

Die Religionskritik der „Meister des Verdachts“: Marx, Nietzsche, Freud

Vorlesung Fundamentaltheologie
Frühjahrssemester 2019
Prof. Dr. Joachim Negel

Einleitung

Wohl kaum ein kritischer Einwand gegen den biblischen Gottesglauben besitzt bis in unsere Tage hinein für so viele Leute eine solch schlagende Überzeugungskraft wie der von Ludwig Feuerbach formulierte und später von Nietzsche und Freud in modifizierter Form übernommene Vorwurf der Projektion. Das zentrale Argument der meist als »Projektionshypothese« bezeichneten Religionstheorie Feuerbachs lautet bekanntlich folgendermaßen: „*Das [menschliche] Bewusstsein des Unendlichen ist nichts Anderes als das Bewusstsein von der Unendlichkeit des [eigenen] Bewusstseins.*“¹ M.a.W.: Wenn der Mensch von Gott redet, dann redet er eigentlich von sich selbst. Warum dies so ist, liegt nach Feuerbach klar auf der Hand: Der Mensch, dieses Wesen des unendlichen Horizontes, das alles Gegenständliche in einem prinzipiell unabschließbaren Regreß zu hinterfragen, d.h. zu überschreiten weiß, wird sich in seinem Denken immer auch selbst zum Gegenstand des eigenen Denkens; der Mensch vermag sich selbst seinem eigenen Wesen denkend gegenüberzusetzen – eine Einsicht, an der zunächst nichts Neues ist, die vielmehr den großen Linien der abendländischen Philosophie von Platon bis Hegel folgt: Dem menschlichen Denken sind prinzipiell von sich selbst her keine Grenzen gesetzt.² Daß „das [menschliche] Bewußtsein wesentlich

1

¹ Ludwig FEUERBACH: *Das Wesen des Christenthums* [1841], in: *Sämtliche Werke VI* (Hgg. Wilhelm Bölin / Friedrich Jodl), Stuttgart - Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog (1903-1911), Nachdruck (1960) 3. – Feuerbach wird, wo nicht anders vermerkt, nach dieser Ausgabe unter der Sigle „SW“ zitiert, dazu die Ergänzungsbände 1-3, hrsgg. von Hans-Martin Saß, unter der Sigle „SW (Erg.-Bd.)“. Bandangabe in römischen, Seitenangabe in arabischen Ziffern.

² Erinnert sei an PLATONS Konzept eines auf die Schau der Ideen hin sich übersteigenden Denkens als dem spezifischen Geschäft der Dialektik (vgl. Resp. VII, 531c-535a; Symp. 209e-212a [Resp. VII, 540a7f.]). Erinnert sei ferner an HEGEL, der das spekulative Denken als ein unendliches Denken beschreibt, das in der Reflexion auf sich selbst die Vollgestalt eines sich selbst wissenden Denkens zu erreichen versucht (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik* § 28 [Zusatz], Suhrkamp-Werkausgabe Bd. VIII, 94ff., hier 95. 7-21). In der aristotelischen Figur des sich selbst erkennenden Erkennens (νόησις νοήσεως [Met. 1074b 33ff.]) erblickte Hegel denn auch die Präfiguration für das Sich-selbst-Erfassen des absoluten Geistes (vgl. Met. XII, 7 [1072b18-30] als Abschluß der Enzyklopädie [Suhrkamp-Werkausgabe Bd. X, 395]) – und darin gleichsam die Grundformel nicht nur seiner eigenen Philosophie, in welcher er den Ineinsfall von Subjekt und Objekt als sich selbst wissende Wahrheit zu seiner Erfüllung gebracht sah, sondern die Grundformel menschlichen Denkens überhaupt. (Vgl. ebd. 283-288 [= *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes* §§ 465-468], hier 284. 5-23; 287. 14-23. 35-39). – FEUERBACH führt als Hegelschüler diese Tradition auch dort noch fort, wo er sie sensualistisch gegen sie selbst kehrt. Vgl. *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* [1839], SW II, 158-204, und dazu Karl LÖWITH: *Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach*, in: DERS.: *Sämtliche Schriften*

allumfassender, unendlicher Natur“³ ist, hat nun jedoch zur Folge, daß dem Menschen in der Reflexion auf sein Denken „das Bewußtsein des Unendlichen“⁴ zuwächst – auch dies kein neuer Gedanke, sondern eine Einsicht, die sich schon bei Augustinus⁵ und Thomas⁶ findet und im Deutschen Idealismus, insbesondere bei Hegel und

Bd. 5: Hegel und die Aufhebung der Philosophie im 19. Jahrhundert, Stuttgart: Metzler (1988) 186-220, hier 202-208. Zum Ganzen auch DERS.: *L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in: ebd. 1-26; *Ludwig Feuerbach*, in: ebd. 94-115; *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, Hamburg: Meiner (1978) 84-96, 333-336, 358-365.

