

16.VII.1976

ANFÄNGE
DER UMWERTUNG

Die Kritik der Grundlagen des Zeitalters
bei Fichte, Feuerbach, Marx, Nietzsche
Freud, Husserl und Heidegger

ERSTER TEIL

ANFANGSGRUNDE DER UMWERTUNG

Die Kritik der Grundlagen des Zeitalters

Bei Fichte, Feuerbach, Marx, Nietzsche,

Husserl, Freud und Heidegger

I. Die Bestimmung des Menschen.

Fichte und die Lehre des Wissens.

- § 1. Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.
- § 2. Der kritische Sinn der Philosophie als Wissenschaftslehre.
- § 3. Der Antagonismus von Wissen und Realität, Wissen und Leben.
- § 4. Das Problem der Freiheit.
- § 5. Die Befreiung durch den Glauben an die sittliche Weltordnung.
- § 6. Fichtes Provokation der reaktionären Philosophie Hegels.

II. Das Wesen der Religion.

Feuerbach und die Anthro-po-theo-logie.

- § 1. Die Phänomenologie der Religion als Kritik der Grundlagen des Zeitalters.
- § 2. Das Wesen des Christentums und die Rückführung der Theologie auf Anthropologie.
- § 3. Das Wesen der Religion als Wunsch der Überwindung des ambivalenten Verhältnisses des Menschen zur Natur.
- § 4. „Glauben und Wissen“ – Religion und theologische Philosophie.
- § 5. Feuerbachs Unentschiedenheit und sein Verstummen.

III. Das Elend der Philosophie.

Marx und die Entfremdung der Arbeit.

- § 1. Ist Marx' Kritik der politischen Ökonomie eine Kritik der Grundlagen des Zeitalters ?
- § 2. Marx' Erste Philosophie als Ökonomie auf dem Grunde der Frage der Entfremdung.
- § 3. Das Wesen der Entfremdung als Entfremdung der Arbeit und Marx' Festhalten an der theologischen Bestimmung des Menschen.
- § 4. Der Kapitalismus als Aufhebung der Entfremdung – Marx' Apologie des Kapitalismus.
- § 5. Evolution und Revolution.
- § 6. Die Frage der Entfremdung des Menschen.

IV. Der europäische Nihilismus.

Nietzsche und die Krankhaftigkeit im bisherigen Typus des Menschen.

§ 1. Die Erscheinung des Nihilismus als das Problem der Wahrheit.

§ 2. Der Rückgang des Nihilismus auf das asketische Ideal und dessen Wurzel.

§ 3. Wahrheit und Krankheit.

§ 4. Die Erscheinungsformen der Nihilismus und die Psychologie des Willens zur Macht.

§ 5. Nietzsches Stehenbleiben vor dem Problem der Wahrheit.

V. Die Krisis der europäischen Wissenschaften.

Husserl und die transzendente Phänomenologie.

§ 1. Husserls Kritik der Grundlagen des Zeitalters.

§ 2. Die Idee einer phänomenologischen Philosophie und die Selbstaufhebung der Wahrheit der Theorie.

§ 3. Die subjektiv konstituierte Objektivität.

§ 4. Die Epoché und der Positivismus der Phänomenologie.

VI. Das Unbehagen in der Kultur.

Freud und der Ambivalenzkonflikt zwischen Liebe und Todesstreben.

§ 1. Psychoanalyse als Pathologie der kulturellen Gemeinschaft.

§ 2. Die Begründung des Kulturprozesses in der Trieblehre und deren Aporien.

§ 3. Die Ununterscheidbarkeit von „Lebenstrieb“ und „Todestrieb“ und die notwendige Neubestimmung von „Eros“ und „Thanatos“.

§ 4. Der Ursprung von Sexualität und Aggression und des Unbehagens in der Kultur aus dem Kompromis zwischen der Urtrieben.

§ 5. Der religiöse Ursprung unserer Kultur im Ideal der Vereinigung von Leben und Tod.

§ 6. Die Unüberwindbarkeit des Ambivalenzkonflikts zwischen den Urtrieben und die Überwindbarkeit der westlichen Kultur.

VII. Die Technik und die Kehre.

Heidegger und die Seinsfrage.

§ 1. Heideggers Denken als Kritik der Grundlagen des Zeitalters.

§ 2. Sein und Zeit, die Metaphysik und das Sein-zum-Tode.

§ 3. Metaphysik als Technik, Heideggers Schwanken und die Verkehrung in der Kehre.

§ 4. Die Sache des Denkens und der Gesichtspunkt der Entscheidung.

§ 5. Das Sein und die Existenz.

ANFÄNGE DER UMWERTUNG

I. DIE LEHRE DES WISSENS.

Fichte und die Umwertung der Philosophie.

II. DIE ENTZWEIUNG DES MENSCHEN.

Feuerbach und die Umwertung der Religion.

III. DIE ENTFREMDUNG DER ARBEIT.

Marx und die Umwertung der Ökonomie.

IV. DER EUROPÄISCHE NIHILISMUS.

Nietzsche und die Umwertung der Werte.

V. DER AMBIVALENZKONFLIKT ZWISCHEN LIEBE UND TODESSTREBEN.

Freud und die Umwertung von Sexualität und Aggression.

VI. DIE KRISIS DES EUROPÄISCHEN MENSCHENTUMS.

Husserl und die Umwertung der Lebenswelt

VII. DIE SEINSFRAGE.

Heidegger und die Umwertung der Technik.

Plan, ohne „Umwertung“

I. Die Bestimmung des Menschen.

Fichte und die Leere des Wissens.

II. Das Wesen der Religion.

Feuerbach und die Anthropologie.

III. Das Elend der Philosophie.

Marx und die Entfremdung der Arbeit.

IV. Der Wille zur Wahrheit.

Nietzsche und der europäische Nihilismus.

V. Das Unbehagen in der Kultur.

Freud und der Ambivalenzkonflikt von Liebe und Todesstreben.

VI. Die Krisis der europäischen Menschheit.

Husserl und der Boden der Lebenswelt.

VII. Die Technik und die Kehre.

Heidegger und die Seinsfrage.

Grundgedanken über die
ANFANGSGRÜNDE DER UMWERTUNG.

Dieser *Titel* hat den Nachteil : zu sehr auf Nietzsche anzuspielen – und von „Werten“ zu reden, von denen ich ungern rede. Der Vorteil liegt in der Verweisung auf die Gründe, mit einer Umwertung den Anfang zu machen. Er fügte sich auch als dritter der Trilogie an ! Kritik der Grundlagen des Zeitalters – Die Dialektik und das Ende der Entwicklung – Anfangsgründe der Umwertung. – Der „monumentalere“ Titel einer „Umwertung aller Werte“ gefiele, weil er offener Zitat ist; er ließe das Buch doch auch bescheidener erscheinen.

