

Helmut Walther (Nürnberg)

Vom „solus Christus“ zum „göttlichen Menschen“

Das Luther-Erlebnis Ludwig Feuerbachs

»Den Wahn religiöser Hirngespinnste ablegen, gelingt nur denen unmittelbar, die den Mut haben, deren Wertlosigkeit sich einzugestehen und an den ernstesten und schwierigsten Lebensbeziehungen sich einen Halt *durch eigene Anstrengung* zu geben wissen. ... Zu diesem wichtigen Werk hat Luther I, wie Sie es uns gelehrt, den Grund gelegt, und Luther II, wie es künftige Geschlechter mit Dank vernehmen werden, den Abschluß gegeben.«

GW 22, Briefwechsel VI, Brief 1189 von Wilhelm Bolin, 22. März 1869*

Wenn sich Ludwig Feuerbach – und sei es nur scherzend – selbst als ›Luther II‹ bezeichnet hat, sollte es dafür nicht Spuren und Gründe geben, die sich in seinem Werk auffinden lassen? Und so gibt es wohl keinen besseren Zeitpunkt als das anstehende Reformationsjubiläum, um sich dieser Frage anzunehmen: Muss Feuerbach in Luthers Lehre doch offenbar zu ihm selbst hinführende Verbindungslinien gesehen haben. Im Gang unserer Untersuchung werden sich daher nicht nur interessante Einblicke in die Entwicklung des Feuerbachschen Denkens gewinnen lassen, sondern gleichzeitig auch Schlaglichter auf Luthers Wirken und die Bedeutung der Reformation allgemein und im Blick auf Feuerbachs Denken im Besonderen.

I. Luther bei Feuerbach bis zum „Wesen des Christentum“

Bereits der Gymnasiast hatte Luthers Denken aus eigenem Antrieb zur Kenntnis genommen, wie wir aus einem rückblickenden Brief 1846 erfahren;¹ und als Student der Theologie muss der junge Feuerbach zwangsläufig in Heidelberg und Berlin mit Luthers Reformation konfrontiert worden sein. Zunächst vernehmen wir davon allerdings nur ein geringes Echo: In seiner ersten Veröffentlichung, den *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (1830), wird Luther noch ohne Namensnennung mit einer weit hergeholtten Stelle treffsicher zitiert.² Und in seinem humoristisch-philosophischen Aphorismen-Buch *Abälard und Héloïse* (1834) schmückt er sich eher beiläufig mit einem Lutherzitat.³

Bedeutsamer, aber uneinheitlich sind seine Bezugnahmen auf Luther in den philosophiehistorischen Schriften dieser Jahre:

In *Von Bacon bis Spinoza* (1833) spießt er einerseits die frühe Wissenschaftsfeindlichkeit Luthers auf,⁴ andererseits erkennt er bereits hier die parallele geistig-genetische Entwicklung in Philosophie und Religion⁵, wie dies ja bereits Hegel ausgesprochen hatte, und die Bedeutung des Protestantismus dabei – genau dieser Punkt wird später für Feuerbach ausschlaggebend für eine intensive Beschäftigung mit Luther. Bereits an dieser Stelle entdeckt er für ihn selbst später wichtig werdende Charakteristika der Lutherschen Lehre, so dessen Beharren auf *vernunftgeleiteter* Bibelauslegung, die Betonung des Glaubens und dessen Lebenszugewandtheit.⁶

In seinem *Leibniz* (1836) geht Feuerbach zunächst auf die Stellung der Philosophie in Deutschland und insbesondere auf die Haltung Luthers und Melanchthons dieser gegenüber kritisch ein, welche sie nicht als eigenständig, sondern lediglich als Werkzeug im Dienste des Glaubens akzeptierten, aber auch forderten.⁷ Und er entwickelt bereits hier einen Gedanken, der sich später in seinen *Philosophischen Grundsätzen* wiederfinden wird: »Die Wissenschaft setzt ein unabhängiges Interesse an ihrem Gegenstande voraus, ein Interesse rein um des Gegenstandes selber willen, eine freie, konzentrierte, unbedingte Hingebung an ihn; aber eben der Freiheit solchen Interesses, solcher Hingebung beraubt die Religion in diesem Sinne den Menschen; denn ihr erscheint solches Interesse, solcher Enthusiasmus, ohne den der Mensch nichts leistet, als eine Vergötterung des Endlichen. ... Großes, Unsterbliches leisteten die

Künste und Wissenschaften überhaupt nur da und dann, wo und wann sie rein *um ihrer selbst willen* verehrt und betrieben wurden. Aber wegen dieser seiner unbedingten, freien Tendenz ist der künstlerische, der wissenschaftliche Geist nichts weniger als ein irreligiöser Geist. Im Gegenteil: Nur der, welcher die Wissenschaft *um ihrer selbst willen* betreibt und liebt, betreibt die Wissenschaft *mit Religion*.« Bereits hier wird das ›religiöse‹ Momentum ins Diesseits verlegt – oder mit anderen Worten: Feuerbach möchte diese konzentrierte ›spirituelle‹ Motivationskraft auf die innerweltlichen Bezüge übertragen.⁸ Weiterhin konstatiert er in dieser Schrift die Problematik des ›sola gratia‹ Luthers im Hinblick auf das Theodizee-Problem.⁹

Im *Pierre Bayle* geht es bekanntlich vor allem um das Verhältnis von Glauben und Vernunft; an Luthers Wundergläubigkeit und Dämonenglauben zeigt Feuerbach die Umkehrung des Verhältnisses in der Theologie auf: Nichts wird auf natürliche und wissenschaftliche Weise betrachtet, sondern stets über den Umweg Gott. Der Theologe sieht immer zuerst die ›Erstursache Gott‹, wohingegen die Wissenschaft zuerst bei den Naturerscheinungen beginnt und am Ende ›zu Gott kommt‹ (etwa Newton). Hier ist wohl bereits ein erster Fingerzeig zu sehen, der später zur Projektionstheorie führen wird: Die Theologie geht immer zuerst den ›Umweg über Gott‹, wie dies ja ebenso in der Moral und Religion selbst gilt, und motiviert damit alles völlig falsch.¹⁰

II. Das Wesen des Christentums

Auf diesem Weg von 1830 bis 1841, den wir hier im Hinblick auf Luther verfolgt haben, hat sich Feuerbach vom metaphysischen Denken, wie es Hegel in seiner Vereinigung von Religion und Philosophie als ›Weltgeist‹ auf die letzte Spitze getrieben hatte, zugunsten von Natur und Wissenschaft verabschiedet; so galt es nun, diese ›Vereinigung‹ *genau umgekehrt* zu leisten, nämlich aufzuzeigen, dass und wie dieses Christentum ein der *Natur des Menschen* entstammendes Phänomen sei – und dieser Aufgabe stellte sich Feuerbach mit seinem berühmtesten Werk, dem Buch *Das Wesen des Christentums*, dessen erste Ausgabe mit einer Erstauflage von 750 Ex. am 16. Juni 1841 erschien; bereits Ende Oktober/Anfang November 1841 begannen die Vorbereitungen zur zweiten Auflage, um einzelne Aspekte seiner Religionskritik eingehender zu begründen und die Allgemeingültigkeit seiner Analyse durch Einbeziehung von Äußerungen Augustins und Luthers – den »beiden Matadoren des Christentums«¹¹ – deutlicher zu machen.

Am 25. März 1842 war das Manuskript der zweiten Auflage nahezu abgeschlossen. Feuerbach betonte, dass die Schrift durch intensive Überarbeitung, zahlreiche Ergänzungen und durch die schließliche Deduktion der neuen Lehre als der Wahrheit des Protestantismus am Ende der Anmerkungen ... eine neue Gestalt und Bedeutung bekommen«¹² habe. Der Kapitelbestand wurde durch Hinzufügung zahlreicher neuer Belegstellen, insbesondere aus Luther, von ehemals 25 Kapiteln auf 28 erweitert. Erschienen ist diese Ausgabe dann im Mai 1843 mit neuer Vorrede.

Dieser Unterschied der beiden Auflagen und die Bedeutung dieser Bearbeitung insbesondere im Hinblick auf die intensive Beschäftigung mit Luther wird von Hans-Martin Sass kritisch so eingeordnet:

»Johannes Müller, ein protestantischer Theologe, warf Feuerbach einseitige Auswahl des Belegmaterials aus katholischem und mystisch-pietistischem Schrifttum vor. Feuerbachs Reaktion auf Müllers Vorwurf ist interessant und zeigt seine Unzugänglichkeit gegenüber methodischer Kritik. *Meine Schrift hat die seltsame Eigenschaft, daß ihre Wahrheit umso mehr bestätigt wird, je mehr sie von den modernen Christen und Theologen angegriffen und verworfen wird.* Die grundsätzliche Bedeutungslosigkeit seiner Zitatenummunition für Beweis oder Widerlegung seiner Projektionsthese wird ihm nicht genügend deutlich. Einen anderen Vorwurf von

Müller versteht er um so besser, nämlich den, daß er bisher keine Belege aus dem protestantischen Christentum bringe und daß Feuerbachs These deshalb für den Protestantismus eigentlich nicht gelten könne. Feuerbach studiert daraufhin im Winter 1842/43 ausführlich und zum erstenmal Martin Luther und garniert die 2. Auflage des *Wesen des Christentums* mit mehr als 100 Zitaten, die oft nicht einmal argumentativ eingebaut, sondern teilweise bloß an den Schluß von Abschnitten oder Kapiteln angehängt werden.¹³

Sass übersieht hier offenbar die große Bedeutung, welche die Beschäftigung mit Luther für die Weiterentwicklung des Feuerbachschen Denkens hatte, und er übersieht weiter, auf welche Weise sich dieser in die Gedanken Luthers hineinzusetzen suchte: »Was man wahrhaft studieren will, mit dem muß man identisch sein, wenigstens eine Zeit lang [...]. Wer seinen Verstand nur gegen Etwas gewendet, der kennt nie den wahren Verstand desselben.«¹⁴

Wesentlich mehr Gewicht misst Arve Brunvoll in seiner Studie *Gott ist Mensch* der Luther-Rezeption Feuerbachs in dieser Zeit zu:

Er geht zunächst formal vor und stellt fest, dass sich in der ersten Auflage des *WdChr* lediglich 9 Luther-Zitate aus zweiter Hand zitiert finden.¹⁵ Offenbar durch die schon angesprochene Kritik von Müller motiviert befasst sich nunmehr Feuerbach in den Jahren 1842-1844 ausführlich mit den Schriften Luthers, und zwar mittels der 23-bändigen Leipziger Ausgabe, wobei er »alles gelesen [habe], ,allerdings einiges nur flüchtig.«¹⁶ An Hand der handschriftlichen Exzerpte, die Brunvoll eingesehen hat und sämtlich aufzählt, lässt sich weiter feststellen, dass Feuerbach auch mit der Erlanger Luther-Ausgabe sowie weiteren Ausgaben der Briefe und Tischgespräche gearbeitet hat. Von den umfangreichen Exzerpten hat Feuerbach dann in seinen Schriften nur einen kleinen Teil benutzt.¹⁷

Ganz offenbar ist Feuerbach bei diesem Studium, das zunächst »nur« der Widerlegung von Kritikern und der weiteren Stützung der Thesen der ersten Ausgabe des *WdChr* dienen sollte, der tiefere Zusammenhang zwischen der Lutherischen Theologie und der eigenen Anschauung aufgegangen, die sich in dem Satz »*Homo homini deus est*« zusammenfassen lässt, was schließlich die Fortentwicklung seines eigenen Denkens vorantrieb.

Worin ist die innere Verbindung zwischen Luthers und Feuerbachs Denken zu finden, die es ja erst ermöglichte, dass letzterer sich als »Luther II« bezeichnete? Luther, der sich zunächst mit der Bibel „würgen“ musste, war auf der Suche nach dem »gerechten Gott« und hat ihn im Paulus-Brief gefunden: »*sola gratia, sola fide*«, wodurch Gott den Menschen gerecht mache.¹⁸ Seine Rebellion fand in dem Satz Ausdruck: „Es ist viel besser mit eigenen Augen sehen denn mit fremden.“ Mit dieser Ausschaltung von Papst, Priester und Kirche sowie der »guten Werke« wird das Gottesverhältnis allein ins Innerliche des Individuums verlegt, nur für den Menschen, der glaubt, existiert Gott.¹⁹

Luther demütigt sich (*nur*) vor Gott und zieht sich stets auf den »Gott für uns«, *inkarniert* in Christus, zurück. Dabei klingen seine Aussagen oft stark „fatalistisch“ (nach Prädestination à la Augustinus) und das Verhältnis zwischen Allmacht und dem Teufel bleibt unklar, hat oft Tendenzen zum Dualismus, ohne dass sich festlegen lässt, ob Gott den Teufel benutzt, oder ob dieser »selbst handeln darf« ... Mal ist Gott »nur gut«, und zwar »für den Menschen« (!), mal schickt er Strafen (dies ist auch interessant für die Juden-Frage, denn da macht sich Luther gar selbst zum strafenden »Werkzeug Gottes«!²⁰) – jedenfalls bleibt gutes oder böses Schicksal eine prädestinierte Gnadenfrage. Das Wirken Gottes hängt allein vom Glauben des *Menschen* ab.

Genau an diesem Punkt hakt Feuerbach ein: Gott ist gut *nur* für den *Menschen*, und nur, wenn dieser *glaubt*. Gott ist reine Subjektivität – und erst von dieser aus als »Objekt« vergegenständlicht.²¹

Der Grund für diese Objektivierung eines ›göttlichen Gegenübers‹ ist natürlich in den vielfachen Notwendigkeiten und Nöten des menschlichen Geistes zu suchen:

- Der Schöpfer als Schaffer und Wahrer der Welt (erste causa)
- Der Inhaber der Allmacht über Natur und Mensch
- Der Wirker des Guten (für den Menschen)
- Tröster bei allem Negativen
- Moral-Geber und -Hüter
- „Unverbrüchliches“ Ziel für die (Selbst-)Liebe des Menschen und Verbürger des Jenseits

Entscheidend für Feuerbach ist sicher die Christologie Luthers: ›Gott‹ ist dort nichts ›Metaphysisch-Philosophisches‹, sondern durch seine Menschwerdung ein ›*sinnlich erfahrbarer*‹ Gott²² zum Anfassen bis hin zum „Aufessen“ im Abendmahl: Daher die große Bedeutung der Transsubstantiationslehre für Luther und sein unbedingtes Beharren auf seiner Sicht etwa gegenüber den Schweizer Reformatoren.

Zwar ist die Luthersche Gottesvorstellung, wie er sie etwa in den *Briefen* und *Tischreden* äußert, objektiv nicht wirklich unter einen Hut zu bringen, spukt doch überall der Teufel herum, der alles Böse den Menschen schickt, einmal, ›weil Gott es zulässt‹, ein andermal ›als Werkzeug Gottes‹, um die Menschen auf sich selbst aufmerksam zu machen oder zu strafen – und so haben wir es hier mit einem unbegreiflichen und aus eigenem Ratschluss handelnden Gott wie im AT zu tun – und gleichzeitig wird so nicht wirklich klar, wie dualistisch diese Auffassung ist bzw. ob Luther diesen Dualismus nur benutzt, um nicht mit der Theodizee-Frage konfrontiert zu sein.

Gleichzeitig jedoch *vermenschlicht* Luther Gott, indem er das Hauptgewicht auf Christus als Gott *und Mensch* legt, ihn mithin *versinnlicht*, und ihn ausschließlich ins Innere *des glaubenden Menschen* verlegt. Von dieser Christologie ausgehend:

›für den Menschen‹ und ›sinnlich‹ (nicht vernünftig-philosophisch!) erfahrbar, letzteres ›allein im Glauben‹ (›sola fide‹), dieser wieder begründet allein aus der Schrift (›sola scriptura‹) und hinführend auf Christus als Gott *und Mensch* ›solus Christus‹)

kann Feuerbach Luther als Schritt auf dem Wege der Zurückholung des zunächst ins Äußere verlegten Gottes reklamieren und sich als Vollender dieser religionsgeschichtlichen *Bewegung* sehen: Wo Hegel Gott und *Weltvernunft* metaphysisch vereinigt, dort gibt Feuerbach Gott wieder dem zurück, der ihn hervorgebracht hat: dem *sinnlichen* Menschen.²³ Wenn für das Dasein und das Wirken Gottes allein der Mensch und dessen Glaube verantwortlich ist, ist die reale, objektive Existenz Gottes im Grunde ganz bedeutungslos.

Zur Begründung zieht Feuerbach diverse Luther-Zitate heran, so etwa, dass für Luther nur ein Gott von Bedeutung ist, von dem der Mensch Nutzen hat.²⁴ Folglich: „Gläubst du es, so hast du es; gläubst du es aber nicht, so hast du nichts davon.“ ... Wenn ich also einen Gott glaube, so habe ich einen Gott, d.h., der Glaube an Gott ist der Gott des Menschen.«²⁵ Der Glaube selbst sei, da eine „Gabe Gottes“, nichts als ein »psychologisches Wunder«. ²⁶ »... was Gott im Wesen ist, das ist in Christus zur Erscheinung gekommen«. ²⁷ Auch das Abendmahl kann nur wirken *im Glauben*, dass man Christus leiblich isst – für den Ungläubigen oder Schwärmer ist und bleibt es nur Wein und Brot. ²⁸ Die direkte Korrespondenz und quasi Gleichschaltung (man könnte an verschränkte Elektronen denken ...) der Empfindung zwischen Gott und Mensch – und damit eben die Abhängigkeit Gottes vom Menschen – schließt Feuerbach aus der Äußerung Luthers: „Wie mein Herze ist, so ist Gott“. ²⁹ Dieser Gott, verkörpert in Christus, lehrt viel Wichtigeres als es jede Wissenschaft vermöchte³⁰, denn: „Wir haben einen

Herrn, der größer ist denn die ganze Welt, wir haben einen so mächtigen Herrn, daß, wenn er nur spricht, alle Dinge geboren werden.“³¹ Dieser läßt auf Josuas Bitte nicht nur die Sonne still stehen, sondern in der Schrift gebe es, so Luther, viele Zeugnisse, „die da beweisen, daß sich Gott lenken läßt und seinen Willen unserm Willen unterwirft.“³² Einerseits wirk er Wunder wider die Natur, andererseits vermittelt der Natur, denn dem religiösen Glauben ist in seinem steten Umweg über Gott alles ein Wunder: »Die Natur, die und wie sie für uns existiert, hat für ihn keine Existenz. Der Wille Gottes ist ihm allein der Grund, das Band, die Notwendigkeit der Dinge ...«³³

Das „solus Christus“ resümiert Feuerbach am Ende seines Buches mit Luther so – und auf Grund dieser Auffassung vom Christentum nennt er sich denn auch ›Luther II‹: »Der Mensch ist der Gott des Christentums, die Anthropologie das Geheimnis der christlichen Theologie. – Die Geschichte des Christentums hat keine andere Aufgabe gehabt, als dieses Geheimnis zu enthüllen – die Theologie als Anthropologie zu verwirklichen und [zu] erkennen. „Diesen Trotz höret der Teufel ungern, daß unser Fleisch und Blut Gottes Sohn, ja Gott selbst ist und regieret im Himmel über alles“ (Luther, T. XVI, p. 573). „Außer Christo kein Gott ist, und wo Christus ist, da ist die Gottheit ganz und gar“«³⁴

Diesen Zusammenhang darzustellen, diene die Beschäftigung Feuerbachs mit Luther; dieser ging damals von einer ganz ähnlichen starken innerlichen Überzeugung einer Aufgabe aus wie ›Luther II‹ 1841: 1522 schreibt Luther an Staupitz: „Ich muß, ehrwürdiger Vater, jenes päpstliche Reich des Greuels und des Verderbens in seiner Gesamtheit vernichten.“³⁵ Zum näheren Verständnis der Persönlichkeit Luthers sollten wir uns vielleicht auch schildern lassen, wie dessen Auftreten in diesen frühen Jahren der Reformation wirkte: »Martinus ist nur mittelgroß, hager und von Sorgen und vielen Studien abgezehrt, so daß man fast alle Knochen an ihm zählen kann. Aber er steht noch im besten Mannesalter. Seine Stimme klingt hell und klar. Außerordentlich ist seine Gelehrsamkeit und Schriftkenntnis ... Im Umgang ist er fröhlich und freundlich, überhaupt nicht finster und stolz, weiß sich in verschiedenen Personen und Zeiten zu schicken. In Gesellschaft verkehrt er heiter und witzig und ist, wie arg auch seine Widersacher ihn bedrohen mögen, stets sicher und freudig. Zum Vorwurf aber machen ihm die meisten, daß er in der Polemik wenig Maß hält und bissiger ist, als sich für einen Theologen ziemt.«³⁶ Wer dächte bei dieser Schilderung nicht an das berühmte Portrait von Luther als Mönch mit Tonsur im Jahr 1520 von Lucas Cranach d. Ältere?

Zurück zu Feuerbach: Arve Brunvoll fasst dessen Entwicklung durch die Beschäftigung mit Luther so zusammen: Das Lutherstudium Feuerbachs habe nicht nur Belegmaterial für Feuerbachs sonst erworbene Thesen hervorgebracht, »sondern auch zu der weiteren Entwicklung der Feuerbachschen Philosophie selbst beigetragen, und zwar sowohl in betreff auf die Religionskritik, als auch auf seine philosophische Grundposition. ... So hat in Feuerbachs Denken eine Entwicklung stattgefunden, von einem spekulativen Gottesglauben in der Studienzeit ausgehend – über eine pantheistische Religiosität und eine idealistische Religionskritik der 20-er und 30-er Jahre – hin zu seiner Sinnlichkeitsphilosophie und einer neuen Versöhnung mit dem ‚Eigentlichen‘ der Religion um 1842.«³⁷

Feuerbach selbst reflektiert in seinen *Nachgelassenen Aphorismen* (Nr. 257) die Bedeutung seines bekanntesten Werkes: »In meinem „Wesen des Christentums“ war es m[eine] Hauptaufgabe, zu zeigen und auszuführen, daß das Objektive das Subjektive, daß z.B. die Allmacht an sich, oder als Eigenschaft eines und zwar über alle[n] anderen Wesen stehend[en] Wesens gedacht, nichts anderes ist als die Allmacht des Gemütes, die Allmacht der Phantasie, die Allmacht des Gebetes. Welches Entsetzen für d[ie] Theologen, welche Übertreibung! Und doch brachte ich schon in der zweiten Ausgabe als Belegstelle eine Äußerung Luthers, d[ie] wörtlich so lautet, auch sich für den Schärfsehenden von selbst versteht.«³⁸

III. Weitere mit Luther in Zusammenhang stehende Schriften – die neue Richtung in Feuerbachs positiver Philosophie

Bis jetzt haben wir uns vor allem mit demjenigen Blickwinkel Feuerbachs auf Luther beschäftigt, der sich mit der Auflösung der Religion in Anthropologie befasst. Direkt in diesem Zusammenhang entwickelt nun Feuerbach seine neue Philosophie der Sinnlichkeit, was sich in verschiedenen kleineren Schriften zu Luther und vor allem seiner eigentlichen „Programmschrift“ niederschlug.

a) *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843) GW 9, 264 ff.

