

Markus Enders

Homo homini Deus, Zur Religionskritik Ludwig Feuerbachs

In diesem Aufsatz werden zunächst die argumentativen Grundzüge der Religionskritik Ludwig Feuerbachs (1804-1872) in dessen frühem Hauptwerk „Das Wesen des Christentums“ (1841) sowohl rekonstruiert als auch kritisch reflektiert. Dabei wird deutlich, dass die Religionskritik Feuerbachs dessen Anthropologie, Bewusstseins- und Prädikationstheorie konstitutiv voraussetzt, deren Grundzüge daher kritisch analysiert werden. In einem zweiten Schritt wird Feuerbachs eigene Heilslehre und deren Vergöttlichung des menschlichen Gattungswesens referiert und einer kritischen Reflexion unterzogen. Der Beitrag schliesst mit einer Hypothese zum eigentlichen Beweggrund sowohl der Religionskritik als auch der eigenen Heilslehre Ludwig Feuerbachs sowie mit einer Überlegung zu dem, was eine Philosophie nicht nur der christlichen, sondern jeder, insbesondere der monotheistischen, Religion von der Religionskritik Feuerbachs lernen kann.

Im Folgenden sollen die Grundzüge der Religionskritik Ludwig Feuerbachs sowohl rekonstruiert als auch kritisch reflektiert werden, wie sie sich aus seinem frühen Hauptwerk „Das Wesen des Christentums“¹ (1841) ergeben. Dabei geht es ausschließlich um eine kritische Auseinandersetzung mit dem systematischen Gehalt des Feuerbachschen Denkens, dessen geistesgeschichtliche Zusammenhänge daher bewusst ausgeblendet werden und unberücksichtigt bleiben.

Feuerbachs erstes großes Werk „Das Wesen des Christentums“ von 1841 besitzt zunächst eine Einleitung, die in zwei Kapitel unterteilt ist: Denkt Feuerbach im ersten Kapitel über das Wesen des Menschen – so lautet dessen Titel – nach, so reflektiert er im zweiten Kapitel über das Wesen der Religion. Nach ihrer Einleitung zerfällt diese Schrift in insgesamt zwei Teile: Bestimmt Feuerbach im ersten Teil das wahre, d. h. für ihn das anthropologische Wesen der Religion, so untersucht er im zweiten Teil sozusagen die negative, entfremdete Seite der christlichen Bestimmung von Religion, nämlich das nach ihm unwahre, d. h. theologische Wesen der Religion.

¹ Vgl. Zitiert wird diese Schrift mit einfacher Seitenangabe stets nach der folgenden Ausgabe: Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Durchgesehen und neu herausgegeben von Wilhelm Bolin, in: Ludwig Feuerbach: Sämtliche Werke. Neu herausgegeben von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, sechster Band, zweite unveränderte Auflage, Stuttgart-Bad Cannstatt 1960.

1. Grundzüge von Feuerbachs *Anthropologie und Bewusstseinstheorie* im ersten Kapitel von „*Das Wesen des Christentums*“

Feuerbachs Religionskritik, wie sie sich in „*Das Wesen des Christentums*“ darstellt, hat vor allem den Charakter einer Kritik am Selbstverständnis und am Wahrheitsanspruch des Christentums.² Sie setzt die kritische Anthropologie und Bewusstseinstheorie voraus, die Feuerbach im ersten Kapitel von „*Das Wesen des Christentums*“ entfaltet, und verknüpft diese mit seiner Kritik am Christentum. Nach Feuerbach unterscheiden sich Menschen von Tieren wesentlich durch den Besitz des Bewusstseins bzw. genauer des Selbstbewusstseins, da für ihn Bewusstsein wesentlich „*Selbstbethätigung, Selbstbejahung, Selbstliebe, Freude an der eigenen Vollkommenheit*“ (S. 7f.) ist. Dessen Besitz sei „das charakteristische Kennzeichen eines vollkommenen Wesens“ (S. 7f.). Bewusstsein qua Selbstbewusstsein aber ist für Feuerbach „im strengsten Sinne nur da, wo einem Wesen seine Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist“ (S. 1). Jedes bewusstseinsfähige Subjekt ist also in seinen Bewusstseinsvollzügen, wie Feuerbach an anderer Stelle ausführt, wesensnotwendig auf „das *eigene, gegenständliche* Wesen dieses Subjects“ (S. 5) bezogen. Daher werde an dem Gegenstand der Bewusstseinstätigkeit des Menschen dieser seiner selbst bewusst: „das Bewusstsein des Gegenstands ist das *Selbstbewusstsein* des Menschen. Aus dem Gegenstand erkennst Du den Menschen; an ihm *erscheint* Dir sein Wesen: der Gegenstand ist sein *offenbares* Wesen, sein *wahres, objectives* Ich“ (S. 6). Feuerbach behauptet also, dass alles gegenständliche, gegenstandsbezogene Bewusstsein des Menschen in Wahrheit dessen Selbstbewusstsein, genauer dessen Bewusstsein von seiner Gattung als seiner eigenen Wesenheit sei – eine im schlechten Sinne des Wortes spekulative These, die nicht nur kontraintuitiv, sondern auch kontrafaktisch ist, sofern es ein empirisch verifizierbares Gegenstandsbewusstsein des Menschen, d. h. ein Be-

² Zur Kritik an Feuerbachs Einheitsbegriff von Religion, den er aus dem Christentum ableitet bzw. mit diesem tendenziell identifiziert, vgl. F. W. Kantzenbach: Ludwig Feuerbach und das Wesen der Religion, in: ders.: *Religionskritik der Neuzeit. Einführung in ihre Geschichte und Probleme*, München 1972, S. 78: „Scheint FEUERBACH anfänglich zwischen Christentum und Religion allgemein wenigstens noch methodisch einen Unterschied zu machen, so nimmt er zunehmend das Christentum als den Modellfall von Religion überhaupt, ebnet damit aber auch jeden Unterschied ein. Dieser Einheitsbegriff der Religion ist religionsphänomenologisch unzulässig, die Religionsgeschichte spiegelt eine Vielzahl religiöser Entwürfe, die keineswegs sämtlich in einer theistischen Spitze zusammenlaufen, die er aber als charakteristisch für die Religion überhaupt ansieht. Er betrachtet die Religion außerhalb ihres geschichtlichen Traditionszusammenhangs, und sein reiches Wissen über religionsgeschichtliche, kirchen- und dogmengeschichtliche Fakten dient lediglich dazu, hunderte von „*Exempla classica*“ für den Beweis der Ausgangstheese beizubringen, dass die Religion Illusion und Gott ein Wunschwesen sei.“

wusstsein von fremden, also von nicht mit dem eigenen Selbst oder der eigenen Gattung identischen Gegenständen, bekanntermaßen durchaus gibt, und zwar sowohl in unserem Alltagsbewusstsein als auch im Bereich etwa unseres wissenschaftlichen Erkennens.

Nun behauptet Feuerbach in einem zweiten Schritt, dass das menschliche Bewusstsein per se „*Bewusstsein des Unendlichen*“ sei, dass das Bewusstsein also wesentlich eine unendliche Natur besitze. Aus dieser ebenfalls nur apodiktisch gesetzten und keinesfalls bewiesenen, ja nicht einmal plausibilisierten Annahme aber schließt er unter Zugrundelegung seiner beiden Ausgangsthesen von dem Bewusstsein als der Wesensbestimmung des Menschen und von der Identität jeden menschlichen Gegenstandsbewusstseins mit dem Selbstbewusstsein des Menschen zunächst durchaus konsequent, dass das Bewusstsein des Unendlichen (genet. objectivus) nichts anderes sein könne als „das Bewusstsein von der *Unendlichkeit des Bewusstseins*. Oder: im Bewusstsein des Unendlichen ist dem Bewusstsein die *Unendlichkeit des eigenen Wesens Gegenstand*.“ (S. 2f.) Noch einmal: Jedes Gegenstandsbewusstsein des Menschen ist nach Feuerbach in Wahrheit eine Selbstvergegenständlichung der Gattung des Menschen, d. h. der natürlichen Unendlichkeit des menschlichen Bewusstseins als des menschlichen Wesens. Es gibt für Feuerbach daher in Wahrheit überhaupt nur Selbstbewusstsein und damit kein wirkliches Fremdbewusstsein, d. h. kein die Wirklichkeit treffendes Bewusstsein eines Anderen, eines Verschiedenen.³

Diese anthropologische Grundthese wendet Feuerbach auf seine Wesensbestimmung von Religion an, die er grundsätzlich als das notabene menschliche Bewusstsein des gegenständlich Unendlichen versteht: Das in seinem wesentlich unendlichen Selbstbewusstsein liegende Wesen des Menschen sei daher „nicht nur der Grund, sondern auch der Gegenstand der Religion.“ (S. 2).

Folglich sei das religiöse Bewusstsein nichts anderes „als das Bewusstsein des Menschen von *seinem* (sc. eigenen), und zwar nicht endlichen, beschränkten, sondern *unendlichen* Wesen.“ (S. 2) Weil Feuerbach davon ausgeht, dass die, wie er es nennt, „*Schranke des Wesens* auch die *Schranke des Bewusstseins* sei“ (S. 2), dass also jedes Gegenstandsbewusstsein nur eine Vergegenständlichung der Wesensnatur des Bewusstseinssubjekts darstelle, spricht er einem wirklich endlichen Wesen das Vermögen ab, ein Bewusstsein von einem unendlichen

³ Vgl. S. 7: „Bewusstsein ist das sich selbst Gegenstand Sein eines Wesens; daher nichts Besonderes, nichts von dem Wesen, das sich seiner bewusst ist, Unterschiedenes.“ Vgl. ebd., S. 7f.: „*Bewusstsein ist Selbstbethätigung, Selbstbejahung, Selbstliebe, Freude an der eigenen Vollkommenheit*.“ (Seitenangaben hier und im Folgenden – soweit nicht anders gekennzeichnet – aus: Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christenthums).

Wesen besitzen zu können.⁴ Er begründet diese These mit seiner anthropologischen Grundannahme, dass, wie er es ausdrückt, „das Maß des Wesens[...] auch das Maß des Verstandes“⁵ (S. 10) sei, dass also das Bewusstseinsvermögen eines Wesens nicht über dessen Wesensgehalt hinaus zu reichen vermöge. Infolgedessen könne ein endliches Wesen niemals ein Bewusstsein von etwas Unendlichem besitzen.

Da aber der Mensch, wie Feuerbach in seiner zweifelsohne großen Traditionskenntnis weiß, durchaus ein Bewusstsein von etwas Unendlichem besitzt bzw. besitzen kann, ergibt sich für ihn aus seiner gekennzeichneten anthropologischen Grundannahme, dass der Mensch daher auch in seinem eigenen Wesen unendlich bzw. göttlich sein müsse. Doch verkennt Feuerbach mit dieser anthropologischen Voraussetzung nicht die Wesensnatur des menschlichen Bewusstseins, das, wie die abendländische Geistesgeschichte lehrt, durchaus ein, sei es religiöses, sei es philosophisches, Bewusstsein der Existenz und der Bestimmungen von etwas wesenhaft Unendlichem (genet. object.), mithin Göttlichem, besitzen kann, ohne deshalb selbst, in seiner eigenen Natur, unendlich sein zu müssen, und zwar weder im Sinne einer qualitativ-intensiven noch einer quantitativ-extensiven Unendlichkeit, die alleine Feuerbach kennt und als gegeben gelten lassen will?

Dieser Einwand gilt jedoch nur unter der Voraussetzung, dass keineswegs alles menschliche Gegenstandsbewusstsein Selbstbewusstsein im Sinne einer Vergegenständlichung oder Projektion der eigenen Bewusstseinsnatur ist. Ein wirklich endliches Wesen ist daher für Feuerbach nicht der Mensch, der auf Grund seiner Bewusstseinsfähigkeit für Unendliches vielmehr selbst von unendlicher, mithin göttlicher Wesensnatur sei.⁶

Das Wesen des Menschen wird von Feuerbach in einem weiteren Schritt allerdings noch spezifischer bestimmt. Zu diesem gehörten nicht nur die Vernunft, sondern auch der Wille und das Gefühl des Menschen. Daraus folgt für die religionskritische Grundthese Feuerbachs: In der Religion vergegenständliche der Mensch nicht nur sein ihm eigenes Bewusstsein bzw. seine Vernunft, sondern auch sein Gefühl und seinen Willen: „*Denkst Du folglich das Unendliche, so denkst und bestätigst Du die Unendlichkeit des Denkvermögens; fühlst Du das Unendliche, so fühlst und bestätigst Du die Unendlichkeit des Gefühlsvermögens. Der Gegenstand der Vernunft ist die sich gegenständliche Vernunft, der Gegenstand des Gefühls das sich gegenständliche Gefühl.*“ (S. 10)

⁴ Vgl. S. 2: „Ein *wirklich* endliches Wesen hat nicht die *entfernteste Abnung*, geschweige ein *Bewusstsein* von einem *unendlichen Wesen*, denn die *Schranke des Wesens* ist auch die *Schranke des Bewusstseins*.“

⁵ S. 10; vgl. ebd.: „Und so weit *Dein Wesen*, so weit reicht *Dein unbeschränktes Selbstgefühl*, so weit *bist Du Gott*.“

⁶ Vgl. S. 7f.: „*Bewusstsein ist das charakteristische Kennzeichen eines vollkommenen Wesens*.“

Daher gilt für Feuerbach: „Das *absolute Wesen*, der Gott des Menschen ist *sein eigenes Wesen*. Die Macht des *Gegenstandes* über ihn ist daher die *Macht seines eigenen Wesens*. So ist die Macht des *Gegenstands* des Gefühls die Macht des Gefühls, die Macht des *Gegenstands* der Vernunft die Macht der *Vernunft* selbst, die Macht des *Gegenstands* des Willens die Macht des Willens.“ (S. 6) Das religiöse Gefühl ist daher für Feuerbach ebenso wie das religiöse Bewusstsein nicht durch eine Affizierung von außen, sondern alleine durch seine Selbstaffektionen bestimmt.⁷ Wie diese Momente der von ihm als unendlich, als göttlich-vollkommen angenommenen Wesensnatur des Menschen erscheinen Feuerbach daher auch deren Akte, nämlich das Wollen, Fühlen und Denken, ausdrücklich als Vollkommenheiten, die daher von uns Menschen als ihren Trägern auch als vollkommene Kräfte empfunden werden würden.⁸ Aus beiden Annahmen, d. h. der Annahme der göttlichen Vollkommenheit und Unendlichkeit des menschlichen Wesens, als auch seiner Annahme einer Selbstvergegenständlichung der gekennzeichneten Wesensbestimmungen des Menschen, die bekanntermaßen gemeinhin als „Projektionsthese“ bezeichnet wird, folgt Feuerbachs gleichsam methodische Regel, allem, was im Selbstverständnis zumindest einer Offenbarungsreligion „die Bedeutung des Abgeleiteten, des Subjectiven oder Menschlichen, des Mittels, des Organs“ – gemeint ist das menschlich-subjektive Rezeptionsvermögen für göttliche Manifestationen und Willensäußerungen – besitzt, die ihm nach Feuerbach wahrhaft zukommende „Bedeutung des Ursprünglichen, des Göttlichen, des Wesens, des Gegenstandes selbst“ (S. 11) zu geben.

