

Feuerbach, Ludwig (1848) – Das Wesen des Christentums

Vorwort

[zur ersten Auflage 1841]

Die spekulative Religionsphilosophie opfert die Religion der Philosophie, die christliche Mythologie die Philosophie der Religion auf, jene macht die Religion zu einem Spielball der spekulativen Willkür, diese die Vernunft zum Spielball eines phantastischen religiösen Materialismus, jene läßt die Religion nur sagen, was sie selbst gedacht und weit besser sagt, diese läßt die Religion anstatt der Vernunft reden, jene unfähig, aus sich herauszukommen, macht die Bilder der Religion zu ihren eigenen Gedanken, diese, unfähig, zu sich zu kommen, die Bilder zu Sachen.

Es versteht sich allerdings von selbst, daß Philosophie oder Religion im allgemeinen, d.h. abgesehen von ihrer spezifischen Differenz, identisch sind, daß, weil es ein und dasselbe Wesen ist, welches denkt und glaubt, auch die Bilder der Religion zugleich Gedanken und Sachen ausdrücken, ja, daß jede bestimmte Religion, jede Glaubensweise auch zugleich eine Denkweise ist, indem es völlig unmöglich ist, daß irgendein Mensch etwas glaubt, was wirklich wenigstens seinem Denk- und Vorstellungsvermögen widerspricht. So ist das Wunder dem Wundergläubigen nichts der Vernunft Widersprechendes, vielmehr etwas ganz Natürliches, als eine sich von selbst ergebende Folge der göttlichen Allmacht, die gleichfalls für ihn eine sehr natürliche Vorstellung ist.

Dem Unglauben nur sind die Glaubensgegenstände vernunftwidrig; aber wer sie einmal glaubt, der ist von ihrer Wahrheit überzeugt, dem gelten sie selbst für die höchste Vernunft.

Was nämlich in dieser Schrift sozusagen a priori bewiesen wird, daß das Geheimnis der Theologie die Anthropologie ist, das hat längst a posteriori die Geschichte der Theologie bewiesen und bestätigt. »Die Geschichte des Dogmas«, allgemeiner ausgedrückt: der Theologie überhaupt, ist die »Kritik des Dogmas«, der Theologie überhaupt. Die Theologie ist längst zur Anthropologie geworden.

Vorrede

zur zweiten Auflage [1843]

Wahrheit ist aber in unsrer Zeit nicht nur Unsittlichkeit, Wahrheit ist auch Unwissenschaftlichkeit – Wahrheit ist die Grenze der Wissenschaft. In demselben Sinne, als sich die Freiheit der deutschen Rheinschiffahrt jusques à la mer, erstreckt sich die Freiheit der deutschen Wissenschaft jusques à la vérité. Wo die Wissenschaft zur Wahrheit kommt, Wahrheit wird, da hört sie auf, Wissenschaft zu sein, da wird sie ein Objekt der Polizei – die Polizei ist die Grenze zwischen der Wahrheit und Wissenschaft.

Wahrheit ist der Mensch, nicht die Vernunft in abstracto, das Leben, nicht der Gedanke, der auf dem Papier bleibt, auf dem Papier seine volle, entsprechende Existenz findet. Gedanken daher, die unmittelbar aus der Feder in das Blut, aus der Vernunft in den Menschen übergehen, sind keine wissenschaftlichen Wahrheiten mehr. Wissenschaft ist wesentlich nur ein unschädliches, aber auch unnützlich Spielwerkzeug der faulen Vernunft; Wissenschaft ist nur Beschäftigung mit für das Leben, für den Menschen gleichgültigen Dingen oder, gibt sie sich ja mit nicht gleichgültigen Dingen ab, doch eine so indifferente, gleichgültige Beschäftigung, daß darum kein Mensch sich kümmert. Ratlosigkeit im Kopfe, Tatlosigkeit im Herzen – Wahrheits- und Gesinnungslosigkeit, kurz, Charakterlosigkeit, ist daher jetzt die notwendige Eigenschaft eines echten, rekommandablen, koschern Gelehrten – wenigstens eines solchen Gelehrten, dessen Wissenschaft ihn notwendig in Berührung mit den delikaten Punkten der Zeit bringt.

Aber ein Gelehrter von unbestechlichem Wahrheitssinne, von entschiedenem Charakter, der eben deswegen den Nagel mit einem Schläge auf den Kopf trifft, der das Übel bei der Wurzel packt, den Punkt der Krisis, der Entscheidung unaufhaltsam herbeiführt – ein solcher Gelehrter ist kein Gelehrter mehr – Gott bewahre! – er ist ein »Herostrat« –, also flugs mit ihm an den Galgen oder doch wenigstens an den Pranger! Ja, nur an den Pranger; denn der Tod am Galgen ist den ausdrücklichen Grundsätzen des heutigen »christlichen Staatsrechts« zufolge ein unpolitischer und »unchristlicher«, weil offen ausgesprochener, unleugbarer Tod, aber der Tod am Pranger, der bürgerliche Tod ist ein höchst politischer und christlicher, weil hinterlistiger, heuchlerischer Tod – Tod, aber ein Tod, der nicht scheint, Tod zu sein. Und Schein, purer Schein ist das Wesen der Zeit in allen nur einigermaßen kitzligen Punkten.

Ich verwerfe überhaupt unbedingt die absolute, die immaterielle, die mit sich selbst zufriedne Spekulation – die Spekulation, die ihren Stoff aus sich selbst schöpft. Ich bin himmelweit unterschieden von den Philosophen, welche sich die Augen aus dem Kopfe reißen, um desto besser denken zu können; ich brauche zum Denken die Sinne, vor allem die Augen, gründe meine Gedanken auf Materialien, die wir uns stets nur vermittelt der Sinnentätigkeit aneignen können, erzeuge nicht den Gegenstand aus dem Gedanken, sondern umgekehrt den Gedanken aus dem Gegenstande, aber Gegenstand ist nur, was außer dem Kopfe existiert.

Ich bin Idealist nur auf dem Gebiete der praktischen Philosophie, d.h. ich mache hier die Schranken der Gegenwart und Vergangenheit nicht zu Schranken der Menschheit, der Zukunft, glaube vielmehr unerschütterlich, daß gar manches, jawohl gar manches, was den kurzsichtigen, kleinmütigen Praktikern heute für Phantasie, für nie realisierbare Idee, ja für bloße Schimäre gilt, schon morgen, d.h. im nächsten Jahrhundert – Jahrhunderte im Sinne des einzelnen Menschen sind Tage im Sinne und Leben der Menschheit – in voller Realität dastehen wird. Kurz, die Idee ist mir nur der Glaube an die geschichtliche Zukunft, an den Sieg der Wahrheit und Tugend, hat mir nur politische und moralische Bedeutung; aber auf dem Gebiete der eigentlichen theoretischen Philosophie gilt mir im direkten Gegensatze zur Hegelschen Philosophie, wo gerade das Umgekehrte stattfindet, nur der Realismus, der Materialismus in dem angegebenen Sinne.

Allerdings ist meine Schrift negativ, verneinend, aber, wohlgemerkt! nur gegen das unmenschliche, nicht gegen das menschliche Wesen der Religion. Sie zerfällt daher in zwei Teile, wovon der Hauptsache nach der erste der bejahende, der zweite – mit Inbegriff des Anhangs – nicht ganz, doch größtenteils – der verneinende ist; aber in beiden wird dasselbe bewiesen, nur auf verschiedene oder vielmehr entgegengesetzte Weise. Der erste ist nämlich die Auflösung der Religion in ihr Wesen, ihre Wahrheit, der zweite die Auflösung derselben in ihre Widersprüche; der erste Entwicklung, der zweite Polemik, jener daher der Natur der Sache nach ruhiger, dieser lebendiger.

Der Vorwurf, daß nach meiner Schrift die Religion Unsinn, Nichts, pure Illusion sei, hätte nur dann Grund, wenn ihr zufolge auch das, worauf ich die Religion zurückführe, was ich als ihren wahren Gegenstand und Inhalt nachweise, der Mensch, die Anthropologie Unsinn, Nichts, pure Illusion wäre. Aber weit gefehlt, daß ich der Anthropologie eine nichtige oder auch nur untergeordnete Bedeutung gebe – eine Bedeutung, die ihr gerade nur so lange zukommt, als über ihr und ihr entgegen eine Theologie steht –, indem ich die Theologie zur Anthropologie erniedrige, erhebe ich vielmehr die Anthropologie zur Theologie, gleichwie das Christentum, indem es Gott zum Menschen erniedrigte, den Menschen zu Gott machte, freilich wieder zu einem dem Menschen entfernten, transzendenten, phantastischen Gott – nehme daher auch das Wort:

Anthropologie, wie sich von selbst versteht, nicht im Sinne der Hegelschen oder bisherigen Philosophie überhaupt, sondern in einem unendlich höhern und allgemeineren Sinne.

