

# Die Funktion des religiösen Bewusstseins in der Frage des Menschen nach sich selbst

WILHELM GRÄB

## 1. Religion als Funktion der Sinndeutung absoluter Kontingenz

Eine Bestimmung der religiösen Funktion des Bewusstseins bzw. der Funktion des religiösen Bewusstseins soll hier im Rahmen eines funktionalen Begriffs des Bewusstseins überhaupt vorgenommen werden. Diesen Theorierahmen muss im Grunde jede Religionstheorie und auch die Theologie nach der Aufklärung – damit im Modus einer erfahrungsoffenen Arbeit am Begriff des Absoluten – einnehmen. Friedrich Schleiermacher, der sein Theologiekonzept als erster konsequent unter den Bedingungen und in der Fortführung der Erkenntniskritik Kants formuliert hat, konnte alle religiösen Vorstellungen, Ideen, Symbolsprachen und rituellen Praktiken als Ausdrucksphänomene des religiösen Bewusstseins rekonstruieren, das er zugleich im Kontext einer transzendentalen Theorie des menschlichen Bewusstseins und seiner wissenskonstitutiven Leistungen insgesamt verortet hat. Ohne die transzendente Wissenstheorie übernehmen zu müssen, kann im Anschluss an Schleiermacher immer noch an der These festgehalten werden, dass, was für das Bewusstsein insgesamt gilt, so auch für die religiöse Funktion des Bewusstseins zutrifft: Es ist keine geistige Entität im Menschen, die sich gegenständlich bestimmen ließe, sondern ein an den biophysischen Organismus gebundenes und nur in der Verbindung mit ihm prozessierendes, aber doch zugleich der menschlichen Person als Ganzer, ihrem Denken, ihrem Willen und ihren Gefühlen zurechenbares, geistiges Leistungsgefüge. Es wird mit der Rede vom religiösen Bewusstsein bzw. der religiösen Funktion des Bewusstseins somit kein religiöses *a priori* im Menschen oder eine angeborene religiöse Anlage behauptet. Sondern es wird lediglich gesagt, dass unter das Ensemble geistiger Vorgänge, die wir meinen, wenn wir vom Bewusstsein sprechen, auch jene gehören können – nicht müssen – mit denen sich

Menschen zu absoluten Grenz- bzw. Transzendenzerfahrungen sinnerschließend verhalten. Eine Bestimmung der Funktion des religiösen Bewusstseins kann insofern zur Klärung dessen führen, was religiöse Überzeugungen und Vorstellungen, die Erzählungen, Riten und Symbolsprachen der Religionen über das Verhältnis aussagen, das der Mensch zu sich selbst hat. Vermöge seines Bewusstseins weiß er um sich selbst und damit auch um die Kontingenz und Endlichkeit seines Daseins. Und die Funktion des religiösen Bewusstseins dürfte spezifisch eben darin bestehen, zur Bewältigung absoluter, d.h. nicht in Handlungssinn integrierbarer, Kontingenz zu verhelfen.

Die Bestimmung dieser Funktion, die das religiöse Bewusstsein für die menschliche Selbstbeziehung erfüllt, soll im Folgenden skizziert werden. Es wird damit zugleich eine begriffliche bzw. religionsphilosophische Klärung der Kriterien unternommen, die an mentale Aktivitäten und die Handlungen menschlicher Individuen angelegt werden müssen, wenn beurteilt werden soll, ob sie religiös sind. Im Unterschied zu dieser begrifflichen Arbeit ist es dann die Aufgabe der empirischen Religionswissenschaften, die Frage zu beantworten, ob und in welchem Maß menschliche Individuen mit ihren mentalen Aktivitäten, ihren sprachlichen Äußerungen, ihrem praktischen Verhalten und ihren Handlungen die begrifflichen Kriterien, die an das faktische Vorliegen und den Vollzug religiösen Bewusstseins anzulegen sind, erfüllen, also tatsächlich mehr oder weniger religiös sind und welche Bedeutung religiöse Vorstellungen und Praktiken für ihr Selbstverständnis, ihre Lebens- und Weltansicht gewinnen. Solche empirischen Untersuchungen über das Gegebenheit religiösen Bewusstseins und die Funktion, die dieses faktisch für das Selbstverständnis und die Lebensführung eines Menschen hat, ist nicht weniger wichtig als die Klärung der begrifflichen Kriterien, die die empirischen Untersuchungen voraussetzen. Hier soll es freilich lediglich um Ersteres gehen, in der Absicht, das religiöse Bewusstsein als eine spezifische Fähigkeit menschlicher Individuen auszuweisen, die zwar mehr oder weniger entwickelt sein kann, dabei aber deren Selbstverhältnis mit konstituiert, auch wenn es in seiner materialen Ausprägung entscheidend von den soziokulturellen und institutionellen Daseinsbedingungen der Individuen abhängt.