Zur *Einleitung* : Es wäre die Frage zu formulieren, auf die die Sieben eine Antwort gegeben haben : Was ist der Grund – dessen, was in den Titeln „Das Elend der Philosophie“, „Der europäische Nihilismus“, „Das Unbehagen in der Kultur“, „Die Krisis der europäischen Menschentums“ oder „der europäischen Wissenschaften“ für Marx, Nietzsche, Freud und Husserl in den Kapitelüberschriften zu nennen ist ? Gibt es solche Titel nicht auch für Fichte, Feuerbach und Heidegger – im Buchtiteln von ihnen ? Und wie wäre es gemeinsam zu nennen ? Die Untertitel geben jeweils den angegebenen Grund an : die Leere des Wissens, die Anthro-ptheo-logie (aber es könnte auch das Wesen der Religion heißen!), die Entfremdung der Arbeit (aber die könnte auch sein, *wofür* der Grund gesucht wird), die asketischen Ideale oder die Krankheit des bisherigen Typus des Menschen oder auch der Wille zur Wahrheit, der Ambivalenzkonflikt von Liebe und Tod, die Verkennung der Lebenswelt oder die Technisierung der Wissenschaft, die versäumte Seinsfrage.

Das Gemeinsame ? Die Krisis des Zeitalters, des europäischen Menschentums, gekennzeichnet natürlich ebenso sehr durch die Gegenstands- wie die Grundangaben : Die Grundangaben müssen origineller sein, sich unterscheiden voneinander (auch von meiner), die Gegenstandsangaben (in der Obertiteln der Kapitel) allgemeiner, auswechselbar, auch jedem Leser fast evident.

Das ergäbe :

I. ((Die Bestimmung des Menschen))

Fichte und die Leere des Wissens.

II. ((Das Wesen der Religion))

Feuerbach und die Anthro-ptheo-logie.

III. Das Elend der Philosophie.

Marx und die Entfremdung der Arbeit.

IV. Der europäische Nihilismus.

Nietzsche und die Krankhaftigkeit im bisherigen Typus des Menschen.

V. Das Unbehagen in der Kultur.

Freud und der Ambivalenzkonflikt von Liebe und Todesstreben.

VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften.

Husserl und die Konstitution der Bewußtseinsgegenstände.

VII. ((Die Technik und die Kehre.))

Heidegger und die Seinsfrage.

Das ginge an und hätte seine Logik, mit einiger Abweichung der Obertitel I, II und VII.

ad I. Fichte.

Hier wird vorweggenommen, was Grund von allem Folgenden, von allem bei den Nachfolgern Beobachteten, Gefragten und Geantworteten ist – am deutlichsten wiederkehrend bei Nietzsche, Husserl und Heidegger (IV, VI und VII : was für die Zusammenordnung dieser Drei spräche, wenn nicht Freud ohnehin da hinein zu ordnen wäre, und wenn nicht Freud, Husserl und Heidegger eine gewisse Reaktion gemeinsam wäre). Am Anfang steht, noch unbemerkt und unbegriffen, Fichtes Entlarvung der Leere des Wissens, der Konflikt zwischen *Wissen* und Leben; auf ihn ist dann mit Nietzsche, gegen Freud, mit und gegen Husserl und Heidegger zurückzukommen.

ad II. Feuerbach.

Den Anschluß an Fichte muß dessen Fehllösung geben, sein Rekurs auf den *Glauben*, als läge nicht eben dieser, als unser religiöser Glaube, unseren Wissensidealen zugrunde. Das „Wesen des Christentums“ ist gleichsam die *Realisierung* von Fichtes *Ausweg* – der Glaube wäre mißverstanden worden. Dann ergibt sich aber – dieser Glaube selbst ist unhaltbar, nämlich der christliche für Feuerbach, es ist nicht Projektion des Gemeinmenschen, Gattungsmenschen, Kommunisten, wie im Grunde Marx wird weiter hoffen. Denn er ist – unnatürlich, er setzt gerade die theoretische Bestimmung des Menschen voraus. Allein „im Geiste“ ist jener Glaube realisierbar, aber wir leben nicht allein im Geiste; bzw. die Realisierung im Geiste war ja eben die Idee des Wissens, welches nach Fichte seine reale Bedeutung zerstört. („Der Geist wird euch in alle Wahrheit führen“.) Nach Feuerbach ist die hegelsche Theologie das äußerste, was am Christentum realisierbar ist : und gerade die Irrealität dieser hegelschen Philosophie hatte ja Fichte vorweg begriffen (bzw. Hegel hat nur akzeptiert, was Fichte dem Wissen als absolutem zuschrieb).

ad III. Marx.

Marx sah mit Recht im ersten Feuerbach noch eine Frage unbeantwortet : die Frage nach dem *Grund* der *Entfremdung* des menschlichen Wesens. Und er sah in der Unfähigkeit der Philosophie, des absoluten Wissens Hegels, die Entfremdung realiter aufzuheben, nur ein Epiphänomen eben der realen Entfremdung selber, der der Arbeit.

Aber Marx idealisierte damit neuerlich das geistige Wesen des Menschen – als den Zweck auch seiner Revolution, indessen Feuerbach selbst schon die Antwort gegeben hatte : die Entfremdung entspricht der wahren Situation, der Mensch bleibt naturabhängig. Marx stellt sich nur vor, das geistige Wesen des Menschen sei materialiter zu begründen – indessen er zugesteht, daß nicht einmal durch das geistige Wesen der Philosophie die materiellen Bedingungen entscheidend zu ändern sind. Wie will er die ändern – es sei auf Grund eines neuen Glaubens an einen Gott und Entwicklung ? An die Verbürgtheit des Sinnes der Geschichte ?

ad IV. Nietzsche.

Nietzsche sieht den Nihilismus fortschreiten – eben im Verfall des Glaubens an einen Sinn, der verbürgt wäre; insbesondere des Sinnes des Leidens. Auf die Frage nach diesem hatten gerade die asketischen Ideale eine Antwort, die bisher einzige Antwort gegeben, all dies spricht insbesondere gegen Marx. Damit beantwortet Nietzsche die von Feuerbach her sich stellende letzte Frage : Woher die „unwirklichen“ Wünsche, die im Gottesglauben und Unsterblichkeitsglauben sich manifestieren ? „Die Menschheit ist krank.“ Und der Nihilismus ist teils eben Verzweiflung *an* dem Trost der asketischen Ideale, man sucht kein Versprechen mehr in ihnen, man wird franchement-orientalisch nihilistisch, ohne noch mit dem Nichts Gott zu identifizieren, Im Niedergang eine Rettung zu sehen.

