



Sechzehnter Jahresbericht  
der  
Gottfried Keller-Gesellschaft  
1947

Zürich  
Verlag der Gottfried Keller-Gesellschaft  
1948

G 1685

Hg

### Die Mitgliedschaft der Gottfried Keller-Gesellschaft

wird erworben durch schriftliche Anmeldung beim Aktuar (Detlisbergstraße 40, Zürich-Witikon) und gleichzeitige Einzahlung des Jahresbeitrages von Fr. 15.- für Privatpersonen oder von Fr. 30.- für juristische Personen auf Postspark-Konto VIII 6471. Die Mitgliedschaft berechtigt zur Teilnahme am Herbstbott, zum freien Bezug der Jahressgabe – ein in Leinen gebundener Band der im Verlag von Benteli AG, in Bümpliz erscheinenden kritischen Gesamtausgabe der Werke Gottfried Kellers, in 26 Bänden, oder einer Ersatzgabe – und zum freien Eintritt in die Gottfried Keller-Ausstellung in der Zentralbibliothek und in das letzte Arbeitszimmer Gottfried Kellers im Hause zum Thalef, Seltweg 27, in Zürich. Mitglieder, die der Gesellschaft unter Verzicht auf ein Buchgeschenk, lediglich zur Förderung ihrer idealen Aufgaben, beitreten, entrichten einen Jahresbeitrag von mindestens Fr. 10.-. Prospekte der Gottfried Keller-Ausgabe versendet auf Verlangen der Aktuar.

# Ludwig Feuerbach

von

Prof. Dr. Hans Barth

---

In dem gleichen Jahre, da Ernest Renans von orientalischer Landschaft erfüllt, durch die Kenntnis des jüdischen Volkes und seiner Geschichte geprägtes, wehmütig-verklärtes, sublim-rationalistisches Buch «Vie de Jésus» erschienen war, am 19. Dezember 1863, schrieb der damals neunundfünfzigjährige Ludwig Feuerbach an seinen Freund die folgenden Worte: „Auch will ich dem guten Renan keine Konkurrenz machen, der weit hinter meiner Vergangenheit noch zurück ist. Aber um gerecht gegen ihn zu sein, müssen wir bedenken, daß er Franzose ist, und unsere Zeit einen so schwachen, durch das Gift der Reaktion so verdorbenen Magen hat, daß sie stärkere, männlichere Kost nicht verträgt. Meine Zeit kommt noch.“ Diese Brieffstelle bringt die Stimmung zum Ausdruck, die Feuerbach, nachdem er sich aus dem übermächtigen Banne der Hegelschen Philosophie gelöst und das eigene Gesetz des Denkens entdeckt hatte, zeitlebens erfüllte: die bittere Enttäuschung über die äußere Erfolglosigkeit seiner philosophischen Arbeit und die stolz-zuversichtliche Hoffnung auf eine notwendig-zwangsläufig bevorstehende Zeit der Anerkennung und der Wirkung seiner Gedanken. Es könnte sich nun sehr leicht die Meinung bilden, daß wir diese Stunde dazu benutzen wollten, um festzustellen, ob entweder die Zeit Feuerbachs endlich gekommen sei oder ob zu wünschen wäre, daß diese Zeit noch anbrechen möge. Sicher ist gewiß das eine, daß Feuerbach, obgleich er – wie übrigens viele Philosophen – von dem Bewußtsein beherrscht war, daß seiner Philosophie eine säkulare und revolutionäre Bedeutung zukomme, innerhalb der zumftmäßigen, mehr oder minder bürokratisch betriebenen Philosophie des 19. Jahrhunderts kein nennenswerter, kein hervortretender Einfluß beschieden war. Sicher ist aber auch das andere, daß sich in der Philosophie des 20. Jahrhunderts viele Motive seines Denkens in oft schwer erkennbarer, weil travestierter Gestalt, mehrfach aber auch in Formen, die ihre unmittelbare Herkunft aus Feuerbach nicht verleugnen, Geltung verschafft haben. In der Geschichte der Philosophie gab man sich davon Rechenschaft, daß die philosophische Grundlegung des politischen und ökonomischen Werkes von Karl Marx nicht denkbar sei ohne die Berücksichtigung des Zwischengliedes, das Marx mit Hegel verbindet – ohne Feuerbach. Marx war es, der bekannte: „es gibt keinen andern Weg zur Wahrheit und Freiheit als durch den Feuerbach.“ Von Feuerbach „datiert erst die positive humanistische und naturalistische Kritik“. Feuerbachs Bücher – gemeint sind vor allem „Das Wesen des Christentums“