In den religionstheoretischen und -theologischen Debatten konkurrieren viele Religionsbegriffe miteinander. Ein gewisser Konsens besteht jedoch inzwischen darin – ähnlich wie bei den Bewusstseinstheorien –, dass mit einem funktionalen Religionsbegriff gearbeitet werden muss. D.h. die Frage, was Religion ist, will nicht mehr da-

hingehend beantwortet sein, dass Religion über bestimmte Inhalte, wie z.B. den Glauben an Gott oder die Ehrfurcht vor dem Heiligen, definiert wird. Begriffsstrategisch leitend ist vielmehr die Bestimmung der Funktionen, die religiöse Vorstellungen und Symbole in einer Kultur bzw. Gesellschaft für das Selbstverständnis, in der Sozialisation von Individuen oder für die Integration bzw. das Veränderungspotential einer Gesellschaft erfüllen.

Die Funktion des religiösen Bewusstseins besteht darin, so die inzwischen weithin zustimmungsfähige These, kontingente, unverfügbare, handlungssintranszendente Widerfahrnisse, durch den symbolischen Ausgriff auf das Absolute sinnbezogen zu erschließen. Statt von „bloßem Zufall“ wird denn auch in religiöser Sinndeutung etwa vom Schicksal, von Fügung oder von Gottes Willen gesprochen.

## 2. Immanenz und Transzendenz

Es ist ein kulturhistorisches Faktum, dass die Ausbildung religiöser Überzeugungen und Vorstellungen, ritueller Praktiken und Symbolsysteme ein Merkmal des Menschen ist, das nicht unerheblich seine Differenz zu anderen Lebewesen ausmacht. Zu den frühesten kulturhistorischen Zeugnissen vom Auftreten des Menschen gehört, dass er seine Toten bestattet. Er weiß um seine Sterblichkeit und ist daher auf Reflexionspotentiale angewiesen, die es ihm erlauben, den Tod, seiner absoluten Kontingenz zum Trotz, doch relativieren und damit transzendieren zu können.

Religiöse Symbolsprachen artikulieren solche, auf absolute Sinninstanzen ausgreifende Transzendenzvorstellungen. Sie reden in mythischen Bildern von einer jenseitigen Welt, von Himmel und Hölle, von postmortaler Gottesnähe oder der absoluten Verlorenheit der Verdammten. In vielen religiösen Überlieferungen werden bunte Bilder vom Leben im himmlischen Jenseits gezeichnet. Religiöses Bewusstsein scheint gerade im Blick auf die „letzten Dinge“ von starker Imaginationskraft und kreativer Phantasie geprägt zu sein. Dies gilt nicht nur für die vielfältigen Jenseitsvorstellungen außerhalb der jüdischen und christlichen Überlieferungen. Phantastische Vergegenständlichungen von Himmel und Hölle prägen bis heute die ebenso bild- wie widerspruchsreichen Überlieferungen der Volksfrömmigkeit. Ein genaueres Wissen davon, wie es mit dem Menschen nach seinem Tod weitergeht, welche Zwischenzustände der Einzelne in welcher Daseinsform bis hin

zum Endgericht durchlaufen muss und wie sich dieses postmortale Schicksal durch Angehörige beeinflussen lässt, nimmt die römisch-katholische Kirche mit ihrem Lehramt bis heute in Anspruch – ohne dass sie freilich je einen widerspruchsfreien Vorstellungszusammenhang über diese „letzten Dinge“ hat ausbilden können.

Wie dem auch sei, auf der Ebene einer Theorie des religiösen Bewusstseins und seiner Funktion für das menschliche Selbstverständnis ist festzustellen, dass auch religiöse Symbolsprachen es nicht vermögen, aus der Todesperspektive auf den Tod zu blicken und von dem zu sprechen, was mit ihm und über ihn hinaus ist. Wie philosophische, theologische oder andere gelehrte Versuche, über den Tod zu sprechen, können auch die religiösen Symbolsprachen immer nur vom Leben aus und in der Perspektive der Lebenden über den Tod hinauszeigen. Denn der Tod bedeutet das Ende aller Lebensmöglichkeiten eines Individuums, das Ende aller innerweltlichen Zukunft, aller Sozialität, eine unübersteigbare Grenze auch des Denkens und des Sagbaren.

