

Feuerbach-Thesen

A: nazariyât haul fuirbâh. – E: Theses on Feuerbach.

F: Thèses sur Feuerbach. – R: tezicy o Fejerbache.

S: Tesis sobre Feuerbach.

C: feierbaha lungang 费尔巴哈 论纲

Die *ThF* sind nicht nur »einer der bekanntesten, konzisesten und dunkelsten Texte von Marx« (LEFEBVRE 1958, 47), sondern das, abgesehen von den Fragmenten einiger Vorsokratiker, »kleinste Dokument unserer abendländischen philosophischen Tradition« (LABICA 1987, 5), das immer wieder zum Ausgangspunkt theoretischen Neubeginns gemacht worden ist. Ihre Prägnanz erstaunt desto mehr, als die Thesenform dem MARXSchen Denken an sich fremd ist. »Es ist ein anschaulich-episches Denken, kein metaphysisch-kodifizierendes und wird von historischem und genetisch-dialektischem Gestus geführt, wie das HEGELSche.« (IRRLITZ 1995, 193) Dagegen ist es eine Besonderheit FEUERBACHS, thetisch zu schreiben, und MARX hat sich in seinen *ThF* davon offenbar formal anregen lassen.

ENGELS charakterisiert diesen Text der Emergenz 1888 als »rasch hingeschrieben, absolut nicht für den Druck bestimmt, aber unschätzbar als das erste Dokument, worin der geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt ist« (MEW 21, 264). Er gibt hier ein Kompliment zurück, das MARX ihm im *Vorw 59* gemacht hat, wo er die *Umriss*e von 1844 als »geniale Skizze zur Kritik der ökonomischen Kategorien« würdigt (MEW 13, 10). – Karl KORSCH schätzt eine

Generation später, 1922, die *ThF* noch höher ein als ENGELS: Sie »enthalten weit mehr als den »genialen Keim der neuen Weltanschauung« [...]. Es ist in ihnen vielmehr die gesamte philosophische Grundanschauung des Marxismus in unerhört kühner Folgerichtigkeit und leuchtender Klarheit zum Ausdruck gebracht. Stück für Stück zerbröckeln unter diesen 11 zielbewusst geführten Hammerschlägen alle tragenden Stützbalken der bisherigen bürgerlichen Philosophie.« (GA 3, 177f) Wiederum eine Generation später, 1968, vergleicht Lucien GOLDMANN (1968, 42) die historische Bedeutung der *ThF* mit der des *Discours de la méthode* DESCARTES', der *KrV* KANTS und der *PhG* HEGELS. So verkörpern diese zweieinhalb Manuskriptseiten eines jener diskursiven Ereignisse, »die aus größerer Entfernung immer bedeutsamer werden« (HAUG 1984, 18). Ernst BLOCH sieht darin »die beginnende Philosophie der Revolution« (Prinzip, I, 307).

MARX selbst, der die *ThF* nicht einmal ENGELS gezeigt hat, würde sie wohl, wie die *DI*, zugleich als einen Text des Bruchs einschätzen, der Abrechnung »mit unserm ehemaligen philosophischen Gewissen« (Vorw 59, MEW 13, 10).

1. *Fundort, Ms-Beschreibung.* – Nach dem Tode von MARX entdeckte ENGELS die *ThF* in einem von dessen Notizbüchern. Dieses, das »erste von 20 überlieferten« (MEGA IV.3, App., 483), datiert von 1844–1847. Die Manuskript-Seiten 53–57, auf denen sich – nach einer knappen Notiz, die mit Passagen aus der *HF* korrespondiert, und zwischen Literaturlisten, Bücherrechnungen, Einkaufszetteln, Adressen und einigen weiteren theoretischen Planentwürfen und Thesen – die *ThF* finden (MEGA IV.3, 19–21), stammen aus der Brüsseler Zeit (zwischen Februar und Anfang Juli 1845). Geschrieben wurden die *ThF* »vielleicht noch im April, vielleicht auch später, aber wohl nicht später als Anfang Juni 1845«, vermutlich »im Zusammenhang mit dem damals aufkommenden Plan einer Kritik der gesamten nachhegelschen deutschen Philosophie«, später in Gestalt der *DI* realisiert (MEGA IV.3, App., 490f).

MARX schrieb zunächst den Text von *ThF* 1 und setzte, wie die Handschrift bezeugt, erst dann die Ziffer »1« sowie den Titel »1) ad Feuerbach« darüber. Die folgenden Thesen numerierte er dann jeweils gleich. *ThF* 11 ist von den übrigen durch eine horizontale Linie getrennt. »Möglicherweise fügte Marx sie nachträglich hinzu. Vielleicht wollte er auch die besondere Bedeutung dieses Schlusses hervorheben.« (Ebd.)

2. *Themenfolge.* – Vor allem die Thesen 1, 3, 4 und 6 sind vielschichtig und theoretisch reichhaltig. Sie

referieren heißt sie interpretieren. Hier kann es nur um die wichtigsten Stichwörter gehen:

ThF 1 konfrontiert »allen bisherigen« Materialismus und den Idealismus als entgegengesetzte Einseitigkeiten in der Perspektive einer dritten Position, die mit dem bisher nur vom Idealismus entfalteteten (abstrakt, bloß gedanklich) tätigen Moment Ernst macht, indem sie es ins Medium »wirklicher, sinnlicher Tätigkeit« überführt.

ThF 2 erklärt die Frage der »gegenständlichen Wahrheit« zu einer Frage der Praxis.

ThF 3 verwirft den Edukationismus einer über die Gesellschaft »erhabenen«, materialistisch aufklärerischen Elite zugunsten des »als *revolutionaire Praxis*« gefassten »Zusammenfallens des Aenderns der Umstände u. der menschlichen Tätigkeit od. Selbstveränderung«.

ThF 4 hebt die analytisch-reduktive Weise Feuerbachs, »die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen«, in dem genetisch-rekonstruktiven Programm auf, die Tatsache, »daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt u. sich ein selbständiges Reich in den Wolken fixirt«, aus ihrer »Selbstzerrissenheit« zu erklären.

ThF 5 erklärt Feuerbachs Kritik des bloß »abstrakten Denkens« als beschränkt auf anschauende Sinnlichkeit und fordert, diese von der »praktischen, menschlich sinnlichen Tätigkeit« her zu begreifen.

ThF 6 proklamiert den Paradigmenwechsel von der gattungsanalogen Auffassung des menschlichen Wesens (bezogen aufs abstrakte Individuum und sein »religiöses Gemüth«) zu dessen geschichtsmaterialistischem Verständnis aus dem historischen »ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«.

ThF 7 fordert, das »abstrakte Individuum« und sein »religiöses Gemüth« als von einer »bestimmten Gesellschaftsform« hervorgebracht zu begreifen.

ThF 8 orientiert auf »menschliche Praxis« und »Begreifen dieser Praxis«.

ThF 9 sieht den »anschauenden Materialismus« in die Privatform der »einzelnen Individuen u. der bürgerlichen Gesellschaft« eingeschlossen.

ThF 10 ordnet den »alten Materialismus« der bürgerlichen (bourgeoisien) Gesellschaft zu, den »neuen« der (allgemein) menschlichen Gesellschaft, in der sich die »gesellschaftliche Menschheit« als solche konstituiert.