Die Religion ist der Traum des menschlichen Geistes. Aber auch im Traume befinden wir uns nicht im Nichts oder im Himmel, sondern auf der Erde – im Reiche der Wirklichkeit, nur daß wir die wirklichen Dinge nicht im Lichte der Wirklichkeit und Notwendigkeit, sondern im entzückenden Scheine der Imagination und Willkür erblicken. Ich tue daher der Religion – auch der spekulativen Philosophie oder Theologie – nichts weiter an, als daß ich ihr die Augen öffne oder vielmehr nur ihre einwärts gekehrten Augen auswärts richte, d.h. ich verwandle nur den Gegenstand in der Vorstellung oder Einbildung in den Gegenstand in der Wirklichkeit.

Aber freilich für diese Zeit, welche das Bild der Sache, die Kopie dem Original, die Vorstellung der Wirklichkeit, den Schein dem Wesen vorzieht, ist diese Verwandlung, weil Enttäuschung, absolute Vernichtung oder doch ruchlose Profanation; denn heilig ist ihr nur die Illusion, profan aber die Wahrheit.

Ja, die Heiligkeit steigt in ihren Augen in demselben Maße, als die Wahrheit ab- und die Illusion zunimmt, so daß der höchste Grad der Illusion für sie auch der höchste Grad der Heiligkeit ist.

Aber man verlange nicht von einem Schriftsteller, der sich nicht die Gunst der Zeit, sondern nur die Wahrheit, die unverhüllte, nackte Wahrheit zum Ziele setzt, daß er vor einem leeren Scheine Respekt habe oder heuchle, um so weniger, als der Gegenstand dieses Scheines an und für sich der Kulminationspunkt der Religion, d.h. der Punkt ist, wo die Religiosität in Irreligiosität umschlägt.

Aber dessen ungeachtet kann meine Schrift nur von dem Gelehrten – versteht sich, nur von dem wahrheitsliebenden, urteilsfähigen, dem über die Gesinnungen und Vorurteile des gelehrten und ungelehrten Pöbels erhabnen Gelehrten – gewürdigt und vollständig verstanden werden; denn, obwohl ein durchaus selbständiges Erzeugnis, ist sie doch zugleich nur eine notwendige Konsequenz der Geschichte.

Einleitung

Erstes Kapitel

Das Wesen des Menschen im allgemeinen

Die Religion beruht auf dem wesentlichen Unterschiede des Menschen vom Tiere – die Tiere haben keine Religion.

Was ist aber dieser wesentliche Unterschied des Menschen vom Tiere? Die einfachste und allgemeinste, auch populärste Antwort auf diese Frage ist: das Bewußtsein – aber Bewußtsein im strengen Sinne; denn Bewußtsein im Sinne des Selbstgefühls, der sinnlichen Unterscheidungskraft, der Wahrnehmung und selbst Beurteilung der äußern Dinge nach bestimmten sinnfälligen Merkmalen, solches Bewußtsein kann den Tieren nicht abgesprochen werden.

Bewußtsein im strengsten Sinne ist nur da, wo einem Wesen seine Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist. Das Tier ist wohl sich als Individuum – darum hat es Selbstgefühl –, aber nicht als Gattung Gegenstand – darum mangelt ihm das Bewußtsein, welches seinen Namen vom Wissen ableitet.

Wo Bewußtsein, da ist Fähigkeit zur Wissenschaft. Die Wissenschaft ist das Bewußtsein der Gattungen. Im Leben verkehren wir mit Individuen, in der Wissenschaft mit Gattungen. Aber nur ein Wesen, dem seine eigene Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist, kann andere Dinge oder Wesen nach ihrer wesentlichen Natur zum Gegenstande machen.

Das Tier hat daher nur ein einfaches, der Mensch ein zweifaches Leben: bei dem Tiere ist das innere Leben eins mit dem äußern – der Mensch hat ein inneres und äußeres Leben. Das innere Leben des Menschen ist das Leben im Verhältnis zu seiner Gattung, seinem Wesen. Der Mensch denkt, d.h. er konversiert, er spricht mit sich selbst. Das Tier kann keine Gattungsfunktion verrichten ohne ein anderes Individuum außer ihm; der Mensch aber kann die Gattungsfunktion des Denkens, des Sprechens – denn Denken, Sprechen sind wahre Gattungsfunktionen – ohne einen andern verrichten. Der Mensch ist sich selbst zugleich Ich und Du; er kann sich selbst an die Stelle des andern setzen, eben deswegen, weil ihm seine Gattung, sein Wesen, nicht nur seine Individualität Gegenstand ist.

Das Tier wird nur ergriffen von dem zum Leben notwendigen Lichtstrahl, der Mensch dagegen auch noch von dem gleichgültigen Strahl des entferntesten Sternes. Nur der Mensch hat reine, intellektuelle, interesselose Freuden und Affekte – nur der Mensch feiert theoretische Augenfeste. Das Auge, das in den Sternenhimmel schaut, jenes nutz- und schadenlose Licht erblickt, welches nichts mit der Erde und ihren Bedürfnissen gemein hat, erblickt in diesem Lichte sein eignes Wesen, seinen eignen Ursprung. Das Auge ist himmlischer Natur.

Darum erhebt sich der Mensch über die Erde nur mit dem Auge; darum beginnt die Theorie mit dem Blicke nach dem Himmel. Die ersten Philosophen waren Astronomen. Der Himmel erinnert den Menschen an seine Bestimmung, daran, daß er nicht bloß zum Handeln, sondern auch zur Beschauung bestimmt ist.

Zweites Kapitel

Das Wesen der Religion im allgemeinen

Der sinnliche Gegenstand ist außer dem Menschen da, der religiöse in ihm, ein selbst innerlicher – darum ein Gegenstand, der ihn ebensowenig verläßt, als ihn sein Selbstbewußtsein, sein Gewissen verläßt –, ein intimer, ja der allerintimste, der allernächste Gegenstand. »Gott«, sagt z.B. Augustin, »ist uns näher, verwandter und daher auch leichter erkennbar als die sinnlichen, körperlichen Dinge.«

Und hier gilt daher ohne alle Einschränkung der Satz: Der Gegenstand des Menschen ist nichts anderes als sein gegenständliches Wesen selbst. Wie der Mensch denkt, wie er gesinnt ist, so ist sein Gott: so viel Wert der Mensch hat, soviel Wert und nicht mehr hat sein Gott. Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes die Selbsterkenntnis des Menschen. Aus seinem Gotte erkennst du den Menschen und wiederum aus dem Menschen seinen Gott; beides ist eins.

Wenn aber die Religion, das Bewußtsein Gottes, als das Selbstbewußtsein des Menschen bezeichnet wird, so ist dies nicht so zu verstehen, als wäre der religiöse Mensch sich direkt bewußt, daß sein Bewußtsein von Gott das Selbstbewußtsein seines Wesens ist, denn der Mangel dieses Bewußtseins begründet eben das eigentümliche Wesen der Religion.

Um diesen Mißverstand zu beseitigen, ist es besser zu sagen:
die Religion ist das erste und zwar indirekte Selbstbewußtsein des Menschen.

Wenn Gott dem Vogel Gegenstand wäre, so wäre er ihm nur als ein geflügeltes Wesen Gegenstand: der Vogel kennt nichts Höheres, nichts Seligeres als das Geflügeltsein. Wie lächerlich wäre es, wenn dieser Vogel urteilte: mir erscheint Gott als ein Vogel, aber was er an sich ist, weiß ich nicht. Das höchste Wesen ist dem Vogel eben das Wesen des Vogels. Nimmst du ihm die Vorstellung vom Wesen des Vogels, so nimmst du ihm die Vorstellung des höchsten Wesens.