³ *Das Wesen des Christentums*, SW VI, 2f.

⁴ Ebd. 3.

⁵ Und zwar in Augustins neuplatonisch beeinflusstem Frühwerk im Vollzug der Reflexion auf die Relationalität der Unauslotbarkeit von menschlicher Seele und göttlichem Geist: In der Reflexion auf die eigenen Denkvollzüge stößt der menschliche Geist auf einen allen Erkenntnisakten transzendental vorlaufenden und sie gründenden Wahrheitsgrund, der den menschlichen Geist nicht nur »vertikal« über sich hinausverweist, sondern ihn im Vollzug des Denkens in seine ureigene Wahrheit allererst einweist. Vollkommene Selbsterkenntnis fällt demnach mit der Erkenntnis Gottes strikt ineins. (Vgl. *De ord.* I, 1, 3; 2, 3; 4, 10ff.; II, 2, 4f.; 3, 8; 18, 47f.; 19, 50f.; *De ver. rel.* 39, 72; *Solil.* I, 4, 6f.; 7, 1. 4; 12, 1f.; 16, 2; 27, 4ff.; II, 1, 1; 2, 5; 3, 1; 32, 1). In Augustins Haupt- bzw. Spätwerk *De trinitate* (dort insbesondere lb. VIII-XV) findet dieser religionsphilosophische bzw. »psychologische« Gedanke dann seine dezidiert theologische Entfaltung: In der Reflexion auf die Selbstoffenbarung Gottes als trinitarische Liebe entdeckt sich der menschliche Geist seinerseits als trinitarisch strukturiert. – Vgl. zu ersterem Karl Anton WOHLFARTH: *Noverim me – noverim te. Die Begründung der Metaphysik in der Selbstausslegung des Geistes bei Augustinus*, Diss. phil. Univ. Mainz [1968], veröffentlicht unter dem Titel *Der metaphysische Ansatz bei Augustinus*, MPF 60, Meisenheim am Glan: Hain (1969) 4, 9ff., 15ff., 67-72, 73 Anm. 35, 75, 77f., 81f., 83f., 84f.; Gérard VERBEKE: *Connaissance de soi et connaissance de Dieu chez saint Augustin*, in: *Aug(L)* 4 (1954) 495-515; Pierre COURCELLE: *Connais-toi toi-même, de Socrate à Saint Bernard*, Bd. I, Paris: Études Augustiniennes (1974) 125-163. Zu letzterem Johannes BRACHTENDORF: *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus. Selbstreflexion und Erkenntnis Gottes in ‚De Trinitate‘*, Hamburg: Meiner (2000) 118-148, 163-265, 315-324; Roland KANY: *Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu ‚De trinitate‘*, Tübingen: Mohr-Siebeck (2007) 507-534.