Eine kritische Auffassung von der Religion in der Form einer Theorie des religiösen Bewusstseins hält daran fest, dass es unübersteigbar das Diesseits ist, in dem über dessen Grenze und ihr absolutes Jenseits gesprochen wird. Das religiöse Bewusstsein operiert mit denjenigen mentalen Leistungen, vermöge deren ein Ich-bewusstes Individuum sich aus der Zentrierung auf das eigene Leben in den Grenzen des bloßen Diesseits zu befreien vermag. Die ins Erfahrungs- und Handlungs-transzendente ausgeweiteten Vorstellungs- und Imaginationsräume, die das religiöse Bewusstsein auf dem Wege der symbolischen Repräsentation des Absoluten schafft, füllen sich mit dem Postulat eines absoluten, die Fragmentarizität endlichen Lebens umgreifenden Sinnzusammenhangs. Diese bewusste Beziehung auf einen absoluten Sinn wiederum ermöglicht es Menschen schließlich, ihr eigenes Leben in der konstitutiven Beziehung zum Absoluten zu verstehen. Sie sehen z. B. ihr Leben in der Verbindung mit einem Gott, der, wie diese Menschen dann glauben, dafür sorgt, dass sich das individuelle Leben im Tod nicht ins Nichts verliert, sondern es sich auf den Gott verlassen kann, der sich ewig seiner erinnert – obwohl die Theorie des religiösen Bewusstseins weiß, dass sich von solchen Ewigkeitsvorstellungen keine widerspruchsfreien Auffassungen gewinnen lassen, weil sie immer aus unseren endlichen Erfahrungszusammenhängen genommen sind.

Den absoluten Sinn, der das Fragmentarische endlichen Daseins überschreitet und der ein Menschenleben in seiner Ganzheit umgreift, indem es diesem die selbstbewusste Perspektive einer ins Unendliche

reichenden Vollendung vermittelt, „gibt“ es so wenig wie es das Jenseits oder eben auch das Bewusstsein als gegenständliche Realität gibt. Lebenssinn ist generell nichts, was schlicht gegeben wäre. Auch die Religionen können ihn mit ihren symbolisch-rituellen Vorstellungen und Praktiken nicht vermitteln. ‚Sinn‘ bildet sich im komplexen Zusammenspiel von kultureller Traditionsaneignung, Auseinandersetzung mit lebensweltlich gegebenen Beziehungen, im Austausch mit andern Individuen, schließlich aus lebensgeschichtlicher Reifung und Einsicht. Sinnerfahrung ist insofern immer ein differenzierter, in sich gestufter Prozess, ein Zusammenhang bzw. eine Vielfalt von Zusammenhängen.

Sinn entsteht zunächst in den Zusammenhängen, die sich zwischen dem Individuum und der Welt bilden. Diese führen auf den Sinn, der leiblich-sinnlich zu erfahren ist. Sinn entsteht sodann in den Zusammenhängen, die das Individuum mit sich selbst unterhält. Das ist gewissermaßen der Sinn, der in der Tiefe der Seele zu fühlen ist. Sinn entsteht schließlich in den Zusammenhängen, vermöge deren das Individuum sich mit dem Ganzen der Wirklichkeit verbunden weiß. Das ist der absolute Sinn, der im Geist zu denken ist. Ihn zu bilden ist die spezifische Funktion des religiösen Bewusstseins. Religiöse Sinndeutung, die auf den absoluten Sinnzusammenhang ausgreift, ermöglicht es Menschen, ihrem Leben trotz dessen offenkundiger Endlichkeit und Fragmentarizität doch zugleich Kohärenz, Perspektivität, Zielbestimmtheit und Ganzheit abzugewinnen.

