

Research in Contemporary Religion

Edited by

Hans-Günter Heimbrock, Stefanie Knauss, Jens Kreinath
Daria Pezzoli-Olgiati, Hans-Joachim Sander,
Trygve Wyller

In co-operation with

Hanan Alexander (Haifa), Carla Danani (Macerata),
Wanda Deifelt (Decorah), Siebren Miedema (Amsterdam),
Bonnie J. Miller-McLemore (Nashville), Garbi Schmidt (Roskilde),
Claire Wolfteich (Boston)

Volume 22

Vandenhoeck & Ruprecht

Carla Danani / Ugo Perone / Silvia Richter (Hg.)

Die Irritation der Religion

Zum Spannungsverhältnis von Philosophie
und Theologie

2017

Vandenhoeck & Ruprecht

Notger Slenczka

Emotionales Selbstbewusstsein – theologische Implikationen eines phänomenologischen Ansatzes

Einleitung

Was hat das Verhältnis von Philosophie und Theologie mit einem „emotionalen Selbstbewusstsein“ zu tun? Und was soll das eigentlich sein: „emotionales Selbstbewusstsein“? Den zur Verfügung stehenden begrenzten Raum werde ich nicht mit großen Einleitungen verschwenden, sondern kündige nur an, dass ich mich auf den Obertitel konzentrieren werde und auf die Verbindung von Theologie und Phänomenologie nur knapp eingehen werde. Ich werde lediglich drei kurze Gedankenschritte gehen (Dreischritte sind das Laster, durch das ein Theologe sich ständig verrät): Ich werde zunächst wenige Sätze zum Phänomen „Selbstbewusstsein“ sagen und daran erinnern, dass dieses Phänomen einen entscheidenden Aspekt dessen markiert, was wir mit dem Titel „Europa“ meinen. Wenn man diesem Aspekt nachgeht, stößt man auf das, was ich „emotionales Selbstbewusstsein“ nenne – das ist der zweite Schritt. Ich werde dann in einem dritten, sehr kurzen Schritt sehr thesenartig zu formulieren versuchen, was dies für einen Aspekt des Verhältnisses von Philosophie und Theologie bedeuten könnte. Diese vorgereifende Andeutung ist kryptisch – aber wenn damit schon alles klar wäre, wäre der Beitrag überflüssig.

1. Die Reformation und das Selbstbewusstsein

Der Ausgangspunkt ist zunächst durchaus protestantisch, im Zeitalter der Lutherdekade passenderweise: lutherisch. Es war Hegel, der Europa nicht nur geographisch, sondern als Schritt in der Entwicklungsgeschichte des Geistes definierte:

Das Prinzip des europäischen Geistes ist die selbstbewusste Vernunft, die zu sich das Zutrauen hat, dass Nichts gegen sie eine unüberwindliche Schranke sein kann, und die daher Alles antastet, um sich selbst darin gegenwärtig zu werden.¹

¹ Hegel Georg Wilhelm Friedrich 1830, 1970, III, § 393 [Zusatz], 10, 62.

Dies Prinzip der Selbsterfassung und der Selbstbestimmung und damit der nicht sinnlichen, sondern allgemeinerfähigen Freiheit manifestiert sich im geographischen Europa im Laufe einer Geschichte, in der die Reformation eine entscheidende weltgeschichtliche Funktion einnimmt, die Hegel in seiner Philosophie der Weltgeschichte würdigt:

Erst die germanischen Nationen sind im Christenthume zum Bewußtseyn gekommen, daß der Mensch als Mensch frei, die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht; dies Bewußtseyn ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dieses Princip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung war.²

