

die Suche nach ihren kulturellen Wurzeln führen. Sie sind als Ergebnis einer Inkulturation des Evangeliums in die Kultur des einfachen Volks ernstzunehmen. Der „Volks- und Laienkatholizismus“ ist der „fruchtbare multikulturelle Nährboden und die eigentliche geistlich-spirituelle Erfahrungsgrundlage der Basisgemeinden“, (348) hält Weber fest. Er öffnet einen faszinierenden Blick auf ihre vielfältigen Wurzeln, von den seit der Kolonialisierung unterdrückten indianischen Kulturen über die aus der Sklavenwirtschaft herausgewachsenen afrobrasilianischen Kulturen bis zu den europäischen Wurzeln in der Gestalt portugiesischer Eroberer und Siedler ebenso wie in vorwiegend deutsch-, polnisch- und italienischstämmigen Einwanderern des 19. und 20. Jahrhunderts. Von Beginn an sind Laien, vielfach gerade Frauen und Männer aus den unterdrückten und armen Volksschichten die Träger der Evangelisierung. Sie eignen sich die christliche Botschaft in einem kreativen Prozeß an und finden darin Halt und Mut zum Widerstand in menschenunwürdigen Lebenssituationen.

Hierarchie und Klerus stehen bis in die jüngere Zeit hinein „dem Leben und der Frömmigkeit des einfachen Volkes oft genauso verständnislos, fremd und ablehnend gegenüber wie die besonders gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts in großer Zahl ins Land strömenden europäischen Ordensleute“, beklagt Weber. (335) Erst nach dem Zweiten Vatikanum, vorbereitet durch die Erfahrungen in der Katholischen Aktion und in den Basisgemeinden, bricht sich mit der kirchlichen Option für die Armen mühsam eine Anerkennung dieser Kirchen Erfahrung ihre Bahn, wie er anhand von Texten der brasilianischen Bischofskonferenz und der Dokumente von Medellín, Puebla und Santo Domingo aufzeigt.

Wer immer sich für Basisgemeinden, für Fragen der Inkulturation allgemein und die Kirche Lateinamerikas im besonderen interessiert, sollte diese fundierte, durch eigene pastorale Erfahrungen bereicherte Untersuchung gelesen haben. Bis in die bildreiche Sprache hinein, die sich wohl tuend vom sonst oft so knochendürren akademischen ‚Diskurs‘ deutschsprachiger Theologie abhebt, ist die persönliche Vertrautheit des Autors mit dem Thema spürbar. Trotz eines knappen Versuches der Formulierung von Impulsen für die mitteleuropäische Kirchenpraxis (v.a. 365–367) bleibt man allerdings weitgehend ratlos zurück bezüglich der Frage, was dies für hiesige Verhältnisse bedeuten könne. Kann etwa in den deutschsprachigen Ländern ein Rückgriff auf die Volksreligiosität eine Antwort auf die offensichtliche Kluft zwischen aktueller Kultur

und Kirche bieten, oder ist nicht unser Problem eher die Inkulturation in eine durch elektronische Medien produzierte Einheitskultur im „globalen Dorf“? Was man auf jeden Fall lernen kann: Es bringt keine Ortskirche weiter, nach fremden Vorbildern auszuschauen, welche auch immer propagiert werden. Soll Kirche in den Herzen der Menschen und in ihrem Zusammenleben lebendig werden, so führt „kein Weg an der Notwendigkeit ihrer je neuen Inkulturation vorbei“. (368)

Linz

Markus Lehner

PHILOSOPHIE

■ FEUERBACH LUDWIG, *Entwürfe zu einer Neuen Philosophie*. Hg. von Walter Jaeschke und Werner Schuffenhauer. (Philosophische Bibliothek, Bd. 447). Meiner, Hamburg 1996. (LXI+194). Der Versuch Feuerbachs, den Theanthropismus der christlichen Theologie durch den Anthropotheismus der „Neuen Philosophie“ zu ersetzen (15f; GW 18, 164f), den Menschen (und die Natur) anstelle Gottes als Maß aller Dinge und als principium cognoscendi et essendi zu installieren und den Humanismus auf dem Fundament des Todes Gottes zu begründen, hat an Aktualität kaum etwas eingebüßt und ist in der ganzen Tragweite seiner Auswirkungen noch lange nicht abzusehen. Denn der Prozeß seiner Realisation ist bis in unsere Tage herauf mehr oder weniger intensiv voll im Gang, soweit nicht inzwischen auch der Mensch durch andere Größen (Technik?, Ökonomie?) verdrängt wurde. Damit ist das ideologische Konzept Feuerbachs aufgegangen, der sich weigerte, mit Marx (bis zu diesem Zeitpunkt ein „bekennter Feuerbachianer“) von der philosophischen Theorie in die revolutionäre Praxis überzugehen, und stattdessen, überzeugt vom langsamen Gang der Geschichte, auf den langen Atem der revolutionären Kraft seiner Schriften vertraute. Marxens politische Agitationen hält er für erfolg- und kopflose Unternehmungen und die Deutschen für politische Kinder, die erst erzogen werden müßten (vgl. GW 18, 339). Er sieht seine Aufgabe darin, auf dem durch die Reformation gelegten Fundament für einen tiefgreifenden Wandel der Verhältnisse weiterzubauen und durch die Sprengkraft seiner Ideen tätigen Anteil an einer „großen und siegreichen Revolution“ zu nehmen, die ihre wahren Wirkungen und Resultate

erst im Lauf von Jahrhunderten zu Tage fördern würde (vgl. GW 6,4). Die innere Voraussetzung dafür war aber die Abkehr von der spekulativen Philosophie der Neuzeit im allgemeinen und der in Hegel gipfelnden klassischen deutschen Philosophie im besonderen.

