

Seminar mit dem Titel „Die Logik des Bösen“

Prof. Mayya Soboleva

„Um Gott zu bereichern, muss der Mensch arm werden.“

Feuerbachs Überlegungen in „Das Wesen des Christentums“ zum
Ursprung des Konzepts der Sünde

Christian Planteu

Das Selbstbewusstsein des Menschen

Die Überlegungen Feuerbachs in der Einleitung zum „Wesen des Christentums“, die der vorrangige Gegenstand der folgenden kurzen Arbeit ist, nehmen ihren Ausgang von der Frage nach dem „wesentliche[n] Unterschied des Menschen vom Tiere.“¹ Eine traditionsreiche und populäre Sichtweise aufgreifend, macht Feuerbach diesen wesentlichen Unterschied am spezifisch menschlichen Bewusstsein fest. Dieses wird von ihm als die Fähigkeit beschrieben, aus der Beschränkung der konkreten und rein individuellen Wahrnehmung der Welt, die auch dem Tier eignet, auszubrechen in eine allgemeinere, von den individuellen Zufälligkeiten abstrahierende Sicht. Kern und Ausgangspunkt dieses Vermögens ist die Fähigkeit des Menschen, sich selbst nicht nur als konkreter Einzelner, sondern seinem allgemeinmenschlichen Wesen nach Gegenstand zu sein:

„Nur ein Wesen, dem seine eigene Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist, kann andere Dinge oder Wesen nach seiner wesentlichen Natur zum Gegenstande machen. [...] Der Mensch denkt, d.h. [...] er spricht mit sich selbst. Das Tier kann keine Gattungsfunktion verrichten ohne ein anderes Individuum außer ihm; der Mensch aber [...] ist sich selbst zugleich Ich und Du, [...] weil ihm seine Gattung, sein Wesen [...] Gegenstand ist.“²

Nach Feuerbach entwickelte das menschliche Bewusstsein zu allen Zeiten der Menschheitsgeschichte in Form der verschiedensten religiösen Ideen die Vorstellung des Unendlichen. Aus der Möglichkeit des menschlichen Bewusstseins, das Unendliche zum Gegenstand zu haben, ergibt sich wiederum die Unendlichkeit des menschlichen Wesens. „Denn die Schranke des Wesens ist auch die Schranke des Bewußtseins. [...] Das Bewußtsein des Unendlichen ist nichts andres als das Bewußtsein von der Unendlichkeit des Bewußtseins.“³ Das absolute, unendliche Wesen des Menschen wiederum konstituiert sich für Feuerbach aus der Vernunft, dem Willen und dem Herzen, die zugleich Ursache und letzter Zweck des menschlichen Wesens und der dem Wesen entsprechenden Existenz sind.⁴

¹ Ludwig Feuerbach; gesammelte Werke. Bd. 5. Akademie-Verlag, Berlin, 1973. S 28.

² Ebd. S 28 f.

³ Ebd. S 29 f.

⁴ Vgl. Ebd. S 31.

Die individuellen Schranken des einzelnen Menschen

Diese drei feiern als Emanationen des menschlichen Wesens ihre Triumphe über die individuellen Beschränkungen des einzelnen Menschen:

„Wie könnte der gefühlvolle Mensch dem Gefühl, der Liebende der Liebe, der Vernünftige der Vernunft widerstehen. [...] Beherrscht du die Vernunft, oder wirst du nicht von ihr beherrscht und verschlungen? [...] Und wenn du eine Leidenschaft unterdrückst, [...] ist diese siegreiche Kraft deine eigene Persönlichkeit, oder nicht vielmehr die Willensenergie [...] der Sittlichkeit, welche dich gewaltsam [...] mit Indignation gegen dich selbst und deine individuellen Schwachheiten erfüllt?“⁵

Man erkennt an obigen Sätzen die von Feuerbach angenommene Verwerfungslinie zwischen dem allgemeinmenschlichen Wesen und den einzelnen menschlichen Individuen, die in ihrer *konkreten* Existenz sozusagen nur mindere Abbilder jenes Wesens sind. Zugleich jedoch zeigt sich für Feuerbach in den oben beschriebenen Wirkungsweisen der das beschränkte Individuum überwindenden Kraft der drei Emanationen der menschlichen Gattung immer auch der subjektive, am einzelnen Menschen hängende Charakter des allgemeinmenschlichen Wesens:

Die Vernunft, der Wille, das Herz benötigen Gegenstände des Wissensdrangs, der Willensenergie, der Liebe, um an ihnen wie an uns wirken zu können. Diese Gegenstände nun sind für Feuerbach das vergegenständlichte subjektive Wesen des einzelnen Menschen. Er schreibt:

„Der Gegenstand, auf welchen sich ein Subjekt wesentlich, notwendig bezieht, ist nichts anderes als das eigne, aber gegenständliche Wesen dieses Subjekts. [...] An dem Gegenstande wird daher der [einzelne] Mensch seiner selbst bewusst“⁶

Die Gegenstände des Willens, der Vernunft und der Liebe üben, wie wir gesehen haben, zugleich Macht über das konkrete Individuum aus. Aus ihrem Charakter als Vergegenständlichung des menschlichen Wesens ergibt sich, dass ihre Macht die vergegenständlichte Macht der das menschliche Wesen konstituierenden Trias aus Willen, Vernunft und Herz ist.⁷

⁵ Ebd. S 32.

⁶ Ebd. S 33 f.

⁷ Vgl. Ebd. S 35.

Aus der Unendlichkeit und Vollkommenheit des menschlichen Wesens wiederum ergibt sich die Vollkommenheit des Wollens, Fühlens und Denkens. „Und weil Wollen, Fühlen, Denken Vollkommenheiten sind,“⁸ können sie niemals als unvollkommen, als endlich und damit, auf Grund des unendlichen menschlichen Wesens, als nichtig gedacht werden, „weil jede Vollkommenheit [...] die unmittelbare Bewahrheitung und Bekräftigung ihrer selbst ist.“⁹

Das subjektive *Wesen* des einzelnen Menschen, das für Feuerbach ident ist mit dem allgemeinmenschlichen Wesen, hat also, ebenso wie dieses, den Charakter des Unbegrenzten, Vollkommenen. Die Unzulänglichkeiten des Individuums werden diesem erst dadurch bewusst, dass sie ihm nicht wesentlich eignen:

Das menschliche Individuum „kann sich seiner konkreten Schranken, seiner Endlichkeit nur bewußt werden, weil ihm die Vollkommenheit, die Unendlichkeit der Gattung Gegenstand ist [...].“¹⁰

Für Feuerbach ist der durch den einzelnen Menschen empfundene Widerspruch zwischen der eigenen, individuellen Unzulänglichkeit und der Vorstellung von Vollkommenheit eben dieses Menschen also, insofern er nicht ausschließlich auf das Verhältnis des konkreten Einzelnen zur Gattung beschränkt und damit rein individuell ist, nur ein scheinbarer Widerspruch: Die Erkenntnis der eigenen konkreten Unzulänglichkeit ist bedingt durch den weiteren, die eigene Unzulänglichkeit überschreitenden Horizont, über den der Mensch auf Grund seines unendlichen Bewusstseins verfügt.¹¹

Im Beispiel Feuerbachs: „Wer seine schlechten Gedichte als schlecht erkennt, ist, weil in seiner Erkenntnis, auch in seinem Wesen nicht so beschränkt wie der, welcher seine schlechten Gedichte in seinem Verstande approbiert.“¹²

Hieraus ergibt sich eine scharfe Ablehnung der Identifizierung der Schwächen und Unzulänglichkeiten des einzelnen konkreten Individuums mit der menschlichen Gattung durch Feuerbach. Richtmesser für den Grad der Unvollkommenheit des einzelnen (man könnte sagen: zufälligen) Menschen soll – polemisch gesprochen – die Vollkommenheit der menschlichen Gattung sein, die ihn in seiner Unzulänglichkeit

⁸ Ebd. S 35.

⁹ Ebd. S 36.

¹⁰ Ebd. S 37.

¹¹ Vgl. Ebd. S 39.

¹² Ebd.