Das Prinzip der Subjektivität meldet sich in der Person Luthers und ist der entscheidende Gewinn der Reformation; dort erfolgt die Transformation der objektiven Gestalt des Geistes – des Christentums, das sich in der kirchlichen Anstalt, in der gegenständlichen Lehre und in den Sakramenten darstellt – in individuelle Subjektivität. Die Freiheit macht sich dabei erst negativ geltend als Widerspruch gegen den Anspruch der anstaltlichen Kirche auf Herrschaft über das individuelle Gewissen; aber in diesem Widerspruch lebt eben das Prinzip der Reformation: die Überzeugung von der Autonomie des Subjekts. Hierzu noch einmal Hegel, nun aus der Philosophiegeschichte:

Dies ist nun das, was der lutherische Glauben ist, daß der Mensch im Verhältnis zu Gott stehe und hierin er selbst als dieser nur erscheine ...; d. h. seine Frömmigkeit und die Hoffnung seiner Seligkeit und alles dergleichen erfordere, daß sein Herz, sein Innerstes, seine Empfindung, seine Überzeugung, seine Gesinnung dabei sei, kurz: schlechthin das Seinige. ... Hier ist also das Prinzip der Subjektivität, der reinen Beziehung auf sich selbst, worauf alles andere beruht, nicht nur anerkannt; sondern es ist schlechthin gefordert, daß es nur darauf ankomme im Kultus, in der Religion. Dies ist die höchste Bewährung dieses Prinzips, daß nur dies vor Gott gelte; nur der Glaube, nur das eigene Herz, die Überwindung des eigenen Herzens und die Begeisterung des eigenen Herzens ist das Prinzip der christlichen Freiheit.³

Es ist mit diesem Zitat deutlich, dass nicht allein der negative Widerspruch gegen die Ansprüche der Institution den Neuensatz der Reformation markiert; das Zentrum und die eigentliche Entdeckung ist nach Hegel vielmehr die Einsicht, dass alle Inhalte des Glaubens zur *individuellen Aneignung* bestimmt sind und dass in diesem Vollzug der Aneignung – im Zitat: im „Dabeisein des Herzens“ – das Wesen des christlichen Glaubens liegt. Das Prinzip der Subjektivität tritt als Vorzeichen vor die objektive Gestalt des Geistes in der kirchlichen Hierarchie und in der Lehre und beginnt, sich in den objektivierten Gestalten des Christlichen durchzusetzen. Darin ist eben das Subjekt

² Hegel Georg Wilhelm Friedrich 1837, 1976, 12, 31.

³ Hegel Georg Wilhelm Friedrich 1825–1826, 1986, 63.

als das unabdingbare und nicht auf anderes zurückzuführende und insofern freie Grundprinzip erfasst – die Anspielungen auf Descartes im eben zitierten Text sind evident. Mit dem Rekurs Luthers auf die Unvertretbarkeit des individuellen Glaubens wird die Bedeutung der Subjektivität entdeckt. Das Subjekt ist entdeckter *Geltungsgrund* aller objektiven Gestalten des Christlichen; und von diesem Zentrum der Religion aus setzt sich dieses Prinzip der Freiheit in allen anderen Lebensbereichen durch – vgl. das zweite Zitat.

Die Neuzeit, diese eigentümliche Epoche, die spezifisch ist für Europa, beginnt, so Hegel, mit dieser Entdeckung der konstitutiven Funktion des Subjektes, d. h. sie beginnt nicht mit Descartes, sondern auch Descartes ist eine Position, in der sich der Ertrag des religiösen Umbruchs der Reformation versammelt.

Damit haben Sie den ersten Schritt bereits überstanden, aber bevor Sie sich freuen, kündige ich an, dass der zweite Schritt umfanglicher und detailreicher ist.

