

Bekenne dich selbst – Bekenne dir selbst

Sakralisierungen des Selbst

1. Einführung

Sakralisierungen des Selbst kennen unzählige Formen. Befragungen bestimmter Stile der Sakralisierung des Selbst können daher nicht anders denn auf Grundlage einer stattgehabten Reduktion auf künstlich isolierte Teilbereiche menschlicher Sinnkonstruktion erfolgen. Der künstlich isolierte Teilbereich menschlicher Sinnkonstruktion, in dessen Horizont im Folgenden bestimmte Stile der Sakralisierung des Selbst verglichen werden sollen, ist das Selbstbekenntnis. Das sakralisierte, heilige Selbst lässt sich als *bekanntes* Selbst rekonstruieren: als ein Selbst, das sich kennt, das sich bekennt, das in unterschiedlichem Maße anderen bekannt ist; das bekannte Selbst ist ein Selbst, das es selbst wird, indem es sich anderen bekannt macht, das aber unter Umständen auch darin bei sich selbst ist, dass es bei sich selbst bleibt, sich schweigend selbst bekennt, was anderen bekannt gemacht werden könnte, ihnen jedoch unbekannt bleiben soll. Die Unterscheidung dieser beiden Möglichkeiten des Bekennens, i.e. das Bekennen vor anderen auf der einen und das Bekennen vor sich selbst auf der anderen Seite, geben den Takt der folgenden Überlegungen vor. Immanuel Kant, dem wir uns im zweiten Hauptteil des Folgenden zuwenden, notiert in einem kurzen Eintrag zur Religion in seinem postumen Nachlass die an niemanden direkt gerichtete, wie aus einem mitgehörten Gespräch an die Aufzeichnungen weitergereichte Formel: »Bekenne dir selbst.« Das stille Bekenntnis des Menschen gegenüber sich selbst, so wenig Beachtung es in Kants Werk auch sonst finden mag (dazu gleich mehr), lässt sich als Prisma sehen, in dem sich viele Farben der Ethik Kants brechen. Das leise Bekenntnis sich selbst gegenüber, das Selbstbekenntnis im Soliloquium, steht in einem deutlichen Kontrast zu einem Bekenntniskult bzw. einem Kult der Authentizität, dessen Gesänge und Antiphone letztlich im-

mer von einem einzigen Refrain gerahmt sind und auf diesen zudrängen: *Bekenne dich selbst*.¹

In den Imperativen »*Bekenne dich selbst*« und »*Bekenne dir selbst*« verdichten sich jeweils Visionen guten, gelungenen Selbstseins, Visionen dessen, was am Menschen oder im Menschen heilig ist. Es geht im Folgenden nicht um einen kulturgeschichtlichen Vergleich dieser Visionen. Die kultursoziologischen Beobachtungen dienen, man möge es mir nachsehen, lediglich als Hintergrund für die Entfaltung eines bestimmten Ansinnens, dem der folgende Text gewidmet ist. Das Ansinnen ist die Erinnerung an die existenzzerhellende Kraft jener sich in der Formel »*Bekenne dir selbst*« reflektierenden Vision des Heiligen am Menschen, die die Fehlbarkeit, Endlichkeit und Einsamkeit des Menschen in einer Weise würdigt, wie es ein Bekenntniskult, der sich in der Formel »*Bekenne dich selbst*« wiederkennen lässt, niemals vermöchte. Das Ansinnen ist mithin die Artikulation weitgehend in Vergessenheit geratener, Trost spendender Gehalte christlicher Rede vom Bekennen.

2. Bekenne dich selbst. Bekenntniskult und Kult der Authentizität

Dasjenige, in das hinein die Erinnerung an eine traditionelle Rede von Selbstbekenntnis im Sinne eines Bekenntnisses des Menschen an sich selbst kritisch als Alternative hineingesprochen werden soll, ist ein Stil des hyperexpressiven Selbstbekenntnisses, der sich mit Begriffen wie Betroffenheitskult und Authentizitätskult verbindet. Betroffenheitskult und Authentizitätskult sind Phänomene, die sich v.a. in den 1968er Jahren beobachten lassen (bzw. in dem, wofür diese gewiss generalisierende Kurzformel summarisch steht), jedoch bis in unsere Gegenwart fortwirken. Dabei sei betont: Es geht im Folgenden nicht um den Begriff oder das Konzept Authentizität im Allgemeinen oder um Authentizität als theologisch-ethische Bezugsgröße, die um sich ganz andere Perspektiven eröffnet als die im Folgenden eingenommenen, und insbesondere geht es nicht um eine Abrechnung mit der facettenreichen 1968er-Bewegung, für die die Tendenzen, die im Folgenden herausgearbeitet werden sollen, keinesfalls insgesamt repräsentativ sind. Das Interesse des Vorliegenden gilt einer ganz bestimmten Melange aus kultisch zelebrierter Authentizität und kultisch zelebriertem Selbstbekenntnis, die sich in Diskursen der 1968er-Bewegung antreffen lassen.