Der vorliegende Sammelband vereint die zentralen Programmschriften der frühen 1840er Jahre, die den radikalen Bruch Feuerbachs mit der transzendentalphilosophischen Metaphysik der Neuzeit und der theologisch-spekulativen Philosophie Hegels dokumentieren. Auf dem Hintergrund des Abwehrkampfes gegen restaurative politische Kreise, die mit Hilfe des Hegelschen Theorems der inhaltlichen Identität von Religion und Philosophie einen durch und durch christlichen Staat und die Kontrolle der Philosophie durch den Glauben anstrebten, erkennt Feuerbach die „Notwendigkeit der Veränderung“ und fordert die Substitution der abstrakten Spekulation durch ein auf Empirie gestütztes konkretes Denken, den Übergang von der Kategorie der Vermittlung auf die der Unmittelbarkeit und schließlich „die vollständige, die absolute, die widerspruchslose Auflösung der Theologie in der Anthropologie“ (Grs. §53).

Der christliche Idealismus hat infolge der Ausblendung der Sinnlichkeit den Menschen als rein abstraktes Wesen behandelt. Das Anliegen der „Neuen Philosophie“ Feuerbachs ist es, die wahre, ganze Wirklichkeit des Menschen wahrzunehmen, das heißt ihn in seiner sinnlichen Wirklichkeit wahrzunehmen beziehungsweise ganz allgemein „das Konkrete nicht in abstracto, sondern in concreto“ (Grs. §31) zu denken. Die Sinnlichkeit, zuletzt die sinnlich-leidenschaftliche Liebe wird zum Kriterium der Wirklichkeit und zum Prinzip der Wahrheit („Wo keine Liebe, ist auch keine Wahrheit.“ [Grs. §36]), das über Sein und Nichtsein und die Qualität des Menschseins („... nur der ist etwas, der etwas liebt ...“ [Grs. §36]) entscheidet. Damit wendet er sich vehement gegen den Seinsbegriff Hegels, der ein rein abstrakter Gedanke ohne jede Realität ist und als solcher letztlich die Identifikation von Sein und Nichts betreibt. Auf der Basis eines bloß gedachten und erdachten Seins wird das Sein abgespalten vom Wesen des Seins und der Mensch seinem Wesen entfremdet. Übrig bleibt das isolierte Ich, der „Monolog des einsamen Denkers mit sich selbst“ (Grs. §64), der nichts zu tun hat mit der wahren Dialektik, mit dem Dialog zwischen Ich und Du. Der Mensch in seinem dialogischen Mitsein, als Einheit von Ich und Du, ist der neue Gott (vgl. Grs. §62). In diesem Prozeß geschieht die Vermenschlichung Gottes und damit dessen wahre Verwirklichung. Erst wo das absolute Du Gottes aus der Transzendenz in die Immanenz

des konkret begegnenden endlichen Du verlegt worden ist, kommt der sogenannte „Gott“ in sein Eigentliches. Gleichzeitig avanciert „die Totalität des menschlichen Lebens und Wesens“ (Grs. §60) zum alleinigen und universalen Gegenstand der Philosophie. Das Ziel der „Neuen Philosophie“, die Überwindung des „theologischen Materialismus“ Spinozas und des „theologischen Idealismus“ Hegels durch die Umwandlung der Theologie in Anthropologie, scheint erreicht. Allerdings muß man hinzufügen, daß Feuerbach das Programm seiner „Neuen Philosophie“ zwar proklamiert hat, dessen Ausführung aber schuldig geblieben ist, wie er auch einerseits die rigorose Trennung vom deutschen Idealismus postuliert hat und andererseits doch dessen Begriffsinstrumentarium nicht hinter sich lassen konnte. „Die unmittelbare, sonnenklare, truglose Identifikation des durch die Abstraktion vom Menschen entäußerten Wesens des Menschen mit dem Menschen kann nicht auf positivem Wege, kann nur als die Negation der Hegelschen Philosophie aus ihr abgeleitet“ (7) werden.

Übrigens lassen schon die Titel der im Band enthaltenen Werke deren philosophische Leitideen deutlich erkennen: „Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie“ (erstmalig erschienen 1843), „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ (1843), eine Ausarbeitung der Gedanken des zuerst angeführten Elaborats, „Übergang von der Theologie zur Philosophie“ (Erstveröffentlichung 1982), eine fragmentarische Vorarbeit zum letztgenannten Werk, die aufgrund der großen gedanklichen Nähe zum „Wesen des Christentums“ im Zuge der Vorbereitung von dessen Neuauflage entstanden sein dürfte (1841/42), und schließlich die „Grundsätze der Philosophie. Notwendigkeit einer Veränderung“, ein Fragment aus dem Feuerbach-Nachlaß der Universitätsbibliothek München (1842/43). Während der Text der beiden ersten Schriften der Feuerbach-Ausgabe von W. Schuffenhauer (GW 9) entnommen wurde, greifen die beiden Fragmente direkt auf die Manuskripte Feuerbachs zurück. Im Unterschied zu den früheren und späteren Werken zeichnen sich diese programmatischen Schriften durch eine besondere Universalität und Komplexität aus. Trotzdem ist die Gedankenführung sehr konzipiert und äußerst prägnant. Das könnte dem einen oder anderen Leser vielleicht den Zugang zum tieferen Verständnis erschweren. Die profunde Einleitung und ein ausgezeichnete Anmerkungsapparat, die in die philosophiegeschichtlichen Hintergründe und Zusammenhänge einführen, sind dazu angetan, über dieses Problem hinwegzuhelfen. Eine gelungene Edition in bewährter Qualität!

Salzburg

Emmanuel J. Bauer