Die Rettung hieß sonst : „Wahrheit“. Gerade an sie wird nicht mehr geglaubt, alles wird unwahr.
Nietzsches Ausweg : Aufgaben des Glaubens an Sinn – ewige Wiederkehr des Sinnlosen ewig; aber
das ist nur Glaube an „Schein“, nur Wille zum Überleben, hatten wird das nicht immer, war
scheinbar nicht auch Plato und das Christentum ? Wie ist da – nur umzuwerten, ohne die Wahrheit
umzudenken, ohne mehr zu wissen, neue Wahrheit ? Nietzsche sah sie – doppelt : als Psychologie –
und als Perspektivenlehre; dieses beschränkter, jenes umfassender.

ad V. Freud.

[...]

Einleitung.

Insofern Philosophie nach Prinzipien fragt, nach Grundsätzlichem : gesetzte und angenommene Prinzipien, in ihrer Zeit vorgegebene, in Frage stellt, indem sie neue Prinzipien aufzustellen, zu bewähren und zu verwirklichen sucht oder auffordert ; was ist sie je anders als Kritik der Grundlagen ihres Zeitalters ? Denn sie wird die ihrigen, neuen nicht aufzustellen und zu bewähren suchen, wenn sie nicht vermeint, an diesen, an wahren Prinzipien fehle es, und die herrschenden hätten bedenkliche, bedrohliche Folgen, seien verantwortlich für die Notzustände ihres Zeitalters.

Doch ist sie nur *Kritik* an den herrschenden Prinzipien, wenn sie doch in eins neue Prinzipien setzt, zu bewähren und zu verwirklichen trachtet und auffordert ? Das ist die Frage, auf welchem Wege denn neue Prinzipien zu finden, zu setzen, zu bewähren und zu verwirklichen sind. Es ist die Frage, ob denn Prinzipien auf irgend anderem Wege zu suchen, zu finden und zu setzen, ja selbst in erster Annäherung zu bewähren sind, als eben auf dem Weg der Kritik an den Voraussetzungen und Auswirkungen bereits gesetzter Prinzipien; und ob nicht überall da, wo Bewährung und Verwirklichung weiter führen als die Tragweite der Kritik reichen kann, bereits anderes beginnt als Philosophie ; nämlich Wissenschaft, Experiment, Handeln und Tun und Machen.

Allerdings nimmt die philosophische Kritik des Grundsätzlichen noch verschiedenartige Gestalten an. Wo die Philosophie erst beginnt – d.h. aber in alten Griechenland : denn sie ist doch nur einmal begonnen –, erscheinen die Grundlagen, denen sie kritisch begegnet, nicht so als die Grundlagen eines Zeitalters, vielmehr als unvordenkliche, nie je befragte, nie je grundsätzlich in Frage gestellte oder aus einer Kritik älterer Grundlagen erst hervorgegangene und eigens gesetzte : die Philosophie erscheint einfachhin als Kritik des Grundsätzlichen, als Kritik der Grundlagen, nicht so eines Zeitalters, sondern eines *natürlichen* Verhaltens der Menschen, ihrer „natürlichen Einstellung“; Philosophie setzt sich nicht so kritisch ab gegen Philosophie, sondern eben gegen Unphilosophie, Vorphilosophie. Züge dieses Verhältnisses bleiben noch in jeder Epoche der Philosophie übrig, sondern die je kritisierten Grundlagen eines Zeitalters, auch erscheinen sie als grundsätzlich philosophisch Ausgesprochenes und Gesetztes, sich eben wegen der behaupteten mangelnden kritischen Begründung darstellen als bloße Nachwirkungen „natürlicher“ Grundmeinungen aller seit Menschengedenken.

Ferner : In Epochen, in denen unter Philosophen und überhaupt große grundsätzliche Einigkeit, Einigkeit bezüglich des Prinzipiellen herrscht, in ihrer Grundlagen selbstgewiß versicherten Epochen, gewinnt die Philosophie und damit auch ihr kritischer Inhalt geringere Bedeutung : die Philosophie wird scholastisch, wissenschaftlich, prinzipiell gewiß, sicher, zweifelsfrei, um Prinzipielles unbekümmert, wird einfachhin Wissenschaft. Da dann nur solche Scholastik sich noch einigermaßen mit Prinzipienfragen beschäftigt, wenngleich ohne solche ernsthaft zu stellen, erscheint nur sie allenfalls als die Philosophie des betreffenden Zeitalters, wiewohl sie eigentlich Nicht-Philosophie. Endlich aber, wenn gerade solche Prinzipien, wenn sie zuerst eigens von philosophischer Kritik gesucht, gefunden und aufgestellt wurden – d.h. die Prinzipien der klassischen griechischen Philosophie – fraglich werden, dann, und erst dann allerdings wird die Philosophie im vollen Sinne notwendig zu nichts anderem als Kritik der Grundlagen des Zeitalters.

Die erste Absicht der vorliegende Erörterung ist die Darstellung der Philosophie seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts als dies : Kritik der Grundlagen des Zeitalters. Gemeint ist damit, daß mit dem Versuch einer Kritik der Grundlagen des Zeitalters, wie ihn der Verf. Vorgelegt hat, nichts anders versucht ist, als was die Philosophie seit nahezu zweihundert Jahren – unerkannt ? – längst schon ist. Gemeint ist auch, nicht nur daß den erörterten philosophischen Versuchen je *auch* eine Kritik der Grundlagen des Zeitalters zu entnehmen ist, sondern daß diese Versuche gründen und sich

begründen in solcher Kritik, dies grundsätzlich sind, also gerade darin philosophisch sind, nur daher ihren Sinn als Philosophie gewinnen.

Es ist die zweite Absicht der vorliegenden Erörterung, durch die Darstellung des Strittigen der kritischen Aufstellungen der zur Sprache gebrachten Denker, des voneinander Abweichenden ihrer Ansichten von der Sache, um die es geht, von der Frage, um die es sich handelt, von dem Grundsätzlichen, das der Krise zugrunde liegt, den Streit neu zu entfachen um diese Frage, was die Frage ist. Ich selbst nehme ihn auf, indem ich ihre abweichenden Ansichten miteinander und mit der von mir schon – in jenem anderen Buch – dargelegten konfrontiere.