Aller Sinnaufbau ist eine Leistung des Bewusstseins. Der Aufbau eines absoluten Sinns ist die spezifische Leistung des religiösen Bewusstseins. Wo er vollzogen wird, sprechen wir vom religiösen Glauben. Der religiöse Glaube ist das Für-wahr-halten eines absoluten Sinns, der das individuelle Leben in das Ganze eines universalen Sinnzusammenhanges aufnimmt. Solcher Glaube bleibt insofern aber auch an die Leistung des religiösen Bewusstseins bzw. an die Erfüllung der religiösen Funktion des Bewusstseins gebunden. Auch die in den religiösen Symbolsprachen implizierten, inhaltlichen Deutungen eines absoluten, universalen Sinnzusammenhanges lassen sich insofern nur dort als allgemein gültige Wahrheit behaupten, wo sie auf die Zustimmungsbereitschaft des religiösen Bewusstseins rechnen können. Dass dem Leben trotz vielfältig erfahrener Sinnlosigkeit ein absoluter Sinn innewohnt, ein Sinn also, der auch noch die Erfahrungen von Negativität, von Sterben und Tod, von zerstörerischer Sinnlosigkeit zu übersteigen und in sich aufzunehmen vermag, ist freilich nur dann wahr, wenn das Leben selbst einen absoluten Sinn hat, ihm dieser also nicht nur vom

religiösen Bewusstsein zugeschrieben wird. Zugleich hat es ihn aber nur für Menschen, die diesen absoluten Sinn auch für wahr halten bzw. an ihn glauben und in solchem Glauben ihr Leben in einer selbstbestimmten, zielgewissen Orientierung führen.

Dass Sinn seine Negation in sich aufgenommen haben muss, wenn er in den Negativitätserfahrungen des Lebens soll erhalten werden können, denkt christliche Theologie in den inneren Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung Jesu hinein. Dieses theologische Denken bleibt freilich, was seinen Geltungsanspruch anbelangt, erst recht auf den es aneignenden und in die Lebensführungspraxis der Frommen eingehenden Glauben angewiesen.

### 3. Religiöse Selbstdeutung

Lange Zeit gehörte es in der Folge der Aufnahme und Fortführung platonischer Metaphysik zu den anthropologischen Kategorien der christlichen Theologie, einen Leib-Seele-Dualismus zu vertreten. Dabei sollte die Seele als immaterielle, vom Leib getrennte Substanz einen unsterblichen, göttlichen Wesenskern der menschlichen Person ausmachen. Unter nachkritischen, neuzeitlichen Erkenntnisbedingungen wird dieser substanzontologische Dualismus in der Theologie, jedenfalls der protestantischen, kaum noch vertreten. An die Stelle der Seele als einer immateriellen, geistigen Substanz, die den Menschen mit Gottes Ewigkeit verbindet, ist die Rede vom religiösen Bewusstsein bzw. vom „christlich-frommen Selbstbewusstsein“ (Schleiermacher) getreten.

Das religiöse Bewusstsein ist als ein geistiger Vorgang der Träger dieser auf absoluten Sinn ausgreifenden Selbstdeutung eines Menschen. Es kann insofern auch als ein hermeneutischer Operator angesehen werden, der Menschen dazu befähigt, ihre Lebenserfahrungen in eine solche Deutung zu heben, die sie in einen ganzheitlichen Sinnzusammenhang einbindet. Selbstverständlich verlangt nicht jede Erfahrung nach religiöser Deutung. Es sind dies vielmehr eben die Erfahrungen absoluter Kontingenz, die ohne Ausgriff auf einen absoluten Sinn nicht sinnbezogen gedeutet werden können. Dennoch führen auch die Erfahrungen absoluter Kontingenz nicht zwangsläufig in religiöse Deutungen. Genau deshalb, weil religiöse Deutungen eine Leistung des religiösen Bewusstseins sind, müssen sie auch von Individuen selbst vollzogen bzw. in der Aneignung religiöser Deutungstraditionen ausgebildet und in die Lebensführungspraxis integriert werden. Insofern

haben religiöse Sinndeutungen, obwohl sie auf universale Sinn Ganzheit ausgreifen, doch zugleich den Charakter von individuellen Selbstdeutungen, entwickeln sie sich zu einem elementaren Faktor im menschlichen Selbstbewusstsein. Das religiöse Bewusstsein realisiert geradezu auf exemplarische Weise das unauflöbliche Ineinander von Individualität und Universalität. Es postuliert einen Sinnzusammenhang von universaler Reichweite und bleibt dabei doch an den Vollzug eines individuellen Glaubens, der sich gegenständlich in keiner Weise als wahr ausweisen kann, gebunden. Der absolute Sinn, den der religiöse Glaube für wahr hält, lässt sich ja nicht objektivieren. Er kann nur auf dem Wege je individueller Gegenzeichnung seinen Anspruch auf allgemeine Geltung einholen.