(1841) und die „Vorläufigen Thesen zur Reform der Philosophie“ (1842) – stellen „die einzigen Schriften“ seit Hegels „Phänomenologie des Geistes“ und der „Wissenschaft der Logik“ dar, „worin eine wirkliche theoretische Revolution enthalten ist“. „Erst Feuerbach, der den Hegel auf Hegelschem Standpunkte vollendete und kritisierte, indem er den metaphysisch absoluten Geist in den wirklichen Menschen auf der Grundlage der Natur auflöste, vollendete die Kritik der Religion, indem er zugleich zur Kritik der Hegelschen Spekulation und daher aller Metaphysik die großen und meisterhaften Grundzüge entwarf.“ Fünf Jahre nach Marrens Tod, 1888 also, hält Friedrich Engels Rückschau auf die Entstehung und das Wesen des historischen Materialismus in der Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“. Dort wird Feuerbach gepriesen als der große Befreier, der den Materialismus auf den Thron hob, der den Menschen zum ausschließlichen Produkt der Natur machte und der erklärte, daß nichts außer der Natur und dem Menschen existiere und daß „die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie erschuf“, die Götter und die Gottheit, „nur die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens“ seien. – Oder man beschäftigt sich mit Feuerbach, weil Gottfried Keller in seinen Briefen von ihm spricht und weil einige Gedichte gedankliche Elemente enthalten, die man mit der Philosophie Feuerbachs in Zusammenhang bringen kann. Der dreißigjährige Dichter, der, wie er gesteht, als „oberflächlicher und unwissender Lämmel“ einst über Feuerbach den Stab gebrochen hatte, ist unter dem Eindruck der Heidelberger Vorlesung Feuerbachs aus dem Jahre 1849 über „Das Wesen der Religion“ aus einem Saulus zu einem Paulus geworden. Der Verzicht auf eine jenseitige Welt, den Feuerbach vollzog, führte zu einer Konzentration aller seelischen und geistigen Kräfte des Menschen auf das Diesseits, das die alleinige Stätte menschlicher Anstrengung und Leidenschaft sein konnte. Dieser Feuerbach, der – nach Kellers Worten – „nichts als die Natur“ hat und die Natur ergreift „mit allen seinen Fibern in ihrer ganzen Tiefe“ und der sich „weder von Gott und Teufel aus ihr herausreißen“ läßt, – dieser Feuerbach, der Keller täglich lieber wird, „vielleicht auch darum, weil er ein Glas Roten nicht verachten tut“, – dieser Feuerbach, der „so frei von allem Schulstaub“ und „von allem Schriftdünkel“ ist, führt eigentlich in der Geschichte des Geistes – so scheint es – nur noch ein vermitteltes Dasein: er lebt dadurch, daß andere, größere als er, sich auf ihn berufen, weil sie die Ergebnisse seiner philosophischen Arbeit assimilierten oder weil er einmal an ihrem Horizonte als leuchtender Stern aufstieg, glühte und im nächtlichen Dunkel versank. Feuerbach erscheint, trotzdem er hoffte, daß seine Zeit noch komme und obgleich ihn der wackere Gemeindepäsident des Dorfes Hüttweilen im Kanton Thurgau, Konrad Haag – der mit dem Philosophen in Briefwechsel stand –, als den „anerkannt größten Denker und Aufklärer unseres Jahrhunderts oder aller Jahrhunderte“ pries und ihn als „eine welthistorische Persönlichkeit“,

als „heldenmütigen Wahrheitszeugen“, als „edlen Kämpfer für Wahrheit, Freiheit, Licht und Aufklärung“ verehrte, – Feuerbach erschien als eine vermittelte und mittlere Gestalt in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Er stellte eine Phase dar im Zerfetzungsprozeß der Hegelschen Philosophie, zu deren Auflösung er selber scharfsinnig und entscheidend dadurch beigetragen hatte, als er erkannte, daß Hegel noch einmal – zum letzten Male in der abendländischen Geistesgeschichte den gigantisch-großartigen, aber innerlich unmöglichen, zur Erfolglosigkeit verdamnten Versuch macht, das Christentum mit der Philosophie, den Glauben mit der Vernunft, das Jenseits mit dem Diesseits, die Bestimmung des Menschen für eine übersinnliche Welt und die Bestimmung des Menschen für eine sinnliche Welt zu versöhnen. Und Feuerbach stellt eine Phase dar im Entstehungsprozeß des historischen, dialektischen Materialismus, der sich selbst begriff als positiv naturalistischer Humanismus und als wissenschaftlicher Sozialismus, d. h. als eine allgemeingültige und notwendige Erkenntnis des Verlaufes der ökonomisch-politischen Geschichte der Menschheit in dem Zeitraum, da die Kämpfe der Klassen dem Höhepunkt entgegenreiben, um dann, die Vorgeschichte der Menschheit abschließend und die wahre Geschichte der Menschheit eröffnend, mit der Etablierung der klassenlosen Gesellschaft zu enden. Feuerbach ist eine mittlere Gestalt, ein Postludium, ein Nachspiel zu der Tragödie, als welche die Hegelsche Philosophie betrachtet werden kann und muß, da sich in ihr zwar der Geist, der selber Gott ist, erkennt, durch diese Erkenntnis aber auch – in buchstäblichem Sinne – an sein Ende kommt, weil es über die Selbsterkenntnis Gottes im Menschen und durch den Menschen hinaus auf der Welt nichts, aber auch gar nichts mehr für ihn – den erkennenden und den erkannten Gott – zu tun gibt. Feuerbach ist aber auch ein Präludium, ein Vorspiel zu einer nicht minder grandiosen Tragödie, die darin zu erblicken ist, daß eine geschichtsphilosophische und gesellschaftsphilosophische Konzeption, die den Menschen aus einem Objekt der Geschichte in ein Subjekt der Geschichte verwandeln sollte, die das Reich der Notwendigkeit durch das Reich der Freiheit zu ersetzen strebte, in ihrer konkret-praktischen Verwirklichung diesen sublimen Zweck nicht nur nicht erreicht, sondern in das präzise Gegenteil umschlägt, in dem die Ausbildung einer maximalen Staatsomnipotenz verbunden ist mit einer maximalen Entrechtung und Abdikation des Individuums und das zu überwindende Verhältnis der Schichten einer Gesellschaft verdrängt wird durch eine neue soziale Rangordnung, in welcher eine einzige, mit allen Machtmitteln des Staates ausgestattete Partei sich die Rolle der ausschließlichen Herrschaft anmaßt, weil sie sich für das Organ des wahren Willens der Gesellschaft hält.

