

Joachim Eberhardt

Religion als »das Opium des Volkes«
Ein Beitrag zur Ideengeschichte – mit einigen neuen
Funden

In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und
Geistesgeschichte 93 (2019) 263–286.

Online publiziert: 1. August 2019
<https://doi.org/10.1007/s41245-019-00080-4>

*Die folgende Wiedergabe ist nicht das vom Verlag gesetzte Original, aber ohne Textabweichung seitenidentisch umgebrochen und daher zitierbar wie die Druckausgabe bzw. wie die Online-Fassung des Verlages. (Die Fußnoten sind teilweise abweichend umgebrochen.)
Für die Zeitschriftenfassung wurden alle meine Hervorhebungen (durch Sperrung markiert) entfernt, diese habe ich hier beibehalten.*

Religion als »das Opium des Volkes«

Ein Beitrag zur Ideengeschichte – mit einigen neuen Funden

Joachim Eberhardt

Zusammenfassung Religion ist »das Opium des Volks«, schrieb Karl Marx 1844 und brachte damit seine Religionskritik auf den prägnanten Begriff. Was bedeutet das? Der Aufsatz beantwortet dies anhand von zwei Leitfragen: a) wie veränderte sich die kulturelle Semantik von »Opium« bis zu Marx' Diktum? b) Seit wann werden »Opium« und »Religion« metaphorisch verbunden, und warum? Dabei werden neue Textfunde einbezogen, u.a. von Herder, Rousseau und von Wessenberg.

Religion as »Opium of the people«

Remarks to its history of ideas, with some new finds

Abstract Religion is »the opium of the people« – this famous phrase, coined by Karl Marx in 1844, seems to summarize his critique of religion. But what does it mean? This article tries to answer two interconnected questions: a) How did the cultural meaning of »opium« change through western history? b) Who did link the ideas of »opium« and »religion« first, and why? The article presents some new und surprising finds in texts by, among others, Herder, Rousseau and von Wessenberg.

I Einleitung

»Abrüstungsverhandlungen sind bis jetzt lediglich Opium für die nach Abrüstung verlangenden Menschen und dienen als trügerische Beruhigung«, schreibt Franz

Alt 1983 in *Frieden ist möglich*.¹ Wörtlich genommen ein erstaunlicher Satz, der nur darum sofort verstanden wird, weil jeder das berühmte Diktum von Karl Marx kennt, Religion sei »das Opium des Volks«. Tatsächlich findet sich diese Textstelle als Gebrauchsbeleg für das Wort »Opium« im *Großen Wörterbuch der deutschen Sprache* des Duden-Verlags, zusammen mit dem Hinweis auf die Redewendung »Opium fürs Volk sein (das Volk beruhigen, betäuben ablenken): diese ganzen Daily Soaps sind doch nur O[pium] fürs Volk«.²

In Marx' Wort steckt selbstverständlich ein kritischer Impetus, mit dem sich die christliche Rezeption ausführlich beschäftigt hat. Leichtes Spiel hat sie mit dem Verweis auf Lenins Anverwandlung »Religion ist Opium für das Volk«.³ Lenin sieht das Volk als Empfänger eines Rauschmittels, das von niederträchtigen Kapitalisten zur geistigen Ruhigstellung eingesetzt wird. Oder mit seinen Worten: »Religion ist eine von verschiedenen Arten des geistigen Joches«;⁴ sie wird von den Mächtigen zum eigenen Wohlergehen dem Volk aufgezwungen, damit sie von der glücklichen Antriebslosigkeit der Ruhiggestellten profitieren können. Lenins Folgerung: Wer das Volk retten will, muss ihm eine Entziehungskur verpassen und die Religion austreiben. Bei Marx ist ›das Volk‹ immerhin Subjekt und Objekt des Opiums ineins; das Volk bedient sich selbst des Rauschgifts, um seiner unerträglichen Gegenwart zu entfliehen:

»Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer

¹ Franz Alt, *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*, München 1983, 57. – Diese Studie macht sich systematisch die Tatsache zu nutze, dass eine Vielzahl der historischen Quellen bereits online als durchsuchbare Volltexte vorliegen. Das Literaturverzeichnis gibt daher nach Möglichkeit einen Link auf eine online erreichbare Quelle an. – Alle Sperrungen im Text sind Hervorhebungen des Verfassers; alle Kursivierungen in Zitaten sind Hervorhebungen in der Quelle. – Alle Links im Text wurden am 20.6.2019 geprüft. Ohnehin ist nach Möglichkeit auf stabile URLs verwiesen, bei Werkausgaben auf die Grund-URL.

² »Opium«, *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in zehn Bänden*. 3. neu bearb. Aufl. Mannheim u.a. 1999, VI, 2807.

³ Meves weist darauf hin, dass Lenin selbst Marx' Genitiv-Konstruktion »Opium des Volkes« für seinen Essay »Sozialismus und Religion« (1905) korrekt ins Russische übertragen habe; erst die spätere wirkmächtige Übersetzung des Leninschen Textes ins Englische habe daraus »Opium für das Volk« gemacht. Siehe Helge Meves, »Alles nur Opium, alles nur Seufzer, alles nur Protestation?« In: Michael Ramming, Franz Segbers (Hrsg.), »Alle Verhältnisse umzuwerfen ... und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.« *Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx*, Hamburg 2018, 158-169, hier: 158. Der Sammelband ist frei im Netz zugänglich: https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/sonst_publicationen/VSA_Segbers_Ramming_er_Verhaeltnisse.pdf. – In den mir vorliegenden Textfassungen – die Formulierung kommt in zwei Essays vor – ist in der Tat übersetzt »Die Religion ist das Opium des Volks«, siehe Wladimir I. Lenin, »Sozialismus und Religion«. In: Ders., *Über die Religion. Eine Auswahl*, Berlin 1981, 39-44 (russische Erstveröffentlichung 1905). Hier zitiert nach der Online-Fassung: <http://www.payer.de/religionskritik/lenin02.htm>; ders., »Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion«. In: Ders., *Über die Religion* (wie oben), 53-66 (russische Erstveröffentlichung 1909). Hier zitiert nach der Online-Fassung: <http://www.payer.de/religionskritik/lenin03.htm>.

⁴ Lenin, »Sozialismus« (wie Anm. 3); vgl. Esther Oluffa Pedersen: »Religion is the opium of the people. An investigation into the intellectual context of Marx's critique of religion«. In: *History of political thought* 36 (2015), 354-387, hier: 355.

der bedrängten Kreatur, das Gemüth einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volkes. Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die *Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf.*«⁵

Marx will die Religion nicht beseitigen – wie Lenin fordert –, sondern einen Zustand der Welt anstreben, in welchem der Mensch keiner Religion mehr bedarf.

Diese Grundzüge seiner Religionskritik formuliert Marx für die Einleitung seiner Schrift »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«. Er hatte diese Studie bereits für 1842 versprochen und arbeitet im Sommer 1843 in Kreuznach daran.⁶ 1844 erscheint sie in Paris in einem kurzlebigen oppositionellen Periodikum, den von ihm zusammen mit Arnold Ruge herausgegebenen *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*. Das ist der Kontext, in dem Marx seinen berühmtesten Satz schreibt. Meine Ausgangsfrage ist, was die Metapher vom »Opium des Volkes« an dieser Stelle tatsächlich bedeutet. Dazu blicke ich im folgenden Abschnitt II zunächst darauf, welche gesellschaftliche Rolle Opium in der Mitte des 19. Jahrhunderts spielt. Um die kulturell-historische Semantik von »Opium« geht es im III. Abschnitt. Die berühmte Metapher wird außerdem wesentlich mitbestimmt durch literarische (IV. Abschnitt) und philosophische (V. Abschnitt) Zeugnisse, die jeweils als Traditionslinie aufgefasst und beschrieben werden können.

II »Opium« in der Mitte des 19. Jahrhunderts

»Religion ist das Opium des Volkes« ist eine Metapher, die deswegen so erfolgreich geworden ist, weil sie auch heute noch unmittelbar einleuchtet. Dieses Einleuchten täuscht jedoch über die Tatsache hinweg, dass sich in den letzten 170 Jahren stark gewandelt hat, wofür »Opium« steht. Es gilt heute als »Rauschgift« und, weil es die chemische Grundlage des Schmerzmittels Morphinum ist, »als schmerzstillendes Arzneimittel.«⁷ Sein wiederholter Konsum macht süchtig und schadet der Gesundheit, darum sind Handel mit und Zugang zu Opium durch das »Betäubungsmittelgesetz« beschränkt, das in seiner ersten Form bei seiner Einführung tatsächlich

⁵ Karl Marx, »Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie«. In: *Deutsch-französische Jahrbücher* 1 (1844), 71-85, hier: 71-72. Die Zeitschrift liegt digital vor: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10857964-3>.

⁶ Gareth Stedman Jones, *Karl Marx. Die Biographie*. Frankfurt am Main 2017, 156; Jonathan Sperber, *Karl Marx. Sein Leben und sein Jahrhundert*. München 2013, 122.

⁷ Beide Zitate: Artikel »Opium« (wie Anm. 2), 2807; genauso auch: »Opium«, In: *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache* <https://www.dwds.de/wb/Opium>.

»Opiumgesetz« hieß.⁸ Dies alles ist um 1840 ganz anders. Über den Opiumgebrauch im 19. Jahrhundert liegen vor allem für Großbritannien eine ganze Reihe von Studien vor.⁹ Opium ist dort bis 1868 im Handel unbeschränkt und kann ohne besondere Lizenz von jedem ge- und verkauft werden. Entsprechend ist es nicht nur in Apotheken, sondern auch in kleinen »Corner shops« jederzeit zu haben: es ist verfügbar und billig. Opium hilft den Arbeitern gegen »fatigue and depression«¹⁰ oder wird gebraucht, um die Wirkung regelmäßigen Trinkens abzumildern.¹¹ Es ist Bestandteil von Rezepten gegen größere und kleinere Beschwerden, beispielsweise in Hustensaft. Zusammengefasst: »at all levels of society, opium and laudanum were commonly and unselfconsciously bought and used«.¹²

Für den deutschsprachigen Raum ist die Forschungslage über den tatsächlichen Opiumgebrauch dünner. Matthias Seefelder meint jedoch, die Situation sei der in Großbritannien sehr ähnlich: »Auch in Deutschland verbreitete sich der Opiumgebrauch, weniger in Bürgerhäusern, wo es als Laudanum oder als Hoffmanstropfen in der Hausapotheke stand, als vielmehr unter der Arbeiterschaft. Und auch hier wurden, wie in England, Kinder mit Opiumpräparaten beruhigt, ehe die Mutter zur Arbeit ging [...]«.¹³ Opium sei »zur Zeit des alten Reichs verhältnismäßig frei verfügbar« gewesen¹⁴ und unterlag »bedenkenlose[m] Gebrauch in den verschiedensten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens«.¹⁵ Entsprechend ist Opium Karl Marx als Allerweltsmedizin vertraut, und er nimmt es selbst wiederholt ein.¹⁶ In dem mit Friedrich Engels um 1845 gemeinsam verfassten, größtenteils unveröffentlicht gebliebenen Frühwerk *Die deutsche Ideologie* beschreibt er alltäglichen Gebrauch in der Arbeiterschaft, wenn es dort vom »Proletarierkind« heißt, dass es »skrofulös auf die Welt kommt, mit Opium heraufgezogen, im siebenten Jahre in die Fabrik geschickt wird«.¹⁷ Ein zeitgenössisches Lexikon erklärt, Opium sei »eines der stärks-

⁸ Alexander Kupfer, *Göttliche Gifte. Kleine Kulturgeschichte des Rausches seit dem Garten Eden*. Berlin 2002, 72.