Zunächst hatte sich Feuerbach in seinen „Thesen zur Reformation der Philosophie“ (sic!³⁹) selbst vergewissert:

»Das Geheimnis der *Theologie* ist die *Anthropologie*, das Geheimnis aber der *spekulativen Philosophie* die *Theologie* – die *spekulative* Theologie, welche sich dadurch von der *gemeinen* unterscheidet, daß sie das von dieser aus Furcht und Unverstand in das Jenseits entfernte göttliche Wesen ins Diesseits versetzt, d.h. *vergegenwärtigt, bestimmt, realisiert*.⁴⁰

...

Der bisherige Gang der spekulativen Philosophie vom Abstrakten zum Konkreten, vom Idealen zum Realen ist ein verkehrter. Auf diesem Wege kommt man nie zur *wahren, objektiven* Realität, sondern immer nur zur *Realisation seiner eignen Abstraktionen*, und ebendeswegen nie zur wahren *Freiheit* des Geistes; denn *nur die Anschauung der Dinge und Wesen in ihrer objektiven Wirklichkeit macht den Menschen frei und ledig aller Vorurteile*. Der Übergang vom Idealen zum Realen hat seinen Platz nur in der praktischen Philosophie.

Die Philosophie ist die Erkenntnis dessen, *was ist*. Die Dinge und Wesen *so* zu denken, *so* zu erkennen, *wie sie sind* – dies ist das höchste Gesetz, die höchste Aufgabe der Philosophie.⁴¹

Nach dieser Abgrenzung von der auf dem Kopf stehenden spekulativen Metaphysik von Platon bis Hegel entwirft er – parallel zum Prozess der Drucklegung der zweiten Auflage von *Das Wesen des Christentums* – seine eigene umkehrende und umgekehrte Programmatik; und womit beginnt er dabei? Wider alles Erwarten bei einem Titel wie *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*⁴² – mit seinem Verhältnis zum Protestantismus: wohl der beste Beweis dafür, wie sehr die Beschäftigung mit Luther bei der Entwicklung seines eigenen Standpunktes Pate gestanden hat. Wegen der Zensur in Deutschland musste er die Schrift in der Schweiz bei Fröbel erscheinen lassen.⁴³

Zunächst wiederholt er in den ersten Paragraphen seine neuen Erkenntnisse zur Auflösung der Theologie in die Anthropologie, geht auf die Rolle des Protestantismus ein, um dann zur spekulativen Philosophie (Hegel) überzugehen, deren »*Wesen ... nichts andres als das rationalisierte, realisierte, vergegenwärtigte Wesen Gottes*« sei. Sodann entwickelt er in dieser Schrift alle Hauptgesichtspunkte seiner neuen, auf der Sinnlichkeit und Empirie beruhenden Philosophie: »*Ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen, der Leib gehört zu meinem Wesen; ja, der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber. ... Die alte Philosophie hat eine doppelte Wahrheit – die Wahrheit für sich selbst, die sich nicht um den Menschen bekümmerte – die Philosophie –, und die Wahrheit für den Menschen – die Religion. Die neue Philosophie dagegen, als die Philosophie des Menschen, ist auch wesentlich die Philosophie für den Menschen*«. ⁴⁴

Tatsächlich entwickelt Feuerbach bereits hier direkt im Zusammenhang mit Luther, indem er dessen vertikalen Umweg des Gottesbezugs in die direkte Horizontale von Mensch zu Mensch verwandelt, alle Bausteine seiner Philosophie der Sinnlichkeit (modern gesprochen: der Empfindung – *sentio, ergo sum*⁴⁵), seiner Ich-Du-Philosophie („Tuismus“) und seiner Glückseligkeitslehre.

b) Weitere Schriften mit direktem Bezug zu Luther

1. Beleuchtung einer theologischen Rezension über „Das Wesen des Christentums“ (Replik)

Die 1842 erschienene Kritik des Theologen J. Müller an dieser Schrift, die ihn zuerst zur Beschäftigung mit Luther motivierte, weist Feuerbach ausführlich unter Bezugnahme auf Luther zurück und bringt seine durchaus eigenwillige Sicht auf Luther und die Reformation so auf den Punkt: »Im (religiösen) Protestantismus findet er nur *eine welthistorische* Gestalt – den Urheber der Reformation, *Luther*, und zwar deswegen, weil er in der Geschichte der christlichen Religion der *erste Mensch* war. Die Kirchenväter und Mystiker wollten *nur* Christen sein. Luther ist Christ *und* Mensch. Die welthistorische Frucht und Bedeutung des Protestantismus ist nicht die Religion, sondern die *Wissenschaft*.«⁴⁶

2. Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach

Dieser 1843 erschienene Text⁴⁷ wurde zunächst Marx zugeschrieben; Hans-Martin Sass hat schließlich die Verfasserschaft von Feuerbach nachgewiesen. In ihm dokumentiert sich nach Sass das »gleiche methodische Verständnis, daß ein Zitat schon für sich selbst spreche und keine andere als die Feuerbachsche Interpretation zulasse.«⁴⁸ Es geht dabei um die Frage des Wunders, nach einem längeren Zitat Luthers zu Lucas 7 (Erweckung der Toten) und Psalm 68, endet Feuerbach so:

»In diesen wenigen Worten habt ihr eine *Apologie* der ganzen Feuerbachschen Schrift – eine Apologie von den Definitionen der *Vorsehung, Allmacht, Kreation des Wunders, des Glaubens*, wie sie in dieser Schrift gegeben sind. O' schämt euch, ihr Christen, ihr vornehmen und gemeinen, gelehrten und ungelehrten Christen, *schämt* euch, daß ein *Antichrist* euch das Wesen des Christentums in seiner wahren unverhüllten Gestalt zeigen mußte! Und euch ihr spekulativen Theologen und Philosophen, rate ich: Macht euch frei von den Begriffen und Vorurteilen der bisherigen spekulativen Philosophie, wenn ihr anders zu den Dingen, wie sie sind, d.h. zur *Wahrheit* kommen wollt. Und es gibt keinen andern Weg für euch zur *Wahrheit* und *Freiheit*, als *durch* den *Feuerbach*. Der Feuerbach ist das *Purgatorium* der Gegenwart.

Kein Berliner.«

In eben diese Zeit fällt ein Briefentwurf Feuerbachs an Ruge, in dem er Luther quasi zu seinem Zeugen gegen die Begriffsschwemmelei und mystischen Spekulationen eines Schelling macht und damit indirekt auch Luthers Schriftexegese lobt.⁴⁹

3. Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. Ein Beitrag zum „Wesen des Christentums“ (1844)

Wilhelm Bolin schreibt über diese neben dem *WdChr* und den *Grundsätzen* im Hinblick auf Luther wohl wichtigste Schrift dieser Zeit:

»... Jedes der nächsten Jahre nach der zweiten Auflage vom Wesen des Christentums brachte je ein Werk von Bedeutung. So liess der Autor 1844 das von ihm selbst besonders geschätzte Schriftchen ‚Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers‘ zunächst als gesonderte Brochure erscheinen. Die im Wesen des Christentums erwiesene Thatsache, dass der Mensch selbst der Hauptgegenstand der Religion sei, sein eigenes Wesen in ihr vergegenständlicht anschau unter dem Bilde eines über ihm stehenden höheren Wesens, wird hier mit wörtlichen Aeusserungen Luthers dargelegt: schon für ihn hat die Gottheit ihre alleinige Bestimmung in der Förderung menschlicher Wohlfahrt. Weltgeschichtliche Bedeutung hat die Reformation lediglich in der Steigerung des menschlichen Eigenwerthes, worauf ja aller Culturfortschritt hinzielt. Unabtrennbar von dieser Entwicklung ist die thatfreudige Hinwendung zum wirklichen Leben, dem das Christentum seiner ursprünglichen Tendenz nach feindlich gegenüber gestanden, alles ‚Irdische‘ als sündhaft verwerfend und meidend, wogegen Luther dem Irdischen sein gutes Recht zuerkennt, wohl aber das vom Glauben verheissene Dasein im Jenseits für das Höhere und Bessere erklärt. Wodurch dieser Zwiespalt, dessen Ueberwindung der

nachreformatoren Entwicklung obliegt, im Grunde bedingt ist, will aus dem Schriftchen erschlossen sein ... Beim Uebersenden des Manuscripts an den Verleger äussert er: „Die Schrift enthält – was ich sagen kann ohne mich einer lächerlichen Arroganz schuldig zu machen – das Tiefste was je gesagt worden über das Wesen Luthers, eines Mannes, dessen die heutigen Deutschen nicht mehr werth sind, wenn gleich Luther grossentheils an unserer Unfähigkeit zur Politik schuld ist.“⁵⁰

Feuerbach stand mithin an Selbstbewusstsein Luthers in nichts nach, was sich in Äußerungen Luthers wie dieser zu erkennen gibt: »Zu einer Zeit, da die Umkehrung vieler Werte eingesetzt hatte und da selbst in den Kartenspielen der Epoche die gesellschaftlichen Positionen zu wechseln begannen (noch heute sticht im Skat der Bube, also der Knecht, sogar den König), konnte so gut wie nichts im voraus festgelegt werden. Alles war im Fluß. Luthers spätere Feststellung, „... der Papst ist die sechs Schellen, der Türk die acht Schellen, der Kaiser ist der König im Spiel. Letztlich kömmt unser Herr Gott, theilt das Spiel aus, schlägt den Papst mit dem Luther; der ist sein As“⁵¹

In dieser Schrift erscheint parallel und zeitgleich zu Kierkegaard das »Entweder – Oder«⁵² (Luther: „alle Menschen außer Christo sind *Teufelskinder*“), und so entscheide sich, so Feuerbach, Luther »ganz, unbedingt – L. ist ein ganzer Mann – für Gott wider den Menschen – Gott ist ihm alles, der Mensch nichts ...«⁵³ Noch aufschlussreicher: Die Ausgangsfrage stellen Feuerbach und Kierkegaard zunächst ganz parallel: Was ist der wahre Glaube? »Gibt es unter den Lebenden noch einen einzigen Lutheraner«⁵⁴ (Kierkegaard: einen einzigen Christen)?

Und so weist Rawidowicz zu Recht darauf hin, dass es zwischen Feuerbach und Kierkegaard – trotz der Tatsache, dass sie extrem entgegengesetzte Positionen vertreten: Kierkegaard entschied sich wie Luther für den „auf Erden wallenden Gott“ = Christus und den „Sprung in den Glauben“ – erhebliche Berührungspunkte gibt; insbesondere besaß Kierkegaard die erweiterte Fassung des *Wesen des Christentums* der 2. Auflage⁵⁵ und hat sich der Argumente Feuerbachs gegen Hegel und Schelling bedient. Dabei hat er Feuerbach ein erstaunliches Kompliment gemacht, wie Rawidowicz schreibt: »Feuerbachs Fassung des unbedingten und rücksichtslosen jenseitigen Charakters von Religion und Christentum imponierte sicherlich Kierkegaard, der die Religion als den ‚tiefsten unheilbaren Bruch mit der Welt‘ ansah. Im Schluss der ‚Ab-schliessenden unwissenschaftlichen Nachschrift zu den philosophischen Brocken‘ sagt Kierkegaard von Feuerbach: ‚Andererseits greift ein Spötter das Christentum an und trägt es zu derselben Zeit so vortrefflich vor, daß es eine Lust ist, ihn zu lesen, und wer in Verlegenheit ist, es bestimmt dargestellt zu sehen, beinah bei ihm seine Zuflucht suchen muß.‘⁵⁶

Doch kommen wir auf Luther zurück: Natürlich erwächst aus der Nullierung des Menschen gegenüber Gott durch Luther der »Hunger«, aus dieser Nichtigkeit herauszukommen: „Die schmecken es aber am besten, die in Todesnöten liegen oder die das böse Gewissen drückt; da ist der *Hunger ein guter Koch*, wie man spricht, der machet, daß die Speise wohl schmecket.“ Sprich: Nur Angst und Sündenbewusstsein »würzen«: „Der Herr Christus *schmecket niemand* denn einer *hungrigen* und *durstigen* Seele. – Diese Speise gehört *nicht für eine satte Seele*“. Feuerbach kommentiert: »Keine Speise ohne Hunger – so keine Gnade ohne Sünde, keine Erlösung ohne Not, *kein Gott*, der alles ist, ohne *einen Menschen*, der *nichts* ist. Was der Hunger nimmt, ersetzt die Speise. Was Luther im Menschen dir nimmt, das ersetzt er *in Gott* dir hundertfältig wieder. Luther ist nur inhuman gegen den Menschen, weil er einen *humanen Gott* hat und weil die Humanität Gottes den Menschen der *eigenen* Humanität überhebt. Hat der Mensch, was Gott hat, so ist *Gott überflüssig*, der *Mensch ersetzt die Stelle Gottes*; aber ebenso umgekehrt: Hat Gott, was an sich der Mensch hat, so ersetzt *Gott die Stelle des Menschen* ...«⁵⁷

Seinen ›punctum saliens‹, wie er ihn in der Beschäftigung mit Luther wegweisend sowohl für seine Religionskritik wie für seine neue Philosophie erkannt hat, spricht Feuerbach in dieser Schrift aus:

»L. erst hat das Geheimnis des christlichen Glaubens ausgeplaudert. Das Wort, was im alten Glauben nur eine *Glosse* ist, macht L. zum *Text*, das Licht, welches jener *unter* den Scheffel, stellt er *auf* den Scheffel, daß es jedermann in die Augen leuchte. In *uns* liegt der Schlüssel zu den Glaubensmysterien, *in uns* ist das Rätsel des christlichen Glaubens aufgelöst. Nicht nur uns ist Gott Mensch geworden, nicht nur uns hat er gelitten, wie es im Nicenischen Symbolum heißt, sondern uns ist er Gott, uns allmächtiger Schöpfer, uns Heiliger Geist, kurz, uns ist er, *was er ist* – das „Uns“ zieht sich durch alle Artikel hindurch, das „Uns“ umfaßt und begreift alle Artikel in sich. Der alte Glaube spricht auch: Unser Herr, unser Gott, aber er unterstreicht *Gott*, Luther dagegen unterstreicht *unser*, d.h., er macht dies, daß er der Unsrige, zu einer *wesentlichen* Eigenschaft Gottes selbst. Gott ist *nicht Gott*, wenn er nicht *unser* Gott ist. *Wir* sind das *Salz* nicht nur der Erde, sondern *auch des Himmels*. „Wenn Gott *allein für sich im Himmel säße*“, sagt Luther, „wie ein Klotz, so wäre er *nicht* Gott.“ Gott ist ein Wort, dessen *Sinn* nur der Mensch ist.

Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers besteht daher in dem Glauben an Gott als ein sich *wesentlich* auf den Menschen beziehendes Wesen – in *dem* Glauben, daß Gott nicht ein für sich selbst oder gar wider uns, sondern vielmehr ein *für uns* seiendes, ein *gutes*, und zwar *uns Menschen* gutes, Wesen ist. „*Gott haben ist alle Gnade, alle Barmherzigkeit haben und alles, was man gut nennen kann*“ (T. XI, S. 548).⁵⁸

Und dieser Gottesbezug besteht für Luther im ›solus Christus‹,⁵⁹ wie Feuerbach sicherlich richtig vermerkt:

»Aber was gibt uns denn nun die Gewißheit, die untrügliche, unumstößliche Gewißheit, daß Gott wirklich ein Wesen für uns, ein gutes, ein menschlich gesinntes Wesen ist? – Die Erscheinung Gottes *als Menschen* in Christo, die keineswegs eine vorübergegangne Erscheinung ist, denn heute noch ist in Christo *Gott Mensch*. In Christo hat sich Gott geoffenbart, d.h. gezeigt, *bewiesen* als ein menschliches Wesen. In der *Menschheit* Christi ist die *Menschlichkeit* Gottes außer allen Zweifel gesetzt.«⁶⁰

Damit sieht Feuerbach bereits bei Luther die Rückverwandlung des hypostasierten unerreichbaren Gottes ins Menschliche vorgeprägt. Und genau von diesem Punkt aus erfolgt die Wendung Feuerbachs in die *Sinnlichkeit*:

»Der Grundsatz des Christentums: Gott hat sich den Menschen geoffenbart, d.h. ist Mensch geworden – denn die *Menschwerdung* Gottes war ja die *Offenbarung* Gottes –, hat also keinen andern Sinn als den: Gott ist im Christentum aus einem Gedankenwesen ein *sinnliches Wesen* geworden. Ein sinnliches Wesen kommt nicht aus meinem Kopfe; es kommt von außen an mich; es wird mir gegeben; die Sinne haben es mir geoffenbart. Es ist kein Produkt der menschlichen Vernunft wie der Gott der Philosophen, aber auch kein Produkt der menschlichen Hände wie der Jupiter des Phidias; es ist ein *selbständiges* Wesen, das folglich nicht durch mich, sondern *durch sich selbst* mir gegeben wird. Ich sehe nur, was sich sehen läßt. Das sinnliche Wesen ist ein sich hingebendes Wesen, dem sinnlichen Wesen gegenüber bin ich nur leidend; es ist kein Gegenstand der Werk Tätigkeit, sondern nur ein Gegenstand der Anschauung. Was ich sehe, ist kein Verdienst von mir, ist ein Geschenk, ein Glück für mich.«⁶¹

Weiter unterstrichen wird diese Sicht durch diverse aussagekräftige Zitate Luthers (»Nun möge Luther selbst reden«), kulminierend in einem Luther-Zitat: »„Gott ist selig, aber er will nicht“, wie Luther sagt (T. XVII, S. 407), „für sich allein selig sein.“ Nein, seine Seligkeit ist nur die Zuversichtlichkeit, die Gewißheit, die Existenz unsrer eignen Seligkeit. Gott ist, was er ist, für uns – selig, damit wir selig sind.«⁶²

Wie wichtig für Feuerbach diese Luther-Schrift war, geht aus seinen ausführlichen Schreiben an Christian und Johanna Kapp sowie an Friedrich Alexander Kapp vom Mai bis Oktober 1844 hervor.⁶³ Und er selbst schreibt 1845 dazu: »... erst in deinem ‚Luther‘, der daher keineswegs nur ein ‚Beitrag‘ ist, wie es auf dem Titel heißt, sondern zugleich selbständige Bedeutung hat, ist er [der Widerspruch zwischen philosophischer Abstraktion und sinnlicher Wirklichkeit] wahrhaft überwunden; erst in ihm hast du den Philosophen vollständig ‚abgeschüttelt‘, den Philosophen vollständig im Menschen aufgehen lassen.«⁶⁴

4. *Der Unterschied der heidnischen und christlichen Menschenvergötterung* (1844)

In dieser Schrift wird Feuerbach vor allem auf die Kategorialität der Religionen entsprechend der Genese des menschlichen Geistes aufmerksam:

»Der Heide ist daher ein Abgötter, denn er erhebt sich nicht wie der Christ zu dem Wesen des Menschen als solchen: er vergöttert bestimmte Eigenschaften, bestimmte Individualitäten – nur *Bilder* des menschlichen Wesens. Der Heide ist *Polytheist*, denn die Eigenschaften, wegen welcher er ein menschliches Individuum vergöttert, sind nicht auf dieses einzige beschränkt, sondern kommen auch vielen andern Individuen zu; aber der Christ ist *Monotheist*, denn das Wesen des Menschen ist nur eines.«⁶⁵

5. *Merkwürdige Äußerungen Luthers nebst Glossen* (1844)

In dieser kleinen Schrift bringt Feuerbach acht verschiedene Luther-Zitate vor allem zur Menschennatur des Christus und interpretiert diese kurz in seinem Sinne; hier ein Beispiel:

»Er (Christus) ist gleich ein Mensch gewesen, als wir sind. Allhier haben wir nun Stärke und Trost an Christo, auf daß wir ihn für einen solchen Menschen erkennen, als wir sind, und nicht für ihm fliehen mögen oder Scheu für ihn tragen, denn es ist *keine lieblichere Kreatur denn ein Mensch. ...*“ (Lpz. A., T. III, S.545).