Diese religionskritische Grundregel wendet Feuerbach auf das religiöse Rezeptionsvermögen des Gefühls an: „Ist z. B. das Gefühl das wesentliche Organ der Religion, so drückt das Wesen Gottes nichts Anderes aus, als das Wesen des Gefühls. Der wahre, aber verborgene Sinn des Rede: ‚Das Gefühl ist das Organ des Göttlichen‘, lautet: das Gefühl ist das *Nobelste, Trefflichste*, d. h. Göttliche im Menschen. Wie könntest Du das Göttliche vernehmen durch das Gefühl, wenn das Gefühl nicht selbst göttlicher Natur wäre? Das Göttliche

⁷ Vgl. S. 7: „Das Gefühl wird nur durch das Gefühlvolle, d. h. durch *sich selbst, sein eigenes Wesen* bestimmt. So auch der Wille, so auch die Vernunft [...]; wir können nicht *Anderes* bethätigen, ohne *uns selbst* zu bethätigen.“

⁸ Vgl. S. 7: „Und weil Wollen, Fühlen, Denken Vollkommenheiten sind, Wesenheiten, Realitäten, so ist es unmöglich, dass wir mit *Vernunft* die Vernunft, *mit Gefühl* das Gefühl, *mit Willen* den Willen als eine *beschränkte, endliche d. i. nichtige* Kraft empfinden oder wahrnehmen. [...] Es ist aber unmöglich, dass wir uns des Willens, des Gefühls, der Vernunft als endlicher Kräfte bewusst werden, weil jede Vollkommenheit, jede Kraft und Wesenheit die *unmittelbare Bewahrheitung* und *Bekräftigung ihrer selbst* ist. Man kann nicht lieben, nicht wollen, nicht denken, ohne diese Thätigkeiten als Vollkommenheiten zu empfinden, nicht wahrnehmen, dass man ein liebendes, wollendes, denkendes Wesen ist, ohne darüber eine *unendliche Freude* zu empfinden.“

che wird ja nur durch das Göttliche, ‚Gott nur durch sich selbst erkannt‘. Das göttliche Wesen, welches das Gefühl vernimmt, ist in der That nichts als das *von sich selbst entzückte und bezauberte Wesen des Gefühls* – das *wonnetrunkene, in sich selige Gefühl*.“ (S. 11).

Feuerbach schließt also von der Tätigkeit eines religiösen Rezeptionsvermögens – in diesem Beispiel dem Gefühl – auf die seinsmäßige Identität desselben mit seinem Bezugsgegenstand, d. h. dem Göttlichen. Aufgrund seiner Projektionsthese wird ihm also das religiöse Wahrnehmungsorgan zum religiös Wahrgenommenen, zum Göttlichen selbst. Denn er kann es sich selbst, wie aus dem zitierten Passus deutlich hervorgeht, nicht vorstellen, wie das Gefühl des Menschen ein von ihm verschiedenes Göttliches vernehmen könnte, ohne selbst göttlich, d. h. von göttlicher Natur zu sein; und er kann sich dies deshalb nicht vorstellen, weil er die Gültigkeit eines von ihm allerdings missverstandenen traditionellen erkenntnistheoretischen Grundsatzes ausdrücklich voraussetzt, dass Gleiches nur durch Gleiches und damit Gott nur durch sich selbst erkannt werden könne. Denn zum einen gilt dieser Grundsatz, wenn er auf die Gotteserkenntnis angewandt wird, nur für ein völlig adäquates, d. h. unmittelbares Gott-Erkennen. Unmittelbar, d. h. so, wie er wirklich, in seinem Ansich, ist, kann Gott tatsächlich nur durch ihn selbst, in seiner ihm eigenen Selbstreflexion, erkannt werden. Zum zweiten aber besagt dieser erkenntnistheoretische Grundsatz nicht, dass derjenige, der Gott unmittelbar, d. h. mit Gottes eigener Kraft, erkennt, selbst Gott, d. h. im Sein mit Gott identisch sein müsse, wie etwa die sog. mystische Gotteserfahrung zeigt, die eine unmittelbare Gotteserfahrung darstellt, ohne dadurch den Menschen im Sein zu vergöttlichen.

Noch viel weniger gültig ist Feuerbachs Annahme, dass das Subjekt der menschlichen Gotteserkenntnis selbst Gott, Gotteserkenntnis also Selbsterkenntnis des göttlichen Menschen sein müsse, für die normale religiöse Erfahrung bzw. das durchschnittlich-alltägliche religiöse Fühlen und Empfinden des Menschen, von dem hier Feuerbach spricht. Feuerbach verwechselt das religiöse Wahrnehmungsorgan des Menschen mit dessen göttlichem Bezugsgegenstand, indem er den höchst unvollkommenen, den nur mittelbaren und analogen Charakter nahezu aller religiösen Gotteserkenntnis des Menschen verkennt. Dieses Missverständnis scheint mir seiner Vergöttlichung des Wesens bzw. der Gattung des Menschen – nicht des menschlichen Individuums – motivierend zugrunde zu liegen, die sich auch an seiner Auffassung des religiösen Gefühls nachweisen lässt.⁹

⁹ Vgl. S. 12: „Das Gefühl als solches wird für religiös erklärt, wenn es zum Organ des göttlichen, unendlichen Wesens gemacht wird; die Natur des Gefühls ist religiös, folglich hat es seinen Gott in sich: „Ist aber dadurch nicht das Gefühl als das Absolute, als *das Göttliche selbst* ausgesprochen? Wenn das Gefühl *durch sich selbst* gut, religiös, heilig, göttlich ist, hat das Gefühl

2. Feuerbachs Religionsentstehungstheorie – kritisch beurteilt

Im zweiten Kapitel von „Vom Wesen des Christenthums“ wendet Feuerbach seine anthropologischen Grundthesen ausdrücklich auf die „Sache der Religion“ an: Weil das religiöse Gottesbewusstsein des Menschen dessen indirektes, ihm als solches meist unbewusst bleibendes Selbstbewusstsein sei,¹⁰ könne man aus dem Gott eines Menschen den Menschen,¹¹ dessen Geist, Seele und Herz erkennen,¹² denn: „Gott ist das *offenbare* Innere, das *ausgesprochene* Selbst des Menschen.“ Daher versteht Feuerbach die christliche Religion, auf die alleine er sich in diesem Werk de facto bezieht, auch wenn seine Religionskritik einen allgemeingültigen Wahrheitsanspruch zumindest für alle theistischen Religionen erhebt, als „das *Verhalten des Menschen zu sich selbst*, oder richtiger: zu *seinem Wesen*, aber das Verhalten zu seinem Wesen *als zu einem anderen Wesen*. Das *göttliche Wesen ist nichts Anderes als* das menschliche Wesen oder besser: *das Wesen des Menschen*, abgesondert von den Schranken des individuellen, d. h. wirklichen, leiblichen Menschen, vergegenständlicht, d. h. *angeschaut* und *verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes, eigenes Wesen* – alle *Bestimmungen* des göttlichen Wesens sind darum Bestimmungen des menschlichen Wesens.“ (S. 17) Wie Feuerbach die Genese des religiösen Gottesverhältnisses kausalanalytisch bestimmt, geht aus einem anderen Text noch sehr viel genauer hervor: „Der Mensch – dies ist das Geheimnis der Religion –

seinen Gott nicht *in sich selbst*?“ Vgl. S. 13: „Wenn Du aber dennoch ein Object des Gefühls festsetzen, zugleich aber Dein Gefühl *wahrhaft* auslegen willst, ohne mit Deiner Reflexion etwas Fremdartiges hineinzulegen, was bleibt Dir übrig, als zu unterscheiden zwischen Deinen individuellen Gefühlen und dem allgemeinen Wesen, der Natur des Gefühls, als abzusondern das Wesen des Gefühls von den störenden, verunreinigenden Einflüssen, an welche in Dir, dem bedingten Individuum, das Gefühl gebunden ist? Was Du daher allein vergegenständlichen, als das Unendliche aussprechen, als dessen Wesen bestimmen kannst, das ist nur die Natur des Gefühls. Du hast hier keine andere Bestimmung für Gott als diese: *Gott ist das reine, das unbeschränkte, das freie Gefühl*.“ Vgl. ebd.: „Das Gefühl ist *atheistisch* im Sinne des orthodoxen Glaubens, als welcher die Religion an einen äußeren Gegenstand anknüpft; es leugnet einen *gegenständlichen* Gott – es ist *sich selbst* Gott. [...] Das Gefühl ist Deine innigste und doch zugleich eine von Dir unterschiedene, *unabhängige Macht, es ist in Dir über Dir: es ist Dein eigenstes Wesen, das Dich aber als und wie ein anderes Wesen ergreift, kurz Dein Gott* [...]“

¹⁰ Zum religiösen Gottesbewusstsein als dem indirekten, impliziten und ungewussten Selbstbewusstsein des Menschen vgl. S. 16, u. a.: „Die Religion ist das *erste* und *zwar indirecte Selbstbewusstsein* des Menschen.“

¹¹ Vgl. S. 15: „der Gegenstand des Menschen ist nichts anderes als sein gegenständliches Wesen selbst. Wie der Mensch denkt, wie er gesinnt ist, so ist sein Gott. *Das Bewusstsein Gottes ist das Selbstbewusstsein des Menschen*. Aus seinem Gott erkennst Du den Menschen und wiederum aus dem Menschen seinen Gott; beides ist eins.“

¹² Vgl. S. 15: „Was dem Menschen *Gott* ist, das ist *sein Geist, sei ne Seele*, und was des *Menschen Geist, sei ne Seele, sei n Herz, das ist sein Gott*.“

vergegenständlicht sein Wesen und macht dann wieder sich zum *Gegenstand* dieses vergegenständlichten, in ein Subject, eine Person verwandelten Wesens; er denkt sich, ist sich Gegenstand, aber als *Gegenstand eines Gegenstands*, eines *anderen* Wesens. So hier. Der Mensch ist ein Gegenstand Gottes.“ (S. 37)

Demnach erfolgt die Entstehung des religiösen Gottesverhältnisses in zwei Stufen: In einem ersten Schritt durch eine ihrer selbst unbewusste Selbstvergegenständlichung des menschlichen Wesens in eine Person, die vom Subjekt dieser Selbstprojektion¹³ als eine andere, von ihm verschiedene, ihm gegenüberstehende bzw. -tretende Person betrachtet und religiös verehrt wird, deren reale Existenz sich das religiöse Subjekt in Wahrheit jedoch nur einbildet und daher einen rein illusionären Charakter besitzt. In einem zweiten Schritt macht sich das religiöse Subjekt dann selbst zum Bezugsgegenstand dieses eingebildeten Wesens, indem es diesem irrtümlicherweise selbsttätige Wirkungen und Einflussnahmen auf sich selbst zuschreibt. Feuerbach unterstellt also dem religiösen Gottesverhältnis, eine ihrer selbst unbewusste Fiktion, eine Illusion, genauer eine Selbsttäuschung des religiösen Subjektes zu sein. Die Möglichkeit, d. h. formale Widerspruchsfreiheit und damit Theoriefähigkeit dieser kausalanalytischen Erklärung des religiösen Gottesverhältnisses ist m. E. unbestreitbar; inhaltlich hat allerdings ihr, salopp gesprochen, Täuschungsvorwurf die Beweislast auf seiner Seite. Diese wiegt aber umso schwerer, als Feuerbachs Behauptung des Täuschungs- und Illusionscharakters des religiösen Gottesverhältnisses dem in der Menschheitsgeschichte schier unendlich oft artikulierten Selbstverständnis religiöser Subjekte diametral widerspricht, dass ihnen Göttliches als eine von ihnen nicht nur verschiedene, sondern auch als eine über sie erhabene, sie unendlich überragende Macht und Wesenheit in den verschiedensten Erscheinungsformen von außen widerfahren, d. h. gegenübergetreten sei. Mit anderen Worten: Der das religiöse Subjekt überwältigende und übermächtigende Widerfahrnis-Charakter nahezu aller religionsgeschichtlich bekannten Theophanien widerspricht Feuerbachs These vom Selbsttäuschungscharakter religiöser Gottesverhältnisse diametral undbürdet ihr eine gewaltige Beweislast auf.¹⁴ Die bedeutenden religiösen Subjekte in der Geschichte theistischer, nicht zuletzt monotheistischer Religionen, angefangen mit den sog. Religionsstiftern selbst, haben sich gemäß ihrem breit bezeugten Selbstverständnis durchweg als den

¹³ Zum Projektionscharakter religiöser Erfahrungen und Vollzüge nach Feuerbach vgl. H. Zirker: Die Rückführung des Göttlichen auf Prädikate des Menschen – Ludwig Feuerbach (1804-1872), in: Ders.: Religionskritik (Leitfaden Theologie 5), Düsseldorf 1982, S. 73-78.

¹⁴ Zu diesem Widerfahrnis-Charakter vgl. auch F. W. Kantzenbach: Ludwig Feuerbach und das Wesen der Religion (wie Anm. 2), S. 77: „Niemand gibt er (sc. Feuerbach) zu, dass der Mensch in Natur und Geschichte schicksalhaft gefordert wird von Mächten, die er als objektive Größen in sein Leben eingreifen sieht.“

ihnen sich irgendwie zeigenden, bekannt machenden Gottheiten gänzlich unterlegen, nicht selten als im Vergleich zu ihnen nichtig, und diese als totaliter aliter, d. h. als von ihnen selbst vollkommen wesensverschieden, erfahren; zugleich haben sie sich als von ihnen gänzlich abhängig und die sich ihnen manifestierenden Gottheiten als ihnen schlechthin unverfügbar empfunden; besonders intensive, tiefgreifende religiöse Gotteserfahrungen haben zudem nahezu durchgängig zu einer radikalen Veränderung in der Lebensweise ihrer Subjekte geführt; zu, theologisch gesprochen, sog. Bekehrungen, d. h. Kehrtwenden in der Lebensführung dieser Subjekte.

Alle diese von Religionswissenschaftlern und -phänomenologen zusammengetragenen phänomenalen Charakterzüge religiöser Gotteserfahrungen lassen Feuerbachs Projektionsthese als höchst unwahrscheinlich erscheinen. Denn diese gründet auf der Annahme, dass der Mensch im religiösen Gottesverhältnis nur sich selbst, genauer seinem eigenen Wesen, begegne, welches ihm ja gerade nicht fremd und unbekannt ist und schon gar nicht als eine vollkommen unverfügbare, majestätisch gebietende Macht gegenüberreten kann. Zudem bleibt Feuerbach die Angabe eines zureichenden Grundes dafür schuldig, wie es zu der von ihm behaupteten Selbstentzweiung des menschlichen Selbstbewusstseins im religiösen Gottesverhältnis kommen kann.

Dieses Defizit wiegt umso schwerer, als die von ihm angenommene Selbsttäuschung dem Charakter einer schizoiden Selbstentzweiung zumindest ähnlich sein muss, da sich in ihr das religiöse Subjekt als eine von ihm verschiedene Person anschauen soll. Auch wenn Feuerbach nicht ausdrücklich von einer schizophrenen Bewusstseinspaltung des eine göttliche Macht oder göttliche Wesenheiten verehrenden religiösen Subjektes spricht: de facto kommt seine Projektionsthese der Behauptung, es handele sich bei der religiösen Gottesvorstellung um ein pathologisches Bewusstseinsphänomen, gleich, welche Behauptung er daher auch ausdrücklich aufstellt.¹⁵ Dass diese These vor allem eine Konsequenz bestimmter anthropologischer Grundannahmen Feuerbachs ist, die sich allerdings als fragwürdig und unplausibel und zudem auch als teilweise kontrafaktisch gezeigt haben, dürfte deutlich geworden sein. Allerdings bedarf die bislang vorgetragene Kritik an Feuerbachs Religionskritik noch weiterer Substantiierung.