Endlich verfolge ich hierbei noch eine dritte Absicht. Mir scheint nämlich, daß es sich zumal in der Krisis, welche solche Versuche einer Kritik der Grundlagen des Zeitalters provoziert und aufnötigt, überhaupt erweist, daß es das Eigenste der Philosophie teils ist, teils sein muß (nämlich immer ist, aber nun mehr noch werden muß), nicht und keinerlei vorgegebene Fragen zu beantworten zu versuchen, sondern vielmehr eben danach zu fragen, was eigentlich die Frage ist, wonach eigentlich gefragt werden muß, d.h. daß sie sachlich – sachlicher als alle Wissenschaft – sein muß in dem Sinne, daß sie erst fragt nach *der* Sache, um die es sich handelt, deren man sich annehmen muß, die uns eigentlich angehen : „heute“, „jetzt“, „in dieser Zeit“, gewiß; was uns angeht, geht geschichtlich zu. Ewige Fragen – nach denselben Sachen – sind allenfalls Sache solcher Scholastik und Wissenschaft, die eben schon zu wissen vermeint, was man und wonach man fragen muß, womit man sich befassen muß, was „die Sachen“ sind, um die es sich handelt : und diese also im Grunde immer schon zu kennen meint, wenn sie sich als Erkennen begibt. Philosophie dahingegen ist geschichtlich, und so, was für sie zur Frage steht, das Grundsätzliche in den Grundlagen des Zeitalters. Die dritte Absicht wäre also die einer Übung in dem zu nennen, was eigentlich Philosophieren heißt, Streit darum, worum es eigentlich geht (das eben ist : Philosophie als Kritik) – wenn es anginge, sich einzubilden, es ginge hier nur um mögliche Übungen, nämlich als Vorübungen, ehe eigentlich ans Werk zu gehen wäre : wird sie schon bei der Sache der Philosophie, wenn wir streiten um die Frage, was die Grundlagen sind, auf denen unser Zeitalter ruht, und deren Unhaltbarkeit dieses in die Krisis stürzt.

Man kann die Wahrheit, um die es hierbei geht (und um die *allein* es in *aller* Philosophie geht), im Gegensatz zur Wahrheit von Aussagen, die ihnen zukommt, wenn sie die richtige Antwort auf eine gestellte Frage geben, *topische Wahrheit* nennen : sie wäre die Wahrheit der „treffenden“ Frage, die der Sache, um die es „in Wahrheit“ geht, „topisch“ zu nennen, weil etwas derartiges Aristoteles Entwurf einer „Topik“ vorgeschwebt haben dürfte, und insofern hierbei die Frage ist, ob eine Sache in der richtigen Perspektive, vom richtigen Gesichtspunkt her, vom richtigen „Ort“ her angesehen und „erörtert“ ist : wobei freilich genau *dies* eben die „Sache“ ist, um die es geht : die Sache-im-rechten-Licht-gesehen, nicht diese Sache im Unterschied ihrer Objektivität zu verschiedenen möglichen Ansichten, die alle „gleich-gültig“ bleiben.

Ihre eigene Wahrheit heben freilich alle die Anschichten der besprochenen Denker von der Sache, um die es geht, von den, was in den Grundlagen unseres Zeitalters brüchig und gefährlich ist und der Krise des Zeitalters zugrunde liegt : wiederum eine topische Wahrheit. Denker wie die, deren Erörterungen uns beschäftigen sollen, sind ohne Macht und Einfluß : der Bauernjunge Fichte mit seiner unregelmäßigen akademischen Laufbahn, der mißglückte Privatdozent Feuerbach, der Journalist mit Doktor-Titel und pfenniglose Emigrant Marx, der vorzeitig pensionierte Philologie-Professor einer Provinz-Universität Nietzsche, der regelwidrig, praktizierende und spekulierende Nervenarzt Freud, der mährische Trödlersohn und philosophische Halbdilettant Husserl, der kleinstädtische Küsterjunge und mißratene Jesuitenzögling Heidegger. Wenn ihre Werke wirkten – woher anders kann die Wirkung gekommen sein als daher, daß die Fragen, die sie ansprachen, die Fragen vieler waren, wenngleich die Antworten, die sie selber auf diese Fragen zu geben versuchten (ich sage nicht, daß sie keine Antworten *geben*, sondern daß es immer, auch in diesen Antworten noch, um die Fragen *geht*), nur einigen zusagten, die anderen abstießen. Diese vielen konnten sich

durch die Antworten doch nur angezogen oder abgestoßen fühlen, weil eben die Fragen, worauf sie antworten, die einen wie die anderen betrafen und betroffen machten, als solche, die sie alle zum voraus schon angingen. Der Umfang der Wirkung – der anziehenden oder abstoßenden, es ist dies gleichviel – bezeugt die Wahrheit, daß kritisch Fragen zur Sprache gebracht wurden, die alle oder doch viele betroffen machten, weil sie sie angingen. Wenn sie aber so viele angehen, gehen sie sie eben an : und diese Wahrheit doch suchen die Philosophen nur – die Wahrheit dessen, worum es sich für uns letzten Endes handelt, der Sache, um die es für uns geht.

Nur für uns ? Für ins. Und zwar die Sache, um die es für uns geht. Die Sache also selbst. Nur heute ? Die Sache selbst, was sie jetzt ist. Die Sache also, wie sie „nun“ ist, wie sie ist. Die Sache selbst, wie sie ist, für uns. Aber darauf zielt doch wohl jede Erkenntnis ? Die Sache selbst, wie sie nun ist, sich anzueignen, so wie sie uns gegeben ist.

Die Revolution der Denkungsart.

Die Philosophie als Kritik der Grundlagen des Zeitalters.

Meine Kritik der Grundlagen des Zeitalters ist, auf zweideutige Weise zwar, vorgezeichnet in meinen Husserl-Studien „Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie“. In gewissem Sinne ist meine „Kritik“ wirklich ein Versuch, Husserls Diagnose der Krisis der europäischen Wissenschaften neu zu stellen. Oder vielmehr : Husserl und meiner „Kritik“ gemeinsam ist die Diagnose : des Fehlschlags der Versuche, das Ideal theoretischen Wissens in einem den Motiven dieses Ideals entsprechendem Sinne zu realisieren. Gemeinsam ist insbesondere die Überzeugung, daß mit den Realisierungen des Zeitalters der modernen Wissenschaft nichts anderes auf dem Spiel steht als jene auf die klassische griechische Philosophie zurückgehende Zielvorstellung. Zwei Hypothesen sind unter dieser Voraussetzung denkbar : Jene Zielvorstellung war verkehrt – und ist richtig realisiert worden, wie sie es kann; oder jene Zielvorstellung ist richtig, aber es ist aus Gründen, die der Erforschung bedürfen, bei der Realisierung irgendwie verkehrt gegangen. Diese war Husserls, jene wurde meine Hypothese. Bemerkenswert ist, daß die Gründe für den Fehlschlag bei der Realisierung eines – nach Husserl – an sich unanfechtbaren Ideals für Husserl sich auf eine Art bestimmen, daß eben diese Bestimmung gegen das Ideal selber spricht.

I.