Aber ist denn eine solche Betrachtungsweise, die eine immerhin sehr respektable Gestalt der Geistesgeschichte nur daraufhin prüft und untersucht, was sie von der Vergangenheit her und was sie für die Zukunft bedeutet, zulässig? Ist

eine solche Betrachtungsweise, die Feuerbach in die Perspektive der Philosophie Hegels rückt und unter den Aspekt der Lehre Marrens stellt, nicht grundsätzlich unangemessen? Unangemessen, weil ja doch dabei offensichtlich die spezifisch Feuerbachsche Intention ganz außer acht bleibt? Man könnte freilich die Frage aufwerfen, weshalb denn eigentlich Feuerbach in das Zwielicht des Überganges, des Endes und des Anfanges, gebracht wurde. Oder – anders gefragt – war denn Feuerbach, abgesehen von seiner Mittelstellung zwischen Hegel und Marx, so leicht zu erledigen in dem, was er als seine eigene philosophische Leistung empfand? Man kann zwei Gründe aufführen, die verständlich machen, daß Feuerbach die Stille, die sein Werk umgab, nicht zu durchbrechen vermochte. Sie liegen in seinem Materialismus und in seiner Kritik des Christentums. Es war der zeitgenössischen Philosophie allzu leicht, Feuerbach mit dem philosophischen Materialismus in Verbindung zu bringen und dann triumphierend darauf hinzuweisen, daß seit Kant der Materialismus endgültig überwunden, und wer ihm noch huldige, einem düsteren Höhlerglauben verhaftet sei. Die Angriffsflächen, die Feuerbach bot, schienen groß und auffällig. Der Philosoph hatte unter der Überschrift „Naturwissenschaft und Revolution“ eine Besprechung eines Buches für das Volk von Jakob Moleschott verfaßt. Dieses Buch, „Lehre der Nahrungsmittel“ betitelt, war 1850 erschienen. Dort konnte man den ominösen Satz finden, daß der Mensch sei, was er esse. „Der Mensch ist, was er ißt.“ Die Lehre von den Nahrungsmitteln besitzt für Feuerbach politische und ethische Bedeutung. „Die Speisen werden zu Blut, das Blut zu Herz und Hirn, zu Gedanken und Gesinnungsstoff. Menschliche Kost ist die Grundlage menschlicher Bildung und Gesinnung. Wollt ihr das Volk bessern, so gebt ihm statt Deklamationen gegen die Sünde bessere Speisen ... Wer nur Pflanzenkost genießt, ist auch nur ein vegetierendes Wesen, hat keine Tatkraft ... Daher auch bei uns der Sieg der Reaktion, der schmählische Verlauf und Ausgang unserer sogenannten März-Revolution, denn auch bei uns besteht der größte Teil des Volkes nur durch und aus Kartoffelstopfern ... Auch wir, die wir unverdienterweise so glücklich sind, nicht allein von Kartoffeln zu leben, müssen die Lehre der Nahrungsmittel zu unserer Richtschnur nehmen, wenn wir guten Grund zu einer neuen Revolution legen wollen.“

Im Mittelpunkt von Feuerbachs Werk steht die Kritik des Christentums, die herauswächst aus einer umfassenden Kritik der Religion. Die religionskritische Tendenz verbindet Feuerbach mit der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Es gibt einige Worte, welche die Art und Weise des religionskritischen Verfahrens trefflich charakterisieren. Das 18. Jahrhundert war besessen von der Sucht nach Enthüllung und nach Demaskierung. Man enthüllte das Christentum; man enthüllte die Antike; man demaskierte die Priester; man verfaßte Bücher über das aufgedeckte Antlitz des Moses. Dem Bestreben, Institutionen, geschichtliche Gestalten, religiös-kultische Systeme von Dogmen und kirchlichen Anstalten zu ent-