Allerdings spricht auch das religiöse Bewusstsein nicht in Privatsprachen, sondern macht von religiösen Überlieferungen, allgemeinen religiösen Vorstellungskomplexen und tradierten Symbolen Gebrauch. Es vollzieht sich je individuell, ist aber nichts bloß Subjektives, sondern erhebt Anspruch auf allgemeine Geltung und setzt auf die Gegenzeichnung durch andere Individuen, denen ebenfalls die Struktur der bewussten Selbstbeziehung eigen ist. Zumeist hat der Vollzug des religiösen Bewusstseins jedenfalls die Form der individuellen Aneignung tradierter religiöser Vorstellungen und Deutungskategorien.

#### 4. Selbstbewusstsein und Seele

Die Funktion, die die Religion in der Form des religiösen Bewusstseins im Selbstverhältnis eines menschlichen Individuums erfüllt, ist, wie zu zeigen war, die, eine auf unbedingten, ganzheitlichen Sinn ausgreifende Lebensdeutung zu ermöglichen. Dieses funktionale Verständnis vom religiösen Bewusstsein verbindet sich, wie ebenfalls bereits eingangs festgehalten wurde, mit einem funktionalen Begriff des Bewusstseins überhaupt. Darin liegen weitere Implikationen, die für den funktionalen Begriff des religiösen Bewusstseins folgenreich sind. Das ist noch etwas weiter auszuführen. Ein funktionaler Begriff des Bewusstseins versteht unter dem Bewusstsein ja generell nicht etwas, das im biophysischen Organismus dinglich gegeben wäre, sondern sieht in ihm ein Leistungsgefüge, das es einem biophysischen Organismus ermöglicht, in einer wissenden Beziehung zu sich selbst zu stehen, Überzeugungen auszubilden, Intentionen zu verfolgen, sich Ziele zu setzen, sich zu einem bestimmten Handeln selbst zu bestimmen. Bewusstsein ist ein

Ensemble von geistigen Vollzügen und Zuständen, die von einem Individuum einerseits unmittelbar als die eigenen erlebt werden, andererseits durch gegenständliche Wahrnehmungen, Erfahrungen und Wissensbestände vermittelt sind. Dem Bewusstsein ist also zunächst dieser unmittelbare Selbstbezug eigen, weshalb es nie ohne Selbstbewusstsein ist. Sodann ist aber auch ein sinnliches von einem unmittelbaren Selbstbewusstsein zu unterscheiden. Das sinnliche Selbstbewusstsein ist durch unsere sinnlichen Wahrnehmungen, auch diejenigen, die wir an uns selbst machen, vermittelt. Das unmittelbare Selbstbewusstsein wird hingegen deshalb unmittelbar genannt, weil es mentale Zustände meint, von denen wir erfahren, ohne dass wir auf unsere äußeren Sinne oder gar auf logische Schlussfolgerungen angewiesen wären. Im unmittelbaren Selbstbewusstsein sind wir uns bestimmter geistiger Zustände, Überzeugungen, Wünsche und Ängste unmittelbar bewusst. Obwohl die Unmittelbarkeit dieses Bewusstseins impliziert, dass keine Reflexionsanstrengungen in diese Bewusstseinsvorgänge eingehen, könnte doch von einem Selbst-Bewusstsein im inneren Erleben des Individuums wiederum nicht die Rede sein, wäre dieses rezeptive Erleben nicht bereits mit Deutungsoperationen verbunden, die dann freilich nicht prädikativ ausgearbeitet sein müssen, sondern auf einer emotionalen Ebene ablaufen.

Möglicherweise lässt sich mit einer solchen Beschreibung der Verfassung des Selbstbewusstseins aber auch ein nachkritischer Begriff der Seele gewinnen. Hat der substanzontologische Seelenbegriff angesichts der kritischen Neufassung der Metaphysik als funktionaler Prinzipienreflexion ausgedient, so kann der Begriff der Seele nun möglicherweise zur erschließungskräftigen Metapher werden, mit der sich ausdrücken lässt, dass ein Mensch sich in der Ganzheit seiner psychophysischen Zustände immer auch im Wie seines inneren Erlebens selbst erschlossen ist. Die Seele eines Menschen ist seine an die leibliche Ganzheit gebundene Fähigkeit, sich in der Innenperspektive als eine Person im Wechsel der Gesamterlebniszustände selbst wahrzunehmen (Barth 2004).