Einen Kult der Authentizität mit einem Bekenntniskult in Verbindung zu stellen, versteht sich seinerseits keineswegs von selbst. Bei Rousseau, der oft als Begründer der modernen Rede von Authentizität gilt, verhält es sich gerade nicht so, als sei Authentizität expressiv. Rousseau beschreibt Authentizität als

¹ Vgl. zum Begriff »Kult der Authentizität« C. LASCH: Das Zeitalter des Narzißmus, Hamburg 1995, 210ff.

einen inneren Zustand, der sich nur insofern auf Außenbeziehungen auswirkt, als der authentische Mensch sich dem Griff der anderen Menschen und mithin allerlei Unbill der von Konkurrenz und Neid geplagten Welt entwindet.²

Für unseren heutigen Wortgebrauch hingegen scheint mir ein anderer, nämlich der adverbelle Gebrauch des Ausdrucks Authentizität/authentisch typisch zu sein. Authentisch ist der Mensch dem heutigen Sprachgebrauch nach nicht mehr im Ganz-bei-sich-Sein, d.h. Archetyp authentischen Daseins ist gerade nicht Rousseau, der sich in einem Kahn auf dem Genfer See treibend lustvoll die leidige Welt da draußen schwimmen lässt. Authentisch ist im spätmodernen Diskurs, oder genauer: in jenem Stil der Sakralisierung des Selbst, den ich hier pointieren möchte, vielmehr der Mensch darin, dass er sich *authentisch darstellt*, so als gelte es, den anderen noch den letzten Rest an Ungewissheit auszutreiben, dass er wirklich je dieser ist, dass sie wirklich je diese ist.³ Der Kult der Authentizität zelebriert den Vorgang des Nach-außen-Stülpens des Inneren, er besteht in einer Idealisierung des in Akten des Selbstausdrucks bestehenden Selbstvollzugs. Dieses Streben richtet sich nach einem *Ideal* authentischer Selbstexpression, dessen Realisierbarkeit und Nicht-Realisierbarkeit für das Streben selbst nicht von Belang ist: Dass es Authentizität nicht jenseits der Selbsterfahrung in einem kulturell geprägten Raum gibt, wurde oft – auch problematisierend mit Blick auf die Kohärenz des Konzepts Authentizität überhaupt – bemerkt.⁴ Authentizität wird oftmals als paradox, solipsistisch, als praktisch unwirksame Vorstellung bezeichnet.⁵ Nicht jedoch die Kritik der Authentizität als solche, sondern eine bestimmte Idealisierung von Authentizität steht im Interesse des Folgenden, eben jene, die sich mit einem (Selbst)Bekennniskult verbindet.

Zunächst: Was zeichnet das Selbstbekenntnis aus? Das Selbstbekenntnis unterscheidet sich vom Geständnis und von der Enthüllung dadurch, dass im Bekenntnis, so Günter Burkart, »etwas Wertvolles (»Heiliges«) bekannt wird.⁶

² Vgl. J.-J. ROUSSEAU: *Träumereien eines einsamen Spaziergängers*, übers. v. U. BOSSIER, Stuttgart 2003, v.a. 88 (aus dem 5. Spaziergang); DERS.: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, hg. v. P. RIPPEL, Stuttgart 2008.

³ Vgl. die ähnlich lautende Kritik an einer Vergötzung von Authentizität bei T. BAUER: *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Ditzingen ³2018, v.a. 83ff.

⁴ Vgl. N. RICKEN: *An den Grenzen des Selbst*. In: R. MAYER/C. THOMPSON/M. WIMMER (Hgg.): *Inszenierung und Optimierung des Selbst. Zur Analyse gegenwärtiger Selbsttechnologien*, Wiesbaden 2013, 239–257, 252.