Die Lehre des Wissens.

Fichte und die Umwertung der Philosophie.

Fichte und die Leere des Wissens.

Kritik, und das heißt Grundlagenkritik, ist alle Philosophie, sofern und in dem Maße, in dem sie philosophisch ist. Sie nimmt die Gestalt einer Kritik der Grundlagen eines Zeitalters an, sofern eben bestimmte Grundsätze – philosophische, sofern es eben Grundsätzliches ist, womit die Philosophie sich eigens befaßt – zu Grundlagen eines ganzen Zeitalters – an zeitlicher Ausdehnung und nach allen Dimensionen eines Zeitalters – geworden sind und zur Kritik aufrufen wegen des bedrohlichen Aussehens, welches die Zukunft des Zeitalters angenommen hat. Sie wird ebendaher Kritik der Grundlagen eines Zeitalters, sofern, was diesem Zeitalters zugrunde liegt, ein anfänglich Gesetz, nicht etwas ein sehr Menschengedenken Natürliches scheint (in welchem letztem Falle die philosophische Kritik sich meint wenden zu müssen nur gegen „natürliche Einstellungen“, überwindliche oder auch unüberwindliche).

Die modernen Ansätze zu Kritiken der Grundlagen des Zeitalters mögen sich finden bei Rousseau, bei Schiller und Herder – ohne aber da die grundsätzliche Gestalt einer Philosophie anzunehmen. Dahingegen hat als erster Fichte die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ in der Absicht auf eine Kritik der Grundlagen dieses Zeitalters darzustellen unternommen – und war sich zugleich bewußt und betonte : „Ich trage in wissenschaftlich-philosophischen Vorlesungen dasselbe vor“ (Grundzüge, S. 112) und das dürfte heißen, wie auch zu belegen ist : dasselbe in der „Wissenschaftslehre“. Demnach wäre auch die Wissenschaftslehre nichts anderes als : die wissenschaftlich-philosophische Gestalt einer Kritik der Grundlagen des Zeitalters.

Mir Recht wird man fragen : Sollte nicht doch hier an erster Stelle von Kant die Rede sein müssen, dessen ganze Philosophie sich als Kritik selbst dargestellt hat (zumal noch im Zweifel steht, inwiefern auch die Wissenschaftslehre in der Tat Kritik, als Kritik aufzufassen ist), wenn gleich die ausdrückliche Darstellung dieser als Kritik der Grundlagen eines Zeitalters, zwar nicht fehlt, doch sich nur sehr fragmentarisch darstellt ? Gewiß, aber zum einen ist ja nach Fichte selbst diese Darstellung der Kritik Kants als Kritik der Grundlagen des Zeitalters, die „wir“ hier vorzunehmen hätten, eben sein Fichtes Werk (wie allerdings auch erst im Folgenden sich zeigen kann); und zum zweiten ist gerade Kants Kritik überhaupt erst aus ihren Folgen oder aber nur in ihrem Gegensatz zum antiken theoretischen Ideal der Philosophie in ihrer Tragseite begreiflich.

Zur Sache : Inwiefern ist die Wissenschaftslehre Kritik der Grundlagen des Zeitalters ? Inwiefern ist sie überhaupt Kritik – und inwiefern eine solche der Grundlagen des Zeitalters?

Mit dem Zweiten zu beginnen : Was ist nach Fichte die Grundlage des Zeitalters, und was ist Fichtes Kritik daran ? Sodann wäre zu sehen, inwiefern die Wissenschaftslehre die streng philosophische Ausführung dieser Kritik ist.

In den „Grundzügen“ hat Fichte unser Zeitalter – bzw. das „ihm“ gegenwärtige – begriffen als das dritte im Gang der Geschichte der Menschheit, welche im Ganzen fünf Epochen durchläuft. Er deduziert diese fünf Zeitalter aus dem vorausgesetzten Gesetz der Bestimmung der Geschichte durch die Vernunft, als deren Gesetz selbst. (*Daß* die Geschichte einen Sinn haben müsse, so daß man nur ihren *möglichen* Sinn finden muß, um den wirklichen zu begreifen, ist vorausgesetzt, wie noch Marx, selbst noch Husserl und Heidegger, nur nicht mehr Nietzsche voraussetzen werden.) Dieses Gesetz, das immer herrscht, die Vernunft selbst, ist, daß sie mit Freiheit zu sich selbst komme. Sie herrscht im ersten Zeitalter instinktiv, im zweiten durch Autorität (was nicht so deduziert als vielmehr aus der Notwendigkeit des dritten Zeitalters erschlossen ist), im dritten ist das Gesetz fast durchbrochen durch die Freiheit ohne Bindung an irgendeine Vernunft, im vierten findet die Freiheit selbst zur Vernunft, endlich verwirklicht sich im fünften die Vernunft selbst in Freiheit, und so erst als

wahrhafte Vernunft. Das dritte Zeitalter ist das der leeren Freiheit, die sich löst von aller Autorität und sofern Vernunft anfänglich (oder im zweiten Zeitalter doch) nur als Autorität walten kann, von aller Vernunft überhaupt. Es ist das Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit; sein Mittel der gleichwohl notwendigen Befreiung von autoritärer Vernunft ist die Wissenschaft : es ist das Zeitalter der Wissenschaft, das der Befreiung, wenngleich nur der leeren Freiheit dient : und der „formalen“ Wissenschaft, welche Fichte auch anderwärts als die leere Wissenschaft darstellen wird.

Welches Zeitalter er meint, sagt er, obwohl er das Urteil nicht als Philosoph aussprechen will. Und wir erkennen in seinen Beschreibungen „unser“ Zeitalter wieder. Wir leben doch darin. Womit hat es begonnen ? Zunächst mag es scheinen : erst mit der Neuzeit, indessen das Mittelalter das Zeitalter der Autorität, das Altertum das des Vernunftinstinkts wäre, obwohl man doch damit schwerlich die griechische Vernunftphilosophie vereinigen könnte. Begönne schon mit dieser das Zeitalter der Autorität, des Dogmatismus ? Wäre selbst der Idealismus Platons ein Dogmatismus in Wahrheit ? Aristoteles vor allem ist ja wirklich zum Begründer des Glaubens in die Autorität göttlicher Offenbarung geworden. (Fichte will aber bisweilen die Philosophie aus dem Gange der Zeitalter herausnehmen !) Wäre dann das Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit das der Wendung des Willens zur Wahrheit gegen seinen Ursprung in griechischer Philosophie und Christentum selbst, wie nach Nietzsche ? Dann wäre spezifisch die Wissenschaft – mehr als die Philosophie – kennzeichnend für das dritte, gegenwärtige Zeitalter, sowie die leere Freiheit, die mit solcher Wissenschaft erst aufkommt.