Die Gewißheit der Existenz Gottes, von welcher man gesagt hat, daß sie dem Menschen so gewiß, ja gewisser als die eigne Existenz sei, hängt daher nur ab von der Gewißheit der Qualität Gottes – sie ist keine unmittelbare Gewißheit. Dem Christen ist nur die Existenz des christlichen, dem Heiden die Existenz des heidnischen Gottes eine Gewißheit. Der Heide bezweifelte nicht die Existenz Jupiters, weil er an dem Wesen Jupiters keinen Anstoß nahm, weil er sich Gott in keiner andern Qualität vorstellen konnte, weil ihm diese Qualität eine Gewißheit, eine göttliche Wahrheit war. Die Wahrheit des Prädikats ist allein die Bürgschaft der Existenz.

Was der Mensch als Wahres, stellt er unmittelbar als Wirkliches vor, weil ihm ursprünglich nur wahr ist, was wirklich ist – wahr im Gegensatz zum nur Vorgestellten, Erträumten, Eingebildeten. Der Begriff des Seins, der Existenz ist der erste, ursprüngliche Begriff der Wahrheit.

Die Religion ist die mit dem Wesen des Menschen identische Anschauung vom Wesen der Welt und des Menschen. Der Mensch steht aber nicht über seiner wesentlichen Anschauung, sondern sie steht über ihm; sie beseelt, bestimmt, beherrscht ihn.

Die Identität des Subjekts und Prädikats erhellt am deutlichsten aus dem Entwicklungsgange der Religion, welcher identisch mit dem Entwicklungsgange der menschlichen Kultur. Solange dem Menschen das Prädikat eines bloßen Naturmenschen zukommt, so lange ist auch sein Gott ein bloßer Naturgott. Wo sich der Mensch in Häuser, da schließt er auch seine Götter in Tempel ein.

Die Tempel zu Ehren der Religion sind in Wahrheit Tempel zu Ehren der Baukunst.

Die Religion weiß nichts von Anthropomorphismen: die Anthropomorphismen sind ihr keine Anthropomorphismen. Das Wesen der Religion ist gerade, daß ihr diese Bestimmungen das Wesen Gottes ausdrücken.

Erster Teil

Das wahre, d.i. anthropologische Wesen der Religion

Siebzehntes Kapitel

Der Unterschied des Christentums vom Heidentum

Christus ist die Allmacht der Subjektivität, das von allen Banden und Gesetzen der Natur erlöste Herz, das mit Ausschluß der Welt nur auf sich allein konzentrierte Gemüt, die Erfüllung aller Herzenswünsche, die Himmelfahrt der Phantasie, das Auferstehungsfest des Herzens – Christus daher der Unterschied des Christentums vom Heidentum.

Im Christentum konzentrierte sich der Mensch nur auf sich selbst, löste er sich vom Zusammenhang des Weltganzen los, machte er sich zu einem selbstgenügsamen Ganzen, zu einem absoluten, außer- und überweltlichen Wesen.

Feuerbach, Ludwig - Das Wesen des Christentums

Eben dadurch, daß er sich nicht mehr als ein der Welt angehörendes Wesen ansah, den Zusammenhang mit ihr unterbrach, fühlte er sich als unbeschränktes Wesen – denn die Schranke der Subjektivität ist eben die Welt, die Objektivität –, hatte er keinen Grund mehr, die Wahrheit und Gültigkeit seiner subjektiven Wünsche und Gefühle zu bezweifeln.

Die Heiden dagegen, nicht auf sich zurückgezogen, nicht in sich selbst vor der Natur sich verbergend, beschränkten ihre Subjektivität durch die Anschauung der Welt.

So sehr die Alten die Herrlichkeit der Intelligenz, der Vernunft feierten, so waren sie doch so liberal, so objektiv, auch das Andere des Geistes, die Materie leben und zwar ewig leben zu lassen, im Theoretischen wie im Praktischen; die Christen bewährten ihre wie praktische so theoretische Intoleranz auch darin, daß sie ihr ewiges subjektives Leben nur dadurch zu sichern glaubten, daß sie, wie in dem Glauben an den Untergang der Welt, den Gegensatz der Subjektivität, die Natur vernichteten.

Die Alten waren frei von sich, aber ihre Freiheit war die Freiheit der Gleichgültigkeit gegen sich; die Christen frei von der Natur, aber ihre Freiheit war nicht die Freiheit der Vernunft, die wahre Freiheit – die wahre Freiheit ist nur die durch die Weltanschauung, durch die Natur sich beschränkende –, sondern die Freiheit des Gemüts und der Phantasie, die Freiheit des Wunders.

Die Alten entzückte der Kosmos so sehr, daß sie sich selbst darüber aus dem Auge verloren, sich im Ganzen verschwinden sahen; die Christen verachteten die Welt; was ist das Geschöpf gegen den Schöpfer? was Sonne, Mond und Erde gegen die menschliche Seele? Die Welt vergeht, aber der Mensch ist ewig.

Wenn die Christen den Menschen aus aller Gemeinschaft mit der Natur losrissen und dadurch in das Extrem einer vornehmen Delikatesse verfielen, die schon die entfernte Vergleichung des Menschen mit dem Tiere als gottlose Verletzung der Menschenwürde bezeichnete, so verfielen dagegen die Heiden in das andere Extrem, in die Gemeinheit, welche den Unterschied zwischen Tier und Mensch aufhebt oder gar, wie z.B. Celsus, der Gegner des Christentums, den Menschen unter die Tiere herabsetzt.

Die Heiden betrachteten aber den Menschen nicht nur im Zusammenhang mit dem Universum; sie betrachteten den Menschen, d.h. hier das Individuum, den Einzelnen nur im Zusammenhang mit andern Menschen, in Verbindung mit einem Gemeinwesen. Sie unterschieden, wenigstens als Philosophen, strenge das Individuum von der Gattung, das Individuum als Teil vom Ganzen des Menschengeschlechts und unterordneten dem Ganzen das einzelne Wesen.

Die Menschen vergehen, aber die Menschheit besteht, sagt ein heidnischer Philosoph.

Der Begriff des Menschen als Individuums war den Alten ein durch den Begriff der Gattung oder des Gemeinwesens vermittelter, abgeleiteter Begriff. Dachten sie auch hoch von der Gattung, hoch von den Vorzügen der Menschheit, hoch und erhaben von der Intelligenz, so dachten sie doch gering vom Individuum.

Das Christentum dagegen ließ die Gattung fahren, hatte nur das Individuum im Auge und Sinne.

Die Alten opferten das Individuum der Gattung auf; die Christen die Gattung dem Individuum. Oder: das Heidentum dachte und erfaßte das Individuum nur als Teil im Unterschiede von dem Ganzen der Gattung, das Christentum dagegen nur in unmittelbarer, unterschiedloser Einheit mit der Gattung.

Dem Christentum war das Individuum Gegenstand einer unmittelbaren Vorsehung, d.h. ein unmittelbarer Gegenstand des göttlichen Wesens. Die Heiden glaubten eine Vorsehung des Einzelnen nur mittelst der Gattung, des Gesetzes, der Weltordnung, also nur eine mittelbare, natürliche, nicht wunderbare Vorsehung; die Christen aber ließen die Vermittlung fallen, setzten sich in unmittelbaren Verband mit dem vorsehenden, allumfassenden, allgemeinen Wesen; d.h. sie identifizierten unmittelbar mit dem allgemeinen Wesen das einzelne Wesen.

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, welches als Gattung, als allgemeines Wesen, als der Inbegriff aller Vollkommenheiten, aller von den, sei es nun wirklichen oder vermeintlichen, Schranken des Individuums gereinigten Eigenschaften zugleich wieder ein individuelles, einzelnes Wesen ist.

Der höchste Gedanke von dem Standpunkt der Religion oder Theologie aus ist: Gott liebt nicht, er ist selbst die Liebe; er lebt nicht, er ist das Leben; er ist nicht gerecht, sondern die Gerechtigkeit selbst, nicht eine Person, sondern die Persönlichkeit selbst – die Gattung, die Idee unmittelbar als Wirkliches.

Eben wegen dieser unmittelbaren Einheit der Gattung und Individualität, dieser Konzentration aller Allgemeinheiten und Wesenheiten in ein persönliches Wesen ist Gott ein tief gemütlicher, 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 unzählig vielen einzelnen beschränkten Individuen uns in unserer Vorstellung vorschweben.

In Gott dagegen befriedigt sich unmittelbar das Gemüt, weil hier alles in eins zusammen gefaßt, 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 kompendiarischer Inbegriff.

Aber Gott ist des Menschen eignes Wesen – die Christen unterscheiden sich also dadurch von den Heiden, daß sie das Individuum unmittelbar mit der Gattung identifizieren, 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.