hüllen, entsprach notwendig die Meinung, daß nur die Lüge und der Betrug das Licht des Tages zu scheuen brauche. Es gab schriftstellerisch außerordentlich fruchtbare, philosophisch nicht sonderlich tiefschürfende und psychologisch nicht eben differenzierte Vertreter des aufklärerischen Geistes, welche den ganzen see-lich-geistigen Mechanismus der Religion auffassen zu können glaubten als ein bloßes instrumentum regni, ein Mittel der Herrschaft. Die Religion galt als eine Erfindung, welche durch die Notwendigkeit des menschlichen Zusammenlebens gerechtfertigt wurde. Der Gottesglaube, d. h. die Furcht vor allwissenden und allmächtigen Göttern, war bestimmt, zu verhindern, daß Übeltäter und Rechtsbrecher sich ihren gemeinschaftsschädigenden Antrieben überließen. Man darf nicht erwarten, daß Feuerbach sich diesen primitiv-rationalistischen Aspekt der aufklärerischen Religionskritik zu eigen machte. Immerhin: der Prozeß der Enthüllung spielt auch in seinem Werk eine bedeutende Rolle. Nur handelt es nicht um ein enthüllendes, demaskierendes Verfahren, sondern der Begriff, durch den die philosophische Intention Feuerbachs bezeichnet wird, heißt: Enttäuschung. Die Philosophie vollbringt die Enttäuschung des Menschen, d. h. sie ist die Aufhebung der Täuschung, in welcher sich der Mensch über das Verhältnis seines wahren Wesens zu seiner Verfassung und Beschaffenheit als reales Wesen befindet. Man kann auch sagen: die Philosophie besteht in der Desillusionierung des Menschen. Diese Desillusionierung ist nichts anderes als die Kritik der Religion, womit zum Ausdruck gebracht wird, daß Feuerbach behauptet, daß die Religion eine Illusion sei. „Philosophie – sagt Feuerbach – ist Enttäuschung, – darum adstringierend, bitter, herb, widerlich, unpopulär; die Spekulation dagegen ist Selbsttäuschung – darum gemüthlich, angenehm, populär wie jede Illusion.“

Warum und unter welchen Voraussetzungen ist es möglich, die Philosophie als Enttäuschung aufzufassen? Doch wohl dann, wenn es im Wesen und in der Art des Menschen liegt, sich über sein eigenes Verhalten zu täuschen. Wir wollen versuchen, die menschliche Selbsttäuschung und die philosophische Enttäuschung des Menschen in ihren Stufen und Ergebnissen darzustellen.

In der Religionskritik vollzieht Feuerbach die Zurückführung Gottes auf den Menschen. Die Philosophie – das sind seine eigenen Worte – „reduziert“ die Glaubenssätze „kritisch auf ihren innern Ursprung“. Dieser Ursprung liegt in der „einfachen“ und „dem Menschen an sich natürlichen Wahrheit“. Wenn die Gottheit auf den Menschen zurückgeführt werden soll, dann muß sich die Theologie – die Erkenntnis Gottes – in Anthropologie – die Erkenntnis des Menschen – verwandeln lassen. Das heißt: die philosophische Enttäuschung des Menschen versucht zu zeigen, „daß die Theologie nichts anderes ist als eine sich selbst verborgene Pathologie, Anthropologie und Psychologie“. Die Philosophie soll „die Krankengeschichte Gottes“ aufzeichnen. Feuerbach will nachweisen, daß die Eigenschaften, die wir der Gottheit nachrühmen, nichts anderes als Eigenschaften des

Menschen sind. Voraussetzt, planende Vorwegnahme der Zukunft, Allgüte und Liebe, Gerechtigkeit und Heiligkeit sind verselbständigte Qualitäten des Menschen. Den Kern der Theologie bildet also nicht Gott, sondern der Mensch. Gott entsteht nur, weil der Mensch denkt oder glaubt, daß es ein übernatürliches und übermenschliches Wesen gebe. „Glaube, denke ich überhaupt keinen Gott, so habe ich keinen Gott; er ist für mich nur durch mich, für die Vernunft nur durch die Vernunft, – das Apriori, das erste Wesen ist also nicht das Gedachte, sondern das denkende Wesen, nicht das Objekt, sondern das Subjekt.“ „Die Religion zieht die Kräfte, Eigenschaften, Wesensbestimmungen des Menschen ab und vergöttert sie als selbständige Wesen.“ „Jedes Wesen hat seinen Gott, sein höchstes Wesen in sich selbst.“ „Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen.“ Da nun die Gottheit das verselbständigte Wesen des Menschen ist, da die Geschichte der Menschheit gerade durch das Sein der Gottheit, durch den Glauben an die Gottheit angezeigt, daß der Mensch sein Selbst, sein wahres Wesen, in seiner Lebensgestaltung nicht verwirklicht, muß die Erschaffung Gottes als ein pathologisches Phänomen aufgefaßt werden. Die Entstehung der Theologie als der Erkenntnis des göttlichen Wesens bezeichnet die Trennung des Wesens des Menschen von seiner wirklichen Lebensform. Die Verwandlung der Anthropologie in Theologie stellt die Krankengeschichte Gottes dar. Die Rückbildung der Theologie in Anthropologie wäre die Einleitung eines universalen Heilungsprozesses, ein Werk, das sich Feuerbach durch seine Reform der Philosophie zum Ziele gesetzt hat.

Wenn nun aber Gott „das sich vergegenständlichte Wesen des Menschen“ ist, entsteht die Frage, weshalb der Mensch sein Wesen nach außen verlegt. Da Gott als das wahre Wesen des Menschen im Menschen selbst liegt, läßt sich nicht begreifen, wieso der Mensch sein Eigenstes und Wesentlichstes aus sich herauswirft und zu einem Gegenstand der Verehrung erhebt, von welchem eine erlösende Kraft auf den Adoranten zurückfließt. Dieses Verhalten, welches das religiöse Verhalten ist, bedarf einer philosophischen Erklärung. Das religiöse Verhalten ist aber eine besondere Form des menschlichen Verhaltens überhaupt. Wie Hegel den Geist, so konzipiert Feuerbach die menschliche Natur als etwas sich notwendig und ursprünglich Manifestierendes, sich Vergegenständlichendes. Die religiöse Vergegenständlichung des Menschen zeichnet sich nun dadurch aus, daß der Mensch zunächst nicht ahnt, daß er in der Religion seinem eigenen Wesen entgegentritt. Er unterscheidet vielmehr ein göttliches Wesen vom menschlichen Wesen und erkennt nicht, daß sich hinter dieser Unterscheidung nur der „Gegensatz zwischen dem menschlichen Wesen und dem menschlichen Individuum verbirgt.“