Feuerbach geht davon aus, dass die Erscheinungsweise Gottes für die religiösen Subjekte mit ihrer Annahme von dem Ansichsein Gottes identisch

¹⁵ Vgl. S. 106f.: „unsere Aufgabe ist es ja eben, zu zeigen, dass die Theologie nichts ist als eine sich selbst verborgene, als die esoterische Patho-, Anthro- und Psychologie, und dass daher die wirkliche Anthropologie, die wirkliche Pathologie, die wirkliche Psychologie weit mehr Anspruch auf den Namen: Theologie haben, als die Theologie selbst, weil diese doch nichts weiter ist, als eine eingebilddete Psychologie und Anthropologie.“

sein müsse.¹⁶ Doch auch diese These widerspricht der vielfach belegten Tatsache, dass religiöse Subjekte und religiöse Gemeinschaften zwischen der Manifestationsgestalt des Göttlichen für sie und dem Ansichselbstsein desjenigen Gottes, der sich ihnen in einer für sie fassbaren Weise gezeigt hat, sehr wohl unterscheiden. Denn in seiner Erscheinungsform für die Menschen muss sich ein z. B. wesenhaft einfacher Gott notwendigerweise zugleich auch verhüllen, kann er sich nicht gänzlich offenbar machen, denn in das unverhüllte Antlitz eines im Wesen vollkommen einfachen Gottes wie es der des Judentums, des Christentums und des Islams ist, könnte kein irdischer Mensch mit seinen natürlichen Kräften blicken und dabei am Leben bleiben bzw., wie es biblisch oft heißt: Wer Gott unmittelbar sieht, muss sterben (vgl. Ex 33,20; 1 Kön 8,12; 1 Tim 6,16), weil ein unmittelbares Gott-Sehen von Angesicht zu Angesicht den Charakter einer atemporalen und akasalen Erkenntnisweise darstellt, zu der der Mensch mit seinen natürlichen Erkenntnis Kräften schlechterdings nicht fähig ist. Den Grund der Identität zwischen dem Ansichsein und dem Fürmichsein Gottes sieht Feuerbach in dem Wesen des Menschen, das er auch das Maß seiner Gattung nennt; denn dieses sei absolutes Maß, d. h. Gesetz und Kriterium, des Menschen in seinen Vollzügen. Folglich entspreche auch die religiöse Gottesvorstellung des Menschen dem absoluten Maß seiner Gattung, sei also selbst eine absolute. Gott müsse daher dem Menschen nach seinem absoluten Maß, d. h. nach Art seines Wesens, erscheinen, so dass sein Ansich seinem Fürsichsein entsprechen müsse (vgl. S. 20).

Feuerbach nimmt also eine absolut maßgebende Funktion des menschlichen Wesens für die menschliche Gottesvorstellung an, so dass sich in dieser das menschliche Wesen selbst spiegele bzw. erscheine. Unter Zugrundelegung dieser Annahme kann es natürlich keinen Unterschied zwischen dem Ansich und dem Fürsich Gottes, d. h. für Feuerbach des menschlichen Wesens, für den Menschen mehr geben. Damit ist aber die Projektionsbehauptung nur wiederholt, keineswegs bewiesen.

Wenn das Wesen des Menschen absolut und damit auch inhaltlich maßgebend sein soll für alle menschlichen Vorstellungen, dann ist es durchaus konsequent, anzunehmen, dass sich der Mensch kein höheres Wesen vorstellen könne als sein eigenes Wesen. Und wenn das denkbar Größte für den Menschen das göttliche Wesen ist, dann folgt daraus ebenfalls, dass das göttliche

¹⁶ Vgl. S. 19f.: „Allein diese Unterscheidung zwischen dem, was Gott *an sich*, und dem, was er *für mich* ist, zerstört den Frieden der Religion, und ist überdem an sich selbst eine grund- und haltlose Distinction. Ich kann gar nicht wissen, ob Gott etwas *Anderes* an sich oder für sich ist, als er *für mich* ist; wie er für mich ist, so ist er *Alles* für mich. Für mich liegt eben in diesen Bestimmungen, unter welchen er für mich ist, sein Ansichselbstsein, sein *Wesen* selbst; er ist für mich, was er nur immer sein kann.“

mit dem menschlichen Wesen identisch ist (vgl. S. 21). Allein die kontraintuitive und auch kontrafaktische Prämisse dieses Gedankengangs, dass nämlich das Wesen des Menschen das formale und inhaltliche Maß auch seiner bewussten Vorstellungen sei, bleibt unbegründet und unausgewiesen.

Auf der Grundlage seiner Annahme, dass Theologie in Wahrheit Anthropologie sei,¹⁷ dass also religiöse Gottesvorstellungen als Selbstprojektionen des menschlichen Wesens zu verstehen seien, entwirft Feuerbach eine eigene Prädikationstheorie, nach der das Prädikat, genauer der Prädikatsbegriff, eines Satzes den washeitlichen bzw. Wesensgehalt seines Subjektes zum Ausdruck bringe, während das Subjekt die personifizierte Existenz des Prädikats bezeichne. Subjekt und Prädikat eines Satzes verhalten sich demnach zueinander wie die reale Existenz und das Wesen ein und derselben Entität¹⁸: „Die Verneinung der Prädicate ist daher die Verneinung des Subjects.“ (S. 23) Gemäß dieser Prädikationsregel bestimmt der Gehalt des Prädikatsbegriffs eines Satzes den des Subjektsbegriffs insofern, als er das Wesen einer Entität expliziert, deren Existenz vom Subjektsbegriff ausgesagt wird. Gegen diese, so könnte man sie typologisieren, Identitätstheorie der Prädikation können starke Gegengründe vorgebracht werden: Sie schließt die Möglichkeit von synthetischen Urteilen, d. h. von Erweiterungsurteilen, grundsätzlich aus, da nach ihr der Prädikatsbegriff nur diejenigen Bestimmungen in sich enthält, die bereits im Subjektsbegriff implizit enthalten sind. Denn der Wesensgehalt einer Entität, den nach Feuerbach der Prädikatsbegriff zum Ausdruck bringt, ist im Subjektsbegriff, der die reale Existenz dieser Entität bezeichnen soll, notwendigerweise implizit enthalten. Dass es aber sowohl empirisch-aposteriorische als auch apriorische Erweiterungsurteile – die letzteren müsste man mit Kant synthetische Urteile a priori nennen – gibt, steht jedoch außer Zweifel. Es kommt hinzu, dass keineswegs, wie Feuerbach anzunehmen scheint, jeder Subjektsbegriff eines Satzes die reale Existenz einer Entität bezeichnet, genausowenig wie der Prädikatsbegriff immer den Wesensgehalt des mit dem Subjektsbegriff bezeichneten Gegenstands zum Ausdruck bringt. Feuerbach scheint diese aus den genannten Gründen unhaltbare Prädikationstheorie auf seine religionskritische Grundthese zugeschnitten zu haben, die wiederum vor allem gegen das christliche Selbstverständnis gerichtet ist. Denn die christliche Gotteslehre schreibt bekanntermaßen Gott eine Fülle von spezifisch göttlichen (Wesens-) Eigenschaften bzw. Bestimmungen zu, so etwa in Sätzen wie: Gott ist die Liebe (selbst), Gott ist die Gerechtigkeit (selbst), Gott ist der

¹⁷ Vgl. hierzu H. Zirker: Religionskritik (wie Anm. 13), S. 83-87.

¹⁸ Vgl. S. 23: „Was das Subjekt ist, das liegt nur im Prädicat; das Prädicat ist die *Wahrheit* des Subjects; das Subject nur das personificirte, das existirende Prädicat. Subject und Prädicat unterscheiden sich nur wie *Existenz* und *Wesen*.“ Vgl. auch S. 24: „Die Wahrheit des Prädicats ist allein die *Biirgschaft der Existenz*.“

Friede (selbst), Gott ist die Wahrheit (selbst) etc. Die Prädikate bzw. Prädikatsnomina in diesen Sätzen explizieren in diesem Fall in der Tat Wesensbestimmungen des von dem Subjektsbegriff bezeichneten Gegenstandes, nämlich des christlich geoffenbarten Gottes. Unter Zugrundelegung der Gültigkeit der Feuerbachschen religionskritischen Projektionstheorie jedoch explizieren diese Prädikate nur das als eine fremde Person missverstandene eigene Wesen desjenigen Subjekts, welches diese theologischen Sätze ausspricht, nämlich des Menschen. In theologischen Aussagen wie „Gott ist die Liebe“ müssen daher nach Feuerbach Prädikatsbegriff und Subjektsbegriff vertauscht werden, um den wahren Sachverhalt angemessen zu explizieren, so etwa in diesem Beispiel in dem Satz: „Liebe ist Gott bzw. Liebe ist göttlich“, wobei vorausgesetzt wird, dass die Liebe eine Wesensbestimmung des Menschen ist; so werden die Wesensprädikate Gottes in Bestimmungen des menschlichen Wesens uminterpretiert, die dessen unendlichen, mithin göttlichen Reichtum zum Ausdruck bringen, gelten die traditionellen christlichen Gottesnamen als hypostasierte Eigenschaften des menschlichen Wesens. Das Prädikat der exemplarisch genannten Sätze wird als die den Wesensgehalt in sich verwahrende Wahrheit Gottes als ihres Subjektsbegriffs aufgefasst, der gemäß der Projektionsthese mit dem des Menschen einfachhin vertauscht wird. So spiegelt auch Feuerbachs Prädikationstheorie in ihrer Verbindung mit seiner Projektionstheorie die Gewaltsamkeit seiner Interpretation wider, gibt es doch für den bezeichneten Subjektswechsel prädikationstheoretisch keinen hinreichenden Rechtsgrund. Wenn jedoch die göttlichen Prädikate Bestimmungen des menschlichen Wesens sind, dann schließt Feuerbach aus der Annahme, dass das Prädikat das wahre Subjekt sei, prädikationstheoretisch zu Recht, dass auch das Subjekt der göttlichen Prädikate das menschliche Wesen sein müsse.¹⁹ Dieses Ergebnis seiner Prädikationstheorie hat jedoch einen leicht durchschaubaren zirkulären Charakter: Denn es liegt bereits in der Annahme, dass die Prädikate Gottes rein menschliche Bestimmungen seien, dem gesamten Gedankengang konstitutiv zugrunde.

3. Feuerbachs Vergöttlichung von Eigenschaften des menschlichen Wesens

a. Die Vergöttlichung des Wesens des menschlichen Verstandes

Seine eigene Heilslehre einer Vergöttlichung der Natur des Menschen führt Feuerbach im Folgenden in Bezug auf die erste der drei von ihm unterschied-

¹⁹ Vgl. S. 30: „Wenn es nun aber ausgemacht ist, dass, was das Subject oder Wesen ist, lediglich in den *Bestimmungen* desselben liegt, d. h. dass das Prädicat das wahre Subject ist; so ist auch erwiesen, dass, wenn die göttlichen Prädicate Bestimmungen des menschlichen Wesens sind, auch das *Subject* derselben *menschlichen Wesens* ist.“

denen Wesensbestimmungen der göttlichen Menschennatur aus, in Bezug auf die Kraft des Denkens. Den Verstandes-Gott des Menschen bestimmt Feuerbach als das Bewusstsein des Gesetzes, der Notwendigkeit und des Maßes (vgl. S. 42); denn der Verstand sei die affektlose Intelligenz in uns, das rücksichtslose Sach-Bewusstsein als solches.²⁰ Was aber macht die Tätigkeit des Verstandes zu einer göttlichen, was macht den menschlichen Verstand zu einem Verstandes-Gott? Als das „eigentliche Gattungsvermögen“ (S. 43) sei der Verstand „die übermenschliche, das heißt: die *über- und unpersönliche* Kraft oder Wesenheit im Menschen“ (ebd.). Denn Gott bzw. göttlich sei der höchste Grad bzw. die höchste Stufe der Denkkraft (vgl. S. 45f.) oder, wie Feuerbach auch formuliert, „*die in sich selbst befriedigte, die sich als absolutes Wesen denkende Intelligenz*“ (S. 46). Feuerbach überträgt sodann eine Reihe klassischer christlicher Gottesprädikate auf den Verstand, und zwar Unendlichkeit, die auf der unterschiedslosen Einheit von Existenz und Wesen beruhe;²¹ ferner vollkommene Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Anderem, mithin Selbstgenügsamkeit,²² Allmacht,²³ die selbstzweckliche Finalursache von allem zu sein,²⁴ sowie wesenhafte Einheit.²⁵ Die Einheit des Verstandes aber

²⁰ Vgl. S. 42: „Der Verstand ist das neutrale, gleichgültige, unbestechliche, unverblendete Wesen in uns – das reine, affectlose Licht der Intelligenz. Er ist das kategorische, rücksichtslose Bewusstsein der *Sache als Sache*, weil er selbst objectiver Natur, – das Bewusstsein des *Widerspruchslosen*, weil er selbst die widerspruchslose Einheit, die Quelle der logischen Identität.“

²¹ Vgl. S. 51f.: „Der Verstand ist das *unendliche Wesen*. *Unendlichkeit* ist unmittelbar mit der *Einheit*, *Endlichkeit* mit der *Mehrheit* gesetzt. *Endlichkeit* im metaphysischen Sinne – beruht auf dem *Unterschied* der Existenz vom Wesen, der Individualität von der Gattung; *Unendlichkeit* auf der *Einheit* von Existenz und Wesen. Endlich ist darum, was mit anderen Individuen derselben Gattung verglichen werden kann; unendlich, was nur sich selbst gleich ist, nichts seines Gleichen hat, folglich nicht als Individuum unter einer Gattung steht, sondern ununterscheidbar in Einem Gattung und Individuum, Wesen und Existenz ist. Aber so ist der Verstand.“

²² Vgl. S. 50: „Nur der Verstand ist das Wesen, welches alle Dinge genießt, ohne von ihnen genossen zu werden, – das nur sich selbst genießende, sich selbst genügende Wesen, – das *absolute* Subjekt“.

²³ Vgl. S. 53: „Was *sich selbst* Gegenstand, das ist das *höchste, das letzte Wesen*, was *seiner selbst* mächtig, das ist *allmächtig*.“

²⁴ Vgl. S. 53: „Erst die Vernunft ist das Selbstbewusstsein des Seins, das *selbstbewusste Sein*, erst in der Vernunft offenbart sich der Zweck, der Sinn des Seins. *Die Vernunft ist das sich als Selbstzweck gegenständliche* Sein; – der Endzweck der Dinge.“

²⁵ Vgl. S. 50: „Die *Einheit* des *Verstandes* ist die *Einheit Gottes*. Dem Verstande ist das Bewusstsein seiner Einheit und Universalität wesentlich, er ist selbst nichts Anderes, als das Bewusstsein *seiner als der absoluten Einheit*, d. h.: was dem Verstande für verstandesgemäß gilt, das ist ihm ein absolutes, allgemein giltiges Gesetz“.

sieht Feuerbach in dem Verstandesaxiom des Kontradiktionsprinzips verwirklicht.²⁶

b. Die Vergöttlichung des Wesens der menschlichen Liebe

Das Wesen des Menschen wird nach Feuerbach aber nicht nur durch den Verstand, sondern auch durch das Gefühl der Liebe bestimmt. Daher, weil der Mensch die ihn bewegende Liebe vergegenständliche, mache er sie zu Gott, während doch in Wahrheit die menschliche Liebe etwas Göttliches sei und den Menschen im Wesen zu Gott mache.²⁷ Dabei möchte Feuerbach für seinen Schluss von der christlich geglaubten Menschenliebe Gottes auf die Selbstvergegenständlichung der menschlichen Liebe in Gott, von dem christlich geglaubten Wesen Gottes als Liebe, und zwar wesentlich als Liebe zum Menschen, auf die Selbstliebe des Menschen im religiösen Gottesverhältnis den Anschein eines zwingend-stringenten Charakters erwecken.²⁸ Doch weder ist nach christlichem Selbstverständnis der Mensch der wesentliche Inhalt der göttlichen Liebe, die vielmehr wesentlich auf Gott selbst bezogen ist und in diese ihre Selbstliebe den Menschen, und zwar jeden einzelnen, einschließt; noch ist der Schluss von der Identität Gottes mit der Liebe auf die Selbstliebe des Menschen in seinem religiösen Gottesverhältnis zwingend oder auch nur wahrscheinlich. Denn formal hat er den Charakter einer *petitio principii*, der das zu Beweisende als bereits gegeben voraussetzt bzw. annimmt, wie oben bereits gezeigt worden ist. Schon allein deshalb ist er nicht beweiskräftig. Zum zweiten ist er aber auch inhaltlich unplausibel bzw. unwahrscheinlich: Denn wenn Gott eine Liebe zum Menschen zugeschrieben wird, so wird ihm damit eine eigene Tätigkeit und Wirksamkeit, ein eigene Bestimmung zugesprochen. Wenn nun behauptet wird, dass dieser religiöse Gottesgedanke einen illusionären Charakter besitze, dann liegt die Beweislast dieser Behauptung auf seiten ihres Autors, da sie fundamental dem Selbstverständnis des religiösen Gottesverhältnisses, insbesondere im Christentum, widerspricht.