⁹ Z. B. Virginia Berridge, *Opium and the people. Opiate use and drug control policy in nineteenth and early twentieth century England*. Rev. ed. London, New York 1999 und die dort angegebene Literatur; Gunther Hirschfelder, *Alkoholkonsum am Beginn des Industriezeitalters (1700-1850). Vergleichende Studien zum gesellschaftlichen und kulturellen Wandel*. Bd. 1: *Die Region Manchester*. Bd. 2: *Die Region Aachen*. Köln, Weimar 2004. Hier Bd. 1, 286-293.

¹⁰ Berridge (Anm. 9), 31.

¹¹ Berridge (Anm. 9), 33.

¹² Berridge (Anm. 9), 49.

¹³ Matthias Seefelder, *Opium. Eine Kulturgeschichte*, Frankfurt am Main 1987, 146; vgl. Hirschfelder (Anm. 9), II, 256. – Friedrich Engels hat diese Praxis in *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* beschrieben: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke* (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1961ff, II, hier: 329; ähnliche Bemerkungen bei Marx in *Das Kapital*, MEW XXIII, 724.

¹⁴ Hirschfelder (Anm. 9), II, 256.

¹⁵ Alexander Kupfer, *Die künstlichen Paradiese. Rausch und Realität seit der Romantik. Ein Handbuch*, Stuttgart 1996, 70.

¹⁶ Andrew M. McKinnon, »Opium as dialectics of religion: metaphor, expression and protest«. *Critical Sociology* 31 (2005), 15-38, hier: 18.

¹⁷ Marx, MEW (Anm. 13) III, 193; zu Opium bei Kindern in der Zeit vgl. Margit Kreutel, *Die Opiumsucht*. Stuttgart 1988, 210-216.

ten Arzneimittel [...]«.¹⁸ Der tatsächliche Gebrauch des Opiums ist zu der Zeit, da Marx sein Diktum über die Religion in die Welt entlässt, so alltäglich, so verbreitet, und so an seine Rolle als Medikament geknüpft, dass heute vielleicht Aspirin oder Penicillin vergleichbar sind.¹⁹ Entsprechend könnte Marx heute sagen, dass Religion das Aspirin oder Penicillin des Volkes sei. Das wirkt jedoch in zweifacher Hinsicht merkwürdig. Erstens, weil Aspirin selbst diese Rolle schon ausfüllt. Für das Opium gilt diese Feststellung in der Mitte des 19. Jahrhunderts aber ganz analog – sein Gebrauch ist so billig und so selbstverständlich, dass man sagen muss: »opium itself was ›the opiate of the people«!²⁰

Zweitens, weil »Opium« hier konzeptualisiert wird als Medizin – und damit keine prinzipiell negativen Konnotationen hat. Wäre Religion in diesem Sinne wie Opium, dann wirkte sie heilend und helfend. So hat Marx das nicht gemeint.²¹

Die Schlussfolgerung aus beiden Beobachtungen lautet: Die Bedeutung des Wortes »Opium« in Marx' Metapher stammt nicht aus dessen Alltagsgebrauch. Aber woher dann? Die Attribuierung »des Volks« zeigt, dass Marx ›echtes‹ »Opium« mit anderen Gruppen assoziiert. (Man könnte hier mit einigem Recht etwa den Adel oder die besitzende Klasse – im Gegensatz zur Arbeiterklasse – erwarten.) Und die kritische Stoßrichtung der Metapher deutet an, welche Wirkungen von Opium Marx im Auge hat. Beides lässt sich zusammenfassen zu der These, dass sich Marx' Metapher im Rahmen der zu Beginn des 19. Jahrhunderts dynamisierten kulturellen Semantik von »Opium« bewegt.²² – Zwei weitere Grundzüge seien hier nur am Rande erwähnt: Erstens färbt sich durch den ersten Opiumkrieg (1839-1842), den Großbritannien mit China über den freien Zugang zum chinesischen Markt austrägt, »Opium« mit den Aspekten Wirtschaft, Politik und Gewalt.²³ Zweitens gilt Opium kulturell – seit jeher – als exotisch und transportiert, kulturell gesprochen, den Duft des Morgenlandes – ein Rauschmittel das im nahen und fernen Osten angebaut (und auch konsumiert) wird.²⁴

¹⁸ »Opium«. *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon*, 9. Aufl., Leipzig 1943ff., X (1846), 479.

¹⁹ McKinnon (Anm. 16, 16) vergleicht die Rolle des Opiums zur Mitte des 19. Jahrhunderts mit der von Penicillin heute. (Der Vergleich hinkt insofern, als Antibiotika verschreibungspflichtig sind.) Der Vergleich wird verschiedentlich aufgenommen, zuletzt von Pedersen (Anm. 4), 358.

²⁰ Paula Butel, *L'Opium: Histoire d'une fascination*. Paris, 1995, 37, hier zitiert nach McKinnon (Anm. 16), 17.

²¹ Vgl. Pedersen (Anm. 4), 359.

²² »[...] opium had wider economic, political and cultural significance« als seinen medizinischen Gebrauch, so McKinnon (Anm. 16), 20.

²³ Zum Einfluss des Opiumkrieges auf die metaphorische Bedeutung von »Opium« siehe Reinhart Seeger, *Herkunft und Bedeutung des Schlagwortes: »Die Religion ist Opium für das Volk«*, Halle 1935, 38: Opium sei zum Symbol der Unterdrückung geworden, die dem chinesischen Volk von den Engländern »aufgedrängt« wurde. Vgl. Meves (Anm. 3), 160-161. Zum Opiumkrieg siehe Seefelder (Anm. 13), 164-203; Mike Jay, *High Society. Eine Kulturgeschichte der Drogen*. Darmstadt 2011, 144-148.

²⁴ Seefelder (Anm. 13), 64-105, der auch auf den Rauschgiftkonsum in den Erzählungen von *Tausendundeiner Nacht* verweist. Vgl. beispielsweise die Reisebeschreibung von Gotthilf Heinrich Schubert, *Reise in das Morgenland in den Jahren 1836 und 1837*, neue Aufl. Erlangen 1840, 162-163.

III Opium-Diskurs

Opium ist in Mitteleuropa als Arznei- und Rauschmittel schon seit der Antike bekannt.²⁵ Das ist bemerkenswert, weil es importiert werden muss, da der Schlafmohn, aus dessen Samenkapseln es hergestellt wird, nicht in Europa wächst. Es wird im Mittelalter geschätzt²⁶ und hat sich im 16. Jahrhundert bereits etabliert.²⁷ Entsprechend schlägt es sich in literarischen und philosophischen Texten nieder. Um 1400 lässt Geoffrey Chaucer in den *Canterbury Tales* den Helden Palamon die Flucht aus seinem Verlies bewerkstelligen, indem er seinen Kerkermeister einschläfert »With nercotykes and opye of Thebes fyn«.²⁸ In Shakespeares *Othello* (1603/1604) kündigt Jago an, seine Mitteilung werde Othello so beunruhigen, dass kein Schlafmittel – »Not poppy, nor mandragore, / Nor all the drowsy syrups of the world« – ihm je wieder ruhigen Schlaf bescheren könnten.²⁹ Die einschläfernde Wirkung des Opiums ist so allgemein bekannt, dass Molière in *Le Malade imaginaire* (1673) den wissenschaftlichen Diskurs seiner Zeit damit veralbern kann: Opium lasse einschlafen, erklärt der geprüfte Bachelier tautologisch, vermöge seiner »virtus dormitiva«, seiner einschläfernden Kraft.³⁰ Die ›virtus dormitiva‹ des Opiums bietet sich dem Empiristen John Locke 1690 als philosophisches Beispiel für Verursachung an³¹ und David

²⁵ Zur (Kultur-)Geschichte des Opiums im speziellen und von Rauschmitteln im allgemeinen sind zahlreiche Veröffentlichungen erschienen. Vgl. u.a. Seefelder (Anm. 13); Michael Wink, »Wirkung und Kulturgeschichte psychotroper Pflanzen und Drogen«, in: Helmut Kiesel (Hrsg.), *Rausch. Heidelberger Jahrbücher* 43 (1999), 27-90, hier: 62 (<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/hdjb1999>); Leslie Iversen, *Drogen und Medikamente. Geschichte, Herstellung, Wirkung*. Stuttgart 2004; Jay (Anm. 23); Lucy Inglis, *Milk of paradise. A history of Opium*. London 2018; sowie die Beiträge in Gisela Völger (Hrsg.), *Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich*. Köln 1982 (zweibändig, mit durchgezählter Seitenzählung).

²⁶ Rudolf Schmitz, »Opium als Heilmittel«, in: Völger (Anm. 25), 380-385, hier: 380-381.

²⁷ »[F]irmly established«, so Berridge (Anm. 9), xxiii; Inglis (Anm. 25), 69.

²⁸ Geoffrey Chaucer, *The Canterbury Tales. With notes and glossary of Thomas Tyrwhitt*. New Ed. London 1853. Darin: »The Knight's Tale«, Vers 615. Vgl. dazu Oliver Farrar Emerson, »Chaucer's ›Opie of Thebes fyn‹«, *Modern Philology* 17 (1919), 287-291.

²⁹ William Shakespeare, *Othello. Zweisprachige Ausgabe*. Neu übers. und mit Anmerkungen versehen von Frank Günther, Cadolzburg 2003, 3. Akt, 3. Szene.

³⁰ Molière, *La Malade imaginaire. Oeuvres*. Nouvelle Edition. Basel 1760, IV, 437-570, hier: 3. Intermede, 562. Vgl. Cyrille Michon, »Opium's Virtus Dormitiva«. In: Max Kistler, Bruno Gnessounou (Hrsg.), *Dispositions and Causal Powers*, Aldershot 2007, 133-150. – Friedrich Nietzsche und John Stuart Mill haben beide diese Textstelle aufgenommen: Nietzsche zur Kritik an Kant, dem er die gleiche Art der tautologischen Argumentation unterstellt (Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse. Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Darmstadt 2007, II, 576); Mill um einen Typ logischen Fehlers zu exemplifizieren (John Stuart Mill, *System der deduktiven und induktiven Logik. Gesammelte Werke*. Hrsg. von Theodor Gomperz. Leipzig 1886, Reprint Aalen 1968, IV, 217 – 5. Buch, 7. Kapitel).

³¹ John Locke, *An essay concerning human understanding. With the notes and illustrations of the author*. 32. Ed. London 1860, Book IV, Ch. 3, §25: »Did we know the mechanical affections of [...] opium, and a man; as a watchmaker does those of a watch, whereby it performs its operations, and of a file, which, by rubbing on them will alter the figure of any of the wheels; we should be able to tell beforehand, that [...] opium [will] make a man sleep; as well as a watchmaker can, that a little piece of paper laid on the balance will keep the watch from going, till it be removed; or that, some small part of it being rubbed by a file, the machine would quite lose its motion, and the watch go no more«. Vgl. auch ebd. Book IV, Ch. | 8, §6: Locke erklärt mithilfe des Beispiels Schlafmittel Opium, was informative Sätze im Unterschied zu Tautologien sind.