Es liegt nämlich dieser Lehre die Forderung zugrunde, daß das Individuum nicht ein Individuum sein soll, eine Forderung, die aber selbst wieder zu ihrem Fundament die Voraussetzung hat, daß das Individuum für sich selbst ein vollkommenes Wesen, für sich selbst die erschöpfende Darstellung oder Existenz der Gattung ist. Es fehlt hier gänzlich die objektive 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.

Alle Menschen sind Sünder. Ich gebe es zu; aber sie sind nicht Sünder alle auf gleiche Weise; es findet vielmehr ein sehr großer, ja wesentlicher Unterschied statt. Der eine Mensch hat Neigung zur Lüge, der andre aber nicht: er würde eher sein Leben lassen als sein Wort brechen oder lügen; der dritte hat Neigung zur Trinklust, der vierte zur Geschlechtslust, der fünfte aber hat alle diese Neigungen nicht – sei es nun durch die Gnade der Natur oder die Energie seines Charakters.

Es ergänzen sich also auch im Moralischen, wie im Physischen und Intellektuellen, gegenseitig die Menschen, so daß sie im Ganzen zusammengenommen so sind, wie sie sein sollen, den vollkommenen Menschen darstellen.

So fehlerhaft auch ein Mensch für sich selbst sein mag: er beweist doch darin schon einen guten Kern, daß er tüchtige Menschen zu Freunden hat.

Das Lamento über die Sünde kommt daher nur da an die Tagesordnung, wo das menschliche Individuum in seiner Individualität sich als ein für sich selbst vollkommenes, absolutes, des Andern nicht zur Realisierung der Gattung, des vollkommenen Menschen, bedürftiges Wesen Gegenstand, wo an die Stelle des Bewußtseins der Gattung das ausschließliche Selbstbewußtsein des Individuums getreten ist, wo das Individuum sich nicht als einen Teil der Menschheit weiß, sich nicht von der Gattung unterscheidet und deswegen seine Sünden, seine Schranken, seine Schwächen zu allgemeinen Sünden, zu Sünden, Schranken und Schwächen der Menschheit selbst macht.

Aber gleichwohl kann der Mensch das Bewußtsein der Gattung nicht verlieren, denn sein Selbstbewußtsein ist wesentlich an das Bewußtsein des Andern gebunden. Wo darum dem Menschen nicht die Gattung als Gattung Gegenstand ist, da wird ihm die Gattung als Gott Gegenstand. Den Mangel des Begriffs der Gattung ergänzt er durch den Begriff Gottes als des Wesens, welches frei ist von den Schranken und Mängeln, die das Individuum, und, nach seiner Meinung, weil er das Individuum mit der Gattung identifiziert, die Gattung selbst drücken.

Aber dieses von den Schranken der Individuen freie, unbeschränkte Wesen ist eben nichts anderes als die Gattung, welche die Unendlichkeit ihres Wesens darin offenbart, daß sie sich in unbeschränkt vielen und verschiedenartigen Individuen verwirklicht.

Wären alle Menschen absolut gleich, so wäre allerdings kein Unterschied zwischen der Gattung und dem Individuum. Aber dann wäre auch das Dasein vieler Menschen ein reiner Luxus; ein Einziger genügt hinlänglich dem Zweck der Gattung.

Allerdings ist das Wesen der Menschen Eines, aber dieses Wesen ist unendlich; sein wirkliches Dasein daher unendliche, sich gegenseitig ergänzende Verschiedenartigkeit, um den Reichtum des Wesens zu offenbaren. Die Einheit im Wesen ist Mannigfaltigkeit im Dasein.

Wahr ist, worin der Andere mit mir übereinstimmt – Übereinstimmung das erste Kennzeichen der Wahrheit, aber nur deswegen, weil die Gattung das letzte Maß der Wahrheit ist. Was ich nur denke nach dem Maße meiner Individualität, daran ist der Andere nicht gebunden, das kann anders gedacht werden, das ist eine zufällige, nur subjektive Ansicht.

Wahr ist, was mit dem Wesen der Gattung übereinstimmt, falsch, was ihr widerspricht. Ein anderes Gesetz der Wahrheit gibt es nicht.

Ich kann mich nicht so von mir absondern, um vollkommen frei und interesselos mich beurteilen zu können; aber der Andere hat ein unparteiisches Urteil; durch ihn berichtige, ergänze, erweitere ich mein eignes Urteil, meinen eignen Geschmack, meine eigne Erkenntnis. Kurz, es findet ein qualitativer, kritischer Unterschied zwischen den Menschen statt. Aber das Christentum löscht diese qualitativen Unterschiede aus, es schlägt alle Menschen über einen Leisten, betrachtet sie wie ein und dasselbe Individuum, weil es keinen Unterschied zwischen der Gattung und dem Individuum kennt: ein und dasselbe Heilmittel für alle Menschen ohne Unterschied, ein und dasselbe Grund- und Erbübel in allen.

Achtzehntes Kapitel

Die christliche Bedeutung des freien Zölibats und Mönchtums

Wo der Mensch den Unterschied zwischen der Gattung und dem Individuum aufhebt und diese Einheit als sein höchstes Wesen, als Gott setzt, wo ihm also die Idee der Menschheit nur als die Idee der Gottheit Gegenstand ist, da ist das Bedürfnis der Bildung verschwunden; der Mensch hat Alles in sich, Alles in seinem Gotte, folglich kein Bedürfnis, sich zu ergänzen durch den Andern, den Repräsentanten der Gattung, durch die Anschauung der Welt überhaupt – ein Bedürfnis, auf welchem allein der Bildungstrieb beruht.

Allein für sich erreicht der Mensch seinen Zweck – er erreicht ihn in Gott, Gott ist selbst dieses erreichte Ziel, dieser verwirklichte höchste Zweck der Menschheit; aber Gott ist jedem Individuum allein für sich gegenwärtig. Gott nur ist das Bedürfnis des Christen – den Andern, die Menschengattung, die Welt bedarf er nicht notwendig dazu; das innere Bedürfnis des Andern fehlt.

Aber Gott ist die absolute Subjektivität, die von der Welt abgeschiedene, überweltliche, von der Materie befreite, von dem Gattungsleben und damit von dem Geschlechtsunterschied abgesonderte Subjektivität. – Die Scheidung von der Welt, von der Materie, von dem Gattungsleben ist daher das wesentliche Ziel des Christen. Und dieses Ziel verwirklichte sich auf sinnliche Weise im Mönchsleben.

Das Mönchtum muß vielmehr geradezu aus dem Christentum selbst abgeleitet werden: es war eine notwendige Folge von dem Glauben an den Himmel, welchen das Christentum der Menschheit verhielt.

Wo das himmlische Leben eine Wahrheit, da ist das irdische Leben eine Lüge – wo alles die Phantasie, die Wirklichkeit nichts.

Wer ein ewiges himmlisches Leben glaubt, für den verliert dieses Leben seinen Wert. Oder vielmehr, es hat schon seinen Wert verloren: Der Glaube an das himmlische Leben ist eben der Glaube an die Nichtigkeit und Wertlosigkeit dieses Lebens.

Das klösterliche, überhaupt asketische Leben ist das himmlische Leben, wie es sich hienieden bewährt und bewähren kann. Wenn meine Seele dem Himmel angehört, warum soll ich, ja wie kann ich mit dem Leibe der Erde angehören? Die Seele belebt den Leib. Wenn aber die Seele im Himmel ist, so ist der Leib verlassen, tot – abgestorben also das Verbindungsorgan zwischen der Welt und der Seele.

Der Tod, die Scheidung der Seele vom Leibe, wenigstens von diesem groben materiellen, sündhaften Leibe ist der Eingang zum Himmel. Wenn aber der Tod die Bedingung der Seligkeit und moralischen Vollkommenheit ist, so ist notwendig die Abtötung, die Mortifikation das einzige Gesetz der Moral. Der moralische Tod ist die notwendige Voraussetzung des natürlichen Todes – die notwendige; denn es wäre die höchste Immoralität, dem sinnlichen Tod, der kein moralischer, sondern natürlicher, dem Menschen mit dem Tiere gemeiner Akt ist, den Erwerb des Himmels zu überlassen.