Hörst Du, was Christus ist? – Ein *Bild des Menschen* ist er – nicht ein Bild Gottes, eines vom Menschen unterschiednen, dem Menschen entgegengesetzten Wesens. ... Die Lehre Christi ist, aufgelöst in ihre Wahrheit, die Lehre des Menschen. Christus ist der allgemeine Mensch: Er ist, was jedes menschliche Individuum *sein soll* und wenigstens seiner allgemeinen menschlichen Natur nach *sein kann*, versinnlicht als ein wirklicher Mensch. Sei, was Christus ist, heißt: Sei *Mensch*.«⁶⁶

6. *Das Wesen der Religion* (1845)

Die Abhandlung *Das Wesen der Religion* ist zu unterscheiden von den *Vorlesungen über das Wesen der Religion* von 1848/1849, gedruckt 1851; zu den Heidelberger *Vorlesungen* erschien 1849 eine gesonderte zweite Auflage dieser Schrift; im Unterschied zum *Wesen des Christentums*, das sich mit der *christlichen* Religion und ihrer *menschlich-subjektiven* Innerlichkeit befasst, ist ihr Gegenstand das Wesen der Religion *innerhalb der Natur*. In 55 durchnummerierten Artikeln widmet sich Feuerbach den verschiedenen Erscheinungsformen der Religion als Mittel des Menschen, sich die Natur gefügig zu machen:

»Die Religion hat – wenigstens ursprünglich und in Beziehung auf die Natur – keine andere Aufgabe und Tendenz, als das unpopuläre und unheimliche Wesen der Natur in ein bekanntes, heimliches Wesen zu verwandeln, die für sich selbst unbeugsame, eisenharte Natur in der Glut des Herzens zum Behufe menschlicher Zwecke zu erweichen also denselben Zweck als die Bildung oder Kultur, deren Tendenz eben auch keine andere ist, als die Natur theoretisch zu einem verständlichen, praktisch zu einem willfähigen, den menschlichen Bedürfnissen entsprechenden Wesen zu machen, nur mit dem *Unterschiede*, daß, was die Kultur *durch Mittel*, und zwar der Natur selbst abgelassene Mittel, die Religion *ohne Mittel* oder, was eins ist, durch die übernatürlichen Mittel des Gebetes, des Glaubens, der Sakramente, der Zauberei bezweckt.«⁶⁷

Dazu setze sich der Mensch als Ziel dieses Gebets sein *eigenes* geistiges Wesen als Gott *gegenüber*.⁶⁸ »Auch die Christen beten, ebenso wie die Griechen zum Zeus, zu ihrem Gott um Regen und glauben an die Erhörung solcher Gebete. „Es war“, heißt es in den Tischreden *Luthers*, „ein groß Dürre, also daß lange nicht hatte geregnet, und das Getreide auf dem Felde begunnte zu verdorren, da betete Dr. M. L. immerdar, und endlich sprach er mit großen Seufzen: ‚Ach Herr, siehe doch unser Gebet an um deiner Verheißung willen... Ich weiß, daß wir von Herzen zu dir schreien und sehnlich seufzen, worumb erhörest du uns denn nicht?‘ Eben-dieselbige folgende Nacht darnach kam ein sehr guter, fruchtbarer Regen.“⁶⁹

»Die Natur, wie sie Gegenstand der Religion, ist das Wunder; selbst in dem regelmäßigen, gewöhnlichen Lauf der Natur erblickt *die Religion keine Natur, keine Notwendigkeit*, sondern nur den unmittelbaren Willen Gottes. „Deus et cultus“, sagt Luther in den Tischreden, „sunt relativa, *Gott und Gottesdienst gehören zusammen, eines kann ohn' das andere nicht sein, denn Gott muß je eines Menschen oder Volkes Gott sein und ist allzeit in predicamento relationis, referiert und ziehet sich aufeinander. Gott will etliche haben, die ihn anrufen und ehren, denn einen Gott haben und ihn ehren gehören zusammen, sunt relativa wie Mann und Weib im Ehestand, keines kann ohn' das andere sein.*“ Gott setzt also Menschen voraus, die ihn verehren und anbeten; Gott ist ein Wesen, dessen Begriff oder Vorstellung nicht von der Natur, sondern von dem, und zwar religiösen, Menschen abhängt; ein Gegenstand der Anbetung ist nicht ohne ein anbetendes Wesen, d.h., Gott ist ein Objekt, dessen Dasein nur mit dem Dasein der Religion, dessen Wesen nur mit dem Wesen der Religion gegeben ist, das also *nicht außer der Religion, nicht unterschieden, nicht unabhängig* von ihr existiert, in dem *objektiv* nicht mehr enthalten ist, als was *subjektiv* in der Religion.«⁷⁰

Und so soll auch hier Luther wieder Zeugnis für Feuerbachs Auffassung ablegen, dass der Ursprung der Götter wie des monotheistischen Gottes allein im Innern des Menschen zu finden ist. Dem nämlichen Thema ist späterhin die gesamte *Theogonie* gewidmet, in welcher die Religionen auf das Wünschen der Menschen und ihr Glückseligkeitsstreben zurückgeführt werden, das je nach individueller Anlage und Umwelteinwirkungen oszilliert.

7. Ergänzungen und Erläuterungen zum „Wesen der Religion“ (1845)

Im gleichen Jahr 1845 ergänzt Feuerbach diese Auffassung, auch wieder mit Hilfe Luthers: »„Es ist ein allgemeines Bedürfnis des Menschen, höhere, übermenschliche Wesen anzunehmen und zu verehren.“ Gewiß; aber ein ebenso allgemeiner Trieb des Menschen ist es, alles *unter sich* zu bringen, alles *seinen Bedürfnissen zu unterwerfen*. Und gerade das, was er in der *Theorie*, d.h. in der Vorstellung, der Einbildung, *über sich* setzt, das setzt er in der *Praxis*, d.h. in Wahrheit und Wirklichkeit, *unter sich*. In der *Theorie* sind die Götter die *Herren* des Menschen; aber nur, um in der *Praxis* die Diener desselben zu sein. Der Mensch in den Händen Gottes ist wohl der Anfang, aber der Gott in den Händen des Menschen das Finale, der Endzweck der Religion. „Die *Gläubigen*“, sagt Luther, „sind *Fürsten und Herren Gottes*“, und der Psalmist: „Er (Gott) tut, was die *Gottesfürchtigen begehren*.“ Aber nur in ihrem Endzweck offenbart sich der wahre Grund und Ursprung der Religion. Die Götter sind nur die übermenschlichen Mächte in zweiter Instanz, aber die *übermenschliche Macht in erster Instanz, die Macht*, vor der zuerst der Mensch die Knie beugt, ist die *Macht der Not* – die Macht über Tod und Leben.«⁷¹

8. Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen curriculum vitae (1844/1846)

Da Feuerbach auch in dieser Selbstreflexion, die eben zur Zeit seiner intensiven Beschäftigung mit Luther abgefasst wurde, recht Bedeutsames zu seiner Sicht auf Luther äußert, seien auch diese Stellen hier mitgeteilt:

»Ist die Schrift „Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers“ *für* oder *gegen* Luther? Sie ist ebensoviel für als gegen Luther. Aber ist denn das kein Widerspruch? Gewiß; aber ein Widerspruch, der notwendig ist, der in der Natur des Gegenstandes liegt.«⁷²

Denn es gilt ja auch, wie er in *Nachgelassenen Aphorismen*³¹ schreibt:

Nr. 18: »Was einst Du bist gewesen, das bleibt in Deinem Wesen.« Das gilt auch von Luther, der zum Hintergrund s[eines] Wesens, zum Antipoden s[einer] Lichtseiten, stets den einstigen Augustinermönch hat.«

»Luther wollte anfangs nicht so weit gehen, als er ging.« Gerade dieser Gang ist der richtige. Wer schon am Anfang sich als Zweck vorsetzt, was nur absichtslose, unwillkürliche Folge der Entwicklung sein kann, verfehlt sein Ziel. ...

Nichts ist törichter, als die Notwendigkeit einer Reformation anzuerkennen, aber das Recht zur Reformation auf das *corpus juris civilis* [Gesamtwerk des Zivilrechts] oder *canonici* [Kirchenrechts] zu gründen. ‚Seine Lehre möchte ich wohl leiden‘, sagte ein Kardinal von Luther, ‚aber aus dem Winkel sich reformieren lassen, das ist nicht zu dulden.‘ Allein, mein lieber Herr Kardinal, aus einem Kardinalskollegium gehen nur Päpste, aber keine Reformatoren hervor. Eine Reformation kommt nie in *optima, juris forma* [in bester Rechtsform], sondern stets nur auf originelle, extraordinäre, illegitime Weise zustande. Wer den Geist und Mut zu einem Reformator hat, der nur hat das Recht dazu. Jeder Reformator ist notwendig ein Usurpator, jede Reformation eine Gewalttat des Geistes.«⁷³

Am Ende dieser Schrift fasst er nochmals Grundlegendes aus den *Philosophischen Grundsätzen* zusammen und beschreibt seine Methode:

»Worin besteht denn meine ‚Methode‘? Darin, alles Übernatürliche vermittelt des Menschen auf die Natur und alles Übermenschliche vermittelt der Natur auf den Menschen zu reduzieren, aber stets nur auf Grund anschaulicher, historischer, empirischer Tatsachen und Exempel.«⁷⁴

Auch hier wieder fallen die wichtigsten philosophischen Aussagen Feuerbachs und seine intensive Beschäftigung mit Luther zusammen, die damit ihr Ende findet; natürlich greift er auch in seinen *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (s.o. 6. und 7.) auf Luther zurück, aber dies nicht in erneuter Beschäftigung, sondern auf der Basis des vorher erarbeiteten Materials und im hier aufgezeigten Licht seiner neuen Philosophie. Und in der Theogonie, die er als letztes großes Werk ausführt, begegnet Luther zwar auch hier und dort, aber nicht mehr in philosophischer als vielmehr sprachkritischer Hinsicht. Zuletzt befasst er sich mit Luther nochmals mit der Skizze

9. Zinzendorf und die Herrnhuter (1865)

In dieser in Nürnberg entstandenen Schrift geht Feuerbach nochmals ausführlich auf das Christusbild Luthers und Zinzendorfs und die Einheit von Gott und Mensch ein:

»Der aus Liebe zum Menschen Mensch geworden, zu seinem Besten leidende, ihn durch sein Blut, seinen Tod von Tod und Sünde erlösende, durch diese Tat und deren gläubige, d.h. innige, herzliche Annahme und Aneignung selig machende Gott – der Gott, der Mensch, der Mensch, der Gott; die Gleichheit und Einheit also des göttlichen und menschlichen Wesens ist das Wesen, der Mittelpunkt, das Eins und Alles Luthers wie Zinzendorfs; aber Luther hat die Konsequenzen, die Früchte, die sich aus diesem Menschwerden Gottes, das gleich ist dem Gottwerden des Menschen, aus diesem Leiden Gottes zum Wohle der Menschheit ergeben, nicht so sich zu Gemüte gezogen, nicht *so* ausgebeutet, nicht in so sinnfälliger und darum den streng Gläubigen anstößiger Weise realisiert wie Zinzendorf. Luther war im Schrecken des alten, menschfeindlichen Gottes aufgewachsen, lernte diesen erst nach und nach mit Hilfe des menschengewordenen überwinden; Zinzendorf lebte von Kindheit an im vertraulichsten Umgang mit Gott ...«⁷⁵

Interessant in diesem Zusammenhang der Brief an Friedrich Kapp vom März 1866, mit der Feuerbach die hier vorgetragene Auffassung der Bedeutung Luthers für ihn ausdrücklich bestätigt:

»Übrigens ist die *Prinzip* zur Beurteilung und geschichtlichen Wertbestimmung des Herrnhutianismus schon von mir ausgesprochen im „Wesen des Glaubens im Sinne Luthers“, am Schlusse des „Wesens des Christentums“, II. und III. A[uflage], und in den ersten Sätzen der „Grundsätze der Philosophie“, wo ich sage: Der Protestantismus[us] ist nicht mehr Theologie, sondern Christologie, die Christologie ist aber nichts als die religiöse Anthropologie. Das Dogma der Dogmen, das Dogma, worin sich alle zuletzt als ihrem Endzweck auflösen, im Sinne Luthers, ist die Liebe Gottes zum Menschen – und zwar zum wirklichen, sinnlichen, nicht kastrierten, phantast[ischen] Menschen des Katholizismus, ist der nichts anderes als das, und zwar selbst sensualistische Wesen des M[enschen] ausdrückende und vergegenständlichende Gott.«⁷⁶

Wir sehen, bis zuletzt hat sich sein einmal ihm einmal aufgegangenes Luther-Bild nicht verändert.

Es gibt einige weitere, eher ephemäre, aber denkwürdige Parallelen zwischen Luther und Feuerbach, die zu schildern ich nicht unterlassen möchte, regen sie doch in so mancher Hinsicht zum Nachdenken an; von der Persönlichkeit her zählt dazu zunächst die beiden eigene bescheidene Lebensführung, die Verachtung ›weltlicher Güter‹, es sei denn als Mittel zum Zweck.

Parallele 1: Die epochemachende Wirkung der frühen Reformationsschriften am Beispiel Albrecht Dürers und des *WdChr* bei Friedrich Engels:

Die starke Wirkung der 95 Thesen geht aus einem Brief Albrecht Dürers aus dem Jahr 1520 hervor: »Bittet Seine kurfürstliche Gnaden in aller Untertänigkeit, daß er sich den löblichen Doktor Martinus Luther befohlen sein lasse, um der christlichen Wahrheit willen, an der uns mehr gelegen ist als an allem Reichtum und Gewalt dieser Welt, denn das alles vergeht mit der Zeit, allein die Wahrheit bleibt ewig. Und hilft mir Gott, daß ich zu Doktor Martinus Luther komme, so will ich ihn mit Fleiß abkonterfeien und in Kupfer stechen ... Und ich bitte Euer Ehrwürden, wenn Doktor Martinus etwas Neues macht, das deutsch ist, wollet es mir für mein Geld zusenden!«⁷⁷

Engels schreibt als Reaktion auf das Erscheinen des *WdChr* seine bekannten und treffenden Sätze: »Die Natur existiert unabhängig von aller Philosophie; sie ist die Grundlage, auf der wir Menschen, selbst Naturprodukte, erwachsen sind; außer der Natur und den Menschen existiert nichts, und die höhern Wesen, die unsere religiöse Phantasie erschuf, sind nur die phantastische Rückspiegelung unseres eignen Wesens ... Man muß die befreiende Wirkung dieses Buchs selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein: Wir waren alle momentan Feuerbachianer.«⁷⁸

Parallele 2: Jeder der Beiden hat seinen Dichter, der sich durch die epochemachenden Erkenntnisse zum Vergleich mit wunniglich-zauberhaftem „Vogelgesang“ gedrängt sieht: Hans Sachs und Gottfried Keller.

Hans Sachs besingt 1523 Luther:

»Wacht auf, es nahet gen dem Tag,
ich hör singen im grünen Hag
ein wunnigliche Nachtigall,
ihr Stimm durchklinget Berg und Tall ...«⁷⁹

Gottfried Keller im *Grünen Heinrich*:

»Ich kannte die groben Umriss der philosophischen Geschichte, aus denen die letzten Fragen für den Unerfahrenen nicht klar hervorgehen. Jetzt griff ich zu den eben in der Verbreitung begriffenen Werken des lebenden Philosophen, der nur diese Fragen in seiner klassisch monotonen, aber leidenschaftlichen Sprache, dem allgemeinen Verständnis zugänglich, um und um wendete und gleich einem Zaubervogel, der in einsamem Busche sitzt, den Gott aus der Brust von Tausenden hinwegsang.«⁸⁰

Was lehren uns diese beiden Beispiele? Wenn, dann doch dieses: Wie sehr sowohl von Hans Sachs wie ganz parallel von Gottfried Keller die Wirkung der Gedanken von Luther wie von Feuerbach als befreiend empfunden wurden!

Parallele 3: Beider Lehren werden gegen ihren Willen politisch instrumentalisiert: Karlstadt und Müntzer/Bildersturm und Bauernaufstand einerseits, Marx und Engels/kommunistische Ideologie und Revolution andererseits. Dies näher auszuführen erübrigt sich ...

Hier endet die Parallelität; denn im wohl wichtigsten Punkt lief es diametral unterschiedlich: Hatte Luther die Gunst der Stunde für sich, so traf Feuerbach die Ungunst der Verhältnisse: Konnten im ersten Fall die deutschen Fürsten die Theologie Luthers (auch) dafür nutzen, sich von Rom und dem Kaiser unabhängiger zu machen und den Kirchenbesitz einzuziehen: sicherlich sehr wichtige Gründe, um die Reformation zu fördern – so wurde im Deutschland der Mitte des 19. Jahrhunderts nach dem Scheitern der 48-er Revolution durch die herrschenden Adelskreise jeglicher freiheitliche Geist im Sinne Feuerbachs erstickt, Schriften verboten und auch Feuerbach selbst polizeilich überwacht, sodass er öfter an Auswanderung dachte. Feuerbach, zunächst sicherlich ein ähnlicher Feuerkopf wie Luther, wurde zum Skeptiker und litt an den Verhältnissen – solche „Töne“ waren nun nicht mehr gefragt ...⁸¹

S. Rawidowicz fasst die Religionskritik Feuerbachs unter Bezugnahme auf Luther seit der 2. Aufl. des *Wesen des Christentum* so zusammen:

»Der ‚Totengräber der Theologie‘ Feuerbach, der einer der sachkundigsten ‚Theologen‘ unter den Philosophen der neueren Zeit war, und der – eine Ironie des Schicksals – es gerade auf dem Gebiete der theologischen Kritik zu grösserer Vollkommenheit brachte als auf dem allgemein-philosophischen, hat auch auf die *Theologie* einen ausserordentlich starken Einfluss ausgeübt. Mit dem Erscheinen des ‚Wesen des Christentums‘ im Jahre 1841 hat Feuerbach einen Sturm der Entrüstung im Lager der Theologen hervorgerufen. Er war seit damals der gefüchtete und bestgehaßte Philosoph in den meisten theologischen Kreisen. Er stellte die größte Gefahr, die größte Drohung, den Schrecken für die Theologen dar. Mit *Heinrich Heines* Atta Troll sagten auch sie:

„Kind, mein Kind, nimm dich in Acht
vor dem Feuerbach und Bauer“

Hier hat man ihn bekämpft als er auf der Höhe seines Wirkens stand. Man hat versucht, ihn totzuschweigen, als man ihn für absolut überwunden hielt.⁸ Unzählige theologische Auseinandersetzungen mit Feuerbach sind seit dem Beginn der 40er Jahre des vorigen Jahrhunderts veröffentlicht worden – alle hier aufzuzählen verbietet der Raum ...«⁸²

Doch Feuerbach hatte auch den einen oder anderen Verteidiger – Friedrich Jodl nannte ihn bekanntlich den »Urgewaltigen«⁸³; und sein Biograph Karl Grün nimmt ihn gegen Kritiker wie etwa Stirner in Schutz:

»Wenn nun Feuerbach den Kern der Anthropologismen im Christentum enthüllt und ihn auf ethische Maximen reduziert, so gewinnt es leicht den Anschein, als ob er *optimistisch* von der *Menschheit* denke, als ob er sie nach Zerstörung der religiösen Halluzination der Vollkommenheit für fähig erachte. So nannte ihn Max Stirner einen ‚frommen Atheisten‘, behauptete: ‚Feuerbach flüchte aus dem Glauben in die Liebe‘. Aber bei solcher Konsequenzziehung sollte man vorsichtig sein. Dem Stirner antwortete Feuerbach zunächst: sein Nihilismus sei doch auch dogmatisch. Ferner aber ist F. fast nie thetisch oder apodiktisch, er lässt die Religion, die Geschichte, die Völker und Menschen reden; er sagt nur, was diese eigentlich sagen wollten oder ihm sagen zu wollen schienen. Wenn die Menschenliebe der verborgene Inhalt der Religion ist, so folgt doch daraus nicht, dass man die Welt mit Menschenliebe regieren oder organisieren kann. Die allgemeine Menschenliebe, als oberstes Prinzip so abstrakt; hingestellt, wäre grade so supranaturalistisch wie irgend ein religiöses Dogma. Ehe man einem so scharfen Denker die bare Idealisterei in die Schuhe schiebt, wäre es doch angemessen, sich in seinen Denkprozess etwas zu vertiefen. Einem Feuerbach konnte es sicherlich nicht entgehen, dass die Widersprüche der Religion auch Gegensätze im menschlichen Wesen sind, welche mit der Erkenntnis der Halluzination nicht verschwinden, sondern dann erst nackt hervortreten. Die Dialektik der religiösen Illusion setzt sich auch im enttäuschten Menschen fort. Der grosse Fortschritt besteht nur darin, dass nunmehr die Dinge bei ihrem wahren Namen genannt werden, dass reale Gegensätze real geschlichtet oder doch gemildert werden können, dass man dem wirklichen Feinde endlich ins wirkliche Auge schaut. Man sollte denken, dass die sozialen Bewegungen der neuesten Zeit über diesen Punkt hinlänglich Aufschluss geben.«⁸⁴

Weitere aktuelle Beiträge befassen sich mit dem Verhältnis von Luther und Feuerbach, deren Ergebnisse hier kurz vorgestellt werden sollen:

Sehr ausführlich geht Udo Kern in seinem Beitrag zu einem Sammelband der Internationalen Feuerbachforschung aus dem Jahr 2009 darauf ein und kommentiert:⁸⁵

»Erst 1844 in seiner Schrift *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers* hat Feuerbach das Wesen der Sinnlichkeit in ihrer *absoluten Realität* erkannt. Seine zentrale ontologische philosophische Kategorie Sinnlichkeit verdankt Feuerbach Luther. Dieser verhalf ihm zu seiner Sinnlichkeitsphilosophie und ist deren fundamentales Woher. Luther wird Feuerbach zum philosophischen Grund. ... Deutschlands ‚große welthistorische Tat‘ ist ‚die Tat der Reformation‘. Er schätzt Luther, diesen ‚Feind der Metaphysik, [...] der Abstraktion, [...] der Affektlosigkeit‘. Elitäre Bedeutung hat Luther, weil er in der Geschichte des Christentums ‚der *erste Mensch* war. Die Kirchenväter und Mystiker wollten *nur* Christen sein. Luther ist Christ *und* Mensch‘. ...

In der christologischen Versinnlichung entdeckt Feuerbach seine *ontologische* Kategorie Sinnlichkeit. ‚Ist Gott für *den* Menschen, so muß er auch *für die Sinne* des Menschen sein‘. Inkarnatorische Aussagen der lutherischen Pro-nobis-Christologie, die das vere-homo-Sein Christi betonen, sind Feuerbach der Entdeckungsort der Sinnlichkeit. Luthers Christologie enthält die zwingende conclusio: Gottes Offenbarung im Menschen Jesus Christus erweist ‚das *Wesen der Offenbarung*‘ als ‚das *Wesen der Sinnlichkeit*‘. In Christus ist Gott ‚kein Produkt der menschlichen Vernunft wie der Gott der Philosophen‘, kein ‚Gedankenwesen‘, sondern ‚*sinnliches Wesen*‘, das ‚von außen an mich‘ kommt. Als menschengewordener Christus ist Gott *sinnliches Wesen*, das nicht aus dem selbstischen durch Werkstätigkeit produzierten Ich entspringt, sondern *extra nos* sinnlich uns begegnet. In der Inkarnation Christi erweist sich Gott als sinnliches Wesen im wirklichen Sein, in der Immanenz. Christologisch-inkarnatorische Versinnlichung hebt den unsinnlich-unmenschlichen Gott und Menschen auf, da Gott ‚*sinnliches Wesen* geworden‘ ist. ... Um Leiblichkeit ontologisch zu verorten, benötigt Feuerbach eine ontologische Grundkategorie. In der Beschäftigung mit Luther entdeckt er

diese in der Sinnlichkeit als der wirklichen Einheit des Materiellen und des Geistigen. Er betont zu Recht bei Luther inkarnatorisch-christologische Menschlichkeit und damit Leiblichkeit und Sinnlichkeit Gottes, vereinseitigt jedoch die Christologie Luthers zu Gunsten einer sterilen vere-homo-Christologie. Er verkennt, daß für Luthers christologische Zuwendung Gottes zum Menschen das vere-deus-Sein Christi *elementar* ist. ... Feuerbachs Konzeption einer dialogischen Philosophie der Liebe fußt auf diesem biblischen Fundament. ‚Das *Wesen* des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der *Einheit des Menschen mit dem Menschen* enthalten – eine Einheit, die sich [...] auf die *Realität des Unterschieds* von Ich und Du stützt‘. ... Hier steht Feuerbach in der biblischen Tradition und derjenigen Luthers hinsichtlich des *jada*: ‚Das Verbum *jada* [= erkennen] hat einen umfassenderen Sinn als bei uns, erkennen (*cognoscere*), denn es bezeichnet nicht nur spekulative Erkenntnis (*speculativa cognitio*), sondern Empfindung (*sensus*) und Erfahrung (*experientia*)‘ (Luther, WA 42. S. 179,15f.). Mit seiner dialogischen Philosophie der Leiblichkeit hat Feuerbach *philosophisch* der Entfremdung von der biblischen Leiblichkeit ein Ende gesetzt und den Menschen als *somatikos anthropos* verstehen gelernt. Das ist tatsächlich, um mit Buber zu reden, eine ‚kopernikanische Tat‘ des modernen Denkens und ein ‚elementares Ereignis‘.«

Auch F. Tomasoni geht in seiner 2015 erschienenen, sicherlich einen neuen Standard bildenden Feuerbach-Biographie auf das Verhältnis zu Luther ein: »Im Gespräch mit ihm [Ruge] über das geplante Luther-Buch unterstrich Feuerbach das Verlangen nach einer Rückkehr zum großen Kirchenreformer, obwohl dieser die Hoffnungen der deutschen Bauern zunichtegemacht hatte. Man müsse die ‚Schranken der Vergangenheit‘ überwinden und sich an das ‚Prinzip‘ halten, an die ‚große welthistorische Tat‘.«⁸⁶ Einerseits nimmt Tomasoni die auch hier bereits festgestellte Identifikation Feuerbachs mit Luther wahr, konstatiert aber auch eine einseitige Auswahl der Luther-Zitate.