⁵ C. WIESINGER: *Authentizität. Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung* (PThGG 31), Tübingen 2019; C. B. GUIGNON: *On Being Authentic*, London/New York 2004, 69, 139; J. STRAUB: *Introduction. The Paradoxes of Authenticity*. In: DIES. (Hg.): *Paradoxes of Authenticity. Studies on a Critical Concept* (Cultural and Media Studies), Bielefeld/Piscataway, NJ 2012, 9–29.

⁶ G. BURKART: *Einleitung. Selbstreflexion und Bekenntniskultur*. In: DERS. (Hg.): *Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematizierung?* Wiesbaden 2006, 7–40, 20; vgl. ferner A. HAHN: *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Ge-*

Burkarts Verweis auf das Heilige ist dabei nicht bloß metaphorisch zu verstehen.⁷ Der Kult der Authentizität lässt sich in mancher Hinsicht als Erbe christlicher Selbstreflexion verstehen. Alois Hahn hat nachgezeichnet, wie die vormoderne Selbsterforschung im Akt der Beichte die moderne Subjektivität vorbereitet, ja aus sich hervorbringt. Die Sorge um das individuelle Selbst beerbt die Sorge um das Seelenheil. Die Verlagerung der Aufmerksamkeit weg vom äußeren Handeln in das Innenleben allein ist indes nicht das Signum der spätmodernen Subjektivität. *Diese* Verlagerung beginnt lange vor der Moderne – Alois Hahn verweist auf Peter Abelard.⁸ Signum der spätmodernen und zeitgenössischen Subjektivität ist, dass der Maßstab für die Bewertung der Intentionen des jeweiligen Selbst seinerseits in die Hoheit des Selbst in seiner Einzigartigkeit verlagert wird. Das letzte Urteil spricht das Selbst, das an nichts anderem mehr gemessen wird als an jener individuellen Verfassung seiner selbst, die sich dem Selbst im Zuge der Selbsterforschung offenbart.⁹ »An die Stelle von Gewissensforschung tritt nun die Frage der Authentizität«, so Günter Burkart. »Was will ich wirklich, ganz egal, wie moralisch es ist?«¹⁰ Authentizität im so aufgefassten Sinn verbindet sich nun teils mit extremer Expressivität.

Diese Verbindung will ich an einem Bonmot aus dem linksalternativen Milieu der 1968er illustrieren, das meist fälschlich Dieter Kunzelmann zugeschrieben wird, aber wohl von Rainer Langhans stammt. Es lautet in der am häufigsten zitierten Variante:

»Was geht mich Vietnam an? Ich habe Orgasmusschwierigkeiten.«¹¹

Der Vietnamkrieg ist aus heutiger Sicht ebenso »Geschichte« wie die im Zitat nachhallende Kultur der Therapie und die exzessiv expressive Auseinandersetzung mit Sexualität. Allerdings ist das Orgasmusschwierigkeitendiktum m.E. repräsentativ für eine bestimmte Form der Re-Sakralisierung, deren Nachwirkungen bis in die Gegenwart reichen. Das gilt unabhängig von der Frage, ob

schichte. Aufsätze zur Kultursoziologie, Frankfurt am Main 2000, v.a. 113f.; R. SENNETT: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Berlin 2008, 577ff.

⁷ Vgl. zur Sakralisierung des Selbst in der säkularisierten Welt z.B. R. SENNETT: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens [s. Anm. 6], 53.

⁸ A. HAHN: Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse. In: DERS.: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte [s. Anm. 6], 197–260, 200.

⁹ Hieran erkennt man den Wandel von Aufrichtigkeit zur Authentizität: Authentisch ist auch der Lügner, der weiß, dass er lügt. Vgl. K. ROUVEL: Authentizität als Darstellung. In: J. BERG (Hg.): Authentizität als Darstellung, Hildesheim 1997, 216–226, v.a. 221.

¹⁰ BURKART: Einleitung [s. Anm. 6], 21.