Neunzehntes Kapitel

Der christliche Himmel oder die persönliche Unsterblichkeit

Dem Glauben an die persönliche Unsterblichkeit liegt der Glaube zugrunde, daß der Geschlechtsunterschied nur ein äußerlicher Anflug der Individualität, daß an sich das Individuum ein geschlechtsloses, für sich selbst vollständiges, absolutes Wesen ist. Wer aber keinem Geschlecht angehört, gehört keiner Gattung an – die Geschlechtsverschiedenheit ist die Nabelschnur, durch welche die Individualität mit der Gattung zusammenhängt –, und wer keiner Gattung angehört, der gehört nur sich selbst an, ist ein schlechthin bedürfnisloses, göttliches, absolutes Wesen. Nur da daher, wo die Gattung aus dem Bewußtsein verschwindet, wird das himmlische Leben zur Gewißheit.

Wer im Bewußtsein der Gattung und folglich ihrer Wahrheit lebt, der lebt auch im Bewußtsein der Wahrheit der Geschlechtsbestimmtheit.

Er betrachtet dieselbe nicht als einen mechanisch eingesprengten zufälligen Stein des Anstoßes; er betrachtet sie als einen innigen, einen chemischen Bestandteil seines Wesens. Er weiß sich wohl als Mensch, aber zugleich in der Bestimmtheit des Geschlechts, die nicht nur Mark und Bein durchdringt, sondern auch sein innerstes Selbst, die wesentliche Art seines Denkens, Wollens, Empfindens bestimmt. Wer daher im Bewußtsein der Gattung lebt, wer sein Gemüt und seine Phantasie beschränkt, bestimmt durch die Anschauung des wirklichen Lebens, des wirklichen Menschen, der kann sich kein Leben denken, wo das Gattungsleben und damit der Geschlechtsunterschied aufgehoben ist: er hält das geschlechtslose Individuum, den himmlischen Geist für eine gemüthliche Vorstellung der Phantasie.

Das himmlische Leben oder – was wir hier nicht unterscheiden – die persönliche Unsterblichkeit ist eine charakteristische Lehre des Christentums. Allerdings findet sie sich zum Teil auch schon bei den heidnischen Philosophen, aber hier hat sie nur die Bedeutung einer Phantasie, weil sie nicht mit ihrer Grundanschauung zusammenhing. Wie widersprechend äußern sich nicht z.B. die Stoiker über diesen Gegenstand!

Erst bei den Christen fand die persönliche Unsterblichkeit das Prinzip, woraus sie sich mit Notwendigkeit als eine sich von selbst verstehende Wahrheit ergibt. Den Alten kam die Anschauung der Welt, der Natur, der Gattung stets in die Quere, sie unterschieden zwischen dem Lebensprinzip und dem lebenden Subjekt, zwischen der Seele, dem Geiste und sich selbst; während der Christ den Unterschied zwischen Seele und Person, Gattung und Individuum aufhob, unmittelbar in sich selbst daher setzte, was nur der Totalität der Gattung angehört.

Aber die unmittelbare Einheit der Gattung und Individualität ist eben das höchste Prinzip, der Gott des Christentums – das Individuum hat in ihm die Bedeutung des absoluten Wesens –, und die notwendige Folge dieses Prinzips eben die persönliche Unsterblichkeit.

Oder vielmehr: Der Glaube an die persönliche Unsterblichkeit ist ganz identisch mit dem Glauben an den persönlichen Gott – d.h. dasselbe, was der Glaube an das himmlische, unsterbliche Leben der Person ausdrückt, dasselbe drückt Gott aus, wie er den Christen Gegenstand ist –, das Wesen der absoluten, uneingeschränkten Persönlichkeit.

Feuerbach, Ludwig - Das Wesen des Christentums

Der Glaube an die Unsterblichkeit des Menschen ist der Glaube an die Göttlichkeit des Menschen, und umgekehrt der Glaube an Gott der Glaube an die reine, von allen Schranken erlöste und folglich eben damit unsterbliche Persönlichkeit.

Der Mensch ist, was er ist, durch die Natur, soviel auch seiner Selbsttätigkeit angehört; aber auch seine Selbsttätigkeit hat in der Natur, respektive seiner Natur, ihren Grund. Seid dankbar gegen die Natur! Der Mensch läßt sich nicht von ihr abtrennen.

Der Glaube der kultivierten Völker unterscheidet sich also nur dadurch von dem Glauben der unkultivierten, wodurch sich überhaupt die Kultur von der Unkultur unterscheidet – dadurch, daß der Glaube der Kultur ein unterscheidender, aussondernder, abstrakter Glaube ist. Wo unterschieden wird, da wird geurteilt; wo aber geurteilt wird, da entsteht die Scheidung zwischen Positivem und Negativem, Gutem und Schlechtem.

Der Glaube der wilden Völker ist ein Glaube ohne Urteil. Die Bildung dagegen urteilt: Dem gebildeten Menschen ist nur das gebildete Leben das wahre, dem Christen das christliche.

Wie Gott nichts anderes ist als das Wesen des Menschen, gereinigt von dem, was dem menschlichen Individuum, sei es nun im Gefühl oder Denken, als Schranke, als Übel erscheint: so ist das Jenseits nichts anderes als das Diesseits, befreit von dem, was als Schranke, als Übel erscheint.

Der religiöse Mensch gibt die Freuden dieser Welt auf; aber nur, um dafür die himmlischen Freuden zu gewinnen, oder vielmehr, er gibt sie deswegen auf, weil er schon in dem wenigstens geistigen Besitze der himmlischen Freuden ist. Und die himmlischen Freuden sind dieselben, wie hier, nur befreit von den Schranken und Widerwärtigkeiten dieses Lebens. Die Religion kommt so, aber auf einem Umweg, zu dem Ziele, dem Ziele der Freude, worauf der natürliche Mensch in gerader Linie zueilt.

Die Religion opfert die Sache dem Bilde auf. Das Jenseits ist das Diesseits im Spiegel der Phantasie – das bezaubernde Bild, im Sinne der Religion das Urbild des Diesseits: dieses wirkliche Leben nur ein Schein, ein Schimmer jenes geistigen, bildlichen Lebens. Das Jenseits ist das im Bilde angeschaute, von aller groben Materie gereinigte – verschönerte Diesseits. Die Verschönerung, die Verbesserung setzt einen Tadel, ein Mißfallen voraus.

Der Glaube an das Jenseits ist nichts anderes als der Glaube an die Wahrheit der Phantasie, wie der Glaube an Gott der Glaube an die Wahrheit und Unendlichkeit des menschlichen Gemütes. Oder: wie der Glaube an Gott nur der Glaube an das abstrakte Wesen des Menschen ist, so der Glaube an das Jenseits nur der Glaube an das abstrakte Diesseits.

Der Mensch ist der Anfang der Religion, der Mensch der Mittelpunkt der Religion, der Mensch das Ende der Religion.

Zweiter Teil

Das unwahre, d.i. theologische Wesen der Religion

Zwanzigstes Kapitel

Der wesentliche Standpunkt der Religion

Die christliche Religion namentlich unterscheidet sich darin von andern Religionen, daß keine so nachdrücklich wie sie das Heil des Menschen hervorgehoben. Darum nennt sie sich auch nicht Gotteslehre, sondern Heilslehre. Aber dieses Heil ist nicht weltliches, irdisches Glück und Wohl. Im Gegenteil, die tiefsten, wahrsten Christen haben gesagt, daß irdisches Glück den Menschen von Gott abzieht, dagegen weltliches Unglück, Leiden, Krankheiten den Menschen zu Gott zurückführen und daher sich allein für den Christen schicken.

Die Lust, die Freude dehnt den Menschen aus, das Unglück, der Schmerz zieht und drängt ihn zusammen – im Schmerze verneint der Mensch die Wahrheit der Welt; alle Dinge, welche die Phantasie des Künstlers und die Vernunft des Denkers bezaubern, verlieren ihren Reiz, ihre Macht für ihn; er versinkt in sich selbst, in sein Gemüt. Dieses in sich versunkne, auf sich nur konzentrierte, in sich nur sich beruhigende, die Welt verneinende, gegen die Welt, die Natur überhaupt idealistische, in Beziehung auf den Menschen realistische, nur auf sein notwendiges inneres Heilsbedürfnis bezogene Wesen oder Gemüt ist – Gott.

Segen, Verdammung und Seligkeit. Selig ist, wer glaubt, unselig, verloren, verdammt, wer nicht ihr glaubt. Sie appelliert also nicht an die Vernunft, sondern an das Gemüt, an den Glückseligkeitstrieb, an die Affekte der Furcht und Hoffnung.