Auf einen mir persönlich wichtigen Punkt in Luthers Lehre, scheint mir – soweit ich sehe – Feuerbach (und auch seine Kommentatoren) nicht recht aufmerksam geworden zu sein. Desse Zwei-Reiche-Lehre erscheint zunächst paradox und dualistisch, bildete jedoch in der Trennung von „geistlichem“ und „leiblichem“ Bereich sicherlich den Ausgangspunkt für die Säkularisation der Lebensverhältnisse und damit eine der Grundlagen unserer Verfassung, die Religionsfreiheit gewährt und Religion zur Privatsache erklärt – eine Großtat, die nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

Aus dieser Trennung sowie seinem zugehörigen Freiheitsparadox⁸⁷ entsteht bereits bei Luther eine ganz andere Pflichtenlehre im Diesseits, die für Individuum und Gesellschaft sowie die Ökonomie die größten Folgen haben sollte („protestantisches Arbeitsethos“): Obwohl für das Individuum alles auf seinen Gottesbezug ankommt, wird es dennoch darauf verwiesen, seine gesellschaftlichen Pflichten für sich und die Mitmenschen aktiv zu übernehmen (und sich nicht etwa als Mönch, das alleineigene Seelenheil anstrebend, durchfüttern zu lassen: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“⁸⁸). Auch der Ärzte und der Medizin solle man sich bedienen – auch wenn das Gebet dies im Prinzip auch allein leisten können soll, da ja alles in Gottes Hand und Vorsehung stehe ... Diesen Widerspruch hat Luther wohl nicht aufgelöst, aber trotz seiner unbedingten Entscheidung für Gott gesunden Menschenverstand walten lassen und empirischer Forschung die Tür offen gehalten. Und so hat Luther, teils bewusst, teils gegen seine Intentionen, mit seiner Reformation sowohl in den von Feuerbach aufgenommenen Punkten wie auch in der hier angesprochenen Hinsicht der Aufklärung erheblichen Vor-schub geleistet.⁸⁹

Vielleicht wäre ein Ausspruch Luthers, der aus dieser Haltung abgeleitet ist, jedenfalls in analoger Anwendung ja auch in der heutigen Lage hilfreich? Er sagt:

„Zum Glauben und Evangelium darf niemand gezwungen werden. ... Da die zehn Gebote auch vom Staat und der Wirtschaft reden, soll man zur Predigt des Katechismus – die sehr oft

stattfinden muß – die Leute durch die Obrigkeit zwingen. Das Evangelium mögen sie glauben oder nicht, so ist doch für alle der Gehorsam vonnöten, den sie in Staat und Wirtschaft schuldig sind. Und wer in irgendeinem Volke leben will, soll dessen Leben und Sitten lernen, und auch den Katechismus, wenn nicht um ihrer selbst willen, so doch wegen ihrer Kinder und ihres ganzen Hauses. (Dezember 1531)⁹⁰

Und ein Letztes: So wie ein Goethe als Dichter, ein Mendelssohn als Komponist, war Ludwig Feuerbach überzeugt von der Möglichkeit einer positiven Lebenseinstellung der Menschen, die er in Übereinstimmung bereits mit den alten Griechen als Glückseligkeitsstreben benannte. Im Kern ging es Feuerbach um eine Verbesserung der Lebensverhältnisse von Mensch zu Mensch, die er zu seiner Zeit zu Recht vor allem von einer völlig verkehrten – und ja bis heute äußerst desaströs wirkenden – Hingabe an die Religion und deren Instrumentalisierung hintertrieben fand. Er wollte darauf hinweisen – und darin sah er einen ersten Schritt bei Luther – dass wir vor allem in einem Diesseits zu leben haben, das wir uns nicht durch falsche metaphysische Vorstellungen verzerren lassen, sondern als die einzige Realität anerkennen und menschenwürdig gestalten sollten.

Gerne schließe ich diesen Vortrag mit dem im Eingangsmotto bereits angeführten Brief von Wilhelm Bolin, den dieser im März 1869, wenige Jahre vor Feuerbachs Krankheit und Tod, an diesen richtete:

»Von den im Banne christlicher Illusionen aufgewachsenen Geschlechtern ist nichts zu verlangen, daß sie *unvorbereitet* sich so mit Ihnen befreunden, wie es den wenigen energischen Naturen vergönnt ist, zu denen Sie als völliger Zeitgenosse gesprochen. Den Wahn religiöser Hirngespinnste ablegen, gelingt nur denen unmittelbar, die den Mut haben, deren Wertlosigkeit sich einzugestehen und an den ernsten und schwierigen Lebensbeziehungen sich einen Halt *durch eigene Anstrengung* zu geben wissen. Letztres vermögen gewöhnliche Gemüter nicht; ihnen muß der abzulegende Wahn durch äußere Einwirkung so *ausgefleischt* werden, wie er ihnen durch Sitte und Pfaffenmache *eingefleischt* worden. Zu diesem wichtigen Werk hat Luther I, wie Sie es uns gelehrt, den Grund gelegt, und Luther II, wie es künftige Geschlechter mit Dank vernehmen werden, den Abschluß gegeben. Wir übrigen [...] sind nur die Arbeiter, die das von den beiden Luthern Vorgeschriebene mit unsern besten Kräften auszuführen haben.«

Literaturverzeichnis:

a) Zu Luther

Richard Friedenthal, *Luther. Sein Leben und seine Zeit*, Piper Verlag, München 1967, 1982, ⁹1983

Günther Wartenberg (Hg.), *Martin Luther. Briefe*. Fourier Verlag, Wiesbaden 1983

Karl Gerhard Steck (Hg.), *Martin Luther, An den christlichen Adel Deutscher Nation/Von der Freiheit eines Christenmenschen/Sendbrief vom Dolmetschen*. Goldmann Verlag München, Gelbe Taschenbücher Bd. 973

Reinhard Buchwald (Hg.), *Luther im Gespräch, Aufzeichnungen seiner Freunde und Tischgenossen*. Insel Taschenbuch 670, 1983

Hans Roser, *Franken und Luther*, 50 Portraits, Claudius Verlag, München 1996

Horst Herrmann, *Martin Luther. Eine Biographie*, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin 2003, ⁴2006

K.-H. Büchner/B.P. Kammermeier/R. Schlotz/R. Zwilling (Hg.), *Martin Luther, Von den Juden und ihren Lügen*, Alibri Verlag, Aschaffenburg 2016

Martin Luther, Bd. I, *Schätze der Reformation*, Bd. II *Aufbruch in eine neue Welt*. Essays. Katalog- und Begleitband des Landesamts für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt, Sandstein Verlag 2016

b) Zu Feuerbach

Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, hg. v. Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, Bd. 10, Frommann Verlag, Stuttgart 1904, ²1911, 1960

K. Grün: L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, 2 Bde., Leipzig/Heidelberg 1874

W. Bolin (Hg.), *Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach*, Verlag O. Wigand, Leipzig 1904, Bd. I und II

Friedrich Jodl, *Ludwig Feuerbach*, Frommans Klassiker der Philosophie, hg. v. Richard Falckenberg, Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart 1904

S. Rawidowicz, *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlin 1931, Nachdruck 1964 bei Walter de Gruyter &CO, Berlin

Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke* (GW), hg. von W. Schuffenhauer, Berlin-Brandenburger Akademie der Wissenschaften, 1967-2004, Bd. 1-22

Hans-Martin Sass, *Ludwig Feuerbach*, Rowohlt, Reinbek 1978

Sören Kierkegaard, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, Zweiter Teil*, GTB Siebenstern Nr. 613, Gütersloher Verlagshaus Mohn 1982

Arve Brunvoll, „Gott ist Mensch“. *Die Luther-Rezeption Ludwig Feuerbachs und die Entwicklung seiner Religionskritik*, Peter Lang GmbH, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt/M. 1996

Ursula Reitemeyer, Takayuki Shibata, Francesco Tomasoni (Hg.), *Feuerbach und der Judentum*, Internationale Feuerbachforschung Bd. 4, Waxmann Verlag, Münster 2009

Francesco Tomasoni, *Ludwig Feuerbach. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung seines Werkes*, Waxmann Verlag, Münster 2015

Anmerkungen:

* Zitate der verschiedenen Autoren einschließlich Feuerbachs werden in doppelte französische Anführungszeichen gesetzt, Zitate Luthers jeweils in doppelte deutsche Anführungszeichen.

¹ Ludwig Feuerbach war unter den vor allem durch die Autorität des Vaters geprägten Verhältnissen streng protestantisch erzogen worden, und es drängte ihn nach abgeschlossener Gymnasialbildung zur Theologie: »Die erste während meiner Jugendperiode, ungefähr im 15. oder 16. Lebensjahre, mit Entschiedenheit hervorgetretene Richtung galt nicht der Wissenschaft oder gar Philosophie, sondern der Religion. Diese religiöse Richtung entstand aber in mir nicht durch den Religions- resp. Konfirmandenunterricht, ... sondern rein aus mir selbst durch das Bedürfnis nach einem Etwas, das mir weder meine Umgebung, noch der Gymnasialunterricht gab. Infolge dieser Richtung machte ich mir dann die Religion zum Ziel und Beruf meines Lebens und bestimmte mich zu einem Theologen. – Aber was ich einst werden sollte, das wollte ich schon jetzt sein. Ich beschäftigte mich daher schon als Gymnasiast eifrig mit der Bibel, als der Grundlage der christlichen Theologie. Ich hatte so, um des Hebräischen Meister zu werden, mir auch nicht mit dem Gymnasialunterricht für künftige Theologen genügen lassen, sondern zugleich bei einem Rabbi noch Privatstunden genommen. 1820 absolvierte ich das Gymnasium, blieb aber noch in elterlichem Hause, um für mich zu studieren. In dieser Zeit studierte und exzerpierte ich Gibbons Verfall des römischen Reiches, Mosheims Kirchengeschichte, Herders Briefe über das theologische Studium, Eichhorns Einleitung in das Alte und Neue Testament und eine theologische Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts. *Ich machte auch in dieser Zeit Luthers und Maura-nus' Bekanntschaft.*« (K. Grün: L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, 2 Bde., Leipzig/Heidelberg 1874, Bd. 1, S. 10.) [Hervorhebung d. Verf.] S.a. GW 19, S. 67-70.

² GW 1, *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, S. 326 (1830)

„Andere Kreaturen sterben auch, aber ihr Tod ist nichts gegen des Menschen Tod. Denn die Vögel in der Luft, die Fische im Wasser und alle Tiere auf Erden sterben dahin, nicht aus Gottes Zorn und Ungnade, sondern nach der Natur und göttlicher Ordnung dem Menschen zugute. Aber derer Menschen

Tod ist ein armer, jämmerlicher Tod, denn er kömmt aus Gottes Zorn und Ungnade.“ Luther-Zitat aus *Ennaratio Ps. 90* (1534-35), WA 40.3, 513.18

³ GW 1, *Abälard und Héloïse*, S. 585 (1834):

»... da die Welt ein so schwaches Gedächtnis hat, daß sie schon im 19. Jahrhundert nicht mehr weiß, was ihr im 18. ihre großen Lehrer beigebracht haben und daher, wie *Albertus Magnus*, wenn sie einmal aus einem Esel ein Philosoph wurde, doch hintennach immer richtig wieder aus einem Philosoph ein Esel wird, weshalb der Gedanke *Luthers*: „Die Welt ist wie ein besoffener Bauer, der, wenn man ihn auf der einen Seite auf den Gaul hinaufhebt, auf der andern wieder hinunterfällt“, auch in diesem Falle seine volle Richtigkeit hat.«

⁴ GW 2, *Von Bacon bis Spinoza*, S. 15: »Selbst *Luther* hatte, als er noch unfrei war und noch nicht zur Anerkennung der Philosophie, wenigstens ihrer Unentbehrlichkeit gekommen war, eine solche Abneigung gegen das Studium der Natur, wenn er die zu seiner Zeit geltende scholastisch-aristotelische Physik ganz und gar verwirft und sagt: „Die Kunst ist nichts, nur ein Widerspruch und *Christum* zu vertilgen aufkommen. Darum, lieber Mensch, laß natürliche Kunst fahren, ... ist genug, daß du weißt, daß Feuer heiß, Wasser kalt und feucht ist, daß im Sommer andere Arbeit denn im Winter zu tun ist. Wisse, wie du deinen Acker, Vieh; Haus und Kinder üben sollst, das ist dir genug in natürlicher Kunst. Darnach denke, wie du nur allein *Christum* erlernest, der wird dir zeigen dich selbst, wer du bist, was du vermögest. Also wirstu Gott und dich selbst erkennen, welches kein natürlicher Meister noch natürliche Kunst je erfahren hat.“«

⁵ GW 2, S. 26 ff.: »... *dieser* und *kein anderer* Geist, sage ich, ist es, welcher auch den *Protestantismus* hervorrief, der daher nur als eine besondere, eine partikuläre Erscheinung von ihm anzusehen ist. Da der *Protestantismus* aus dem Wesen desselben Geistes hervorging, aus welchem die neuere Zeit und Philosophie entsprang, so steht er zu dieser in der innersten Beziehung, obgleich natürlich ein spezifischer Unterschied zwischen der Art, wie der Geist der neuern Zeit sich als religiöses Prinzip, und der Art, wie er sich als wissenschaftliches Prinzip verwirklichte, stattfindet. Wenn es bei *Cartesius* heißt: ‚Ich denke, ich bin‘, d. h. *mein Denken ist mein Sein*, so heißt es dagegen bei *Luther*: *Mein Glauben ist mein Sein*. Wie jener die Einheit von Denken und Sein und als diese Einheit den Geist, dessen Sein nur das Denken ist, erkennt und als Prinzip der Philosophie setzt, so erfaßt dagegen dieser die Einheit von Glauben und Sein und spricht diese als Religion aus. ...

In dem *Protestantismus* wurde daher sozusagen der *lógos* [Wort] des Christentums erst *sárx* [Fleisch], wurde der *lógos*, der in der früheren Zeit *endiáthetos* [innerlicher], verborgener, abgezogener, jenseitiger war, *prophorikós* [geäußerter], Weltgeist, d.h., in ihm verlor das Christentum seine Negativität und Abgezogenheit, wurde es *im* Menschen als eins mit ihm erfaßt, als identisch mit seinem eignen Wesen, Willen und Geiste, als nicht beschränkend und verneinend die wesentlichen Bedürfnisse seines Geistes und seiner Natur.

Das Prinzip des denkenden Geistes, auf dem der *Protestantismus* beruht und aus dem er hervorging, offenbart sich in ihm näher darin, daß er, mit jener Einsicht und Kritik, die allein Sache des Denkens ist, das Unwesentliche von dem Wesentlichen, das Willkürliche von dem Notwendigen, das nur Historische von dem Ursprünglichen scheidend, den Inhalt der Religion vereinfachte, ihn auf seine einfachen, wesentlichen Bestandteile analysierend zurückführte, die frühere bunte, zerstreute, sinnliche Vielheit und Mannigfaltigkeit von religiösen Gegenständen auf *einen* Gegenstand reduzierte und durch diese Reduktion auf die Einheit, durch diese Hinwegräumung aller die Aussicht des Menschen verhindernden Gegenstände den Blick in die Nähe und Ferne erweiterte und dem *Denken Raum* machte, daß er die Religion von einer Menge sinn- und vernunftloser Äußerlichkeiten befreite, sie zu einer Sache der Gesinnung, des Geistes erhob und dadurch die von der Kirche absorbierte und konsumierte Lebenskraft und Tätigkeit des Menschen wieder dem Menschen, vernünftigen, realen Zwecken, der Welt und Wissenschaft vindizierte und in dieser Emanzipation des Menschen die weltliche Macht statt der Kirche als bestimmende, gesetzgebende Autorität anerkannte. Es war daher auch keine Folge bloßer äußerer Umstände, Bedingungen und Verhältnisse, es war eine *innere*, im *Protestantismus* selbst gelegene Notwendigkeit, daß sich in ihm erst die *Philosophie* der neuem Zeit *welthistorisch bedeutsames* Dasein gab und zu freier, fruchtbarer, immer weiterschreitender Entwicklung heranwuchs und noch heranwächst. Denn die Reduktion der Religion auf ihre einfachen Elemente, die der *Protestantismus* einmal begonnen, aber bei der Bibel abgebrochen und sistiert hatte, mußte notwendig weiter fortgesetzt und bis auf die letzten, ursprünglichen, übergeschichtlichen Elemente, bis auf die sich als den *Ursprung* wie aller Philosophie so aller *Religion* wissenden *Vernunft* zurückgeführt wer-

den, mußte daher notwendig aus dem Protestantismus die Philosophie als seine wahre Frucht erzeugen ...«

⁶ GW 2, S. 27-28: »Wenn *Luther* kein aus sich selbst entscheidendes und bestimmendes Prinzip in sich gehabt hätte, ... so würde er nicht auf dem Reichstage zu Worms, wo er in seinem vollen Glanze dasteht, den Ausspruch getan haben: er widerrufe nicht, er werde denn durch Zeugnisse der Schrift oder „durch *evidente Vernunftgründe*“ widerlegt, nicht als Grund, warum er den Päpsten und Konzilien nicht glaube, angeführt haben, weil sie sich öfter irrten und widersprachen, nicht die Macht des Gewissens gegen die äußere Macht und Autorität der Kirche geltend gemacht haben, so würde er überhaupt nicht *Luther* gewesen sein.«

GW 2, S. 28: Z.B. »So du *glaubst*, sagt *Luther* irgendwo, daß Christus deine Zuflucht ist, so *ist* er es, so du es nicht glaubst, ist er es nicht.«

GW 2, S. 29: »Wie verschieden ist z.B. der Geist eines *Thomas a Kempis* den man als ein in seiner Art klassisches Produkt des echten und reinen Geistes des frühern Katholizismus ansehen kann, von dem Geiste *Luthers*. Die Substanz beider ist die Religion, aber diese Substanz ist bei jenem eine zurückgezogene, sich und nicht nur sich, sondern dem tiefen Wesen und der inhaltsreichen Bestimmung des Weibes absterbende, Christus als ihren einzigen Bräutigam umfassende, schmachtende, etwas zur Schwindsucht geneigte Nonne; bei *Luther* dagegen ist diese Substanz eine lebensfrohe, an Leib und Geist kerngesunde, höchst ehrbare und vernünftige Jungfer, begabt mit geselligen Talenten, selbst mit Witz, Humor und praktischem Weltverstand, und die von dem Manne, der sie sich zu seiner Hausfrau und Lebensgefährtin nimmt, als Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleische erkannt wird und ihn zwar von den Exzessen, die mit einem *Garçon*leben verbunden sind, keineswegs aber von dem Leben selbst abzieht.«

⁷ GW 3, Leibniz, S. 10 ff.:

»Zwar war von seiten ihrer Ahnen die Philosophie den Deutschen längst bekannt und empfohlen, aber eben nicht gerade zum besten. *Luther*, der Mann Gottes in den Augen eines großen Teils der Deutschen, hatte ja den bedeutungsvollsten und berühmtesten ihrer Ahnen, den Aristoteles, als einen „verdammten, gottlosen und schalkhaften Heiden“ und mit ihm die Philosophie, denn unter keiner andern Repräsentation war sie damals vorhanden, geradenwegs zum Teufel geworfen; sein Freund, der nachherige *praeceptor communis Germaniae* [Lehrmeister des ganzen Deutschland], dachte auch, in seiner Jugend wenigstens, nicht besser von der Philosophie, und die Exekutoren dieser antiphilosophischen Gesinnung, die sogenannten Enthusiasten, gingen in ihrer Konsequenz so weit, daß sie alles Studium selbst für Sünde erklärten. *Luther* und *Melanchthon* kamen zwar bald zu Verstande und erkannten die Notwendigkeit der Philosophie. *Melanchthon* introduzierte selbst den Aristoteles, aber in einer vom Wuste der Scholastik gereinigten, menschenfreundlichen Gestalt, auf den protestantischen Universitäten ... Aber diese Anerkennung der Philosophie kam nicht aus dem innersten Grund der Seele, entsprang nicht aus einem selbst philosophischen Geiste und Triebe, aus einem innern Bedürfnis. Die Philosophie hatte eine untergeordnete, ihrem Wesen widersprechende, eine nur *formelle*, darum unfruchtbare Bedeutung und Stellung. Die deutsche Nation hatte sich eben in der Religion von einer äußern Gewalt, der Herrschaft Roms, emanzipiert; die religiöse Freiheit war die wesenhafte Angelegenheit. Alle *positive* Tätigkeit des Geistes sog die Religion in sich. Die Theologie war der *eigne*, der lebendige, der gegenwärtige Geist, die Philosophie ein fremder, überlieferter, ein vergangener Geist. Dem Menschen gelingt nur, was er mit der Bedeutung der höchsten Angelegenheit, mit der Bedeutung der Religion, betreibt. Aber eben die Philosophie hatte nur die Bedeutung einer weltlichen, den wesentlichen Angelegenheiten der Seele äußerlichen Wissenschaft. Der Geist hatte sein Wesen noch nicht mit der Philosophie identifiziert, sich nicht in *unmittelbare*, lebendige Einheit mit ihr gesetzt; sie war nicht seine *nächste* Angelegenheit, der Inhalt ein überlieferter, die eigne Tätigkeit nur eine *formelle*, *geistlose*.

