

Rainer Krause (Krefeld)

Feuerbachs Säkularisierung der Freiheit

Vor 175 Jahren erscheint Ludwig Feuerbachs religionskritisches Hauptwerk „Das Wesen des Christentums“ (1841)

(1) Im August 1821 erteilt ein 17-jähriger Gymnasiast aus dem bayrischen Ansbach seiner Mutter in Bamberg in einem Brief, in dem er sich um seine drei Schwestern Magdalene, Elise und Leonore Sorgen macht, einen frommen Ratschlag:

„Halte sie ja recht, gute Mutter, an, daß sie fleißig in den ‚Stunden der Andacht‘ und in der heiligen Bibel lesen. Denn wahrlich die Bibel ist das Buch aller Bücher und unser kostbarstes Gut, denn nur sie kann uns glücklich, selig und zufrieden machen. Wenn ich Euch raten darf, so lest Euch vor, z.B. das schöne Buch *Tobias* im Alten Testament, oder die herrliche und schöne Bergpredigt Christi in Matthäus im 5., 6. und 7. Kapitel, oder auch das Buch *Sirach*. – Tausend herzliche Grüße an meine lieben, lieben Schwestern und alle meine Bekannten. O möge der gütige Menschenvater im Himmel stets mit Euch sein und Euch seinen sanften Frieden stets geben, der höher ist als alles Erdenglück!“¹

Es hätte wohl kaum jemand zu dieser Zeit vermutet, dass der sich hier so schwärmerisch, im Ton eines religiösen Predigers äußernde junge Mann nur neun Jahre später eine Aufsehen erregende Schrift veröffentlicht, die den Grundstein legt für eine fundamentale und nachhaltige Kritik des christlichen Glaubens, die die religiöse Welt des 19. und noch des 20. Jahrhunderts spürbar erschüttert und die ihm den Ruf einbringt, ein radikaler Freigeist, ein Atheist zu sein. Dass Ludwig Feuerbach (1804-1872) sich darüber hinaus zu einem herausragenden *Denker der Freiheit* entwickeln wird, hängt aufs Engste zusammen mit der Entfaltung seiner hier einsetzenden Religionskritik.

In seinen 1830 in Nürnberg anonym erscheinenden GEDANKEN ÜBER TOD UND UNSTERBLICHKEIT² erteilt Feuerbach dem für das Christentum fundamentalen Unsterblichkeitsglauben eine Absage. Er begründet darin, warum der Tod das unwiderfliche Ende des individuellen Lebens sei und warum und mit welchen Folgen er als Faktum für eine menschliche Lebensführung akzeptiert werden müsse.

Die Autorschaft der anonymen Publikation wird sofort polizeilich ermittelt, das in der Gelehrtenwelt überwiegend als Provokation empfundene Werk in Bayern verboten. In den neun Jahren von der Gymnasialzeit bis zur Veröffentlichung dieser Schrift hat sich in Feuerbachs Denken offensichtlich ein deutlicher Wandel vollzogen.

Während seiner Schulzeit ist Feuerbach zunächst u.a. durch exzellente Bibelkenntnisse aufgefallen und er hat sogar privat Hebräisch-Unterricht genommen. Von einem besonderen Interesse für die Philosophie ist noch nichts zu spüren. 1823 beginnt er ein Studium der Theologie in Heidelberg. Für seinen weiteren akademischen Werdegang und seine geistige Entwicklung ist bedeutsam, dass er dabei vor allem die theologischen Lehrveranstaltungen eines Hegelianers, Karl Daub, besucht. Von der Theologie aber sichtlich enttäuscht, zieht er schon ein Jahr später nach Berlin um, hört begeistert Vorlesungen bei G.W.F. Hegel (1770-1831), der dort seit sechs Jahren als Nachfolger J.G. Fichtes (1762-1814) tätig ist, und wechselt ein

weiteres Jahr später endgültig das Studienfach. Über seine Motive für den Wechsel zur Philosophie gibt Feuerbach in einem Brief vom 22. März 1825 an seinen Vater in poetischen Worten Auskunft:

„[...] Palästina ist mir zu eng; ich muß, ich muß in die weite Welt, und diese trägt bloß der Philosoph auf seinen Schultern. [...] Mich wieder in die Theologie zurückweisen, hieße einen unsterblich gewordenen Geist in die einmal abgelegte sterbliche Hülle wieder zurückwerfen; denn die Philosophie gewährt mir die goldenen Äpfel der Unsterblichkeit und gewährt mir den Genuß ewiger Seligkeit, Gegenwart, Gleichheit mit mir selbst. [...] Mit den alles durchdringenden und durchlaufenden Wurzelfasern der Gedanken will ich reichen und mich ausdehnen bis an die Enden der Welt; Gott und sie, dieses schöne Geschwisterpaar, aus ihren vergrabenen Grundfesten und nächtlich verborgenen Sitzen emporgehoben, um das Sonnenrad der Philosophie kreisen und freudig entfalten zu sehen zu einem blüte- und fruchtevollen Baume des Lebens!“³

Feuerbach durchschaut Hegels System als philosophische Theologie⁴ und erkennt, dass er nur über eine Kritik der Hegelschen Philosophie zu einer Form der Religionskritik gelangen kann, die auf der Höhe der Zeit und durchschlagend ist. Denn: „Die Hegelsche Philosophie ist der letzte Zufluchtsort, die letzte rationale Stütze der Theologie.“ (Feuerbach 1843a, 258) Der entscheidende Durchbruch gelingt Feuerbach in seinem zwei Jahre zuvor abgeschlossenen Hauptwerk *DAS WESEN DES CHRISTENTUMS* (1841).

Feuerbach geht darin von seiner Entdeckung aus, dass die Religion so, wie wir sie vorfinden, sich nicht schon als das zeigt, was sie tatsächlich ist. Erst die philosophische „Erkenntnis der Religion“, wie er in hegelscher Sprechweise sagt, fördert ihr verborgenes Wesen zutage, also das, was sie in Wahrheit ist. Es geht ihm

darum, das „Geheimnis der Religion“ zu enthüllen.