Unsere Frage nach dem Grunde der Projektion des menschlichen Wesens in die Außenwelt und Überwelt, verschiebt sich jetzt in die Klärung des Unterschieds zwischen dem Wesen des Menschen und seiner realen geschichtlichen Existenz. Die-

ser Unterscheidung liegt die Differenz von Idee und Wirklichkeit zugrunde. Das Wesen des Menschen ist der wahre, weil gute und glückselige Mensch. Und jede Religionsvergleichung zeigt, daß Gott „das personifizierte Gesetz der Moralität“, die realisierte, d. h. die als wirklich seiend gedachte Idee ist. Das Wesen des Menschen ist also nichts anderes als eben Gott als das das Lebensglück verbürgende Gesetz des sittlichen Verhaltens. „Gott ist das in mir, mit mir, durch mich, auf mich, für mich handelnde Wesen, das Prinzip meines Heils, meiner guten Gesinnungen und Handlungen, folglich mein eigenes gutes Prinzip und Wesen.“ In seinem Wesen erblickt sich der Mensch in seiner möglichen Vollkommenheit.

Aber weder der Hinweis auf die Unbewußtheit des religiösen Verhaltens, durch welches die gegenständliche Gottheit geschaffen wird, noch die Ansicht, wonach sich das Wesen des Menschen zum wirklichen Menschen verhält wie die Idee zur Realität, kann die gestellte Frage beantworten, weshalb denn eigentlich der Mensch sein wahres Wesen objektiviert. Die Antwort auf diese Frage erhalten wir erst, wenn wir uns klarmachen, daß Gott offensichtlich das ist, was der Mensch sein soll und auch sein kann, aber unzweifelhaft in seinen konkreten geschichtlich-gesellschaftlichen Lebensbedingungen nicht ist. „Nur im Elend des Menschen hat Gott seine Geburtsstätte.“ Das göttliche Wesen als vergegenständlichtes und personifiziertes Wesen des Menschen ist ein Ersatz für die de facto bestehende Widergöttlichkeit der menschlichen Verhältnisse. In der Erschaffung des göttlichen Wesens beklagt der Mensch den Verlust seines wahren Wesens, das er nach außen projiziert hat. Die Erkenntnis aber, daß das göttliche Wesen nichts anderes sei als das eigene Wesen des Menschen, nur hinaus und in den Himmel geschleudert, führt zu der Aufforderung an den Menschen, seine realen Verhältnisse in der Weise zu ordnen, daß das ideale Bild seines Seins verwirklicht werde. „Gott ist, was der Mensch sein will – sein eigenes Wesen, sein eigenes Ziel, vorgestellt als wirkliches Wesen.“ „Den Mangel des wirklichen Wesens ersetzt der Mensch sich durch ein ideales Wesen.“ Es bedeutet somit die Zurückführung der Theologie in Anthropologie die Aufhebung der Täuschung, wonach die Gottheit etwas anderes wäre als das personifizierte, vergegenständlichte Wesen des Menschen, eben ein aus sich selbst bestehendes und durch sich selbst bestehendes Wesen. Die Philosophie vollzieht demnach „einen universalen Selbstenttäuschungsakt“, in welchem sie darstellt, daß das Wesen Gottes das Wesen des Menschen und die Theologie in Tat und Wahrheit Anthropologie ist. Durch die Aufhebung der menschlichen Selbsttäuschung – durch die Enttäuschung – wird der Zwiespalt zwischen einem „Herrn im Himmel“ und einem „Herrn der Erde“ überwunden. Durch die Aufhebung der menschlichen Selbsttäuschung wird das göttliche Wesen, weil es ja das wahre Wesen des Menschen ist, in den Menschen zurückgenommen und auf diese Weise die Forderung begründet, das wahre menschliche Wesen unter den konkret-geschichtlichen Umständen, in der menschlichen Gemeinschaft, in Familie und

Staat zu verwirklichen und also eine soziale Ordnung und einen gesellschaftlichen Zustand herbeizuführen, in welchem Idee und Realität sich decken. Diese Verwirklichung ist das Werk der Politik. Und darum lautet Feuerbachs abschließende Forderung, die sich aus seiner Reduktion der Theologie auf die Anthropologie oder – was damit gleichbedeutend ist – aus der philosophischen Aufhebung der Selbsttäuschung zwangsläufig ergibt: „Die Politik muß unsere Religion werden.“ „Die Verneinung des Jenseits hat die Bejahung des Diesseits zur Folge. Die Aufhebung eines besseren Lebens im Himmel schließt die Forderung in sich: es soll, es muß besser werden auf der Erde, sie verwandelt die bessere Zukunft aus dem Gegenstand eines müßigen Glaubens in einen Gegenstand der Pflicht, der menschlichen Selbsttätigkeit.“ Es hegt also Feuerbach die Überzeugung, auf der übrigens moderne Psychologen einen nicht geringen Teil ihrer therapeutischen Prinzipien aufgebaut haben, daß die Erkenntnis des Mechanismus, der zur Entstehung der religiösen Illusion beiträgt, auch zur Vernichtung eben der schädigenden Wirkungen der Illusion führen müsse.