In Deutschland war daher, dem religiösen Charakter der Nation gemäß, die Emanzipation der Religion jener der Philosophie vorangegangen. Während in Frankreich, England, Italien die *selbständige* Philosophie *außerhalb* der bestehenden Religion beginnt, mit einer Abtrennung von ihr, jedoch einer solchen, die sie unangefochten bestehen ließ, mit der Entzweiung in eine Welt des Glaubens, wo nichts die Vernunft zu schaffen hat, und eine Welt der Vernunft, von der der Glaube ausgeschieden ist, so beginnt in Deutschland dagegen die Philosophie einerseits mit einer bewußten und reflektierenden Vermittlung der Philosophie und der bestehenden Religion, andererseits – und zwar schon vor dieser Vermittlung – mit einer unmittelbaren Einheit mit der Religion, als Religionsphilosophie – als Philo-

sophie inmitten des religiösen Gemütes und Denkens, entsprungen aus religiösem Bedürfnis. Aber eine Religionsphilosophie, die unmittelbar in und mit sich selbst anfängt, nicht das Resultat der Philosophie ist, die sich darum nicht in ein System unterschiedner Organe zergliedert, das Besondere, Bestimmte, Wirkliche als ein nur Weltliches entweder draußen liegen läßt oder negiert oder, wenn sie es in sich rezipiert, nur mit religiösen Bildern, nicht in seiner spezifischen Bestimmtheit, nicht durch sich selbst begreift, eine Philosophie, die sich nicht zum Bewußtsein ihrer selbst erhebt, nicht das Denken denkt und als Wesen erfaßt, nicht den Gegenstand in den einfachen Formen des Gedankens, sondern in verhüllenden, sinnlichen Eigenschaften oder in den Bestimmungen der fühlenden und imaginierenden Seele erfaßt, sich darum nicht zur metaphysischen Idee und mit ihr auf den höchsten Punkt des Bewußtseins, der Einheit, Klarheit und Selbsttätigkeit erhebt, eine solche Philosophie ist *nicht* Philosophie, sondern *Mystik*. Kant schrieb eine „Religion innerhalb der Grenze[n] der Vernunft“, Jakob Böhm[e] – um diesen von den deutschen Mystikern hervorzuheben, obwohl er gerade am meisten unter den übrigen Mystikern das Besondere, die Natur der Dinge zu begreifen sucht, ohne jedoch ans Tageslicht hervorzubringen, da ihm die Organe fehlen – eine Philosophie innerhalb der Grenzen der Religion und ihrer Vorstellungen. Aber ebendarum bringt es die Mystik nicht zu wissenschaftlicher, philosophischer Erkenntnis. Die Religion, in einem beschränkten Sinne erfaßt, d.h. einem solchen, der das Bestimmte, Besondere, kurz, das Wirkliche und die sich darauf beziehende Tätigkeit als ein nur Weltliches, d.h. Eitles, bestimmt und von sich ausschließt – und dieser Sinn lag selbst der Mystik eines Jakob Böhm[e] noch zugrunde, obwohl er eine naturphilosophische Tendenz hatte –, zieht den Menschen ab von der Untersuchung und Erforschung der Natur der Dinge. Die Wissenschaft setzt ein unabhängiges Interesse an ihrem Gegenstande voraus, ein Interesse rein um des Gegenstandes selber willen, eine freie, konzentrierte, unbedingte Hingebung an ihn; aber eben der Freiheit solchen Interesses, solcher Hingebung beraubt die Religion in diesem Sinne den Menschen; denn ihr erscheint solches Interesse, solcher Enthusiasmus, ohne den der Mensch nichts leistet, als eine Vergötterung des Endlichen. Das Studium der Naturwissenschaft brachte nur Früchte, als die Teleologie, die Bacon in der Physik eine unfruchtbare, gottgeweihte Jungfrau nannte, verbannt wurde, als ein freies, reines Interesse an der Natur erwachte. Großes, Unsterbliches leisteten die Künste und Wissenschaften überhaupt nur da und dann, wo und wann sie rein *um ihrer selbst willen* verehrt und betrieben wurden. Aber wegen dieser seiner unbedingten, freien Tendenz ist der künstlerische, der wissenschaftliche Geist nichts weniger als ein irreligiöser Geist. Im Gegenteil: Nur der, welcher die Wissenschaft *um ihrer selbst willen* betreibt und liebt, betreibt die Wissenschaft *mit Religion*. Wird die Religion nicht in diesem umfassenden Sinne, sondern als eine exklusive, aparte, von aller sonstigen menschlichen, wenn auch noch so reinen und edlen Tätigkeit abgesonderte Tätigkeit erfaßt, wird sie in *dem* Sinne erfaßt, in welchem sie früher die Gemüter beherrschte, so können Wissenschaft und Kunst unmöglich emporkommen, Ebendeswegen bedurfte auch der Deutsche, um sich zur Philosophie *als solcher* zu erheben, des Vorangangs und der Erregung der Ausländer, denen, wie namentlich den Italienern, (abgesehen von andern Gründen) die eigentümliche Natur des Katholizismus, der sich mehr in die Äußerlichkeit hinausschlägt, während der Protestantismus sich aufs Gemüt legt, die Freiheit des Geistes erleichterte und die sich daher eher als die Deutschen zur Philosophie erhoben.«

⁸ Mithin redet er hiermit einem diesseitigen Idealismus das Wort, wie dies auch Friedrich Jodl richtig gesehen hat (s.a. www.f-nietzsche.de/Jodl_Idealismus-Referat.pdf), denkt „evolutiv“ an die „Verbesserung der Menschheit“ mittels des Ernstnehmens der wirklichen Bedürfnisse und Möglichkeiten der Menschen. Damit steht er in einem doppelten Gegensatz: Einmal zu Schopenhauer, der einen solchen „Optimismus“ für „ruchlos“ erklärt hatte, zum andern zu Nietzsche, dessen elitäres Denken sich auf den „Willen zur Macht“ des „übermenschlichen Individuums“ einengt und diesem bedenkenlos alle „letzten Menschen“ aufopfert. Ist Feuerbach von einer „Liebe zum Menschen“ getragen, wie sich dieser anthropologisch – innerhalb und als Teil der Natur – der „sinnlich“ bedingten Rationalität zeigt, zeichnet Schopenhauer und Nietzsche, wenn man ihre Grundgedanken nebeneinanderstellt, ein entgegengesetzter elitärer und immanenter metaphysischer Irrationalismus aus.

⁹ GW 3, S. 115: »Sein Wille ist das Gesetz; was er will, d.h., was ihm beliebt und gefällt, ist recht. Gott ist gütig, aber die Seligkeit des Menschen hängt nicht von Verdienst und Recht, sondern von seiner Gnade, seinem freien Willen ab; er kann sie auch verdammen. (52) „Si placet tibi Deus“, sagt Luther, „indignos coronans, non debet displicere *immeritos damnans* [wenn dir der Gott recht ist, der Unwürdige krönt, so darf dir auch der Gott nicht mißfallen, der Schuldlose auf ewig verdammt].“ Finden wir auch unzählige Tatsachen und Ereignisse, wie die Übel und Greuel der Welt, im Widerspruch

mit seiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit, wie kann der schwache, beschränkte Mensch in die Unerforschlichkeit der Pläne und Absichten Gottes eindringen?«

¹⁰ So etwa GW 4, S. 33, GW 4, S. 289 ff.

GW 4, S. 294 f.: »Ähnlich wie Thomas A. spricht sich übrigens auch Luther über die Differenz zwischen der religiösen und naturwissenschaftlichen Betrachtung der Natur aus in seiner ‚Auslegung des IX. Kap. des I. B. Moses‘ (V. 12-16): „,Aristoteles ... von dem Kometen auch disputieret, er sei eine Dunst, so sich in der Luft entzündet. Mich aber dünket es viel sicherer und gewisser zu sein, daß wir von solchen Dingen reden a priore, d.i. nach der ersten Gottesordnung, nämlich, daß, wenn Gott will, ein Komet brenne zu einem Schreckzeichen, gleichwie der Regenbogen am Himmel scheint, wenn er will, zum Gnadenzeichen ... So ofte sich der Regenbogen sehen läßt, predigt er der ganzen Welt vom Zorne, darinnen Gott durch die Sündflut die ganze Welt vor Zeiten verderbet hat, und tröstet uns, daß wir es hinfort dafür halten sollen, Gott sei uns gut und gnädig ... Also lehret er zugleich die Furcht Gottes und den Glauben, welches die höchsten Tugenden sein, davon ein Philosophus nichts weiß und alleine disputieret de materiali et formali causa [über die materiale und Formursache], das ist, wovon er werde und was er an ihm selbst sei. Aber causam finalem [die Zweckursache], das ist, warum und wozu Gott so eine schöne Kreatur am Himmel sehen lasse, weiß er nicht, Theologia aber zeigt sie an.“ Wir sehen hieraus, wie sehr sich Theologie und Physik widersprechen. Die Physik weiß nichts von der theologischen Endursache, die Theologie nichts von der natürlichen Ursache einer Erscheinung. Die Natur der Theologie wegen studieren heißt den Hippokrates und Galen studieren, um biblische Wunderkuren zu verrichten. Um Theologie in der Natur zu finden, dazu gehört freilich Theologie, aber nichts weniger als naturwissenschaftliche Bildung und Kenntnis. Die Ignoranz ist vielmehr, wie überall, so auch in der Physik die Basis der Theologie.«

¹¹ Brief an O. Wigand, 18. Januar 1842, GW 18, S. 153:

»Mein Werk wird durch die zweite Aufl[age] bedeutend genauer. Ich habe bereits mehrere Materien tiefer begründet und weiter entwickelt und dabei so klar, daß das Buch den Rang einer unumstößlichen, evidenten Wahrheit – einer wissensch[aftlichen], und zwar mehr als wissensch[aftlichen], einer welthistorischen Tatsache bekommen muß. Auch habe ich die köstlichsten Belegstellen – zumal aus *Luther* und *Augustin* – den beiden Matadoren des Christent[ums], bereits gesammelt. Nun bin ich noch in großen Schwulitäten in betreff der Anordnung des Ganzen. Eigentlich sollte ich den negativen Teil zum ersten, den positiven Teil zum letzten machen, dann würden die dummen Menschen einsehen, daß in dieser Schrift die Elemente zu einer allein *positiven*, lebensfrischen, evidenten, aber so theoretisch als praktisch wahren Philosophie liegen.«

¹² Brief an O. Wigand, 25. März 1842, GW 18, S. 172.

»Sie erhalten hier endlich mein Manuskript bis auf die Anmerkungen, Schlußanwendung und Vorrede, welche zwar auch schon fertig sind, ich aber doch noch einmal genau durchgehen will. Die Schrift hat nicht nur formell, sondern auch materiell bedeutend gewonnen; nicht nur der kritische, sondern auch der *produktive* Geist hat zum Schrecken und Ärger der Philisterwelt sein Scherflein dazu beigetragen; gleich das dritte Kapitel: Gott als Verstandeswesen oder die Gottheit des Verstandes ist ein höchst gewichtiger Zuwachs. Selbst schon durch die vielen Belegstellen aus Luther – durch die schließliche Deduktion der neuen Lehre als die Wahrheit des Protestantismus am Ende der Anmerkungen hat die Schrift eine neue Gestalt und Bedeutung bekommen.«

Nochmals in gleicher Sache geht ein Brief an Otto Wigand vom 19. September 1842, GW 18, S. 211:

»Über das Verhältnis der zweiten Ausgabe zur ersten habe ich Ihnen schon das Notwendigste mitgeteilt. Abgesehen von den Erläuterungen, Ausführungen, Entwicklungen und Zusätzen aus meinem eignen Schädel die Wichtigkeit der Schrift ist vermehrt um das Gewicht von mehr als vierundzwanzig Folianten. Die Quintessenz aus dem ganzen Augustin und dem ganzen Luther nebst dem S[ankt] Bernhard, den Kardinal- und Zentralpunkten des Christentums enthält die neue Ausgabe, so daß allein schon der historische Teil auf den Rang eines neuen, selbständigen Werkes Anspruch machen kann. Bemerkt habe ich auch schon, daß ich durch die Wendung, die ich dem Schluß des Buches gegeben, dasselbe unter einen neuen Gesichtspunkt stelle – unter einen Gesichtspunkt, der selbst dem Blödsichtigen die Augen über die Bedeutung und historische Notwendigkeit meiner Schrift öffnen wird.«

¹³ Sass, S. 75 f.

¹⁴ Grün, S. 65. Nietzsche und Popper haben sich später in ähnlicher Weise geäußert. Ob Feuerbach allerdings diesen Vorsatz bei seiner Luther-Interpretation aufrecht erhalten hat, muss wohl stark bezweifelt werden. Denn dann hätte er nicht nur solche Zitate ausgewählt, die seiner Intention entspra-

chen, sondern vor allem auch die entgegenstehenden; und er hätte dann sicher nicht derart auf die beschwörende Suggestivität gesetzt als vielmehr auf die Überzeugungskraft von Argumenten.

Andererseits: Es ist durchaus verständlich, dass Feuerbach durch seine ihm neu aufgegangenen Erkenntnisse mitgerissen wurde und diesen ›neuen Weg‹ sich erst bahnen musste: Zunächst galt es ja doch, die Bausteine seiner (durchaus selbst *metaphysischen*) Theorie – auch die *Anthropologie* ist ja bis heute (trotz allen Einbezugs der Empirie) eine solche, eine *Spekulation über das Wesen des Menschen* – zusammenzutragen.

¹⁵ Brunvoll, S. 55. Auch in seinen vorangehenden Schriften hatte sich Feuerbach ja stets der Sekundärliteratur bedient.

¹⁶ Brunvoll, S. 67; GW 18, S. 337 ff. an Arnold Ruge Mitte April 1844:

»Zwar habe ich eine im Druck drei bis 4 Bogen betragende Abhandlung liegen, aber sie paßt weder dem Inhalt noch der Art der Behandlung nach in Ihr Journal. Der Inhalt ist nämlich noch einmal – ja, aber- und abermals, werden Sie denken – das Wesen des Christent[ums], aber nur auf deutschem Boden – das ‚Wesen des Glaubens im Sinne *Luthers*‘. Die Art der Behandlung aber – absichtlich sowohl als unwillkürlich – ruhig, still, anspruchslos, aber gründlich, gedeckt mit einer Masse auserlesener deutscher Belegstellen, um den gelehrten Haufen, der, wie Sie wissen, bei uns so mächtig ist; in gehörigen Respekt zu versetzen. Ich habe – horribiliter dictu [schrecklich zu sagen]! – 23 Foliobände durchgemacht, wenn ich gleich vieles natürlich nur flüchtig durch[ge]blättert habe. Sie werden sich wundern. Aber ich sage Ihnen: Das Wesen des Christ[en]t[ums] ist das tiefste und mächtigste Wesen der bisherigen Menschheit gewesen, und nur die Auflösung dieses rätselhaften Wesens, aber die gründliche, die germanische Auflösung, entscheidet in letzter Instanz über das Schicksal der Staaten und Völker – wenn anders die Existenz derselben auf den Menschen, nicht auf ein himmlisches Utopien sich gründet. Wohl ist die Kritik der Religion in Deutschl[and], wie Marx sagt, im wesentlichen vollendet; aber auch nur im wesentlichen und eben deswegen nur für einzelne denkende Köpfe, noch ist ihr Resultat keine unmittelbare, keine allgemeine, keine populäre Wahrheit. ...

Übrigens gehört zu den Aufgaben, die mir im Kopf noch spuken und keine Ruhe lassen, auch die, die praktischen Grundsätze der Philoso[phie] der Zukunft zu geben. Aber ich werde nicht eher zu ihrer Lösung gehen, als bis ich sie mit diktatorischer Bestimmtheit aussprechen kann. ‚Sehr gut und löblich‘, werden Sie denken, ‚aber was hilft mir das für mein Journal?‘ Doch, ich liefere ihnen Stoff. Selbst mein ‚Luther‘ wird sich zur Besprechung in Ihrem Journal eignen, denn ich bringe erst sein verkanntes Wesen auf das Niveau des allgemeinen Bewußtseins, obgleich L[uther] natürlich nicht der Zweck, sondern nur das Mittel meiner Darstellung ist. ‚Was, Luther? Ist er nicht das Grundübel Deutschl[ands] mit seiner religiösen Freiheit? Hat er nicht die politischen Freiheitsideen, nicht die deutschen Bauern unterdrückt?‘ Traurige Wahrheit! Aber gleichwohl dürfen wir nur auf die Reformation zurückgehen, sie nur interpretieren im Sinne des neuen Bewußtseins, sie nur auflösen in ihr Prinzip – so haben wir, was wir wollen: keine Götzen im Himmel und keine mehr auf Erden. Vergessen Sie in Frankr[eich] das gegenwärtige Deutschland, dessen Zustände mit Recht den Vorwurf der Niederträchtigkeit verdienen, aber vergessen Sie nicht die große welthistorische Tat seiner Vergangenheit – die Tat der Reformation. Auf diesen Grund müssen wir bauen, aber freilich nicht wie die dummen Historiker, welche die Borniertheiten, die Schranken der Vergangenheit festhalten und der Gegenwart und Zukunft aufdringen, als Leibeigene auf dem Boden der Vergangenheit haftend, sondern als freie Menschen, welche den alten Boden nur betreten, um ihn umzukehren und umzuwandeln.«

¹⁷ Brunvoll, S. 83: »Feuerbach hat Luther wirklich gründlich studiert. Es stimmt, daß er sämtliche Bände der Leipziger Ausgabe durchgearbeitet hat. Auch hat er Luthers Briefe in der zugänglichen Ausgabe von de Wette gelesen. Sowohl seine Schriften als auch seine Exzerpte bezeugen dies. Seine Absicht, sich mit den neuesten Lutherausgaben bekannt zu machen, hat er vermutlich auch befolgt. Es handelt sich also um mehr als eine oberflächliche Suche nach treffenden Belegstellen. Seine Behandlung des Materials deutet auf ein wirkliches Interesse, Luther zu verstehen. Feuerbachs Auswahl aus Luthers Schriften ist jedoch durch sein besonderes Interesse bestimmt. Vielleicht muß auch gesagt werden, daß seine Auswahl tendenziös ist.«

¹⁸ Steck, S. 168f.:

„Auch bin ich’s nicht allein noch der erste, der da sagt, allein der Glaube mache gerecht. Es hat vor mir Ambrosius, Augustinus und viel andere gesagt. Und wer St. Paulum lesen und verstehen soll, der muß wohl so sagen und kann nicht anders; seine Worte sind zu stark und leiden kein, ja gar kein Werk. Ist’s kein Werk, so muß es der Glaube allein sein. O wie sollte es so gar eine feine, besserliche,

unärgerliche Lehre sein, wenn die Leute lernten, daß sie neben dem Glauben auch durch Werke fromm möchten werden. Das wäre soviel gesagt, daß nicht allein Christi Tod unsere Sünde wegnähme, sondern unsere Werke täten auch etwas dazu. Das hieße Christi Tod fein geehrt, daß unser Werk ihm hülfte und könnten das auch tun, das er tut, auf daß wir ihm gleich gut und stark wären. Es ist der Teufel, der das Blut Christi nicht kann ungeschändet lassen.

Weil nun die Sache im Grunde selbst fordert, daß man sage, allein der Glaube macht gerecht, und unserer deutschen Sprache Art, die solches auch lehrt also auszusprechen, habe dazu der heiligen Väter Exempel und zwingt auch die Gefahr der Leute, daß sie nicht an den Werken hangen bleiben und des Glaubens fehlen und Christum verlieren, sonderlich zu dieser Zeit, da sie so lang her der Werke gewohnt und mit Macht davon zu reißen sind: so ist's nicht allein recht, sondern auch hoch vonnöten, daß man aufs allerdeutlichste und völligste herausage: Allein der Glaube ohne Werke macht fromm. Und reut mich, daß ich nicht auch dazu gesetzt habe „alle“ und „aller“, also „ohne alle Werke aller Gesetze“, daß es voll und rund herausgesprochen wäre. Darum soll's in meinem Neuen Testament bleiben und sollten alle Papstesel toll und töricht werden, so sollen sie mir's nicht herausbringen.“

Eine von Luther häufig beklagte Nebenfolge der Abschaffung der ‚guten Werke‘ in den protestantischen Staaten war allerdings, dass nunmehr die vorher reichlichen Gaben der Bevölkerung an die neue evangelische Geistlichkeit vollständig ausblieben; deren Besoldung musste auf völlig neue Füße gestellt werden. Daher sollten sich die Landesherren bzw. Magistrate darum kümmern, was die Geistlichkeit in eine neue Abhängigkeit brachte.

¹⁹ Friedenthal, S. 142: »Er sagt bezeichnend, wie er sich mit der Bibel habe „würgen“ müssen, nachdem ihm alle bisherigen Auslegungen nichts sagen konnten. „Es ist viel besser mit eigenen Augen sehen denn mit fremden.“ Das ist der Rebell. Das ganze Lehrsystem der Kirche beruhte darauf, daß der Einzelne sich einzufügen hatte in die Gesamtheit, daß es ihm nicht überlassen werden könne, mit eignen Augen zu sehen. Bis in die offiziellen Akte der Verurteilung vor dem Reichstag zu Worms hinein ist diese Rebellion als Luthers entscheidende Tat, sein Wagnis verstanden worden.«

²⁰ Auch in dieser Hinsicht wird das tendenziöse Verfahren ersichtlich, wie Feuerbach auf Luther blickt – natürlich müssen ihm seine erschreckenden Äußerungen im Hinblick auf die Juden begegnet sein, aber er hat nicht darauf reagiert: Wohl, weil es mit dem von ihm angestrebten Zweck nicht korrespondierte. Zu seiner Entschuldigung könnte man anführen, dass eben zu dieser Zeit das Verhältnis zwischen deutscher und jüdischer Bevölkerung auf einem guten Weg zu sein schien – ein Wagner hatte seine Tiraden noch nicht vom Stapel gelassen, sondern lernte von den Juden (Mendelssohn) und ließ sich gar von ihnen aushalten (Meyerbeer). Und so übergang Feuerbach etwa den schrecklichen ›Maßnahmenkatalog‹ Luthers, wie er sich in K.-H. Büchner u.a., *Martin Luther, Von den Juden und ihren Lügen*, 279 ff., findet, und die Tiraden in dessen letzten Jahren ›als nicht mehr aktuell‹.