Der Grundgedanke dabei ist die Frage, was Gott eigentlich ist. Feuerbach antwortet darauf, dass die Gedanken, Vorstellungen, Bilder, die sich im Begriff Gottes bündeln, allein menschlichen Ursprungs sind. Sein Thema ist das Gottesbild des christlichen Menschen, in dem er mannigfache anthropomorphe Bezüge entdeckt, was einigermaßen merkwürdig und ein immanenter Widerspruch der Theologie ist, in der Gott doch das ganz *Andere* des Menschen sein soll. Feuerbachs Befund lautet: Die Menschen projizieren ihre Gattungspotenzen, also ihre gemeinschaftlichen Kräfte, und Ideale (etwa Liebe, Allmacht, Stärke, Güte, Weisheit, Allwissenheit, Leiden für andere) in ein jenseitiges Wesen, das sie verehren. Darin erweist sich die ‚Menschlichkeit Gottes‘ in einem freilich neuartigen Sinne: „Gott ist das *offenbare* Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen; die Religion ist die feierliche Enthüllung der verborgenen Schätze des Menschen [...].“ (Feuerbach 1841, 46). Die althergebrachte religiöse Idee Gottes als Schöpfer des Menschen wird durch Feuerbach umgekehrt: Der Mensch ist Schöpfer seines Gottes. Ein späteres Denkmal für Feuerbach auf dem Rechenberg zu Nürnberg wird die Inschrift tragen: „Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde“. So hat es Feuerbach beinahe wörtlich in seinen *VORLESUNGEN ÜBER DAS WESEN DES RELIGION* formuliert (1851, 212).⁵

Welche „verborgenen Schätze“ sind das, die ins Jenseits projiziert worden sind? Feuerbach erklärt das an der für ihn elementaren und höchsten Form sozialer Beziehungen, der Liebe:

„Du glaubst an die Liebe als eine göttliche Eigenschaft, weil du selbst liebst; du glaubst, daß Gott ein weises, ein gütiges Wesen ist, weil du nichts Besseres von dir kennst als Güte und Verstand, und du glaubst, daß Gott existiert, dass er also Subjekt ist [...], weil du selbst existierst, selbst Subjekt bist.“ (Feuerbach 1841, 54)

Feuerbach entdeckt dabei innerhalb der christlichen Religion eine merkwürdige Verkehrung: Denn wenn der Christ sagt: „Gott ist Liebe“ und „Gott ist gütig“, bedeutet dies in seinem anthropologischen Kern: „Liebe ist göttlich“ und „Güte ist göttlich“. Subjekt und Prädikat haben ihre Plätze gewechselt, sind vertauscht worden. Die Wahrheit, die die Glaubenssätze aussprechen, existiert dabei also in verkehrter Form.

In der Religion als Projektion psychischer Kräfte der Menschen ins göttliche Jenseits feiern die Menschen in großartiger Weise sich selbst – aber ohne es zu wissen. „Der Mensch [...] vergegenständlicht sich sein Wesen und macht dann wieder sich zum *Objekt* dieses [...] verwandelten Wesens.“ (Feuerbach 1841, 71) Somit muss es sich bei der „Religion“ um „das *Verhalten des Menschen zu sich selbst*“ handeln, aber „als zu einem anderen Wesen.“ (Feuerbach 1841, 48). Indem der Mensch sein inneres Wesen als ein Anderes, ein ihm Gegenüberstehendes betrachtet, entfremdet er sich von sich selbst: von seinen wirklichen Fähigkeiten und Möglichkeiten im Irdischen. Zwangsläufig muss das Interesse des Menschen am Diesseits schrumpfen – zu Gunsten des Jenseits, an dem es sich relativiert. Diese Selbstentfremdung des Menschen in der Religion will Feuerbach rückgängig machen. Die Erniedrigung des Menschen in der Religion soll aufgehoben werden. Damit rückt Feuerbach keinen einfachen Atheismus an die

Stelle des Christentums, wie man ihm von interessierter Seite immer wieder zu Unrecht vorgeworfen hat. Gewiss, die Idee eines real existierenden jenseitigen, personalen Schöpfergottes, dem der Mensch gegenübertritt, wird aufgegeben. Feuerbach neigt eher einer durch Baruch de Spinoza (1632-1677) inaugurierten und auch innerhalb der Philosophie des Deutschen Idealismus stark verbreiteten Gottesvorstellung zu, die die Trennung von Gott und Welt aufhebt und die Idee Gottes universalisiert bzw. von der Immanenz Gottes in allen Dingen ausgeht (Pantheismus). Entscheidend aber ist, wie sich das jetzt aufgeklärte religiöse Bewusstsein wandelt: Der Mensch durchschaut nun den Vorgang der Selbstvergottung, und auf genau diese Entdeckung arbeitet Feuerbach hin, nicht auf die Abschaffung der Feier der menschlichen Gattung. Im Gegenteil: Feuerbach geht es um die Rettung des humanen Gehalts der christlichen Religion – durch die Aufhebung ihrer jenseitigen Form. Die kritische Aufklärung der Religion über ihr Selbstmissverständnis ist ein elementarer Akt der Befreiung: Die Religion muss aus ihrer Verhüllung, in der ihr Humanum unerkennbar versteckt ist, befreit werden. Feuerbach steht positiv zur Religion, wenn und soweit sie als der „Glaube des Menschen an sich selbst“ (Feuerbach 1841, 314) verstanden wird. Er betreibt die Verwirklichung der Religion durch ihre Negation als Aufhebung. Zu Recht ist verschiedentlich hervorgehoben worden, dass Feuerbachs Stellung zur Religion damit der hegelschen „Aufhebung“ entspricht, in ihrer dreifachen Bedeutung: Die Religion wird erstens aufgehoben im Sinne von *beseitigen*, denn in der vorliegenden Form soll sie verschwinden. Zweitens und zugleich wird sie – als veränder-

te – aufgehoben im Sinne von *emporheben*, weil sie auf ein höheres Niveau gesetzt ist, wenn ihre eigentliche Qualität erst sichtbar gemacht worden ist. Drittens wird sie aufgehoben im Sinne von *aufbewahren*, wie eine Sache, deren innerer Wert oder Nutzen geachtet und geschützt wird und ausdrücklich erhalten bleiben soll.