⁶ Auch für Thomas von Aquin fällt die Selbsterkenntnis des Menschen mit der Entdeckung der Unendlichkeit des eigenen Denkens ineins. Jedoch versteht Thomas diese Entdeckung – anders als Augustinus, dem sie sich introspektiv über eine unmittelbare Selbstpräsenz der Geistes erschließt (vgl. *De Trin.* VIII, 6, 9; IX, 3, 3; X, 3, 5; X, 8, 11; XIV, 4, 7; XIV, 14, 18) – als über die Erkenntnis der Dinge vermittelt: „Unser Geist kann sich selbst nicht in der Weise erkennen, daß er sich unmittelbar erfaßte; sondern dadurch, daß er anderes erfaßt, gelangt er zur Selbsterkenntnis.“ (*De ver. q.* 10 a. 8 corp. [Edith Stein, *Werke* Bd. III, Louvain: Nauwelaerts / Freiburg-Br.: Herder <1952>, hier 258. 37ff.]) Das Wissen um die unhintergehbare Transzendentalität der eigenen Denkvollzüge (und damit das Wissen um sich selbst) wächst dem Menschen denn auch nur im wechselseitigen Vorgang von *conversio ad phantasma* und *reditio completa in seipsum* zu: Indem der Mensch in jedem seiner Denkkakte implizit („non in actu, sed solum in potentia“ [STh I, q. 86 a. 2 corp.]) auf das Sein schlechthin in seiner negativen Unbegrenztheit vorgreift, entdeckt er sich selbst auf der einen Seite als erkennendes Sein, gerade darin aber als endliches Sein. Denn um die Endlichkeit seines eigenen Erkennens könnte der Mensch gar nicht wissen, wenn er sich in jedem seiner Denkkakte nicht immer schon implizit als auf das Sein schlechthin als der Bedingung der Möglichkeit alles Seienden und seiner Erkenntnis geöffnet entdeckte (vgl. *De ver. q.* 1 a. 4). Daraus erhellt *theologisch* gesprochen: Der Mensch erkennt sich in seinem Erkennen (im Sinne der Proportionalitätsanalogie [*De ver. q.* 2 a. 11 corp.]) als ein wirkliches, wenn auch endliches Abbild Gottes (*De ver. q.* 2 a. 11 ad 1 et 8), denn nur in Gott als dem *ens realissimum* fallen Sein und Erkennen auf vollkommene Weise ineins (*De ver. q.* 10 a. 1 ad 5; *Comp.* I, c. 50 corp.; STh I, q. 16 a. 5 corp.; q. 34 a. 2 ad 1). – Zum Ganzen Martin GRABMANN: *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas*

Fichte⁷ in vielfacher Variation weitergesponnen wird. Genau hier aber wittert Feuerbach nun – in kritischer Wendung nicht nur gegen die Theologie, sondern auch gegen die idealistische Philosophie als deren Säkularisat – eine eigentümliche Gefahr: Der Mensch riskiert, das Unendliche seines eigenen Bewußtseins unter der Hand in eine Art Gegenstand zu transformieren, um dann – in einem weiteren Schritt – sich selbst „wieder zum Gegenstand dieses vergegenständlichten, in ein Subject, eine Person verwandelten Wesens [zu machen].“ Mit andern Worten: Der Mensch „denkt sich, ist sich Gegenstand, aber als Gegenstand eines Gegenstandes, eines anderen Wesens.“⁸ Und diese Vergegenständlichung seines eigenen unendlichen Wesens, die er sich in seinem Denken vor Augen stellt, nennt er dann – »Gott«.⁹

Friedrich Engels, der jener linkshegelianischen Generation angehörte, für welche die Begegnung mit Feuerbach zum Erweckungserlebnis wurde¹⁰, bringt die hier in

von Aquin, Münster: Aschendorff (1924); Karl RAHNER: *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck/Leipzig: Felizian Rauch (1939) 101-132, 142-168, 281-296; François-Xavier PUTALLAZ: *Le sens de la réflexion chez Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin (1991) 251-284.

⁷ Zum Einfluß von Fichtes idealistischem Unendlichkeitsdenken auf Feuerbach sowie zur kritischen Auseinandersetzung Feuerbachs mit demselben vgl. Simon RAWIDOWICZ: *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal* [1931], Berlin: de Gruyter (²1964) 266-273; Johann MADER: *Fichte, Feuerbach, Marx: Leib, Dialog, Gesellschaft*, Wien: Herder (1968) 14f., 17ff., 20, 93-97.

⁸ Alle Zitate *Das Wesen des Christentums*, SW VI, 37.