Und so ist ihm auch nicht der schreiende Widerspruch in Luthers Theologie zwischen Christus und Judentum aufgefallen: Wie kann Luther die Juden als die ›Mörder Gottes‹ bezeichnen und verfolgen, wenn dieser Tod des Christus doch ein ›gottbeschlossenes Opfer‹ zur Entsühnung der Christen ist bzw. aller *Menschen*, die an ihn *glauben*? Dann sind die Juden doch bestenfalls „Werkzeuge im Plan Gottes“ – erstens ein göttlicher Missbrauch, der sich in diesem Falle nicht mal dem Teufel zuschreiben lässt! (sonst hätte ja nicht *Gott selbst* seinen Sohn für die Menschen geopfert ...) – und zweitens wehren sich die Juden sehr zu Recht gegen diese ihnen von den Christen zugeschriebene ›Rolle‹ – wie sollten sie einen *solchen* „Gott“ akzeptieren können?

Luthers Antisemitismus kann man nicht entschuldigen, aber vielleicht verstehen: Seine Identifikation mit dem ›solus Christus‹ ließ ihm dann keine Wahl (sonst hätte er ja sich selbst und seine Theologie in Frage stellen müssen!), wenn das Heil dieser Welt – wie er ›sola fide‹ glaubte – von diesem Christus abhing: Wenn die Juden diesen Heiland nicht annehmen wollten, gehörten sie eben zum Teufel, zum Widersacher des Heils der Menschen. Die Selbsthingabe an ein Absolutum führt eben notwendig zur Intoleranz bis hin zur Ausrottung des (angeblich) Entgegenstehenden. Und so konnten Luthers Tiraden im ›Dritten Reich‹ neu belebt werden, konnte sich selbst ein Streicher auf Luther berufen.

²¹ Der beste ›Beweis‹ für die Stimmigkeit von Feuerbachs Auffassung ist Luthers „*ich* hab mein Sach' auf Gott gestellt“ (wovon Stirners ›Einziger‹ und sein ›auf mich‹ doch nur die extreme Steigerung darstellt, und das in bestem Feuerbachschen Sinn): ›sola fide‹ verlegt den Akt *in* den *Menschen*, ›sola gratia‹ ist nichts anderes als eine subjektive *Selbstzuschreibung*, wie sich denn auch an Calvin und dessen bereits im Diesseits sich zeigender, durchaus materieller ›Begnadung‹ ersehen lässt.

²² Dies der Punkt, an welchem Kierkegaard ansetzt, der im Übrigen Feuerbach ausführlich studiert hat und sich dessen Hegel-Kritik zunutze gemacht hat. Kierkegaards ›Sprung in den Glauben‹ beinhaltet ja vor allem die Zumutung, sich in Gleichzeitigkeit zu dem auf Erden wallenden Gott zu versetzen.

²³ Ob er Luther zu Recht so interpretiert, ist natürlich eine andere Frage. Für Luther hat die diesseitige Welt (mithin die ›sinnliche‹) ihren Wert nur im Hinblick auf die jenseitige. Der diesseitige Leib ist ihm ein ›Madensack‹, nichts eigentlich Wichtiges, sondern nur ›Vorstufe zur ewigen Seligkeit‹ – ganz im Gegensatz zu Feuerbach. Mithin nimmt Feuerbach diese ›sinnliche Zuwendung‹ Luthers, die eigentlich nur metaphysischen Gehalt hat, als ›bare Münze‹ ... Luthers ›Sinnlichkeitstheologie‹ will gerade nicht auf den ›Leib des Menschen‹ als solchem aufmerksam machen – aber auch dies gehört natürlich zu Feuerbachs Grundpostulat der Vertauschung von Subjekt und Objekt.

²⁴ GW 5, S. 521 f.: »„Aristoteles gerät fast auf die Meinung, daß, obgleich er Gott nicht ausdrücklich einen *Narren* nennt, er ihn doch für einen solchen halte, der von unsern Sachen nichts wisse, nichts von unserm Vorhaben erkenne, verstehe, sehe, nichts betrachte als sich selbst. ... Aber *was geht uns ein solcher Gott oder Herr an? Was vor Nutzen haben wir davon?*“ ... Die Vorsehung ist daher der unwidersprechlichste, augenfälligste Beweis, daß es sich in der Religion, im Wesen Gottes selbst um gar nichts andres handelt als um den *Menschen*, daß das Geheimnis der Theologie die Anthropologie, der Inhalt, der Gehalt des unendlichen Wesens das ‚endliche‘ Wesen ist. Gott sieht den Menschen heißt: Der Mensch *sieht sich nur selbst* in Gott; Gott sorgt für den Menschen heißt: Die Sorge des Menschen *für sich selbst* ist sein *höchstes Wesen*.«

²⁵ GW 5, S. 229: »Luther: „Du sollt auch nicht denken, daß ich dir feind sei und dir nicht helfen wolle. Wo du also denkst, so machest du mich in deinem Herzen zu einem andern Gott, denn ich bin. Darum halt's gewiß dafür, daß ich dir wolle gnädig sein.“ „Wie du dich kehrest und wendest, also kehret und wendet sich Gott. Denkest du, er zürne mit dir, so zürnet er. Denkest du, er sei dir unbarmherzig und wolle dich in die Hölle stoßen, so ist er also. Wie du von Gott gläubest, also hast du ihn.“ „Gläubst du es, so hast du es; gläubst du es aber nicht, so hast du nichts davon.“ ... Wenn ich also einen Gott glaube, so habe ich einen Gott, d.h., der Glaube an Gott ist der Gott des Menschen. Wenn Gott das und so ist, was ich und wie ich glaube, was ist das Wesen Gottes anders als das Wesen des Glaubens? Kannst du aber an einen dir guten Gott glauben, wenn du dir selbst nicht gut bist, wenn du am Menschen verzweifelst, wenn er dir nichts ist? Was ist also das Sein Gottes anders als das Sein des Menschen, als das absolute Sich-selbst-gut-Sein des Menschen?«

²⁶ GW 5, S. 252 f.: »„Gottes Wort“, sagt z.B. Luther, „richtet alle Dinge schleunig aus, bringet die Vergebung der Sünde und gibt dir das ewige Leben und kostet nicht mehr, denn daß du das Wort hörst und, wenn du es gehört hast, gläubest. Gläubest du es, so hast du es ohne alle Mühe, Kost, Verzug und Beschwerde.“ Aber das Anhören des Wortes Gottes, dessen Folge der Glaube ist, das ist selbst eine „Gabe Gottes“. Also ist der Glaube nichts andres als ein psychologisches Wunder, ein Wunderwerk Gottes im Menschen, wie Luther gleichfalls selber sagt. Aber frei von der Sünde und dem Schuldbewußtsein wird der Mensch nur durch den Glauben ..., also moralisch frei und gut nur durch das Wunder.«

²⁷ GW 5, S. 255: »Erst in Christus ist daher der letzte Wunsch der Religion realisiert, das Geheimnis des religiösen Gemütes aufgelöst – aufgelöst aber in der Religion eigentümlichen Bildersprache –, denn was Gott im Wesen ist, das ist in Christus zur Erscheinung gekommen. Insofern kann man die christliche Religion die absolute nennen. Daß Gott, der an sich nichts andres als das Wesen des Menschen ist, auch als solches verwirklicht werde, als Mensch dem Bewußtsein Gegenstand sei, das ist das Ziel der Religion. Und dieses erreichte die christliche Religion in der Menschwerdung Gottes, die keineswegs ein vorübergehender Akt ist, denn Christus bleibt auch noch nach seiner Himmelfahrt Mensch, Mensch von Herzen und Mensch von Gestalt. nur daß jetzt sein Leib nicht mehr ein irdischer, dem Leiden unterworfenen Körper ist.«

²⁸ GW 5, 406/407: »„Nu aber die Schwärmer gläuben, es sei eitel Brot und Wein da, so ist“'s gewißlich also, wie sie gläuben, so haben sie es und essen also eitel Brot und Wein“ (Luther, T. XIX, p. 432). D.h., gläubst du, stellst du dir vor, bildest dir ein, daß das Brot nicht Brot, sondern der Leib ist, so ist es auch nicht Brot; gläubst du es nicht, so ist es auch nicht. Was es für dich ist, das ist es. ... „Ist der Leib im Brot und wird mit Glauben leiblich gegessen so stärket er die Seele, damit (dadurch), daß sie gläubt, es sei Christi Leib, das der Mund isset“ (Luther, T. XIX, p. 433; s. auch p. 205). „Denn was wir gläuben zu empfangen, das empfangen wir auch in Wahrheit“ (ders., T. XVII, p. 557).«

²⁹ GW 5, 456: »Sowie aber Gott positiv bestimmt, Gegenstand positiver Religiosität wird, so wird Gott auch Gegenstand positiver, bestimmter menschlicher Gefühle, Gegenstand der Furcht und Liebe – Gott ebendarum ein positiv menschliches Wesen; denn in Gott ist nicht mehr, nichts andres, als was in der Empfindung ist. Ist im Herzen Furcht und Zagen, so ist in Gott Zorn; ist im Herzen Freude, Hoffnung, Zuversicht, so ist in Gott Liebe. Die Furcht vergegenständlicht sich im Zorn, die Freude in der Liebe, der Barmherzigkeit. „Wie es für mir im Herzen ist, so ist es für Gott.“ „Wie mein Herze ist, so ist Gott“ (Luther, T. I, p. 72).«

³⁰ GW 5, 486: »„Laß natürliche Kunst fahren, ... Ist genug, daß du weißt, daß Feuer heiß, Wasser kalt und feucht ist. ... Wisse, wie du deinen Acker, Viehe, Haus und Kind üben sollst, das ist dir genug in natürlicher Kunst. Darnach denke, wie du nur allein Christum erlernest, der wird dir zeigen dich selbst, wer du bist, was dein Vermögen ist. Also wirst du Gott und dich selbst erlernen, welches kein natürlicher Meister noch natürliche Kunst je erfahren hat“ (Luther, T. XIII, p. 264). – Aus diesen Belegstellen, die sich übrigens bis ins Unzählige vervielfältigen ließen, erhellt zur Genüge, daß das wahre, religiöse Christentum kein Prinzip, kein Motiv zu wissenschaftlicher und materieller Kultur in sich hat. Das praktische Ziel und Objekt des Christen ist einzig der Himmel, d.h. das realisierte Seelenheil. Das theoretische Ziel und Objekt des Christen aber ist einzig Gott als das mit dem Seelenheil identische Wesen. Wer aber Gott weiß, weiß alles. Ja, so unendlich mehr Gott ist als die Welt, so unendlich mehr ist auch die Theologie als die Erkenntnis der Welt. Die Theologie macht selig, denn ihr Objekt ist die personifizierte Seligkeit.«

³¹ GW 5, 513: »„So schaffet der liebe Gott nicht alleine, sondern das er schaffet, das hält er auch bei seinem Wesen, so lange, traun, als er selbst will, daß es nicht mehr sein soll. Wie denn auch die Zeit kommen wird, daß nicht mehr Sonne Mond und Sternen sein werden“ (Luther, T. IX, S. 418). „Das Ende wird ehe kommen, denn wir denken“ (ders., T. XI, S. 536). Vermittelst der Schöpfung der Welt aus nichts gibt sich der Mensch die Gewißheit, daß die Welt nichts ist und vermag gegen den Menschen. „Wir haben einen Herrn, der größer ist denn die ganze Welt, wir haben einen so mächtigen Herrn, daß, wenn er nur spricht, alle Dinge geboren werden. ... Wofür sollten wir uns denn fürchten, weil uns der günstig ist“ (ders., T. VI, p. 293). Daher ist identisch mit dem Glauben an die Schöpfung aus nichts der Glaube an das ewige Leben des Menschen, an den Sieg über den Tod, die letzte Natur-schranke des Menschen – an die Auferstehung der Toten. „Vor 6000 Jahren war die ganze Welt nichts; wer hat nun die Welt gemacht? ... Derselbige Gott und Schöpfer kann dich auch von den Toten erwecken; er will es tun und kann es tun“ (Luther, T. XI, p. 426; s. auch 421 etc.). „Wir Christen größer und mehr sind denn alle Kreaturen, nicht in oder von uns, sondern durch die Gabe von Gott in Christo, gegen welchem die Welt nichts ist, noch vermag“ (ders., T. XI, p. 377).«

³² GW 5, 526: »„Und haben wir solcher Zeugnisse in der Schrift mehr, die da beweisen, daß sich Gott lenken läßt und seinen Willen unserm Willen unterwirft.“ „Also war dies die geordnete Gewalt Gottes, daß die Sonne ihren Umgang und gewöhnlichen Lauf behielte. Da aber Josua in seiner Not zu dem Herrn rief und der Sonnen gebot, sie sollte innehalten und stille stehen, stund sie stille auf Josua Wort. Was nun dieses für ein groß Wunderwerk sei, darum frage die Astronomos“ (Luther, T. II, p. 226). „Herr, ich stecke hie und da in großer Not und Fahr Leibes und der Seelen, darf derhalben deiner Hülfe und Trostes. Item, ich muß das und jenes haben; darum bitte ich, du wolltest mir's geben.“ „Wer so bettelt und unverschämt anhält, der tut recht, und unser Herrgott hat's gern, denn er ist nicht so ekel als wir Menschen“ (ders., T. XVI, p. 150).«

³³ GW 5, 529: »Das Wunder ist dem Glauben so wesentlich, so natürlich, daß ihm selbst die natürlichen Erscheinungen Wunder sind, und zwar Wunder nicht im physikalischen, sondern im theologischen, supranaturalistischen Sinne „Gott hat im Anfang gesprochen: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut etc. Dasselbe Wort, das der Schöpfer gesprochen hat, bringet die Kirschen herfür aus dem dürren Reis und den Kirschbaum aus dem kleinen Kern. – Gottes Allmächtigkeit ist es, so das schaffet, daß aus den Eiern junge Hühner und Gänse werden. – Also predigt uns Gott täglich von der Toten Auferstehung und hat uns soviel Exempel und Erfahrung dieses Artikels fürgestellt, wieviel Kreaturen sind“ (Luther, T. X, p. 432. S. auch T. III, p. 586, 592, u. Augustin z. B. „Enarr[atio] in Ps[almum] 90“, Sermo II, c. 6). Wenn daher der Glaube, keine besondere[n] Wunder verlangt und braucht, so kommt das nur daher, daß ihm im Grunde alles Wunder, alles Wirkung der göttlichen Wunderkraft ist. Der religiöse Glaube hat keine Anschauung von der Natur. Die Natur, die und wie sie für uns existiert, hat für ihn keine Existenz. Der Wille Gottes ist ihm allein der Grund, das Band, die Notwendigkeit der Dinge: „Gott ... könnte uns wohl zu Menschen schaffen, wie Adam und Eva, durch sich selbst, ohne

Vater und Mutter, wie er wohl könnte regieren ohne Fürsten, wie er wohl könnte ohne Sonne und Sterne ein Licht, ohne Pflügen und Ackern und andre Arbeit uns Brot geben. Aber er will es nicht tun“ (Luther, T. XVI, p. 614). Allerdings „gebrauchet also Gott gewisse Mittel und führet seine Wunderwerke also, daß er gleichwohl des Dienstes der Natur und Mittel darzu gebrauchet“. Daher sollen wir auch – freilich aus sehr natürlichen Gründen – „die Mittel und Werkzeuge der Natur nicht verwerfen“. „So mag man auch wohl Arznei gebrauchen, ja, man soll sie gebrauchen, denn sie ist ein geschaffenes Mittel, die Gesundheit dadurch zu erhalten“ (Luther, T. I, p. 508). Aber – und das allein entscheidet – es ist nicht notwendig, daß ich ein natürliches Mittel gebrauche, um zu genesen; ich kann auch unmittelbar durch Gott gerettet werden. Was Gott gewöhnlich vermittelt der Natur tut, das kann er auch ohne, ja wider die Natur tun, und tut er wirklich in außerordentlichen Fällen, wenn er will.«

³⁴ GW 5, 600: »Der Mensch ist der Gott des Christentums, die Anthropologie das Geheimnis der christlichen Theologie. – Die Geschichte des Christentums hat keine andere Aufgabe gehabt, als dieses Geheimnis zu enthüllen – die Theologie als Anthropologie zu verwirklichen und [zu] erkennen. Der Unterschied zwischen dem Protestantismus und Katholizismus – dem alten, nur noch in Büchern, nicht mehr in der Wirklichkeit existierenden Katholizismus – besteht nur darin, daß dieser Theologie, jener Christologie, d.h. (religiöse) Anthropologie, ist. Der Katholizismus hat einen supranaturalistischen, abstrakten Gott, einen Gott, der ein andres als ein menschliches, ein nicht menschliches, ein übermenschliches, Wesen ist. Das Ziel der katholischen Moral, die Gottähnlichkeit, besteht daher darin, nicht Mensch, mehr als Mensch – d.h. ein himmlisches, abstraktes Wesen, ein Engel – zu sein. Nur in der Moral aber realisiert, offenbart sich das Wesen einer Religion; nur die Moral ist das Kriterium, ob ein religiöses Dogma Wahrheit oder Chimäre ist. Also ist ein übermenschlicher, übernatürlicher Gott nur da noch eine Wahrheit, wo er eine übermenschliche, über- oder vielmehr widernatürliche Moral zur Folge hat. Der Protestantismus dagegen hat keine supranaturalistische, sondern eine menschliche Moral, eine Moral von und für Fleisch und Blut, folglich ist auch sein Gott, sein wahrer, wirklicher Gott wenigstens, kein abstraktes, supranaturalistisches Wesen mehr, sondern ein Wesen von Fleisch und Blut. „Diesen Trotz höret der Teufel ungern, daß unser Fleisch und Blut Gottes Sohn, ja Gott selbst ist und regieret im Himmel über alles“ (Luther, T. XVI, p. 573). „Außer Christo kein Gott ist, und wo Christus ist, da ist die Gottheit ganz und gar“ (ders., T. XIX, p. 403).«

³⁵ Wartenberg, *Martin Luther. Briefe.*, S. 80.

³⁶ Hans Roser, *Franken und Luther*, S. 74:

Am 4. Juli 1519 begann das große Rededuell zwischen Luther und Eck. Karlstadt verschwand im Hintergrund. Luther aber muß einen tiefen Eindruck hinterlassen haben. Der junge Humanist Peter Mosellanus, als Leipziger Professor durchaus nicht im vornehmerein ein Anhänger Luthers, war begeistert von der persönlichen Ausstrahlung Luthers.

³⁷ Brunvoll, S. 113-115: »Die meisten Forscher, die sich mit Feuerbachs Lutherstudium um 1842 beschäftigt haben, sind sich darin einig, daß die Wende in Feuerbachs Denken um diese Zeit als eine Frucht dieser Begegnung mit Luther angesehen werden darf. Das Lutherstudium Feuerbachs habe nicht nur Belegmaterial für Feuerbachs sonst erworbene Thesen hervorgebracht, sondern auch zu der weiteren Entwicklung der Feuerbachschen Philosophie selbst beigetragen, und zwar sowohl in betreff auf die Religionskritik, als auch auf seine philosophische Grundposition; so urteilen, in der Sache übereinstimmend, Ascheri, Wallmann, Lindberg, Glasse, und letztlich Udo Kern. Diese Einsicht stimmt auch mit der mehr allgemein gefaßten Meinung Rawidowicz' zusammen, die Gestaltung der theoretischen Philosophie bei Feuerbach stehe in einem nachträglichen Verhältnis zur Religionsphilosophie.

... Bei der neuen Religionsinterpretation, wie in Verbindung damit, bei dem neuen philosophischen Paradigma, handelt es sich um den entscheidenden „Bruch mit der Spekulation“. Dieser Bruch wird von Feuerbach selbst in seinen *Grundsätzen einer Philosophie der Zukunft* als ein philosophisches Programm dargestellt, bestimmt aber auch seine Umarbeitung des *Wesens des Christentums* und seine Lutherschrift. Wie vor allem Ascheri gezeigt hat, kann die zweite Auflage des *Wesens des Christentums* als ein Versuch aufgefaßt werden, eine sich anbahnende neue Philosophie im Rahmen einer von der alten Position geprägten Religionsinterpretation Ausdruck zu geben, was den in vielem unklaren und mehrdeutigen Charakter der Schrift in der zweiten Auflage erklären kann. Feuerbachs Wende dürfen wir uns also nicht so vorstellen, als ob es sich um eine momentane und totale Umkehr handelte. Vielmehr bedeutet sie einen entscheidenden Stoß in eine andere Richtung, wobei die Fronten anders aussehen als früher.

... Der neue Standpunkt Feuerbachs betrifft das Religionsverständnis, wobei wir von einem neuen Religionsparadigma reden dürfen. Nicht mehr der Supranaturalismus und der asketische Jenseitsglaube werden als zum Wesen der Religion gehörend unterstrichen, sondern vielmehr die Menschlichkeit Gottes und die Sinnlichkeit als Hauptsachen des Glaubens. Mit dieser neuen Sicht der Dinge hängt dann auch eine neue Beurteilung der konfessionellen Unterschiede zusammen. Das eigentliche Christentum ist nicht mehr die mittelalterliche Mönchsfrömmigkeit, sondern die Sinnlichkeit eines Luthers.

Mit diesem neuen Verständnis der Religion ist die neue Philosophie verbunden, die ihren Ausgangspunkt in dem sinnlich Gegebenen, statt in dem spekulativ Gedachten, nehmen will. Zur neuen Philosophiekonzeption gehört auch eine Absage von den alten Abstraktionen, z.B. von dem alten abstrakten ‚Menschheits‘-gedanken, der in Feuerbachs ‚Gattungs‘-begriff Ausdruck fand, zugunsten einer Bejahung des Menschen in seiner Individualität, wobei ‚Gattung‘ jetzt den Gemeinschaftscharakter des Menschenlebens in dem Verhältnis des ‚Ich und Du‘ ausdrücken soll. Wie sehr Feuerbach selbst seine neue Position als Aufbruch von der philosophischen Tradition auffaßt, geht aus seiner Selbstbenennung in einem Brief an Christian Kapp vom 19. August 1842 hervor: ‚Übrigens bin ich auch kein Philosoph und will keiner sein – ich bin bloß und zwar [...] ein Mensch‘.« (GW 18, 203)

»... So hat in Feuerbachs Denken eine Entwicklung stattgefunden, von einem spekulativen Gottesglauben in der Studienzeit ausgehend – über eine pantheistische Religiosität und eine idealistische Religionskritik der 20-er und 30-er Jahre – hin zu seiner Sinnlichkeitsphilosophie und einer neuen Versöhnung mit dem ‚Eigentlichen‘ der Religion um 1842.«

³⁸ In GW 16, ungedruckt. Auch in: Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, hg. v. Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, S. 70-71

³⁹ Bezeichnenderweise hat Feuerbach zur Zeit der Herausgabe seiner *Sämtlichen Werke* den Begriff „Reformation“ in „Reform“ abgewandelt – offenbar hatte er sich inzwischen von Luther entfernt ...