Hume 1758 zur Unterscheidung von universell gültigen und lediglich wahrscheinlichen Sätzen.³² Nur in medizinischen Fachtexten und Nachschlagewerken werden andere Wirkungen genannt und beschrieben.³³ Im Alltag gilt Opium bis zum Ende des 18. Jahrhunderts im öffentlichen Diskurs vor allem als Schlafmittel. Beispielhaft ist das abzulesen an der Bedeutungserklärung in Adelungs *Grammatisch-kritischem Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart* von 1798:

»Das Öpium, des Opii, plur. inus. ein Gummi, welches aus dem getrockneten Saft der morgenländischen Mohnköpfe fließet, wenn sie zur Zeit ihrer Reife geritzt werden, und welche ein sehr heftiges einschläferndes Mittel ist [...]. Daher das Opiät, des -es, plur. die -e, ein daraus bereitetes Schlaf machendes Mittel.«³⁴

Um 1800 erfährt »Opium« eine Bedeutungserweiterung durch zwei kulturelle Entwicklungen. Die eine ist die romantische Ästhetisierung des Rauschs, welche zudem die stimulierende Wirkung des Opiums feiert. Die andere ist der medizinwissenschaftliche Fortschritt, der nicht nur das Phänomen »Sucht« beschreibt, sondern auch die schmerzbetäubende Wirkung systematisch entwickelt.³⁵ Das wird beispielhaft sichtbar an Werk und Leben der englischen Schriftsteller Samuel Coleridge und Thomas de Quincey. Beide beginnen ihren Opiumkonsum, um chronische Schmerzen zu mildern. Sie erfahren dann am eigenen Leib, dass der dauernde Konsum abhängig macht.³⁶ Coleridge schreibt rätselhafte fantastische Balladen unter Opiumeinfluss; Thomas de Quincey wird bekannt mit seinen *Confessions of an English Opium Eater*, die 1821 als Fortsetzungswerk im *London Magazine* und 1822 als Buch erscheinen. Dort beschreibt er die inspirierende Wirkung des Rauschgifts

³² David Hume, *An enquiry concerning human understanding. Essays and treatises on several subjects*, New Edition, London u.a. 1770, III, Sect. VI, 86.

³³ Nicholas Lemery erläutert 1721, das Opium diene dazu, »den Schlaf zu bringen, die Schmerzen zu stillen«, Nicholas Lemery, *Vollständiges Materialien-Lexicon [...]*, Leipzig 1721, Sp. 809-810. Online: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:084-11040809109>. Im »Zedler« verweist der Eintrag »Opium« auf »Mohnsafft (Egyptischer)«. Dort wird behauptet: wenn der Mohnsaft »wohl verfertigt, mässig und zu gebührender Zeit gebraucht wird, hat er herrliche Tugenden, und kan in vielen gefährlichen Kranckheiten mehr Nutz und Frucht schaffen, als alle andere Medicamente einer gantzen Apothecke«. Johann Heinrich Zedler, *Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste ...* Halle, Leipzig 1731ff., XXI (Mi-Mt), Sp. 848-858, hier: 850. Online: <https://www.zedler-lexikon.de/>.

³⁴ »Opium«, Johann Christoph Adelung, *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*. 2. verm. Aufl. Leipzig 1793ff., III (1798), Sp. 607. Online: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Adelung.

³⁵ Vgl. neben Seefelder (Anm. 13) und den in Anm. 25 genannten Überblicken: Daniel Schäfer, »Milk of Paradise? Opium und Opiate in der Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts«. *Schmerz* 21 (2007), 339-346, hier: 339; Ders., »Opium des Volkes und Droge der Dichter. Schlafmohn in Medizin und Belletristik des 19. Jahrhunderts«. *Deutsche Medizinische Wochenschrift* 134 (2009), 2607-2611, hier: 2607; Kreutel (Anm. 17), 204-209.

³⁶ Das ist zu diesem Zeitpunkt eine verhältnismäßig neue Einsicht, die nach Kupfer (Anm. 8, 50) erstmals 1793 in Samuel Crumpes *Inquiry into the Nature and Properties of Opium* ausdrücklich formuliert wird. – Vgl. zu de Quincey und seinen Suchtsymptomen Claudia Wiesemann, *Die heimliche Krankheit. Eine Geschichte des Suchtbegriffs*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2000, 171-174; Kreutel (Anm. 17), 230-233.

- »the genial pleasure of opium«³⁷ - und trägt damit zur Drogenfaszination von Künstlern in ganz Europa bei. »Mit diesen Bekenntnissen waren die Drogen in der Populärkultur angekommen«.³⁸

Inspiration und Rausch wirken so beglückend, dass sich damit der Vergleichsraum der Religion öffnet: Coleridge nennt den Opiumsaft im letzten Vers des »Kubla Kahn« »Milk of paradise«;³⁹ Baudelaire beschreibt etwas später die Rauschgifte Opium und Haschisch in zwei Essays als Eintritt in »Les Paradis artificiels«.⁴⁰ Der Vergleich ist 1837 bereits Allgemeingut, wie ein Eintrag eines Conversations-Lexikons belegt:

»Opium, der Saft der Mohnpflanze, [...]. Die Türken [...] bedienen sich des Opiums als Ersatz für [den Wein]; sie gerathen dadurch in eine Exaltation, deren Lieblichkeit sie mit nichts als mit den Freuden des Paradieses zu vergleichen wissen [...].«⁴¹

Diese kurze Skizze zeigt, dass »Opium« zur Mitte des 19. Jahrhunderts über einen ganzen Kranz an Konnotationen verfügt. Es ist bekannt als Rausch-, Schmerz-, Sucht- und Schlafmittel. Alle diese Aspekte taugen als Metaphernspender für Religion. Doch was war Marx daran wichtig? Vielleicht hat er sich gar nicht selbst entschieden, sondern ist einfach anderen gefolgt, die bereits Opium und Religion metaphorisch verbunden haben.

IV. Das »Opium« der Literatur

Es ist inzwischen ein Gemeinplatz, dass Marx nicht als erster »Opium« und »Religion« metaphorisch verbunden hat. Gern wird Heinrich Heine als seine Quelle genannt,⁴² vor allem die folgende Textstelle aus der Denkschrift gegen Ludwig Börne, die 1840 erscheint:

³⁷ Thomas De Quincey, *Confessions of an English Opium Eater. The Works ... including all his contributions to periodical literature*, 2. ed. in 15 vol. Edinburgh 1863, I, iii- 275, hier: 8.

³⁸ Jay (Anm. 23), 81.

³⁹ Samuel Taylor Coleridge, *The poems. Including poems and versions of poems herein published for the first time*. Ed. by Ernest Hartley Coleridge. London 1957, 298 (Vers 54).

⁴⁰ So der Titel der Essaysammlung, siehe Charles Baudelaire, *Die Künstlichen Paradiese. Sämtliche Werke, Briefe in acht Bänden*. Hg. von Friedhelm Kemp. Darmstadt 1983, VI.

⁴¹ »Opium«, *Damen Conversations Lexikon*, hrsg. von Carl Herloßsohn, Leipzig 1834ff., VIII (1837), S. 23. Online: <http://www.zeno.org/DamenConvLex-1834>.

⁴² So beantwortet Christoph Drösser in seiner ZEIT-Kolumne »Stimmt's« (*Die Zeit* Nr. 42, 2004) die Frage, ob das Diktum von Marx selbst stammt, mit dem Hinweis auf Heine: »Marx hat Heines Gedanken [...] aufgegriffen und noch einmal polemisch zugespitzt.« Online: https://www.zeit.de/2004/42/Stimmts_P_42. Bertschinger wertet polemisch, Marx habe bei Heine »abgekupfert«, Dolores Zoé Bertschinger, (2017): »Opium des Volkes? Zur Religionskritik bei Karl Marx«. *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte* 64/10 (2017), 32-36, hier: 32. – Vermutlich hat Meinhold als erster auf die Nähe von Heines Opiummetapher zu Marx' Diktum hingewiesen, Peter Meinhold, »Opium des Volkes? Zur Religionskritik von Heinrich Heine und Karl Marx«. *Monatsschrift für Pastoraltheologie zur Vertiefung des pfarramtlichen Wirkens* 49 (1969), | 161-176, besonders: 170. Siehe auch z.B. Hermann Klenner, »Über Marxens Religions- und Rechtskritik«. *UTOPIE kreativ*, 84 (Okt. 1997), 5-10, hier: 6; Pedersen (Anm. 4), 375-377.

»Heil einer Religion, die dem leidenden Menschengeschlecht in den bitteren Kelch einige süße, einschläfernde Tropfen goß, geistiges Opium, einige Tropfen Liebe, Hoffnung und Glauben!«⁴³

Das Christentum habe sich in der Antike schnell verbreiten können, weil »die ganze römische Welt« in »grauenhaft peinliche[m] Zustand« »schmachtete«: »Für Menschen, denen die Erde nichts mehr bietet, ward der Himmel erfunden«, heißt es an gleicher Stelle – die Ähnlichkeit zur Marx' Religionskritik ist kaum zu übersehen. Heine schreibt diese Sätze in Paris, mehr als drei Jahre, bevor er und Marx sich dort im Dezember 1843 kennenlernen und anfreunden.⁴⁴ Marx kennt da schon einige Werke Heines und hat sich selbst an Gedichten im Heine-Ton versucht.⁴⁵ Am Projekt der *Deutsch-französischen Jahrbücher* beteiligt sich Heine mit einem Gedicht. Aber dass Marx seine Börne-Denkschrift bekannt ist, bevor jener in der *Einleitung* ... Religion das »Opium des Volks« nennt, dafür habe ich keinen Beleg finden können. Denn erst am Ende des Jahres 1845, anlässlich des Erscheinens einer »kleine[n] Schmähchrift gegen Sie«, verspricht Marx in einem Brief dem Freund, »in einer deutschen Zeitschrift eine ausführliche Kritik Ihres Buches über Börne [zu] schreiben«.⁴⁶

Leichter ist erkennbar, warum sich »Opium« Heine als Metaphernspender anbietet. Seit dem Sommer 1832 leidet er »an einer schweren, schubartigen und chronisch-fortschreitenden neurologischen Symptomatik«,⁴⁷ die teilweise mit großen Schmerzen verbunden ist. »Das wichtigste Medikament, das Heine jahrelang bis zum Tode einnahm [...], war Opium bzw. Morphium«.⁴⁸ Heine kennt also die schmerzstillende, betäubende Wirkung des Opiums aus eigener Anschauung.⁴⁹

⁴³ Heinrich Heine, *Ludwig Börne. Eine Denkschrift. Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke* (DHA), hrsg. von Manfred Windfuhr. Hamburg 1973ff., XI, 9-132, hier: 103. – Der Text der DHA ist über das Heinrich-Heine-Portal vollständig online: <http://www.hhp.uni-trier.de/>.

⁴⁴ Friedrich Hirth, *Heinrich Heine. Bausteine zu einer Biographie*. Mainz 1950, 117-131. – In den jüngeren Marx-Biographien, z.B. Stedman Jones (Anm. 6) und Sperber (Anm. 6), findet die Freundschaft mit Heine nur vorübergehende Erwähnung.

⁴⁵ Stedman Jones (Anm. 6), 59-61.

⁴⁶ Zitiert nach Hirth (wie Anm. 44), 126.

⁴⁷ Roland Schiffter, »Das Leiden des Heinrich Heine«. *Fortschritte der Neurologie, Psychiatrie* 73 (2005), 30-43, hier: 30.

⁴⁸ Schiffter (Anm. 47), 39.

⁴⁹ Das belegen auch zahlreiche weitere Textstellen aus Werken und Briefen Heines. Vgl. Christoph auf der Horst, Alfons Labisch, »Heinrich Heine, der Verdacht einer Bleivergiftung und Heines Opium-Abusus«. *Heine-Jahrbuch* 38 (1999), 105-131, bes. 123-128, hier 123: »[I]n der gesamten Krankheitsgeschichte Heines ist nichts annähernd so ausführlich und detailliert von ihm selbst und Zeitgenossen beschrieben worden, wie die Opium-Therapie«. Vgl. auch Kupfer (Anm. 8), 212-214.