2. Europa und die Buße

Ich habe den Eindruck, dass diese von Hegel auf Luther zurückgeführte Linie, weiter zurückreicht. Wenn man ihr folgt, dann sieht man, dass die Gestalt des Selbstbewusstseins, um die es Luther im Zentrum geht, eine andere ist als diejenige, die Hegel vor Augen hat. Ich kann hier nur Linien skizzieren und gehe jetzt erst einmal von Luther aus ein paar große Schritte zurück:

2.1. Luther und die *meditatio*

Luthers grundlegende Einsicht ist m. E. am besten greifbar in der Gestalt, die Luther ihr in der ersten Psalmenvorlesung 1513, also in der Frühzeit seiner akademischen Tätigkeit gibt – nur ein Beispiel: Luther befasst sich hier in der Auslegung von Psalm 1 mit dem Lob des Gerechten, der nach diesem Psalm über dem Gesetz des Herrn grübelt Tag und Nacht („in lege eius meditatur die ac nocte“); und Luther stellt das *meditari* dem *imaginari* und *cogitare* gegenüber:

Die Fähigkeit zum *meditari* ist eine rationale Fähigkeit. *Meditari* und *cogitare* sind nämlich etwas Unterschiedliches, denn *meditari* bedeutet hartnäckig, tief, sorgfältig *cogitare* zu tun, und ist eigentlich ein Wiederkäuen im Herzen [*ruminare in corde*]. Daher heißt *meditari* eigentlich in der Mitte [vgl. *cor* – Herz] bewegen oder in der Mitte und im Innersten bewegt werden [*in medio et intimo moveri*]; wer also innerlich und sorgfältig denkt [*cogitat*], fragt, erwägt, der meditiert.⁵

4 Luther 1513, Enarratio in Psalmos, WA 55; 11,26–12,5 [alle Übers. hier und im ff. N.SI].

Was heißt „das Gesetz *meditari*“ – fragt Luther. Dieses *meditari* des Gesetzes hat die Liebe zum Gesetz zur Voraussetzung, so Luther, denn nur über dem, was wir lieben, grübeln wir sorgfältig, während wir über das, was wir hassen oder was uns gleichgültig ist, leicht hinweggehen.

Cogitare und *meditari* sind hier einander nicht einfachhin entgegengesetzt, sondern das *meditari* ist gleichsam ein tiefergelegtes *cogitare*, in dem die Instanz des Herzens oder des „Inneren“ mitbetroffen ist. Das *meditari* vollzieht sich „nicht im Mund oder auf der Zunge, auch nicht in den Häuten des Herzens, sondern drinnen in der Mitte und im innersten Mark des Herzens.“⁶

Das *meditari* des Gesetzes ist keine bloß oberflächliche, kognitive Kenntnisnahme, es ist auch nicht ein Wollen; sondern dies *meditari* verbindet Luther mit einer ins Extrem ausgearbeiteten Bußtheologie: der Gerechte meditiert, indem er ein *accusator sui* – ein Ankläger seiner selbst ist. Das *meditari* des Gesetzes vollzieht sich im emotionalen Akt der *contritio*. Das ins Herz gehende *meditari* über dem Gesetz ist die *contritio*; es ist ein *cogitare*, bedenken, das in eine emotionale Selbstwahrnehmung am Leitfaden des Gesetzes übergeht, die er, die Kommentierung des Psalm 1 abschließend, in einem corollarium zum Stichwort *iudicium* entfaltet:

... was unsere Scholastiker in theologischer Terminologie die Akte der Buße [*actus penitentiae*] nennen, nämlich: sich selbst mißfallen, verabscheuen, verurteilen, anklagen, der Wille anzuklagen, sich zu strafen, zu tadeln und mit innerer Bewegung [*cum affectu* (korr. aus *effectu*)] das Böse zu hassen und sich selbst zu zürnen, das nennt die Schrift mit einem Wort, Urteil' ... So ist insgesamt das Sein, die Heiligkeit, die Wahrheit, die Gutheit, das Leben Gottes etc. nicht in uns, wenn wir nicht erst nichts, unheilig, Lügner, böse und tot vor Gott werden ...⁶