Mit dem Aufbau eines solchen nun nicht mehr substanzontologischen, sondern erkenntnis-theoretisch-psychologischen Seelenbegriffs wäre eine noch breitere Basis für die Ausarbeitung einer Theorie des religiösen Bewusstseins gewonnen. Denn von ihm her könnte gezeigt werden, dass es gerade die passive Konstitutionsstruktur des inneren Erlebens einer Person ist, die den Eintrag einer religiösen Deutungskomponente in deren Selbstverständnis nahelegt.

## 5. Unmittelbarkeit und Reflexion

Wenn die Rede vom religiösen Bewusstsein bedeutet, dass man unter den verschiedenen Funktionen des Bewusstseins auch eine religiöse Funktion unterscheiden kann, dann gehört der religiöse Glaube in den Kreis der mentalen Vorgänge und Tatbestände, die in Gestalt von Überzeugungen, Empfindungen, Vorstellungen und Ideen die Selbstbeziehung menschlicher Individuen generieren und repräsentieren. Er geht, wie alle anderen Bewusstseinsvollzüge auch, aus geistigen Prozessen hervor, die von Menschen unmittelbar als die eigenen erlebt werden und die ihr Handeln beeinflussen, ohne dabei immer mit ausdrücklichen Selbstwahrnehmungen oder gar kognitiven Ableitungen verbunden zu sein. Er vollzieht sich im Modus eines unmittelbaren Erlebens von mentalen Zuständen in der Perspektive der ersten Person. Dieses ist ein spezifisch religiöses Erleben, wenn es sich mit einer ebenso unmittelbaren wie unbedingten Überzeugungsgewissheit verbindet. Akte reflexiver Deutung und kategorialer Bestimmung müssen jedoch hinzukommen. Ohne diese tritt das Unbedingtheitsmoment in solchem Erleben, wodurch es allererst als spezifisch religiöses zu stehen kommt, nicht hervor. Der Mensch als Seele, d.h. mit seiner Fähigkeit zur Selbstwahrnehmung in der leiblichen Ganzheit seiner biophysischen Zustände, gewinnt jedoch sein Selbstverständnis genau in diesem geistigen Aufbau eines Ineinander von Unmittelbarkeit und Reflexion bzw. von individuellem (Selbst-)Erleben und allgemeiner Deutung.

## 6. Selbstbestimmung unter Sinnbedingungen

Das religiöse Bewusstsein macht uns Menschen eine auf absoluten Sinn ausgreifende Sinndeutung jener Tatbestände des Lebens möglich, die unseren endlichen Gestaltungs- und Erfahrungshorizont transzendieren. Es bildet Überzeugungen, Empfindungen, Vorstellungen und Symbolsprachen aus, mit denen wir uns zur Erfahrung absoluter Kontingenz, zum Tod und zu all jenen Abhängigkeiten und Unverfügbarkeiten verhalten können, die sich unserer Bestimmbarkeit und unseren Handlungsmöglichkeiten entziehen, aber gleichwohl uns unbedingt angehen, auf uns zukommen und uns betreffen. Es sind dies die Grundtatbestände unseres Geborenwerdens und Sterbens, sodann die vielfach unhintergehbaren Abhängigkeiten von einer Welt, in die wir uns als Individuen versetzt finden und in der wir unser Leben sinnvoll

führen wollen, die wir als Ganzes aber nicht vor uns bringen und als gerichteten Sinnzusammenhang erfassen können. Wir können sie zwar in ihren komplexen sozialen und natürlichen Gegebenheiten und Bedingungsverhältnissen im Einzelnen erkennen und bearbeiten, nicht jedoch im Ganzen eines intentional fassbaren Sinnzusammenhanges, nicht im „Warum“ ihres Gegebenseins verstehen, somit auch nicht in Relation zum Sinn des eigenen Lebens und nicht zu den Endzwecken unseres Handelns bestimmen.