¹¹ S. REICHARDT: Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren, Berlin 2014, 99; vgl. A. REIMANN: Dieter Kunzelmann. Avantgardist, Protestler, Radikaler, Göttingen 2011, 146ff.; U. ENZENSBERGER: Die Jahre der Kommune I. Berlin 1967–1969, München 2006. Enzensberger und auch Kunzelmann selbst schreiben das Diktum nicht Kunzelmann zu, sondern Rainer Langhans.

dieses zumindest dem ersten Anschein nach (s.u.) stark privatisierende Diktum ein charakteristischer Ausdruck für diskursive Konstellationen der 1968er Jahre ist oder nicht. Die Grammatik des zitierten Diktums ließe sich beschreiben wie folgt: Ein neues Heiligtum wird ausgerufen, nämlich das individuelle Selbsterleben, das in einem Akt des Selbstbekenntnisses offenbart wird und hier zu seiner eigentlichen Bedeutung gelangt. Dieses neue Heiligtum überbietet überkommene Sakralitätsvorstellungen, indem ein bis dato wirksames Tabu niedrigerissen wird, i.e. die vormals tabuisierte öffentliche Zurschaustellung des eigenen Erlebens von Sexualität. Der Sprechakt der Zurückweisung überkommener Pietät kleidet sich als ein Konstativ, in dem der Sprecher über zwei mentale Zustände informiert (»Vietnam kümmert mich nicht« – »meine Orgasmusschwierigkeiten, die kümmern mich«). Aber im konstativen Sprechakt ist die genannte Verwerfung etablierter Ordnungen enthalten, d.h. sie wird performativ ins Werk gesetzt. Der Grund für die vorgenommene Verwerfung etablierter Ordnungen liegt in der Sakralisierung des Selbsterlebens, aber diese wird ihrerseits nicht zur Diskussion gestellt, sondern lediglich aufgeführt. Der Kult der Authentizität setzt eine neue »sittliche« Ordnung, ist aber nicht bereit, die Gründe für diese Setzung auszuhandeln. Vielmehr wird im Sprechakt unterstellt, dass bereits die Entblößung authentischer Gefühle im Selbstbekenntnis als moralische Authentifikation der in diesem Sprechakt implizierten Geltungsansprüche zu sehen ist. Wer das nicht mitvollziehen kann, ist nicht dumm, sondern schlimmer, der ist unempathisch und »kalt«. Die Gegenüberstellung von warm und kalt ist ein dominantes, an lebensphilosophische Traditionen anknüpfendes Motiv linksalternativer Rhetorik der 1968er.¹² Kalt ist Routine, Rationalität. Warm ist authentische Erfahrung, die in die Routine einbricht und die ihr inhärenten normativen Ordnungen überbietet, so wie das Heilige in profane Wirklichkeit einbricht und die ihr inhärenten normativen Ordnungen überbietet.¹³ Die Durchbrechung nicht nur der Normen überkommener Pietät, sondern eben auch der Normen überkommener Moral ist nun in linksalternativen Milieus der 1968er nicht lediglich eine Option, für die geworben wird, vielmehr wird als Pflicht propagiert, »individuell, kreativ, provokativ, einzigartig, unvergleichbar oder befreit zu sein.«¹⁴

Das Orgasmusschwierigkeitendiktum prätendiert Offenheit und Liberalität im Umgang mit gesellschaftlichen Konventionen, ist aber eigentlich bloße Aggression. Es richtet eine Intimität an Adressaten, die nicht einmal gefragt werden, ob sie meinen, dass sie das etwas angeht, so als seien die Orgasmusschwierigkeiten eine öffentliche Angelegenheit, als sei es die reaktio-

¹² Zur Metaphorik der Wärme im linksliberalen Milieu vgl. REICHARDT: Authentizität und Gemeinschaft [s. Anm. 11], 186ff., zum Verweis auf die Lebensphilosophie vgl. ebd., 220.

¹³ Vgl. M. RUTSCHKY: Erfahrungshunger. Ein Essay über die siebziger Jahre, Köln 2017, v.a. 263.

¹⁴ S. REICHARDT: Authentizität und Gemeinschaft [s. Anm. 11], 68. Freiheit und Zwang, Autoritarismus und Anti-Autoritarismus waren im linksalternativen Milieu vielfach verwoben. Vgl. ebd., 885, 887; G. KOENEN: Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967–1977, Frankfurt am Main 2011, 475.