Aber wie das Zeitalter sich abgrenzt und was mithin schließlich sein Grund ist, der Grund seiner „vollendeten Sündhaftigkeit“, wäre erst der Wissenschaftslehre zu entnehmen, wofern diese erstens Kritik ist und zweitens sich eben gegen das Wissen als das formale wendet.

Inwiefern ist sie Kritik ? Fichte hat es gesagt, in „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“. Er hat das Phantastische der seit Schelling und Hegel aufgekommenen unkritischen Interpretation der Wissenschaftslehre noch eigens bestritten; diese Interpretation hält sich aufrecht; es ist ein Skandal. Den kritischen Sinn der WL hat er am deutlichsten dargestellt in der „Bestimmung des Menschen“. Sie sei „populär“, aber doch dasselbe, wie die WL. : „Philosophen“, sagt Fichte im Vorwort, würden darin nichts Neues finden gegenüber der WL. (Wobei die Unterscheidung, abgesehen sei von philosophischer Polemik, von Pädagogik u. dgl., noch geringfügig ist) : sofern doch, indem sie nämlich etwas „Anderes“ darin finden, sollten sie sich gerade nicht so philosophisch gebärden und aufspielen; oder kennen sie eben die WL nicht und bedürfen eines „populären“ Vortrags, ehe sie an die WL selbst gehen können.

Hier also wird das Wissen kritisiert, und in der Tat als formales, nicht reales – mit der Bedeutung freilich, als sei alles Wissen als solches formale, nur mit dem zweideutigen Anklang, es müsse ein reales Wissen daneben geben. Es geht gegen das „Wissen“, scheinbar, Hegels – und Aristoteles'; allenfalls hat Hegel noch das leere Wissen als solches verteidigt. (Hegel ist kein Grundlagenkritiker, denn er kritisiert nur die kritische Kritik : er macht die Kritiker verantwortlich für das Kritisierte; auch Marx, aber Hegel tut *nur* das. Außerdem ist Fichte eben schon weiter – und geht Hegel reaktionär auf Aristoteles zurück.)

Ist das verifizierbar im ganzen Zeitalter, d.h. an der Wissenschaft ? Sie ist in der Tat divertissement, kann nur aufhören, es zu sein, durch Vernichtung, Entleerung der Freiheit, kann Pascals Einwand nur begegnen, indem es sich in die „Wissenschaftswissenschaft“ zurückzieht, die Metatheorie. (Das ist die eigentliche leere Freiheit, die der Aufhebung der Entfremdung im Begriff, d.i. in der Versöhnung Hegels, der Mathematik, solchen Spiels – Fichtes Spielfreiheit im Geschlossenen Handelsstaat; des Idealismus des 3geistes“ der „Best.d.M.“, mit der Alternative des deterministischen Dogmatismus der Unterwerfung. ((Apostel müßte die gegenseitige Unwiderleglichkeit Fichtes zugeben, er ist theoretisch-dogmatischer Idealist; Vermeersch kann es nicht.))

Fichte legt den Finger auf das Problem des Wissens – in der ersten Philosophie als Kritik der Grundlagen des Zeitalters; Aber daselbst bleibt es zweideutig : Ist es das Wissen als solches – oder das „formale“ ? Ist der Gegensatz der zu einem realen Wissen – oder zu etwas anderem als Wissen, jedenfalls als *dem* Wissen, das sich erst als das „formale“ darstellt ? Es bedarf nach Fichte eigentlich bloß der Reflexion in der WL – und dann : des blinden Glaubens an die „sich uns natürlich darbietende Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können“. „Der Glaube ist es, dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns ...“ (Best., 89) Was *weiß* Fichte ?

Entweder nichts : siehe Hegels Einwände. Oder doch : er hätte das Wissen des Wissens, daß nämlich das Wissen nichts zu wissen vermag von Realität : *das* Wissen festhaltend im Sinne der Hegel und Aristoteles.

So ist der Konflikt zwischen Wissen und Realität, Wissen und Leben ausgebrochen. Gibt es nur die Wahl zwischen beiden – oder gibt es ein Drittes ?

(Feuerbach : Das „Interesse“ Fichtes zeigt sich als die Wurzel eben des „Christentums“ und der Philosophie – Hegels – selber zumal.)

II.

Die Entzweiung des Menschen.

Feuerbach und die Umwertung der Religion.

Feuerbach
Plan-Entwurf

Die Entzweiung des Menschen.

Feuerbach und die Umwertung der Religion.

(Oder doch : die Umwertung der Endlichkeit, nämlich die Bejahung der „Abhängigkeit“ als Bedingung der „Vollkommenheit“ : indessen das Unwesen der Religion ist, diese Abhängigkeit durch Spiritualisierung der Natur und Naturalisierung des Geistes aufheben oder doch mindern zu wollen : was dann freilich als Feuerbachs Einsicht die Umwertung der Religion wäre, sonst als Betonung der Abhängigkeit vorgestellt, in Wahrheit Versuch ihrer Überwindung. – Ist aber die Diagnose der Krise bzw. der Gegenstand der Grundlagenkritik bei Feuerbach wirklich „die Entzweiung des Menschen“, ist das nicht etwa bloß Ausdruck des Christentums ? Ist es nicht eher : die Leugnung des Menschen ? Was ist da Feuerbachs brauchbarste Bestimmung des „Wesens der Religion“ ? Das Opfer, der Wunsch, der unsinnige Wunsch der Aufhebung der natürlichen Schranken ...)

§ 1. Feuerbachs Philosophie der Religion als Kritik der Grundlagen des Zeitalters.

§ 2. Das Wesen des Christentums und die Rückführung der Theologie auf Anthropologie.

§ 3. Das Wesen der Religion als Wunsch der Überwindung des ambivalenten Verhältnisses des Menschen zur Natur.

§ 4. Feuerbachs ausbleibende Entschiedenheit.

§ 5. „Glauben und Wissen“ – Religion und Philosophie.

§ 6. Feuerbachs Verstummen und die Folgen.

Feuerbach

Den Grund der Krisis des Zeitalters erblickte Fichte im Konflikt zwischen Wissen und Realität, Wissen und Leben. Er ist mithin zu entscheiden nur durch eine Wahl, nicht auf dem Plan des Wissens, die Entscheidung zwischen Wissen und Handeln, Glauben, Leben, Realität. Die Grundfrage wird erneut eine Frage der Moral.

Feuerbach sieht den Grund im Konflikt zwischen Mensch und Gott, Anthropologie und Theologie, Mensch und Gott, wahrhafter, Mensch und Natur, da der Begriff der Natur zum Begriff Gottes wird durch die Entscheidung zugunsten eben der Natur. Der Konflikt *entsteht* aber natürlich nur, weil die Theologie selber eine Anthropologie ist.