Verbindet Heine seine religionskritischen Gedanken und seine Opiumerfahrung zu den oben zitierten Sätzen, weil er seinerseits durch Lektüre dazu angeregt ist? Joseph A. Kruse benennt als möglichen Einfluss den Dichter Achim von Arnim.⁵⁰

Heine lernt das Ehepaar Bettina und Achim von Arnim 1829 in Berlin persönlich kennen. Mit Arnims Werk habe er sich »außerordentlich« beschäftigt, meint Kruse.⁵¹ Heine könne daher angeregt sein durch eine Textstelle aus Arnims Roman *Armut, Reichtum, Schuld und Sühne der Gräfin Dolores*, der 1810 erschienen war und den Heine kennt.⁵² Die fragliche Stelle lautet:

»[Der Herzog von A.] schwindelte in die Frömmigkeit hinein, die seiner Frau eigen; es war ihm ein neuer Reiz, den er aber immer neu steigern mußte; die Religion ward ihm eine neue Art Opium, seine Natur forderte immer mehr bis sie nichts mehr fordern konnte.«⁵³

Die »neue Art Opium« wirkt hier, indem sie »ein neuer Reiz« ist und in der Dosis »immer neu« gesteigert werden muss – Arnim nutzt also das Rauschgift als Bildspender, um vor allem die Suchtwirkung der Religion auf den Herzog hervorzuheben. Das zeugt von mehr als gewöhnlicher Kenntnis, denn die Konzepte »Sucht« bzw. »Abhängigkeit« sind um 1810 kaum bekannt.⁵⁴ Vielleicht zeigen sich hier naturwissenschaftliche Kenntnisse, die Arnim während seines Studiums in Halle (Saale) und Göttingen erwirbt.⁵⁵ Deutlich alltäglicher sind die Erwähnung von Opium im Drama *Halle und Jerusalem* (1811) als Stärkungsmittel – »hier ist ein Fläschchen Opium,

⁵⁰ Joseph A. Kruse, »Heines Opium. Private Erfahrung und tradierte Religionskritik (z.B. durch Achim von Arnim)«. In: Dietmar Goltschnigg, Charlotte Grollegg-Edler, Peter Revers (Hrsg.), *Harry ... Heinrich ... Henri ... Heine. Deutscher, Jude, Europäer*. Berlin 2008, 181-190, hier 188-190.

⁵¹ Die »Affinität« Heines zu von Arnim sei »dem Register der Düsseldorfer Heine-Ausgabe unschwer [zu] entnehmen«, auch wenn die Forschung sie »bisher nicht eigens behandelt[]« habe, so Kruse (Anm. 50), 188.

⁵² Heine (DHA, Anm. 43, VIII, 1, 211) lobt den »allervortrefflichsten Anfang« des Romans im dritten Buch seiner Abhandlung über *Die romantische Schule*.

⁵³ Ludwig Achim von Arnim, *Sämtliche Werke*, hrsg. von Wilhelm Grimm, Berlin 1839ff., VIII, 137. – Den Hinweis auf diese Textstelle gibt vor Kruse (Anm. 50) schon Schäfer (2007, Anm. 35, 320). – Purver meint, Marx könne direkt von dieser Textstelle angeregt worden sein. Die Ähnlichkeit mit seiner eigenen Formulierung sei »probably no accident. In an article in the *People's Paper*, Marx refers to Arnim's story *Isabella of Egypt* [...]. As Marx also knew Bettine von Arnim's writings and was well read in German Romanticism, it is more than likely that he had read *Dolores*«, so Judith Purver, »Achim von Arnim: Kierkegaard's Encounter with a Heidelberg Hermit«, in: Jon Bartley Stewart (Hrsg.), *Kierkegaard and His German Contemporaries III. Literature and Aesthetics*. Aldershot 2008, 1-24, hier: 12, Fn. 66. Diese Idee halte ich allerdings für abwegig, denn die Stelle in Arnims Roman ist nicht prägnant genug, um einer absichtslos-konsumierenden Lektüre im Gedächtnis zu bleiben. Zur »Prägnanz« als Bedingung der Wirkung von Intertextualität vgl. Joachim Eberhardt, »Es gibt für mich keine Zitate«. *Intertextualität im dichterischen Werk Ingeborg Bachmanns*, Tübingen 2002, 28-36.

⁵⁴ Vgl. die Angaben oben zu Fn. 36, außerdem Harry Gene Levine, »Die Entdeckung der Sucht – Wandel der Vorstellungen über Trunkenheit in Nordamerika«. In: Völger (Anm. 25), I, 118-124; Frank Nolte, »Sucht« – zur Geschichte einer Idee«, in: Bernd Dollinger (Hrsg.), *Sozialwissenschaftliche Suchtforschung*. Wiesbaden 2007, 47-58. »It was not until the [18]60s, when the first measures to restrict the sale and use of opiates were enacted, that anyone really paid attention to the phenomenon of addiction«, so Jeff Goldberg, Dean Latimer, *Flowers in the blood. The story of opium*, new edition, New York 2014, 62; vgl. auch Inglis (Anm. 25), 150-154 und vor allem Wiesemann (Anm. 36), 20-30.

⁵⁵ Zum Studium Helene M. Kastinger Riley, *Achim von Arnim*. Reinbek 1994, 19-24.

nur wen'ge Tropfen geben Lebenskraft«⁵⁶ – und die routinemäßige Verwendung als Teil der familiären Hausapotheke.⁵⁷

Leif Ludwig Albertsen hat in der Figur des Dichters Waller in Arnims *Gräfin Dolores* eine Auseinandersetzung des Dichters mit dem »in seinen Augen überholten Novalismus« erkennen wollen, »eine Charakterisierung der in Arnims Augen verspielten Symbolwelt hyperromantischen Charakters von Novalis über Loeben bis hin zu Baggesen«.⁵⁸ Dabei ist Albertsen ein weiterer möglicher Novalis-Bezug entgangen, nämlich dass dieser – wie Achim von Arnim – Opium und Religion zusammendenkt.

Novalis wird in der einschlägigen Literatur zum Rausch in der deutschen Romantik an erster Stelle genannt,⁵⁹ nicht nur, weil er bekanntermaßen selbst Opium nimmt, sondern auch, weil er unter dessen Einfluss schreibt. Nach dem Tod seiner Verlobten Sophie von Kühn im Frühjahr 1797 sucht er »wohl oft Trost im Opiumrausch«. Seine »Hymnen an die Nacht« seien »wahrscheinlich durch Opiumträume inspiriert«.⁶⁰

Ostern 1798 erscheint im ersten Heft der von den Brüdern Schlegel herausgegebenen Zeitschrift *Athenäum* seine Fragmentsammlung »Blüthenstaub« als allererste Veröffentlichung. Dort schreibt Novalis über die »Philister«:

»Ihre sogenannte Religion wirkt blos, wie ein Opiat: reizend, betäubend, Schmerzen aus Schwäche stillend. Ihre Früh- und Abendgebete sind ihnen, wie Frühstück und Abendbrot, nothwendig. Sie können's nicht mehr lassen.«⁶¹

Das gesamte Fragment, aus dem dieser Ausschnitt⁶² zitiert ist, ist mit einer Fülle von Begriffen versehen, die wie »Philister« oder »Religion« in Novalis' begrifflichem Kosmos eine eigene Stelle haben. Doch die hier angesprochene »sogenannte« Religion meint keine Novalis-spezifische Kunstreligion, sondern eben das, was im Alltag so genannt wird. Die Alltagsreligion sieht er im Gegensatz zu der theoretisch aufgeladenen »wahren Religiosität«, über deren Vermittlung er in den »Blüthen-

⁵⁶ Arnim (wie Anm. 53), XVI, 23: 1. Akt, 4. Auftritt.

⁵⁷ Bettina von Arnim schreibt an ihren Mann über eines der Kinder am 2.5.1825: »Der arme Junge war sehr krank [...] Mehrere Bäder [...] und eine gute Portion Opium haben ihn ganz hergestellt«. Achim von Arnim, Bettina von Arnim: *Achim und Bettina in ihren Briefen. Briefwechsel Achim von Arnim und Bettina Brentano*, hrsg. von Werner Vordtriede, 2 Bde. (durchgezählte Seitenzählung), Frankfurt am Main 1961, II, 527. Vgl. auch ebd. I, 393; Martin Dinges, *Bettine von Arnim und die Gesundheit. Medizin, Krankheit und Familie im 19. Jahrhundert*. Stuttgart 2018, 70.

⁵⁸ Leif Ludwig Albertsen, »Novalismus«. *Germanisch-romanische Monatsschrift*, N.F. 17 (1967), 272-285, hier: 280.

⁵⁹ Reiner Dieckhoff, »Rausch und Realität – Literarische Avantgarde und Drogenkonsum von der Romantik bis zum Surrealismus«, in: Völgler (Anm. 25), 404-425, hier: 407-408; Seefelder (Anm. 13), 151-152; Kupfer (Anm. 15), 152-155; Kupfer (Anm. 8), 187-192.

⁶⁰ Beide Zitate bei Kupfer (Anm. 8), 188.

⁶¹ Novalis, *Schriften*, hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel. 3. erg. Aufl. Stuttgart 1981, II, 412-471, hier: 446, Fragment 76 (»Vermischte Bemerkungen«) bzw. 447, Fragment 77 (»Blüthenstaub«). (Die Ausgabe druckt die beiden Fassungen parallel.)

⁶² Soweit ich sehe, stammt der früheste Hinweis auf diese Stelle von O'Brien: »strikingly prefigurative of Marx's famous condemnation of religion as ›the opium of the people‹«, so William Arctander O'Brien, *Novalis. Signs of Revolution*. Durham, London 1995, 154.

staub«-Fragmenten nachdenkt.⁶³ Die »sogenannte« Religion als Opium ist damit dem Marxschen Diktum ähnlich, ihre Kur ist es nicht.

»Die Wissenschaften haben wunderbare Heilkräfte – wenigstens stillen Sie, wie Opiate, die Schmerzen«, schreibt Novalis am 26. Februar 1797 an seinen Bruder Erasmus.⁶⁴ Gemeint ist damit auch das Studium der Philosophie. Zu deren wichtigsten, wiederholt gelesenen Autoren gehört für ihn Immanuel Kant. Im Brief vom 3.7.1793 erinnert ihn Studienfreund Friedrich Schlegel »an Dein Versprechen, mir Deine Gedanken über die Sittlichkeit und ihr Verhältniß zu Kants Lehren mitzutheilen«. ⁶⁵ Aus dem Herbst 1797 sind »Kant- und Eschenmeyer-Studien« überliefert, die Novalis' Lektüre von Kants »Schreiben an Sömmering«, seiner *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* und der *Metaphysik der Sitten* belegen.⁶⁶

1793 erscheint Kants Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* in einer ersten, 1794 in der zweiten, vermehrten Auflage, vielleicht in seiner streng verstandesorientierten Theorie der Religion von Interesse für Novalis. Darin kritisiert Kant: Stellt sich eine Theologie Gott als moralischen Richter vor, so enthebt dieser den Gläubigen von der Notwendigkeit strenger Selbstbeurteilung. Die Praxis, »am Ende des Lebens einen Geistlichen rufen [zu] lassen«, sei damit vergleichbar, dem Sterbenden »Opium fürs Gewissen zu geben«. Weil damit echte Reue unnötig wird, betrachtet Kant dies als »Verschuldigung« am Sterbenden »und andern ihn Überlebenden«. ⁶⁷ Nota bene: Es ist hier nicht die Religion, sondern eine religiöse Alltagspraxis, die Kant in ihrer palliativen Wirkung mit »Opium« vergleicht.

Ganz ähnlich äußert sich Kant noch einmal, nämlich in der Vorlesung »Über Pädagogik«, die Friedrich Theodor Rink 1803 herausgibt. Kant spricht dort im Abschnitt über die »praktische Erziehung« über das moralische Gewissen, auf dessen Wirken die Religion angewiesen sei. »Religion ohne moralische Gewissenhaftigkeit ist ein abergläubischer Dienst«, und die Vollzüge eines quasi gewissenlosen Gottesdienstes seien bloß »ein Opiat für das Gewissen solcher Leute und ein Polster, auf dem es ruhig schlafen soll.« ⁶⁸

In beiden Vergleichen kritisiert Kant – wie nach ihm Novalis – gedankenlose religiöse Praxis, und wie Novalis stellt er dem ein eigentliches, ein wahres Religionsverständnis entgegen, auch wenn dieses bei ihm – in den »Grenzen der bloßen Vernunft« – konzeptuell völlig anders entwickelt wird.