näre und faschistoide Gegenwartskultur, die es ob der Orgasmusschwierigkeiten anzuklagen gelte.¹⁵ Für die Lesart, dass die Öffentlichkeit Adressat des Orgasmusschwierigkeitendiktums ist, spricht auch eine abweichende mündliche Tradition, der zufolge das Diktum lautet: »Ich habe Orgasmus-Schwierigkeiten, und ich will, daß dies der Öffentlichkeit vermittelt werde.«¹⁶ Mit Offenheit hat dieser Sprachakt nichts zu tun. Eine Kultur der totalen, ständigen Entblößung, der vollkommenen Schamlosigkeit, wie sie in bestimmten zeitgenössischen Medienformaten zelebriert wird, hat mit Offenheit nichts zu tun, weil nicht jemand sich in seiner Verletzlichkeit jemand anderem gegenüber offenbart, sondern lediglich die Überschreitung von Konventionen öffentlich zelebriert und/oder eine diffuse Öffentlichkeit indirekt Objekt einer Anklage wird, die jeder eigentlichen Klage, jeder Berührung mit der eigenen Not vollständig entkleidet ist.¹⁷ Augenscheinlich werden die Tabus einer verklemmten Kultur eingerissen, die Intimität einzäunt. Aber dem diffusen, anklagenden Gestus des Orgasmusschwierigkeitendiktums eignet eben seinerseits keine Intimität mehr, sodass genau das geschieht, gegen das opponiert werden soll: Eine anonyme Öffentlichkeit vernichtet Intimität, nur eben nicht mehr dadurch, dass Öffentlichkeit Intimität unterdrückt, sondern dadurch, dass Intimität sich in Öffentlichkeit verströmt und so selbst verliert. Zur Wahrung von Würde kann gerade gehören, anderen nicht alles zu offenbaren und vielmehr für sich zu behalten, was ein Mensch besser nur sich selbst oder jedenfalls nicht jedem beliebigen anderen Menschen bekennen sollte.¹⁸

Diese Lesart des Orgasmusschwierigkeitendiktums mag überpointiert wirken. Es geht indes im Vorliegenden nicht um eine kulturgeschichtliche Rekonstruktion, es geht um eine Pointierung von Momenten, die allerdings, so meine Behauptung, tatsächlich typisch sind für diejenigen kulturellen Strömungen, die sich als Betroffenheitskultur, Kult der Authentizität und Bekenntniskult beschreiben lassen. Der Kult der Authentizität mit seinem Refrain »Bekenne dich selbst« ist das Paradigma der totalen Kommunikation, die sich an alle und niemanden richtet, die von der Erwartung getragen ist, der bloße Austausch von Worten habe als solcher eine heilende Kraft, als käme es nicht doch auch auf die jeweils gewählten bestimmten Worte an, auf die Art der Beziehungen, in die hinein sie gesprochen werden, auf die hin sie bekannt werden. Bekenne *dir* selbst ist demgegenüber eine deutlich anders konfigurierte Vorstellung.

¹⁵ So deutet Cora Stephan m.E. zutreffend die Thematisierung von Orgasmusschwierigkeiten in der von ihr so genannten »Betroffenheitskultur«. Vgl. C. STEPHAN: Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte, Berlin 1993, 95f.

¹⁶ N. N.: Humphrey-Attentat. Rauch und Rahm. In: Der Spiegel 16 (1967) (10.04.1967), 34.

¹⁷ Vgl. J. D. VELLEMAN: The Genesis of Shame. In: DERS.: Self to Self. Selected Essays, Cambridge/New York 2006, 45–69.

¹⁸ Vgl. ebd.

3. »Bekenne dir selbst«. Heiligkeit und Unheiligkeit des Selbst bei Kant

Kant mag voller Abscheu auf den institutionalisierten Bekenntniszwang zurückgeschaut haben, unter dem er während seiner Schulzeit zu leiden hatte.¹⁹ Der hohe Stellenwert jedoch, den die rückhaltlose Selbsterforschung, die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis in seinem Werk einnimmt, lässt sich kaum anders denn als produktive Spur seiner religiösen Sozialisation wahrnehmen.²⁰ Dies spiegelt sich z.B. in der folgenden Notiz aus dem opus postum:

Religion ist Gewissenhaftigkeit (mihi hoc religioni), die Heiligkeit der Zusage und Wahrhaftigkeit dessen, was der Mensch sich selbst bekennen muß. Bekenne dir selbst.²¹

Ich widerstehe jetzt der Versuchung, den großen Begriffen Religion, Heiligkeit, Gewissenhaftigkeit, Wahrhaftigkeit näher nachzugehen, und konzentriere mich allein auf die Struktur, in die die Aufforderung »Bekenne dir selbst« eingespannt ist. Zunächst: Der Blick auf das Wortfeld bekennen/Bekenntnis im gesamten Werk Kants trägt nur bedingt dazu bei, die Bedeutung dieser Notiz zu erschließen. Von bekennen/Bekenntnis spricht Kant im Sinne von feststellen,²² etwas einräumen,²³ etwa die Fehlerhaftigkeit einer Behauptung,²⁴ etwas eingestehen²⁵ oder auch im Sinne des religiösen *commitments*.²⁶ In der *Kritik der Praktischen Vernunft* führt Kant aus, dass wir »mit dem Scheine einer demutsvollen Selbsterkenntnis« die Grenzen der Vernunft »bekennen«, auf die wir in der Reflexion

¹⁹ Vgl. M. KÜHN: Kant. Eine Biographie, München 2007, 64.