Zur grundsätzlichen Enthüllung des eigentlichen Wesens Gottes und der Religion gehört, auch andere religiöse Grundüberzeugungen auf ihre anthropologische Grundlage zurückzuführen. Dabei bleibt Feuerbach seinem argumentativen Grundmuster der anthropologischen Reduktion (X ist in seinem verborgenen Kern eigentlich nichts weiter als Y) durchweg treu. So hat er sich vorgenommen, „nachzuweisen, daß den übernatürlichen Mysterien der Religion ganz einfache, natürliche Wahrheiten zugrundeliegen [...].“ (Feuerbach 1841, 6) Die Vorstellung der Auferstehung Christi beispielsweise gehört zu den zentralen Glaubensaussagen des Christentums, weil auf dem Zeugnis dieser Erfahrung der Glaube an die Messianität Jesu Christi und an die Rettung zum ewigen Leben beruht. Auch für diesen Glaubensinhalt legt Feuerbach eine Erklärung vor durch Rückgang vom vermeintlichen Gott auf die Bedürfnisse des Menschen:

„Die Auferstehung Christi ist [...] der *realisierte Wunsch* des Menschen nach *unmittelbarer Gewißheit* von seiner *persönlichen Fortdauer* nach dem Tode – die persönliche Unsterblichkeit als eine sinnliche, unbezweifelbare Tatsache.“ (Feuerbach 1841, 241)

Noch bevor Feuerbach sein Anfang 1841 fertiggestelltes Werk *DAS WESEN DES CHRISTENTUMS* veröffentlichen kann, erreicht am 30. März 1841 eine Anweisung des bayerischen Innenministeriums die Universität

Erlangen, des Inhalts: Ludwig Andreas Feuerbach ist aus der Liste der Hochschullehrer zu streichen. Mit seiner Übersiedelung nach Schloss Bruckberg bei Ansbach im Jahre 1837 hatte Feuerbach aber schon viel früher sämtliche Hoffnungen auf eine Fortsetzung seiner 1829 beginnenden und sieben Jahre andauernden Universitätskarriere aufgegeben, denn die von ihm 1830 veröffentlichte Schrift *GEDANKEN ÜBER TOD UND UNSTERBLICHKEIT* hatte – nachdem der Verfasser Feuerbach nachträglich bekannt wurde – wegen der Verneinung des christlichen Unsterblichkeitsgedankens zu erheblichen Vorbehalten gegen seine Person geführt. Schon damals hatte ihm sein Vater, der später berühmte Jurist Anselm Feuerbach, prophezeit, dass ihm deshalb eine Beamtenkarriere wohl zeitlebens verstellt sei. Nachdem 1836 sein dritter Versuch, eine beamtete Anstellung in Erlangen zu erhalten, gescheitert ist, gibt er auf.

Im *VORWORT* zur zweiten Auflage (1843) seines *WESENS DES CHRISTENTUMS* hat Feuerbach die Gelegenheit genutzt, auf vielfältige Angriffe gegen seine inzwischen weithin bekannten Ansichten einzugehen und dabei seine Intentionen erneut zu umreißen:

„Ich habe nur das Geheimnis der christlichen Religion verraten, nur entrissen dem widerspruchsvollen Lug- und Truggewebe der Theologie – dadurch aber freilich ein wahres Sakrilegium begangen. Wenn daher meine Schrift negativ, irreligiös, atheistisch ist, so bedenke man, daß der Atheismus – im Sinne dieser Schrift wenigstens – das Geheimnis der Religion selbst ist, daß die Religion selbst zwar nicht auf der Oberfläche, aber im Grunde, zwar nicht ihrer Meinung und Einbildung, aber in ihrem Herzen, ihrem wahren Wesen an nichts andres glaubt als an die Wahrheit und Gottheit des menschlichen Wesens.“ (Feuerbach 1841, 17)

(2) In der Diskussion über diese überaus interessanten Bemühungen, die „Anthropologie“ als „Geheimnis der Theologie“ zu enthüllen, wird vielfach übersehen, dass Feuerbach ein herausragender *Denker der Freiheit* ist. Das betrifft nicht nur die schon dargestellte Kritik der Religion, die sich als Vorgang der *Befreiung* der Religion aus ihrer spirituellen Einhüllung herausgestellt hat. Während in vielen Darstellungen der Philosophie Feuerbachs von einer Begründung des modernen „Atheismus“ und seiner „Kritik der christlichen Religion“ meist ausführlich die Rede ist, wird eher selten berücksichtigt, dass diese kritischen Anstrengungen Feuerbachs einem ganz bestimmten Zweck dienen, auf den es für das Verständnis seiner Philosophie entscheidend ankommt. In seinen 1851 erschienenen VORLESUNGEN ÜBER DAS WESEN DER RELIGION z.B. macht er unmissverständlich klar, zu welchem Zweck er „das dunkle Wesen der Religion mit der Fackel der Vernunft zu beleuchten“ (Feuerbach 1851, 30) beabsichtigt: Er will dafür sorgen, dass

„der Mensch endlich aufhöre, eine Beute, ein Spielball aller jener menschenfeindlichen Mächte zu sein, die sich von jeher, die sich noch heute des Dunkels der Religion zur Unterdrückung des Menschen bedienen.“ (Feuerbach 1851, 30)

Es geht ihm dabei – in klassisch aufklärerischer Tradition – um den Abbau unberechtigter Ängste, um die Überwindung von Unwissenheit und Unbildung des Menschen als Barrieren eines – moralisch und politisch erneuerten – freien Lebens:

„Mein Zweck war, zu beweisen, daß die Mächte, vor denen sich der Mensch in der Religion beugt und fürchtet, denen er sich nicht scheut selbst blutige Menschenopfer darzubringen, um sie sich günstig zu machen, nur Geschöpfe sei-

nes eigenen unfreien, furchtsamen Gemütes und unwissenden, ungebildeten Verstandes sind, zu beweisen, daß überhaupt das Wesen, welches der Mensch als ein anderes von ihm unterschiedenes Wesen in der Religion und Theologie sich gegenüberstellt, sein eigenes Wesen ist, damit der Mensch, da er doch unbewußt immer nur von seinem eigenen Wesen beherrscht und bestimmt wird, in Zukunft mit Bewußtsein sein eigenes, das menschliche Wesen zum Gesetz und Bestimmungsgrund, Ziel und Maßstab seiner Moral und Politik mache.“ (Feuerbach 1851, 30)

Die „Erkenntnis der Religion“, also die Freilegung ihres verborgenen inneren Wesens, soll „zur Beförderung der menschlichen Freiheit, Selbsttätigkeit, Liebe und Glückseligkeit“ beitragen und helfen, die Menschen „zu freien, selbstbewußten Bürgern der Erde zu machen.“ (Feuerbach 1851, 30f.)

Die politischen Implikationen seines kritischen Programms hat Feuerbach eher am Rande reflektiert. Freilich ist ihm durchaus klar, in welchen Punkten er – durch eine scheinbar „unpolitische“ Aufklärungsarbeit dennoch – in Gegnerschaft zu bestimmten herrschenden politischen Auffassungen steht, wenn er z.B. äußert:

„Ich habe mir ferner durch die äußerst unpolitische, leider aber intellektuell und sittlich notwendige Aufklärung, die ich über das dunkle Wesen der Religion gegeben, selbst die Ungnade der Politiker zugezogen – sowohl der Politiker, welche die Religion als das politischste Mittel zur Unterwerfung und Unterdrückung des Menschen betrachten, als auch derjenigen, welche die Religion als das politisch gleichgültigste Ding ansehen und daher wohl auf dem Gebiete der Industrie und Politik Freunde, aber auf dem Gebiete der Religion sogar Feinde des Lichts und der Freiheit sind. Ich habe endlich, und zwar schon durch die rücksichtslose Sprache, mit welcher ich jedes Ding bei seinem wahren Namen nenne, einen entsetzlichen, unverzeihlichen Verstoß gegen die Etikette der Zeit gemacht.“ (Feuerbach 1841, 11)

In einer am Diesseits orientierten Welt, in der „das menschliche Wesen“ zum Maßstab der Politik gemacht wird, kann z.B. kein Platz mehr sein für politische Autoritäten, die sich göttliche Legitimation zu sichern suchen, wie es zu Lebzeiten Feuerbachs noch weit verbreitet war. Die Berufung auf Gott, ob zu politischer, moralischer oder naturrechtlicher Rechtfertigung, wird grundsätzlich mehr als fraglich, weil solche Rechtfertigung der prüfenden Vernunft entzogen wird:

„Wo die *Moral* auf die *Theologie*, das Recht auf *göttliche Einsetzung* gegründet wird, da kann man die *unmoralischsten, unrechtlichsten, schändlichsten Dinge rechtfertigen* und *begründen*. Ich kann die *Moral* durch die *Theologie* nur begründen, wenn ich selbst schon *durch die Moral* das göttliche Wesen bestimme. Widrigenfalls habe ich kein *Kriterium* des Moralischen und Unmoralischen, sondern eine *unmoralische, willkürliche* Basis, woraus ich alles mögliche ableiten kann. Ich muß also die *Moral*, wenn ich sie durch Gott begründen will, schon *in Gott* setzen, d.h., ich kann die *Moral*, das Recht, kurz, alle wesentlichen Verhältnisse nur *durch sich selbst begründen* und begründe sie nur *wahrhaft, so*, wie es die Wahrheit gebietet, wenn ich sie durch sich selbst begründe. Etwas in Gott setzen oder aus Gott ableiten, das heißt nichts weiter als etwas der prüfenden Vernunft entziehen, als etwas Unbezweifelbares, Unverletzliches, Heiliges hinstellen [...]“ (Feuerbach 1841, 449)

Die religiöse Befreiung ist für Feuerbach weitaus wichtiger als die formale Glaubensfreiheit, nach der jeder Staatsbürger glauben darf, was er will. Entsprechend ernüchternd fällt Feuerbachs Urteil über die Glaubensfreiheit aus:

„Aber diese Freiheit ist eine sehr untergeordnete und inhaltslose; denn sie ist nichts anderes als die Freiheit oder das Recht, daß jeder auf eigene Faust ein Narr sein kann.“ (Feuerbach 1851, 245)

Das bedeutet nicht nur, dass Feuerbach hier in guter hegelscher Tradition daran festhält, dass Freiheit einen Inhalt hat, sondern auch, dass die Gewährung von Glaubensfreiheit zwar staatlicher Auftrag bleibt, die eigentlich wichtige, nämlich (selbst-) aufklärerische Aufgabe aber gerade darin besteht, die irrationalen Formen des Glaubens endgültig aufzulösen, Glauben und Wissen strikt zu trennen und den Bildungswert wirklichen Wissens nicht zu unterschätzen:

„Aber die Aufgabe des Menschen im Staate ist, nicht nur zu glauben, was er will, sondern zu glauben, was vernünftig ist; überhaupt nicht nur zu glauben, sondern auch zu wissen, was er wissen kann und wissen muß, wenn er ein freier und gebildeter Mensch sein will.“ (Feuerbach 1851, 245)