Indem das religiöse Bewusstsein der Welt als Ganzer und damit dem individuellen Leben in ihr einen Sinn gibt, ermöglicht es auch individuelle Freiheit. Da Freiheit qua Selbstbestimmung ein Handeln aus der Einsicht in Gründe und Zwecke meint, muss es gerade als eine der entscheidenden Leistungen des religiösen Bewusstseins angesehen werden, Menschen gesteigert in die Lage zu versetzen, ein autonomes, sich selbst bestimmendes Subjekt zu werden, eben weil es sich in seiner religiösen Verankerung auf ein universales Sinnganzes hin entwirft. Das religiöse Bewusstsein macht es im Grunde allererst zu einem Selbst, das sich selbst bestimmen kann. Denn als religiös Bestimmtes weiß das Selbst auf ebenso unmittelbare wie unbedingte Weise um seine Bestimmung. Auch kann es sich als religiös Bestimmtes noch zu denjenigen Tatbeständen seines Daseins verhalten, die sich nicht zu sinnbestimmten Zwecken des eigenen Handelns machen lassen, vielmehr in deren unbedingte Sinnbestimmung immer schon eingehen.

Das religiöse Bewusstsein verhilft somit zu einem selbstbestimmten menschlichen Handeln, indem es die *handlungssinntranszendenten Sinnbedingungen* menschlichen Lebens vergegenwärtigt. Die anerkennende Bezugnahme auf die unbedingten Sinnbedingungen selbstbestimmten Handelns, wie sie das religiöse Bewusstsein vollzieht, muss sich zwar nicht im Glauben an Gott artikulieren. Jedoch kann in solcher Anerkennung der rationale Gehalt des Glaubens an Gott hervortreten. Religion drückt jedenfalls im Glauben an Gott auf elementare Weise eben das Bewusstsein aus, dass wir im selbstbestimmten Handeln von nicht durch uns selbst gesetzten, unbedingten Sinnbedingungen abhängig sind. Sie eröffnen dem Selbst den Horizont, in dem es sich sinnorientiert zu einem bestimmten Handeln bestimmt. Die religiöse Anerkennung dieses Unbedingtheithorizontes korreliert mit der Haltung menschlicher Bescheidenheit, Demut und Dankbarkeit.

Das religiöse Bewusstsein gehört somit in die Konstitutionsbedingungen menschlicher Freiheit. Denn selbstbestimmtes Handeln setzt ein Selbst voraus, das sich auf der Basis seiner Überzeugungen und Per-

sönlichkeitsmerkmale zu einem bestimmten Handeln selbst soll bestimmen können. Ein Selbst bzw. eine Person ist aber kein bloß natürlich oder sozial gegebenes Etwas, sondern verlangt ein ausgelegtes bzw. deutendes, bewusst vollzogenes und erarbeitetes Verhältnis eines menschlichen Individuums zu sich. Dieses muss, zumindest implizit, an den Sinnzusammenhang der Welt als Ganzer und des eigenen Lebens in ihr glauben. Erst der religiöse Glaube erschließt mit seinem Ausgriff auf religiös erschlossene Transzendenz einen unendlichen Möglichkeitsraum, innerhalb dessen sich die selbstbestimmten Handlungszwecke und -ziele allererst als letztlich sinnvoll darstellen.

## 7. Sprachen des Lebens

In der Form des religiösen Bewusstseins deutet die Religion das Leben. Sie liefert aber keine Welterklärung. Sie stellt keine Kausalitätsverhältnisse her, gibt keinerlei objektiv sachhaltige Auskunft über die Entstehung des Universums, den Lauf der Geschichte oder das Ende der Welt. Sie redet in ihren Texten freilich auch nicht vom biologischen Organismus oder von neuronalen Prozessen.

Wie die Beschreibungen des Lebens in der Literatur, in der darstellenden Kunst, in philosophischen und theologischen Texten ist es auch in religiösen Erzählungen so, dass dort in einer metaphorischen und symbolischen, somit sinndeutenden Sprache vom Leben gesprochen wird. Es spielen ganz andere Probleme eine Rolle und es treten andere Fragen hervor als in der wissenschaftlichen Welterklärung. Sie betreffen nicht das Funktionieren eines Organismus, sondern es geht um Individuen, die über geistige Zustände verfügen, die sich als Individuen verstehen, von anderen Individuen abgrenzen und gleichzeitig in eine Gemeinschaft von Individuen einfügen.