ThF 11 bestimmt Weltveränderung als Einsatz der Weltinterpretation.

3. *Publikationsgeschichte.* – In original MARXSchem Wortlaut – jedoch in modernisierter (»tätig« statt »thätig«, »revolutionär« statt »revolutionair«, »Feuerbachschen« statt »Feuerbachsch'en«, usw.), die Abkürzungen auflösender (»und« statt »u.«, »oder«

statt »od.«) und die Interpunktion modifizierender Form – erscheinen die *ThF* erstmalig 1925 im *Marx-Engels-Archiv* (I, 227-30), wo David RJASANOW die *DI* publiziert hatte; 1932 werden sie in dieser Textgestalt in der ersten MEGA veröffentlicht, Bd. I.5, 533ff (Berlin: Marx-Engels-Verlag). Ausgehend hiervon werden sie 1959 in MEW 3 aufgenommen. 1998 erscheinen sie (abgesehen von Schreib- und Interpunktionsfehlern, die im Apparat angegeben sind) zum ersten Mal originalgetreu in MEGA IV.3, 19-21; in dieser Fassung (abgesehen von kontextbedingten Kasusänderungen) werden sie hier zitiert.

ENGELS hat die *ThF* 1888 im Anhang zu *LF* in veränderter Fassung veröffentlicht. Diese Fassung ist ebenfalls in MEW 3 (533-35) aufgenommen, aber in wiederum redaktionell veränderter Form, wobei teils Engels' Hervorhebungen und Anführungszeichen weggelassen, teils neue hinzugesetzt sind – »auf Grund des MARXSchen Ms« (MEW 3, 547, Anm. 1), was besonders merkwürdig ist, ging es doch gerade um ENGELS' Abwandlung.

Weltweit (und noch unabsehbar weiterwirkend) rezipiert wurden die *ThF* in ENGELS' Fassung. Nach ihr, nicht nach dem MARXSchen Original, richtet sich auch die Wandinschrift der 11. These im Aufgang der Berliner Humboldt-Universität. Zum Verständnis der historischen Interpretationen sind daher die inhaltlich relevanten Veränderungen dieser Fassung zu beachten. Sie wurden lange Zeit teils ignoriert, teils vertuscht. Ernst BLOCH ließ sich zu der Behauptung hinreißen (*Prinzip*, I, 271), ENGELS habe die *ThF* »selbstredend ohne die leiseste inhaltliche Veränderung« veröffentlicht. Der MEW-Kommentar von 1959 sieht »einige redaktionelle Veränderungen [...], um diese Notizen [...] dem Leser verständlich zu machen« (547, Anm. 1). Die Behauptung legitimiert sich mit Engels' Kommentar von 1888, dass die *ThF* »rasch hingeschrieben, absolut nicht für den Druck bestimmt« seien (MEW 21, 264).

4. *Engels' Eingriffe*. – In einigen Fällen führen sie zu einer auf den ersten Blick kaum merklichen, bei näherem Hinsehen aber einschneidenden Sinnverschiebung.

ThF 1: Die komparative Aussage im 2. Satz, dass »die *thätige* Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus« entwickelt worden sei, wird durch den unterstrichenen Zusatz in eine narrative verwandelt: »Daher geschah es, daß die *thätige* Seite, abstrakt [von Engels gestrichen] im Gegensatz zu dem Materialismus, von dem Idealismus entwickelt wurde«.

ThF 2: die Aussage über »Denken – das von der Praxis isoliert ist –« (mit der Folge, dass die Wahrheitsfrage

scholastisch wird) ersetzt ENGELS durch: »Denken, das sich von der Praxis isoliert«. – LABICA (1987) hält diese Veränderung (wie die von *ThF* 1) für »rein formeller Natur«, im »Bemühen, gewisse Formulierungen von MARX weniger abrupt und mehr explizit zu machen« (9); er übersieht, dass dabei die strukturelle Aussage in eine moralische, weil mit einem verantwortlichen Subjekt versehene, verwandelt worden ist.

ThF 3: in MARX' Kritik des Milieudeterminismus fügt ENGELS die milieutheoretische Aussage ein, dass »veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind«; in der Edukationismuskritik wird von ENGELS »z.B. bei Robert Owen« hinzugesetzt, »*revolutionaire* Praxis« durch »*umwälzende* Praxis« substituiert und der grundlegende Begriff »Selbstveränderung« gestrichen.

ThF 4: Die These der »Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche« wird durch den hinzugefügten Gegensatz »vorgestellt/wirklich« dahingehend verändert, dass das Real-Imaginäre ein bloß Eingebildetes-Unwirkliches ist. Wo laut MARX die Familie »theoretisch und praktisch vernichtet« werden muss, läßt ENGELS ihn sagen: »theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt«.

ThF 6: MARX' Beobachtung, dass ein privat-individualistischer Ansatz mit Notwendigkeit den komplementär-gegensätzlichen Begriff der *Gattung* nach sich zieht, wird von ENGELS durch ein »bei ihm« (d.h. bei FEUERBACH) um ihre Allgemeinheit gebracht.

ThF 9 und 10: wo MARX die bürgerliche Gesellschaft als Basis des FEUERBACHSchen Individualismus angibt, setzt ENGELS »bürgerlich« in Anführungszeichen.

ThF 11: Nach »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*« ersetzt ENGELS das Komma durch ein Semikolon und ergänzt »es kömmt darauf an, sie zu *verändern*« durch ein den Gegensatz weiter verschärfendes »aber«, von dem auch BLOCH bemerkt, dass es nicht hier hergehört, zumal *ThF* 8 die »Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis«, also im Zusammenhang von Interpretieren und Verändern aufweist. »Der Gegensatz ist keiner.« (*Prinzip*, I, 302)

5. *Die Beziehung zu Feuerbach*. – MARX bezieht sich explizit auf FEUERBACHS *Wesen des Christentums*; seine Beziehung zu Feuerbach wird ungenau, ja ungerecht, verallgemeinert man sie ungeprüft (vgl. dazu Keiler 1985 u. 1997). Die MARXSche Kritik kreist 1. um den Status von Theorie und Praxis, 2. um den Gattungsbegriff, 3. um den Reduktionismus in der Religionskritik. – FEUERBACHS Bruch mit der »Spekulation, die ihren Stoff aus sich selbst schöpft« und