Um dieses freiheitlichen Humanismus willen nimmt die Religionskritik im philosophischen Lebenswerk Ludwig Feuerbachs einen solch hervorragenden Platz ein. Für Feuerbach haben diese Vorgänge der Befreiung von religiösen Vorstellungen sogar Vorrang vor den Errungenschaften politischer Freiheit, denn er betont,

„daß solche Zustände, wo politische Freiheit mit religiöser Befangenheit und Beschränktheit verbunden ist, keine wahren sind. Ich für meinen Teil gebe keinen Pfifferling für politische Freiheit, wenn ich ein Sklave meiner religiösen Einbildungen und Vorurteile bin. Die wahre Freiheit ist nur da, wo der Mensch auch religiös frei ist; die wahre Bildung nur da, wo der Mensch, seiner religiösen Vorurteile und Einbildungen Herr geworden ist. Das Ziel des Staats kann aber kein anderes sein, als wahre, vollkommene Menschen – vollkommen freilich nicht im Sinne der Phantastik – zu bilden; ein Staat daher, dessen Bürger bei freien politischen Instituten religiös unfrei sind, kann daher kein wahrhaft menschlicher und freier Staat sein.“ (Feuerbach 1851, 244)

„Religiöse Freiheit“ bedeutet in diesem Zusammenhang im Unterschied zum heute vorherrschenden Sprachgebrauch nicht Glaubensfreiheit, sondern Befreiung von „religiösen Einbildungen“.

Wenn für Feuerbachs Idee der menschlichen Freiheit – über die politische Freiheit hinaus – die Befreiung von der herkömmlichen Religion entscheidend ist, wird es verständlich, dass er sich zeitlebens praktisch-politischer Aktivität fast völlig enthalten und sich stattdessen ganz auf die Religionskritik konzentriert hat. Allerdings hat er die Verhandlungen der Nationalversammlung von 1848 in der Frankfurter Paulskirche verfolgt, wobei seine Absicht, sich als Deputierter nach Frankfurt wählen zu lassen, sich nicht hat umsetzen lassen, weil er wider Erwarten von der Kandidatenliste gestrichen wird.⁶ Feuerbach ist sich über die politische Dimension seines Befreiungskampfes um die Religion bewusst, wenn er die geschichtliche Wirkung der neuen Impulse zur Menschenliebe in folgender Weise betont:

„Ist das Wesen des Menschen das *höchste Wesen* des Menschen, so muß auch praktisch das *höchste* und *erste Gesetz die Liebe des Menschen zum Menschen* sein. Homo homini deus est⁷ – dies ist der oberste praktische Grundsatz, dies der Wendepunkt der Weltgeschichte.“ (Feuerbach 1841, 444)

Wenn die Menschenliebe anstelle der Gottesliebe tritt, wenn die Menschen für das Diesseits zurückgewonnen werden, wenn sie sich selbst übereignet werden, sind sie autonom geworden, und in Feuerbachs optimistischer Sicht wäre damit ein neues Zeitalter angebrochen, dessen Signatur die menschliche *Selbstbestimmung* ist.

Damit sind erste Umriss des feuerbachschen Freiheitsbegriffs sichtbar geworden. Menschliche Freiheit bedeutet zunächst, sich von allen religiösen Illusionen zu verabschieden, die Gedanken an ein Jenseits völlig aufzugeben, den in der Religion liegenden Projektionsvorgang zu verstehen und alles Glück fortan im Diesseits zu etablieren. Diese Befreiung bedeutet, sich von der Idee, durch höhere Mächte beherrscht zu sein, ganz zu lösen. Erst im Anschluss an diese geistige Befreiung kann die Realisierung der Freiheit im Diesseits gelingen. Die spirituelle Verkleidung der Gattungspotenzen des Menschen wirkt solange als Blockade der Freiheit, wie ihre Genese, nämlich der sie erzeugende Projektionsmechanismus, noch undurchschaubar ist und sie daher gesellschaftlich nützliche Energien absorbiert. Dies ist die Seite der negativen Freiheit: *Die Religion muss – um der Freiheit des Menschen willen – befreit werden*. Mit dem Ende der religiösen Entfremdung und Entzweiung wird der Mensch als „absolutes Wesen“ (Feuerbach 1842/43, 135) gesetzt. Dass gerade in dieser religionskritischen, anthropologischen Schlüsselidee des „absoluten Wesens“ zugleich ein politisches „Prinzip“ gedacht ist, dass Religion, Anthropologie und Politik jetzt zusammenfließen, wird von Feuerbach in seiner Schrift GRUNDSÄTZE DER PHILOSOPHIE. NOTWENDIGKEIT EINER VERÄNDERUNG deutlich herausgestellt:

„Die neue Religion, die Religion der Zukunft ist die Politik. In religiöser, allgemeinsten Form ausgesprochen ist ihr Prinzip: der Glaube an den Menschen als die höchste und letzte Bestimmung des Menschen und ein diesem Glauben gemäÙes Leben für den Menschen, mit dem Menschen. Diesem gemäß muß das Prinzip der Philosophie auch ein reales sein; ihre Aufgabe ist, den Menschen als *absolutes Wesen* zu fassen

und zu konstruieren, d.h. die den Menschen konstituierenden Formen als absolute Formen, als Existenzialformen des absoluten Wesens zu fassen.“ (Feuerbach 1842/43, 134)