Der Mensch ist gut oder böse keineswegs nur durch sich selbst, durch eigene Kraft, durch seinen Willen, sondern zugleich durch eine Menge geheimer und offenbarer Bestimmungen, die wir, weil sie auf keiner absoluten oder metaphysischen Notwendigkeit beruhen, der Macht »Seiner Majestät des Zufalls«, wie Friedrich der Große zu sagen pflegte, zuschreiben. Die göttliche Gnade ist die mystifizierte Macht des Zufalls.

Die Religion verneint, verwirft den Zufall, alles von Gott abhängig machend, alles aus ihm erklärend; aber sie verneint ihn nur scheinbar; sie versetzt ihn nur in die göttliche Willkür. Denn der göttliche Wille, welcher aus unbegreiflichen Gründen, d.h. offen und ehrlich herausgesagt, aus grundloser, absoluter Willkür, gleichsam aus göttlicher Laune, die einen zum Bösen, zum Verderben, zum Unglück, die andern zum Guten, zum Heil, zur Seligkeit bestimmt, prädestiniert, hat kein einziges stichhaltiges Merkmal für sich, welches ihn von der Macht »Seiner Majestät des Zufalls« unterschiede. Das Geheimnis der Gnadenwahl ist also das Geheimnis oder die Mystik des Zufalls.

Der Teufel ist das Negative, das Böse, das aus dem Wesen, nicht dem Willen kommt, Gott das Positive, das Gute, welches aus dem Wesen, nicht dem bewußten Willen kommt – der Teufel das unwillkürliche, unerklärliche Böse, Schlimme, Üble, Gott das unwillkürliche, unerklärliche Gute. Beide haben dieselbe Quelle – nur die Qualität ist verschieden oder entgegengesetzt. Deshalb hing auch fast bis auf die neueste Zeit der Glaube an den Teufel aufs innigste zusammen mit dem Glauben an Gott, so daß die Leugnung des Teufels ebensogut für Atheismus galt als die Leugnung Gottes.

Die Religion wird überhaupt aufgehoben, wo sich zwischen Gott und den Menschen die Vorstellung der Welt, der sogenannten Mittelursachen einschleicht. Hier hat sich schon ein fremdes Wesen, das Prinzip der Verstandesbildung eingeschlichen – gebrochen ist der Friede, die Harmonie der Religion, welche nur im unmittelbaren Zusammenhang des Menschen mit Gott liegt.

Die Religion weiß überhaupt aus sich selbst nichts von dem Dasein der Mittelursachen; dieses ist ihr vielmehr der Stein des Anstoßes, denn das Reich der Mittelursachen, die Sinnenwelt, die Natur ist es gerade, welche den Menschen von Gott trennt, obgleich Gott als wirklicher Gott selbst wieder ein sinnliches Wesen ist.

Die Religion hat nur aus der sinnlichen, natürlichen, also un- oder wenigstens nichtreligiösen Anschauung Kunde vom Dasein der Mittelursachen, d.h. der Dinge, die zwischen Gott und dem Menschen sind – eine Anschauung, die sie jedoch dadurch sogleich niederschlägt, daß sie die Wirkungen der Natur zu Wirkungen Gottes macht.

Dieser religiösen Idee widerspricht aber der natürliche Verstand und Sinn, welcher den natürlichen Dingen wirkliche Selbsttätigkeit einräumt. Und diesen Widerspruch der sinnlichen mit ihrer, der religiösen Anschauung löst die Religion eben dadurch, daß sie die unleugbare Wirksamkeit der Dinge zu einer Wirksamkeit Gottes vermittelt dieser Dinge macht. Das Wesen, die Hauptsache ist hier Gott, das Unwesen, die Nebensache die Welt.

Dagegen da, wo die Mittelursachen in Aktivität gesetzt, sozusagen emanzipiert werden, da ist der umgekehrte Fall – die Natur das Wesen, Gott das Unwesen. Die Welt ist selbständig in ihrem Sein, ihrem Bestehen; nur ihrem Anfang nach noch abhängig. Gott ist hier nur ein hypothetisches, abgeleitetes, aus der Not eines beschränkten Verstandes, dem das Dasein der von ihm zu einer Maschine gemachten Welt ohne ein selbstbewegendes Prinzip unerklärlich ist, entsprungenes, kein ursprüngliches, absolut notwendiges Wesen mehr.

Gott ist nicht um seinetwillen, sondern um der Welt willen da, nur darum da, um als die erste Ursache die Weltmaschine zu erklären.

Der beschränkte Verstandesmensch nimmt einen Anstoß an dem ursprünglich selbständigen Dasein der Welt, weil er sie nur vom subjektiv praktischen Standpunkt aus, nur in ihrer Gemeinheit, nur als Werkmaschine, nicht in ihrer Majestät und Herrlichkeit, nicht als Kosmos ansieht. Er stößt also seinen Kopf an der Welt an.

Gott ist der den Mangel der Theorie ersetzende Begriff. Er ist die Erklärung des Unerklärlichen, die nichts erklärt, weil sie alles ohne Unterschied erklären soll – er ist die Nacht der Theorie, die aber dadurch alles dem Gemüte klar macht, daß in ihr das Maß der Finsternis, das unterscheidende Verstandeslicht ausgeht –, das Nichtwissen, das alle Zweifel löst, weil es alle niederschlägt, alles weiß, weil es nichts Bestimmtes weiß, weil alle Dinge, die der Vernunft imponieren, vor der Religion verschwinden, ihre Individualität verlieren, im Auge der göttlichen Macht nichts sind. Die Nacht ist die Mutter der Religion.

Der wesentliche Akt der Religion, in dem sie betätigt, was wir als ihr Wesen bezeichneten, ist das Gebet. Das Gebet ist allmächtig. Was der Fromme im Gebete ersehnt, erfüllt Gott. Er bittet aber nicht etwa um geistige Dinge nur, er bittet auch um Dinge, die außer ihm liegen, in der Macht der Natur stehen, eine Macht, die er eben im Gebete überwinden will; er greift im Gebet zu einem übernatürlichen Mittel, um an sich natürliche Zwecke zu erreichen.

Gott ist ihm nicht die entfernte, erste, sondern die unmittelbare, allernächste wirkende Ursache aller natürlichen Wirkungen. Alle sogenannten Mittelkräfte und Mittelursachen sind ihm im Gebete nichts; wären sie ihm etwas, so würde daran die Macht, die Inbrunst des Gebetes scheitern.

Sie sind ihm vielmehr gar nicht Gegenstand; sonst würde er ja nur auf vermitteltem Wege seinen Zweck zu erreichen suchen. Aber er will unmittelbare Hilfe. Er nimmt seine Zuflucht zum Gebete in der Gewißheit, daß er durchs Gebet mehr, unendlich mehr vermag als durch alle Anstrengung und Tätigkeit der Vernunft und Natur, daß das Gebet übermenschliche und übernatürliche Kräfte besitzt.

Aber im Gebet wendet er sich unmittelbar an Gott. Gott ist ihm also die unmittelbare Ursache, das erfüllte Gebet, die Macht, die das Gebet verwirklicht. Aber eine unmittelbare Wirkung Gottes ist ein Wunder – das Wunder liegt daher wesentlich in der Anschauung der Religion. Die Religion erklärt alles auf wunderbare Weise.

Das Wunder ist aber keine theoretische oder objektive Anschauung von der Welt und Natur; das Wunder befriedigt praktische Bedürfnisse, und zwar im Widerspruch mit den Gesetzen, die der Vernunft imponieren; im Wunder unterwirft der Mensch die Natur als eine für sich selbst nichtige Existenz seinen Zwecken; das Wunder ist der höchste Grad des geistlichen oder religiösen Egoismus; alle Dinge stehen im Wunder dem notleidenden Menschen zu Diensten.

Also erhellt hieraus, daß die wesentliche Weltanschauung der Religion die Anschauung vom praktischen oder subjektiven Standpunkt aus ist, dass Gott – denn das Wesen der Wundermacht ist eins mit dem Wesen Gottes – ein rein praktisches oder subjektives Wesen ist, aber ein solches, welches den Mangel und das Bedürfnis der theoretischen Anschauung ersetzt, kein Gegenstand also des Denkens, des Erkennens, so wenig als das Wunder, welches nur dem Nicht-Denken seinen Ursprung verdankt.