Dieses *meditari* des Gesetzes, das aus der Liebe zum Gesetz kommt, ist daran erkennbar, dass es die Gestalt der *accusatio sui ipsius* – der Selbstanklage hat: die Erkenntnis wird zur Selbsterkenntnis. Das hat viele Implikationen; für mein leitendes Anliegen ist entscheidend, dass hier wie in den anderen einschlägigen Texten erkennbar wird: es geht nicht nur um die Beschreibung einer thematischen Selbsterkenntnis, sondern es geht bei diesem negativen Selbstverhältnis der Buße um eine vorthematische Intensität dieses negativen Selbstverhältnisses, für die er zum Begriff des *affectus* greift und den emotionalen Mehrwert in Anspruch nimmt, die die affektiven Begriffe „Zorn“, „Hass“ etc. enthalten (vgl. im Zitat oben: „mit innerer Bewegung das Böse zu hassen und sich selbst zu zürnen“). Der Unterschied zur thematischen Selbsterkenntnis liegt nach Luther darin, so könnte man jetzt im einzelnen zeigen, dass dieses emotionale Selbstverhältnis nicht gewählt ist, sondern das Subjekt überfällt, wenn es *meditari* tut mit Bezug auf das Gesetz.

5 Ebd. 30,28 f.

6 Ebd. 37,10–13. 19–21. 26–30; vgl. auch 26.

Luther kommt es offensichtlich darauf an, den religiösen Akt nicht als gegenständliches Erkennen, sondern als eine den Menschen im Innersten erfassende Bewegung des Selbstverhältnisses bzw. der Selbsterkenntnis zu beschreiben. Das göttliche Gesetz ist nicht dann erfasst, wenn es als Quelle von Erkenntnissen oder von Handlungsanweisungen verstanden ist – das wäre *cogitare*. Verstanden ist das Gesetz dann, wenn es zur Quelle einer Selbsterkenntnis wird, die der Mensch nicht vollzieht, sondern die sich an ihm vollzieht. Der religiöse Akt ist nicht dem *cogitare* verwandt, sondern dem Überfallartigen des Affekts, der *passio*. Und diese *passio* ist eine Gestalt der emotionalen Selbsterkenntnis: *contritio* – Zerknirschung; *odium sui* – Selbsthass; und genau dies negative Selbstverhältnis ist gemeint, so Luther, wenn die Tradition vom „jüngsten Gericht“ oder von der „Hölle“ spricht.

2.2. Bernhard von Clairvaux – Gotteserkenntnis durch Selbsterkenntnis

Dieses Insistieren darauf, dass Religion nicht Erkennen von göttlichen Gegenständen, sondern Selbsterkenntnis ist, und dass diese Selbsterkenntnis kein thematisches Erkennen, sondern ein vorbewusster, vorthematischer Akt ist, der den Menschen überfällt mit der Kraft der Emotion – diese Einsicht hat Luther nicht erfunden, sondern er übernimmt sie von Bernhard von Clairvaux, den er gerade in der Zeit der Ausarbeitung seiner *Ersten Psalmenvorlesung* sehr genau liest. Hier trifft er auf eine Position, die die Gotteserkenntnis und die Selbsterkenntnis nicht nur auf engste verschränkt; vielmehr erklärt Bernhard die Selbsterkenntnis zur Voraussetzung der Gotteserkenntnis. Noch genauer müsste man sagen: In der Selbsterkenntnis liegt die Gotteserkenntnis.

Auch Bernhard geht es, wie Luther, um eine Selbsterkenntnis, die eine Gestalt der Demut, genauer der *contritio*, ist:

Ich wünsche deshalb, daß eine Seele zuallererst sich selbst erkennt ... Durch eine solche Erfahrung und in einer solchen Ordnung gibt sich Gott auf heilsame Weise zu erkennen, wenn sich der Mensch zuerst in seiner Bedürftigkeit erfährt und dann zum Herrn ruft. ... Eben auf diese Weise wird deine Selbsterkenntnis ein Schritt (*gradus*) zur Gotteserkenntnis sein; und in seinem Bild, das in dir wiederhergestellt wird, wird er selbst zu sehen sein.⁷

Genau um dieses, jede Gotteserkenntnis begründende Wissen um sich selbst geht es in der Demut, zu der Bernhard seine Mönchsbrüder einzuweisen sucht in Predigten, die geniale Seelenleitung sind. Denn auch hier: Von der Selbsterkenntnis im Modus der *humilitas* wird man im Hören der Predigt oder im Lesen der Schrift ergriffen.