„demütigt, beschämt und beunruhigt.“ Wird die sozusagen akzidentielle Existenz des konkreten Individuums mit dem Wesen des Menschen identifiziert, so hat dies seinen Grund in der „Bequemlichkeitsliebe, Trägheit, Eitelkeit und Selbstsucht des Individuums.“¹³

Die Auslagerung des menschlichen Wesens in ein Außen

Herz, Wille, Vernunft sind sich immer nur selbst Gegenstand. Das Bewusstsein des Menschen ist sich selbst bewusst – und es ist unendlich und vollkommen.

Doch konfrontiert mit der eigenen Unzulänglichkeit beginnt das Individuum die Essenz des Mensch-Seins von den akzidentiellen Verunreinigungen seiner konkreten Existenz zu befreien. Es ist gezwungen, sein Wesen zu objektivieren, wenn es nicht in der oben beschriebenen (und von Feuerbach so polemisch behandelten) Weise seine eigene Unzulänglichkeit mit dem Wesen der menschlichen Gattung identifizieren möchte. Es erlebt die Vollkommenheit und Unendlichkeit seines Bewusstseins als etwas von seiner Existenz (man könnte sagen: „von ihm“) Unterschiedenes (man denke an das Beispiel des selbstkritischen Dichters), das damit für es ausschließlich zu einem Teil der Außenwelt wird.¹⁴

Dieses „kritische Urteil“ in Bezug auf das konkret Akzidentielle und das Wesentliche sind die Voraussetzung für den weiteren Gang des Objektivierungsprozesses des menschlichen Wesens. Aus der Objektivierung entwickeln sich religiöse Vorstellungen, die auf einer Scheidung von „Anbetungswürdigem und Nichtanbetungswürdigem“, d.h. von „Göttlichem und Nichtgöttlichem“ beruhen.¹⁵

Doch das Göttliche, von Feuerbach aufgefasst als eine Vergegenständlichung der Essenz des Mensch-Seins, ist nur Platzhalter des „von den Schranken des individuellen [konkreten] Menschen“¹⁶ befreiten subjektiven Wesens des Menschen: „Der Gegenstand des Subjekts ist nichts anderes als das gegenständliche Wesen des Subjekts selbst. Wie der Mensch sich Gegenstand, so ist ihm Gott Gegenstand. [...]

¹³ Vgl. Ebd. S 37.

¹⁴ Vgl. Ebd. S 42.

¹⁵ Vgl. Ebd. S 45.

¹⁶ Ebd. S 48.

Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes die Selbsterkenntnis des Menschen.“¹⁷

D.h. die religiöse Praxis, das religiöse Erleben ermöglicht dem Menschen, seinem subjektiven, wie auch seinem Gattungswesen zu begegnen. Durch die Abtrennung seines Wesens von seiner konkreten Existenz, seinen individuellen Schranken, begegnet er ihm zwar auf widerspruchsfreie Weise, doch um den Preis der Entfremdung von eben diesen seinem Wesen. Feuerbach schreibt:

„Die Religion ist die erste, und zwar indirekte, Selbsterkenntnis des Menschen.“¹⁸

Die Subjektivität Gottes

Der Gegenstand religiöser Verehrung, das Göttliche, ist also, das erhellt aus dem bisher Gesagten, für Feuerbach das vergegenständlichte, das objektivierte Wesen des Menschen. Hinsichtlich seines Charakters als Vergegenständlichung ist das Göttliche also das *Objekt* religiöser Verehrung.

Zugleich wird Gott für den Gläubigen, den religiös Empfindenden zu einem selbstständig Handelnden, zu einer Person, zu einer göttlichen Kraft etc. Gott wird also in der Vorstellung des religiösen Menschen zu einem *Subjekt*.