²⁶ Vgl. S. 50: „es ist ihm (sc. dem Verstand) unmöglich zu denken, dass das, was sich widerspricht, was falsch, unsinnig ist, irgendwo wahr, und umgekehrt das, was wahr, was vernünftig, irgendwo falsch und unvernünftig sei.“

²⁷ Vgl. S. 59: „Die Liebe ist Gott selbst und außer ihr ist kein Gott. Die Liebe macht den Menschen zu Gott und Gott zum Menschen.“

²⁸ Vgl. S. 71: „Ist also nicht, wenn der Mensch der *Gegenstand Gottes* ist, der Mensch *sich selbst in Gott Gegenstand*? nicht der *Inhalt* des göttlichen Wesens das *menschliche Wesen*, wenn Gott die Liebe, der *wesentliche Inhalt* dieser Liebe aber der *Mensch* ist? Nicht die *Liebe Gottes zum Menschen*, der Grund und Mittelpunkt der Religion, die *Liebe des Menschen zu sich selbst*, vergegenständlicht, angeschaut als die höchste Wahrheit, als das höchste Wesen des Menschen? Ist denn nicht der Satz: ‚Gott liebt den Menschen‘ ein Orientalismus – die Religion ist wesentlich orientalistisch – welcher auf Deutsch heißt: das Höchste ist die Liebe des Menschen?“

Denn sie beinhaltet die beiden folgenden Thesen: Zum einen die These, dass der Gott, an den das Christentum glaubt, gar nicht existiere. Dass Feuerbach mit dieser Behauptung jedoch nicht, wie oft angenommen und gesagt wird, zu einem Atheisten geworden ist, zeigt die zweite Annahme, die in dieser Behauptung enthalten ist, nämlich Feuerbachs Religionsentstehungshypothese: Dass der religiöse Gottesgedanke den Charakter einer Selbsttäuschung des menschlichen Bewusstseins habe, indem dieses in dem von ihm religiös geglaubten und verehrten Gott nur sein eigenes, und zwar selbst göttliches, mithin vollkommenes und unendliches etc. Wesen vergegenständliche und anschauet, ohne von diesem Projektionsmechanismus jedoch zu wissen. Dass auch dieser Projektionsvorwurf diametral dem Selbstverständnis des religiösen Gottesverhältnisses auf Seiten des religiösen Subjekts widerspricht, wird, wie schon gesehen, nicht zuletzt daran sichtbar, dass sich das religiöse Subjekt, zumal dasjenige in einer Offenbarungsreligion wie der christlichen, als von diesem Gott berührt, angesprochen und nicht selten übermächtig erfährt und versteht. Feuerbach ist in der Tat kein Atheist, wohl aber hat er eine grundlegend andere als die christliche Gottesvorstellung. Denn nach christlichem Verständnis sind Gott und das Wesen des Menschen im Sein verschieden, nach Feuerbach jedoch identisch.

Die Liebe, die nach Feuerbach daher nicht dem christlichen Gott, wohl aber dem von ihm als göttlich vorgestellten Wesen des Menschen zukommt, bestimmt er in mehrfacher Hinsicht noch näher: Diese Liebe sei das Selbstgefühl der menschlichen Gattung,²⁹ denn in der zwischenmenschlichen Liebe sei die menschliche Gattung insofern eine gefühlte Wahrheit als in ihr „der Mensch seine Ungenügsamkeit an seiner Individualität“ (S. 188), seine Bedürftigkeit nach dem Anderen ausspreche, mit dem verbunden zu sein er daher zu seinem eigenen Wesen rechne.³⁰ Denn während das Individuum für sich alleine unvollkommen, schwach und bedürftig sei, wird von Feuerbach die Liebe zwischen den menschlichen Individuen mit genuinen Gottesprädikaten wie Vollkommenheit, Selbstgenügsamkeit bzw. Bedürfnislosigkeit und Unendlichkeit versehen.³¹ Dass Feuerbach nicht das menschliche Individuum,

²⁹ Vgl. S. 188: „Die Liebe ist nichts Anderes als das *Selbstgefühl der Gattung* innerhalb des Geschlechtsunterschieds.“

³⁰ Vgl. S. 188: „In der Liebe ist die *Wahrheit der Gattung*, die sonst nur eine Vernunftsache, ein Gegenstand des Denkens ist, eine *Gefühlsache*, eine *Gefühlswahrheit*, denn in der Liebe spricht der Mensch seine Ungenügsamkeit an seiner Individualität für sich aus, postuliert er das Dasein des Anderen als ein Herzensbedürfnis, rechnet er den Anderen zu seinem eigenen Wesen, erklärt er nur sein durch die Liebe mit ihm verbundenes Leben für wahres menschliches, dem Begriffe des Menschen, d. i. der Gattung entsprechendes Leben.“

³¹ Vgl. S. 188f.: „Mangelhaft, unvollkommen, schwach, bedürftig ist das Individuum; aber stark, vollkommen, befriedigt, bedürfnislos, selbstgenügsam, *unendlich die Liebe*, weil in ihr das Selbstgefühl der Individualität das Selbstgefühl der Vollkommenheit der Gattung ist.“

sondern nur die zwischenmenschliche Liebe sowie die menschliche Gattung vergöttlicht, wird hier als ein Reflex seiner Einsicht deutlich, dass das Individuum für sich alleine sehr schwach und bedürftig ist und deshalb nicht das vollkommene Göttliche sein kann. Auch wenn Feuerbach von dem wahren Allgemeinheits- und Vollkommenheitscharakter des Göttlichen keine rational auch nur annähernd angemessene Vorstellung mehr hat, so hält er doch an einer wenn auch stark reduzierten und depravierten Form von Allgemeinheit und Vollkommenheit des Göttlichen fest, das sich nach ihm in der zwischenmenschlichen Liebe als dem Selbstgefühl der menschlichen Gattung manifestiert.

Zweitens sei diese zwischenmenschliche Liebe „das Band, das Vermittlungsprinzip zwischen dem Vollkommenen und dem Unvollkommenen, dem sündlosen und sündhaften Wesen, dem Allgemeinen und Individuellen, dem Gesetz und dem Herzen, dem Göttlichen und dem Menschlichen“. (S. 59) Diese Kennzeichnung der Liebe als das Vermittlungsprinzip zwischen dem Göttlichen als dem Vollkommenen und dem Menschlichen als dem Unvollkommenen wirft jedoch, genau besehen, Probleme in Bezug auf Feuerbachs Verständnis des Göttlichen und des Menschlichen auf. Denn die Liebe soll einerseits mit dem Wesen des Menschen als dessen göttliche Kraft identisch sein; andererseits aber ist sie das Vermittlungsprinzip zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, was sie aber nur sein kann, wenn sie weder mit dem einen noch mit dem anderen identisch ist; daraus folgt aber auch, dass Göttliches und Menschliches nicht miteinander identisch sein können; denn was durch ein Drittes miteinander vermittelt werden muss, das kann nicht miteinander tautologisch identisch sein.

Feuerbach nimmt demnach, sollte dieser Passus seine eigene Auffassung wiedergeben, eine Differenz zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen an, die er durch die Prädikate „vollkommen“ und „unvollkommen“, „sündlos“ und „sündhaft“ charakterisiert; da aber das Göttliche für ihn das Wesen des Menschen selbst ist, können mit dem Menschlichen als dem Unvollkommenen nur noch die menschlichen Individuen gemeint sein, wenn sich Feuerbach nicht diametral selbst widersprechen will. Ob Feuerbach genau dies unter dem Ausdruck des „Menschlichen“ verstanden haben will, bleibt jedoch zweifelhaft, verwendet er ihn doch parallel zum Begriff des Göttlichen als eines allgemeinen Gattungsbegriffs.

Zum dritten bestimmt Feuerbach die Liebe als etwas substantiell rein Sinnliches, mithin Materielles.³² Die wirkliche Liebe sei alleine die Liebe aus

³² Vgl. S. 59: „Liebe ist *Materialismus*; immaterielle Liebe ist ein Unding. In der Sehnsucht der Liebe nach dem entfernten Gegenstand bekräftigt der abstracte Idealist wider Willen die *Wahrheit der Sinnlichkeit*. Aber zugleich ist die Liebe der Idealismus der Natur; Liebe ist Geist, *Esprit*.“

Fleisch und Blut.³³ Andererseits bezeichnet er die Liebe aber auch als „die wahre Einheit von Gott und Mensch, von Geist und Natur“³⁴. Diese Zwitter- oder Vermittlungsgestalt der Liebe zwischen Geist und Natur ist jedoch mit deren Bestimmung als etwas rein Materielles kaum zu vermitteln.

Schließlich begründet Feuerbach viertens seine Option für eine Vorrangstellung der zwischenmenschlichen Liebe gegenüber oder im Vergleich mit dem christlich geglaubten Gott, und zwar mit folgenden Gründen: Den christlichen Glauben an die Inkarnation als einer Selbstentäußerung Gottes aus Liebe zum Menschen, zu dessen Heil und Glück versteht Feuerbach als Beleg für seine These, dass diese Liebe zum Menschen noch über der Gottheit stehe und, mehr noch, diese überwinde.³⁵ Diese Liebe Gottes zum Menschen aber sei eine wesenhaft menschliche Liebe, weil der Mensch wahrhaft nur menschlich geliebt werden könne, da die echte oder wahre Liebe nur eine einzige, die des Menschen, sei.³⁶ Demnach will Feuerbach Liebe nur als ein rein menschliches Phänomen gelten lassen, so als ob wahre, d. h. vollkommene Liebe unter Menschen die Regel wäre oder überhaupt auch nur angetroffen werden könnte. Diese wahre menschliche Liebe aber opfere dem Anderen zuliebe das Eigene; folglich werde der Mensch durch die Liebe, nicht jedoch durch Gott, erlöst: „denn *opfern wir nicht Gott der Liebe auf, so opfern wir die Liebe Gott auf*, und wir haben trotz des Prädicats der Liebe den Gott, das böse Wesen des religiösen Fanatismus“ (S. 66). Abgesehen davon, dass Feuerbach auch andernorts den religiösen Gottesglauben in einen Gegensatz zur Liebe bringt und ihn zweifellos zu Unrecht mit religiösem Fanatismus gleichsetzt,³⁷

³³ Vgl. S. 59f.: „Was die alten Mystiker von Gott sagten, dass er sei das *höchste* und doch das *gemeinste* Wesen, das gilt in Wahrheit von der Liebe, und zwar nicht von einer erträumten, imaginären Liebe, nein! von der wirklichen Liebe, von der Liebe, die Fleisch und Blut hat.“

³⁴ S. 59, vgl. auch S. 90: „Der Glaube an die Liebe Gottes ist der Glaube an das *weibliche* als ein *göttliches Wesen*. *Liebe ohne Natur* ist ein Uding, ein Phantom.“

³⁵ Vgl. S. 64f.: „Die Liebe bestimmte Gott zur Entäußerung seiner Gottheit. Nicht aus seiner Gottheit als solcher, nach welcher er das Subject in dem Satze: Gott ist die Liebe, sondern aus der Liebe, dem Prädicat kam die Verleugnung seiner Gottheit; also ist die Liebe eine höhere Macht und Wahrheit, als die Gottheit. *Die Liebe überwindet Gott*. Die Liebe war es, der Gott seine göttliche Majestät aufopferte. Und was war das für eine Liebe? eine andere als die unsrige? als die, der wir Gut und Blut opfern? War es die Liebe *zu sich?* Zu sich als *Gott?* Nein! die Liebe zum Menschen.“

³⁶ Vgl. S. 65: „Kann ich den Menschen lieben, ohne ihn menschlich zu lieben, ohne ihn so zu lieben, wie er selbst liebt, wenn er in Wahrheit liebt? [...] Aber Gott liebt, indem er den Menschen liebt, den Menschen um des Menschen willen, d. h. um ihn gut, glücklich, selig zu machen. Liebt er also nicht den Menschen, wie der wahre Mensch den Menschen liebt? Hat die Liebe überhaupt einen Plural? Ist sie nicht überall sich selbst gleich?“

³⁷ Vgl. S. 309: „*Der Glaube ist das Gegenteil der Liebe*.“ S. 313: „Der Glaube geht notwendig in Hass, der Hass in *Verfolgung* über, wo die Macht des Glaubens *keinen Widerstand* findet, sich

geht er in diesem Passus argumentationslogisch abermals zirkulär vor, indem er unbewiesen annimmt, dass die Liebe zum Menschen (genet. object.) nur menschliche, d. h. des Menschen eigene Liebe sein könne; zudem verkennt er das christliche Verständnis der inkarnatorischen Kenosis Gottes: Denn die Selbstentäußerung Gottes aus Liebe zum Heil des Menschen hebt weder das Gottsein Gottes auf noch bringt sie die Liebe Gottes in einen Gegensatz zur göttlichen Natur, wie ihr Feuerbach unterstellt: Denn auch der sich inkarnierende Logos bleibt in seiner gottmenschlichen Erscheinungsform auf Erden Gottes Sohn und damit Gott selbst. Inkarnation darf also nicht als eine Selbstaufhebung des göttlichen Seins missverstanden werden, genausowenig wie wahre Liebe zu einer Selbstaufhebung oder –verneinung des Liebenden führt. Vielmehr hat nach dem christlichen Inkarnationsverständnis Gott freiwillig aus seiner göttlichen, d. h. schlechthin unübertrefflichen, Liebe zu uns in Christus zugleich menschliche Eigenschaften und Existenzbedingungen angenommen, worin durchaus eine Selbstentäußerung, nicht jedoch eine Selbstaufhebung oder -minderung der Seinsweise Gottes liegt.

Gerade in dieser ihm äußerst möglichen inkarnatorischen Selbstentäußerung zeigt und offenbart sich uns seine göttliche, weil unübertrefflich große Liebe. Diesem Selbstverständnis des christlichen Inkarnationsgedankens setzt Feuerbach seine These, dass das Geheimnis der Inkarnation „die Anschauung Gottes als eines selbst *menschlichen Wesens*“ (S. 61) sei, entgegen; diese These ist an sich durchaus möglich und diskutabel, sie wird jedoch dann sicher falsch, wenn sie mit einem nicht eingelösten Beweisanspruch bzw. beweisfähigen Wahrheitsanspruch auftritt; dass dies in dieser Schrift Feuerbachs tendenziell durchgängig und an einigen Stellen auch *expressis verbis* der Fall ist, soll noch klarer gezeigt werden.

Das christliche Axiom, dass Gott Mensch wurde mit der Absicht, den Menschen zu sich erheben und bei sich zu vollenden und in diesem Sinne – nicht im Sinne einer seinsmäßigen Identifizierung des Menschen mit sich – zu vergöttlichen, kehrt Feuerbach gemäß seiner Prädikationstheorie genau um: Der Mensch gewordene Gott sei „nur die Erscheinung des *gottgewordenen* Menschen; denn der Herablassung Gottes zum Menschen geht notwendig die *Erhebung des Menschen zu Gott* vorher. Der Mensch war schon *in* Gott, war schon Gott selbst, ehe Gott Mensch wurde, d. h. *sich als Mensch zeigte*. Wie hätte sonst Gott Mensch werden können? Der alte Grundsatz: ‚aus Nichts wird Nichts‘ gilt auch hier.“ (S. 61f.) Feuerbach behauptet also die notwendige, gleichsam axiomatisch gesicherte Gültigkeit der Behauptung, dass das Gott-Sein bzw. Gott-Werden des Menschen die notwendige Voraussetzung dafür sei, dass Gott Mensch werden könne. Genau besehen, ist diese These

nicht bricht an einer dem Glauben fremden Macht, an der Macht der Liebe, der Humanität, des Rechtsgefühls.“

jedoch selbstwidersprüchlich und schon alleine deshalb in sich falsch: Denn die christlich gedachte Menschwerdung Gottes will ja gerade besagen, dass Gott nicht immer, nicht von Ewigkeit her schon Mensch war, sondern erst in einem bestimmten geschichtlichen Menschen das Menschsein annahm, es also nicht bereits vor diesem Ereignis besitzen konnte. Wäre er zuvor bereits Mensch gewesen bzw. wäre auch nur ein einziger Mensch bereits zuvor Gott gewesen oder geworden, dann hätte es eine Menschwerdung Gottes in diesem einen Menschen Jesus Christus gar nicht geben können.