Alle Feinheiten können wir weglassen; auch hier geht es um Selbsterkenntnis, und auch hier geht es wieder um eine Selbsterkenntnis, die ihren Ort

⁷ Bernhard von Clairvaux 1994, 568–571.

nicht in der Helle des thematischen „Wissens über“ sich selbst hat, sondern im Halbdunkel der *contritio* – Zerknirschung. Damit bewegen wir uns im Rahmen der mönchischen Seelsorge und wenig später im Rahmen des Bußsakraments, das ich persönlich als die wichtigste Kulturleistung des Christentums im westlichen Europa betrachte. Sie wissen alle, dass mit dem Vierten Laterankonzil 1215 die jährliche Beichtpflicht verordnet wird: Einmal im Jahr mussten alle religionsmündigen Menschen zum Bußsakrament gehen, und das heißt: die Selbsterforschungskultur, die das Mönchtum etwa bei Bernhard ausgebildet hatte, wurde – jedenfalls der normativen Idee nach – allgemein. Es handelt sich hierbei in der Tat nicht einfach um ein Instrument zur Sozialdisziplinierung. Denn der Idee nach ist das Verhältnis von Beichtkind und Beichtvater nicht so strukturiert, dass der Beichtvater Repräsentant der Öffentlichkeit, Staatsanwalt oder Richter ist, der die Abgründe der Seele des Beichtkinds erforscht und erkennt. Er hat vielmehr die Aufgabe, im unbrüchlichen Schweigen und in der Privatheit des Gesprächs das Beichtkind zur Erkenntnis der Wahrheit seiner selbst, in das Selbstverhältnis der *contritio* zu leiten. Es geht gerade nicht darum, dass der Beichtvater erkennt und urteilt, sondern das Beichtkind muss sich selbst erkennen.

Die jährliche Beichtpflicht etabliert eine Kultur der Selbsterkenntnis. Und genau dies steht auch im Zentrum der Reformation; sie ist unter dieser Perspektive lediglich die Ausweitung und Ent-Institutionalisierung dieser Kultur der Selbsterforschung. Nicht mehr einmal im Jahr ist diese Selbsterforschung angesagt, sondern der gesamte Lebensvollzug tritt unter das Vorzeichen der *contritio*, d. h. einer beständigen negativ wertenden Wahrnehmung des eigenen Lebensvollzuges: „Als Jesus Christus sagte: Tut Buße, da wollte er, dass unser ganzes Leben eine Buße sei.“

2.3. Augustin und die Scham

Letztlich geht diese Aufmerksamkeit auf die individuelle Subjektivität, wie fast alles im westlichen Europa, zurück auf Augustin, der insbesondere in seinen Beiträgen zum Verständnis des Willens, dann aber insbesondere in den *Confessiones* und in *De Trinitate* ein Verständnis der individuellen Subjektivität ausarbeitet, das darin seine Besonderheit hat, dass es nicht begrifflich geleitet ist, sondern einer intensiven Selbstreflexion und dem Bemühen um eine phänomengerechte Selbstbeschreibung entspringt, von der her Augustin die ihm überkommene anthropologische Terminologie neu justiert. Ich konzentriere mich auf eine einzige exemplarische Passage aus den *Confessiones*, aus Buch 8, das in der Beschreibung der berühmten Gartenszene mündet, in der sein Weg zu Gott zu einem vorläufigen Ziel kommt. Augustin beschreibt hier den Zustand, dass ihm im Sinne der kognitiven Einsicht bereits von seinem neuplatonischen Erbe her die Wahrheiten über Gott und auch über den Logos einsichtig sind. Er beschreibt den Zustand, dass ihm auch einsichtig ist,