⁹ „Das unendliche oder göttliche Wesen ist das geistige Wesen des Menschen, welches aber vom Menschen abgesondert und als ein selbständiges Wesen vorgestellt wird. Gott ist Geist, das heisst der Wahrheit nach: der Geist ist Gott. Wie das Subject, so das Object, wie der Sinn, so der Gegenstand. Gott – als abstractes, d.h. abgezogenes, unsinnliches Wesen – ist nicht den Sinnen oder der sinnlichen Einbildungskraft, sondern nur der Vernunft Gegenstand, also ist er nur das Vernunftwesen, nur die sich als göttliches Wesen gegenständliche Vernunft.“ (Ebd. 338) – Ähnlich, wenn auch subtiler als Feuerbach, Christoph TÜRCKE in seiner Kritik der »psychologischen« Trinitätslehre Augustins: „Die Dreieinigkeit, die als göttliche unfaßlich bleibt [...], wird faßlich und konkret in der Dreieinigkeit des [menschlichen] Selbstbewußtseins. Wider Willen entschlüsselt Augustin die göttliche Trinität als die himmlische Projektion des Selbstbewußtseins. Freilich ist diese Projektion kein x-beliebiges Hirngespinnst, das sich ersatzlos streichen ließe, sondern nichts Geringeres als die auf die Spitze getriebene Objektivation der Vernunft selbst. In der Idee Gottes hat sich die Vernunft auf ihren eigenen Begriff zusammengezogen. Gott steht für die von allem Widerspruch freie, durch nichts bedingte, alles umfassende und alles begründende Vernunft, für all die Bestimmungen also, an denen es der menschlichen Vernunft fehlt, die sie aber als ihren Mangel *denken* kann – und denken *muß*, wenn sie sich selbst begreifen will. So verstanden ist Gott der durch nichts zu ersetzende negative Begriff, an dem sich die Konturen des Selbstbewußtseins erst schärfen, und ohne den es sich nimmermehr als die gottähnliche Sphäre erkennen könnte, worin alle Freiheit, zu der jemals Menschen fähig sind, beschlossen liegt. Erst die positive Seite der Projektion Gottes ist unwahr [...]. Der Versuch, den Inbegriff der Vernunft, das Absolute, als etwas an sich Bestehendes darzustellen, nämlich als Dreifaltigkeit Gottes, läßt das Darzustellende in die absolute Vermittlung dreier Relationen zusammensinken.“ (*Vermittlung als Gott. Kritik des Didaktik-Kults*, Lüneburg: zu Klampen [²1994] 95f.)

¹⁰ „Die Masse der entschiedensten Junghegelianer wurde [sc. seit 1840] durch die praktische Notwendigkeit ihres Kampfes gegen die positive Religion auf den englisch-französischen Materialismus zurückgedrängt. Und hier kamen sie in Konflikt mit ihrem Schulsystem. Während der Materialismus die Natur als das einzig Wirkliche auffaßt, stellt diese im Hegelschen System nur die ‚Entäußerung‘ der absoluten Idee vor, gleichsam eine Degradation der Idee; unter allen Umständen ist hier

Frage stehenden Zusammenhänge auf folgende pointierte Formel: „Die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie erzielt, sind nur die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens.“¹¹ Was in Religion und Theologie als Gotteserfahrung bzw. Gotteserkenntnis ausgegeben wird, ist in Wirklichkeit nichts anderes als ein gewaltiges Scheinwerfen: Gott als ein ins Unendliche aufgeblasenes, hypostasiertes Spiegelbild des Menschen. Das Göttliche ist das in ein Jenseits projizierte Allgemein-Menschliche. Liebe, Güte, Weisheit, Gerechtigkeit – all diese scheinbaren Eigenschaften Gottes – sind in Wirklichkeit Eigenschaften des Menschen bzw. der menschlichen Gattung.¹² Da aber der Mensch die geschichtliche Realisierung der Möglichkeiten seiner eigenen Gattung schmerzlich vermißt (die Welt, wie sie sich uns darstellt, ist nicht liebevoll, weise und gerecht eingerichtet), schafft er sich eine Gegenwelt in den Himmeln und entfremdet sich dadurch auf groteske Weise seiner selbst.¹³ Diesen Entfremdungszustand bewußtzumachen, den Menschen von einem „Candidate des Jenseits“ zu einem „Studenten des Diesseits“¹⁴ zu bekehren, um tatkräftig Hand anzulegen bei der Schaffung menschenwürdiger Lebensverhältnisse, ist denn auch das Ziel aufgeklärter, die religiösen Verblendungszusammenhänge kritisch in den Blick nehmender Philosophie.¹⁵

das Denken und sein Gedankenprodukt, die Idee, das Ursprüngliche, die Natur das Abgeleitete, das nur durch die Herablassung der Idee überhaupt existiert. Und in diesem Widerspruch trieb man sich herum, so gut und so schlecht es gehen wollte. [/] Da kam Feuerbachs ‚Wesen des Christentums‘. Mit einem Schlag zerstäubte es den Widerspruch, indem es den Materialismus ohne Umschweife wieder auf den Thron erhob. Die Natur existiert unabhängig von aller Philosophie; sie ist die Grundlage, auf der wir Menschen, selbst Naturprodukte, erwachsen sind [...]. Man muß die befreiende Wirkung dieses Buches selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein: Wir waren alle momentan Feuerbachianer.“ (Friedrich ENGELS: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* [1888], in: Karl-Marx-Friedrich-Engels-Studienausgabe Bd. I, Hg. Iring Fetzer, Frankfurt/M.: Fischer Tb [1997] 179-218, hier 186f.)