die Orientierung auf die »wirkliche Existenz« vs. die »papierne Existenz« (*Wesen*, GW 5, 14f, 16) werden von MARX beibehalten; die Frage ist nur, *wie* beides einzulösen sei. – 1. FEUERBACH verkñärt Theorie, die im griechischen Wortsinn als »Beschauung« anheben und daher das »Auge« zu ihrem Organ haben soll, in hymnischen Worten zum eigentlichen Humanum und den Philosophen zum wahren Menschen: »Nur der Mensch hat reine, intellektuelle, interesselose Freuden und Affekte – nur der Mensch feiert theoretische Augenfeste. [...] Das Auge ist himmlischer Natur. Darum erhebt sich der Mensch über die Erde nur mit dem Auge; darum beginnt die *Theorie* mit dem Blicke nach dem Himmel. Die *ersten* Philosophen waren Astronomen. Der Himmel erinnert den Menschen an seine Bestimmung, daran, dass er nicht bloß zum Handeln, sondern auch zur Beschauung bestimmt ist.« (34f) »*Utilismus*« (208) und »praktischen Standpunkt« (207) schreibt Feuerbach den Juden zu, deren Gott ihre »personifizierte Selbstsucht« sei (208). »Dem Juden« setzt Feuerbach »den Griechen« entgegen: während letzterer »die Natur mit den Augen des enthusiastischen *Mineralogen*« betrachtet, tut »der Jude« dies »mit den Augen des seinen Vorteil berechnenden *Mineralienhändlers*« (210) usw. Man hat MARX des Antisemitismus bezichtigt, weil er von FEUERBACH in *ThF* 1 sagt, dieser kenne »die Praxis nur in ihrer schmutzig jüdischen Erscheinungsform«; aber es ist umgekehrt so, dass in Feuerbachs antisemitischer Perspektive die *ThF* gerade den »jüdischen« Standpunkt einnehmen (vgl. Haug 1993, 214). – 2. Im Unterschied zum Tier hat der Mensch in Gestalt des begrifflichen (generischen) Denkens ein vom äußeren geschiedenes »inneres Leben«; dieses fasst Feuerbach als »das Leben im Verhältnis zu seiner Gattung«: Während das Tier ein anderes braucht, um Gattungsfunktionen zu verrichten, kann der Mensch im Denken dies allein, »ohne einen andern verrichten« (*Wesen*, GW 5, 29). Diesem Gedanken liegt ein äquivoker Gebrauch des Gattungsbegriffs (einerseits als grammatikalischer und logischer, andererseits als biologischer) zugrunde: »Im Leben verkehren wir mit Individuen, in der Wissenschaft mit Gattungen.« (28) Die Gattung ist für Feuerbach »die eigentliche Menschheit im Menschen« (30). – 3. Feuerbachs »Zurückführung« der »göttlichen Wesen auf den Menschen« (33, Fn. 5) bezieht sich auf diesen abstrakten »Menschen, der sein Gattungswesen in sich hat. »Die Religion ist die *Entzweiung* des Menschen mit sich selbst [...]. Aber der Mensch vergegenständlicht in der Religion sein eignes geheimes Wesen.« (75)

Wenn die MARXsche Kritik das *Wesen des Christentums* trifft, so trifft sie nicht gleichermaßen andere

Schriften FEUERBACHS. Im Brief an Ruge in den *DFJb* vollzieht Feuerbach fast eine Wende zu marxistischer Praxis-Auffassung: »Der Kopf ist nicht immer voraus; er ist das mobilste und schwerfällige Ding zugleich. Im Kopfe entspringt das Neue, aber [...] haftet auch länger das Alte. Dem Kopf ergeben sich mit Freuden Hände und Füße. Also vor allen Dingen den Kopf gesäubert und purgiert. Der Kopf ist Theoretiker, ist Philosoph. Er muß nur das herbe Joch der Praxis, in das wir ihn herunterziehen, tragen und menschlich in dieser Welt auf den Schultern tätiger Menschen hausen lernen. [...] Theoretisch ist, was nur noch in meinem Kopfe spukt, practisch, was in vielen Köpfen spukt. Was viele Köpfe eint, macht Masse [...]. Läßt sich ein neues Organ [eine Zeitschrift] für das neue Prinzip schaffen, so ist das eine Praxis, die nicht versäumt werden darf« (zit.n. MEGA I.2, 485). – Dem Gedanken von *ThF* 6 kommen Feuerbachs *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* entgegen: »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.« (§61 [=B §59]; W 3, 321) Freilich mildern solche Äußerungen die Distanz nur ab, heben sie nicht auf.

6. *Interpretationsprobleme.* – Die Tradierung »zwei Texte« (LABICA) statt eines einzigen unter dem Titel *ThF*, dazu Probleme der Übersetzung, die z.T. wiederum mit stichwortartigen Verkürzungen des Textes oder schwer übersetzbaren Eigentümlichkeiten des Deutschen (z.B. die Unterscheidung von »gegenständlich« und »objektiv«) zusammenhängen, haben Divergenzen in der Interpretation nach sich gezogen. Einige lassen sich als Missverständnisse ausräumen, andere stehen und fallen mit dem jeweiligen Deutungsrahmen. Die wichtigsten Streitpunkte ergeben sich aus dem Verständnis der Thesen 1, 6 und 11. – Insgesamt ist der Status der *ThF* innerhalb der intellektuellen Biographie von MARX und im Blick auf die Herausbildung dessen, was später als marxistisch begriffen werden wird, zum Gegenstand von Kontroversen geworden. Vor allem in Frankreich ist im Anschluss an ALTHUSSER (*FM*) die Frage eines epistemologischen Einschnitts zwischen MARX' frühen und späteren Schriften diskutiert worden, eine Debatte, die sich mit dem Humanismusstreit im Marxismus z.T. überlagert hat: ALTHUSSER, der den Einschnitt als einen zwischen ideologischen und wissenschaftlichen Schriften von MARX fasst, sieht in den *ThF* den »früheren äußersten Rand dieses Einschnitts,

den Punkt, an dem, im alten Bewusstsein und in der alten Sprache, also in *notwendigerweise unausgeglichenen und zweideutigen Begriffen und Wendungen*, schon das neue theoretische Bewusstsein durchbricht« (FM, 32f); an anderer Stelle spricht er von *transitions-coupures* (PM, 255), »Übergänge-Einschnitte« (FM, 199; vgl. SEVE 1972, 77, Anm.). Zweifellos sind die *ThF* ein Dokument des Übergangs, jedoch, wie noch die *Randglossen zu Wagner*, eine der spätesten Schriften von MARX, bezeugen, eines Übergangs im Sinne eines nie aufgegebenen, wenigstens nicht immer thematischen *Projekts*.

ThF 1: Max ADLER zufolge kritisiert MARX hier am bisherigen Materialismus, dass er, weil statt Tätigkeit nur Gegenstände und »materielle Zusammenhänge« kennend, »auch alles Geistige nur als etwas äußerlich Angesehenes, als Produkt der Materie betrachten kann, nicht aber es in seiner innerlichen, subjektiven Aktivität« (1930, 74). – Henri LEFEBVRE meint, »zum Hauptbegriff der Philosophie« werde hier der Begriff »der Macht, nicht der politischen Macht, sondern der menschlichen Macht über die Natur außerhalb des Menschen (und über die Natur im Menschen)« (1958, 48). – Von Ernst BLOCH wird *ThF 1* als erkenntnistheoretische These aufgefasst mit der »Anschauung« als »Anfang, an dem jedes materialistische Erkennen sich ausweist«; eben die »Anschauung« schiebt er an die Stelle, wo bei MARX der Gegenstand steht, und artikuliert die marxische Kritik entsprechend um, »dass die Anschauung »nur unter der Form des Objekts« gefasst wird« (*Prinzip*, I, 277). – Während Jean-Paul SARTRE gegen den philosophischen Materialismus des ML *ThF 1* so liest, »dass das Handeln zugleich Enthüllung der Wirklichkeit und Veränderung dieser Wirklichkeit ist« (1946, 202), verschiebt Maurice MERLEAU-PONTY den Akzent vom MARXschen »Praxis; [...] subjektiv« auf »Subjektivität« im phänomenologischen Sinn und wendet dies gegen seine marxistisch-leninistischen Kritiker: »Denjenigen, die bereits das Wort Subjektivität schaudern macht, rufen wir den berühmten marxischen Satz in Erinnerung...« (1948, 159; dt. n. Schoch 1980, 66). – Für Jürgen HABERMAS gewinnt »gegenständliche Tätigkeit« den Sinn einer »transzendentalen Leistung«, nämlich »einer Konstitution von Gegenständen, die als Naturgegenstände mit Natur das Moment des Ansichseins teilen, von der Tätigkeit des Menschen aber das Moment der erzeugten Gegenständigkeit an sich tragen« (1968, 38). Solche Sichtweisen verdecken, der Beibehaltung der neukantianischen Nomenklatur zuliebe, dass MARX' Kritik hier einen Terrainwechsel von der Erkenntnistheorie zu einer *Epistemologie der Praxis* anstrengt, richtet sie sich doch auf »eine Grundform, in der philosophisch