was von ihm gefordert ist – nämlich die unzweideutige Hingabe des gesamten Lebens an ein Ziel, und das heißt für ihn: Die Aufgabe seiner Konkubine. Er beschreibt dies allerdings als den Zustand eines Zwiespaltes des Willens, beschreibt sich als gebunden an die Welt und als unfähig, seinen Willen zu regieren. Was ihm fehlt, so konstatiert er, ist nicht die Einsicht in das, was er soll, sondern er ist unfähig, zu wollen, was er soll.

Die eigentliche Wandlung des Willens vollzieht sich in zwei Schritten, deren erster in der Überzeugungskraft eines fremden Bekehrungserlebnisses seinen Ursprung hat – Augustin beschreibt, wie er durch die Erzählung von zwei jungen Männern, die nach der zufälligen Lektüre der *Vita Antonii* den Staatsdienst aufgaben und Mönche wurden, erschüttert wurde. Er beschreibt diese Erschütterung mit folgenden Worten, auf die es ankommt:

Dies erzählte Ponticianus. Du aber, Herr, hast mich während seiner Worte gewaltsam gegen mich selbst zurückgewendet, mich hinter meinem Rücken hervorholend, wo ich mich niedergelassen hatte, weil ich nicht aufmerken wollte auf mich selbst, und du hast mich vor mein Angesicht gestellt, daß ich sähe, wie schändlich ich sei, wie verdreht und schmutzig ... Und ich sah und erschrak und es gab keinen Ort, an den ich vor mir selbst fliehen könnte.⁸

Das ist eine ungeheuer kunstvolle Beschreibung, denn in gewisser Weise sind wir alle in unserem Rücken: unser Gesicht sehen wir nicht, sondern wir sehen mittels unseres Gesichts, stehen also in der Tat gleichsam hinter dem Rücken unseres Gesichts. Augustin beschreibt nicht, dass er sich erstmals sieht, sondern dass er sich erstmals *ins Gesicht* sieht. Die emotionale Selbstidentifikation mit den jungen Männern, von deren Entscheidung ihm erzählt wird – er liebt sie, sagt er im folgenden Zitat –, führt dazu, dass er sich sieht, den er, wie er schreibt, wohl kannte, aber über den er sich hinwegtäuschte und den er vergaß:

Dann aber, je brennender ich sie [die jungen Männer, die sich bekehrten] liebte, von denen ich hörte, daß sie sich mit gesunder Leidenschaft dir ganz zur Heilung übergeben hatten, desto unsäglicher haßte ich mich selbst im Vergleich mit ihnen.⁹

Dieser negativ wertende Blick auf sich selbst ist lediglich die Kehrseite der Identifizierung mit dem Guten, das ihm in Gestalt der beiden jungen Männer entgegentritt. Derjenige, der emotional vom Guten ergriffen ist – es liebt –, trennt sich von sich selbst, tritt sich selbst gegenüber und sieht sich selbst ins Gesicht. Dieser Zustand der vollendeten, täuschungsfreien Selbsterkenntnis ist ein emotionaler Zustand den Augustin als Selbsthass oder als Scham zusammenfasst.

Auch hier, bei Augustin – darum ziehe ich ihn hier heran – kommt alles darauf an, dass dieser Vorgang keine kognitive Erkenntnis ist und nichts, was

⁸ Augustin, 8, VII,16.

⁹ Ebd. VII,17.

ein Mensch wählen könnte. Dass ein Mensch überhaupt zur Einsicht in die Wahrheit seiner selbst gelangt, ist, so Augustin, ein unwillkürlicher Vorgang, der das Subjekt mit der elementaren Kraft und Unentrinnbarkeit des Gefühls überfällt: *contritio* – Zerknirschung, oder *erubescencia* – Scham.