Gottes Subjektivität als ein Teil des ausgelagerten menschlichen Wesens

Dies hat für Feuerbach seinen Grund in dem Charakter des vergegenständlichten menschlichen Wesens, das eben nicht nur ein allgemeines, ein Gattungswesen, sondern auch ein subjektives Wesen, also das Wesen des einzelnen Menschen ist, zu dem die Unzulänglichkeit, die individuellen Schranken des konkreten Individuums nur hinzutreten. Er schreibt:

„Du glaubst [...] daß Gott existiert, daß er also Subjekt ist – [denn] was existiert, ist ein Subjekt [...] –, weil du selbst existierst, selbst Subjekt bist. Du kennst kein höheres menschliches Gut, [...] als überhaupt zu existieren, Subjekt zu sein; denn das Bewußtsein aller Realität, alles Glückes ist dir an das Bewußtsein des Subjektseins,

¹⁷ Ebd. S 46.

¹⁸ Ebd. S 47.

der Existenz gebunden. Gott ist dir ein Existierendes, ein Subjekt aus demselben Grunde, aus welchem er dir ein weises, ein seliges, ein persönliches Wesen ist.“¹⁹

Dieser Glaube an die Subjektivität des Göttlichen, die in der Diktion Feuerbachs gleichzusetzen ist mit dem Glauben an die Existenz eines (persönlichen) Gottes, maskiert dem religiös empfindenden Menschen den eigentlichen Charakter des Göttlichen, der, da die Vorstellung von Gott nichts anderes als die Verlagerung des subjektiven, wie des Gattungswesens des Menschen von der Existenz des Menschen hin zu einem Außen ist, in der Objekthaftigkeit des Göttlichen besteht:

„Gott, das objektive Wesen der Religion, ist das sich selbst gegenständliche Wesen des Menschen.“²⁰

Das Konzept der Sünde und, allgemein, der essentiellen menschlichen Unzulänglichkeit fußt für Feuerbach ganz entscheidend auf dieser Maskierung der Objekthaftigkeit des Göttlichen und der eigentlichen Identität von Göttlichem und dem Wesen des Menschen durch den Glauben an die Subjektivität des Verehrungswürdigen, des Göttlichen, d.h. den Glauben an einen (persönlichen) Gott. Davon wird weiter unten noch die Rede sein.

Das Prädikat macht das Subjekt

Die Übertragung des menschlichen Wesens auf einen Gegenstand, ein Objekt außerhalb des Menschen, dem darüber hinaus Subjektivität unterstellt wird, liegt für Feuerbach allen religiösen Vorstellungen zu Grunde. Dabei repräsentieren die der Gottheit unterstellten Prädikate die Prädikate des menschlichen Wesens und sind untrennbar mit ihnen verbunden.

Eine Scheidung der dem angeblich begrenzten menschlichen Erkenntnisvermögen entsprechenden Prädikate Gottes (Gott „für-uns“) vom Wesen des Göttlichen (Gott „an-sich“) lehnt Feuerbach dem entsprechend scharf ab. Dies erhellt für ihn unter anderem gerade aus den unterschiedlichen Variationen der der Gottheit unterstellten Prädikate. Er schreibt:

¹⁹ Ebd. S 54 f.

²⁰ Ebd. S 335.

„Jeder Religion sind die Götter der anderen Religionen nur Vorstellungen [Phänomene, oder ein „Für-uns“] von Gott, aber die Vorstellung, die sie von Gott hat, ist ihr Gott selbst, Gott, wie sie ihn vorstellt, der echte, wahre Gott, Gott, wie er an sich ist.“²¹

Die erwähnte Scheidung des Subjektes „Gott“ von seinen Prädikaten, die, obwohl den Anthropomorphismus der Prädikate Gottes anerkennend, vor der letzten Konsequenz dieser Erkenntnis, nämlich der Anerkennung des Anthropomorphismus Gottes, zurückschreckt, liegt für Feuerbach nicht zuletzt in der weiter oben beschriebenen Bedingung des menschlichen Bewusstseins begründet, Bewusstsein der eigenen Subjektivität, also Selbstbewusstsein zu sein. Pointiert gesagt: Alle Prädikate des menschlichen Wesens (die zugleich Prädikate Gottes sind) sind an die Existenz des Menschen gebunden:²²

„Existieren ist dem Menschen das erste, das Subjekt, in seiner Vorstellung, die Voraussetzung der Prädikate.“²³

Gott kann also innerhalb dieses Denkens nur Träger von Prädikaten (welcher Art auch immer) sein, wenn er existiert, also Subjekt ist.