¹¹ Ebd. 187.

¹² Vgl. *Das Wesen des Christentums*, SW VI, 15, 17: „Gott ist das offenbare Innere, das *ausgesprochene* Selbst des Menschen [...] *Das göttliche Wesen ist nichts Anderes als [...] das Wesen des Menschen*, abge-sondert von den Schranken des individuellen, d.h. wirklichen, leiblichen Menschen [...] – alle *Bestimmungen* des göttlichen Wesens sind darum Bestimmungen des menschlichen Wesens.“ Es folgen als Belege für diese These entsprechende Hinweise auf Texte von Gregor von Nyssa und Clemens von Alexandrien: „Alles, wodurch sich die menschliche Seele auszeichnet, ist auch dem göttlichen Wesen eigen. Alles, was von Gott ausgeschlossen ist, gehört auch nicht zur Wesensbestimmung der Seele‘ [De anima et ressur. VI, 3; XII, 3].“ „Unter allen Wissenschaften ist daher die herrlichste und wichtigste die Selbsterkenntnis, denn wenn einer sich selbst kennt, so wird er auch Gott erkennen‘ [Paedag. lib. III, 1].“

¹³ Ebd. 41: „Die Religion ist die Entzweiung des Menschen mit sich selbst: er setzt sich Gott als ein ihm entgegengesetztes Wesen gegenüber. [...] Dieser Gegensatz, dieser Zwiespalt von Gott und Mensch, womit die Religion anhebt, ist ein Zwiespalt des Menschen mit seinem eigenen Wesen.“

¹⁴ *Vorlesungen über das Wesen der Religion* [1848-49], SW VIII, 360.

¹⁵ Vgl. hierzu Feuerbachs leidenschaftliches Schlußplädoyer im „Vorwort zur ersten Gesamtausgabe“ seiner Schriften [1846]: „Es handelt sich [...] nicht mehr um das Sein oder Nichtsein Gottes, son-

So sehr man den moralischen Impuls, der Feuerbach und die Linkshegelianer umtreibt, auch würdigen muß, so wenig neu ist der von ihnen formulierte Projektionsvorwurf, mag er in Feuerbachs die Hegel'sche Phänomenologie vom Kopf auf die Füße stellende Version seinerzeit auch noch so faszinierend gewirkt haben. Jedoch schon eine Generation vor Feuerbach findet sich bei Goethe die ins Sprichwörtliche verdichtete Bemerkung: „*Was der Mensch als Gott verehrt, / Ist sein eigenstes Innere herausgekehrt*“¹⁶, und wenige Jahre vor der Niederschrift jenes Epigramms, im September 1787, hatte ein anderer Schriftsteller in Weimar, Johann Gottfried Herder, in einem Brief an Friedrich L.W. Meyer geklagt: „*Die Leute wollen keinen Gott, als in ihrer Uniform, ein menschliches Fabelthier*“¹⁷ – ein Stoßseufzer, dessen Anlaß (die selbstfriesierten Gottesvorstellungen) wiederum eine halbe Generation vor Herder und Goethe den Göttinger Physiker und Literaten Georg Christoph Lichtenberg zu folgender ironischen Sentenz inspirierte: „*Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, das heißt vermutlich: der Mensch schuf Gott nach dem seinigen.*“¹⁸ Aber auch Lichtenberg, der hier

dern um das Sein oder Nichtsein von Menschen; nicht darum, ob Gott mit uns eines oder anderen Wesens ist, sondern darum, ob wir Menschen einander gleich oder ungleich sind; nicht darum, wie der Mensch vor Gott, sondern wie er vor Menschen Gerechtigkeit finde; nicht darum, ob und wie wir im Brote den Leib des Herrn genießen, sondern darum, dass wir Brot für unseren eigenen Leib haben; nicht darum, dass wir Gott geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers, sondern darum, dass wir endlich dem Menschen geben, was des Menschen ist [...].“ (SW II, 403-411, hier 410.)

¹⁶ *Zahme Xenien – Nachlese*, in: Weimarer- oder Sophienausgabe, I. Abtlg. Bd. 53 [Nachträge zur I. Abtlg.], 351-362, hier 353. 4. – In seinen kunsttheoretischen Schriften wendet Goethe diesen erkenntniskritischen Satz im Sinne der Stilfigur des *poeta creator* ins Ästhetische: „Eine alte Sage berichtet uns, daß die Elohim einst untereinander gesprochen: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, und der Mensch sagt daher mit vollem Recht: Lasset uns Götter machen, Bilder, die uns gleichen.“ (*Der Sammler und die Seinigen* [1799], in: Werke Bd. XII [Hamburger Ausgabe, Hg. Erich Trunz], München: Beck [1981] 83. 13-17.)