Und dennoch ist hier, bei Augustin, wie auch bei Bernhard und Luther und vielen anderen, ein entscheidendes Moment an dieser Erfahrung das Moment der Evidenz: das Bewusstsein, nun und nun erst richtig und in Durchbrechung aller Täuschungen vor sich selbst und vor seiner Wahrheit zu stehen. Und eben dieser Evidenz des „dies bin ich in Wahrheit und diessets aller Täuschungen“ trägt die Rede vom göttlichen Richter Rechnung, mit dessen Urteil der Mensch, wenn er so vor sich selbst gestellt ist, übereinstimmt – denn Gott ist, jedenfalls nach den reflektiertesten Gestalten der mittelalterlichen Gotteslehre, mitnichten da draußen irgendwo und sieht mich, sondern er ist mir innerlicher als ich mir selbst bin, wie Augustin sagt. Gott ist ein Moment in meinem emotionalen Verhältnis zu mir selbst, und die explizite Rede von Gott als dem Richter bringt genau dies zur Sprache.

3. Europa und die Kultur der Selbsterfassung

Ich bin nun Hegels Deutung Europas als Ort individueller Autonomie und seinem Hinweis auf Luther gefolgt und bin von dort aus weiter zurück bis zu Augustin gegangen, der explizit das „Erkenne dich selbst“ des Gottes von Delphi als das Grundgebot des Christentums auslegt. Ich habe versucht, die These einsichtig zu machen, dass der kognitiven Klarheit des Selbstverhältnisses, das bei Descartes als explizites *cogitare* gefasst ist; dass das als „ich denke“, das alle meine Anschauungen begleiten können muss, damit sie meine heißen können, so Kant; dass dieser kognitiven Klarheit des Selbstbewusstseins, das als Selbsterfassung und Selbstbestimmung ausgelegt wird, geistes- und mentalitätsgeschichtlich das im Bußsakrament gepflegte emotionale Selbstverhältnis der *contritio* zugrunde liegt, d. h. das als passives Widerfahrnis erlebte, wertende Erfassen seiner selbst, das in den kirchlichen Medien hervorgerufen wird und den Menschen fremdbestimmt überfällt. Dass die Frage, wer wir sind, dass die Aufgabe der Selbsterkenntnis, dass die Frage, wie wir – im Gewirr der vielfältigen Urteile anderer über uns und unserer selbst von uns – uns selbst in Wahrheit sehen – dass diese Frage uns beständig begleitet, ist eine Kulturwirkung des Christentums, genauer: des Bußsakraments, das eben ganz darauf gerichtet ist, das Beichtkind zur unvertretbaren Aufmerksamkeit auf sich selbst anzuleiten.

Es wäre ein eigener Abschnitt des Beitrags – der den Titel gerechtfertigt hätte, den ich jedoch aus Gründen des Umfangs gestrichen habe –, im Rückgriff auf die Hermeneutik der Existenz und im Gefolge Heideggers, Merleau-Pontys oder Ricoeurs zu zeigen, dass nicht nur historisch, sondern

auch phänomenologisch der expliziten Klarheit des Wissens um sich selbst ein nicht-gegenständliches, emotionales Gewahrsein seiner selbst zugrundeliegt. Dies lässt sich bei Heidegger beispielsweise in der Gestimmtheit der Angst greifen und beschreiben, oder bei Sartre beispielsweise in den sozialen Emotionen der Scham als Grundlage der ursprünglichen, aber konfliktthaltigen Sozialität der menschlichen Existenz. Die christliche Religion, in deren Zentrum das Verhältnis des Menschen zu dem richtenden Gott steht, nimmt dieses vorthematische Selbstverhältnis als Zentrum menschlicher Existenz ernst und geht mit ihm um. Alle gegenständlichen Aussagen der christlichen Religion und alle ihre Institutionen sind Anleitung zur Deutung und Bewältigung der Problematik dieses Selbstverhältnisses, und es ist eine Aufgabe, der beispielsweise Ricoeur, aber eben auch Heidegger in den Vorlesungen seiner Frühphase sich gestellt haben, diesen existenzialen Sinn der gegenständlichen christlich-religiöser Aussagen herauszustellen: Die gegenständlichen Aussagen des christlichen Glaubens – alle, auch die Rede von einem Gott – sind, recht verstanden, übersetzbar in eine Phänomenologie des vorrationalen Selbstverständnisses.