⁴⁰ GW 9, S. 243.

⁴¹ GW 9, S. 251.

⁴² GW 9, S. 264 f.: »Grundsätze der Philosophie *der Zukunft* nannte ich sie deswegen, weil die Gegenwart im allgemeinen, als eine Zeit raffinierter Illusionen und vettelhafter Vorurteile, unfähig ist, *die einfachen Wahrheiten*, von welchen diese Grundsätze abstrahiert sind, eben wegen dieser ihrer Einfachheit zu kapierten, geschweige zu würdigen.

Die Philosophie der Zukunft hat die Aufgabe, die Philosophie aus dem Reiche der „abgeschiedenen Seelen“ in das Reich der *bekörperten*, der *lebendigen* Seelen wieder einzuführen, aus der göttlichen, nichtsbedürftigen Gedankenseligkeit in das *menschliche Elend* herabzuziehen. Zu diesem Zwecke bedarf sie nichts weiter als einen *menschlichen* Verstand und *menschliche* Sprache. Rein und wahrhaft menschlich zu denken, zu reden und [zu] handeln ist aber erst den kommenden Geschlechtern vergönnt. Gegenwärtig handelt es sich noch nicht darum, den Menschen *darzustellen*, sondern darum, ihn nur erst aus dem Morast, worein er versunken war, herauszuziehen. Dieser sauberen und sauern Arbeit Früchte sind auch diese Grundsätze. Ihre Aufgabe war, aus der Philosophie des Absoluten, d. i. der Theologie, die Notwendigkeit der Philosophie des Menschen, d. i. der Anthropologie, abzuleiten und durch die *Kritik* der *göttlichen* Philosophie die *Wahrheit der menschlichen* zu begründen. Sie setzen daher zu ihrer Würdigung eine genaue Bekanntschaft mit der Philosophie der neuern Zeit voraus.

Die Konsequenzen dieser Grundsätze werden nicht ausbleiben. (Bruckberg, den 9. Juni 1843)«

⁴³ GW 18, S. 275: »Ich habe das Quantum eines Buchs auf ein paar Bogen reduziert, auf zirka 84 Theesen oder Paragraphen und diese aus artiger Zuvorkommenheit gegen die deutsche Zensur, welche die Prämisse derselben aus den „D[utschen] Jahrb[üchern]“ gestrichen, in die Schweiz exiliert.«

⁴⁴ GW 9, S. 265 ff.: Einige „Grundsätze“, die den Luther-Bezug deutlich machen:

»§ 1: Die Aufgabe der neueren Zeit war die Verwirklichung und Vermenschlichung Gottes – die *Verwandlung* und Auflösung der Theologie in die Anthropologie.

§ 2: Die *religiöse* oder *praktische* Weise dieser Vermenschlichung war der Protestantismus. *Der* Gott, welcher Mensch ist, der menschliche Gott, also Christus – dieser nur ist der Gott des Protestantismus. Der Protestantismus kümmert sich nicht mehr, wie der Katholizismus, darum, was Gott *an sich selber* ist, sondern nur darum, *was er für den Menschen ist*; er hat deshalb keine spekulative oder kontemplative Tendenz mehr wie jener; er ist nicht mehr Theologie er ist wesentlich nur Christologie, *d. i. religiöse Anthropologie*.

§ 3 Der Protestantismus negierte jedoch den Gott an sich oder Gott als Gott – denn Gott an sich ist erst eigentlicher Gott – nur *praktisch*; theoretisch ließ er ihn bestehen; er *ist* aber nur nicht für den Menschen, d.h. den *religiösen* Menschen – er ist ein *jenseitiges* Wesen, ein Wesen, das einst erst dort im Himmel ein Gegenstand *für den Menschen* wird. Aber was *jenseits* der Religion, das liegt *diesseits* der Philosophie; was kein Gegenstand für jene, das ist gerade der Gegenstand für diese.

§ 4: Die *rationelle* oder *theoretische* Verarbeitung und Auflösung des für die Religion jenseitigen, ungegenständlichen Gottes ist die *spekulative Philosophie*.

§ 5: Das *Wesen* der spekulativen Philosophie ist nichts anderes als das *rationalisierte, realisierte, vergewärtigte Wesen Gottes*. Die spekulative Philosophie ist die *wahre, die konsequente, die vernünftige* Theologie.

§ 12: Der Unterschied zwischen dem *Wissen* oder dem *Denken Gottes*, welches *als Urbild* den Dingen *vorausgeht*, sie *schafft*, und dem *Wissen* des Menschen, welches den Dingen *nachfolgt als Abbild* derselben, ist nichts anderes als der *Unterschied* zwischen dem *apriorischen* oder *spekulativen* und dem *aposteriorischen* oder *empirischen* Wissen. ...

§ 33: Nur durch die, *Sinne* wird ein *Gegenstand im wahren Sinne* gegeben – nicht durch das Denken *für sich selbst*. Das mit dem *Denken* gegebene oder *identische Objekt* ist *nur Gedanke*. Wo *kein Sinn*, ist kein Wesen, kein *wirklicher Gegenstand*.

Ein Objekt, ein wirkliches Objekt wird mir nämlich nur da gegeben, wo mir ein auf mich wirkendes Wesen gegeben wird, wo meine Selbsttätigkeit – wenn ich vom Standpunkt des Denkens ausgehe – an der Tätigkeit eines andern Wesens ihre *Grenze* – Widerstand findet. Der Begriff des Objekts ist ursprünglich gar nichts anderes als der Begriff eines *andern Ich* – so faßt der Mensch in der Kindheit alle Dinge als freitätige, willkürliche Wesen auf –, daher ist der Begriff des *Objekts* überhaupt vermittelt durch den Begriff des Du, des *gegenständlichen Ich*. ...

§ 35: Die *neue Philosophie* stützt sich auf die *Wahrheit der Liebe*, die *Wahrheit der Empfindung*. In der Liebe, in der Empfindung überhaupt *gesteht jeder Mensch die Wahrheit der neuen Philosophie ein*. Die neue Philosophie ist in Beziehung auf ihre Basis selbst nichts anderes als das zum *Bewußtsein* erhobene Wesen der *Empfindung* – sie *bejaht* nur *in und mit der Vernunft*, was *jeder Mensch* – der wirkliche Mensch – *im Herzen bekennt*. Sie ist das zu Verstand gebrachte Herz. Das Herz will keine abstrakten, keine metaphysischen oder theologischen – es will *wirkliche*, es will *sinnliche Gegenstände und Wesen*. ...

§ 37: Wenn die *alte Philosophie* zu ihrem Ausgangspunkt den Satz hatte: *Ich bin ein abstraktes, ein nur denkendes Wesen, der Leib gehört nicht zu meinem Wesen*, so beginnt dagegen die *neue Philosophie* mit dem Satze: *Ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen, der Leib gehört zu meinem Wesen; ja, der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber*. Der alte Philosoph dachte daher in einem *fortwährenden Widerspruch* und *Hader mit den Sinnen*, um die sinnlichen Vorstellungen abzuwehren, die abstrakten Begriffe nicht zu verunreinigen; der neue Philosoph dagegen denkt *im Einklang* und *Frieden mit den Sinnen*. Die alte Philosophie gestand die Wahrheit der Sinnlichkeit ein – selbst im Begriffe Gottes, welcher das Sein in sich begreift, denn dieses Sein sollte doch zugleich wieder *ein vom Gedachtsein unterschiedenes Sein*, ein Sein *außer dem Geiste, außer dem Denken*, ein *wirklich objektives, d.i. sinnliches*, Sein sein –, aber *nur versteckt*, nur *in abstracto*, nur *unbewußt* und *widerwillig*, nur weil sie *mußte* –; die *neue Philosophie* dagegen anerkennt die *Wahrheit* der Sinnlichkeit *mit Freuden, mit Bewußtsein* – sie ist die *offenherzig sinnliche* Philosophie.

§ 42: ... Der Idealismus hat daher recht, wenn er *im Menschen* den Ursprung der Ideen sucht, aber unrecht, wenn er sie aus dem isolierten, als für sich seienden Wesen, als Seele fixierten Menschen, mit einem Worte: aus dem Ich ohne ein sinnlich gegebenes Du, ableiten will. Nur durch Mitteilung, nur aus der Konversation des Menschen mit dem Menschen entspringen die Ideen. Nicht allein, nur selbender kommt man zu Begriffen, zur Vernunft überhaupt. Zwei Menschen gehören zur Erzeugung des Menschen – des geistigen sogar wie des physischen: Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit. Die Gewißheit selbst von dem Dasein anderer Dinge außer mir ist für mich vermittelt durch die Gewißheit von dem Dasein eines andern Menschen außer mir. Was ich allein sehe, daran zweifle ich; was der andere auch sieht, das erst ist gewiß. ...

§ 49: Das *Wirkliche* ist im *Denken* nicht in ganzen Zahlen, sondern nur in *Brüchen darstellbar*. Diese Differenz ist eine *normale* – sie beruht auf der Natur des Denkens, dessen Wesen die Allgemeinheit ist, im Unterschiede von der Wirklichkeit, dessen Wesen die Individualität. Daß aber diese Differenz

nicht zu einem förmlichen Widerspruch zwischen dem Gedachten und dem Wirklichen kommt, dies wird nur dadurch verhindert, daß das Denken *nicht in gerader Linie, in der Identität mit sich fortläuft, sondern sich durch die sinnliche Anschauung unterbricht*. Nur das durch die *sinnliche Anschauung* sich bestimmende und ratifizierende Denken ist reales, objektives Denken – Denken objektiver Wahrheit. ...

§ 53: Die neue Philosophie ist die *vollständige, die absolute, die widerspruchslose Auflösung der Theologie in der Anthropologie*; denn sie ist die Auflösung derselben nicht nur, wie die alte Philosophie, in der Vernunft, sondern auch *im Herzen*, kurz, im *ganzen, wirklichen* Wesen des Menschen. Aber sie ist auch in dieser Beziehung nur das *notwendige Resultat* der alten Philosophie – denn was einmal im Verstande aufgelöst ist, muß sich endlich auch im *Leben, im Herzen, im Blute* des Menschen auflösen –, aber auch zugleich erst die *Wahrheit* derselben, und zwar als eine *neue, selbständige* Wahrheit; denn erst die *Fleisch und Blut gewordne Wahrheit ist Wahrheit*. Die alte Philosophie fiel *notwendig* wieder in die Theologie zurück: Was nur *im Verstande*, nur *in abstracto* aufgehoben ist, das hat noch einen *Gegensatz am Herzen*; die neue Philosophie dagegen kann *nicht mehr rückfällig* werden: Was an Leib und Seele zugleich tot ist, das kann auch nicht einmal als Gespenst wiederkehren.

§ 66: Die alte Philosophie hat eine *doppelte Wahrheit* – die Wahrheit *für sich selbst*, die sich nicht um den Menschen kümmerte – *die Philosophie* –, und die Wahrheit *für den Menschen* – *die Religion*. Die neue Philosophie dagegen, als die Philosophie des Menschen, ist auch wesentlich die *Philosophie für den Menschen* – sie hat, unbeschadet der Würde und Selbständigkeit der Theorie, ja, im innigsten Einklang mit derselben, wesentlich eine *praktische*. und zwar im höchsten Sinne praktische, Tendenz; sie tritt an die Stelle der Religion, sie hat das *Wesen* der Religion in sich, sie ist in Wahrheit *selbst Religion*.«

⁴⁵ GW 5, S. 475.

⁴⁶ GW 9, S. 205: »Was indes die in dieser Schrift niedergelegten Ansichten betrifft, so muß ich allerdings gestehen, daß ich sie dem Christentum verdanke, denn ich habe sie nur durch die unbestochene Analyse seines Inhalts gefunden, selbst die am Schlusse ausgesprochne Ansicht. Ich für mich wäre wahrlich nie darauf gefallen, Essen und Trinken für religiöse Akte zu erklären. Nur die Analyse des Christentums, welches sich seines Gottes auch vermittelt der organischen Funktionen des Essens und Trinkens bemächtigt, brachte mich auf diesen Satz. „Dies“, sagt Luther, „ist in summa unsre Meinung, daß wahrhaftig in und mit dem Brot der *Leib Christi geessen* wird, also daß alles, was das Brot würket und leidet, der *Leib Christi leide und wirke*, daß er ausgeteilt, geessen und mit den *Zähnen zerbissen* werde propter unionem sacramentalem [wegen der Einswerdung durch das Sakrament]“.

„Mit Verachtung wendet er [Feuerbach] sich von dem modernen Christentum ab.“ Mit Verachtung, ja, mit tiefster Verachtung. Ein welthistorisches, darum philosophisches, ein *denkwürdiges* Objekt ist ihm das Christentum nur da, wo es antike Charakterkraft, wie in den Kirchvätern, oder reiner Affekt, pure Seele, enthusiastische Liebe war, wie in den Mystikern des Mittelalters. Im (religiösen) Protestantismus findet er nur *eine welthistorische* Gestalt – den Urheber der Reformation, *Luther*, und zwar deswegen, weil er in der Geschichte der christlichen Religion der *erste Mensch* war. Die Kirchenväter und Mystiker wollten *nur* Christen sein. Luther ist *Christ und Mensch*. Die welthistorische Frucht und Bedeutung des Protestantismus ist nicht die Religion, sondern die *Wissenschaft*. Mit andern Worten: Im Protestantismus hat sich das *produktive Genie* nicht auf die Religion, sondern die Poesie und Wissenschaft geworfen.«

⁴⁷ In *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*, hrsg. v. A. Ruge, Zürich und Winterthur 1843.

⁴⁸ Sass, S. 75. Die Publikation dieses Textes in den GW von W. Schuffenhauer war vorgesehen im bislang nicht erschienenen Band GW 22.

⁴⁹ GW 18, S. 515, Briefentwurf An Arnold Ruge Oktober 1843 (Brief Nr. 383):

»Luther, indem er die Willkür der papistischen Exegese schildert, schildert S[chelling]s *Methode*. „Solche wilde Ränke und ausflüchtige Worte, d[ie] Schrift zu verstellen, nennt S[t.] Paulus auf Griechisch *kybeia*, *panourgia* [Arglist, Verschlagenheit], Eph[eser] 4, 14, d.i. *Gaucklerey, Spielerey, Doppelerey*, darum daß sie die Worte Gottes nach ihrem Muthwillen hin und her werfen wie die *Doppler* die Würfel werfen und wie die *Gauckler* den Dingen eine andere Nasen und Ansehn geben. Damit sie der Schrift nehmen ihren einigen einfältigen beständigen Sinn und verblenden uns d[ie] Augen, daß wir hin und her wanken, k[einen] gewissen Sinn behalten und gleich von ihnen bezaubert und begaukelt w[erden] und sie mit uns spielen wie d[ie] Spieler mit d[en] Würffeln.“ Luther, XVII, p. 346.«

⁵⁰ W. Bolin, *Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach*, S. 108. Auch abgedruckt in GW 18, S. 340.

An Otto Wigand schreibt Feuerbach am 2. Januar 1844, GW 18, S. 312 f.:

»Drittens bemerke ich Ihnen, um Ihnen meinen guten Willen zu zeigen, daß ich erst vor einigen Tagen fertig geworden mit einer ganz kleinen, aber sehr gewichtvollen Schrift: „Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. Ein Beitrag zum Wesen des Christent[ums]“, und daß ich Ihnen diese Schrift ohne weiteres anbieten würde, wenn mich nicht mein Abscheu gegen die nordische Zensur und Barbarei woanders hinzöge.«

Und nochmals am 13. April 1844 an Otto Wigand, GW 18, S. 336:

»Ich benutze zugleich die Gelegenheit, Ihnen endlich nach langem Hin- und Herschwanken zwischen den entgegengesetztesten Gründen und Antipathien, zwischen Diesseits und Jenseits, Nord und Süd meine kleine Abhandlung über Luther zu selbständigem Drucke anzubieten. Den Titel habe ich Ihnen schon früher, glaub' ich, geschrieben. Er heißt: „Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. Ein Beitrag zum Wesen des Christentums“. ... Sie ist ganz ruhig geschrieben, objektiv, gründlich, nur entwickelnd, nicht polemisch – nur am Schlusse, wo der christliche Himmel aufgeht, nimmt sie eine negative, empfindliche – nicht subjektiv, aber objektiv empfindliche Wendung.«

⁵¹ Herrmann, *Martin Luther*. S. 312

⁵² GW 9, S. 355; Kierkegaard hatte ein Jahr vorher sein bekanntestes Werk unter genau diesem Titel herausgebracht.

⁵³ GW 9, S. 360

⁵⁴ Grün, S. 118 f.: »Im Jahre 1844 erschien die klassische Abhandlung: ‚Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers‘. Klassisch, denn hier wird an einem Muster des Glaubens musterhaft gezeigt, wie der wahre Glaube, diesmal der protestantische oder besser evangelische, wirklich aussieht, und so die Frage nahegelegt: Gibt es unter den Lebenden noch einen einzigen Lutheraner?«

⁵⁵ Kierkegaard, S. 406.

⁵⁶ Rawidowicz, S. 347f. Das Kierkegaard-Zitat etwas abweichend übersetzt s. Anm. 55, S. 328, 414.

⁵⁷ GW 9, S. 361: »...denn der *Sinn* des Hungers ist der *Genuß der Speise*; der Hunger ist ja nichts weiter als das Verlangen der Speise. Und ebenso ist es mit der lutherischen Lehre. Sie versetzt dich in den Zustand des Hungers, wo dem Menschen alle seine Kräfte versagen, sein Mut sinkt, sein Selbstgefühl schwindet, wo er verzweiflungsvoll ausruft: Ach, wie so gar nichts ist doch der Mensch ohne Speise; aber sie versetzt dich nur in diesen unmenschlichen Zustand, um dir durch den Hunger den Genuß der Speise zu würzen: „Der Herr Christus *schmecket niemand* denn einer *hungrigen* und *durstigen* Seele. – Diese Speise gehört *nicht für eine satte Seele*“ (T. III, S. 545). „Die schmecken es aber am besten, die in Todesnöten liegen oder die das böse Gewissen drückt; da ist der *Hunger ein guter Koch*, wie man spricht, der machet, daß die Speise wohl schmecket. – Aber jene verstockten Leute, so da in eigener Heiligkeit leben, auf ihre Werke bauen und ihre Sünde und Unglück nicht fühlen, die schmecken das nicht. Wer am Tische sitzt und hungrig ist, dem schmecket alles wohl; der aber vorhin satt ist, dem schmecket nichts, sondern hat auch ein Grauen über der allerbesten Speise“ (T. XI, S. 502-3). Keine Speise ohne Hunger – so keine Gnade ohne Sünde, keine Erlösung ohne Not, *kein Gott*, der alles ist, ohne *einen Menschen*, der *nichts* ist. Was der Hunger nimmt, ersetzt die Speise. Was Luther im Menschen dir nimmt, das ersetzt er *in Gott* dir hundertfältig wieder. Luther ist nur inhuman gegen den Menschen, weil er einen *humanen Gott* hat und weil die Humanität Gottes den Menschen der *eigenen* Humanität überhebt. Hat der Mensch, was Gott hat, so ist *Gott überflüssig*, der *Mensch ersetzt die Stelle Gottes*; aber ebenso umgekehrt: Hat Gott, was an sich der Mensch hat, so ersetzt *Gott die Stelle des Menschen*; so ist es nicht notwendig, daß der Mensch *Mensch* ist. Denkt Gott für den Menschen – das tut er aber, indem er sich offenbart, sich ausspricht, d.h. dem Menschen vorsagt, was er ihm nachsagen, was er von ihm denken soll –, so braucht der Mensch nicht *Selbstdenker* zu sein; ist Gott ein für den Menschen und dessen Heil und Seligkeit tätiges Wesen, so ist die Tätigkeit des Menschen für sich selbst überflüssig.«

⁵⁸ GW 9, S. 366 f.

⁵⁹ Buchwald, *Luther im Gespräch*, S. 109: „Halt dich nur an den Christum. Außer Christus gibt es keine Erkenntnis Gottes.“

⁶⁰ GW 9, 375 f.

⁶¹ GW 9, 378.