Dem gegenüber vertritt Feuerbach den Standpunkt, dass diese vom Menschen empfundene Ursächlichkeit nur eine scheinbare ist. Vielmehr begründen umgekehrt erst die Prädikate menschlicher Subjektivität die Subjektivität des Menschen:

„Subjekt und Prädikate unterscheiden sich nur wie Existenz und Wesen. [...] Was bleibt dir vom menschlichen Subjekt übrig, wenn du ihm die menschlichen Eigenschaften nimmst?“²⁴

Die über Gott ausgesagten Prädikate (die allesamt Prädikate des Wesens des Menschen sind) konstituieren also Gott als Subjekt, während es dem religiös empfindenden Menschen scheint, als würde die Existenz Gottes (seine Subjektivität) die Prädikate Gottes bedingen. Hier schließt sich der Kreis zur weiter oben beschriebenen Wechselwirkung der Objektivierung des menschlichen Wesens in Gott

²¹ Ebd. S 52.

²² Vgl. Ebd. S 54 f.

²³ Ebd. S 55.

²⁴ Ebd. S 56.

mit der Unterstellung der Existenz (Subjektivität) Gottes, die erstere für den religiösen Menschen maskiert.

Subjektivität Gottes und Rang des Menschen

Die Prädikate Gottes sind also, es klang bereits mehrmals an, Prädikate des menschlichen Wesens. Es sind Eigenschaften nicht nur des allgemeinmenschlichen, sondern auch des subjektiven Wesens des Menschen. Der religiöse Mensch schreibt nun diese Eigenschaften dem Objekt seiner religiöser Verehrung, dem Göttlichen zu, das auf diese Weise zum selbstständig existierenden Subjekt, zum (persönlichen) Gott wird. In der Vorstellung des religiösen Menschen eignen die göttlichen Prädikate (die eigentlich Prädikate des menschlichen Wesens sind) also Gott; mehr noch: sie eignen ihm exklusiv. Feuerbach schreibt:

„Der Religion sind diese Prädikate nicht Vorstellungen [...], die sich der Mensch von Gott macht [...]. Die Religion weiß nichts von Anthropomorphismen: Die Anthropomorphismen sind ihr keine Anthropomorphismen. Das Wesen der Religion ist gerade, daß ihr diese Bestimmungen das Wesen Gottes ausdrücken.“²⁵

Exklusiv göttliche Eigenschaften, also ausschließliche Eigenschaften des Subjektes „Gott“, können nicht zugleich menschliche Eigenschaften sein.

Ist die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens in das Objekt „Gott“ also einmal durch die Unterstellung der Existenz des Subjektes „Gott“ maskiert und werden die wesentlich menschlichen Prädikate als exklusiv der Gottheit eignend aufgefasst, kann der Mensch, verstanden sowohl als Gattungswesen wie als Einzelner, durch den religiösen Menschen nur noch als wesentlich unzulänglich, als sündhaft erkannt werden.

Die Vorstellung des religiösen Menschen von der Unzulänglichkeit und Sündhaftigkeit des einzelnen Menschen und des Menschengeschlechts hat also für Feuerbach ihren Ursprung in der Abtrennung des menschlichen Wesens vom Menschen und in seiner Auslagerung in ein Außen durch die Religion.

²⁵ Ebd. S 63.

Die menschliche Unzulänglichkeit

Verarmung des Menschen durch Auslagerung seines Wesens in Gott

In der Unterstellung der Subjektivität des vergegenständlichten Wesens des Menschen durch den religiösen Menschen, in der Vorstellung der Subjektivität Gottes also, wurzelt ein eigenartiges Phänomen:

„Je menschlicher im Wesen das göttliche Subjekt ist, um so größer scheinbar die Differenz [...], welche zwischen Gott und dem Menschen gesetzt wird.“²⁶