²⁰ Vgl. ferner zur Selbsterforschung bei Kant: I. KANT: *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil*, hg. v. B. LUDWIG, Hamburg 2008, 81 (AA VI, 441): »Erkenne (erforsche, ergründe) dich selbst nach deiner moralischen [Perfektion], in Beziehung auf deine Pflicht.«

²¹ DERS.: *Opus postum. Handschriftlicher Nachlaß. Erste Hälfte*, Berlin 1936 (AA XXI 81). Der Eintrag wird fortgesetzt (ebd.): »Diese zu haben wird nicht der Begriff von Gott, noch weniger das Postulat »es ist ein Gott« gefordert.« Dazu: R. WIMMER: *Kants kritische Religionsphilosophie (Kantstudien. Ergänzungshefte 124)*, Berlin/New York 1990, 250, mit Verweis auf KANT: ebd., 98: »Mihi est religioni heißt so viel als Gewissenssache [...]«

²² Vgl. I. KANT: *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte [...]*. In: DERS.: *Werke in 12 Bänden, Bd. 1: Vorkritische Schriften bis 1768. 1. Teil*, Frankfurt am Main 1968, 13–218, 184 (AA I 152).

²³ Vgl. I. KANT: *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels [...]*. In: DERS.: *Werke in 12 Bänden, Bd. 1, Teil 1* [s. Anm. 22], 255–400, 364 (AA I 339).

²⁴ Vgl. I. KANT: *Gedanken von der wahren Schätzung* [s. Anm. 22], 69 (AA I 55).

²⁵ DERS.: *Träumereien eines Geistersehers [...]*. In: DERS.: *Werke in 12 Bänden, Bd. 1: Vorkritische Schriften bis 1768. 2. Teil*, Frankfurt am Main 1968, 932–989, 924 (AA I 318).

²⁶ DERS.: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hg. v. B. STANGNETH, Hamburg 2003, 112 (AA IV 85).

stoßen.²⁷ Lediglich zwei weitere Passagen in Kants Werk eignen sich, um dem zitierten Passus Tiefenschärfe zu verleihen:

Unredlichkeit ist blos Ermangelung an Gewissenhaftigkeit, d.i. an Lauterkeit des Bekenntnisses vor seinem inneren Richter, der als eine andere Person gedacht wird, wenn diese in ihrer höchsten Strenge betrachtet wird, wo ein Wunsch (aus Selbstliebe) für die That genommen wird, weil er einen an sich guten Zweck vor sich hat, und die innere Lüge, ob sie zwar der Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwider ist, erhält hier den Namen einer Schwachheit, so wie der Wunsch eines Liebhabers lauter gute Eigenschaften an seiner Geliebten zu finden ihm ihre augenscheinlichen Fehler unsichtbar macht.²⁸

Die Alten verstanden unter Religio dasjenige, was der Begriff Gewissenhaftigkeit sagen will, mithin nahm es nicht auf ein genugsam bestimmtes Object – unsere Pflichtmäßigkeit unter der Bedingung der zu erfüllenden göttlichen Vorschriften – Bezug. [...] Es deutete diese Gewissenhaftigkeit nur dasjenige Bewußtsein von der Verbindlichkeit zur Aufrichtigkeit in allen meinen Bekenntnissen, die Pünktlichkeit in Erfüllung dieser Aufrichtigkeit, in einer Beobachtung meiner Pflichten jeder Art, welche auch nicht im mindesten Grade eine Verletzung derselben erlaubt: mithin läßt sich subjective damit der Glaube vertauschen, als ein subjectives Fürwahrhalten von meiner Pflichtmäßigkeit und der daraus entspringenden Handlungsgesinnung.²⁹