Stelle ich mich auf den Standpunkt des Denkens, des Forschens, der Theorie, wo ich die Dinge an sich selbst, in ihrer Beziehung auf sich betrachte, so verschwindet mir in nichts das wundertätige Wesen, in nichts das Wunder – versteht sich, das religiöse Wunder, welches absolut verschieden ist vom natürlichen Wunder, ob man gleich beide immer miteinander verwechselt, um die Vernunft zu betören, unter dem Scheine der Natürlichkeit das religiöse Wunder in das Reich der Vernünftigkeit und Wirklichkeit einzuführen.

Die Welt ist der Religion Nichts – die Welt, die nichts anderes ist als der Inbegriff der Wirklichkeit, in ihrer Herrlichkeit offenbart nur die Theorie; die theoretischen Freuden sind die schönsten geistigen Lebensfreuden; aber die Religion weiß nichts von den Freuden des Denkers, nichts von den Freuden des Naturforschers, nichts von den Freuden des Künstlers. Ihr fehlt die Anschauung des Universums, das Bewußtsein des wirklichen Unendlichen, das Bewußtsein der Gattung.

Nur in Gott ergänzt sie den Mangel des Lebens, den Mangel eines wesenhaften Inhalts, den in unendlicher Fülle das wirkliche Leben der vernünftigen Anschauung darbietet. Gott ist ihr der Ersatz der verlorenen Welt – Gott ist ihr die reine Anschauung, das Leben der Theorie.

Die Religion ergänzt daher in Gott den Mangel der ästhetischen Anschauung. Nichtig ist ihr die Welt für sich selbst, die Bewunderung, die Anschauung derselben Götzendienst; denn die Welt ist ihr ein bloßes Machwerk. Gott ist daher die reine, unbeschmutzte, d.i. theoretische oder ästhetische Anschauung.

Einundzwanzigstes Kapitel
Der Widerspruch in der Existenz Gottes

Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu seinem eignen Wesen – darin liegt ihre Wahrheit und sittliche Heilkraft –, aber zu seinem Wesen nicht als dem seinigen, sondern als einem andern, von ihm unterschiednen, ja entgegengesetzten Wesen –, darin liegt ihre Unwahrheit, ihre Schranke, ihr Widerspruch mit Vernunft und Sittlichkeit, darin die unheilschwangere Quelle des religiösen Fanatismus, darin das oberste, metaphysische Prinzip der blutigen Menschenopfer, kurz, darin der Urgrund aller Greuel, aller schaudererregenden Szenen in dem Trauerspiel der Religionsgeschichte.

Zweiundzwanzigstes Kapitel
Der Widerspruch in der Offenbarung Gottes

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 auf sich zurückzukommen!

So bestätigt sich auch an diesem Gegenstand aufs schlagendste, daß das Geheimnis der Theologie nichts andres als die Anthropologie ist!

Der Offenbarungsglaube ist ein kindlicher Glaube und nur so lange respektabel, solange er kindlich ist.

So sehr der Mensch von innen dazu getrieben wird, in Form von Erzählungen und Fabeln moralische und philosophische Lehren darzustellen, so notwendig stellt er als Offenbarung dar, was ihm von innen gegeben wird.

Der Mensch veranschaulicht unwillkürlich durch die Einbildungskraft sein innres Wesen; er stellt es außer sich dar. Dieses veranschaulichte, personifizierte, durch die unwiderstehliche Macht der Einbildungskraft auf ihn wirkende Wesen der menschlichen Natur, als Gesetz seines Denkens und Handelns – ist Gott.

Aber wie die Natur »ohne Bewußtsein Werke hervorbringt, die aussehen, als wären sie mit Bewußtsein hervorgebracht«, so erzeugt die Offenbarung moralische Handlungen, aber ohne daß sie aus Moralität hervorgehen – moralische Handlungen, aber keine moralischen Gesinnungen.

Die moralischen Gebote werden wohl gehalten, aber dadurch schon der innern Gesinnung, dem Herzen entfremdet, daß sie als Gebote eines äußerlichen Gesetzgebers vorgestellt werden, daß sie in die Kategorie willkürlicher, polizeilicher Gebote treten. Was getan wird, geschieht, nicht, weil es gut und recht ist, so zu handeln, sondern weil es von Gott befohlen ist.

Der Offenbarungsglaube verdirbt aber nicht nur den moralischen Sinn und Geschmack, die Ästhetik der Tugend; er vergiftet, ja tötet auch den göttlichsten Sinn im Menschen – den Wahrheitssinn, das Wahrheitsgefühl.

Die Offenbarung Gottes ist eine bestimmte, zeitliche Offenbarung: Gott hat sich geoffenbart ein für allemal anno soundso viel, und zwar nicht dem Menschen aller Zeiten und Orte, der Vernunft, der Gattung, sondern bestimmten, beschränkten Individuen. Als eine örtlich und zeitlich bestimmte muß die Offenbarung schriftlich aufbewahrt werden, damit auch andern unverdorben der Genuß derselben zugute komme. Der Glaube an die Offenbarung ist daher zugleich, wenigstens für Spätere, der Glaube an eine schriftliche Offenbarung; die notwendige Folge und Wirkung aber eines Glaubens, in welchem ein historisches, ein notwendig unter allen Bedingungen der Zeitlichkeit und Endlichkeit verfaßtes Buch die Bedeutung eines ewigen, absolut, allgemein gültigen Wortes hat – Aberglaube und Sophistik.

So notwendig aber mit dem Glauben an eine bestimmte historische Offenbarung als die absolute Wahrheit Aberglaube, so notwendig ist mit ihm die Sophistik verbunden. Die Bibel widerspricht der Moral, widerspricht der Vernunft, widerspricht sich selbst unzählige Male; aber sie ist das Wort Gottes, die ewige Wahrheit, und »die Wahrheit kann und darf sich nicht widersprechen«.

Wie kommt der Offenbarungsgläubige aus diesem Widerspruch zwischen der Idee der Offenbarung als göttlicher, harmonischer Wahrheit und der vermeintlichen wirklichen Offenbarung heraus? Nur durch Selbsttäuschungen, nur durch die albernsten Scheingründe, nur durch die schlechtesten, wahrheitslosesten Sophismen. Die christliche Sophistik ist ein Produkt des christlichen Glaubens, insbesondere des Glaubens an die Bibel als die göttliche Offenbarung.

Die Wahrheit, die absolute Wahrheit ist objektiv in der Bibel, subjektiv im Glauben gegeben, denn zu dem, was Gott selbst spricht, kann ich mich nur gläubig, hingebend, annehmend verhalten. Dem Verstande, der Vernunft bleibt hier nur ein formelles, untergeordnetes Geschäft; sie hat eine falsche, ihrem Wesen widersprechende Stellung.

Der Verstand für sich selbst ist hier gleichgültig gegen das Wahre, gleichgültig gegen den Unterschied von Wahr und Falsch; er hat kein Kriterium in sich selbst; was in der Offenbarung steht, ist wahr, wenn es auch direkt dem Verstande widerspricht; er ist dem Zufall der allerschlechtesten Empirie wehrlos preisgegeben: was ich nur immer finde in der göttlichen Offenbarung, muß ich glauben und mein Verstand, wenn's not tut, verteidigen; der Verstand ist der Canis Domini; er muß sich alles mögliche ohne Unterschied – die Unterscheidung wäre Zweifel, wäre Frevel – aufbürden lassen als Wahrheit; es bleibt ihm folglich nichts übrig als ein zufälliges, indifferentes, d.i. wahrheitloses, sophistisches, intrigantes Denken – ein Denken, das nur auf die grundlosesten Distinktionen und Ausflüchte, die schmachlichsten Piffe und Kniffe sinnt.

Dreiundzwanzigstes Kapitel

Der Widerspruch in dem Wesen Gottes überhaupt

Der Charakter der Religion ist die unmittelbare, unwillkürliche, unbewußte Anschauung des menschlichen Wesens als eines andern Wesens. Dieses gegenständlich angeschaute Wesen aber zum Objekt der Reflexion, der Theologie gemacht, so wird es zu einer unerschöpflichen Fundgrube von Lügen, Täuschungen, Blendwerken, Widersprüchen und Sophismen.

Ein besonders charakteristischer Kunstgriff und Vorteil der christlichen Sophistik ist die Unerforschlichkeit, die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens. Das Geheimnis dieser Unbegreiflichkeit ist nun aber, wie sich zeigen wird, nichts weiter, als daß eine bekannte Eigenschaft zu einer unbekanntem, eine natürliche Qualität zu einer über-, d.h. unnatürlichen Qualität gemacht und eben dadurch der Schein, die Illusion erzeugt wird, daß das göttliche Wesen ein andres als das menschliche und eben deswegen ein unbegreifliches sei.