⁶³ Zu den Fragmenten vgl. Dennis F. Mahoney, *Friedrich von Hardenberg (Novalis)*. Stuttgart 2001, 48 und 62-65. Das Zitat von der »wahren Religiosität« in Novalis (wie Anm. 61), II, 440 bzw. 441.

⁶⁴ Novalis (wie Anm. 61), IV, 202.

⁶⁵ Novalis (wie Anm. 61), IV, 355.

⁶⁶ Novalis (wie Anm. 61), II, 379-394.

⁶⁷ Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe (AA)*. Berlin 1900ff., VI, 78. – Der Text der Akademie-Ausgabe ist vollständig online: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>.

⁶⁸ Kant, AA (wie Anm. 67), IX, 495: »Von der praktischen Erziehung«. – Möglicherweise hat Gollwitzer zuerst darauf hingewiesen. Helmut Gollwitzer, »Die marxistische Religionskritik und christlicher Glaube«. *Marxismusstudien*. 4. Folge. Tübingen 1962, 1-143; Gollwitzers »Exkurs zu dem Ausdruck ›Opium des Volkes‹« ebd., 14-19; der Hinweis auf Kant Seite 17, Fn. 5. Pedersen (Anm. 4), 378-387, zieht eine ausführlichere Verbindung von Kants Religionsphilosophie über Heine zu Marx.

Es ist denkbar, dass Kant inspiriert ist von einer Passage in Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, die ab 1784 in vier Büchern erscheint und deren ersten beiden Teile er rezensiert.⁶⁹ Denn Herder beschreibt dort im dritten Teil, der 1790 erscheint, die »Tradition«, wenn sie als gedankenlos weitergegebene Praxis »allen Fortgang« lähmt, als »das wahre Opium des Geistes«:

»Die Tradition ist eine an sich vortreffliche, unserm Geschlecht unentbehrliche Naturordnung, sobald sie aber sowohl in praktischen Staatsanstalten als im Unterricht alle Denkkraft fesselt, allen Fortgang der Menschenvernunft und Verbesserung nach neuen Umständen und Zeiten hindert, so ist sie das wahre Opium des Geistes sowohl für Staaten als Sekten und einzelne Menschen.«⁷⁰

Die Passage findet sich im »Zwölften Buch« in dessen VI. Abschnitt »Weitere Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte«. Ihrer Aussage könnten Marx und die Junghegelianer sofort zustimmen, denn Religion ist für sie eine derart wirkende Tradition.⁷¹ Auch Herder selbst versäumt nicht festzustellen – schon im zweiten Buch der *Ideen ...* –, dass Religion »die älteste und heiligste Tradition der Erde« sei,⁷² so dass der zitierte Abschnitt von den Lesern ohne weiteres auf Religion bezogen werden kann.

Indem Herder die Metapher mit dem Attribut »wahr« verstärkt, markiert er den Bezug auf einen anderen Text, in dem ein weniger »wahres Opium des Geistes« benannt wird. Auf welchen? Es dürfte sich um Jean-Jacques Rousseaus berühmten Roman *Julie ou la Nouvelle Héloïse* handeln, der 1761 in Amsterdam erscheint und »einer der größten belletristischen Bucherfolge des 18. Jahrhunderts« gewesen ist.⁷³ Dort schreibt im sechsten Theil, im Achten Brief die Mde de Wolmar über ihren Mann:

»Die Andacht, spricht er, ist für die Seele eine Art von Opium. Mäßig gebraucht, erheitert, beseelt und stärkt sie; ein zu starkes Maaß schläfert ein, macht wütend, oder tödtet gar. Ich werde, hoffe ich, so weit nicht gehen.«⁷⁴

Herder hat vermutlich den Roman auf französisch gelesen und »l'ame« mit »Geist« übersetzt. – Der Briefroman erzählt bekanntermaßen die unglückliche Liebesgeschichte der adligen Julie, die hier als inzwischen verheiratete Mde de Wolmar an ihren früheren Geliebten Saint-Preux schreibt. Julie gesteht ihrem Briefpartner, dass sie Trost in Gebet und »Andacht« findet. Die Andacht lenkt sie nicht von ihren Verpflichtungen ab, sondern erleichtert ihr sogar, diesen nachzukommen, indem sie

⁶⁹ Kant, AA (wie Anm. 67), VIII, 45-55 und 58-66.

⁷⁰ Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Werke in zehn Bänden. Frankfurt am Main 1985ff., VI (1989), 513.

⁷¹ Die Passage über die Tradition ist intensiv rezipiert worden und wird daher nach ihrem Erscheinen von anderen Autoren zitiert, beispielsweise von Karl Philipp Conz 1791, Eduard Vehse 1842, Oskar Wolff 1849, August Werner 1871.

⁷² Herder (Anm. 70), 372.

⁷³ So fasst der Wikipedia-Artikel zum Werk zusammen: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Julie_oder_Die_neue_Heloise&oldid=173072681.

⁷⁴ Jean Jacques Rousseau, *Die Neue Heloise, oder Briefe zweyer Liebenden, aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen ...* 6 Theile. Leipzig 1761, VI, 148.

erfrischend und stimulierend wirkt. Das fällt auch ihrem Mann auf, der dann den Vergleich mit dem Opium bemüht.

Zwei Dinge sind in dieser Textpassage bemerkenswert: Erstens ist »Opium« in diesem Vergleich sowohl positiv als auch negativ bewertet: mäßig gebraucht, nützt es, übertrieben gebraucht, schadet es.⁷⁵ Gerade wegen dieser Ambivalenz eignet es sich hier als Metaphernspender für die religiöse Praxis – eben um auszudrücken, dass sie je nach Maß in beide Richtungen wirkt. Damit unterscheidet sich Rousseaus Konzeptualisierung von der bei Herder, der mit »Opium« nur die lähmende Wirkung der übertriebenen Traditionspflege charakterisiert. Für Rousseau ist Opium Medizin, für Herder Rauschgift und Schlafmittel.

Zweitens ähnelt Rousseaus Vergleich dem oben zitierten in Arnims *Gräfin Dolores*; der Herzog von A. benutzt die Religion wie Julie. Allerdings gilt auch hier, dass Arnim die Praxis des Herzogs als Übertreibung schildert und damit »Opium« als Metapher nur für das Übermaß der Religionsausübung gebraucht.

Rousseau ist an dieser Stelle des Gedankengangs, vielleicht etwas überraschend, der Schlusspunkt einer romantischen Verknüpfungskette von Religion und Opium. Das gemeinsame der letzten Glieder dieser Kette ist, dass die zitierten Autoren »Opium« als Bildspender nutzen, um übertriebene religiöse Praxis als individuell kritikwürdig zu kennzeichnen, von Arnims religionssüchtigem Herzog über Novalis' Philister, Kants Palliativpatienten bis hin zu Herders Traditionalisten und Rousseaus differenzierter Reflexion. Solche Differenzierung unterscheidet diese Linie von der junghegelianischen Religionskritik, die der Ausgangspunkt der anderen Motivlinie ist. Um sie geht es im nächsten Abschnitt.

V Das »Opium« der Philosophie

Karl Marx und Heinrich Heine, die sich 1843 in Paris kennenlernen, lesen die gleichen religionskritischen Autoren.⁷⁶ Reinhart Seeger hat in einer ausführlichen Studie das Gemeinsame der junghegelianischen Religionskritik aufgezeigt: Autoren wie Arnold Ruge oder Bruno Bauer sehen sehr scharf, wie der (preußische) »spät pietistisch eingestellte Staat« die Kirche in den Dienst seiner Autorität nimmt, und sie halten schließlich »das Christentum für die Quelle der gesamten Restauration, besonders der staatlichen«.⁷⁷ Daher zielt ihre Religionskritik auf die Veränderung der staatlichen Herrschaft. Religion als das »Opium des Volks« ist für sie das Opium der Regierten, ganz im Sinne der vormärzlichen Begrifflichkeit eines Ferdinand Freiligrath, der im Juni 1848 dichtet: »Wir sind das Volk, die Menschheit wir«.⁷⁸

⁷⁵ »Alle Dinge sind Gift, und nichts ist ohne Gift; allein die dosis macht, daß ein Ding kein Gift sei«, so der frühneuzeitliche Arzt und Alchemist Paracelsus; das bekannte Zitat stammt aus seinen *Sieben Verteidigungen*. Theophrastus Paracelsus, *Sieben Defensiones*, Werke. Darmstadt 1965ff., II, 497-531, hier: 510. Online: <http://www.zeno.org/nid/20009261362>.

⁷⁶ So warnt Heine, DHA (wie Anm. 43), IV, 30, im 1841 entstandenen *Atta Troll* in ironischer Rollenrede: »Kind, mein Kind, nimm dich in Acht / Vor dem Feuerbach und Bauer! // Werde nur kein Atheist [...]« (Verse 31-33).

⁷⁷ Seeger (Anm. 23), 24. – Für die kritisierte Verbindung zwischen Religion und Staat steht bei Seeger exemplarisch der charismatische pietistische Pfarrer Friedrich Wilhelm Krummacher, dessen Predigten schon Goethe »narkotisch« nennt und der 1853 zum Hofprediger des preußischen Königs Friedrich Wilhelm berufen wird.

⁷⁸ Ferdinand Freiligrath, *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Ludwig Schröder, Leipzig 1910, VI, 31-32.

Die gedankliche Verbindung zwischen Rauschmittel und Religion ist in dieser Religionskritik bereits anzutreffen, beispielsweise bei Moses Hess.⁷⁹ Diesen Sozialisten der ersten Stunde lernt Marx im Juni 1841 kennen.⁸⁰ Gemeinsam arbeiten sie 1842 für die *Rheinische Zeitung*. Hess' Aufsatz »Die Eine und ganze Freiheit« soll in einem neuen monatlichen Periodikum *Deutscher Bote aus der Schweiz* erscheinen, für das auch Marx Beiträge liefern will. Weil die vielfach angekündigte Zeitschrift dann nicht veröffentlicht wird, werden die bereits eingegangenen Beiträge in einem von Georg Herwegh 1843 herausgegebenen Band *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* veröffentlicht. In dem genannten Aufsatz geht es, unter anderem, darum, wie Religion Freiheit zu unterdrücken hilft:

»Ein Volk, das nicht selbständig denkt, kann auch unmöglich selbständig handeln. Die Religion kann wohl das unglückliche Bewußtsein der Knechtschaft dadurch erträglich machen [...] - wie das Opium in schmerzlichen Krankheiten gute Dienste leistet [...]. [Der Mensch] hat entweder ein unglückliches Bewußtsein, das Bewußtsein seines Elends, oder er schwelgt in Müßiggang und materieller Genußsucht, greift zu den bekannten, betäubenden Mitteln, zu Opium, Religion und Branntwein, ertötet so alles Lebensbewußtsein in sich und sinkt zum Ideal aller Braminen, Rabbinen und Mönche, aller Pfaffen, Pietisten und Mucker hinab.«⁸¹

Religion ist dem Opium ähnlich, indem sie das Bewusstsein der Knechtschaft betäubt wie Opium den Schmerz »in schmerzlichen Krankheiten«. Es fällt auf, dass Hess die opiumartige betäubende Wirkung der Religion ausdrücklich als »bekannt« voraussetzt. Damit bezieht er sich auf frühere Wortmeldungen anderer Autoren.

Für Reinhardt Seeger ist Bruno Bauer, zwischen 1839 und 1841 Karl Marx' »engster Freund und Mentor«,⁸² der »Schöpfer« der gedanklichen Verbindung zwischen Religion und Opium,⁸³ und zwar in seinem Artikel »Der christliche Staat und unsere Zeit«. Der erscheint zwei Jahre früher als Hess' Artikel, nämlich 1841, in den von Arnold Ruge und Theodor Echtermeyer herausgegebenen *Hallischen Jahrbüchern für deutsche Wissenschaft und Kunst*. Auch für Bauer wirkt Religion als Instrument, um »Widerstand« einzuschläfern:

⁷⁹ Seeger (Anm. 23), 40-41; Pedersen (Anm. 4), 368-370.