4. Fazit

Ich hebe abschließend nur eine mögliche Implikation des Gedankens heraus und stelle sie zur Diskussion.

Die europäische Idee der ursprünglichen Unantastbarkeit des Individuums und der individuellen Selbstbestimmung hat ihren Grund in der Entdeckung des Privaten, der Privilegierung des Blickes auf sich selbst, der jedem anderen Blick entzogen ist und nur dem Individuum selbst sich entdeckt. Das Siegel des Schweigens, das das Bußsakrament umgibt, ist getragen von diesem Wissen: Der Beichtvater ist eben nach dem Verständnis der mittelalterlichen Theologie nicht ein zur Öffentlichkeit verpflichteter Staatsanwalt oder Richter, sondern ein Helfer zur Selbsterkenntnis – und nicht nur zur Erkenntnis, sondern eben zur *contritio*, zu diesem emotionalen negativen Selbstverhältnis, das die Tradition mit „Gewissen“ bezeichnet. Die genealogische These, die ich markiert habe und die als systematische These einholbar ist, wäre demnach diese: Die Entdeckung des Selbstbewusstseins ist fundiert im Phänomen des Wissens und damit in einer religiösen Kultur der Selbsterforschung, die geleitet ist von der Frage nach der Wahrheit meiner selbst. Nun könnte man die philosophische Entdeckung der Privilegierung des Selbstbewusstseins und dessen von Hegel beschriebene kulturelle Funktion etwas primitiv als einen Vorgang der Säkularisierung eines ursprünglich religiösen Gedankens lesen: Dieser religiöse Ursprung ist die Leiter, derer man nicht mehr bedarf, wenn man den gewünschten Stand in der Helle des Selbstbewusstseins erreicht hat.

Man könnte diesen Gedanken – dass das Helle im Halbdunkel der Emotion fundiert ist – aber auch so fassen: Könnte es nicht sein, dass die Klarheit einer

Idee eines kulturellen Untergrundes bedarf – nicht um zu entstehen, sondern um zu bleiben? Bedarf eine Kultur der Individualität nicht der Institutionen, in denen diese reflexive Individualität am Leitfaden der Frage nach sich selbst nicht nur gedacht, sondern elementar gelebt und erfahren wird? Sind nicht Religionen solche Institutionen, in denen zur Frage nach sich selbst im Angesicht des beständigen Verdachtes, sich zu seinem ewigen Schaden über sich selbst zu täuschen, angeleitet wird?

Bibliographie

- AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *Confessiones*, <http://www.thelatinlibrary.com/august.html> (24.09.2015).
- BERNHARD VON CLAIRVAUX, 1994, *Sermones in Canticum Cantico*, in *Id. Sämtliche Werke*, Bd. V, Innsbruck: Tyrolia.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1825–1826, 1986, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* [Die Zweite Periode], nach W. Jaeschke u. a. [Hgg.], Hegel, Vorlesungen Bd. 9, Hamburg: Meiner.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1830, 1970, *Werke in zwanzig Bänden* [Theorie-Werkausgabe], Bd. 10, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1837, 1970, *Werke in zwanzig Bänden* [Theorie-Werkausgabe], Bd. 12, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Theorie-Werkausgabe, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- LUTHER Martin, 1513, *Psalmvorlesung*, in *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* [WA], 1883–2009, Weimar: Böhlau Nachfolger.