gefragt und geantwortet wird«, nämlich die »Anordnung, in der einem Subjekt der Anschauung Objekte der Anschauung gegenüberstehen« (HAUG 1996, 47-63; vgl. 1984, 19). Diese Anordnung und die Trennung von Theorie und Praxis »haben die metaphysischen Antworten auf die Grundfrage der Philosophie hervorgebracht«, während *ThF 1* »an die Stelle des Erkenntnisverhältnisses der Anschauung das Verhältnis der gegenständlichen Tätigkeit« setzt (HOLZ 1997, 40). »Objekt« ist hier zum Formbegriff geworden, was kaum verstanden worden ist (vgl. HAUG 1999).

ThF 3 proklamiert den »Abschied von jeglichem präzeptoralen Vordenker-Gehabe des Philosophen« (FLEISCHER 1995, 291). Adam SCHAFF überliest die Edukationismus- und implizite Avantgardismuskritik, die »die Kritik am bürokratischen Sozialismus vorweg« nimmt (FÖRSTER 1999, 151), zugunsten einer »humanistischen«, »gemäßigten Interpretation« menschlichen *Selbstschöpfungertums*: »Der Mensch wirkt auf die Wirklichkeit, und sie verwandelnd schafft er neue Bedingungen seines eigenen Daseins. Der Mensch ist ein Produkt der Bedingungen des naturgegebenen und gesellschaftlichen Milieus und schafft gleichzeitig selbst diese Bedingungen und dieses Milieu. Der Erzieher muss selbst erzogen werden, wie MARX sagt: Die den Menschen formenden Bedingungen werden ihrerseits von ihm geformt.« (SCHAFF 1964, 111)

ThF 6: Wegen ihr ist »enorm viel Tinte geflossen« (LABICA, 74), besonders über die Kernaussage von MARX, wonach »das menschliche Wesen [...] kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstractum«, sondern »in seiner Wirklichkeit [...] das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« ist. Ernst BLOCH übergeht wie vor ihm LENIN (vgl. LW 21, 41) das »in seiner Wirklichkeit« – das anstelle der einfachen Gleichsetzung (Wesen = Verhältnisse) den Charakter der Verhältnisse als Wirklichkeitsbedingung oder besser Verwirklichungsmedium des menschlichen Wesens bezeichnet, dessen »Sitz und Ursprung« (SEVE 1972, 67, Fn. 6) – und referiert kurzerhand: »MARX [...] definiert das menschliche Wesen eben als »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«« (*Prinzip*, I, 286). SCHAFF paraphrasiert gar: »Der Mensch als »einzelnes Individuum« ist »das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«, wobei er die Gleichung »Individuum = Verhältnisse« in dem Sinne interpretiert, »dass man seine Genese und Entwicklung nur im gesellschaftlichen und historischen Kontext verstehen kann, dass er ein *Produkt* des gesellschaftlichen Lebens ist« (1964, 25). Auch Louis ALTHUSSER meint, *ThF 6* besage, »dass der nicht abstrakte »Mensch« das »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« sei (FM, 196).

GARAUDY macht aus »die Verhältnisse« »seine Verhältnisse« und erklärt das Individuum zum »Ensemble de ses relations sociales« (1966, 73 u.ö.; in d. dt. Ausgabe stillschweigend korrigiert: 1969, 57; vgl. SÈVE 1972, 68, Anm.). – Alle derartigen Aussagen sind im Vergleich zum Wortlaut von *ThF* 6 Kurzschlüsse, »kompletter syntaktischer Unsinn« (FLEISCHER 1995, 290). – LABICA zieht »menschliches Wesen [...] in seiner Wirklichkeit« zusammen zu »Essence réelle (effective)« (1987, 77). Doch ist das »menschliche Wesen« im Sinne der *ThF*, wie Lucien SÈVE hervorhebt, »excentré par rapport aux individus« (zit. n. Labica 1987, 89), »außermittig«. Genauer: Menschenindividuen finden das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse als ihr Humanisierungsmedium vor, so dass »ein Individuum im spezifischen Sinn menschlich erst durch seine Vergesellschaftung wird« (KÜHNE 1979, 815). SÈVE zieht hieraus (bei aller Distanz analog zu FREUDS *Unbehagen in der Kultur*) die Konsequenz, von der »Fremdheit des menschlichen Wesens in Bezug auf das einzelne Individuum« zu sprechen (1972, 261). Wolfgang FÖRSTER scheint ihm hierin ins (bereits von Lothar KÜHNE) kritisierte undialektische Extrem zu folgen: »Das menschliche Wesen befindet sich nicht auf der Seite des einzelnen Individuums, sondern auf der Seite der gesellschaftlichen Verhältnisse.« (1999, 154) Peter KEILER wendet sich im Blick auf LEONTJEW und SÈVE gegen die Vorstellung, »das »menschliche Wesen« müsse eine von den Individuen unabhängige, außerhalb von ihnen liegende, quasi sachliche Existenz haben« (1985, 83). – Hans-Thies LEHMANN und Helmut LETHEN begreifen umgekehrt die Verwirklichungsbedingung des menschlichen Wesens eines Individuums nicht als etwas diesem Äußerliches, sondern schreiben MARX zu, »im menschlichen Subjekt den Schnittpunkt, das »Ensemble« der gesellschaftlichen Verhältnisse« entdeckt zu haben (1980, 156). Darin scheint Georg SIMMELS Bestimmung des Individuums als »Schnittpunkt gesellschaftlicher Fäden« nachzuhallen, derzufolge »diese Punkte für sich nichts sind und darum von sich aus und innerlich keinerlei Verschiedenheit der an ihnen sich vollziehenden gesellschaftlichen Konfigurationen begründen« (1907, 209). – Lothar KÜHNE, der die menschlichen »Wesen« in den Plural bringt, sieht durch *ThF* 6 im übrigen ein neues Erkenntnisobjekt der Gesellschaftstheorie auftauchen, und zwar die »Beziehung der einzelnen gesellschaftlichen Verhältnisse zueinander« (1979, 816, 809).