In der göttlichen Allwissenheit erhebt sich der Mensch über die Schranken seines Wissens; in der göttlichen Allgegenwart über die Schranken seines Lokalstandpunkts, in der göttlichen Ewigkeit über die Schranken seiner Zeit. Der religiöse Mensch ist glücklich in seiner Phantasie; er hat Alles in nuce immer beisammen; sein Bündel ist immer geschnürt.

Die Bildung aber ist abhängig von außen, hat mancherlei Bedürfnisse, denn sie überwindet die Schranken des sinnlichen Bewußtseins und Lebens selbst wieder durch sinnliche, wirkliche Tätigkeit, nicht durch die Zaubermacht der religiösen Phantasie. Daher hat auch die christliche Religion, wie schon öfter erwähnt wurde, in ihrem Wesen kein Prinzip der Kultur, der Bildung in sich, denn sie überwindet die Schranken und Beschwerden des irdischen Lebens nur durch die Phantasie, nur in Gott, im Himmel. Gott ist Alles, was das Herz begehrt und verlangt – alle Dinge, alle Güter.

Wer aber Alles in Gott hat, himmlische Seligkeit schon in der Phantasie genießt, wie sollte der jene Not, jene Armut empfinden, die der Trieb zu aller Kultur ist? Die Kultur hat keinen andern Zweck, als einen irdischen Himmel zu verwirklichen; aber der religiöse Himmel wird auch nur durch religiöse Tätigkeit verwirklicht oder erworben.

Die Religion hat keine physikalische Anschauung von der Welt; sie interessiert sich nicht für eine natürliche Erklärung, die immer nur mit der Entstehung gegeben werden kann. Aber die Entstehung ist ein theoretischer, naturphilosophischer Begriff. Die heidnischen Philosophen beschäftigten sich mit der Entstehung der Dinge. Aber das christlich religiöse Bewußtsein verabscheute diesen Begriff als einen heidnischen, irreligiösen und setzte an dessen Stelle den praktischen oder subjektiv menschlichen Begriff der Erschaffung, der nichts ist als ein Verbot, die Dinge sich auf natürlichem Wege entstanden zu denken, ein Interdikt aller Physik und Naturphilosophie.

Feuerbach, Ludwig - Das Wesen des Christentums

Das religiöse Bewußtsein knüpft unmittelbar an Gott die Welt an; es leitet alles aus Gott ab, weil ihm nichts in seiner Besonderheit und Wirklichkeit, nichts als ein Objekt der Vernunft Gegenstand ist. Alles kommt aus Gott – das ist genug, das befriedigt vollkommen das religiöse Bewußtsein.

Die Frage: wie Gott erschaffen? ist ein indirekter Zweifel, daß Gott die Welt geschaffen. Mit dieser Frage kam der Mensch auf den Atheismus, Materialismus, Naturalismus. Wer so fragt, dem ist schon die Welt Gegenstand der Theorie, der Physik, d.h. Gegenstand in ihrer Wirklichkeit, in der Bestimmtheit ihres Inhalts. Dieser Inhalt widerspricht aber der Vorstellung der unbestimmten, immateriellen, stofflosen Tätigkeit. Und dieser Widerspruch führt zur Verneinung der Grundvorstellung.

Soviel in der Ursache ist, soviel ist in der Wirkung. Eine Flöte bringt nur Flötentöne, aber keine Fagott- und Trompetentöne hervor. Wenn du einen Fagotten hörst, aber außer der Flöte von keinem andern Blasinstrument je etwas gehört und gesehen hast, so wird es dir freilich unbegreiflich sein, wie aus der Flöte ein solcher Ton hervorkommen kann.

Alle Prädikate, alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind grundmenschliche; aber als Bestimmungen eines persönlichen, also andern, vom Menschen unterschieden und unabhängig existierenden Wesens scheinen sie unmittelbar auch wirklich andere Bestimmungen zu sein, aber so, daß doch zugleich noch immer die wesentliche Einheit zugrunde liegenbleibt. Damit entsteht für die Reflexion der Begriff der sogenannten Anthropomorphismen. Die Anthropomorphismen sind Ähnlichkeiten zwischen Gott und dem Menschen. Die Bestimmungen des göttlichen und menschlichen Wesens sind nicht dieselben, aber sie ähneln sich gegenseitig.

Vierundzwanzigstes Kapitel

Der Widerspruch in der spekulativen Gotteslehre

Die Persönlichkeit Gottes ist also das Mittel, wodurch der Mensch die Bestimmungen und Vorstellungen seines eignen Wesens zu Bestimmungen und Vorstellungen eines andern Wesens, eines Wesens außer ihm macht. Die Persönlichkeit Gottes ist selbst nichts andres als die entäußerte, vergegenständlichte Persönlichkeit des Menschen.

Achtundzwanzigstes Kapitel

Schlußanwendung

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.

Das Leben ist überhaupt in seinen wesentlichen Verhältnissen durchaus göttlicher Natur. Seine religiöse Weihe empfängt es nicht erst durch den Segen des Priesters.

Die Religion will durch ihre an sich äußerliche Zutat einen Gegenstand heiligen, sie spricht dadurch sich allein als die heilige Macht aus; sie kennt außer sich nur irdische, ungöttliche Verhältnisse; darum eben tritt sie hinzu, um sie erst zu heiligen, zu weihen.

Alle Gesinnungen, die dem Leben, dem Menschen zugewendet werden sollen, alle seine besten Kräfte vergeudet der Mensch an das bedürfnislose Wesen. Die wirkliche Ursache wird zum selbstlosen Mittel, eine nur vorgestellte, eingebildete Ursache zur wahren, wirklichen Ursache. Der Mensch dankt Gott für die Wohltaten, die ihm der andere selbst mit Opfern dargebracht. Der Dank, den er seinem Wohltäter ausspricht, ist nur ein scheinbarer, er gilt nicht ihm, sondern Gott. Er ist dankbar gegen Gott, aber undankbar gegen den Menschen. So geht die sittliche Gesinnung in der Religion unter! So opfert der Mensch den Menschen Gott auf!

Wem das Recht nicht durch sich selbst heilig ist, dem wird es nun und nimmermehr durch die Religion heilig. Das Eigentum ist nicht dadurch heilig geworden, dass es als ein göttliches Institut vorgestellt wurde, sondern weil es durch sich selbst, für sich selbst für heilig galt, wurde es als ein göttliches Institut betrachtet. Die Liebe ist nicht dadurch heilig, daß sie ein Prädikat Gottes, sondern sie ist ein Prädikat Gottes, weil sie durch und für sich selbst göttlich ist. Die Heiden verehren nicht das Licht, nicht die Quelle, weil sie eine Gabe Gottes ist, sondern weil sie sich durch sich selbst dem Menschen als etwas Wohltätiges erweist, weil sie den Leidenden erquickt; ob dieser trefflichen Qualität erweisen sie ihr göttliche Ehre.

Feuerbach, Ludwig - Das Wesen des Christentums

Wo die Moral auf die Theologie, das Recht auf göttliche Einsetzung gegründet wird, da kann man die unmoralischsten, unrechtlichsten, schändlichsten Dinge rechtfertigen und begründen.

Etwas in Gott setzen oder aus Gott ableiten, das heißt nichts weiter als etwas der prüfenden Vernunft entziehen, als unbezweifelbar, unverletzlich, heilig hinstellen, ohne Rechenschaft darüber abzulegen.

Selbstverblendung, wo nicht selbst böse, hinterlistige Absicht, liegt darum allen Begründungen der Moral, des Rechts durch die Theologie zugrunde. Wo es Ernst mit dem Recht ist, bedürfen wir keiner Anfeuerung und Unterstützung von oben her. Wir brauchen kein christliches Staatsrecht; wir brauchen nur ein vernünftiges, ein rechtliches, ein menschliches Staatsrecht. Das Richtige, Wahre, Gute hat überall seinen Heiligungsgrund in sich selbst, in seiner Qualität.

Wo es Ernst mit der Moral ist, da gilt sie eben an und für sich selbst für eine göttliche Macht. Hat die Moral keinen Grund in sich selbst, so gibt es auch keine innere Notwendigkeit zur Moral; die Moral ist dann der bodenlosen Willkür der Religion preisgegeben.