Mit seiner Religionskritik verdarb sich Feuerbach seine akademische Laufbahn und stellte sich in die Reihe jener deutschen Philosophen, die von Schopenhauer, über Nietzsche, Eduard von Hartmann zu Oswald Spengler reicht und die dadurch gekennzeichnet ist, daß diese Philosophen die bisher nahezu einhellig unbezweifelten geistigen und seelischen Grundlagen des jüdisch-christlichen und des griechisch-römischen Abendlandes einer vernichtenden Kritik unterwarfen. Feuerbachs Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Abendlande sollte – wie sein Freund Arnold Ruge schreibt – „eine wirkliche Kritik der religiösen Vernunft“ sein, die aber „an der Stelle der Kontinuität des christlichen Bewußtseins den historischen Bruch der neuen Welt mit dem Christentum zur Voraussetzung“ hat, „den Bruch, der von der Philosophie ausgeht und im 18. Jahrhundert eintritt“.

Das Bild Feuerbachs wäre unvollständig, wenn wir nicht einer Erkenntnis gedächten, um derentwillen er in der Philosophie der Gegenwart eine bemerkenswerte Bedeutung besitzt. Die Erkenntnislehre der Neuzeit geht aus von der Polarität zwischen Subjekt und Objekt. Dieses Objekt ist der den Bewegungsgesetzen der Mechanik unterworfenen Körper. Die gegenständlich-körperliche Welt wurde konzipiert unter Ausschluß des Begriffs der Zweckmäßigkeit und des Begriffs der Qualität. Was in Betracht kam, waren allein die quantifizierbaren, also auf mathematische Relationen zurückführbaren Veränderungen der Körper. Seit Descartes beginnt man die Natur als eine ingenieus konstruierte, gigantische Maschine zu begreifen. Der genialen Opposition eines Giambattista Vico war kein Erfolg beschieden; denn der Siegeszug dieses naturwissenschaftlich-mathematischen Rationalismus war seines Erfolges wegen, der in der wachsenden Beherrschung der Natur bestand, nicht zu hemmen, zumal die strenge Gesetzmäßigkeit der Naturvorgänge als der eindrucklichste Beweis für die Ordnungsfunktion der Gott-

heit gehalten werden konnte. Nur mühsam vermochte sich, ausgehend von Vicos „Neuer Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker“, eine Erkenntnislehre durchzusehen, die von dem Menschen und von der Geschichte ausging. In diesen geistesgeschichtlichen Zusammenhang gehört Ludwig Feuerbach. Feuerbach erklärt denn auch einmal: „Ich gehe übrigens bei der Frage von der Realität und Objektivität der Sinne nicht vom Ich gegenüber dem physikalischen und natürlichen Ding aus, sondern von dem Ich, welches außer sich und sich gegenüber, einem andern Ich wie Du, ein selbst gegenständliches Wesen ist.“

Der erkenntnistheoretische Sensualismus, dem Feuerbach huldigt, bringt es mit sich, daß der Philosoph ausgeht von dem konkreten Individuum, das sich als eine unauflöbliche, leiblich-seelisch-geistige Einheit darstellt. Das erkennende Subjekt ist also immer der ganze Mensch. „Ich stimme dem Idealismus darin bei, daß man vom Subjekt, vom Ich ausgehen müsse, da ja ganz offenbar das Wesen der Welt ... nur von meinem eigenen Wesen abhängt. Die Welt ist also ... nur mein vergegenständlichtes Selbst.“ Aber die wichtigste Einsicht Feuerbachs besteht nun zweifellos in der Bestimmung des wirklichen Ich, das aller philosophischen Arbeit zugrunde gelegt werden muß. Dieses Ich ist nicht das isolierte, einzelne Ich, vielmehr hat man von der Ur Tatsache auszugehen, daß das Ich überhaupt nur gedacht werden kann in seiner ursprünglichen und notwendigen Beziehung zu einem Du. „Das wirkliche Ich ist nur das Ich, dem ein Du gegenübersteht, und das selbst einem anderen Ich gegenüber Du ist.“ „Ich und Du, unterschieden und doch unzertrennlich verbunden, ist das wahre Prinzip des Denkens und Lebens.“ „Jedes wirkliche Ich ist ... vom ersten und letzten Grunde seines Daseins aus, ein Wesen, welches sich auf ein anderes bezieht.“ Und in gleichem Sinne kann man sagen: Jedes wirkliche Ich ist vom ersten und letzten Grunde seines Daseins aus ein Wesen, welches weiß, daß ein anderes Wesen auf es bezogen ist, daß es für ein anderes Ich ein Du ist. Feuerbach versäumte nicht, die Konsequenzen aus seiner sozial-humanistischen Konzeption, die er gelegentlich und ohne politische Bedeutung Kommunismus nannte, zu ziehen. Sie sind besonders für den Begriff der Wahrheit bedeutungsvoll. „Nicht allein, nur selbender kommt man zu Begriffen, zur Vernunft überhaupt. Zwei Menschen gehören zur Erzeugung des Menschen – des geistigen so gut wie des physischen: die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip der Wahrheit und Allgemeinheit.“ „Der Gedanke, in dem sich Ich und Du vereinigen, ist ein wahrer.“ „Was einigt, ist wahr und gut.“ „Die Wahrheit liegt nur in der Vereinigung des Ich und Du.“ Schon 1842 schreibt er an seinen Freund Friedrich Kapp: „Wie zur Liebe, so auch zum Verstande, wie zum Leben, so auch zur Philosophie gehört das Ich und das Du. Nur diese Einheit ist das göttliche, das allmächtige Wesen.“ Die Einheit von Ich und Du hat nun nicht nur eine religiöse Bedeutung, sondern sie dient auch zur Begründung der Moral. „Mein charakteristischer Ausgangspunkt“, schreibt er 1866,