ThF 11 ist einer derjenigen Sätze von MARX, die am weitesten ins allgemeine Bewusstsein eingedrungen sind und deren Sinn, wenn auch vergrößert und einseitig, im Alltagsbewusstsein sofort ein Echo findet. Der Streit dreht sich, angefeuert durch ENGELS'

Umakzentuierung, um das Verhältnis von Interpretation und Veränderung, Theorie und Praxis. Eine bestimmte Auffassung der Einheit von Theorie und Praxis bei Primat der letzteren, die dann wiederum als »von der Partei geführte« Praxis verstanden wurde, hat sich als letztlich destruktiv erwiesen. Im Extrem wird die These reduktiv verstanden, »dass es darauf ankomme, die Welt nicht zu interpretieren, sondern zu verändern« – Wolfgang PEHNT, der *ThF* 11 in der FAZ so wiedergibt (1991), hält sie für kongruent mit Robert OWENS Aussage: »Bisher ist die Welt durch nutzloses Gerede belästigt worden [...]. Künftig aber wird Handeln die Theorien unnötig machen.« – Zudem ist »Verändern« zu einem Synonym für sowieso ablaufende destruktive Prozesse geworden, verändert die kapitalistische Dynamik doch die Welt unumkehrbar in wachsendem Tempo. Walter BENJAMIN hat daher das Bild der Notbremse für revolutionäre Veränderung geprägt (GS I.3, 1232), und Günther ANDERS (1980) hat die Gegenthese pointiert, es gelte, die »Veränderung [...] zu verändern« (5). – Helmut FLEISCHER liest die These im Lichte von *ThF* 8: entscheidend ist demnach »die Konjunktion von *Praxis und Begreifen dieser Praxis*«, und schließlich: »Was ist dieses Begreifen anderes als ein mitlaufendes Interpretieren der Praxis?« (1995, 291) IRLITZ, der *ThF* 11 als »die Selbstüberschreitung des Textes« fasst (1995, 194), interpretiert sie als bloße Wiederholung des Schlusses von *ThF* 3: »These 11 sagt von dem über die Gesellschaft erhabenen Teil, dass dessen Tätigkeit nur theoretisch interpretierend bleibe. Es komme darauf an, in einen qualitativen Änderungs- und Selbstveränderungsprozess des Veränderers einzutreten.« (193) Er übergeht die in *ThF* 3 artikulierte Kritik an einer aufklärerisch-absolutistischen Erziehungsdiktatur.

7. *Hauptlinien der Rezeption.* – Die detaillierte Darstellung der Wirkungsgeschichte im und außerhalb des Marxismus würde Bände füllen. Im HKWM verteilt sie sich auf Dutzende von Begriffsartikeln. Hier sind drei Aspekte von besonderem Interesse: 1. die Anbahnung der Rezeptionslinien in der ersten Generation von Marxisten; 2. der immer wieder neu realisierte Charakter eines Gründungstextes; 3. die *ThF* als Ausgangs- und Schnittpunkt verschiedener Theorielinien.

7.1 Die zwei einflussreichsten interpretationsleitenden Elemente hat ENGELS im *LF* bereitgestellt, dem die Erstveröffentlichung der *ThF* ja beigegeben ist – eine Generation später sind sie zu Erkennungsmerkmalen auseinanderstrebender Rezeptionslinien geworden: das – im Vergleich zu MARX technizistisch verengte – Motiv der Praxis und das Marx fremde

oder sogar entgegengesetzte Theorem von der »Grundfrage aller [...] Philosophie [...] nach dem Verhältnis von Denken und Sein« und die damit verbundene Zwei-Lager-Theorie Materialismus/Idealismus, je nach Beantwortung der Frage, welcher der beiden Seiten der Primat zukommt (MEW 21, 274f). Quer zur ontologischen Grundfrage ordnet sich die »erkenntnistheoretische« an: »vermögen wir in unsern Vorstellungen und Begriffen von der wirklichen Welt ein richtiges Spiegelbild der Wirklichkeit zu erzeugen?« ENGELS interpretiert auch diese Frage sofort um, indem er behauptet, sie heiße »in der philosophischen Sprache die Frage nach der Identität von Denken und Sein« (275). Die MARXSche Epistemologie der Nichtidentität von Erkenntnisobjekt und Realobjekt (vgl. *Einl* 57) ist hier ebenso verdrängt wie die Doppelkritik an beiden philosophischen »Lagern«, mit der die *ThF* anheben. – Der zweite Leitgedanke ist derjenige der »Praxis«, die ENGELS in »das Experiment und die Industrie« verengt und von der er pragmatisch sagt, dass wir »die Richtigkeit unsrer Auffassung eines Naturvorgangs beweisen [...] können, indem wir ihn selbst machen« (276). Die »Praxis« ist hier wieder in den Griff der Erkenntnistheorie geraten, aus der MARX mit ihr ausgebrochen war, bloß eben einer ihre Grundfrage »materialistisch« beantwortenden.

Die russische Rezeption geht, maßgeblich vermittelt durch Georgij W. PLECHANOW, in die vom Materialismus des späten ENGELS angebahnte Richtung: Laut PLECHANOW gibt es einen »Teil, der von der FEUERBACHSchen Philosophie in die von MARX und ENGELS für immer übernommen wurde« (*Grundprobleme*, 23). Selbst in der MARXSchen Feuerbachkritik seien es »nicht selten FEUERBACHSche Gedanken, die [MARX] entwickelt und vervollständigt«; wenn es z.B. bei FEUERBACH heißt, »Ehe der Mensch über einen Gegenstand *nachdenkt*, *erleidet* er dessen Wirkung, erfährt er ihn *in der Anschauung, im Gefühl*«, so habe MARX bei der Abfassung von *ThF* 1 »diesen Gedanken FEUERBACHS im Auge« (ebd.). Wenn also für Feuerbach »unser ›Ich‹ das *Objekt* nur erkennt, *indem es dessen Einwirkung erduldet*«, so erwidere MARX: »unser ›Ich‹ erkennt das Objekt, *indem es seinerseits auf das Objekt einwirkt*«, und PLECHANOW resümiert: »Natürlich lässt sich zugunsten FEUERBACHS einwenden, dass wir ja auch im Prozesse *unserer Einwirkung* auf die Gegenstände ihre Eigenschaften nur erkennen, soweit sie ihrerseits auf uns einwirken.« Er sieht darin Feuerbachs Satz bestätigt: »Dem Denken geht das *Leiden* voran.« (W 3, 230) »Da nun aber«, fährt PLECHANOW fort, »diese Einwirkung auf die äußere Welt ihm durch seinen Kampf um seine Existenz vorgeschrieben wird, so ist die Theorie der

Erkenntnis bei MARX eng verknüpft mit der materialistischen Anschauung der Kulturgeschichte der Menschheit.« (*Grundprobleme*, 24)

Ähnlich wie die neukantianisch geprägten Austromarxisten, aber auch BLOCH, versieht PLECHANOW die *ThF* also *erstens* für einen erkenntnistheoretischen Text, zu dessen Grundlage er *zweitens* »eigentlich die Erkenntnistheorie FEUERBACHS« erklärt, »nur vertieft durch die geniale Korrektur, die MARX an ihr vornahm« (24f). Dass Marx den Gegensatz von Materialismus und Idealismus in einer Doppelkritik nach beiden Seiten dialektisiert, wird damit bei PLECHANOW zugunsten einer bruchlosen Fortsetzung des philosophischen Materialismus verschüttet: »Die Lehre von der Einheit des Subjekts und des Objekts, des Denkens und des Seins war FEUERBACH wie MARX-ENGELS in gleichem Maße eigentümlich. Sie fand sich auch bereits bei den hervorragendsten Materialisten des 17. und 18. Jh.« (25) Zur Bestätigung rekurriert PLECHANOW auf HUXLEY, auf HACKELS Monismus und Auguste FORELS Auffassung, »dass das Bewusstsein ›der innere Reflex der Gehirntätigkeit‹ ist« (27). – Damit ist der Grund gelegt, auf dem sich der ML mit seiner erkenntnistheoretischen Lehre von der Widerspiegelung einrichten wird.