Das Bekenntnis vor dem inneren Richter, das aufrichtige (und eben nicht: authentische) Bekenntnis, zu dem die Vorstellung Gottes als eines Herzenskünders den Menschen anleitet, ist der Sinn von Bekenntnis, um den es Kant geht. Religion ist Gewissenhaftigkeit und Aufrichtigkeit. Der Sinn ist das aufrichtige Bekenntnis der eigenen Fehler.³⁰

Sehen wir uns vor diesem Hintergrund die eingangs zitierte Passage noch genauer an. Die beiden Momente »Heiligkeit der Zusage« und »das, was der Mensch sich selbst bekennen muss« sind nicht kumulativ zu verstehen. Sie sind vielmehr Momente einer einzigen Bewegung, ähnlich wie Gesetz und Evangelium Moment einer einzigen Bewegung sind.³¹ Und dies ist der Hintergrund, vor dem die Konfiguration von Bekenntnis und Sakralität des Selbst bei Kant zu verstehen ist. Sakralisierung des Selbst ist bei Kant gerade nicht mit der Durkheim'schen Sakralisierung des Individuums zu verwechseln. Wenn Kant Heiligkeit und das Selbst aufeinander bezieht, dann nicht in dem bei Durkheim so

²⁷ DERS.: Kritik der reinen Vernunft, hg. v. J. TIMMERMANN, Hamburg 1998, 580 (B 509).

²⁸ DERS.: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre [s. Anm. 20], 69 (AA VI 430).

²⁹ DERS.: Metaphysik der Sitten Vigilantius, (AA XXVII 719).

³⁰ Vgl. zur Unterscheidung von Aufrichtigkeit und Authentizität L. TRILLING: Das Ende der Aufrichtigkeit, Frankfurt am Main 1989.

³¹ Zu Gesetz und Evangelium bei Kant vgl. A. HEIT: Versöhnte Vernunft. Eine Studie zur systematischen Bedeutung des Rechtfertigungsgedankens für Kants Religionsphilosophie (FSÖTh 115), Göttingen 2006, 212ff.

prominent formulierten Sinne, dass der Mensch als solcher heilig wäre.³² Die Heiligkeit als Eigenschaft des moralischen Gesetzes heiligt den Menschen gerade nicht. Vielmehr tritt der Mensch einen unabschließbaren Prozess der Selbstheiligung an, wenn er sich entscheidet, sich diesem Gesetz aus Freiheit unterwerfen zu wollen, was ganz und gar nicht dasselbe ist, wie es auch wirklich und vollständig zu tun, da der Mensch diesen Weg in dem Wissen antritt, dass das Ziel unerreichbar ist.³³ Diese *Arbeit* an sich selbst im Lichte eines Ideals adelt den Menschen, nicht die Mitgift einer dem Menschen als Menschen gestifteten Heiligkeit.

In der *Kritik der Praktischen Vernunft* fragt Kant hypothetisch, wie die Menschen verfasst wären, wenn ihre Natur der Moral nicht entgegenstehen würde, wenn Gott und die Ewigkeit dem Menschen ständig vor Augen stünden und die Menschen unmittelbar täten, was ihnen geboten ist, kurz: wenn sie einen heiligen Willen hätten.³⁴ Ein heiliger Wille ist bzw. wäre dadurch charakterisiert, dass das Subjekt nicht durch Gebote adressiert werden muss. Einen solchen heiligen Willen gibt es jedoch allein bei Gott und seinen Engeln, für Erdbewohner ist er unerschwinglich. Eine Heiligkeit des Willens ist nicht nur *nicht* Bedingung der Heiligkeit der Person, vielmehr gilt sogar im Gegenteil, dass unter der Bedingung einer Heiligkeit des Willens das den Menschen adelnde Bemühen und ein Handeln aus Pflicht ausgeschlossen und mithin gar kein Wert der Person denkbar wäre.

Nicht nur besteht die moralische Wirklichkeit aus einem unabschließbaren Streben nach dem Guten, sondern mehr noch: Es ist gerade diese durch die Unvollkommenheit des Menschen bedingte Arbeit des Menschen an sich selbst, die dem Menschen überhaupt einen Wert verleiht.³⁵ Der Mensch ist als Strebender ›heilig‹, i.e. in moralischer Hinsicht geadelt, indem er als ein sein Ziel nie Erreichender, auf das Streben Festgelegter *nicht* heilig ist, kurz: der Mensch ist heilig, indem er nicht heilig ist. Denn ›Heiligkeit‹ besteht im Streben nach eigentlicher, i.e. uneingeschränkter Heiligkeit. Tugend im Sinne des Strebens nach Heiligkeit, das Widerstände überwindet, ist von höherem Wert als ein hypothetisch angenommener, engelsartiger Zustand einer Heiligkeit des Willens. Von der irdischen, arbeitsamen, um Besserung bemühten Tugend gilt:

³² Vgl. É. DURKHEIM: Der Individualismus und die Intellektuellen (1898). In: H. BERTRAM (Hg.): Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie, Frankfurt am Main 1986, 54–70, v.a. 56f.