Es kommt hinzu, dass Feuerbachs Annahme der Notwendigkeit einer Erhebung des Menschen zu Gott auch innerhalb seines eigenen Systemgedankens zu einem inhaltlichen Widerspruch führt. Denn da das Göttliche nach ihm, wie wir gesehen haben, selbst das Wesen des Menschen bzw. mit diesem identisch ist, kann es zu gar keiner Erhebung des Menschen zu Gott, zu keiner Gottwerdung des Menschen als einem geschichtlichen Ereignis kommen; denn dann wäre der Mensch vor seiner Gottwerdung gar nicht wesenhaft Mensch, was jedoch in sich selbstwidersprüchlich ist. Diese Rede von einer Gottwerdung des Menschen spiegelt vielmehr Feuerbachs eigenen Versuch einer Selbstvergöttlichung des Menschen bzw. des menschlichen Wesens wider.

c. Die Vergöttlichung der Gewissensstimme des Menschen

Das Wesen des Menschen aber ist nach Feuerbach nicht nur aus Verstand und Liebe komponiert, sondern auch aus Sittlichkeit, aus einem sittlichen Willen. Deshalb muss er unter Anwendung seiner Projektionsthese auch dem religiös geglaubten christlichen Gott zusprechen, ein moralisch vollkommenes Wesen und sogar „das *personifizierte Gesetz der Moralität*“ (S. 57), und zwar „das als *absolutes Wesen gesetzte moralische Wesen des Menschen*“ (ebd.) zu sein: „denn der moralische Gott stellt die Forderung an den Menschen, zu sein, wie *Er selbst* ist: ‚*Heilig ist Gott, ihr sollt heilig sein, wie Gott*‘ – des Menschen *eigenes Gewissen*; denn wie könnte er sonst vor dem göttlichen Wesen erzittern, vor ihm sich anklagen, wie es zum Richter seiner innersten Gedanken und Gesinnungen machen?“ (ebd.) Mit anderen Worten: Feuerbach kann sich das von der Geschichte der christlichen Religion vielfach bezeugte erlebnishafte Erschaudern vor der Wirklichkeit Gottes und die moralischen Selbstanklagen religiöser Subjekte coram deo, also im Angesicht eines heiligen Gottes, nicht anders erklären denn als Äußerungen und Bekundungen des diesen religiösen Subjekten je eigenen Gewissens, dem er m. E. durchaus zurecht eine Richterfunktion für die innersten Gedanken und Gesinnungen des Menschen, zu Unrecht jedoch eine letztinstanzliche Richterfunktion zuspricht. Daher interpretiert er die neutestamentlich aufgegriffene Heiligkeitsforderung Gottes an den Menschen nach Lev 19,13 um in eine Mahnung der dem Menschen je eigenen

Gewissensstimme, ohne allerdings zu bemerken, dass diese Gewissensstimme und ihre inhaltlichen Forderungen einen höchst individuellen und individualisierenden Charakter besitzen, dass also keineswegs bei jedem Menschen die ihm eigene Gewissensstimme in inhaltlich gleicher Weise spricht und sprechen muss. Diese von Feuerbach vorgenommene Vereinheitlichung der für das Gewissen aller Menschen gültigen sittlichen Normen ist bei ihm eine sozusagen systembedingte Konsequenz seiner Annahme, dass die normative Selbstgesetzgebung der sittlichen Gesinnung bzw. des moralischen Willens, die er sich in der menschlichen Gewissensstimme manifestieren sieht, eine Wesensbestimmung der allgemeinen Menschennatur sei.

4. Feuerbachs Missverständnis des erkenntnistheoretischen *similia-similibus*-Grundsatzes

Die christliche Botschaft vom leidenden Gottmenschen, die Feuerbach undifferenziert als „das Geheimnis des leidenden Gottes“ wiedergibt, versteht er gemäß seiner prädikationstheoretischen Umkehrungsregel als die Aussage, dass das stellvertretende Leiden für andere göttlich, dass das leidende Herz göttlichen Wesens sei.³⁸ Auch seine Auslegung der christlich geglaubten Trinität Gottes entspricht dieser Umkehrungsregel: Das göttliche, mithin trinitarische Selbstbewusstsein Gottes ist für ihn daher „*nichts Anderes, als das Bewusstsein des Bewusstseins als absoluter oder göttlicher Wesenheit*“ (S. 80); im christlichen Glauben an den außerweltlichen Gott sieht er das „*über die Welt sich hinwegsetzende Wesen des Menschen, verwirklicht, angeschaut als gegenständliches Wesen*“ (S. 81). Der göttliche Logos, in dem er zudem das nach ihm göttliche Wesen und die erlösende Kraft des gesprochenen Wortes vergegenständlicht sieht (vgl. S. 96ff.), ist ihm „*das sich als göttliches Wesen gegenständliche menschliche Herz*“ (S. 84). Denn: „Ein Gott, in dem nicht selbst das Wesen der Endlichkeit, das Princip der Sinnlichkeit, das Wesen des Abhängigkeitsgefühles ist, ein solcher Gott ist kein Gott für ein endliches, sinnliches Wesen. So wenig der religiöse Mensch einen Gott lieben kann, der nicht das Wesen der Liebe in sich hat, so wenig kann der Mensch, kann überhaupt ein endliches Wesen Gegenstand eines

³⁸ Vgl. S. 74: „Was nämlich in der Religion *Prädicat* ist, das dürfen wir nur immer dem früher schon Entwickelten zufolge zum *Subject*, was in ihr Subject, zum *Prädicat* machen, also die Orakelsprüche der Religion *umkehren*, gleichsam als *contre-vérités* auffassen, – so haben wir das Wahre. Gott leidet – Leiden ist *Prädicat* – aber für die Menschen, für Andere, nicht für sich. Was heißt das auf Deutsch? Nichts Anderes als: *Leiden für andere ist göttlich*, wer für Andere leidet, seine Seele lässt, handelt göttlich, ist den Menschen Gott.“ Zu diesem Austausch von Subjekt und Prädikat vgl. H. Zirker: Religionskritik als Wiederherstellung der rechten Grammatik, in: Ders.: Religionskritik (wie Anm. 13), S. 87f.

Gottes sein, der nicht den Grund der Endlichkeit in sich hat. Es fehlt einem solchen Gott der Sinn, der Verstand, die Theilnahme für Endliches.“ (S. 84f.) Feuerbachs Argument dafür, dass der wahre Gott an und in sich selbst ein endliches, sinnliches und auf sinnliche Weise liebendes Wesen sei, liegt demnach in der These, dass er nur unter dieser Voraussetzung ein Verständnis, eine liebende und mitfühlende Anteilnahme für endliche Wesen wie die Menschen besitzen könne. Auch diese These Feuerbachs nimmt unausgesprochen den von ihm an früherer Stelle, wie wir sahen, auch ausdrücklich genannten³⁹ Grundsatz in Anspruch, dass Gleiches nur von Gleichem bzw. Ähnliches nur von Ähnlichem (*similia similibus*) erkannt und verstanden werden könne. Die Inanspruchnahme dieses alten, in seiner sinneswahrnehmungstheoretischen Anwendung schon auf Empedokles zurückgehenden und dann vor allem von Platon und dem heidnischen Platonismus und Neuplatonismus sowie dem Platonismus der christlichen Patristik aufgegriffenen und nicht zuletzt in der christlichen Mystik vielfach zitierten Axioms⁴⁰ verleiht dieser These den Schein einer gesicherten Legitimität und Seriösität. Sie missversteht jedoch die genuine Bedeutung dieses Grundsatzes, der in seiner erkenntnistheoretischen Anwendung besagt, dass das Sein und die Erkenntnisweise einer erkenntnisfähigen Entität nur von einer solchen anderen erkenntnisfähigen Entität begriffen bzw. nachvollzogen werden kann, die entweder über die gleiche oder über eine größere Erkenntniskraft, sei es natürlicherweise, sei es (gnadenhaft) geschenkter- bzw. geliehenerweise, verfügt. Feuerbach aber versteht diesen erkenntnistheoretischen Grundsatz fälschlicherweise so, dass er behaupten wolle, dass etwas überhaupt nur Seinesgleichen erkennen könne,

³⁹ Vgl. S. 11: „Wie könntest Du das Göttliche vernehmen durch das Gefühl, wenn das Gefühl nicht selbst göttlicher Natur wäre? Das Göttliche wird ja nur durch das Göttliche, Gott nur durch sich selbst erkannt.“ Hierzu vgl. 1. Grundzüge von Feuerbachs Anthropologie und Bewusstseinstheorie im ersten Kapitel von „Das Wesen des Christenthums“.

⁴⁰ Zu dessen Geschichte in der griechischen und christlichen Antike vgl. die informativen Ausführungen von A. Schneider, Der Gedanke der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches in antiker und patristischer Zeit, in: Festgabe Clemens Baeumker zum 70. Geburtstag, dargebracht von seinen Freunden und Schülern (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Supplementband II), Münster 1923, S. 65-76; noch Goethe hat – unter Rückgriff auf Platons (vgl. Polit. 508e6–509a2) und Plotins (Enn. I,6,9,31-34) Theorem von der Licht- bzw. Sonnenartigkeit des Sehens bzw. des Auges, welches das Licht sehen könne bzw. der Ähnlichkeit des noetischen Erkennens mit dem Guten selbst bzw. der menschlichen Geistseele mit dem göttlich Schönen und damit von der ὁμοιον- Lehre als der erkenntnistheoretischen Bedingung des geistigen Sehens des Guten und Schönen – diesen Grundsatz in seiner sinneswahrnehmungstheoretischen und mystischen Bedeutung zustimmend aufgegriffen und mit den folgenden unnachahmlichen Worten zum Ausdruck gebracht: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?“ (Weimarer Ausgabe, I. Abt., 3. Bd., S. 279).

dass also eine bewusstseinsfähige Entität sich überhaupt nur etwas ihr im Wesen Gleiches, mithin ihre eigene Gattung, vorstellen bzw. erkennen könne. In Anwendung auf das menschliche Erkennen geht Feuerbach daher davon aus, dass der Mensch eine im Vergleich zu ihm wesenhaft andere Entität überhaupt nicht erkennen, sondern sich nur etwas zu ihm, seinem eigenen Wesen, Gleiches adäquat vorstellen könne. Diese erkenntnistheoretische Annahme Feuerbachs, dass sich der Mensch überhaupt nur etwas ihm Wesensgleiches adäquat vorstellen könne, ist jedoch falsch, und zwar aus den folgenden Gründen:

Wäre diese Annahme Feuerbachs zutreffend, dann wäre erstens dem Menschen auch die Möglichkeit versagt, Erkenntnisse über nicht bewusstseinsfähige Gegenstände und Lebewesen wie etwa die Tiere zu gewinnen. Dem widerspricht aber die Tatsache etwa der wissenschaftlichen Erforschung tierischer Seinsstrukturen und Verhaltensweisen.

Zweitens steht zu Feuerbachs erkenntnistheoretischer Annahme auch die folgende Möglichkeit des menschlichen Erkennens in einem kontrafaktischen Gegensatzverhältnis: Das menschliche Erkennen kann entgegen Feuerbachs Annahme zumindest einen negativ-begrifflichen Gehalt dessen konzipieren, was ein im Sein unübertrefflich gutes, mithin vollkommenes Wesen bestimmt. Dies zeigt die Geschichte der sog. negativen Theologie im abendländischen Denken mit zahlreichen hochkarätigen Beispielen.

Drittens steht zu dieser erkenntnistheoretischen Annahme Feuerbachs die Möglichkeit eines vollkommenen Erkennens wie das des christlich geglaubten Gottes in einem ausschließenden Gegensatz. Denn in Gottes unübertrefflich großer, mithin vollkommener Erkenntniskraft muss per definitionem auch die Fähigkeit zu einer vollkommenen Erkenntnis aller unvollkommenen Erkenntnisweisen und -vollzüge enthalten bzw. eingeschlossen sein, sonst wäre sie nicht vollkommen. Also kann Gott, und zwar gerade weil er wesenhaft anders, nämlich vollkommen ist in seinem Sein und daher auch in seinem Erkenntnisvermögen die unvollkommenen, mithin endlichen Erkenntnisweisen und -vollzüge des Menschen intellektuell vollständig durchdringen und restlos nachvollziehen, während umgekehrt das menschliche Erkennen auf Grund seiner ihm eigenen Unvollkommenheit bzw. Endlichkeit dies in Bezug auf Gottes Erkennen gerade nicht vermag. In dieser ihm wahrhaft zukommenden Bedeutung ist der erkenntnistheoretische Grundsatz, dass Gleiches nur von Gleichem erkannt werden kann, daher auch gültig für das Verhältnis des göttlichen als eines absoluten, eines unübertrefflich vollkommenen Erkennens und Liebens in seinem erkenntnismäßigen Bezug zu einem unvollkommenen, mithin endlichen Erkennen und Verstehen wie dem menschlichen. Die Möglichkeit eines solchen vollkommenen Erkennens, d. h. die Annahme, dass ein solches gegeben sein könne, aber kann Feuerbach nicht widerlegen, weil sie grundsätzlich nicht widerlegbar ist.

Weil Feuerbach nicht über ein sachlich angemessenes rationales Gottesverständnis und damit nicht über ein Verständnis des begrifflichen Gehalts einer absoluten, mithin unübertrefflich großen Seinsvollkommenheit und daher auch eines vollkommenen Erkenntnisvermögens verfügt, wendet er auch auf die erkenntnismäßige Relation des göttlichen Erkennens zum menschlichen Erkennen hin sein erläutertes Missverständnis des erkenntnistheoretischen Grundsatzes an, dass Gleiches nur von Gleichem erkannt werden könne.

So ergibt sich für ihn die falsche Konsequenz, dass, wenn Gott das menschliche Erkennen und Fühlen nachvollziehen und verstehen können soll, er in seinem Sein und daher auch in seinem Erkennen dem Menschen gleich und damit selbst endlich und sinnlich, ja sogar „das Princip der Sinnlichkeit, das Wesen des *Abhängigkeitsgefühles*“⁴¹ sein müsse.

Daher wird Gott für Feuerbach, und zwar unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Schellings dualistische Gottesvorstellung in dessen Freiheitsschrift sowie auf Jacob Böhmes Lehre von der Natur in Gott,⁴² expressis verbis zu einem materiellen, sinnlichen, leiblichen, fleischlichen und geschlechtlichen Wesen.⁴³ Denn eine Persönlichkeit ohne einen geschlechtlich bestimmten Leib, ohne Fleisch und Blut, hält Feuerbach, wie er ausdrücklich betont, für unmöglich.⁴⁴ Deshalb interpretiert er den christlichen Glauben an einen persönlichen Gott ausschließlich in dem Sinne, dass Gott in Wahrheit ein

⁴¹ S. 84; weil Feuerbach den erkenntnistheoretischen Grundsatz in der erläuterten Weise missversteht, kann er in dem Weltbewusstsein des Menschen nur ein Bewusstsein seiner eigenen Beschränktheit (vgl. S. 99) bzw. in dem Du-Bewusstsein die Vermittlungsinstanz des Weltbewusstseins erkennen, vgl. S. 100: „Das Bewußtsein der Welt ist also für das Ich vermittelt durch das Bewußtsein des Du.“

⁴² Zu Feuerbachs diesbezüglicher Schelling-Rezeption vgl. S. 108f.; zu seiner Böhme-Rezeption vgl. S. 11-116.