¹⁷ *Briefe. Gesamtausgabe 1763-1803* (Hg. Karl-Heinz Hahn), Bd. V, Weimar: Böhlau (1979) Nr. 226, S. 238. (Zitiert nach Klaus MÜLLER: *Streit um Gott. Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild*, Regensburg: Pustet [2006] 105.) – Ähnlich auch die berühmte Formulierung SCHILLERS in seiner Antrittsvorlesung am 26./27. Mai 1789: „In seinen Göttern malt sich der Mensch.“ (*Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, in: Sämtliche Werke Bd. IV [Hg. Gerhard Fricke/ Herbert G. Göpfert], München: Carl Hanser [1980] 749-767, hier 755.)

¹⁸ *Sudelbücher* Frg. D 198 [1773-1775], in: Schriften und Briefe Bd. I, (Hg. Franz H. Mauthner), Frankfurt/M.: Insel Tb (1992) 203. – Feuerbach hat Lichtenberg außerordentlich geschätzt, weswegen er der zweiten Auflage seiner Frühschrift *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* [1830/1847] eine zwei Seiten lange Zusammenstellung von Lichtenberg-Aphorismen vorangestellt hat. (Vgl. SW I, XLVII, 261f.) – Als amüsanter Aperçu sei vermerkt, daß Johann Caspar LAVATER, der aufgrund seiner gefühlsbetonten Frömmigkeit von Lichtenberg mit Spott geradezu übergossen wurde, den selben religionskritischen Gedanken auf positive Weise religionspsychologisch erklären konnte: „Ein jeder Religiöse fingiert sich, denkt sich, ohne daß er's weiß, seine Gottheit nach seinem Charakter – der kältere kälter; wärmer der warme – daher sprach Petrus so ernstlich, Johannes so zärtlich von ihm [Christus].“ (*Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe*, Leipzig/ Winterthur [1775-1778], Nachdruck Hildesheim: Weidmann [2002], Bd. III, 246.) Auf die überraschenden Parallelen zwischen Feuerbach und Lavater macht Simon RAWIDOWICZ aufmerksam: *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*, aaO. 171, 188, 211, 263.

im Grunde nur die Parole der französischen Aufklärer wiederholt („*L’homme crée dieu à son image*“¹⁹), kann die geistige Vaterschaft der religionskritischen Projektionsthese nicht für sich beanspruchen. So findet sich bei einem, dem man es am wenigsten zugebraut hätte, bei Aristoteles (384-322 v.Chr.), die lakonische Feststellung, daß die Menschen die Gestalt der Götter wie auch deren Lebensweise nach ihrem eigenen Bilde formen²⁰ – ein Satz, der freilich nicht in einem modernen Sinn »atheistisch« zu verstehen ist, sondern eher als nüchterne Beschreibung der diversen »Staatstheologien« der griechischen Stadtstaaten. Hingegen in einem dem Sophisten Kritias (460-403 v.Chr.) zugeschriebenen Fragment werden die Gesetze der Götter – und mit ihnen die Götter selbst – geradewegs auf gewisse ihnen entsprechende psychische Dispositionen des Menschen zurückgeführt²¹ (ein Argument, das in gewisser Weise die Religionskritik Nietzsches und Freuds vorwegnimmt), und wiederum zu Beginn der griechischen Aufklärung, zwei Generationen vor Sokrates, formuliert Xenophanes von Kolophon (570-470 v.Chr.) den berühmten Satz:

„Die Äthiopier sagen, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, und die Thraker behaupten, die ihren hätten hellblaue Augen und rote Haare. Aber wenn Rinder und Pferde und Löwen Hände hätten oder mit ihren Händen malen und Bildwerke vollenden könnten, wie das die Menschen tun, dann würden die Pferde die Göttergestalten den Pferden und die Rinder sie den Rindern ähnlich malen und sie würden die Statuen der Götter mit einem solchen Körper weißeln, wie sie ihn jeweils auch selbst haben“²² –

6

ein Gedanke, der sich bei Nikolaus von Kues auf die eindruckliche Formel gebracht findet, daß so wie die Menschen in ihrem Welt- und Gottesverhältnis „hominizant“