Antonio LABRIOLA nimmt das Moment der Praxis zum Ausgangspunkt, das er aus der technizistischen Verkürzung befreit. In seinen *Briefen an Georges Sorel* fasst er die *ThF*, die er ins Italienische übersetzt (vgl. zu den 14 verschiedenen italienischen Übersetzungen BORTOLOTTI 1976, 100ff), als denjenigen Text, der den »Kern« des historischen Materialismus enthält, »sozusagen seine *Philosophie*« (*SPh*, 302). LABRIOLA gibt ihr den von den *ThF* nahegelegten Namen *Philosophie der Praxis* (318) und fordert zu ihrer Ausarbeitung auf.

Drei Vertreter der nächsten Generation, MONDOLFO, CROCE und GENTILE, nehmen LABRIOLAS Herausforderung auf. Doch anders als von diesem gemeint, tragen sie den Impuls der *ThF* in die verschiedenen politisch-theoretischen Lager des 20. Jh.: Rodolfo MONDOLFO, »von 1904 bis 1926 wohl der bedeutendste Vertreter des ›akademischen‹ italienischen Marxismus« (RIECHERS 1970, 21), fasst den philosophischen Gründungsimpuls des Marxismus als einen »Voluntarismus der Praxis, den MARX und ENGELS von FEUERBACH abgeleitet haben« (MONDOLFO 1912, 251; zit.n. Riechers 1970, 23). Mario TRONTI sieht darin einen »telistischen« (von Telos, Ziel) Voluntarismus bzw. einen Pragmatismus, der aber nicht mehr, wie der bürgerliche, vom Privatindividuum ausgeht, sondern eine »vom Standpunkt der Gesellschaft, die im Individuum selbst ist«, gefasste Philosophie des Handelns darstellt (1959,

73). Benedetto CROCE, der zum Führer der Liberalen wird, nimmt den Impuls der *ThF* unter dem Titel *Filosofia della Pratica* mit in den Neoidealismus (1908; dt. von Hans FEIST 1929 hgg. als *Philosophie der Praxis. Oekonomie und Ethik*). Giovanni GENTILE, der eine eigene Übersetzung der *ThF* erstellt (1899, 68ff), trägt den Impuls in Gestalt einer Tatphilosophie (*Attualismo*) ins faschistische Lager, zu dessen Chefideologen er aufsteigt. Der zweite Teil seiner von LENIN der Aufmerksamkeit empfohlenen (LW 21, 77) Frühschrift *Filosofia di Marx* ist überschrieben *La filosofia della prassi*. In den *ThF* sieht er dort die Anlage »di tutto un nuovo sistema speculativo« (GENTILE 1899, 71); den Praxisbegriff der *ThF* verbindet er mit Giambattista VICO *Verum et factum convertuntur* (73), auf das bereits MARX in *KI* mit der Bemerkung anspielt, dass die »Menschengeschichte« leichter als die Naturgeschichte zu begreifen sei, »da, wie VICO sagt, [...] wir die eine gemacht und die andre nicht gemacht haben« (MEW 23, 393, Fn. 89). GENTILE aber treibt diesen Gedanken hinüber ins Lager des Fiktionalismus: *man entdeckt die Wahrheit, indem man sie macht* (»la verità, quindi si scopre, facendola«; 1899, 73).

7.2 Das Resultat einer Rezeption, für die PLECHANOW bezeichnend ist, definiert die Problematik, aus der die entscheidenden Neuerungsversuche marxistischen Philosophierens einen Ausweg suchen. Die Situation hat sich doppelt verkehrt: »Aus den »offiziellen« Marxismen der II. und III. Internationale ist der organisierende Gedanke der *ThF* ausgetrieben worden, während ausgerechnet die politisch reaktionärsten Philosophien neue Kraft daraus gezogen haben.« (HAUG 1996, 45) Vor allem GRAMSCI und BRECHT holen, ohne voneinander zu wissen, »diesen Gedanken wieder ein, um ihn, in verwandeltem geschichtlichen Kontext und in Auseinandersetzung mit den qualitativ neuen Wissenschaftsentwicklungen seit Beginn des 20. Jh., als Initialzündung eines neuen marxistischen Denkens zu nutzen« (ebd.).

Francisco PIÑON hat von Antonio GRAMSCIS Werk gesagt, es sei nichts anderes als »una interpretación de las tesis de MARX sobre FEUERBACH« (1989, 7). GRAMSCI nimmt LABRIOLAS Programmbegriff einer Philosophie der Praxis auf, deren Konzept er den neoidealistischen Hybriden entwindet, um zugleich den Objektivismus der Offizialmarxismen theoretisch zu destruieren (vgl. *Gef*, Bd. 6). Dieser Zuspitzung seiner Gefängnisaufzeichnungen geht zu Beginn von Heft 7 unmittelbar eine neue Übersetzung der *ThF* (in der Fassung von ENGELS) voraus (vgl. Q, 3, 2355-57), deren Begriffe sich von da an leitmotivisch durch die Notizen zu unterschiedlichen Thematiken

ziehen. GRAMSCI reflektiert diese erneuernde Rückeroberung, indem er sie mit der Situation nach dem Tode von HEGEL parallelisiert: Dass der Grundgedanke der *ThF* nach rechts entwendet worden ist, wird »von den sogenannten Orthodoxen [...] ignoriert«, weil es ihrer positivistisch deformierten Sichtweise absurd vorkommen muss, dass »die relevanteste philosophische Verbindung zwischen der Philosophie der Praxis und verschiedenen idealistischen Tendenzen zustande gekommen ist«; wie Hegel einmal Materialismus und Idealismus unter dem Zeichen des Geistes dialektisiert hatte, eine Dialektik, die nach seinem Tode wieder in die Extreme auseinanderfiel, so unter geschichtsmaterialistischem Zeichen MARX in den *ThF*, mit ähnlicher Entdialektisierung nach seinem Tode: »Die Auseinanderreißung, zu der es beim Hegelianismus gekommen ist, hat sich bei der Philosophie der Praxis wiederholt, das heißt, von der dialektischen Einheit ist man einerseits zurückgekehrt zum philosophischen Materialismus, während die moderne idealistische Hochkultur versucht hat, sich das einzuverleiben, was ihr an der Philosophie der Praxis unverzichtbar war, um ein neues Elixier zu gewinnen.« Gramsci nennt insbesondere »CROCE, GENTILE, SOREL, selbst BERGSON, {den Pragmatismus}« (*Gef* 8, H. 16, § 9, 1806f).

In Auseinandersetzung mit metaphysik- und sprachkritischen Gedanken des Wiener Kreises, mit Denkmustern der Quantenmechanik sowie der auf die Psychologie angewandten Feldtheorie usw. entwickelt BRECHT eine enorm produktive Erneuerung marxistischen Philosophierens. Den Schlüssel zur dialektischen Anverwandlung jener Tendenzen entnimmt auch er den *ThF* (vgl. Haug 1996).