⁴³ Vgl. S. 107: „Die Nacht in Gott sagt daher nichts Anderes aus, als: Gott ist nicht nur ein geistiges, sondern *auch materielles, leibliches, fleischliches Wesen*, wie der Mensch jedoch Mensch ist und heißt nicht nach seinem Fleisch, sondern seinem Geist, so auch Gott.“ Vgl. S. 111: „Deine Scheu vor einem *geschlechtlichen Gott* ist eine falsche Scham – falsch aus doppeltem Grunde. Einmal, weil die Nacht, die Du in Gott gesetzt, Dich der Scham überhebt; die Scham schickt sich nur für das Licht; dann, weil Du mit ihr Dein ganzes Princip aufgibst. Ein sittlicher Gott ohne Natur ist ohne Basis; aber die Basis der Sittlichkeit ist der Geschlechtsunterschied. Selbst das Thier wird durch den Geschlechtsunterschied aufopfernder Liebe fähig. Alle Herrlichkeit der Natur, all' ihre Macht, all' ihre Weisheit und Tiefe concentrirt und individualisirt sich in dem Geschlechtsunterschied. Warum scheust Du Dich also, die *Natur Gottes* bei ihrem *wahren Namen* zu nennen?“

⁴⁴ Vgl. S. 110: „*Der Leib* ist allein jene *verneinende, einschränkende, zusammenziehende, beengende Kraft, ohne welche keine Persönlichkeit denkbar* ist. Nimm Deiner Persönlichkeit ihren Leib – und Du nimmst ihr ihren Zusammenhalt. *Der Leib ist der Grund, das Subject der Persönlichkeit.*“ Vgl. auch S. 175: „Die Persönlichkeit ist ein Gedanke, der nur als *wirklicher Mensch* Wahrheit hat.“

menschliches Wesen bzw. die vergegenständlichte Persönlichkeit des Menschen sei.⁴⁵

*5. Gott als die Selbstvergegenständlichung des menschlichen Gattungswesens
in einem Individuum*

Diese Selbstvergegenständlichung des Menschen in seinem religiösen Gottesglauben versteht Feuerbach jedoch nicht in dem Sinne, dass das menschliche Individuum sich selbst, in seiner individuellen Eigenart, jeweils als seinen eigenen Gott anschauen würde, dass also jeder einzelne Mensch für sich selbst gleichsam sein eigener Gott wäre. Dies ist nach ihm deshalb nicht möglich, weil das menschliche Individuum in seinen Vermögen und Fähigkeiten bleibend eingeschränkt und deshalb unvollkommen ist. Feuerbach hält demnach zwar an einem formalen Vollkommenheitsideal für sein Verständnis des Göttlichen fest, welches ihn daher noch daran hindert, den einzelnen Menschen zu vergöttlichen. Zugleich ist ihm jedoch ein angemessenes rationales Verständnis des Inhalts bzw. begrifflichen Gehalts der traditionellen Gottesprädikate als schlechthin unübertreffliche Seinsvollkommenheiten abhanden gekommen, weil sich sein intellektuelles Fassungsvermögen bzw. seine Erkenntnisperspektive auf das Verstehen allgemein menschlicher Eigenschaften und Verhältnisbestimmungen hin eingeengt hat. Deshalb vergöttlicht er intentional zwar nicht den einzelnen Menschen, wohl aber das Wesen bzw. die Gattung des Menschen. Daher ist nach ihm der christlich geglaubte Gott nichts anderes als das menschliche Gattungswesen, angeschaut als Einzelwesen, d. h. als die Konzentration und Verwirklichung aller Eigenschaften des menschlichen Gattungswesens in einem einzelnen persönlichen Wesen, das die Christen in ihrem religiösen Verehrungsverhalten zu einem absoluten Wesen machen, es also gleichsam religiös vergöttern, ohne zu wissen, dass sie in diesem Einzelwesen nur ihr eigenes Gattungswesen anbeten.⁴⁶ Feuerbach glaubt auch den psychologischen Kausalmechanismus bzw. die Triebfeder hinter dieser religiösen Vergötterung des menschlichen Gattungswesens in

⁴⁵ Vgl. S. 175: „Die Menschheit Gottes ist seine Persönlichkeit; Gott ist ein persönliches Wesen, heißt: Gott ist ein menschliches Wesen, Gott ist Mensch.“ Vgl. S. 273: „Die Persönlichkeit Gottes ist selbst nichts Anderes als die entäußerte, vergegenständlichte Persönlichkeit des Menschen.“

⁴⁶ Vgl. S. 184f.: „Gott ist nichts Anderes bei den Christen als die *Anschauung von der unmittelbaren Einheit der Gattung und Individualität*, des allgemeinen und einzelnen Wesens. *Gott ist der Begriff der Gattung als eines Individuums*, der Begriff oder das Wesen der Gattung, als allgemeines Wesen, *als der Inbegriff aller Vollkommenheiten*, aller von den, sei es nun wirklichen, oder vermeintlichen, Schranken des Individuums gereinigten Eigenschaften, das zugleich wieder ein individuelles, *einzelnes* Wesen ist.“

einem persönlichen Einzelwesen entdeckt zu haben: Nämlich in dem Bedürfnis des menschlichen Gemüts, alles, d. h. alle Vollkommenheiten des eigenen Menschenwesens, in Einem, in einem einzigen existierenden Individuum, zusammengefasst zu haben.⁴⁷ Weil sie also die Gattung bzw. die Idee des Menschen in diesem einen, einzelnen Wesen religiös anschauen und als göttlich verehren, nehmen nach Feuerbach die Christen an, dass Gott das Leben selbst, die Liebe selbst, die Gerechtigkeit selbst etc. sei, schreiben sie ihm also alle Vollkommenheiten ihres eigenen Gattungswesens als Wesensbestimmungen zu. In dieser christlichen Identifizierung des menschlichen Gattungswesens mit einem Einzelwesen glaubt Feuerbach die geistige Physiognomie des Christentums im Kern erfasst zu haben: Denn während die heidnischen Monotheisten das menschliche Gattungswesen in seiner bloßen Allgemeinheit religiös verehrten, so würde die christliche Religion mit seiner ihm eigenen Tendenz zur Vergöttlichung des Individuums das menschliche Gattungswesen in einem Individuum religiös verehren bzw. verabsolutieren.⁴⁸ Diese These scheint auf einen ersten, flüchtigen Blick hin plausibel, ist jedoch genau besehen in dieser Fassung unzutreffend, und zwar selbst unter Voraussetzung der Gültigkeit der religionskritischen Annahme Feuerbachs. Denn der christliche Gottesglaube kann sich auch nach Feuerbachs Projektionsthese nicht dadurch von der heidnisch-antiken Gottesverehrung unterscheiden, dass die Christen ein Individuum als Gott verehren, während die heidnische Gottesverehrung sich auf etwas nur Allgemeines beziehe. Denn in seinem Allgemeingrad kann der christliche Gott den heidnisch-antiken Göttern sicher nicht unterlegen sein, und zwar schon auf Grund der ununterschiedenen Einfachheit und damit intensiven Unendlichkeit seines Wesens. Er unterscheidet sich aber signifikant von allen heidnischen Göttern darin – und dies dürfte Feuerbach vor allem im Blick haben –, dass er in seiner zweiten Per-

⁴⁷ Vgl. S. 185: „Eben wegen dieser unmittelbaren Einheit der Gattung und Individualität, dieser Concentration aller Allgemeinheiten und Wesenheiten in *ein* persönliches Wesen ist Gott ein tief gemüthlicher, die Phantasie entzückender Gegenstand, während die Idee der Menschheit eine gemüthlose ist, weil die Menschheit nur als ein Gedanke, als das Wirkliche aber, im Unterschied von diesem Gedanken, die unzähligen vielen einzelnen beschränkten Individuen uns in unserer Vorstellung vorschweben. In Gott dagegen befriedigt sich unmittelbar das Gemüth, weil hier *Alles in Eins* zusammengefasst, Alles mit *einem* Mal, d. h. weil hier die Gattung unmittelbar Existenz, Einzelwesen ist. Gott ist *die* Liebe, *die* Tugend, *die* Schönheit, *die* Weisheit, das vollkommene, allgemeine Wesen als *ein* Wesen, der unendliche Umfang der Gattung als ein compendiarischer Inbegriff.“

⁴⁸ Vgl. S. 185: „– die Christen unterscheiden sich also dadurch von den Heiden, dass sie das Individuum unmittelbar mit der Gattung identificiren, dass bei ihnen das Individuum die Bedeutung der Gattung hat, das Individuum *für sich* selbst für das vollkommene Dasein der Gattung gilt – dadurch, dass sie das *menschliche Individuum vergöttern*, zum *absoluten Wesen* machen.“

son selbst Mensch geworden ist, das aber heißt: sich mit einem konkreten menschlichen Individuum unter Wahrung seiner Göttlichkeit im Sein vereinigt hat.⁴⁹ Im Blick auf die Person des Gottmenschen könnte man daher am ehesten Feuerbachs These nachvollziehen, dass sich in ihr das menschliche Gattungswesen individualisiert habe und deshalb von den Christen auch als göttlich religiös verehrt werde. Gleichwohl ist damit der Nachweis, dass das menschliche Gattungswesen Träger von echten Vollkommenheitsprädikaten ist, noch keineswegs erbracht. Denn es ist sehr leicht möglich, sich im Vergleich zu dem menschlichen Gattungswesen angesichts der vielfältigen Bedürftigkeit und Begrenztheit, der Leidensanfälligkeit und vor allem der Übergänglichkeit und damit Sterblichkeit der menschlichen Natur etwas Besseres, das aber heißt: im Sein Vollkommeneres als diese widerspruchsfrei vorzustellen. Damit ist aber ihre angeblich wahre Vollkommenheit und damit Göttlichkeit bereits widerlegt, wenn man nur zugesteht, dass zum Gott-Sein schlechthin unübertreffliche, mithin denkbar größte bzw. beste Seinsvollkommenheit notwendigerweise gehört. Feuerbach scheint zwar ein formal inbegriffliches Gottesverständnis zu besitzen, d. h. Gott als das im Sein Vollkommene denken zu wollen, unübertreffliche Seinsvollkommenheit aber nicht mehr inhaltlich angemessen denken zu können. Aufgrund dieses seines erkenntnismäßigen Defizits bzw. Mangels, durch den ihm die inhaltliche Normativität des traditionell christlichen Gottesbegriffs verlorengelht, und infolge der dann – nach diesem Wegfall der inhaltlichen Normativität des ontologischen Gottesbegriffs – für ihn alleine noch verbleibenden formalen Normativität des Gottesbegriffs als einer formalen Denkregel der Unüber-

⁴⁹ Für diese Deutung spricht der folgende Passus, in dem Feuerbach dem christlichen Glauben zuspricht, die Einheit von (menschlicher) Gattung und Individualität in Christus zu denken, wobei er selbst diese Einheit nur für ein Phantasieprodukt hält, vgl. S. 186f.: „Der unzweideutigste Ausdruck, das charakteristischste Symbolum dieser unmittelbaren Einheit der Gattung und Individualität im Christenthum ist Christus, der wirkliche Gott der Christen. Christus ist das Urbild, der existierende Begriff der Menschheit, der Inbegriff aller moralischen und göttlichen Vollkommenheiten, mit Ausschluss alles Negativen, Mangelhaften, reiner, himmlischer, sündloser Mensch, Gattungsmensch, der Adam Kadmon, aber nicht angeschaut als die Totalität der Gattung, der Menschheit, sondern unmittelbar als ein Individuum, als *eine* Person. [...] Deswegen, weil die unmittelbare Einheit der Gattung und des Individuum über die Grenzen der Vernunft und Natur hinausgeht, war es auch ganz natürlich und nothwendig, dieses universale, ideale Individuum für ein überschwängliches, himmlisches Wesen zu erklären. Verkehrt ist es daher, aus der Vernunft die unmittelbare Einheit der Gattung und des Individuums deduciren zu wollen; denn es ist nur die Phantasie, die diese Einheit bewerkstelligt, die Phantasie, der nichts unmöglich – dieselbe Phantasie, die auch die Schöpferin der Wunder ist; denn das größte Wunder ist das Individuum, welches als Individuum zugleich die Idee, die Gattung, die Menschheit in der Fülle ihrer Vollkommenheit und Unendlichkeit ist.“

trefflichkeit⁵⁰ vergöttlicht er sachlich zu Unrecht Wesens- oder Gattungsbestimmungen des Menschen, in denen er zwar durchaus zurecht wirklich wertvolle, seinsmäßig gute Bestimmungen und Eigenschaften, zu Unrecht jedoch echte Seinsvollkommenheiten verwirklicht sieht. Deshalb nimmt Feuerbach an, dass alleine das menschliche Gattungswesen und dessen Eigenschaften wahrhaft göttlich und unendlich, weil vollkommen sei. Im Gattungswesen des Menschen bzw. in der Übereinstimmung mit diesem liege daher auch das letzte Maß der bzw., modern gesprochen, das letztgültige und –verbindliche Kriterium für die Wahrheit, die Feuerbach überhaupt nur als eine sittliche und diese nur mehr als ein menschliches Phänomen gelten lassen will; wahr ist daher ihm zufolge das und nur das, was mit dem Wesen bzw. der Gattung des Menschen übereinstimmt.⁵¹ Dessen göttlich vollkommener Wesensreichtum offenbare sich nur in der Fülle der einzelnen menschlichen Individuen, ohne sich in ihnen zu erschöpfen; denn Einheit im Wesen sei Mannigfaltigkeit im Dasein.⁵² In diesem Sinne also vermenschlicht Feuerbach Gott, indem er nicht den einzelnen Menschen, sondern das menschliche Gattungswesen vergöttlicht, es zum Gott des jeweils einzelnen Menschen macht: „So ist der Mensch der Gott des Menschen.“ (S. 100)

6. Der menschlich Andere als Heilmittler und Gott des Menschen

Feuerbach spricht zugleich dem Mitmenschen, dem jeweils menschlich Anderen eine zwischen dem menschlichen Individuum und seinem Gattungswesen

⁵⁰ Zu dieser Interpretation des ontologischen Gottesbegriffs Anselms von Canterbury als einer negativen Denkregel der Unübertrefflichkeit sowohl in inhaltlicher als auch in formaler Hinsicht vgl. Vf.: Denken des Unübertrefflichen. Die zweifache Normativität des ontologischen Gottesbegriffs, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie 1 (2002), S. 50-86.