(Anm.: Dies trifft in besonderer Weise auf den Gott der Juden und Christen zu, der ja bekanntlich ein *persönlicher* Gott ist. Dabei beschränkt sich diese Menschlichkeit Gottes gerade im Alten Testament, in dem Gott oft als „rabiater und nachträgerischer alter Beduinenhäuptling“²⁷ erscheint, nicht nur auf Gottes Liebe, Gerechtigkeit etc., sondern äußert sich auch in seinem Zorn; der damit zugleich religiöse Weihen erhält.)²⁸

Ein Phänomen, das Feuerbach wie folgt begründet: Die Auslagerung der Prädikate des menschlichen Wesens – wie es die Religion leistet – vom Menschen weg in ein Außen bedeutet zugleich, dass „der Mensch“, sowohl als Gattung, wie auch als Einzelperson, den an die Gottheit übertragenen Prädikaten verlustig geht. Anders gesagt: Ist es das exklusive Prädikat Gottes, weise, allwissend, allmächtig, liebend, gerecht, (damit auch zorn erfüllt, rachsüchtig etc.) zu sein, können diese Eigenschaften für den religiösen Menschen dem einzelnen Menschen und der menschlichen Gattung nicht mehr wesentlich eignen. Feuerbach schreibt:

„Weil das Positive in der Anschauung des göttlichen Wesens allein das Menschliche, so kann die Anschauung des Menschen, wie er Gegenstand des Bewußtseins ist, nur eine negative sein. Um Gott zu bereichern, muß der Mensch arm werden, damit Gott alles sei, der Mensch nichts sein.“²⁹

Zugleich bleiben die Schranken der individuellen Existenz, von denen weiter oben bereits die Rede war, von der Auslagerung des menschlichen Wesens in Gott auf

²⁶ Ebd. S 64.

²⁷ Egon Friedell: Kulturgeschichte der Neuzeit. Diogenes; Zürich, 2009. S 339.

²⁸ Vgl. Ludwig Feuerbach; gesammelte Werke. Bd. 5. Akademie-Verlag, Berlin, 1973. S 63.

²⁹ Ebd. S 64 f.

Grund ihres akzidentiellen Charakters naturgemäß unberührt. Sie bleiben sozusagen wie Schlacken im Menschen zurück, wenn sein von ihnen geläutertes Wesen auf das Göttliche übertragen wurde. Denn: „Der Mensch negiert nur von sich, was er in Gott setzt.“³⁰

Für den religiösen Menschen werden die individuellen Unzulänglichkeiten des konkreten Einzelnen, das Akzidentielle am Menschen damit aber zur Essenz des Mensch-Seins. Dem Menschen eignet also in der Vorstellung des religiösen Menschen jede Art der Unzulänglichkeit wesentlich. Feuerbach schreibt:

„So negiert der Mensch in der Religion seine Vernunft; [...] er kann nur glauben, was Gott ihm geoffenbart. [...] Der Mensch negiert Gott gegenüber sein Wissen, [...] gibt seine Person auf, [...] negiert die menschliche Ehre, das menschliche Ich.“³¹

Schließlich – und hier beantwortet sich die Frage nach der feuerbach’schen Auffassung der Genese der Vorstellung von Sünde, vom Bösen – negiert der religiöse Mensch den, sagen wir: moralischen Aspekt des grundsätzlich vollkommenen menschlichen Wesens: Das Wesen Gottes ist das Gute, Gott ist *das* gute Wesen, das Gute eignet exklusiv Gott. Daher kann der Mensch nicht gut sein; daher muss der Mensch ein böses, ein sündiges Wesen sein.³²

Die Vorstellung der Sünde im Sinne einer wesentlichen moralischen Unzulänglichkeit des Menschen wurzelt also für Feuerbach in der Vergegenständlichung des menschlichen Wesens und der Unterstellung der Subjektivität des Vergegenständlichten. Die Pointe an diesem Befund liegt darin, dass die von Feuerbach unterstellte grundsätzliche Vollkommenheit des menschlichen Wesens, das, angeregt durch die Erfahrung der Unzulänglichkeit der konkreten Existenz, von den Menschen (zunächst) in ein Außen gelegt werden muss, um erkannt zu werden, die Vorstellung der menschlichen Unzulänglichkeit zwingend bedingt. Anders gesagt: Der Mensch kann dem religiösen Menschen nach Feuerbach nur deswegen als essentiell unzulänglich und, als Teil seiner Unzulänglichkeit, sündig erscheinen, weil er in Wahrheit seinem Wesen nach vollkommen, damit auch vollkommen gut ist.