7.3 Die Wirkungsgeschichte verzweigt sich in alle erdenklichen Bereiche, innermarxistische Schulen und nicht-, ja antimarxistische Strömungen der Philosophie des 20. Jh., darunter teilweise gegensätzliche. Von den *ThF* her datiert einerseits eine für die jugoslawische Praxisphilosophie charakteristische Subjekt-Objekt-Dialektik, für die »die wesentliche Neuheit der MARXschen Philosophie [...] in komprimierter Form in der *Ersten These über Feuerbach* formuliert« ist mit *Praxis als Grundkategorie der Erkenntnistheorie*, wie es bei Mihail MARKOVIĆ heißt (1960, 19). Von ebenda datiert aber auch die *Kritik der Subjekt-Objekt-Artikulation im Marxismus* (HAUG 1984) sowie eine Reformulierung von »Philosophie als Kritik des sog. Bewusstseinsparadigmas und der Subjektphilosophie« (IRRLITZ 1995, 199). Lucien GOLDMANN sieht in dieser Hinsicht »keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen den Thesen HEIDEGGERS und den *ThF*« (1975, 125).

Als »die entscheidende Voraussetzung für die Konzeption einer kritisch-emanzipatorischen Psychologie« nimmt Klaus HOLZKAMP aus den *ThF* 6 und 7 die Einsicht auf, dass bei Annahme eines »abstrakt-isoliert-menschlichen Individuums« »von dem geschichtlichen Verlauf« abstrahiert und nicht gesehen wird, »dass das abstrakte Individuum einer bestimmten Gesellschaftsform angehört.« (1972, 101). – Nicht zuletzt konnte die neue Frauenbewegung an die *ThF* anknüpfen: für Frigga HAUG lesen sie sich z.T. »wie eine direkte Anleitung an feministische Theorie und Praxis heute«, wobei zumal für die Debatte, ob Frauen nur Opfer oder auch Täterinnen ihrer Unterdrückung seien, dem in *ThF* 3 umrissenen »Zusammenfallen des Aenderns der Umstände u. der menschlichen Thätigkeit od. Selbstveränderung« besondere Bedeutung zukommt (1999, 178f).

8. *Marxistische Kritik.* – Die schärfste innermarxistische Kritik an den *ThF* kommt von Louis ALTHUSSER: »Die kurzen Blitzlichter der ›ThF‹ treffen alle Philosophen mit ihrem Licht, die sich ihnen nähern, aber jeder weiß, daß ein Blitz mehr blendet als erhellt [...]. Man wird wohl eines Tages das Rätselhafte dieser elf Thesen sichtbar machen müssen.« (*FM*, 36f) Postum erschien 1995 eine vermutlich im Sommer 1982 geschriebene Kritik. Die *ThF*, die ALTHUSSER noch immer in der Fassung von ENGELS zitiert, scheinen ihm »in den Begriffen FEUERBACHS und HEGELS befangen«, markieren gleichwohl einen Bruch, »und zwar einen merkwürdigen Bruch, weil er offen bleibt«. Letzteres macht ALTHUSSER vor allem an *ThF* 11 fest. Den Satz, den er MARX zuschreibt, ohne die Umakzentuierung durch ENGELS zu reflektieren, die Philosophen hätten die Welt »nur interpretiert«, erklärt er für »völlig falsch. Sie haben nie, niemals darauf verzichtet, sie zu verändern, indem sie praktisch auf sie und ihre Formen der Erkenntnis und Praxis einwirkten, gewiss nicht direkt, sondern auf Distanz, der Anlage und der Art des Handelns entsprechend, die aller Philosophie eigen ist« (1995, 9f). Was den Humanismuskritiker an den *ThF* am meisten stört, ist die von GOLDMANN gegen ALTHUSSERS Eliminierung des »Menschen« angeführte Tatsache, dass dieser Begriff in fast allen *ThF* vorkommt (1975, 170f). Philosophie der Praxis ist für Althusser anscheinend neukantianisch: der »Vorrang der Praxis vor der Theorie, die Immanenz der ›menschlichen Tätigkeit‹ im ›Objekt‹ und der Praxis in der Theorie« mache die Praxis zum »unbekanntesten transzendentalen Subjekt« (1995, 11). Offenbar liest Althusser die »sinnlich-menschliche Thätigkeit, Praxis« aus *ThF* 1 als pseudohegelianisches Substanz-Subjekt statt als die in unzähligen

Einzelpraktiken konkrete Ebene, auf der Wirklichkeit sich allein erschließt.

9. *Offene Fragen.* – Das Verhältnis der *ThF* zur *DI* wird im Zusammenhang mit der kritischen Ausgabe derselben sowie der Korrespondenz der Brüsseler Zeit neu zu erforschen sein. Sachlich stellt sich dabei die Frage, wieso von den beiden Schlüsselbegriffen der *ThF*, *Praxis* und *Tätigkeit*, vor allem der erstere in der *DI* relativ marginalisiert erscheint. Deutet sich darin eine erneute Revision im Denken von MARX an oder eine Differenz zu ENGELS? Was bedeutet die Abwesenheit des Begriffs der Arbeit? Wie lässt sich erklären, dass MARX seinem Freund und Mitautor an der *DI* die *ThF* nicht zur Kenntnis brachte?

Ungleich wichtigere Fragen stellen die *ThF* an die künftige Geschichte: Wird sich jemals eine assoziierte Handlungsfähigkeit herausbilden, die von der Interpretation der Existenz-, ja Überlebensprobleme der Menschen zu veränderndem Handeln kommt und darin die »gesellschaftliche Menschheit« konstituiert? Werden die gesellschaftlichen Spaltungen und die mit ihnen korrespondierenden ideologischen »Verdoppelungen« je überwunden werden? Jacques DERRIDA, der die Ideologiekritik an solchen Verdoppelungen zu verabschieden scheint, insistiert desto nachdrücklicher auf jenem Unruheherd, den *ThF* 11 benennt, und kritisiert den Zeitgeist, der im Gegensatz dazu bereit wäre, »die Wiederkehr von MARX oder die Rückkehr zu Marx zu akzeptieren, unter der Bedingung, dass mit Schweigen übergangen wird, was da nicht nur zu entziffern gebietet, sondern zu handeln, aus der Entzifferung [der Interpretation] eine Transformation zu machen, die ›die Welt verändert‹. Geboten sei, »ohne Verzögerung alles zu tun, um die neutralisierende Betäubung eines neuen Theoretismus zu vermeiden und zu verhindern, dass eine philologisch-philosophische Rückkehr zu Marx den Vorrang erhält« (1993, 59f; Übers. korrigiert). Und doch wird es eines solchen Rückgangs gleichfalls bedürfen, wenn es wahr ist, dass »der Marxismus sich selbst besiegt« hat, und dies nicht zuletzt aufgrund der »Unfähigkeit, rechtzeitig einige der Lehren der *ThF* anzunehmen« (MACINTYRE 1996, 554).