⁸⁰ Stedman Jones (Anm. 6), 133-134; Sperber (Anm. 6), 92-94.

⁸¹ Moses Hess, »Die Eine und ganze Freiheit«, in: Georg Herwegh (Hrsg.), *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Erster Theil*, Zürich 1843, 92-97, hier: 94-95. – Der Aufsatz erschien im Erstdruck anonym.

⁸² Stedman Jones (Anm. 6), 115. Zur Freundschaft mit Bauer vgl. ebd. 115-124; Sperber (Anm. 6), 78-81 u.ö.

⁸³ Seeger (Anm. 23), S. 38.

»[Die theologische Satzung] bringt es nämlich zur [...] absoluten Herrschaft [...] durch ihren Opium-artigen Einfluß [...], bis sie keine Spur von Widerstand mehr findet und alle Triebe der freien Menschlichkeit [...] einschlafen.«⁸⁴

Ein Staat unterliegt nach Bauer einer »theologische[n] Satzung«, wenn der Einfluss der Religion sich nicht auf die Existenz einer Kirche beschränkt, sondern wenn religiöse Vorstellungen, wie z.B. christliche Moral, Kultur und Staatswesen völlig durchdrungen haben. Für Bauer ist Preußen ein solcher Staat. Gerade weil der Einfluss des Christentums in alle Lebensbereiche hineinreicht, wirkt er »Opium-artig« einschläfernd.⁸⁵

Die bis hierher zitierten Autoren formulieren ihre Religionskritik auf den von Ludwig Feuerbach gebahnten Wegen.⁸⁶ Ewald Schaper hat gezeigt,⁸⁷ dass Feuerbach auch darin ihnen voranschreitet, dass er die Wirkung von Religion bereits mit Opium vergleicht, und zwar in den »Anmerkungen und Erläuterungen« zu seinem *Pierre Bayle*, der 1838 erscheint, also ein Jahr vor dem Ausbruch des ersten Opiumkrieges:

«Wer daher mit dem einschüchternden Schmeichelwort der ewigen Freuden an sich lockt und mit dem einschüchternden Schreckwort der ewigen Hölle die Trennung von sich bedroht, [...] bedient sich eines [...] unsittlichen [...] Mittels, um den Menschen für sich zu gewinnen: er gibt ihm Opium ein, um ihm in dem Zustande, wo die Leidenschaften der Furcht oder Hoffnung seine Vernunft umnebelt haben, sein Ehrenwort abzunehmen.»⁸⁸

Die Lockung des ewigen Lebens und die Drohung der Hölle sind die Versprechen der (christlichen) Religion, mit der die »Menschen [...] umnebelt« werden. Feuerbach formuliert seine Kritik sehr viel milder als Bauer oder Marx, und nicht gegen die Religion an sich, sondern gegen ihre »unsittliche« Instrumentalisierung durch eine, wie Schaper schreibt, »die Vernunft und Würde des Menschen vergewaltigende Theologie«.⁸⁹

⁸⁴ Bauer: Der christliche Staat, S. 538. Bruno Bauer, »Der christliche Staat und unsere Zeit«, *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* 4 (1841). Der Artikel erschien in sechs Fortsetzungen von No 135 (7. Juni), 537-539, bis No 140 (12. Juni), 558. Das Zitat auf Seite 538. Online: <http://www.ub.uni-koeln.de/cdm/ref/collection/hallische/id/4497>.

⁸⁵ Seeger verweist noch auf eine zweite, etwas spätere Schrift Bauers, siehe Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*. Zürich, Winterthur 1842, 212-213: »Nachdem diese Wuth der Zerstörung sich gegen Alles, was es im Himmel und auf Erden gibt, vergangen, und Alles, das Edelste und Beste mit Füßen getreten hat, spricht sie in dem Opium-Rausch ihrer Zerstörungs-Sucht von einem künftigen Zustande, wo Alles neu geworden [...]«. Bauer nennt (eine Seite vorher) die »Kirche«, deren Willen »der Staat [...] sich angeeignet« habe, und die dem Menschen ein Gefühl der »allgemeine[n] Machtlosigkeit« vermittele, das aber nur dazu diene, ihn mutlos und träge zu machen und damit alles zu »zerstören«, was sich »von der Religion emancipiren« will. Das ist die »Wuth«, von der das Zitat handelt. Vgl. dazu Seeger (Anm. 23), 39-40; Pedersen (Anm. 4), 365.

⁸⁶ Vgl. Bertschinger (Anm. 42), 33-34.

⁸⁷ Ewald Schaper, »Religion ist Opium für das Volk«, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 59 (1940), 425-429, hier: 426; siehe auch Gollwitzer (Anm. 68), 15; Pedersen (Anm. 4), 370-375.

⁸⁸ Ludwig Feuerbach, *Pierre Bayle. Gesammelte Werke*, hrsg. von Werner Schuffenhauer. Berlin 1981ff., IV, 2. Aufl. (1989), 354-355.

⁸⁹ Schaper (Anm. 87), 427.

Dass Marx, Heine, Hess, Bauer oder Feuerbach Religion mit Opium vergleichen, ist nicht erstaunlich, meint Ernst Benz:⁹⁰ speist sich doch ihre Religionskritik ebenso sehr aus der Rezeption der kritischen Schriften der anderen Junghegelianer wie aus der Rezeption der Hegelschen Religionsphilosophie selbst. Und dort komme der Gedanke schon vor!

Im ersten Teil seiner *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* nämlich, so Benz, widmet sich Hegel der ›orientalischen Welt‹, und dort im zweiten Abschnitt Indien. Darin beschreibt er Indien als eine Kultur, in der religiöse Praxis das Kastenwesen erhält und so Freiheit einschränkt. Der Kultus versetze »den Menschen in eine ständige Betäubung«, in der Wirklichkeit und Fantastisches ununterscheidbar würden.⁹¹ Das sei so, beendet Hegel seinen Abschnitt über Indien,

»wie ein an Körper und Geist ganz heruntergekommener Mensch seine Existenz verdumpft und unleidlich findet, und nur durch Opium sich eine träumende Welt und ein Glück des Wahnsinns verschafft.«⁹²

Für Benz ist daher eindeutig: »Diese Ausführungen Hegels über die indische Religion sind der Ausgangspunkt sowohl der Religionsphilosophie von Karl Marx, wie auch von Bruno Bauer, Engels und Moses Hess geworden.«⁹³ Dabei »knüpft ihr Religionsbegriff durchweg an Hegel's Interpretation der nicht-christlichen Religionen an« - und gerade nicht an Hegels »Ideen über das Christentum und an die [...] zentralen Ideen seiner Religionsphilosophie.«⁹⁴ Der wirkmächtige Opium-Vergleich der Hegel-Nachfolge beruht also eigentlich auf einer (doppelten) Verdrehung.⁹⁵ Das ist eine spannende These.

Allerdings bin ich skeptisch, ob es sich tatsächlich so verhält. Zwar ist die Annahme sicher berechtigt, dass die Junghegelianer ihren »Meister«⁹⁶ Hegel gründlich gelesen und rezipiert haben.⁹⁷ Hegels reife Ansicht zur Religion wird in seinen *Vorlesungen zur Philosophie der Religion* entwickelt, die er 1821, 1824, 1827 und 1831 in Berlin hält. Diese Vorlesungen werden erstmals nach Hegels Tod 1832 in zwei Bänden veröffentlicht und enthalten einen ausführlichen Abschnitt über die

⁹⁰ Ernst Benz, »Hegels Religionsphilosophie und die Linkshegelianer. (Zur Kritik des Religionsbegriffes von Karl Marx)«, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 7 (1955), 247-270; zustimmend aufgenommen von Gollwitzer (Anm. 68), 16-17; Pedersen (Anm. 4), 359-363.

⁹¹ Benz (Anm. 90), 250.

⁹² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, hrsg. von Eduard Gans. *Werke. Vollst. Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*. Berlin 1832ff., IX (1837), 204.

⁹³ Benz (Anm. 90), 251.

⁹⁴ Benz (Anm. 90), 248.

⁹⁵ Es ist doppelt verdreht, weil a) Hegel nicht über christliche Religion schreibt und b) seine Beschreibung der indischen Religion aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden einseitigen Quellen grob karikierend ist, so Benz (Anm. 90), 258; Pedersen (Anm. 4), 362.

⁹⁶ Benz (Anm. 90), 248.

⁹⁷ Bruno Bauer studiert in Berlin Theologie bei dem Hegelianer Philipp Marheineke. Feuerbach studiert 1824-1826 in Berlin und hört dort Hegel selbst, u.a. zur Religionsphilosophie, siehe Francesco Tomasoni, *Ludwig Feuerbach. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung seines Werkes*. Münster 2015, 50.

indische Religion.⁹⁸ Dort beschreibt Hegel alle von Benz hervorgehobenen Züge, und zwar deutlich ausführlicher als in der von Benz herangezogenen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, so dass auch Hegels Beschreibungen und Begründungen leichter nachzuvollziehen sind. Für unseren Zusammenhang gibt es jedoch einen wesentlichen Unterschied: Hegel wertet in dieser Vorlesung nicht und vergleicht auch nicht die indische religiöse Praxis mit dem Gebrauch von Opium.

Nun könnte Benz einwenden, dass die genannten Autoren die *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* vielleicht zusätzlich gelesen haben und daher trotzdem dort zur Opium-Metapher inspiriert worden sind. Dabei übersieht er allerdings, dass die besagten Vorlesungen, die er selbst aus einer Reclam-Ausgabe von 1907 zitiert, erst 1837 erstmals erscheinen, und damit deutlich später, als die inhaltliche Auseinandersetzung der Junghegelianer mit Hegels Religionsphilosophie beginnt.⁹⁹

Benz stellt seine These auch darum mit solchem Aplomb vor, weil er meint, die früheste Quelle für die gedankliche Verbindung von Religion und Opium entdeckt zu haben. Nun ist schon im vorigen Abschnitt deutlich geworden, dass er sich darin irrt, und das gilt nicht nur für die von mir vereinfachend so genannte ›romantische‹ Motivlinie von Heine bis Rousseau, sondern auch für die philosophische. Das zeigt eine obskure Schrift eines angehenden katholischen Geistlichen, die 1799 erscheint.

Ignaz Heinrich von Wessenberg wird 1774 als Sohn des Oberhofmeisters der Kurfürstin von Sachsen in Dresden geboren. Er besucht das Gymnasium in Augsburg, um dann 1792-1797 Philosophie, Theologie und Rechtswissenschaften an den Universitäten Dillingen, Würzburg und Wien zu studieren.¹⁰⁰ Offenbar wird man auf ihn aufmerksam, denn 1800 bietet ihm der Fürstbischof von Konstanz das Amt des Generalvikars in seinem Bistum an, das Wessenberg 1802 antritt. Über sein bemerkenswertes weiteres Leben und Wirken in kirchlichen Dingen informieren zahlreiche Veröffentlichungen.¹⁰¹

Weniger Aufmerksamkeit hat vor allem seine frühe schriftstellerische Tätigkeit gefunden. Als erstes Werk veröffentlicht er im Jahr 1799 »zwei poetische Episteln«.¹⁰² Das »Poetische« der Episteln besteht darin, dass sie in Versen geschrieben sind, großenteils in gereimten, meist fünfhebigen Jamben. Die zweite Epistel ist

⁹⁸ Die Vorlesung erscheint als elfter und zwölfter Band der »Vollständigen Ausgabe« der Werke Hegels (Anm. 92), zur indischen Religion dort XI, 289-326.