Aber warum wird die Frage der Anthropologie entschieden in der Form einer Theologie? Indessen diese Entscheidung und Nichtentscheidung ist.

Feuerbachs Antwort muß zuerst sein: Weil das theologische Wesen des Menschen eben anthropologisch phantastisch ist. Marx wird sagen: phantastisch, solange der Mensch sich nicht in seinem Wesen verwirklicht hat, hat verwirklichen können; wobei die Theologie erst Idee des entfremdeten menschlichen Wesen ist, dann als solche – und Idee der Notwendigkeit dieser Entfremdung – selbst zum Hemmschuh ihrer Aufhebung, der Verwirklichung doch des wahren Wesens des Menschen wird.

Aber welchen Bezug hat Feuerbachs Perspektive zu den Gedanken Fichtes?

Ist der Konflikt derselbe: Leben gegen Wissen – Anthropologie des endlichen Menschen gegen Theologie des ihm selbst entfremdeten Wesens, ja eines ihm fremden Wesens? Ist das Wissen – Theologie, zumal christliche? Oder ist, nicht die theologische Begründung des Wissens Grund seiner Lebensfremdheit, sondern eine Moral, eine moralischen Entscheidung, Grund des Interesses am Leben oder am Wissen, wie Fichte will? Grund der realen – oder theologischen Anthropologie?

Vielleicht hat Fichte recht, kann aber sein Recht nur bewährt werden auf dem Umwege, daß das theologische Wesen des von ihm kritisierten Wissen dargestellt wird; diese Wissen also auch als ein eigenartiges, eben theologisch fundiertes Wissen erkannt wird, nicht als „das“ Wissen: so daß dann allerdings die Wahl nicht mehr ist zwischen Realität und Wissen, sondern zwischen realem Wissen und theoretischem (theologischem): und *dann* überzeugend werden kann, daß es Sache einer moralischen Entscheidung wird, *was* man wissen will?

Wie und woraufhin will man denn entscheiden: im Hinblick doch auf das eigene Sein als Mensch.

Gleichwohl bleibt undeutlich: ist das Grundproblem das eines moralischen Interesses oder das dieser Anthropologie, ev. Theologie?

Im Grunde dürfte beides dasselbe sein, bei Fichte und Feuerbach. Wenn man vor allem die *menschlichen Bedürfnisse* befriedigen will, wird man moralisch und anthropologisch denken; wenn jene nur, um höhere Bedürfnisse zu befriedigen, wie Marx, dann bleibt man theologisch.

II

Die Entzweiung des Menschen

Feuerbach und die Umwertung der Religion.

1. Feuerbach hat mit den Problemen von Christentum und Religion im Verbindung mit dem der Philosophie die Grundfrage der Humanität neu gestellt – die Religion als Ausdruck dieses Grundproblems erkannt : was bedeutet es nämlich, daß die Philosophie (von der wir alle herkommen) sich als christliche Theologie ausdrückt, wo sie sich vollendet, ihre letzte Position einnimmt : bei Hegel ?
2. Er hat aus der Leugnung der Existenz Gottes, deren Nichtannahme auch Bedingung jeder Erkenntnis des „religiösen Wesens“ ist, den Schluß gezogen : daß Gott eben anthropologisch zu begreifen ist – daß *da* das Problem der Religion beginnt, und wenn *dieses da* beginnt, dann ist das Problem des *Menschen* das der Religion.
3. Feuerbach hat damit die Anthro-pheo-logie restituiert, die tatsächlich dem Ideal der Theorie zugrunde liegt.
4. Entscheidend wird sein Begriff, daß die religiöse Auffassung des Wesens des Menschen dieses nicht zufällig außer den Menschen setzt, da es ein falsches Wesen des Menschen ist – ein Irrtum.
5. Dann stellt sich freilich die Frage : Woher dieser Irrtum ? Marx kann sie nur beantworten auf Feuerbachs erstem Niveau, unter der Voraussetzung, daß das religiöse Wesen das wahre Wesen des Menschen ist. Eben unter seiner hegelianisierenden Vorstellung, der Sinn müsse herrschen. (Wie übrigens auch Fichte sie hegt !)
Auf Feuerbachs zweitem Niveau scheint der Irrtum erklärbar, mit Nietzsche, aus „schlechter Rasse“.

Fragen: Spricht aus Nietzsches Strauß-Kritik Kenntnis von Feuerbach ? Wie steht Strauß, auch chronologisch, zu Feuerbach ?

Bei Feuerbach – zu welcher Zeit erscheinen die Philosophie-Schriften ? „Vorläufige Thesen“ und „Philosophie der Zukunft“ 1843 (1841 „Christentum“, 1846 „Religion“; „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie“ 1839 entstanden, und veröffentlicht).

III.

Die Entfremdung der Arbeit.

Marx und die Umwertung der Ökonomie.

III.

Das Elend der Philosophie.

Marx und die Entfremdung der Arbeit.

§ 1. Ist Marx' Kritik der politischen Ökonomie eine Kritik der Grundlagen des Zeitalters?

§ 2. Marx' Erste Philosophie als Ökonomie auf dem Grund der Frage der Entfremdung.

§ 3. Das Wesen der Entfremdung als Entfremdung der Arbeit und Marx' Festhalten an der theologischen Bestimmung des Wesens des Menschen (Ideologie-Begriff.)

§ 4. Die Anthro-po-theo-logie des Kommunismus.

§ 5. Die Entfremdung von Feuerbach.

§ 6. Der Kapitalismus als Aufhebung der Entfremdung. Marx' Apologie des Kapitalismus.

§ 7. Marx' Festhalten an der dialektischen Entwicklung.

§ 8. Die Frage der Entfremdung des Menschen.

Feuerbach und Marx

1. Feuerbach erkannte zuerst als das Geheimnis der christlichen Theologie die Anthropologie, d.h. als das göttliche Wesen des Christentums das Wesen des Menschen, nur durch Vergegenständlichung dem Menschen entnommen, entäußert, entfremdet. (Genauer, aber das ist eben erst der spätere Feuerbach, *ein* Wesen, eine Vorstellung des Wesens des Menschen.)
2. Feuerbach erkannte sodann, im „Wesen der Religion“, daß das Christentum, Gipfel der Religionen (seinerseits gipfelnd in der spekulativen Theologie Hegels), daß das im Christentum dem Menschen als vergötterter Mensch vorgehaltene Wesen des Menschen nicht sein wahres Wesen ist, vielmehr nur sein geistiges Wesen, ein Wesen, das er – der Mensch – nur in der Vorstellung, in Gedanken realisieren kann (das also notwendig spekulativ-philosophisch werden muß ?). Denn der Mensch ist und bleibt abhängig von der Natur – gerade als höchstes Wesen ist er notwendig letztes, abhängigstes, seine Abhängigkeit in der Form der Bedürfnisse (= Empfindung der Abhängigkeit) am stärksten empfindendes. Und dies auch ist hiernach der Grund der Entfremdung des christlichen Gottes vom Menschen : das Gegenüber Gottes ist das der Natur selbst, das in der Fremdheit gerade des höchsten Geistwesens wiederkehrt, da dieses selber eben an die Stelle der Natur treten soll und will und muß. (Dieser Abhängigkeitsgedanke ist der Grundgedanke des W.d.R.). Der Mensch ist positiv sinnlich = wirklich = beschränkt.
3. Marx knüpft in den Pariser Mss. an den ersten Feuerbach, einschließlich der „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“, an.