In der Frage der Freiheit gerät Feuerbach in eine Gegenposition zu Hegel. Er versteht „Freiheit“ primär als „Wesen des Geistes“; „der Geist ist das Bei-sich-selbst-Sein“. Darin liege seine „Freiheit“. Hegel sagt: „frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin“. (Hegel 1837, 30). Er beklagt aber den „ewige[n] Mißverstand der Freiheit“, der sich darin zeige, dass Freiheit allein ‚formell‘ und ‚subjektiv‘ gedacht und noch dazu mit „Willkür“ verwechselt werde (Hegel 1837, 59). Was dagegen als „Beschränkung“ der „subjektiven Freiheit“ wahrgenommen werde, sei zugleich „Bedingung“ der Verwirklichung der „Freiheit“ in „Gesellschaft“ und „Staat“ (Hegel 1837, 59), wobei Hegel in seiner Geschichtsphilosophie begründet, dass „Freiheit“ der „Endzweck“ der „Weltgeschichte“ sei (Hegel 1837, 33). Diese Geschichtsteleologie steht dem Freiheitsbegriff Feuerbachs entgegen, in dessen Philosophie der Mensch – wie gezeigt – zum „absoluten Wesen“ aufgestiegen ist. Darum kann sich Feuerbach auch mit Hegels paradoxer Formel von der „Freiheit“ als „Einsicht in die Notwendigkeit“ (F. Engels Worte⁸), also einer fremdbestimmten Freiheit, nicht einverstanden erklären: Denn nach Hegel bin ich nur frei, wenn ich die Selbstverwirklichung des Absoluten als mich umgreifende Notwendigkeit einsehe. – Hinzu kommt: Hegels „Freiheit“ als „Substanz“ des „Geistes“ ist eine Freiheit jenseits aller Natur, einschließlich der des Menschen. Feuerbach dagegen erweitert das einseitig rationalistische Menschenbild um die Sinnlichkeit, die Leiblichkeit und die Geschlechtlichkeit. Es ist nicht die

ratio, sondern die *sinnliche* Erfahrung in einem weit gefassten Sinn, die das elementare Weltverhältnis des Menschen konstituiert. Deshalb sagt er:

„Unsere Sinne widersprechen unserer bisherigen Philosophie, unsre Philosophie den Sinnen – dieser Widerspruch löst sich nur, wenn wir das sinnliche Wesen als absolutes Wesen fassen. Der Mensch ist wesentlich sinnliches Wesen. Eine Philosophie ohne Sinnlichkeit, außer der Sinnlichkeit ist eine Philosophie ohne Wahrheit, ohne Realität, ohne Einheit mit den Menschen.“ (Feuerbach 1842/43, 135)

Freiheit im Sinne Feuerbachs kann sich also gerade nicht – wie bei Hegel – hauptsächlich auf ein „Beisichselbstsein des Geistes“ (Hegel 1837, 30) beschränken. Vielmehr rückt jetzt der Begriff der Natur in eine herausragende Stellung:

„Alle Wissenschaften müssen sich auf die *Natur* gründen. Eine Lehre ist solange nur eine *Hypothese*, solange nicht ihre *natürliche Basis* gefunden ist. Dies gilt insbesondere von der *Lehre von der Freiheit*. Nur der neuen Philosophie wird es gelingen, die Freiheit, die bisher eine *anti- und supranaturalistische Hypothese* war, zu *naturalisieren*.“ (Feuerbach 1843a, 262)

Mit der Überwindung des Supranaturalismus ist nicht nur ein Ende der Unabhängigkeit der Freiheit von der Natur gemeint – vielmehr wird die Freiheit aus ihrem Schwebezustand über der vermeintlich subalternen Natur zur Erde (zurück)geholt. Und zur Naturalisierung der Freiheit gehört ebenso auch ihr dialektisches Gegenstück: die Freiheit der (menschlichen) Natur – als ihre Befreiung zu entfalteter Sinnlichkeit. Am Ende geht es um die Versöhnung von Mensch und Natur.

Feuerbach ist der erste in einer Reihe von konsequenten Denkern der Freiheit, die die Freiheit des Menschen in strikter Abkehr von der traditionellen Geist-Metaphysik

begründen, also ohne Bezug auf einen religiösen oder einen philosophischen Gott oder auf eine Weltvernunft. Aus der Kritik der Hegelschen Konzeption der Freiheit entsteht jetzt ein ganz anderes Freiheitsverständnis: Freiheit wird zur alleinigen Sache der Menschen gemacht, ausschließlich der Mensch ist „Existenz der Freiheit“ (Feuerbach 1843a, 262). Der Begriff der Freiheit wird geradezu vom Kopf auf die Füße gestellt. Mit Feuerbachs religionskritischem Hauptwerk *DAS WESEN DES CHRISTENTUMS* beginnt daher vor 175 Jahren ein Prozess der *Säkularisierung des Begriffs der Freiheit* – kein bloßer Auftakt, sondern die nachhaltige Grundlage für einen neuen Abschnitt im philosophischen Freiheits-Diskurs, eine gedankliche Pioniertat, ohne die es die noch folgenden bahnbrechenden innovativen philosophischen Konzeptionen der Freiheit im 19. und 20. Jahrhundert von Max Stirner (1806-1856) bis Jean-Paul Sartre (1905-1980) nicht gegeben hätte.

Die positive Freiheit (als ‚Freiheit wozu‘) ergibt sich dabei aus dem menschlichen Zweck und Impetus des Feuerbachschen Denkens und der Wirksamkeit freigesetzter Gestaltungsenergien. Sie dienen nach Feuerbach unter anderem der Herstellung politischer Verhältnisse, in denen die Menschen als gleichberechtigte und mündige Teilnehmer am politischen Geschehen, unabhängig von Klasse und Stand, an der Verringerung menschlichen Elends arbeiten können:

„Der *praktische* Trieb der Menschheit ist aber einzig der *politische*, der Trieb nach aktiver Teilnahme an den Staatsangelegenheiten, der Trieb zur Aufhebung der politischen Hierarchie, der Bevormundung des Volks, der Trieb zur Negation des *politischen* Katholizismus.“ (Feuerbach 1842/43, 132f.)