⁹⁹ Vgl. dazu Stedman Jones (Anm. 6), 93-101; zur Rezeption der Religionsphilosophie Hegels auch Walter Jaeschke, *Die Religionsphilosophie Hegels*, Darmstadt 1983, 5-13, vor allem 6-8; ders., *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*, 2. Aufl., Stuttgart 2010, 505-525; zu Hegels und Feuerbachs Religionsbegriff und deren Einfluss auf Marx auch G. A. Cohen, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich? The Gifford Lectures*. Harvard 2000, ch. 5: »The Opium of the people«.

¹⁰⁰ Victor Conzemius, »Wessenberg, Ignaz Heinrich von«, *Historisches Lexikon der Schweiz*. <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10057.php> (Fassung vom 11.1.2015); Karl-Heinz Braun, »Wessenberg, Ignaz Heinrich von (1774-1860)«, in: Erwin Gatz (Hrsg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 1785/1803 bis 1945*. Berlin 1983, 808-812.

¹⁰¹ Siehe die Literaturangaben zum biographischen Wikipedia-Artikel http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Ignaz_Heinrich_von_Wessenberg&oldid=184880505.

¹⁰² Ignaz Heinrich von Wessenberg, *Über den Verfall der Sitten in Teutschland und den Einfluss unserer Philosophen auf denselben. Zwei poetische Episteln*. Ohne Ort, 1799. Aus dieser Ausgabe wird im folgenden zitiert. Online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:25-digilib-127981>. – Zumindest die erste dieser Episteln erschien bereits früher im gleichen Jahr als Separatdruck.

nach der früheren Veröffentlichung der ersten verfasst, denn die einleitenden Verse reagieren auf die Rezeption der ersten.¹⁰³ Sie ist betitelt »Über unsere Aufklärung und den Einfluss unsrer Philosophien auf die Sitten in Teutschland«. Wessenberg bezeichnet sich darin als Anhänger der Aufklärung, um dann sogleich vor deren Übertreibung als »Blendung« zu warnen. Ziel seiner kritischen Anmerkungen sind Werke, die unter dem Etikett der »Philosophie« (V. 79, 99, 109) eine Weltanschauung verbreiten, die Wessenberg »Üppigkeit« nennt (V. 153, 166). Dann heißt es weiter (V. 235-243):

»Zwar fand es Gegner in – den *Schulgelehrten*,
Und in des *Christenthums erhabener Moral*.
Jedoch der Erstern stumpfe Donnerkeile kehrten
Nicht Einen Menschen ab vom Epikur'schen Mahl
In ihren rusigen Pedanten-Saal.
Und Letztre ward mit denen, die sie lehrten,
Vom Schwarm' der Witzlinge mit Hohn
Zu Schattenbildern persiffliret,
Und nur als Opium des Volks noch toleriret.«

Das Zitat zeigt Wessenbergs Verbindung der Themen Opium und Religion schon im Jahre 1799. Und nicht nur das: Des »Christenthums erhabene Moral« wird hier, wörtlich wie später bei Marx, sogar als »Opium des Volks« bezeichnet!

Wenn man die zitierte Passage genau liest, dann gibt es eine weitere Überraschung. Denn Wessenberg markiert die Rede vom »Opium des Volks« als die Rede von anderen, eben jenes »Schwarm[s] der Witzlinge«. Zwar lässt die Textpassage nicht erkennen, ob es sich um ein wörtliches Zitat handelt, aber aufgrund der Prägnanz der Wendung scheint es mir plausibel, davon auszugehen.

Also: Wer hat das gesagt?

Das ist Wessenbergs Darstellung nicht zu entnehmen. Ebenso wenig lässt sich seine gedichtete Vorlesung über die Philosophiegeschichte leicht in eine konkrete und unmissverständliche Darstellung übersetzen. Doch immerhin gibt er folgende Hinweise:¹⁰⁴ Die kritisierte Anschauung ist aus »Frankreich« nach Deutschland gekommen und wirkt »im Freudensaal des Reichthums und der Macht«, bevor sie »auch in den niedern Bürgerstand« ihren Weg macht. Aus der anthropologischen These »Der Mensch ist Tier« leitet sie die Maxime ab: »Thu', was sinnliche Natur gebiethet!«, die in die konkrete Aufforderung mündet, »Unsittlichkeit [...] systematisch auszuüben«. Die Errungenschaften der Zivilisation, nämlich Tugend und Kultur, erklärt sie zu »Schminke« und »Theaterzierde«, die dem »heisse[n] Trieb«

¹⁰³ Auf die erste »Poetische Epistel« bekommt Wessenberg Rückmeldungen, so Josef Beck, *Freiherr I. Heinrich v. Wessenberg. Sein Leben und Wirken. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der neuern Zeit ...* Freiburg 1862, 66. Über die Entstehungsbedingungen der zweiten Epistel teilt Becks Biographie nichts mit. Nur die erste Epistel wird in die Ausgabe letzter Hand aufgenommen: ders., *Sämmtliche Dichtungen*, Stuttgart 1834ff., II, 224-239. Allerdings sind beide Episteln in den ersten Band der zweibändigen Sammlung *Gedichte* aufgenommen (Zürich 1800 und 1801); die zweite Epistel dort 163-234. – Wessenberg sagt rückblickend, bei diesen frühen Gedichten der 1800/1801 erschienenen Bände habe es sich um eine »Thorheit« gehandelt, welcher »der poetische Geist« gefehlt habe, berichtet Biograph Beck (a.a.O., 366).

¹⁰⁴ Die folgenden Zitate aus dem Text alle aus den Versen 180-267 in: Wessenberg (Anm. 102), Seiten 40-45.

nach »sinnlichem Genusse« im Weg stehen. Daher: »Mit Skrupeln also weg!« – Gegen dieses »Giftsystem«, das Wessenberg mit dem Etikett »Epikuriste« zusammenfasst, haben eben »Schulgelehrte« und Anhänger christlicher Moral Stellung bezogen. Die Schulgelehrten bezeichnet Wessenberg als »kasuistisches Kamäleon«, die sich gegen »obiges System« alle vereinigt hätten, doch ohne Erfolg: »So gründlich und gelehrt / Auch die Programmen den Helvezius bestritten; / So fand sie doch das Publikum nicht lesenswerth«.

Nimmt man Wessenbergs Darstellung *cum grano salis*, dann wird man in der kritisierten Position einen der französischen Philosophen der Aufklärung vermuten müssen, die heute als »Materialisten« zusammengefasst werden.¹⁰⁵ Claude Adrien Helvétius (1715-1771), der einzige im Text ausdrücklich genannte Name, passt nur halb in das von Wessenberg skizzierte Profil des »Giftsystem«-Urhebers: Helvétius ist wohlgelitten im »Freudensaal des Reichtums und der Macht«. Er kann sich nach einigen Jahren als Hauptsteuerpächter Frankreichs bereits in jungen Jahren reich geworden zur Ruhe setzen, wird 1751 Kammerherr der französischen Königin und 1764 als Diplomat mit Ehren am preußischen Königshof empfangen. Sein Hauptwerk *De l'Esprit* erscheint 1758 mit königlichem Druckprivileg anonym und trägt ihm heftige Kritik sowohl von katholischer Seite als auch aus der Pariser Universität ein¹⁰⁶ – also von »Schulgelehrten« und Vertretern »christlicher Moral«. In Deutschland wird Helvétius »(neben Rousseau) der bekannteste französische Philosoph«¹⁰⁷ und sein Werk »bereits kurz nach seiner Erscheinung in intellektuellen Kreisen Gegenstand eines großen Interesses«.¹⁰⁸ Anfeindung von kirchlicher Seite verdient sich Helvétius unter anderem mit seiner Kritik an der »traditionellen Rolle der Erziehung und ihrer hauptsächlichlichen Träger in der Kirche«.¹⁰⁹ Auffällig ist jedoch, dass Helvétius anthropologische Konzeption gerade nicht auf der These einer »tierischen« Natur des Menschen ruht,¹¹⁰ und auch die von ihm – wie von anderen Materialisten – vertretene These, der Mensch strebe danach, (sinnliche) Lust zu empfinden und Unlust zu vermeiden, gerinnt ihm gerade nicht zu einer hedonistisch-egoistisch orientierten Moraltheorie.¹¹¹

¹⁰⁵ Die beste Übersicht bietet: Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Erstes Buch. Geschichte des Materialismus bis auf Kant*. 3. Aufl., Iserlohn 1876.

¹⁰⁶ Günther Mensching: »Claude-Adrien Helvétius«. In: *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts. Bd. 2, Frankreich*, hrsg. von Johannes Rohbeck und Helmut Holzhey. Basel 2008 (*Grundriss der Geschichte der Philosophie (Ueberweg)*), völlig neu bearb. Ausg. hrsg. von Helmut Holzhey, 547-558, hier: 549.

¹⁰⁷ Martin Schmeisser, Martin (2009): »[Rezension zu] Roland Krebs, Helvétius en Allemagne«, *Arbitrium* 27 (2009), 203-206, hier: 204.

¹⁰⁸ Schmeisser (Anm. 107), 205, der hier das besprochene Werk von R. Krebs zusammenfasst.

¹⁰⁹ Mensching (Anm. 106), 551.

¹¹⁰ Tatsächlich widmet Helvétius diesem Thema nur eine Fußnote am Anfang von *De l'esprit*, in der er zu klären versucht, wie Mensch und Tier, von gleichen prinzipiellen Voraussetzungen ausgehend, zu anderen Entwicklungsstufen gelangen konnten. Das liege beim Menschen daran, dass er Hände habe! Claude Adrien Helvétius, *Discurs über den Geist des Menschen*, Leipzig, Liegnitz 1760, 3-5.

¹¹¹ »Die Völker, die unter einer eigenmächtigen Gewalt seufzen, haben also nur vergnügte Augenblicke, nur schimmernden Ruhm: früh oder spät müssen sie unter das Joch einer freyen und kühnen Nation kriechen. Wenn wir aber annähmen, daß besondere Umstände und Stellungen sie aus dieser Gefahr rissen: so gereicht die übele Verwaltung dieser Reiche zu ihrem Verderben, zu ihrer Entvölkerung und Verwüstung. | Eine schleichende Mattigkeit, welche nach und nach alle Glieder befällt, verursacht diese Wirkung. Das Eigene der unumschränkten Gewalt besteht darinnen, daß sie die Leidenschaften ersticket: sobald nun die Gemüther, aus Mangel der Leidenschaften, ihre Thätigkeit verloren haben: wenn die Bürger, so zu sagen, durch das Opium (Mohnsaft) der Pracht, des Müßigganges und der Weichlichkeit eingeschläfert worden sind; alsdann verfällt der Staat

Nein, besser passt in das von Wessenberg skizzierte Profil wohl Julien Offray de La Mettrie (1709-1751): La Mettrie entwickelt eine materialistische Anthropologie spätestens seit der Veröffentlichung seines heute bekanntesten Werks *L'homme machine* (1748).¹¹² Nach öffentlicher Kritik kommt er auf Einladung Friedrichs II. von Preußen an den Hof nach Potsdam, wo er Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften und Leibarzt des Königs wird. Er geht also von Frankreich nach Deutschland direkt in den »Freudensaal« der größten Macht. 1750 erscheint von ihm eine Abhandlung über das *Système d'Epicure*, so dass Wessenbergs Zuordnung »Epikuriste« verdient ist. Das Missfallen seiner philosophischen Zeitgenossen erregt La Mettrie mit zwei Werken: dem *Discours sur le bonheur ou Anti-Sénèque* (1748) und *L'Art de Jouir* (1751). Alle drei Werke erschienen zuerst anonym, sind aber in die nach seinem Tod 1751 erschienenen Sammelausgaben seiner philosophischen Werke aufgenommen,¹¹³ so dass an seiner Verfasserschaft für Wessenberg kein Zweifel bestehen kann. Und Wessenbergs Zusammenfassung »Mit Skrupeln also weg! « passt zur im *Anti-Seneca* und in *Die Kunst, Wollust zu empfinden*¹¹⁴ entwickelten Theorie vom Schuldgefühl, in der La Mettrie die Idee von Freuds »Über-Ich« vorwegnimmt.¹¹⁵ La Mettrie sieht den Menschen nur zu wahrer Aufklärung und Selbstbestimmung kommen, wenn er sich vom Schuldgefühl freimacht, das ihm die Gesellschaft durch Erziehung aufzwingt. Weil die Religion daran mitwirkt, vertritt La Mettrie einen konsequenten Atheismus. »Eine neue Moral muss an die Natur des Menschen anknüpfen«,¹¹⁶ und die besteht darin, »Glück« empfinden zu können. La Mettrie bespricht die sexuelle Lust als »höchstes« Glück und gibt dem körperlichen Glück den Vorzug vor dem geistigen.

