

Heinz D. Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*. Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt/M. 1995. 543 S., DM 32,80.

Mit dieser Arbeit will Kittsteiner die Entstehung des modernen Gewissens aus kultur- und mentalitätsgeschichtlicher Perspektive darstellen. Um den Wandel des Gewissensbegriffes in Längsschnittanalysen nachvollziehbar zu machen, konfrontiert er die Diskurse der normsetzenden Schichten mit einer Kultur des Volkes. Dabei führt seine Beschreibung ausgehend von dem theologisch geprägten Gewissensbegriff der Reformationszeit im 16. Jahrhundert über die philosophischen Konstruktionen der Aufklärung bis zum „Wiederaufstieg des moralischen Gewissens im 18. Jahrhundert“ (S. 254). Der Verfasser möchte die These verifizieren, daß sich die Definition des Gewissens stets den kulturellen Hintergründen der sich wandelnden Gesellschaft anpaßt: „[...] die Mechanisierung des Weltbildes verändert langfristig die Auffassung von der Wirksamkeit eines Gebetes um Gottes Schutz und Hilfe; die aufgeklärte Moralphilosophie führt zum Untergang der Denkfiguren der Kasuistik und ihres Gewissensmodells“ (S. 26).

In einem ersten Kapitel (A) stellt der Autor die Wandlung des Gewissensbegriffs anhand der Phänomene von Gewitter und Hölle als religiöser Strafinstanzen dar. Er konstatiert, daß sich die Vorstellung vom Gewissen im Gewitter in der Zeit zwischen Luther und Kant dreimal verändert. Diese Wandlungen werden den ebenfalls wechselnden „Paradigmen des naturwissenschaftlichen Weltbildes“ (S. 33) zugeordnet.

Luthers Verhalten während eines Gewitters dient Kittsteiner als prominentes Beispiel dafür, wie sich bei ihm Gelehrten- und Volkskultur mischen. Während Luthers Gelübde im Gewitter bei Stotternheim ein Ausdruck von Angst um das Seelenheil war, wird er durch die Entdeckung der „auf Christus konzentrierten Theologie der Gnade“ (S. 36) frei von der Furcht vor dem Zorn Gottes. Gleichzeitig behält er aber die Ansicht bei, daß ein Gewitter durchaus Ausdruck dieses Zornes Gottes ist. Es mahnt zur Gewissenseinkehr und zur Buße. Da Gott „das Böse jedoch durch die Bösen vollbringt“ (S. 38), beschäftigt sich Luthers Bußaufruf auch mit dem Problem von Schadensstiftung und Schadensabwehr. Bußpredigten aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts argumentieren ähnlich. Das Gewitter wird moraltheologisches Ereignis: Es stellt eine andere Form der Predigt dar, wenn die Menschen nicht gewillt sind, auf das Wort Gottes zu hören. Die Strafinstanz – also Gott – muß durch das Gebet während des Gewitters wieder milde gestimmt werden. Allein die Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit hilft gegen mögliche Schädigungen. Als Mittel gegen das Gewitter wählten die Konfessionen unterschiedliche Methoden: Während die Protestanten sich auf das Gebet konzentrierten – und damit einer „Wortmagie“ (S. 60) anhängen –, bedienten sich die Katholiken der „Magie der Sakramentalien“ (ebd.). Zu einer Wende kommt es erst durch die neue Naturwissenschaft: „Das neue Konzept unveränderlicher Naturgesetze zerstört die Grundlagen für den Wunderglauben ebenso wie die Lehre von der Effizienz eines Gebetes“ (S. 69). Die in dieser Zeit aufkommende Physiko-Theologie reagiert auf diese Veränderung des Weltbildes mit einer entsprechenden Veränderung des Gottesbildes: Gott wird zum ‚lieben Gott‘, da die Natur jetzt als prinzipiell vom Menschen beherrschbar angesehen wird. Durch die Entdeckung des elektrischen Feuers und die Erfindung des Blitzableiters verliert das Gewitter seine Funktion als religiöse Strafinstanz. Stattdessen kommt es zu einer „Purifizierung der Religion; sie wird nun zu einer Sache des Gemüts, der inneren Gestimmtheit – zumindest nach dem Willen der normsetzenden Schichten“ (S. 93). Bei der Abschaffung der Hölle ist ein ähnlicher Entwicklungsverlauf zu konstatieren: „In diesem Prozeß wandelt sich das Gottesbild selbst, und in diesem Punkt ist eine zeitliche Synchronisierung in den Gewitter- und Höllendiskursen festzuhalten. So wie dort mit dem Ende des 17. Jahrhunderts der Gott des Zornes und der Plagen sich wandelt in den Gott der Weisheit und der Naturgesetze, so ist es hier der Gott der Rache und der Strafe, der sich einem Gott der Liebe und der Allversöhnung gegenübergestellt“ (S. 152). Beide Instanzen verschwinden somit aus dem Diskurs der normsetzenden Schichten. Das führt zu dem Nebeneffekt der „Autonomisierung des Gewissens“ (S. 156), das nun ohne Straforte vorgestellt wird.