Feuerbach ist davon überzeugt, dass die „Verneinung des Jenseits“ die „Bejahung des Diesseits“ zur Folge hat mit der Konsequenz: „Es soll, es muß besser werden auf der Erde [...].“ (Feuerbach 1851, 318) In diesem Zusammenhang spricht er von einer „Pflicht“ (318) und stellt politische Ziele auf. Er will

„wenigstens die krassen, himmelschreienden, herzzerrießenden Ungerechtigkeiten und Übelstände, an denen bisher die Menschheit litt, beseitigen.“ (Feuerbach 1851, 319)

Säkularisierung der Freiheit bedeutet im Übergang von Hegel zu Feuerbach also einerseits – negativ – die konsequente Abkehr von einem metaphysischen Freiheitskonzept, in dem die Menschen (nicht nur, aber auch) als Mittel für einen göttlichen Plan und höheren Zweck, nämlich die Verwirklichung der Freiheit im Staat fungieren, und andererseits – positiv – die strikte Hinwendung zu einem Verständnis von Freiheit als Selbstbestimmung, das „emanzipatorische Sinnlichkeit“⁹ und politische Freiheit durch gleichberechtigte Partizipation einschließt. Der transzendente Schöpfergott ist als Spiegelung enttarnt, der Mensch als „absolutes Wesen“ installiert.¹⁰ Eine weitere Konsequenz ist: Säkularisierte Freiheit schließt eine Instrumentalisierung der Religion für Zwecke der Politik kategorisch aus – ein brisanter Gedanke von unübersehbarer Aktualität. Genauer betrachtet gilt dieser Ausschluss auch für jeden *positiven* Zweck beim Gebrauch der tradierten Religion. Denn die von Feuerbach aufgedeckte Struktur der Religion selbst steht – wegen ihres entfremdeten, antiautonomen Charakters – in prinzipiellem *Widerspruch* zu einer wie auch immer gedachten freiheitlich-humanen Indienstnahme der Religion durch die Politik.

Dass das erwähnte neue Zeitalter universaler Menschenliebe im Anschluss an Feuerbachs Wirken nicht eingetreten ist, wie wir zurückblickend feststellen müssen, lässt unterschiedliche Schlüsse zu. Entweder die geistigen Anstrengungen der kritischen Köpfe auf dem Felde der Religionskritik waren zu gering, so dass deshalb eine Breitenwirkung der Religionskritik für Moral und Politik ausbleiben musste. Oder Feuerbach irrte hinsichtlich seiner Annahmen über Entstehungsgründe und Auflösungsmodi der Religion selbst. Hat er es nicht versäumt, eingehender nach den tieferen Gründen zu suchen, aus denen sich Menschen diese imaginären Gottesvorstellungen überhaupt bilden? In der Religion unterwirft sich der Mensch – ohne es zu wissen – einem Spiegelbild seines eigenen Gattungswesens, das er – als ihn beherrschendes Wesen – ins Jenseits projiziert hat. So lässt sich das Ergebnis der Feuerbachschen Theorie der (christlichen) Religion zusammenfassen. Entscheidend ist dabei die Verkehrung von Subjekt und Objekt: Während der Mensch sich in der Religion als Objekt des Subjekts Gott erfährt, ist er in Wahrheit das tätige Subjekt, das seine Ideale ins (imaginäre) Objekt Gott projiziert hat. Feuerbach hat uns aufgeklärt, *wie* die religiöse Projektion funktioniert. Aber wissen wir auch, *warum* sich diese Projektionen ins Jenseits überhaupt bilden und warum sie in solch auffälliger Weise über lange Zeiträume hartnäckig Bestand haben? Feuerbach beantwortet dies wiederum anthropologisch, aus der Natur des Menschen, nennt etwa „Furcht vor Übeln“ als „Wurzel der religiösen Einbildungskraft“ (Feuerbach 1851, 221) und spricht von einem „Trieb, aus dem die Religion hervorgeht [...]“. Ihr „letzter Grund“ sei der „Glück-

seligkeitstrieb“. (Feuerbach 1851, 225). Es erscheint allerdings zweifelhaft, und zwar auch nach Sigmund Freuds psychoanalytischer Fortsetzung der feuerbachschen Religionskritik,¹¹ ob eine Erklärung der Religion aus einem angeblichen Triebgeschehen „des“ Menschen schon das letzte Wort zu dieser Problematik sein kann. An anderer Stelle sagt Feuerbach: „Nur im Elend des Menschen hat Gott seine Geburtsstätte.“ (Feuerbach 1843b, 312) Aber diesen Satz, der auf den ersten Blick wie eine Vorausdeutung auf Marx‘ Religionskritik aussieht, will Feuerbach nicht als Startzeichen für eine gründliche Aufklärung sozialgeschichtlicher Bedingungen der Entstehung von Religionen verstanden wissen. „Elend“ sieht Feuerbach vielmehr schon dort, wo sich der Mensch als bedürftiges und schmerzempfindendes Wesen erfährt, das um seine Sterblichkeit weiß. Der anthropologische Rahmen wird nicht überschritten.

Der Erfolg einer möglichen nachhaltigen Aufhebung der genannten Verkehrung dürfte an die Bedingung geknüpft bleiben, ihre Ursachen exakt und in ihrer vollen kultur- und sozialgeschichtlichen, politischen und ökonomischen Komplexität zu kennen.

Einige Schritte weiter geht hier Karl Marx (1818-1883). Er hat Feuerbachs Religionskritik gründlich studiert, ist sogar zeitweilig „Feuerbachianer“,¹² hat sich auch mit Hegels Philosophie vertraut gemacht und fragt an dieser Stelle radikal weiter. Seine Antworten¹³ können hier nicht mehr Thema sein, sind aber gerade in der Gegenwart insbesondere für diejenigen, die an den kritisch-humanistischen Impulsen Feuerbachs festhalten, noch oder wieder eine Auseinandersetzung wert.

Dass der Aufklärer Ludwig Feuerbach mit seiner religionskritischen Begründung eines transzendenzlosen „Bei-sich-selbst-Seins“ des Menschen im Horizont politischer Freiheit wertvolle Denkanstöße gegeben hat, die bis in unsere Gegenwart ihre verändernde Kraft entfaltet haben und dabei teilweise hochaktuell sind, macht ihn – über seine Verdienste auf dem Feld der Religionsphilosophie hinaus – zu einem klassischen Denker der Freiheit.