BIBLIOGRAPHIE: M. ADLER, *Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung*, Bd. 1: *Grundlegung der materialistischen Geschichtsauffassung* (1930), Wien 1964; L. ALTHUSSER, »Die Veränderung der Welt hat kein Subjekt. Notiz zu den Thesen über Feuerbach«, dt. v. B. Heber-Schärer, in: *Neue Rundschau*, 106. Jg., 1995, H. 3, 9-16; G. ANDERS, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 2: *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München 1980; E. BLOCH, »Weltveränderung oder Die elf Thesen von Marx über Feuerbach«, in: ders., *Das Prinzip Hoffnung* (1954), Bd. 1,

Berlin/DDR 1960, 270-312; A. BORTOLOTTI, *Marx e il materialismo*, Palermo 1976; B. CROCE, *Philosophie der Praxis. Oekonomie und Ethik* (1908), in: ders., *Ges. phil. Schriften in dt. Übertragung*, hgg. v. H. Feist, 1. Reihe: *Philosophie des Geistes*, 3. Bd., n. d. 3. revidierten A. übers. v. H. Feist u. R. Peters. Tübingen 1929; J. DERRIDA, *Marx' Gespenster* (1993), übers. v. S. Lüdemann, 2., überarb. A., Frankfurt/M 1996; H. FLEISCHER, »Das Verändern interpretieren«, in: *Intern. Zf. Philos.*, H. 2, 1995, 280-96; W. FÖRSTER, »Zur Aktualität von Marx' Thesen über Feuerbach«, in: *Z.*, Nr. 38, 10. Jg., 1999, 146-59; R. GARAUDY, *Marxisme du XX^e siècle*, Paris 1966 (dt.: *Marxismus im 20. Jahrhundert*, Reinbek 1969); G. GENTILE, *La filosofia di Marx. Studi critici* (1899), Florenz 1955; L. GOLDMANN, *Lukács und Heidegger*, nachgelassene Fragmente (1967/68), hgg. v. Y. Ishaghpour, Darmstadt-Neuwied 1975; ders., »L'Idéologie Allemande et Les Thèses sur Feuerbach«, in: *L'Homme et la Société*, 1968, Nr. 7, 37-55; J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M 1968; F. HAUG, »Feministisch arbeiten mit Marx«, in: dies., *Vorlesungen zur Einführung in die Erinnerungsarbeit. The Duke Lectures*, Hamburg 1999, 177-98; W. F. HAUG, »Die Camera obscura des Bewusstseins«, in: *Projekt Ideologie-Theorie* (Hg.), *Die Camera obscura der Ideologie*, Berlin/W 1984, 9-95; ders., *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hamburg 1993; ders., *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, Hamburg 1996; ders., »Die deutsche Hauptstadtphilosophie versucht sich an den Feuerbach-Thesen«, *Nachwort zu Labica* 1998, 129-50; ders., »Die drei Kritiken. Utopischer Überschuss in der marxischen Theorie«, in: W. Küttler (Hg.), *Das lange 19. Jahrhundert. Ernst Engelberg zum 90. Geburtstag*, 1. Halbband, Berlin 1999, 169-76; H. H. HOLZ, *Das Feld der Philosophie*, Köln 1997; K. HOLZKAMP, »Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen kritisch-emanzipatorischer Psychologie« (1970), in: ders., *Kritische Psychologie. Vorbereitende Arbeiten*, Frankfurt/M 1972, 75-146; G. IRRLITZ, »Karl Marx – Aufhebung der Subjektphilosophie und der idealistischen Handlungstheorie. Rekonstruktion bei Gelegenheit der Feuerbach-Thesen«, in: *Intern. Zf. Philos.*, H. 2, 1995, 192-216; P. KEILER, »Der einzelne Mensch für sich hat das Wesen des Menschen nicht in sich«. Anmerkungen zu einer gängigen, aber korrekturbedürftigen Meinung über Inhalt und Stoßrichtung der 6. Feuerbach-These«, in: *FKP* 16, 1985, 83-87; ders., *Feuerbach, Wygotzki & Co.: Studien zur Grundlegung einer Psychologie des gesellschaftlichen Menschen*, Berlin-Hamburg 1997; L. KÜHNE, »Zu Marx' Bestimmung des »menschlichen Wesens« in der 6. Feuerbachthese«, in: *DZPh*, 27. Jg., 1979, H. 7, 803-17; G. LABICA, *Karl Marx – Thesen über Feuerbach* (1987), a.d. Frz. v. Th. Laugstien u. S. Staatsmann, Hamburg 1998; H. LEFEBVRE, *Probleme des Marxismus heute* (Paris 1958), dt. u. m. Nachw. v. A. Schmidt, Frankfurt/M 1965; H.-T. LEHMANN u. H. LETHEN, »Verworfenenes Denken«, in: *Brecht-Jahrbuch 1980*, hgg. v. R. Grimm u. J. Hermand, Frankfurt/M 1980, 149-71; A. MACINTYRE, »Marx' Thesen über Feuerbach – ein Weg der nicht beschritten wurde«, in: *DZPh*, 44. Jg., 1996, H. 4, 543-54; M. MARKOVIĆ, »Praxis als Grundkategorie der Erkenntnistheorie« (1960), in: ders., *Dialektik der Praxis*, Frankfurt/M 1968, 17-41; M. MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, Paris 1948; R. MONDOLFO, *Il materialismo storico in Federico Engels* (1912), Florenz 1952; W. PEHNT, »Utopia unter Denkmalschutz. New Lanark, die Schöpfung des Sozialreformers

Robert Owen«, in: *FAZ*, 12.1.1991; F. PINON, *Gramsci: Prolegómenos Filosofía y Política*, Mexico-City 1989; G. W. PLECHANOW, *Die Grundprobleme des Marxismus*, Wien-Berlin 1929; Chr. RIECHERS, *Antonio Gramsci. Marxismus in Italien*, Frankfurt/M 1970; J.-P. SARTRE, *Materialismus und Revolution* (1946), Frankfurt/M 1964; A. SCHAFF, *Marx oder Sartre?*, dt. v. E. Reifer, Wien 1964; B. SCHOCH, *Marxismus in Frankreich seit 1945*, Frankfurt/M 1980; L. SEVE, *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Berlin/DDR u. Frankfurt/M 1972; G. SIMMEL, *Schopenhauer und Nietzsche*, München-Leipzig 1907; W. SUCHTING, »Marx' Thesen on Feuerbach. A New Translation and Notes Toward a Commentary«, in: *Mephäm* 2, 1979, 5-34; M. TRONTI, »Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi« (1959), zit. n. d. gek. Fass. in: A. Caracciolo u. G. Scalia (Hg.), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Mailand 1977, 69-92.

WOLFGANG FRITZ HAUG

⇔ Aneignung, anschauernder Materialismus, Aufklärung, Austromarxismus, Brecht-Linie (II), Edukationismus, Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, Epistemologie, Erkenntnistheorie, Feuerbachscher Materialismus, Form, Frauenbewegung, Frühschriften, Gattungswesen, Genese, Humanismus-Streit, Idealismus, Interpretation, Marxismus, Materialismus, mechanischer Materialismus, MEGA, Milieu, Objektivismus, Philosophie der Praxis, Pragmatismus, Praxis, Rekonstruktion, Religion, Religionskritik, Revolution, Selbstveränderung, Tätigkeit, Theorie, Verändern, Verdoppelung, Wahrheit