ist, „daß die Moral nicht, wie bei Kant, Schopenhauer usw., aus dem Ich allein, sondern nur aus dem Ich und Du abgeleitet werden kann, und zwar nicht nur aus dem in Gedanken existierenden Du, das jeder in seinem Kopfe hat und haben muß, weil sonst auch der Gedanke an eine Moral und Pflicht wegfiel, sondern aus dem sinnlichen, gegenüberstehenden Du, welches eben deswegen, wenn keine gütlichen Ermahnungen und Vorstellungen helfen, selbst durch körperliche Demonstrationen die Anerkennung seines Rechts auf Leben, Eigentum, Ehre, kurz seines Glückseligkeitstriebes, mir aufdringt.“

Im letzten Gespräch, das Eckermann aufzeichnete, sagte Goethe nach dem Eingeständnis, daß die tragische Schicksalsidee der Griechen der jetzigen Denkungsweise nicht mehr gemäß und überhaupt mit unseren religiösen Vorstellungen in Widerspruch sei: „Wir Neuere sagen jetzt besser mit Napoleon: die Politik ist unser Schicksal.“ Feuerbach, der Kants Kritik der reinen Vernunft die Kritik der religiösen Vernunft folgen ließ, tut einen Schritt weiter und erklärt: „Die Politik muß unsere Religion werden.“ Feuerbach hielt diese Verwandlung der Politik in die zeitgemäße Religion für möglich, weil er glaubte und erwartete, daß seine Kritik der Religion menschliche Energien frei machen werde, die vorher an die Illusion einer jenseitigen Welt gebunden waren und die nunmehr der Veränderung der wirklichen Welt zufließen konnten. Diese Veränderung bestand in nichts anderem als in der Angleichung der Wirklichkeit an die Idee. Die Forderung, die Übereinstimmung zwischen Idee und Wirklichkeit herzustellen, ergab sich als notwendige Folge aus der religionskritischen Erkenntnis, daß das Wesen der Gottheit das wahre Wesen des Menschen sei.

Feuerbach war im Gegensatz etwa zu Hegel, der sich mit seiner Zeit in Übereinstimmung befand und befinden wollte, ein Gegner des Geistes und der Politik seiner Zeit. Seine anthropologische Philosophie, die in der Einsicht kulminiert, daß allein das Ich und das Du zusammen das wahre Menschsein bilden, legte ihn auf eine demokratisch-republikanische und freiheitliche Haltung fest. Er gehört zu jenen Deutschen, welche die Auswanderung nach Nordamerika erwogen. 1850 bekannte er: „Der Blick in die Zukunft ist bei mir der Blick nach Amerika.“ Aber auch als die Verdüsterung über die gescheiterte deutsche Revolution von 1848 und 1849 einer ironischen Resignation gewichen war und Preußen sich anschickte, die Einigung Deutschlands durch mehrere Kriege zu vollbringen, schrieb er: „Ich gebe aber keinen Schuß Pulver für die Einheit, wenn sie sich nicht auf Freiheit gründet, nicht diese zum Zwecke hat.“ Mit härtebeißigem Ingrimme meinte er in einem seiner letzten Briefe: „Ich bleibe fest bei dem Satze der alten französischen Revolution: es wird nicht eher besser als bis am letzten Pfaffendarm der letzte König hängt.“

Feuerbachs Hoffnung, daß seine Zeit – politisch und geistig – noch komme, hat sich – bis jetzt – nicht erfüllt, wenn sie hätte zum Ausdruck bringen sollen, daß seine

Anschauungen auf der ganzen Linie den Sieg erringen würden. Diese Hoffnung ist nicht zuschanden geworden, wenn sie sagen wollte, daß entscheidenden Motiven und Aspekten seiner philosophischen Arbeit dereinst noch eine beträchtliche fruchtbare Wirkung beschieden sei. Seine anthropologischen Einsichten bleiben ein unverlierbarer Besitz. Seine Kritik des Christentums können selbst gläubige Christen nicht auf die leichte Achsel nehmen, und seine Kritik der Religion leistet als notwendige Korrektur möglicher Selbsttäuschungen unschätzbare Dienste. Feuerbach war ein Philosoph, der durch die philosophische Erkenntnis zum Leben zu führen und darum die Philosophie überflüssig zu machen beehrte. „Der Anfang und das Ende der Philosophie ist außer der Philosophie, ist nicht Philosophie, sondern Leben, Anschauung.“

# Sechzehnter Jahresbericht

## der Gottfried Keller-Gesellschaft

1. Januar bis 31. Dezember 1947.

Am 21. Oktober 1947 wurde den Mitgliedern der 21. Band der Gottfried Keller-Ausgabe zugestellt, der die Autobiographie, die Tagebücher und die Aufsätze zur Politik und zum Tage enthält. Als Herausgeber zeichnete wiederum Dr. Carl Hefbling, dem wir für seine wissenschaftlich einwandfreie und rasche Arbeit herzlich zu danken haben. Der 15. Jahresbericht enthält in französischer Sprache die Rede von Prof. Charly Clerc «Le Poète de la Cité». Der Vorstand prüft die Frage, ob es möglich ist, im Anschluß an die Werke, in gleicher Ausstattung auch die Briefe von Gottfried Keller herauszugeben.