³³ I. KANT: Kritik der praktischen Vernunft, hg. v. H. D. BRANDT/H. KLEMMER, Hamburg 2003, 164 (AA VI 122). Vgl. DERS.: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre [s. Anm. 20], 44 (AA VI 409).

³⁴ DERS.: Kritik der praktischen Vernunft [s. Anm. 33], 197f. (AA V 147). Dazu: V. GERHARDT: Immanuel Kant. Vernunft und Leben, Stuttgart 2002, 205f.

³⁵ Vgl. V. GERHARDT: Immanuel Kant, ebd., 206.

Wobei sie, als Ideal, so glänzt, daß sie nach menschlichem Augenmaß die Heiligkeit selbst, die zur Übertretung nie versucht wird, zu verdunkeln scheint* [...].³⁶

Und Kant erläutert dies mit einem frei zitierten Vers von Albrecht von Haller:

Der Mensch mit seinen Mängeln
Ist besser als ein Heer von willenslosen Engeln.³⁷

Was der Mensch sich bekennt, ist, dass er *nicht* am Ziel ist, *in via*, dass er das Ziel nie erreicht. Diese Aufrichtigkeit als Haltung sich und den eigenen Grenzen gegenüber unterscheidet die Kant'sche Vision gelungenen Selbstseins radikal von dem, was oben als Kult der Authentizität bezeichnet wurde.³⁸

4. Bekenne Dich selbst – bekenne Dir selbst

Als heilig gilt bei Kant das Selbst, das sich selbst etwas bekennt. Und das Bekannte ist ein Negatives, ist das Nicht-Erreichen der Vollkommenheit. Das, was ein Mensch für sich behält, behält so seinen Wert. Der Mensch existiert nicht erst in der kommunikativen, expressiven Verwirklichung seiner selbst. Von heiligem Wert ist der Mensch auch in dem, was unabgeschlossen bleibt bzw. bleiben muss. Insofern ist die Kant'sche Rede vom Heiligen ein heilsames Antidot gegen eine Ideologie der Expression, die nur als real anzuerkennen vermag, was Menschen einander bekennen, gegen einen Kult der Authentizität, der nur ein bestimmtes, kommunikativ rückhaltlos bekanntes Selbst als eigentlich gelebtes Selbst kennt und anerkennt, und der daher gerade nicht einzigartige Individuen ermutigt, sie selbst zu sein in genau der expressiven *oder schweigenden* Art und Weise, die ihnen entspricht.

³⁶ I. KANT: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre [s. Anm. 20], 31 (AA VI, 396). Vgl. auch DERS.: Eine Vorlesung über Ethik, hg. v. G. GERHARDT, Frankfurt am Main 1990, 308: »heilige Wesen sind nicht tugendhaft, weil sie keine Neigung zum Bösen zu überwinden haben, sondern ihr Wille ist dem Gesetze adäquat.«

³⁷ DERS.: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre, 397 [s. Anm. 20]; vgl. auch ebd., 40 (AA VI, 405). Das Zitat stammt aus A. VON HALLER: Versuch schweizerischer Gedichte, Bern 1969, 173, und lautet richtig und im Zusammenhang: »Dann Gott liebt keinen Zwang, die Welt mit ihren Mängeln // Ist besser als ein Reich von Willens-losen Engeln; // Gott hält vor ungethan, was man gezwungen thut, // Der Tugend Uebung selbst wird durch die Wahl erst gut.«

³⁸ Vgl. zur Aufrichtigkeit bei Kant: B. STANGNETH: Kultur der Aufrichtigkeit. Zum systematischen Ort von Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Würzburg 2000, v.a. 207ff. mit Bezug auf die hier diskutierte Stelle aus dem opus postum; zum Verhältnis von Aufrichtigkeit und Authentizität vgl. TRILLING: Das Ende der Aufrichtigkeit [s. Anm. 30].