³⁰ Ebd. S 66.

³¹ Ebd. S 67.

³² Vgl. Ebd. S 67 f.

Empfindet der Mensch seine Sündhaftigkeit, so empfindet er sie aber nach Feuerbach als Gegensatz der individuellen Unzulänglichkeit des konkreten Menschen zu seinem eigentlichen Wesen:

„Das Heilige ist mir nur als Gegensatz gegen meine Persönlichkeit, aber als Einheit mit meinem Wesen Gegenstand. Das Heilige ist der Vorwurf meiner Sündhaftigkeit; ich erkenne mich in ihm als Sünder; aber darin [...] erkenne ich, was ich [...] sein soll und ebendeswegen, [...] meiner Bestimmung nach [...] sein kann.“³³

Die grundsätzliche Unzulänglichkeit des Menschen: die Erbsünde

Aus dem Vorhergehenden wird erkennbar, dass die Vorstellung der grundsätzlichen, wesentlichen Unzulänglichkeit und Sündhaftigkeit des Menschen für Feuerbach nur auf Grund sozusagen eines Missverständnisses des religiösen Menschen bezüglich des von ihm verehrten Göttlichen, das in Wahrheit nicht eigenständiges, handelndes Subjekt, sondern Objekt, das die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens ist, in die Welt treten konnte. Der religiöse Mensch bleibt bei der „erste[n], [...] indirekte[n] Selbsterkenntnis des Menschen“,³⁴ bei der religiösen Verehrung seines Wesens in Gott sozusagen auf halbem Wege stehen.

Die Vorstellung der grundsätzlichen Unzulänglichkeit und Sündhaftigkeit des Menschen formte sich im christlichen Kontext zur Lehre von der Erbsünde aus, die am prominentesten von Augustinus ausformuliert wurde. Ihr widersprach Pelagius. Für Feuerbach drückten sich in den beiden Standpunkten je unterschiedliche Zugänge zur Vergegenständlichung des Wesens des Menschen in Gott aus. Auch lässt sich an ihnen die Mechanik der Auslagerung des menschlichen Wesens in ein Außen nachweisen. Doch bevor sein Befund nachgezeichnet wird, sollen an dieser Stelle die beiden konträren Standpunkte des Augustinus und des Pelagius kurz vorgestellt werden:

Die Erbsündenlehre des Augustinus besagt, grob gesprochen, dass der Mensch zwar ursprünglich „schuldlos und ohne Makel geschaffen“³⁵ wurde, aber diese

³³ Ebd. S 68.

³⁴ Ebd. S 47.

³⁵ Aurelius Augustinus: Natur und Gnade. In: Adalbero Kunzelmann (Hg.): Schriften gegen die Pelagianer. Bd. 1. Würzburg, 1971. S 441.

naturgegebene Makellosigkeit durch die Sünde des Adam auf alle Zeiten verloren hat und aus eigener Kraft nicht mehr in der Lage ist, sich aus seiner von Adam ererbten Sündigkeit zu befreien. Dabei überdeckt die Sünde die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen, die auf seiner Gottebenbildlichkeit beruht. Er schreibt:

„[Die] menschliche Natur [...] [hat] alle Güter [...] die sie in Einrichtung und Leben, in Ausstattung mit Sinnen und Verstand besitzt, [...] von Gott, ihrem Schöpfer und Bildner. Die Verderbnis aber [...] stammt nicht von dem schuldlosen Bildner, sondern aus der Ursprungssünde, die mit freier Entscheidung begangen wurde. Und darum führt die straffällige Natur zu einer durchaus gerechten Strafe.“³⁶

Daher bedarf der Mensch, der ja, eben auf Grund der Sünde des Adam, durch seine eigene Schuld korrumpiert und seinem (korrumpierten) Wesen nach verdammenswert ist, des Geschenks der göttlichen Gnade, um erlöst werden zu können. Vornehmster Ausdruck der göttlichen Gnade ist der Kreuzestod Christi, d.h. die Menschwerdung und das Leiden Gottes. Des Weiteren ist es für den Menschen nach Augustinus auf Grund seines ererbten Defektes unmöglich, schuldlos vor Gott zu leben. Auch der reinste Wille zur Sündlosigkeit, auch die besten Werke können vor Gott nicht rechtfertigen. Der Mensch wird ausschließlich durch die göttliche Gnade gerechtfertigt.