¹⁹ Ob der Ausspruch in dieser Form von Helvétius oder Diderot stammt, läßt sich mit letzter Sicherheit nicht klären. Erinnert sei deshalb an Sylvain MARÉCHAL (1750-1803), der seiner weitverbreiteten Lukrez-Übersetzung (*Le Lucrèce français. Fragments d’un poëme* [1798]) ein Motto voranstellte, das den Enzyklopädisten entlehnt ist, aber direkt aus der Feder Feuerbachs stammen könnte: „L’homme a dit: faisons Dieu; qu’il soit à notre image; / Dieu fut; et l’ouvrier adora son ouvrage.“ (Zitiert nach Fritz MAUTHNER: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, Bd. III, Stuttgart/Berlin: DVA [1922] 440.) – Das aufklärerische Motiv der Herkunft Gottes aus dem Geist des Menschen findet sich in der französischen Literatur freilich schon früher. So formuliert 180 Jahre vor den Enzyklopädisten MONTAIGNE: „Les hommes ont fabriqué Dieu, sans se rendre compte que la religion n’était qu’une pièce de leur propre invention propre à lier leur société.“ (*Essais* II, 12) „L’homme est bien insensé: il ne saurait forger un ciron et forge des dieux à la douzaine.“ (Ebd.) Ähnlich die satirische Bemerkung von MONTESQUIEU: „Si les triangles faisaient un Dieu, il lui donneraient trois côtés.“ (*Lettres Persanes* [1721], 59. Brief.) – Vgl. zum Ganzen Georges MINOIS: *Geschichte des Atheismus. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Weimar: Hermann Böhlau Nachf. (2000) 341-388, 426-450.

²⁰ Politik I, 2 (1252b 24-27): καὶ τοὺς θεοὺς δὲ δια τοῦτο πάντες φασὶ βασιλεύεσθαι, ὅτι καὶ αὐτοὶ οἱ μὲν ἔτι καὶ νῦν οἱ δὲ τὸ ἀρκαῖον ἐβασιλεύοντο, ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἶδη ἑαυτοῖς ἀφομοιοῦσιν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ τοὺς βίους τῶν θεῶν.

²¹ Nach Sextus Empiricus, Adv. Math. IX, 54, zitiert bei DK 88B 25.

²² XENOPHANES VON KOLOPHON: Frg. 16 und 15 [DK 21B 16/15], in: G.S. Kirk/ J.E. Raven/ M. Schofield: *Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler (1994) 184 (= Nr. 168f.).

(d.h. Gott und Welt nach Menschenart erfassen würden), „omnes leones leonizare“ (alle Löwen dies nach Löwenart tun).²³

Einmal davon abgesehen, daß sich dieselbe Kritik an den anthropomorphen Gottesvorstellungen auch und gerade bei den alttestamentlichen Propheten, insbesondere bei Deuterjesaja und Jeremias²⁴ findet – jene Kritik also, biblisch gesehen, alles andere als neu ist (wenngleich sie, im Gegensatz zu Feuerbach und Lichtenberg, gerade nicht im Sinne einer reduktionistischen Rückführung des Gottesgedankens auf den Menschen gemeint ist, sondern auf dessen Reinigung abzielt²⁵) –, stellt sich natürlich die Frage, wie man mit einer Religionskritik, die in den menschlichen Vorstellungen von Gott *nichts als* Projektionen ohne jedes ontisch-substantiale Korrelat zu sehen vermag, umgehen soll. Ist, was der jüdisch-christliche Glaube »Gott« nennt – ist, was in den verschiedenen Religionen als »das Göttliche« oder »die Götter« bezeichnet wird, wirklich nur eine menschliche Projektion? Man wird auf diese Frage wohl nur dann eine befriedigende Antwort finden, wenn man genauer untersucht, was der schwierige Begriff der »Projektion« eigentlich meint. Genau diesen Versuch möchte ich in dieser Arbeit unternehmen, und zwar weniger aus einem apologetischen Interesse heraus als aus einem streng theologischen. Denn Feuerbachs Theorie gewinnt ihre Bedeutung ja längst nicht mehr im Sinne einer bahnbrechenden Denkleistung eines verwegenen Einzelgängers, der gegen eine einflußreiche Theologenzunft und eine hinter ihr stehende allmächtige Staatskirche mutig aufbegehrt; sondern in ihr artikuliert sich das ausgesprochene oder unausgesprochene Bewußtsein einer überwältigenden Mehrzahl unserer Zeitgenossen. Im Blick auf das »Wesen der Religion« ist Feuerbachs Theorie, wie Karl Löwith es formulierte, „schlechthin zum

²³ NIKOLAUS VON KUES: *Dialogus de Genesi / Dialog über die Genesis*, in: Philosophisch-Theologische Schriften, (Hg. Leo Gabriel), Wien: Herder (1982) Bd. II, 387-441, hier 436/437. (Zitiert nach Klaus MÜLLER: *Streit um Gott*, aaO. 105.)