Ihn interessiert zumal – siehe die zwar späteren „Thesen über Feuerbach“ – die Frage der Entfremdung, die erst bei ihm zentral wird : eben *weil* er nur in ihr, nur in dieser Gegenübersetzung und Vergegenständlichung das Übel sieht.

An der inhaltlichen Bestimmung des Wesens des Menschen in ihrer christlich-hegelianischen Form aber hält er fest : nur eben hat der Mensch einem „Gott“ zugeschrieben, was ihm selbst als „Gattungswesen“ (Feuerbach) sehr wohl wesentlich und möglich ist.

4. Die Frage der Entfremdung ist für Marx zuerst die des Grundes eben jener Entgegensetzung und „Vergegenständlichung“ – und mithin eines Grundes der Möglichkeit ihrer Aufhebung. Es findet ihn in der Entfremdung der Arbeit, insofern historisch-ökonomisch.
5. Sein Festhalten an jener Bestimmung des Menschen erweist sich an seiner Bestimmung der Entfremdung (S. 516) : der Mensch mache darin sein Wesen – nämlich seine Freie Tätigkeit als Gattungswesen – zum Mittel seiner Existenz als einzigen Zwecks, nämlich seiner unmenschlichen, tierischen, individuellen Existenz (mit der konkreten Entfremdungsbeschreibung des Daseins in der Arbeit als Zwangsarbeit, in der der Mensch sich finden müßte und nicht finden kann, und seines ZU-sich-„selbst“-kommens im Tierischen des Essens, Trinkens, Fickens).

Das Gattungswesen aber ist das, worin der Mensch nach Feuerbach I das sein kann, was er religiös Gott zuschreibt; und dem ist immer als Wesen die „freie Tätigkeit“, die ENERGEIA, zugeschrieben worden; und nach Feuerbach II ist die dem Menschen nur in der Vorstellung, d.h. nach Aristoteles nur in der Theorie möglich. Hingegen ist nach Feuerbach der Mensch wesentlich das Sinnenwesen in Abhängigkeit von der Natur, positiv, weil das höchste das letzte ist.

((Das müßte durchgeführt werden durch die Anzeige, daß der Mensch das bedürftigste aller Wesen ist, nämlich es empfindend, daß er das abhängigste – nicht nur sich als abhängig besonders

empfindend –, weil er das verletzlichste, weil das erkennende, das dem Ganzen ausgesetzte, „existierendste“ Wesen, gut illustriert durch den Ambivalenzkonflikt bei Freud; wobei eben wichtig, daß er nicht abhängiger, weil seine Abhängigkeit, an sich nicht größer, obendrein auch noch – als Bedürfnis – empfindet, „erkennt“, sondern das bedeutet eben bloß, daß er noch abhängiger, selbst noch von einem Wort, einem Traum, der Vorstellung einer Möglichkeit, nicht nur vom „Seienden“, sondern auch vom Nicht-Seienden (Vergangenen, Künftigen, Möglichen, Unmöglichen) – das aber, eben in Gestalt der Erfahrung, *wirklich* ist.)

Daß die freie Tätigkeit zuletzt nur „Denken“ sein kann, muß Marx trotz seiner Bemerkung gegen Semmig (in DI., III, 452-453) begriffen, ja akzeptiert haben.

6. Marx' Zielvorstellung, Aufhebung der Entfremdung, muß demnach die Dienststellung der bedürftigen bloßen Existenz gegenüber der freien Tätigkeit sein (und muß eingesehen haben, das diese letzten Endes eben nur theoretische sein kann. Die Bedürfnisse der Menschen interessieren ihn nur sekundär, hilfsweise. (Vgl. Taminioux !)
 7. Das Wort Entfremdung und die ausdrückliche Begrifflichkeit der Umkehrung des Verhältnisses von Zweck und Mittel verschwinden später, zumal im Kapital :
 8. Kapitalismus – was ist das anders als die Entfaltung des Reichtums der menschlichen Natur, als Entwicklung freier Tätigkeit des Menschen als Gattungswesen in der Produktion um der Produktion willen, in deren Dienst allein die Existenz der Individuen und die Befriedigung ihrer animalischen Bedürfnisse stehen soll ?
- So erklärte sich Marx' endlichen Konservatismus gegenüber dem Kapitalismus und jedenfalls seiner Entwicklung; er kann ihn fast nur gutheißen; sonst würde man ja das Interesse des Individuums über das der Gattung stellen ! Er kann am Kapitalismus nur noch zu bemängeln finden, daß die Entwicklung der Produktion um der Produktion willen vielleicht da eben doch noch nicht schrankenlos ist (vielleicht erst, wenn alle Bedürfnisse befriedigt werden können, die zu erfüllen unentbehrlich, und die Produktion bloß noch geistige ist).
9. Marx ist grundlagenkritisch nur in den Mss. usw., im Kapital ist er unkritisch, was die Grundlagen betrifft : im Grunde ist – entwicklungsmäßig – alles in Ordnung.
 10. Marx' Darstellung des Verhältnisses des Menschen zur Natur S. 5156-516 erinnert gar sehr an Feuerbachs Darstellung der Teleologie als In-Dienst-nahme aller Natur zu Zwecken des Menschen – alles Phantasie, in W.d.R., 41, 43.

Freilich glaubt Feuerbach gegen seine Prinzipien auch noch an die Entwicklung, in W.d.R. Der Entwicklungsbegriff aber ist, als Vereinigung von Natur und Geist, der Grundbegriff der Theologie (Hegels).

N.B. Verhältnis Christentum-Philosophie bei Feuerbach : Philosophie konsequentestes Christentum ? Das würde Marx' Festhalten am Hegelianismus als Evolutionismus zum weiteren Beleg seines Theologismus machen : W.d.R., 44; G Ph, § 5.

N.B. All das dienlich auch zur Darstellung des Problems des „Humanismus“ ! („Vrijzinnigheid“ !)