Anmerkungen:

¹ Feuerbach, Ludwig (1817-1839): Briefwechsel I (1817-1839). In: ders.: Gesammelte Werke. Bd. 17. Berlin 1984. S. 15. Die folgenden Zitate aus Feuerbachs Schriften entstammen überwiegend dieser von Werner Schuffenhauer besorgten Ausgabe. Ihr Nachweis erfolgt durch Angabe des Jahres der Erstveröffentlichung und der Seitenzahl in dieser Werkausgabe. In derselben Form erfolgen Nachweise aus anderen Werken.

² Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. Aus den Papieren eines Denkers, nebst einem Anhang theologisch-satirischer Xenien, herausgegeben von einem seiner Freunde. Nürnberg 1830. In: Feuerbach GW 1, 175-515.

³ Feuerbach GW 17, 71f.

⁴ Vgl. Feuerbachs Bemerkung: „Die Hegelsche Philosophie ist der letzte großartige Versuch, das verlorene, untergegangene Christentum durch die Philosophie wiederherzustellen [...]“ (1843b, 297).

⁵ Vgl. DIE BIBEL: „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde [...]“ 1. Mos. 1, 27.

⁶ Vgl. zu näheren Einzelheiten: Kröner, A.: Ludwig Feuerbachs politisches Credo und Handeln. In: Aufklärung und Kritik 2 (2011). 125-134.

⁷ „Homo homini deus est“: Des Menschen Gott ist (der) Mensch.

⁸ Vgl. Engels 1876-78, 106.

⁹ Vgl. dazu die Untersuchung von Alfred Schmidt in: Schmidt 1973.

¹⁰ Nebenbei bemerkt wird nicht nur an dieser Stelle sichtbar, in welcher Weise Feuerbach zur „Brücke“ von Hegel zu Marx geworden ist. Denn Feuerbachs Dechiffrierung und Überwindung der hegelschen Form der Freiheit, die er für eine Fehlform hält, findet ihre Parallele in Marx' Bestimmung des „Kapi-

tals“ als „automatisches Subjekt“ (Marx 1867, 169), das – anstelle eines gemeinschaftlich und *autonom* handelnden, aufgeklärten Kollektivs – die gesellschaftliche Entwicklung regiert. – Vgl. ferner Marx' aufschlussreiche Bemerkung: „Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eigenen Kopfes, so wird er in der kapitalistischen Produktion vom Machwerk seiner eigenen Hand beherrscht.“ (Marx 1867, 649).

¹¹ Vgl. Freud 1927.

¹² Vgl. die Bemerkung Friedrich Engels' über die „Begeisterung“ und die „befreiende Wirkung“, die die Lektüre von Feuerbachs DAS WESEN DES CHRISTENTUMS unter den zeitgenössischen kritischen Köpfen des Vormärz ausgelöst hat: „Wir waren alle momentan Feuerbachianer.“ (MEW 21, 272).

¹³ Siehe dazu Marx' berühmte elf THESEN ÜBER FEUERBACH. (MEW 3, 5-7) sowie die Feuerbach-Kritik in der DEUTSCHEN IDEOLOGIE (MEW 3, 17-77). Ferner: Marx' Schriften ZUR KRITIK DER HEGELSCHEN RECHTSPHILOSOPHIE. KRITIK DES HEGELSCHEN STAATSRECHTS (MEW 1, 201-333) und ZUR KRITIK DER HEGELSCHEN RECHTSPHILOSOPHIE. EINLEITUNG (MEW 1, 378-391).

Werke

Feuerbach, Ludwig: Gesammelte Werke. Hrsg. von Werner Schuffenhauer. Akademie Verlag. Berlin 1967 ff. [Sigle: GW]

– : (1817-1839): Briefwechsel I (1817-1839). In: ders.: GW 17. Berlin 1984.

– : (1839): Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. In: ders.: GW 9. 16-62. Berlin 1990.

– : (1841): Das Wesen des Christentums. In: ders.: GW 5. Berlin 2006.

– : (1842/43): Grundsätze der Philosophie. Notwendigkeit einer Veränderung. In: ders.: Entwürfe zu einer Neuen Philosophie. Hamburg 1996. S. 119-135.

– : (1843a): Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. In: ders.: GW 9.243-263. Berlin 1990.

– : (1843b): Grundsätze der Philosophie der Zukunft. In: ders.: GW 9.264-341. Berlin 1990.

- : (1846): Das Wesen der Religion. In: ders.: GW 10.3-79. Berlin (1971) 3. Aufl. 1990.
- : (1851): Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. In: ders.: GW 6. Berlin 1967.

Literatur

- Engels, Friedrich (1876-78): Herrn Eugen Dürings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Düring). In: MEW 20.1-303.
- Engels, Friedrich (1886): Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW 21.259-307.
- Freud, Sigmund (1927): Die Zukunft einer Illusion. In: ders.: Gesammelte Werke Bd. XIV. London 1948. S. 323-380.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1837): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt/M. (1970, 1986) 10. Aufl. 2012.
- Marx, Karl / Engels, Friedrich: Werke. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin (1962) 7. Aufl. 1972 [Sigle: MEW].
- Marx, Karl (1867): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. I. In: MEW 23. Berlin (1962) 7. Aufl. 1972.
- Sass, Hans-Martin (1978): Ludwig Feuerbach in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg 1984.
- Schmidt, Alfred (1973): Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus. Wien 1973, München 1988.
- Schulz, Ruth-Eva (1961): [Art.] Feuerbach, Ludwig Andreas. In: Neue Deutsche Biografie 5 (1961), S.113f. [Onlinefassung]. <http://www.deutsche-biografie.de/pnd118532758.html>; Zugriff: 20.06.2012

Zum Autor:

Rainer Krause studierte Germanistik und Philosophie in Bochum und in Tübingen, später dort auch Politik und Soziologie. Er arbeitet z.Z. als freier Publizist und Dozent für Philosophie in Krefeld.