Das Dichtezimmer im Hause „Thalek“, Seltweg 27, Zürich, war im Winter geschlossen; im Sommer war es vom April bis zum Oktober samstags von 14—16 Uhr und sonntags von 10<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—12 Uhr geöffnet. Die Zahl der Besucher ließ zu wünschen übrig.

Der Vorstand, bestehend aus:

Reg.-Rat Dr. Robert Briner (Präsident)

a. Ständerat Dr. Oskar Wettstein (Vizepräsident)

Dr. Karl Naef (Aktuar)

Generaldirektor Heinrich Blasf (Quästor)

Direktor Dr. Felix Burckhardt

Ständerat Dr. Emil Klöti

Dr. Werner Reinhart und

Prof. Dr. Karl Schmid

hielt eine Sitzung ab. Am Herbstbott vom 2. November 1947 sprach Prof. Dr. Hans Barth über „Ludwig Feuerbach“. Die gehaltvolle Rede war von Darbietungen des de Voer-Reiz-Quartetts umrahmt.

Die Mitgliederzahl betrug Ende 1947 360, sie hat im Berichtsjahr um 16 abgenommen.

Stadt und Kanton Zürich haben unsere Gesellschaft wiederum mit Fr. 200.— bzw. Fr. 400.— unterstützt. Für diese Gaben sei den Spendern herzlich gedankt.

Die Jahresrechnung 1947 zeigt folgendes Bild:

Einnahmen . . . . .	Fr. 6847.15
Ausgaben . . . . .	„ 5207.44
Es ergibt sich somit ein Überschuf von . .	Fr. 1639.71
wozu noch ein Vortrag vom letzten Jahr von	„ 1121.27 kommt.
Der Aktivaaldo beträgt somit . . . . .	Fr. 2760.98

## Verzeichnis der Reden,

die im Schoße der Gottfried Keller-Gesellschaft gehalten wurden

---

- 1932: Prof. Dr. Friß Hunziker, „Gottfried Keller und Zürich“  
1933: Dr. Eduard Korrodi, „Gottfried Keller im Wandel der Generationen“  
1934: Prof. Dr. Max Zollinger, „Gottfried Keller als Erzieher“  
1935: Dr. Oscar Wettstein, „Gottfried Kellers politisches Credo“  
1936: Prof. Dr. Paul Schaffner, „Gottfried Keller als Maler“  
1937: Prof. Dr. Emil Staiger, „Gottfried Keller und die Romantik“  
1938: Prof. Dr. Carl Helbling, „Gottfried Keller in seinen Briefen“  
1939: Prof. Dr. Walter Muschg, „Gottfried Keller und Jeremias Gotthelf“  
1940: Prof. Dr. Robert Jaesi, „Gottfried Keller und die Frauen“  
1941: Prof. Dr. Wilhelm Altwegg, „Gottfried Kellers Verskunst“  
1942: Prof. Dr. Karl G. Schmid, „Gottfried Keller und die Jugend“  
1943: Prof. Dr. Hans Corrodi, „Gottfried Keller und Othmar Schoed“  
1944: Dr. Kurt Ehlich, „Gottfried Keller und das Recht“  
1945: Dr. Friß Buri, „Erlösung bei Gottfried Keller und Carl Spitteler“  
1946: Prof. Dr. Charly Clerc, «Le Poète de la Cité»  
1947: Prof. Dr. Hans Barth, „Ludwig Feuerbach“

## Redner

Prof. Dr. Friß Hunziker, Rektor des kantonalen Gymnasiums, Zürich – Dr. Eduard Korrodi, Literarischer Redaktor der Neuen Zürcher Zeitung, Zürich – Prof. Dr. Max Zollinger, Professor an der Universität, Zürich – a. Regierungs- und a. Ständerat Dr. Oscar Wettstein, Zürich – Prof. Dr. Paul Schaffner, Lehrer am kantonalen Gymnasium, Winterthur – Prof. Dr. Emil Staiger, Professor an der Universität, Zürich – Prof. Dr. Carl Helbling, Lehrer am kantonalen Gymnasium, Zürich – Prof. Dr. Walter Muschg, Professor an der Universität, Basel – Prof. Dr. Robert Jaesi, Professor an der Universität, Zürich – Prof. Dr. Wilhelm Altwegg, Professor an der Universität, Basel – Prof. Dr. Karl G. Schmid (Wassersdorf), Professor an der ETH, Zürich – Prof. Dr. Hans Corrodi (Erlenbach), Lehrer am kantonalen Lehrerseminar, Rüschlikon – Dr. Kurt Ehlich (Kilchberg), Sekretär am Obergericht, Zürich. – Dr. theol. Friß Buri (Täuffelen), P.-D. an den Universitäten Basel und Bern. – Prof. Dr. Charly Clerc, Professor an der ETH, Zürich – Prof. Dr. Hans Barth, Professor an der Universität, Zürich.