Pelagius (oder vielmehr der von Augustinus, seinem schärfsten Widersacher, sicher nicht ohne Verzerrungen überlieferte angebliche Pelagianismus) hingegen legt seinen Akzent auf die Potenz des Menschen („über Können und Nichtkönnen, nicht über Sein und Nichtsein streiten wir“)³⁷, aus seinem freien Willen heraus ein gottgefälliges und vor Gott gerechtfertigtes Leben zu führen. Er räumt damit der göttlichen Gnade eine weitaus geringere Bedeutung ein als Augustinus und verwirft im Anschluss daran vor allem die von diesem vertretene Lehre von der Erbsünde.³⁸

Im Urteil Feuerbachs kommt in der augustinischen Konzeption der Erbsünde die ursprüngliche Tat des religiösen Menschen zum Ausdruck, durch die Auslagerung des Wesens des Menschen in ein Außen, den Menschen seines vollkommenen Wesens zu berauben. Der Mensch muss unvollkommen und sündig sein, damit Gott als eigenständiges Subjekt vollkommen gedacht werden kann. Doch mit der Erniedrigung

³⁶ Ebd. S 441.

³⁷ Ebd. S 445. Augustinus verweist hier auf: Pelagius: De natura.

³⁸ Vgl. Ebd. S 447 ff.

des Wesens des Menschen erniedrigt Augustinus auch Gott durch die Vorstellung des Kreuzestodes Gottes um des Menschen willen als Ausdruck der göttlichen Gnade.³⁹

Der Pelagianismus setzt den Menschen selbst an die Stelle Gottes, (ohne sich jedoch dieser Umkehrung bewusst zu werden). Er ist für Feuerbach ein Schritt in Richtung Übergang von indirekter zu direkter Selbsterkenntnis des Menschen. Er schreibt:

„Jener [der Pelagianismus] setzt den Menschen an Gottes, dieser [der Augustinismus] Gott an des Menschen Stelle; beide kommen auf das nämliche hinaus; der Unterschied ist nur ein Schein. [...] Der Augustinismus ist nur ein umgekehrter Pelagianismus, was dieser als Subjekt, setzt jener als Objekt.“⁴⁰

In jedem Fall ist das Konzept der Sünde, als eine dem Menschen auf Grund seiner Unzulänglichkeit notwendig (Augustinus) oder nur faktisch (Pelagius) zukommende Eigenschaft, als ein Ausdruck seines Wesens also, für Feuerbach Ergebnis der durch das religiöse Denken bedingten Verarmung des Menschen auf Grund der Auslagerung seines vollkommenen Wesens in ein Außen. Anders gesagt: Die Sündhaftigkeit *des Menschen* ist nach Feuerbach – ungeachtet der Unzulänglichkeiten des konkreten Menschen – eine „fromme Illusion“.⁴¹

Verwendete Literatur

Aurelius **Augustinus**: Natur und Gnade. In: Adalbero Kunzelmann (Hg.): Schriften gegen die Pelagianer. Bd. 1. Würzburg, 1971.

Ludwig **Feuerbach**; gesammelte Werke. Bd. 5. Akademie-Verlag, Berlin, 1973.

Egon **Friedell**: Kulturgeschichte der Neuzeit. Diogenes; Zürich, 2009.

³⁹ Vgl. Ludwig Feuerbach; gesammelte Werke. Bd. 5. Akademie-Verlag, Berlin, 1973. S 69, Fußnote.

⁴⁰ Ebd. S 69 f, Fußnote.

⁴¹ Ebd. S 70, Fußnote.