⁶² GW 9, S. 379 f.: »Nun möge Luther selbst reden und bezeugen, daß die Offenbarung Gottes in Christo keinen andern Sinn als den ausgesprochenen hat. „Haben doch die Heiden solches erfahren und bezeugen müssen, daß man mit keinem Gedanken noch Forschen der Vernunft *Gott gewiß* erlangen möge. Darum laß dir diesen Spruch wohl eingeblendet sein: Was sagst du? *Zeige uns den Vater* (Joh. 14, 8. 9). Lieber, fladdere nicht mit Gedanken – du aber höre und bleibe an dem: *Wer mich siehet, der siehet auch den Vater*“ (T. X, S. 38). „Aus einem Gott, der nicht geoffenbaret ist, will ich ein *geoffenbarter Gott* werden und will doch derselbige Gott bleiben. *Ich will Mensch* werden oder will meinen Sohn senden – und also will ich deine Begierde erfüllen und dem genügtun, auf daß du wissen mögest, ob du versehen (zur Seligkeit vorausbestimmt) seiest oder nicht. Siehe, das ist mein Sohn, den sollst du hören, den siehe an – da wirst du mich gewißlich ergreifen. Denn *wer mich siehet*, spricht Christus Joh. 14, *der siehet auch den Vater selbst*. Niemand hat Gott je gesehen. Und dennoch hat sich Gott uns aus *großer Gnade* (d.i. Güte, Liebe) geoffenbaret. Er hat uns ein *sichtlich Ebenbild* dargestellt und sagt: Siehe, da hast du meinen Sohn, wer den höret und wird getauft, der ist in das Buch des Lebens eingeschrieben; das offenbare ich dir durch meinen Sohn, welchen du mit den Händen kannst angreifen und *mit den Augen sehen*.“ „Und das *beweiset* und *bestätigt er nicht mit geistlichen*, sondern mit *greiflichen Argumenten und Wahrzeichen*. Denn *ich sehe ja das Wasser* (in der Taufe), *ich sehe das Brot und Wein* (im Abendmahle), ich sehe den Diener des Worts, welches ja alles *leiblich* ist, in welchen *leiblichen Figuren* oder *Bildern er sich offenbaret*.“ „Ja, er hat dieses alles darum eingesetzt, daß er dich damit wollte ganz *gewiß* machen und aus deinem Herzen den großen Mangel und Fehler des Zweifels wegnehmen, auf daß du nicht allein *im Herzen* glauben, sondern auch mit *leiblichen Augen* sehen und darzu mit den *Händen greifen* möchtest. Warum verwirfst du nun dieses alles und klagst, daß du nicht wissen könntest, ob du zur Seligkeit versehen seiest?“ (T. II, S. 479-482).«

GW 9, 392f.: »„Sprechet, daß ihr *von keinem andern Gott wisset noch wissen wollt*, denn welcher in dem Schoß der Jungfrauen Mariae gelegen und ihre Brüste gesogen hat. *Wo der Gott Jesus Christus ist, da ist Gott selbst und die ganze Gottheit*, da findet man auch Gott, den Vater, und Gott, den Heiligen Geist; *außerhalb dieses Gottes*, des Herrn Christi, ist *nirgend kein Gott*“ (T. V, S. 558). „Wer *nicht in Christo* Gott findet oder kriegt, der soll außer Christo *nimmermehr* und *nirgend mehr Gott* haben noch finden“ (T. XXII, S. 104). Alle Eigenschaften Gottes gehen daher auf Christus über, und zwar [auf ihn] *als Menschen* – ein Übergang, der ebendeswegen die Existenz eines von Christo unterschiednen Gottes aufhebt oder doch überflüssig macht –, wie umgekehrt alle Eigenschaften des Menschen auf Christus *als Gott* übertragen werden, um so aus dem Gott in Christo einen wahren Menschen und aus dem Menschen in ihm einen wahren Gott zu machen, so „daß man ihn *als Gott nicht anbeten* kann, wenn man ihn *nicht auch als einen Menschen anbetet*“ (T. VII, S. 385).«

GW 9, S. 401: »Das Bewußtsein, geliebt zu sein, ist Selbstbewußtsein, Selbstgefühl; und je höher das Wesen, von dem ich mich geliebt weiß, desto höher das Selbstgefühl. Sich vom höchsten Wesen geliebt zu wissen ist daher der Ausdruck des höchsten, der Ausdruck *göttlichen Selbstgefühls*. Der Unterschied des Glaubens von der Liebe besteht demnach nur darin, daß im Glauben der Mensch ein *himmlisches, göttliches, unendliches*, in der Liebe aber ein *irdisches, endliches, menschliches* Wesen ist. „Durch den Glauben“, sagt Luther, „wird der Mensch zu *Gott*“, „im *Glauben* sind wir *Götter*, in der *Liebe* aber *Menschen*“.«

GW 9, S. 403: »Gott, der Gegenstand des christlichen Glaubens, ist nichts andres als der *befriedigte Glückseligkeitstrieb*, die *befriedigte Selbstliebe* des christlichen Menschen. Was du begehrt und wünschst, das ist in Gott erfüllt, erreicht, verwirklicht. Aber was ist dein Wunsch, was dein Verlangen? Freiheit von allen Übeln, Freiheit von der Sünde, denn sie ist das allergrößte und noch dazu das allernächste Übel, Freiheit von der unwiderstehlichen Macht und Notwendigkeit der sinnlichen Triebe, Freiheit von dem Drucke der Materie, die dich mit den Fesseln der Schwere an den Boden der Erde bindet, Freiheit vom Tode, Freiheit überhaupt von den Schranken der Natur, mit *einem* Worte: Seligkeit. Aber diese Seligkeit nicht als ein bloßer trostloser Gedanke, nicht als eine gegenstandlose Hoffnung, d.h. nicht als eine Eigenschaft, die einst erst, wenn du selig wirst, an dir einen Halt bekommt, gegenwärtig aber keinen Grund und Boden hat – diese Seligkeit als *wirkliches Wesen* ist Gott. „Gott ist selig, aber er will nicht“, wie Luther sagt (T. XVII, S. 407), „für sich allein selig sein.“ Nein, seine Seligkeit ist nur die Zuversichtlichkeit, die Gewißheit, die Existenz unsrer eignen Seligkeit. Gott ist, was er ist, für uns – selig, damit wir selig sind.«

⁶³ GW 18, A. 354 (9201), An Christian Kapp vom 18. Mai 1844:

»Mein ‚Luther‘ ist gegenwärtig im Druck bei Wig[and]. Keine Schrift war mir noch nach der Beendigung so gleichgültig, ja widerlich, als wie diese. Nach langem Widerstreben nur entschloß ich mich zu ihrer Herausgabe. Sie ist, obwohl gründlich in der Sache, nachlässig geschrieben und der Widerspruch meiner löblichen Schreibart – trotzige Kürze, die nicht sagen mag, was sie sagen kann, und nachgiebige Breite, die nicht genug sagen kann, was sie einmal sagt – tritt um so auffallender hier hervor, je kleiner die Schrift, denn sie beträgt nur ein paar Bogen, da ich die Schlußentwicklung gestrichen, sie als ein eignes Thema für eine zukünftige Schrift aufbewahrend. Ich dachte anfangs daran, Dir – mit Deiner Erlaubnis – die Schrift zu dedizieren [widmen], dann Dir zugleich und Paulus, in voller Anerkennung seiner Offenbarung der Offenbarungsphilosophie, deren indirekte – für Paulus freilich, wenn auch sinnlose, doch paradoxe – Widerlegung eben L[uther] ist. Aber sowie die Schrift fertig war, so war sie auch ganz aus meinem Sinne. ... Auch hätte ich bei einer Dedikation auf die Gegenwart Rücksicht nehmen müssen; allein ich abstrahierte bei dieser Schrift von allen Beziehungen auf die Zeit.«

GW 18, S. 373 f. (9220 f.) An Johanna Kapp vom 23. Juli 1844:

»Ohnehin ist mein ‚Luther‘ weniger populär und klar, als ich anfangs beim Niederschreiben dachte. Und das eigentliche Resultat überdem – teils unwillkürlich, teils absichtlich – nur indirekt ausgesprochen. Es ist mit dürren Worten dieses: Ich habe Euch bewiesen, daß das Höchste, was Ihr in Eurem Gotte denkt und glaubt, die Liebe des Menschen zum Menschen ist. Damit bin ich fertig mit Euch und Eurem Gott. Aber das ist Euch zu wenig. Ihr wollt noch etwas Apartes und Sekretes. Was ist denn nun aber dieses von der Liebe Unterschiedene? Es ist Euer sich von der Liebe unterscheidendes und sich auf sich selbst nur beziehendes liebes Ich. Also ist die Liebe nur Eure Moral, aber Eure Religion, Euer Wesen, Euer Gott ist die Selbstliebe. Wollt Ihr mir aber das ableugnen, nun so findet in der Liebe die Bestimmung und den Endzweck Eures Lebens erreicht und gebt Euer unsterbliches Selbst auf. Unter Liebe verstehe ich aber die Tätigkeit mit Leib und Seele, das Leben für andere, für die Menschheit, für allgemeine Zwecke. Da aber diese allgemeinen Zwecke nur in der Menschwerdung ihre Wirklichkeit und Wahrheit finden – will ich z.B. die Freiheit, so will ich nichts anderes als freie Menschen, ich will keine Freiheit in Kopf und Willen bloß, ich will eine sichtbare, fühlbare Freiheit – so setze ich als das A und O geradezu immer den Menschen. Die theologischen und philosophischen Esel dieser Zeit, deren Zahl Legion, begreifen das nicht und ahnden nicht, was ich will.«

GW 18, S. 396 f. (9244 f.) An Friedrich Alexander Kapp vom 15. Oktober 1844:

»Es freut mich, daß Sie und andere Berliner meinen ‚Luther‘ so gut aufgenommen und aufgefaßt haben. Leider! bin ich, wie gewöhnlich, auch mit dieser Schrift nicht ganz zufrieden, ich habe zu vieles auf der Seite liegenlassen, mich zu sehr beschränkt und kurz gefaßt und den Grundgedanken, das Fazit vom Ganzen nicht einmal direkt ausgesprochen, sondern dem eignen Verstand des Lesers zu ziehen überlassen und dadurch vielleicht selbst auch wohlmeinenden Lesern manchen Anstoß gegeben, manchen Zweifel nicht gelöst. Freilich war auch mein Gebiet schon durch den Gegenstand und Zweck, den ich mir vorsetzte, ein begrenztes. So beanstandete jemand, von dem ich es nicht erwartet hätte, die ironische Apologie der Sünde am Schlusse; er sah nicht ein, daß diese nur im Gegensatze gegen die himml[ische] Seligkeit Gültigkeit und keinen andern Sinn hat als: besser ein Sünder auf Erden als ein Engel im Himmel, d. h. besser ein wirkliches, wenn auch mit allen Mängeln der Wirklichkeit behaftetes, als ein abstraktes, mit allen Tugenden der Abstraktion des Spiritualismus ausgeschmücktes Wesen. Eine Anmerkung hätte diesen Anstand wenigstens auf seiten jenes Jemand heben können, aber soll man denn alles zu einem Brei machen? Was aber den allgemeinsten und meisten Anstoß auch wieder bei dieser Schrift erregen wird, ist, daß ich das göttl[iche] Wesen als ein sinnliches und vice versa [umgekehrt] d[as] sinnliche Wesen als göttl[iches], d. i. wahres Wesen nachweise oder wenigstens setze, aufstelle; denn allerdings bin ich hier noch manchen Nachweis, manche Aufklärung und Erläuterung schuldig, indem die Leute unter Sinnlichkeit nichts andres verstehen als Essen, // Trinken, Freien, gleichwie sie unter Menschlich nichts andres verstehen als die Schwächen der Individuen und die veränderlichen, willkürlichen Satzungen und Institut[ionen] der Zeiten und daher das wahre menschl[iche] Wesen unter dem Namen des Göttlichen als eine eigne, vom Menschen unterschiedne Gattung demselben gegenüberzusetzen. Ich werde indes diese Nachweise und Erläuterungen nicht schuldig bleiben und alle vorlauten Urteile über mich noch aufs tiefste beschämen. Aber nur Geduld muß ich den Herren einstweilen noch anempfehlen.«

⁶⁴ GW 10, S. 188. *Vorwort [zu L. Feuerbach: Sämtliche Werke Bd. I] (1845):*

⁶⁵ GW 9, S. 416.

⁶⁶ GW 9, S. 420.

⁶⁷ GW 10, S. 40.

⁶⁸ GW 10, S. 52: »Das ‚geistige Wesen‘, welches der Mensch über die Natur oder als das begründende, schaffende Wesen ihr voraussetzt, ist nichts anderes als das *geistige Wesen des Menschen selbst*, das ihm aber deswegen als ein *andres*, von ihm *unterschiedenes und unvergleichliches Wesen* erscheint, weil er es zur *Ursache der Natur* macht, zur Ursache von Wirkungen, welche der menschliche Geist, der menschliche Wille und Verstand *nicht* hervorbringen kann, weil er also mit diesem geistigen, menschlichen Wesen zugleich das vom menschlichen Wesen *unterschiedene Wesen der Natur verbindet*.«

⁶⁹ GW 10, S. 68.

⁷⁰ GW 10, S. 74.

⁷¹ GW 10, S. 80.

⁷² GW 10, S. 173.

⁷³ GW 10, S. 175 f.

⁷⁴ GW 10, S. 180: »*Keine Religion – ist meine Religion, keine Philosophie meine Philosophie. ...* Worin besteht denn meine ‚Methode‘? Darin, alles Übernatürliche vermittelt des Menschen auf die Natur und alles Übermenschliche vermittelt der Natur auf den Menschen zu reduzieren, aber stets nur auf Grund anschaulicher, historischer, empirischer Tatsachen und Exempel. Was mein Prinzip ist? Ego und alter ego, ‚Egoismus‘ und ‚Kommunismus‘, denn beide sind so unzertrennlich als *Kopf* und *Herz*. Ohne Egoismus hast du *keinen Kopf* und ohne Kommunismus *kein Herz*. Deine erste Pflicht ist, *dich selbst* glücklich zu machen. Bist du glücklich, so machst du auch andere glücklich. Der Glückliche kann nur Glückliche um sich sehen. Wenn du den ‚Egoismus‘, d.h. die Selbstliebe, schlecht weg verdammst, so mußt du konsequent auch die Liebe zu andern verdammen. Lieben heißt andern wohlwollen und wohl tun, also die Selbstliebe anderer als berechtigt anerkennen. Warum willst du aber an dir verleugnen, was du an andern anerkennst?

Die Philosophie zur *Sache der Menschheit* zu machen, das war mein erstes Bestreben. Aber wer einmal diesen Weg einschlägt, kommt notwendig zuletzt dahin, den Menschen zur Sache der Philosophie zu machen und die Philosophie selbst aufzuheben, denn sie wird nur dadurch Sache der Menschheit, daß sie eben aufhört, Philosophie zu sein.

Einst war mir das Denken Zweck des Lebens, aber jetzt ist mir das Leben Zweck des Denkens.«

⁷⁵ In GW 16, ungedruckt. Auch in: *Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke*, hg. v. Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, Bd. 10, S. 70-71

⁷⁶ GW 21, S. 23 f. an Friedrich Kapp vom 1./2. März 1866.

⁷⁷ Roser, *Franken und Luther*, S. 30.

⁷⁸ GW 1, 14. Siehe dazu auch Sass, *Feuerbach*, S. 79, der allerdings von der befreienden Wirkung ‚dieses Bruchs‘ statt von einem ‚Buch‘ spricht ...; lt. Friedrich Engels: ‚Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie‘ in: *Karl Marx/Friedrich Engels – Werke*. (Karl) Dietz Verlag, Berlin. Band 21, 5. Auflage 1975, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage 1962, Berlin/DDR. S. 265-273 muss es allerdings ‚Buch‘ heißen. Quelle: Internet http://www.mlwerke.de/me/me21/me21_265.htm

⁷⁹ Roser, *Franken und Luther*, S. 35:

»Die Wittenbergisch Nachtigall, die man jetzt höret überall‘ ist der Titel zu einem Gedicht des Nürnberger Handwerker-Dichters Hans Sachs. 1523 erschien das strophenreiche Lied auf dem Büchermarkt der Reichsstadt. Ein evangelisch-lehrhafter Holzschnitt illustriert das Umschlagblatt. Hans Sachs hat damit den großen literarischen Durchbruch geschafft. Von da an verlieh er der reformationsfreundlichen Stimmung der Bevölkerung Nürnbergs immer wieder wortreichen und geschliffenen Ausdruck. ... Sehr früh und sein ganzes Leben lang trat er für die evangelische Lehre ein, wie sie ‚die Wittenbergisch Nachtigall‘ ihm vorsang.«

⁸⁰ Quelle: Gottfried Keller, *Der grüne Heinrich – Kapitel 12 ‚Der gefrorne Christ‘*, Internet <http://gutenberg.spiegel.de/buch/-3363/112>

⁸¹ Und damit endete das Un-Glück Feuerbachs mit den Umständen nicht: Ausgerechnet die deutsche Einheit verhinderte die Fertigstellung der *Gesammelten Werke* durch Werner Schuffenhauer: Während die Marx-Ausgabe weiter betrieben wurde, hatte man plötzlich nach der ›Wende‹ keine Mittel mehr, um die bis heute fehlenden letzten 3 Bände dieser Ausgabe fertigzustellen: Ein Schelm, wer Böses dabei denkt ...

⁸² Rawidowicz, S. 351. Am Rande interessant: Anders als sein enger Freund Nietzsche, der einst selbst von Feuerbach ausging, dann aber zu Schopenhauer und Wagner übergang, hat Overbeck Feuerbach in verschiedener Hinsicht stets geschätzt. Rawidowicz a.a.O.: »Franz *Overbeck*, der sich in manchen Punkten mit Feuerbach berührt (Stellung zum Idealismus, der für ihn ein ‚Pestherd‘ ist, zur Theologie, zum Christentum, zur Religion und Kultur überhaupt), ist besonderes auf *Harnacks* Ignorierung Feuerbachs eingegangen. ‚Harnacks Wesen des Christentums ist in der Tat eine auffallende Rücksichtslosigkeit, die er sich gegen Feuerbach hat zuschulden kommen lassen, wissentlich oder unwissentlich. Mit dem Titel seines 1841 erschienenen Buchs hat Feuerbach auch außer diesem Titel überhaupt die ganze Möglichkeit, das Christentum aus seinem *Wesen* unter den Menschen zu verstehen um fast sechzig Jahre vorweggenommen. Darf da Harnack den Vorgänger so vollständig ignorieren? ... Freunde Harnacks werden wohl immer mit Vorteil für ihn vermeiden, sich durch den Titel an Feuerbach erinnern zu lassen.‘ *Christentum und Kultur*, hg. von C.A. Bernoulli, 1919, S. 211.«

⁸³ Jodl bestätigte die Auffassung Feuerbachs so: »Niemand hat diesen Zusammenhang des Glaubens mit den Wünschen und Bedürfnissen des Menschen mit einer gewaltigeren Ueberzeugungskraft und zugleich mit größerer Naivität ausgesprochen als Luther. ‚Was heißt einen Gott haben, oder was ist Gott? Antwort: Ein Gott heißet das, wozu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten, also daß einen Gott haben nichts anderes ist, als ihm von Herzen glauben und vertrauen; wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen des Herzens machet beide, Gott und Abgott. Worauf du nun dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.‘ Und an anderer Stelle heißt es: ‚Die Werke und Gottesdienste aller Völker bezeugen das auch, daß ein Gott sein anders nichts sei, denn den Menschen Gutes tun. Darum ruft einer Jovem, der andere Martem an, aus keiner andern Meinung, denn alleine darum, daß sie ihnen wollen geholfen haben. Wiewohl sie nun in der Person Gottes irren um der Abgötterei willen, so ist doch gleichwohl der Dienst der, der dem rechten Gott gebühret, das ist die Anrufung, und daß sie alles Gutes und Hilfe von ihm erwarten.‘« Jodl, *Ludwig Feuerbach*, S. 84 f.

⁸⁴ Grün, S. 119.

⁸⁵ Reitemeyer u.a., *Feuerbach und der Judaismus*, Beitrag Udo Kern, S. 59-71: ‚Feuerbachs Begriff der Leiblichkeit und dessen biblischer und lutherischer Hintergrund‘

⁸⁶ Tomasoni, S. 298 ff.

»Dass sich Feuerbach nach der ersten Auflage von *Das Wesen des Christentums* aus polemischen Gründen intensiv mit Luthers Werk beschäftigte hatte, wird nicht nur in den zahlreichen Luther-Zitaten in der zweiten Auflage augenfällig, sondern auch in einer zunehmenden Identifikation mit ihm. In diesem Selbstverständnis ging er so weit, dass er sich ... sogar als ‚Luther II.‘ bezeichnete. ... Abgesehen von den polemischen Beweggründen legte auch der politische Kontext eine Rückwendung zu Luther nahe und zu der reformatorischen Radikalität, die im Titel der *Vorläufigen Thesen* aufgeleuchtet war. Ruge hatte hervorgehoben, um wie viel befreiender die protestantische Reform des Nordens im Vergleich zur Repression des Südens mit ihren vielen mehr oder minder direkt vom Katholizismus, übernommenen Elementen gewirkt hatte. Im Gespräch mit ihm über das geplante Luther-Buch unterstrich Feuerbach das Verlangen nach einer Rückkehr zum großen Kirchenreformer, obwohl dieser die Hoffnungen der deutschen Bauern zunichtegemacht hatte. Man müsse die ‚Schranken der Vergangenheit‘ überwinden und sich an das ‚Prinzip‘ halten, an die ‚große welthistorische Tat‘. Und obwohl er kaum Zeitungen und Zeitschriften lese und in Bruckberg gleichsam wie ein ‚Anachoret‘ lebe, halte er sich für einen ‚gute[n] Praktikus‘ und trage sich mit dem Gedanken, ‚die praktischen Grundsätze der Philo[sophie] der Zukunft‘ vorzustellen. Es stimme wohl, dass die Religionskritik laut Marx im Wesentlichen zu ihrem Ende gekommen sei, doch nur ‚für einzelne denkende Köpfe‘ und sei noch nicht zur ‚unmittelbare[n]‘, zur ‚allgemeine[n]‘, zur ‚populäre[n] Wahrheit‘ geworden. Dies bezwecke er mit seiner Arbeit. Der Aufsatz über Luther passe sicher nicht in eine Zeitschrift, könne darin aber diskutiert werden. ... Ein Urteil über Feuerbachs Auslegung des Protestantismus oder der Botschaft Luthers kann nicht davon absehen, dass Feuerbach die Rückführung des Christentums auf die Anthropologie bereits verarbeitet hatte. Einerseits zeigt sich in ihm eine gewisse Treue gegenüber den Texten, in denen er ein Beharren ‚auf der Menschlichkeit Gottes in Christus‘ und eine auf die Bibel zurückgehende einheitliche Auffassung des Menschen in seiner Körperlichkeit ausmacht. Andererseits löst sich im Menschen die Zweiheit von Mensch und Gott, die er bei Luther mit der Alternative des ‚Entweder – Oder‘ erkannte, und macht die religiöse Botschaft des Reformators zunichte. Während für diesen ‚Gott allein‘, ‚Christus allein‘, ‚die Schrift allein‘, ‚das Wort allein‘, ‚der Glaube allein‘ Gültig-

keit besaßen, ist für Feuerbach alles auf die menschliche Tatkraft zurückzuführen. Bezeichnenderweise ist das Thema des Kreuzes verschwunden. Luther hätte bei Feuerbach das angetroffen, was er den Häretikern im Allgemeinen vorgeworfen hatte, dass sie sich ‚an einem Artikel‘ festbissen, den Rest aber vernachlässigten.«

⁸⁷ „Der Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ Steck, *Martin Luther. Von der Freiheit eines Christenmenschen*, S. 127.

⁸⁸ Wie Luther im 2. Brief des Paulus an die Thessalonicher übersetzt.

⁸⁹ Ähnlich auch Steck, *Martin Luther*, S. 15:

»Manche meinen daher, angesichts eines von den damaligen Mißständen gereinigten Papsttums würde Luther seinen grundsätzlichen Einspruch heute nicht mehr aufrechterhalten. Sie vergessen dann gerne, was den eigentlichen Impetus der Adelschrift doch auch schon damals ausmachte: das grundsätzliche Nein des ersten Teils zur hierarchischen Verfassung der Kirche, die Gleichordnung von weltlicher und geistlicher Gewalt in dem umfassenden Rahmen des ‚einen christlichen Körpers‘. Ebendadurch hat Luther die stärksten geschichtlichen Wirkungen hervorgebracht. Der neuzeitliche profane Staat hat gewiß nicht seine einzige, aber eine wichtige Wurzel in den Sätzen dieser Schrift. Natürlich hatte Luther mit seinem „weltlichen“ Staat nicht den konfessionell und religiös neutralen, profanen Staat von heute vor Augen. Er konnte ihn nicht kennen und hätte ihn kaum gebilligt. Aber er hat ihn mit hervor- gebracht.«

⁹⁰ Buchwald, *Luther im Gespräch*, S. 80.