⁵¹ Vgl. S. 191: „Das Bewußtsein des Moralgesetzes, des Rechtes, der Schicklichkeit, der Wahrheit selbst ist nur an das Bewusstsein des Anderen gebunden. Wahr ist, worin der Andere mit mir übereinstimmt – Übereinstimmung das erste Kennzeichen der Wahrheit, aber nur deswegen, weil die *Gattung das letzte Maass der Wahrheit* ist. Was ich nur denke nach dem Maasse meiner Individualität, daran ist der Andere nicht gebunden, das kann anders gedacht werden, das ist eine zufällige, nur subjective Ansicht. Was ich aber denke im Maasse der Gattung, das denke ich, wie es der Mensch *überhaupt* nur immer denken *kann* und folglich der Einzelne denken *muss*, wenn er normal, gesetzmäßig und folglich wahr denken will. *Wahr ist, was mit dem Wesen der Gattung übereinstimmt*, falsch, was ihr widerspricht. Ein anderes Gesetz der Wahrheit gibt es nicht.“

⁵² Vgl. S. 190: „Allerdings ist das Wesen des Menschen *Eines*, aber dieses Wesen ist *unendlich*; sein wirkliches Dasein daher unendliche, sich gegenseitig ergänzende Verschiedenartigkeit, um den Reichthum des Wesens zu offenbaren. Die *Einheit im Wesen ist Mannigfaltigkeit im Dasein*.“

vermittelnde Funktion zu, sofern der jeweils Andere gegenüber dem Einzelnen die Gattung repräsentiert.⁵³ Nur in dieser Eigenschaft als Stellvertreter und Mittler des menschlichen Gattungswesens gegenüber dem Einzelnen gewinnt daher der je Andere eine absolute, mithin göttliche Bedeutung für den Einzelnen; alleine in diesem Sinne ist der Mensch, und zwar nicht der Einzelne für sich selbst, sondern das sich durch den je Anderen dem Einzelnen vermittelnde Menschenwesen der Gott des Menschen. Denn im Anderen sieht Feuerbach sowohl das Gattungsbewusstsein des Einzelnen als auch dessen je eigenes Gewissen, sein sittliches Wahrheitswissen personifiziert.⁵⁴ Deshalb wird ihm die Übereinstimmung des Einzelnen mit dem Anderen auch zum Prinzip aller Wahrheit.⁵⁵

Feuerbach bürdet also dem Anderen – analog zum christlichen Verständnis der Person Jesu Christi – eine den einzelnen Menschen, das menschliche Individuum gleichsam erlösende, weil den authentischen Zugang zum göttlichen Menschenwesen vermittelnde Bedeutung auf. Damit vergöttlicht er tendenziell den Anderen, auch wenn er die göttlichen Vollkommenheitsprädikate *expressis verbis* der menschlichen Gattung vorbehält.⁵⁶ Der Andere wird also bei Feuerbach nicht nur zum alter ego des Menschen, sondern auch zum Mittler seines Heils, ja sogar zu dessen Erlöser. Denn der vollkommene Mensch sei nicht der je einzelne für sich, sondern der in und aus mitmenschlicher Gemeinschaft lebende Mensch.⁵⁷ Exemplarisch sieht Feuerbach diese

⁵³ Vgl. S. 190f.: „ – aber der Andere ist der Repräsentant der Gattung, auch wenn er nur Einer ist, er ersetzt mir das Bedürfnis nach *vielen* Anderen, hat für mich *universelle* Bedeutung, ist der Deputirte der Menschheit, der in ihrem Namen zu mir Einsamen spricht, ich habe daher, auch nur mit Einem verbunden, ein gemeinsames, menschliches Leben – zwischen mir und dem Anderen findet daher ein wesentlicher, *qualitativer* Unterschied statt.“

⁵⁴ Vgl. S. 191: „Der Andere ist mein *Du* – ob dies gleich wechselseitig ist – mein anderes *Ich*, der mir *gegenständliche* Mensch, mein *aufgeschlossenes Innere* – das sich selbst sehende Auge. An dem Anderen habe ich erst das Bewusstsein der Menschheit; durch ihn erst erfahre ich, fühle ich, dass ich *Mensch* bin; in der Liebe zu ihm wird mir erst klar, dass er zu mir und ich zu ihm gehöre, dass wir beide nicht ohne einander sein können, dass nur die Gemeinsamkeit die Menschheit ausmacht. Aber ebenso findet auch *moralisch* ein *qualitativer*, ein *kritischer* Unterschied zwischen dem Ich und Du statt. Der Andere ist mein *gegenständliches* Gewissen: er macht mir meine Fehler zum Vorwurf, auch wenn er sie mir nicht ausdrücklich sagt: er ist mein personificirtes Schamgefühl. Das Bewusstsein des Moralgesetzes, des Rechtes, der Schicklichkeit, der Wahrheit selbst ist nur an das Bewusstsein des Anderen gebunden.“

⁵⁵ Vgl. S. 191: „Wahr ist, worin der Andere mit mir übereinstimmt [...]“.“

⁵⁶ Vgl. S. 192: „Der *Anderer* ist an und für sich der *Mittler* zwischen mir und der heiligen Idee der Gattung. „Der Mensch ist dem Menschen Gott.““

⁵⁷ Vgl. S. 187f.: „Es fehlt hier gänzlich die objective Anschauung, das Bewußtsein, dass das Du zur Vollkommenheit des Ich gehört, daß die Menschen erst zusammen den Menschen ausmachen, die Menschen nur zusammen das sind und so sind, was und wie der Mensch sein soll und sein kann. [...] Es *ergänzen* sich also auch im *Moralischen*, wie im Physischen und Intel-

heilsmittlerische Relevanz der Menschen füreinander in der heterosexuellen Lebensgemeinschaft von Mann und Frau verwirklicht.⁵⁸ Feuerbach sieht zwar richtig, dass die Menschen füreinander zu Werkzeugen ihres Heils werden, dass sie einander stützen, helfen und ergänzen können und sollen. Doch er nimmt im Zuge seiner Vergöttlichung menschlicher Gemeinschaft fälschlicherweise an, dass sie dies füreinander auch immer und stets wären, dass jede Form mit- und zwischenmenschlicher Gemeinschaft den Menschen bessere und vervollkommene. Zudem übersteigert er die prinzipielle Bedeutung der Mitmenschen füreinander, insbesondere die Komplementarität von Mann und Frau in ihrer gemeinsamen Lebensgemeinschaft, ins Maßlose, indem er ihr Miteinander zum Selbstzweck und sie selbst zu Göttern füreinander erhebt.

In dieser seiner Apotheose des Anderen hat Feuerbach grundsätzlich übersehen, dass auch der Andere nur der Einzelne, d. h. ein seinsmäßig eingeschränktes, unvollkommenes, bedürftiges und fehlbares menschliches Individuum ist und auch als der Andere allen zu ihm Anderen nur das geben kann, was er selbst in sich hat. Zwar kann der Mensch durch seine Beziehungen zu Anderen, nicht zuletzt in partnerschaftlichen und Freundschaftsbeziehungen, zweifelsohne eine vielfach beglückende Steigerung seines Wohlergehens und eine Intensivierung und Erhöhung seiner Lebensqualität gewinnen; doch der menschlich Andere bleibt stets seinsmäßig und sittlich unvollkommen sowie erkenntnismäßig irrtumsfähig und damit in keiner Hinsicht absolut verlässlich. Mit der von Feuerbach ihm aufgebürdeten absoluten Bedeutung als der Heilmittler und Erlöser seiner Mitmenschen – und sei es nur eines einzigen, etwa des eigenen Ehegatten, – ist der Andere, ist jedes menschliche Individuum daher hoffnungslos überfordert.

7. Das praktische Sittengesetz der Liebe des Menschen zum Menschen

Im ungleich knapperen zweiten Teil seiner Schrift „Vom Wesen des Christentums“ fasst Feuerbach einige seiner im ersten Teil entfalteten Thesen noch

lectuellen, gegenseitig die Menschen, so daß sie im Ganzen zusammengenommen so sind, wie sie sein sollen, den vollkommenen Menschen darstellen. Darum bessert und hebt der Umgang; unwillkürlich, ohne Vorstellung ist der Mensch ein anderer im Umgang, als allein für sich.“

⁵⁸ Vgl. S. 188: „Wunder wirkt namentlich die Liebe und zwar die Geschlechterliebe. Mann und Weib berichtigen und ergänzen sich gegenseitig, um so vereint erst die Gattung, den vollkommenen Menschen darzustellen. Ohne Gattung ist die Liebe undenkbar. Die Liebe ist nichts Anderes als das *Selbstgefühl der Gattung* innerhalb des Geschlechtsunterschieds.“ Diese Realdefinition von Liebe schränkt diese zu Unrecht im wesentlichen auf die zwischengeschlechtliche Liebe ein.

einmal zusammen, wobei er für seine Zurückführung der Theologie auf die Anthropologie, d. h. für seine religionskritische These, das göttliche Wesen sei in Wahrheit das menschliche Wesen, den Anspruch eines zwingenden Beweises erhebt,⁵⁹ von dem wir allerdings bereits gesehen haben, dass er ihn nicht einzulösen vermag: „Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu seinem eigenen Wesen – darin liegt ihre Wahrheit und sittliche Heilkraft – aber zu seinem Wesen nicht als dem seinigen, sondern *als einem anderen, von ihm unterschiedenen, ja entgegengesetzten Wesen* – darin liegt ihre Unwahrheit, ihre Schranke, ihr Widerspruch mit Vernunft und Sittlichkeit“ (S. 238); daher sei das Wissen des Menschen von Gott in Wahrheit nur menschliches Selbstbewusstsein, genauer das Wissen des Menschen von seinem eigenen Wesen.⁶⁰ Dessen entfremdete Vergegenständlichung konstituiere das religiöse Bewusstsein von Gottes Wesen als einem zugleich unbeschränkten sinnlichen Wesen, dessen christliche Wesensbestimmungen der Ewigkeit, Allgegenwart und Allwissen-

⁵⁹ Vgl. S. 325: „Wir haben bewiesen, daß der *Inhalt* und *Gegenstand* der Religion ein durchaus menschlicher ist, bewiesen, daß das *Geheimnis der Theologie* die *Anthropologie*, des göttlichen Wesens das menschliche Wesen ist. Aber die Religion hat nicht das Bewußtsein von der Menschlichkeit ihres Inhalts; sie setzt sich vielmehr dem Menschlichen entgegen, oder wenigstens sie *gesteht nicht ein*, daß ihr Inhalt ein menschlicher ist. Der nothwendige Wendepunkt der Geschichte ist daher dieses *offene Bekenntnis und Eingeständnis*, dass das Bewußtsein Gottes nichts Anderes ist als das Bewußtsein der Gattung, daß der Mensch sich nur über die Schranken seiner Individualität oder Persönlichkeit erheben kann und soll, aber nicht die Gesetze, die *Wesensbestimmungen seiner Gattung*, daß der Mensch kein anderes Wesen als *absolutes, als göttliches Wesen* denken, ahnen, vorstellen, fühlen, glauben, wollen, lieben und verehren kann als das *menschliche Wesen*. Unser Verhältnis zur Religion ist daher kein *nur verneinendes*, sondern ein *kritisches*; wir scheiden nur das Wahre vom Falschen – obgleich allerdings die von der Falschheit ausgeschiedene Wahrheit immer eine *neue*, von der alten *wesentlich unterschiedene* Wahrheit ist. Die Religion ist das erste Selbstbewußtsein des Menschen. Heilig sind die Religionen, eben weil sie die Ueberlieferungen des ersten Bewußtseins sind. Aber was der Religion das Erste ist, Gott, das ist, wie bewiesen, an sich, der Wahrheit nach das Zweite, denn er ist nur das sich *gegenständliche* Wesen des Menschen, und was ihr das Zweite ist, der Mensch, das muss daher *als das Erste gesetzt und ausgesprochen* werden.“

⁶⁰ Feuerbach formuliert seine These in bewusster Umkehrung der Überzeugung Hegels, das menschliche Bewusstsein sei an sich schon göttliches Selbstbewusstsein, vgl. S. 278: „*Kehre es um, so hast Du die Wahrheit: das Wissen von Gott ist das Wissen des Menschen von sich, von seinem eigenen Wesen. Nur die Einheit des Wesens und Bewußtseins ist Wahrheit. Wo das Bewußtsein Gottes, da ist auch das Wesen Gottes* – also im Menschen; im Wesen Gottes wird Dir nur Dein eigenes Wesen Gegenstand, tritt nur *vor* Dein Bewußtsein, was *hinter* Deinem Bewußtsein liegt. Sind die Bestimmungen des göttlichen Wesens menschliche, so sind ja die menschlichen Bestimmungen göttlicher Natur.“ Feuerbachs vollständiger Wahrheitsbegriff besteht demnach in der Übereinstimmung des Bewusstseins des Menschen mit seinem Gattungswesen, sein Wahrheitskriterium dementsprechend in der Übereinstimmung mit dem Gattungswesen als dem Maß der Wahrheit, vgl. hierzu Anm. 47.

heit von Feuerbach allerdings nicht gemäß ihrem Selbstverständnis wiedergegeben werden, und zwar infolge seiner falschen Annahme, dass das religiöse Verständnis Gott eine quantitative Unendlichkeit zuspreche, so dass zwischen den göttlichen Seinsbestimmungen und denen des einzelnen Menschen nur ein quantitativer, nicht jedoch ein qualitativer Unterschied bestehe.⁶¹

Feuerbach schreibt sich selbst die Entdeckung und Zerstörung der Illusion des religiösen, gemeint ist vor allem des christlichen, Offenbarungsglaubens zu.⁶² Mit seiner religionskritischen Umkehrungs-Methode⁶³ verfolgt

⁶¹ Vgl. S. 258: „Die Unendlichkeit Gottes in der Religion ist *quantitative* Unendlichkeit, Gott ist und hat Alles, was der Mensch, aber in unendlich vergrößertem Maasstabe. *Gottes Wesen* ist das vergegenständlichte *Wesen der Phantasie*. Gott ist ein *sinnliches Wesen*, aber abgesondert von den *Schranken der Sinnlichkeit* – das *unbeschränkte sinnliche Wesen*.“ Zu Feuerbachs Interpretation der klassischen christlichen Gottesattribute vgl. S. 259; zum Verständnis der qualitativen Allgegenwart und Unendlichkeit Gottes in der christlichen Tradition vgl. Vf.: Allgegenwart und Unendlichkeit Gottes in der lateinischen Patristik sowie im philosophischen und theologischen Denken des frühen Mittelalters, in: Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter 3 (1998), S. 43-67; ders.: Zur Begriffsgeschichte der Allgegenwart und Unendlichkeit Gottes im hochmittelalterlichen Denken, in: *Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 25, hrsg. v. Jan A. Aertsen u. A. Speer, Berlin / New York 1998, S. 335-347; ders.: Unendlichkeit und All-Einheit. Zum Unendlichkeitsgedanken in der philosophischen Theologie des Cusanus, in: M. Thurner (Hrsg.): *Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien*. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni, Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes der Univ. München, Bd. 48, Berlin 2002, S. 383-441.

⁶² Vgl. S. 250: „Gott ist in dem Entwurf seiner Offenbarung nicht *von sich*, sondern von der *Fassungskraft des Menschen* abhängig. Was aus *Gott in den Menschen* kommt, das kommt nur *aus dem Menschen in Gott* an den Menschen, d. h. nur aus dem Wesen des Menschen an den bewussten Menschen, aus der Gattung an das Individuum. Also ist zwischen der göttlichen Offenbarung und der sogenannten menschlichen Vernunft oder Natur *kein anderer als ein illusorischer Unterschied* – auch der *Inhalt der göttlichen Offenbarung ist menschlichen Ursprungs*, denn nicht aus Gott als Gott, sondern aus dem *von der menschlichen Vernunft, dem menschlichen Bedürfnis bestimmten* Gott, d. h. geradezu aus der menschlichen Vernunft, aus menschlichem Bedürfnis ist derselbe entsprungen. So geht auch in der Offenbarung der Mensch *nur von sich fort, um auf einem Umweg wieder zu sich zurückzukommen*. So bestätigt sich auch an diesem Gegenstand aufs schlagendste, dass das *Geheimnis der Theologie* nichts Anderes als die *Anthropologie* ist!“ Vgl. auch S. 331: „Es handelt sich also im Verhältnis der selbstbewussten Vernunft zur Religion nur um die Vernichtung einer *Illusion* – einer Illusion aber, die keineswegs gleichgiltig ist, sondern vielmehr *grundverderblich* auf die Menschheit wirkt, den Menschen, wie um die Kraft des wirklichen Lebens, so um den Wahrheits- und Tugendsinn bringt; denn selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, wird durch die Religiösität zu einer nur *scheinbaren, illusorischen*, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gottes willen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt.“

⁶³ Vgl. S. 331: „Und wir dürfen, wie gezeigt, die religiösen Verhältnisse nur umkehren, das, was die Religion als Mittel setzt, immer als Zweck fassen, was ihr das Untergeordnete, die

Feuerbach das aufklärerische Ziel einer Befreiung und Erlösung des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Selbsttäuschung und Selbstentfremdung gegenüber seinem eigenen Wesen zur Einsicht in dessen göttlich-vollkommenen Charakter, der jedem erst am menschlich Anderen offenbar und zugänglich werde; dadurch aber werde die Liebe unter den Menschen erst aus ihrer entfremdenden Versklavung durch die Gottesliebe zu sich selbst befreit, weshalb das aus seiner Religionskritik resultierende praktische (Sitten-)Gesetz die Liebe des Menschen zum Menschen bzw. die unbedingte, mithin göttliche Liebenswürdigkeit des Menschen für den Menschen sei.⁶⁴ In diesem Sinne sei *homo homini Deus est* der oberste praktische Grundsatz für die Menschen und zugleich der Wendepunkt der Weltgeschichte⁶⁵ – an dieser Selbsteinschätzung der Bedeutsamkeit seiner Religionskritik und ihrer Folgen für den Menschen wird zugleich deutlich, dass Feuerbach sich selbst als Verkünder und Wegbereiter einer neuen Heilslehre versteht, die von der Überzeugung getragen ist, dass „*das Leben [...] überhaupt in seinen wesentlichen Verhältnissen durchaus göttlicher Natur*“⁶⁶ sei. Daher haben für Feuerbach zwischenmenschliche Liebesverhältnisse, an denen sich das göttliche Gattungswesen des Menschen für die Menschen manifestiert, sowie später vor allem natürliche Phänomene bzw. die Natur selbst eine in ihnen selbst gelegene und begründete göttliche, mithin heilige Qualität: „*Heilig ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst.*“⁶⁷ So glaubt Feuerbach einen Religions-Ersatz für die christli-

Nebensache, die Bedingung ist, zur Hauptsache, zur Ursache erheben, so haben wir die Illusion zerstört und das ungetrübe Licht der Wahrheit vor unseren Augen.“

⁶⁴ Vgl. S. 326: „Die Liebe zum Menschen darf keine abgeleitete sein; sie muss zur *ursprünglichen* werden. Dann allein wird die Liebe eine *wahre, heilige, zuverlässige* Macht. 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.“ Hierzu vgl. auch F. W. Kantzenbach: *Religionskritik der Neuzeit* (wie Anm. 2), S. 66: „Dies ist das humanistische Anliegen FEUERBACHS, zu zeigen, daß die Liebe zum Menschen keine abgeleitete sein dürfe, sondern eine unmittelbare und ursprüngliche.“

⁶⁵ Vgl. S. 326: „*Homo homini Deus est* – dies ist der oberste praktische Grundsatz – dies der Wendepunkt der Weltgeschichte“.