²⁴ Jes 44, 9-20; Jer 10, 1-16; Bar 6, 7-72; ähnlich eindringlich auch Weish 13, 1 - 15, 19. – Ob die alttestamentlichen Propheten mit ihrer sarkastischen Kritik an den paganen Kultpraktiken deren Sinngehalt treffen, steht freilich dahin; Jan ASSMANN spricht in diesem Zusammenhang von polemischer „Religionssatire“ mit dem Ziel, um der Erhöhung des Eigenen willen den anderen von vorneherein zu diskreditieren: *Die Mosaische Unterscheidung – oder Der Preis des Monotheismus*, München u.a.: Hanser (2003) 38-47.

²⁵ Sowenig wie die biblischen Propheten aus ihrer Kritik an den heidnischen Gottesvorstellungen eine Ablehnung des Gottesglaubens an sich folgern, gilt auch für Xenophanes trotz seiner Kritik am Anthropomorphismus unumstößlich: εἷς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, / οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα. – „Ein einziger Gott, unter Göttern und Menschen der größte, weder dem Aussehen noch der Einsicht nach in irgendeiner Weise den Sterblichen gleich.“ (Frg. 23 [DK 21B 23], in: G.S. Kirk / J.E. Raven / M. Schofield: *Die vorsokratischen Philosophen*, aaO. 185 [= Nr. 170].) „[Nicht] als Archeget der Skeptiker und Agnostiker“, als der er „sowohl im Altertum wie auch in neuerer Zeit [...] betrachtet worden [ist]“, hat Xenophanes zu gelten (Kurt VON FRITZ: Art. „Xenophanes“, in: PRE 2. Reihe, Suppl.-Bd. IX a, 1541-1562, hier 1557. 34ff.), sondern – im Gegenteil – als „der erste Metaphysiker“ der griechischen Philosophie. (Karl PRAECHTER [Hg.]: *Friedrich Ueberwegs Grundriß der Philosophie*, Tübingen: Mittler & Sohn [¹³1953] Bd. I, 74.)

Standpunkt der Zeit geworden, auf dem wir nun alle – bewußt oder unbewußt – stehen.“²⁶ Sei es in Gestalt der Marx’schen Widerspiegelungstheorie, des Freud’schen Illusionsbegriffs oder Nietzsches Rückführung der christlichen Religion auf ihre moralische Genealogie; sei es neuerdings in Gestalt des sog. »New Atheism«, der jede Form von Religion als ein die soziale Evolution des Menschen begünstigendes, im technischen Zeitalter aber überflüssig gewordenes Phantasiegebilde betrachtet²⁷: immer steht im Hintergrund die klare Überzeugung, daß Religion nicht auch und zunächst, sondern ganz und gar ausschließlich ein vom Menschen ersonnenes Gedankenkonstrukt ist. Von unableitbarer »Offenbarung« zu sprechen, in welcher sich ein transzendenter Gott den Menschen mit(ge)teilt (hat), wie es für die biblischen Religionen konstitutiv ist, erübrigt sich dann.

Damit ist der Ausgangspunkt unserer Vorlesung erreicht. In ihr sollen drei Vertreter kritisch-aufklärerischer Philosophie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts exemplarisch vorgestellt werden – drei Denker, die Gesellschaftskritik immer im Sinne von Ideologiekritik (d.h. als Philosophie- und Religionskritik) betrieben haben: Karl Marx, Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud, auch bekannt unter dem Titel der drei „Meister des Verdachts“ (Paul Ricœur).

²⁶ Karl LÖWITH: *Von Hegel zu Nietzsche*, aaO. 96.

²⁷ Vgl. Klaus MÜLLER: *Atheismus als Gegenreligion. Die Gottesfrage als öffentlich-politisches Thema – und was die Theologie daraus zu lernen hat*, in: Magnus Striet (Hg.): *Wiederkehr des Atheismus – Fluch oder Segen für die Theologie?*, Freiburg/Br.: Herder (2008) 29-56.