Wie Helvétius ist La Mettrie bemüht, seine Ethik als eine soziale zu formulieren, um dem »Vorwurf der Asozialität des Glücksstrebens entgegenzutreten«.¹¹⁷ Seine Thesen stoßen bereits bei seinen Zeitgenossen nicht auf Gegenliebe, von den französischen Philosophen-Kollegen bis zu seinem Gönner Friedrich II.¹¹⁸ Zwar wird

in eine Auszehrung. Die anscheinende Ruhe, deren er genießt, ist in den Augen des einsichtsvollern Menschen, nichts als ein Vorläufer eines unvermerkten Todes«, Helvétius (Anm. 110), 408.

¹¹² Lange (Anm. 105), 341-342, über La Mettrie: »Was war der Mensch, vor der Erfindung der Worte und der Kenntniss der Sprache? Ein Thier seiner Art, mit wenig weniger Instinkt [...] Aus alle diesem wird geschlossen, dass die Menschen aus demselben Stoffe sind wie die Thiere«.

¹¹³ Julien Offray de La Mettrie, *Oeuvres philosophiques*. Nouvelle édition, corrigée & augmentée. 3 Bde. Berlin 1775.

¹¹⁴ Die einzigen Werke, deren deutsche Übersetzung La Mettrie selbst veranlasste – und die entsprechend sofort auf deutsch erschienen sind, so er Herausgeber der deutschsprachigen Neuausgabe Bernd A. Laska, »La Mettrie und die Kunst, Wo(h)llust zu empfinden. Porträt eines verfeimten Denkers« *Der blaue Reiter* H. 16 (2003), 98-103, hier: 100. Online: <http://www.lsr-projekt.de/lmsex.html>.

¹¹⁵ Laska (wie Anm. 114), 100.

¹¹⁶ Günther Mensching, »Julien Offray de La Mettrie«. *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts. Bd. 2, Frankreich* (Anm. 106), 506-518, hier: 511.

¹¹⁷ Mensching (Anm. 116), 511.

¹¹⁸ Laska (Anm. 114), XV.

die Ausgabe seiner gesammelten Schriften mehrfach nachgedruckt, doch philosophiehistorisch bleiben sie folgenlos,¹¹⁹ ja La Mettrie gilt der »Tradition« als »frecher Wüstling«, »der im Materialismus nur die Rechtfertigung seiner eigenen Liederlichkeit sieht«.¹²⁰ Nur *L'homme machine* schlägt bei Erscheinen ein: »In Deutschland, wo die Gebildeten alle des Französischen mächtig waren, erschien keine Uebersetzung; um so eifriger las man das Original, das im Lauf der nächsten Jahre in allen bedeutenderen Blättern recensirt wurde, und sodann eine Fluth von Gegenschriften hervorrief«.¹²¹

Ob Wessenberg nun Helvétius oder La Mettrie als Urheber des »Giftsystems« gemeint hat, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls skizziert er deren Werk als Ausgangspunkt eines öffentlichen Gelehrtendisputes im deutschsprachigen Raum – mit Gegenrede von Schulgelehrten und christlicher Moral sowie erneuter Antwort darauf, in der dann das freche Wort vom »Opium des Volks« gefallen sein soll.

Für einen solchen öffentlichen Disput habe ich noch keinen Beleg finden können. Daher muss diese Skizze einer philosophischen Traditionslinie von den Junghegelianern bis zu den französischen Materialisten¹²² hier mit einer Antiklimax enden, mit der Feststellung einer Lücke und eines Rätsels: »Opium des Volks« – wer hat es gesagt?

VI. Schlussbemerkungen

Reiner Dieckhoff hat schon 1982 – völlig ohne Bezug zu Marx' Religionskritik – den Zusammenhang der Motivbereiche Religion, Gesellschaftsutopie und Rausch historisch verortet: »Die Destruktion religiösen Bewußtseins mit seiner paradiesischen Jenseitshoffnung durch die Aufklärung schien neben den konkreten Sozialutopien allein die Errichtung einer irdischen Metaphysik mit Hilfe von Traum und Rausch offenzulassen [...]«.¹²³ Die hier vorgestellten Beobachtungen und Funde zu einer Ideengeschichte von Religion als Opium berufen sich in vielen Fällen auf Vorarbeiten Dritter. Dabei scheint es manchen um den Nachweis zu gehen, Marx habe seinen

¹¹⁹ »Einer der geschmähtesten Namen der Literaturgeschichte, aber ein wenig gelesener«, so Lange (Anm. 105), 326.

¹²⁰ Lange (Anm. 105), 348.

¹²¹ Lange (Anm. 105), 348.

¹²² Helmut Gollwitzer (Anm. 68) hat bereits auf die Nähe zu Holbachs Religionskritik hingewiesen, auf den sich z.B. auch Bruno Bauer in seinen Vorlesungen und in *Das entdeckte Christentum* (1843) beruft. Holbach schreibt in *Le Christianisme dévoilé* (1766): »La religion est l'art d'enivrer les hommes de l'enthousiasme, pour les empêcher de s'occuper des maux, dont ceux qui les gouvernent, les accablent ici bas.« Zu deutsch etwa: Die Religion ist »die Kunst, begeisterte Menschen zu berauschen, um zu verhindern, dass sie sich mit den Übeln beschäftigen, mit denen sie die überhäufen, die sie regieren.« Paul Henri Thiry d'Holbach, *Le Christianisme dévoilé, ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne*. Par Feu M. Boulanger, Londres 1756, 282. – Die Schrift erschien anonym, mit falschem Erscheinungsjahr und Erscheinungsort auf dem Titelblatt. Nach Gollwitzer ist es nur ein kleiner Schritt, den von Holbach schon genannten »Rausch« mit Opium in Verbindung zu bringen.

¹²³ Dieckhoff (Anm. 59), 404.

vielzitierten Satz von einem anderen Autor übernommen. Das ist aus meiner Sicht keine interessante These, und zwar aus drei Gründen: Erstens lässt sie sich nicht einwandfrei belegen, solange sich keine deutliche Markierung des Zitierens findet. Die Ähnlichkeit von Formulierungen ist kein Beweis dafür, dass die eine von der andern (kausal) abhängig ist.¹²⁴ Zweitens verkennt eine solche These Marx' originelle sprachschöpferische Leistung, die einen – vielleicht irgendwo gelesenen – Vergleich in eine ungeheuer prägnant formulierte Metapher überträgt. Drittens zeigt die Vielzahl der beigebrachten Funde, dass das Zusammendenken von Opium und Religion in der Tat »in der Luft« liegt,¹²⁵ und zwar nicht nur um 1840, sondern auch schon 80 Jahre früher.

Woran liegt das? Eine der Ursachen ist die Polyvalenz des Metaphernspenders »Opium«: Rousseau beruft sich auf die Medizin, Arnim meint das Suchtmittel, Hegel das stimulierende Rauschgift, Feuerbach und Heine das Betäubungs- und Schmerzmittel. Mit einer ähnlichen Formulierung sagen die verschiedenen Autoren ganz unterschiedliche Dinge über Religion aus.

Die zweite Ursache ist der – hier ablesbare – Wandel im Begriff der Religion. Denn erst eine aufklärerisch geprägte Religionsanalyse kann Religion anders als von ihrem Inhalt her begreifen, um sie dann ausschließlich über ihre Wirkung zu beschreiben. Das ist die wesentliche Gemeinsamkeit aller angeführten Bedeutungen von »Opium«: sie meinen ausschließlich Wirkung. »Religion ist Opium« bedeutet darum als kritische Feststellung: Religion hat eine Funktion – aber keinen Sinn.

Abschließend sei bemerkt, dass erst im 20. Jahrhundert Marx' Diktum populär geworden ist, über den Umweg der Leninschen Religionskritik. Nietzsche beispielsweise kann um 1886 völlig ohne Bezug auf Marx schreiben:

»Wäre die Historie nicht immer noch eine verkappte christliche Theodizee, wäre sie mit mehr Gerechtigkeit und Inbrunst des Mitgefühls geschrieben, so würde sie wahrhaftig am wenigsten gerade als das Dienste leisten können, als was sie jetzt dient: als Opiat gegen alles Umwälzende und Erneuernde.«¹²⁶

Nietzsche denkt hier Religion und Opium zusammen, kann dies aber tun, ohne auf Marx Bezug zu nehmen – das später so berühmte Zitat ist ihm nicht gegenwärtig. Heute dagegen ist es so bekannt, dass es seinerseits zum Metaphernspender wird, z.B. für das Geschlecht,¹²⁷ die Psychologie¹²⁸ oder den Fußball.¹²⁹ Marx' Diktum ist längst Motor eines Metapherngenerators, dessen eifertige Ableitungen ihren Witz doch aus der Bekanntheit des Urworts ziehen, und seinen Mangel aus dessen Abge-

¹²⁴ Eberhardt (Anm. 53), 5-10 und passim.

¹²⁵ So fasst Gollwitzer (Anm. 68), 15, die Arbeit von Seeger (Anm. 23) zusammen; »fairly common« urteilt Pedersen (Anm. 4), 356.

¹²⁶ Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen. Werke* (Anm. 30), I, 379.

¹²⁷ »Das Geschlecht, nicht die Religion, ist das Opium des Volkes«, Erving Goffmann, *Interaktion und Geschlecht*, Frankfurt 1994, 130.

¹²⁸ Albert Krölls, *Kritik der Psychologie: Das moderne Opium des Volkes*, Hamburg 2006, 3. Aufl. 2016.

¹²⁹ Z.B.: »Fußball ist Opium für das Volk und der Drogenhandel der Medien«, diesen Spruch haben kürzlich Aktivisten auf jenes Luxushotel in Rio de Janeiro projiziert, in dem die FIFA Granden residieren.« Ulla Ebner, »Fußball, das Opium des Volkes«, <https://ullaebner.wordpress.com/2014/07/09/fusball-das-opium-des-volkes/>.

griffenheit. Das sprachliche Phänomen könnte man als »sekundäre Säkularisation« beschreiben.¹³⁰ Es funktioniert so, wie heute auch Bibelzitate gebraucht werden, oft unbewusst ihrer eigentlichen Herkunft. Solche Ableitung denkt das weggelassene Glied mit. Seinen Blogbeitrag mit dem Titel »Fußball ist Opium für das Volk« beginnt »Soulsaver« mit dem Satz: »Fußballstadien sind die Kathedralen der Moderne [...]«.¹³¹ Das soll nicht sagen, Fußball sei wie Rauschgift, sondern, Fußball sei Ersatzreligion. So stellt Marx' Wort über Religion heute Material zur Rede über die Welt bereit und verleiht der abgeleiteten Metapher ihre Autorität.

¹³⁰ Ganz im Sinne der Säkularisation als sprachbildender Kraft, wie sie Albrecht Schöne beschrieben hat, Albrecht Schöne, *Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne*. 2. überarb. Aufl. Göttingen 1968.

¹³¹ Soulsaver, »Fußball ist Opium für das Volk« (24.8.2018), <https://www.soulsaver.de/blog/fussball-ist-opium-fuer-das-volk/>.