⁶⁶ S. 326; zu Feuerbachs eigener Heilslehre vgl. ausführlich R. Zecher: *Ludwig Feuerbachs Theorie der heilen Welt*, in: Ders.: *Wahrer Mensch und heile Welt. Untersuchungen zur Bestimmung des Menschen und zum Heilsbegriff bei Ludwig Feuerbach*, Stuttgart 1993, S. 271-342.

⁶⁷ S. 327; vgl. S. 326: „Die Verhältnisse des Kindes zu den Eltern, des Gatten zum Gatten, des Bruders zum Bruder, des Freundes zum Freunde, überhaupt des Menschen zum Menschen, kurz, die *moralischen Verhältnisse* sind an und für sich selbst *wahrhaft religiöse Verhältnisse.*“ S. 330: „Die Liebe ist nicht dadurch heilig, daß sie ein Prädicat Gottes, sondern sie ist ein Prädicat Gottes, weil sie durch und für sich selbst göttlich ist.“ S. 331f.: „Das Richtige, Wahre,

che Religion dadurch schaffen zu müssen, dass er dem menschlichen Leben als solchem religiöse Züge verleiht,⁶⁸ dass er den Menschen zum Heiland und Gott des Menschen macht.⁶⁹

8. Zum tiefsten Beweggrund der Religionskritik Feuerbachs und seiner eigenen Heilslehre

Die willentliche Intention, die hinter Feuerbachs Religionskritik und seiner eigenen Heilslehre motivierend steht, aber dürfte sich in folgendem Satz aussprechen: „Gott zu wissen und nicht selbst Gott zu sein, Seligkeit zu kennen und nicht selbst zu genießen, das ist ein Zwiespalt, ein Unglück.“ (S. 22) Feuerbachs Botschaft von der Göttlichkeit des Menschen bzw. der menschlichen Gattung oder Natur ist diesen Worten zufolge sein persönlicher Ausweg aus einer von ihm als Unglück und unerträglicher Zwiespalt empfundenen Grundspannung der christlich verstandenen Existenz des Menschen: Nach Gott mit allen Fasern seiner Existenz wesensnotwendig streben zu müssen und in allen seinen Daseinsvollzügen auf ihn finalursächlich hingebunden und bezogen zu sein, um in ihm, durch ihn und von ihm sein definitives Glück und seine Vollendung zu finden, und dennoch dieses Ziel seiner Existenz innerzeitlich niemals erreichen zu können. Wie später Nietzsche, dessen berühmtes Wort „gäbe es Gott, wie hielte ich es aus, nicht Gott zu sein“ den zitierten Satz Feuerbachs allerdings noch radikalisiert und vielleicht sogar von diesem angeregt worden ist, so scheint auch Feuerbach diese Grundspannung einer religiösen, insbesondere christlichen Existenz nicht ausgehalten zu haben und aus einem zügellosen Willen nach höchstem Genuss und vollkommener Seligkeit bereits im Hier und Jetzt in eine auch bei ihm sich lebensgeschichtlich tragisch auswirkende Scheinauflösung dieser anthropologischen Grundspannung verfallen zu sein: Übermächtigt von seinem unbändigen Willen nach dem Besitz göttlicher Seligkeit⁷⁰ hat er den wahrhaft göttlichen Pol dieses Spannungsverhältnisses für sich durchgestrichen und in seinem

Gute hat überall seinen *Heiligungsgrund in sich selbst, in seiner Qualität.*“ S. 335: „*Heilig* sei uns darum das Brot, *heilig* der Wein, aber auch *heilig* das Wasser! Amen.“

⁶⁸ Vgl. S. 335: „So braucht man nur den gewöhnlichen gemeinen Lauf der Dinge zu unterbrechen, um dem Gemeinen *ungemeine* Bedeutung, dem *Leben als solchem* überhaupt *religiöse Bedeutung* abzugewinnen.“

⁶⁹ Vgl. S. 334: „Wein und Brot vergegenwärtigen, versinnbildlichen uns die Wahrheit, daß der Mensch des Menschen Gott und Heiland ist.“

⁷⁰ Vgl. hierzu ähnlich F. W. Kantzenbach: Religionskritik des Neuzeit (wie Anm. 2), S. 66: „FEUERBACHS Leidenschaft erklärt sich daraus, daß er in seinem Denken von einem durch und durch positiven Motiv bewegt ist, der Vergöttlichung des Menschen.“ Dieses Motiv bewegt Feuerbach allerdings nicht nur und nicht erstlich im Denken, sondern im Willen.

Ansich verneint, ohne ihn jedoch existentiell entbehren zu wollen und entbehren zu können. Deshalb, weil er zwar deutlich spürte, dass nur das Göttliche als das Vollkommene ihn und den Menschen überhaupt zu beseligen vermag, er sich jedoch nicht damit bescheiden wollte, es in selbstlosdemütiger Ehrfurchtshaltung zu verehren, sondern es aus einem ungestümen und deshalb anmaßend und titanisch werdenden Willen zu ergreifen suchte, hat er sich dadurch seiner gleichsam bemächtigt, dass er die ihm seinsmäßig eigene und deshalb zeitlebens bleibend gegenwärtige menschliche Natur theoretisch vergöttlichte und praktisch als göttlich verehrte. So blieb ihm das Göttliche zwar unverzichtbar und wahrte in seiner Verwirklichungsform als das allgemeine, überindividuelle Wesen des Menschen auch den Anschein einer gewissen Unverfügbarkeit, weshalb er dieses Wesen auch ‚heilig‘ nennt. Und dennoch hatte er das wahrhaft Göttliche für sich entheiligt, hatte er ihm seine Transzendenz und Erhabenheit über alles Menschliche intentional genommen, indem er es mit der geschaffenen Menschennatur identifizierte. Noch radikaler ist Nietzsches Gottesbemächtigung, sie geht noch einen Schritt weiter: Denn während Feuerbach nur die menschliche Gattung, das allgemeine Wesen des Menschen, nicht ein menschliches Individuum, vergöttlichen wollte, hat Nietzsche in seinem noch maßloseren, noch verstiegeneren Willen zur Macht sich selbst, in eigener Person, zum Antichristen als dem dionysischen Gegengott und dem nach dem verkündeten Tod des christlichen Gottes alleinigen Gott aufzuspreizen und hochzustilisieren versucht. Sein Fall war daher noch größer als der von Feuerbach.

9. Was wir von Feuerbachs Religionskritik lernen können

Das Positive, das man von Feuerbachs Religionskritik lernen kann und lernen sollte, ist m. E. der Hinweis auf die jedem religiösen Vollzug, insbesondere aber der monotheistischen Religiosität, naheliegende Gefahr zum religiösen Wunschdenken, zur Projektion eigener Wünsche bzw. individueller Bedürfnisse auf den religiös verehrten Gott. Diese Gefahr sieht und übersteigert zugleich Feuerbach, insbesondere in seinen späteren Schriften, aber auch bereits in „Das Wesen des Christentums“, zum Wesen des religiösen Vollzugs im Christentum schlechthin, wenn er Christus als den erfüllten Wunsch des Menschen nach einer unmittelbaren Anschauung Gottes oder wenn er den christlich geglaubten Gott als den Erfüller bzw. genauer als das Erfülltsein der individuellen Wünsche des Menschen bezeichnet.⁷¹ Insbesondere das

⁷¹ Vgl. S. 145: „Er (sc. Gott) ist selbst der *verwirklichte Wunsch* des Herzens, der zur Gewißheit seiner Erfüllung, seiner Giltigkeit, zur zweifellosen Gewißheit, vor der kein Widerspruch des Verstandes, kein Einwand der Erfahrung, der Außenwelt besteht, gesteigerte Wunsch.“ S.

religiöse Gebet des Menschen zu Gott steht in der von Feuerbach allerdings zu Unrecht als das Wesen des Gebets beschriebenen realen Gefahr, Gott intentional zum Erfüller der eigenen persönlichen Wünsche zu degradieren und damit selbst zu pervertieren.⁷² Als eine Warnung vor dieser realen Verfallsform des religiösen Vollzugs, insbesondere des religiösen Gebets, kann man sich Feuerbachs Religionskritik produktiv zu eigen machen. Gemäß ihrem Selbstverständnis sollte man dies jedoch nicht tun. Denn Feuerbach übersieht unter vielem anderen auch dies, dass der christliche Gott in seiner unendlichen Erhabenheit über alles menschlich Verfügbare nicht abhängig ist von den persönlichen Wünschen der ihn religiös Verehrenden und zu ihm Betenden, dass er nicht der Erfüllungsgehilfe, nicht die Instrumentalursache menschlicher Wunsch- und Bedürfnisbefriedigung ist.⁷³ Gott bleibt vielmehr in allen religiösen Vollzügen des Menschen der für ihn und seinen Willen stets Unverfügbare. Und schließlich übersieht Feuerbach auch dies: Dass nicht alle menschlichen Wünsche und Bedürfnisse projektionsverdächtig sind, dass es vielmehr durchaus religiös legitime Wünsche und Bedürfnisse des

168: „Die Grunddogmen des Christenthums sind erfüllte Herzenswünsche“; S. 170: „Er (sc. Christus) ist [...] die Erfüllung Deines eigenen Wunsches und Strebens.“ S. 174: „Gott zu sehen, dies ist der höchste Wunsch, der höchste Triumph des Herzens. Christus ist dieser erfüllte Wunsch, dieser Triumph.“ S. 210: „Gott ist der Erfüller, d. i. die *Wirklichkeit*, das *Erfülltsein meiner Wünsche*.“ Dem entspricht, dass Feuerbach in dem christlich verstandenen Wunder nur einen ‚verwirklichten supranaturalistischen Wunsch‘ (vgl. S. 155) sehen kann.

⁷² Vgl. S. 147: „Was anders also ist das Gebet, als der mit der *Zuversicht in seine Erfüllung* geäußerte *Wunsch des Herzens*? was anders *das Wesen*, das diese Wünsche erfüllt, als das sich selbst Gehör gebende, *sich selbst genehmigende*, sich ohne Ein- und Widerrede *bejahnende menschliche Gemüth?*“ Hierzu äußert sich ebenfalls kritisch F. W. Kantzenbach: Ludwig Feuerbach und das Wesen der Religion (wie Anm. 12), S. 78: „FEUERBACH erkennt hier wiederum religionswissenschaftlich eindeutig dahingehend beantwortete Sachverhalte, dass Opfer und Gebet keineswegs in das Konzept einer egoistischen Religion bruchlos eingepaßt werden können.“ Zu weiteren von der Religionskritik Feuerbachs gestellten positiven Aufgaben wie etwa dem Aufweis der Korrelation von menschlichen Erfahrungen und Wünschen einerseits und dem überkommenen religiösen Offenbarungsanspruch andererseits vgl. H. Zirker: Religionskritik (wie Anm. 13), S. 93; zu einer noch sehr viel ausführlicheren Auseinandersetzung mit der Religionskritik Feuerbachs vgl. M. von Gagern: Ludwig Feuerbach. Philosophie- und Religionskritik. Die ‚Neue‘ Philosophie, München/Salzburg 1970; M. Xhaufflaire: Feuerbach und die Theologie der Säkularisation, München/Mainz 1972; H. Lübke/H.-M. Sass (Hgg.): Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach, München/Mainz 1975; E. Thiess (Hrsg.): Ludwig Feuerbach (Wege der Forschung 187), Darmstadt 1976.

⁷³ Vgl. hierzu auch F. W. Kantzenbach: Ludwig Feuerbach und das Wesen der Religion (wie Anm. 2), S. 77: „Er (sc. Feuerbach) ist aus Systemblindheit nicht in der Lage, in den Zeugnissen der Religionsgeschichte anderes als Produkte der menschlichen Phantasie- und Wunschwelt zu sehen. Daß die Religion gerade da bejaht wird, wo menschliche Wünsche keine Erfüllung finden oder sogar verworfen werden, kann er nicht zugeben.“

Menschen gibt, und zwar solche, die der unveränderlichen Wesensnatur, nicht aber individuellen und zufälligen Neigungen des Menschen entspringen.⁷⁴

Denn der Mensch bedarf zumindest nach christlichem, aber auch nach allgemein monotheistischem Verständnis Gottes, um ein gutes und erfülltes Leben auf Erden zu führen und um dauerhaft glücklich zu sein. Der Mensch ist daher in diesem Sinne stets und wesentlich arm, nämlich des wesentlich reichen Gottes bedürftig. Daher hat Feuerbach durchaus Recht, wenn er annimmt, dass das Gottesbewusstsein des Menschen aus dem Gefühl eines Mangels entspringt, das Gott genau das ist, was der arme Mensch vermisst.⁷⁵ Er sieht jedoch nicht, dass diese Armut, dass dieses Gott-Bedürfen zum innersten Wesen des Menschen gehört und dass daher der heilige Gott, dessen jeder Mensch zu seinem Heil zutiefst bedarf, nicht die menschliche Wesensnatur selbst und so auch nicht der menschlich Andere sein kann.

⁷⁴ Vgl. hierzu F. W. Kantzenbach: Ludwig Feuerbach und das Wesen der Religion (wie Anm. 2), S. 64: „Wohl ist es richtig, dass deshalb etwas noch nicht existiert, wenn man es wünscht. Aber ebenso irrig ist der Schluß, daß etwas nicht existieren könne, weil man es wünscht.“ Vgl. auch H. Zirker: Religionskritik (wie Anm. 13), S. 93: „Schließlich bleibt gegen Feuerbach damit zu rechnen, daß menschliche Wünsche selbst in religiösen Dimensionen nicht notwendigerweise mit Illusionen Hand in Hand gehen müssen, sondern auch gerade für die Wahrnehmung der Wirklichkeit sensibel machen können. Wer den Wunschcharakter des religiösen Glaubens aufdeckt, hat damit über seinen Erfahrungsgehalt noch nichts ausgemacht.“

⁷⁵ Vgl. S. 90: „Nur der arme Mensch hat einen *reichen* Gott. Gott entspringt aus dem Gefühl *eines Mangels*, was der Mensch *vermisst* – sei dieses nun ein bestimmtes, darum bewußtes oder unbewußtes Vermissten – das ist *Gott*.“