Im zweiten Kapitel (B) erörtert Kittsteiner den Gewissensbegriff im theologischen Diskurs und legt den Angriff der Philosophen auf ihn dar. Bei Luther erhält das Gewissen seine Befreiung aus der Angst „extra nos“ (S. 172). In der orthodoxen Kasuistik ändert sich dagegen der Gewissensbegriff: Die Wiedergeborenen haben ihr Gewissen zu prüfen, um es zu bewahren. Die Aufklärung bereitet der Kasuistik dadurch den Untergang, daß sie einfachere und generellere Regeln für das Gewissen ausbildet. Die Moralphilosophie erhofft sich eine Stärkung des Gewissens aus einer neuen Gesellschaftsstruktur. Im 17. Jahrhundert findet eine Entwertung des religiösen Gewissens durch die Philosophie statt; sie denkt aufgrund der Religionskriege „über eine Befreiung vom religiös determinierten Gewissen nach“ (S. 243). Der Wiederaufstieg des moralischen Gewissens innerhalb der Aufklärung (Thomasius, Wolff) im 18. Jahrhundert rührt daher, daß es einerseits als autonom angesehen und andererseits auf die Perfektibilität der Welt hin verpflichtet wird. Diese Entwicklung kulminiert in Kant: „Das Gewissen ist ‚ein Bewußtsein, das für sich selbst Pflicht ist‘“ (S. 268). Das menschliche Geschlecht geht fortan nicht mehr auf den jüngsten Tag zu, sondern befindet sich in einem „beständigen Fortschreiten zum Besseren“ (S. 286).

Während Kittsteiner so zunächst die Entwicklung der normsetzenden Eliten geschildert hat, wendet er sich in seinem letzten Kapitel (C) den Reaktionen der normempfangenden Schichten zu. Als Beispiel für die innere Mission, also für die Verstärkung des Gewissens auf freiwilliger Basis beim einzelnen, dient das Verhältnis eines pietistischen Pfarrers zu seiner Gemeinde. Diejenigen, die der Predigt fernbleiben, unterstehen nichtsdestotrotz der Sozialdisziplinierung ihrer jeweiligen Obrigkeit und werden notfalls zu gewissenhaftem Verhalten mittels Strafe geführt. Für die innere Mission gilt jedoch: Weder die pietistischen Pfarrer noch die Aufklärer erreichen ihre Klientel – die Bauern, denen es wesentlich ums Überleben geht und nicht um das Ausbilden von Moral. Der Bauernstand entwickelt prinzipiell kaum Sensibilität für den Gewissensdiskurs. Seine Überlebenstechniken lassen keinen Platz für ein pietistisches oder aufgeklärtes Gewissen. Auch in Bekehrungen von Delinquenten kurz vor ihrer Hinrichtung sieht Kittsteiner pragmatische Ursachen und nicht etwa ein erwachtes Gewissen des Straftäters. Ein letzter Teil des Kapitels widmet sich dem Interesse aller normsetzenden Eliten an einer Verstärkung des Gewissens durch Erziehung. Für das 18. Jahrhundert gilt: „Pädagogischer Bildungsoptimismus setzt sich gegen den altprotestantischen Sündenpessimismus ab“ (S. 382).

Die ausgesprochene Stärke der Arbeit liegt darin, daß sie unterschiedlichstes Material und unterschiedliche Schichten miteinander in Beziehung setzt. Hier liegt jedoch auch ein Problem: für eine mentalitätsgeschichtliche Studie erscheint die ausgewertete Quellenbasis doch als etwas schmal. Zudem leuchtet hier die Beschränkung auf den Bauernstand nicht ein – nicht nur Bauern hörten Predigten oder kamen ins Gefängnis. Wie die Gewissensdiskurse an andere Schichten vermittelt wurden, hätte noch mit anderem Material belegt werden müssen: Katechismen, Andachtsbücher, Predigtsammlungen und Leichenpredigten würden hier wohl ein differenzierteres Bild ergeben. Vor allem stünden dann die doch weitreichenden Konsequenzen, die Kittsteiner zieht, auf festerem Boden. Dadurch würde nicht zuletzt die starre Gegenüberstellung von Eliten- und Volkskultur, von normsetzenden und normempfangenden Schichten, aufgebrochen. Überhaupt leitet Kittsteiner aus seiner selektiven Präsentation mitunter zu weitreichende Folgerungen ab. So gilt zwar für die von ihm untersuchten Philosophen des 17. Jahrhunderts, daß sie das religiöse Gewissen zu entwerten suchten. Blickt man jedoch auf die im 17. Jahrhundert aufkommenden Frömmigkeitsbewegungen, stößt man auf eine zeitgleiche, diametrale Entwicklung und zwar innerhalb der Volkskultur: In England formiert sich mit dem Puritanismus eine Gewissensreligion par excellence. Dasselbe gilt für die Niederlande mit der ‚Nadere Reformatie‘ und erst recht für den Pietismus in Deutschland.

Daß sich die Wandlungen des Gottesbildes durch die Jahrhunderte suffizient aus den kulturellen Hintergründen dieser Gesellschaft ableiten lassen,

wird durch Kittsteiners Darstellung bestätigt. Es fragt sich nur, ob die heutige Erforschung der Geschichte des Christentums über diese These Feuerbachscher Religionskritik nicht schon hinausgekommen ist.

Universität-Gesamthochschule Siegen
Fachbereich 1: Evangelische Theologie
Adolf-Reichwein-Straße 2
D-57068 Siegen

Ute Gause