Leben meint in religiösen Texten im Grunde immer bewusstes Leben. Die Individuen, von denen sie sprechen, können planen und Absichten verfolgen, stehen im Verhältnis zu sich und im Austausch mit der Umwelt, verhalten sich zu anderen ihresgleichen, müssen sich durchsetzen und im Dasein behaupten, ebenso Verantwortung für ihr Handeln tragen. Sie werden schuldig, verlangen nach Vergebung und hoffen auf Versöhnung. Es werden deshalb keine objektiven, empirischen Analysen angestellt, sondern subjektive, narrativ fassbare Ausdrucksformen von Gefühlen, Gedanken, Reaktionen, Absichten und Motiven beschrieben.

Nur in diesen anderen als den biologischen Ordnungen des Lebens, wie sie in den Erzählungen und Symbolsprachen der Religionen, aber auch in der Literatur und der darstellenden Kunst, in Philosophie und Theologie entwickelt werden, tritt der Mensch als ein solches Lebewesen hervor, das nach sich selbst fragt. In diesen symbolischen Formen haben sich denn auch seit jeher die Lebensdeutungen artikuliert, mit denen die Menschen Antwort auf die letzten Fragen nach dem Warum allen Lebens und des eigenen Daseins, nach seinem Sinn und Zweck, nach Gut und Böse, nach Zufall, Schicksal oder göttlicher Fügung suchten. Der rationale Gehalt religiöser Symbolsprachen liegt bei aller Vieldeutigkeit, die diesen Sprachen eigentümlich ist, aber auch heute noch darin, dass sie einen in dichten Vorstellungen und starken Wertungen lebendigen Umgang mit den existentiellen Fragen nach dem Sinn des Ganzen eröffnen: Was heißt es für mich, ein Mensch zu sein? Wie erlebe ich mich als Individuum? Und dann eben auch: Welchen Sinn hat für mich mein Leben? Wie verhalte und äußere ich mich, um mich von anderen Individuen abzugrenzen oder mit ihnen in Verbindung zu treten? Welche Bedeutung schreibe ich mir selbst und anderen Individuen zu?

Diese Fragen lassen sich mit biologischen oder neurologischen Datenbeständen und Erkenntnissen nicht beantworten, auch wenn diese noch so genau ausdifferenziert werden. Dazu braucht es die Welt der fiktionalen Erzählungen und mythischen Bilder, wie sie die religiösen Überlieferungen geschaffen haben. Allerdings sind unter modernen Kulturverhältnissen diese religiösen Überlieferungen vielfach fragmentiert, finden sich Marktverhältnissen ausgesetzt und stehen in Konkurrenz zu den Sinnangeboten einer weit ausdifferenzierten medienästhetischen Kultur.

Die empirische Religion erscheint in der modernen Kultur in vielfach anderen Gestalten als ehemals. Auch die fiktionalen Welten, die die Literatur und der Film eröffnen, erfüllen unter Umständen diejenige Funktion des Bewusstseins, die es macht, dass menschliche Individuen sich deutend zum Sinn des Ganzen einer Welt und ihres Lebens verhalten können. Vor der empirischen Religionsforschung liegt hier ein weites Feld.

## 8. Lebensdeutung und Lebensführung

Gehört Religion zu denjenigen Sinndeutungen des Lebens, die zu den Ermöglichungsgründen einer zielgewissen Ausrichtung selbstbestimmter Lebensführung zu zählen ist, dann dürften auch religiöse Erzählungen und Symboltraditionen, eben weil sie diesen universalen Sinnzusammenhang zwischen der Welt als Ganzer und dem individuellen menschlichen Leben herstellen, zur Ausbildung der Fähigkeit eines selbstbestimmten, freien Handelns beitragen. Religiöse Symbol- und Ritualformen müssten sogar auf vorzügliche Weise zu einem gehaltvollen Aufbau des Selbst, das sich in seinem Handeln selbst soll bestimmen können, führen. Auch dies sollten religionsempirische Untersuchungen zeigen können.

Das Selbst bzw. die Einheit der Person, die selbstbestimmt handeln kann, ist freilich ebenso wenig in einem schlichten Sinn gegenständlich gegeben wie das Bewusstsein in der Vielfalt der Funktionen, die es in der Lebensführung eines Individuums erfüllt. Auch das Selbst, die Person, dann der Wille, etwas zu tun, somit die Fähigkeit zur Selbstbestimmung, müssen sowohl unmittelbar empfunden wie dann auch vorgestellt und gedanklich entwickelt, schließlich vom handelnden Individuum sowohl intuitiv angeeignet, als auch in anstrengender Arbeit an sich selbst, in der Ausbildung eines Charakters und Habitus in eine zielorientierte Lebensführung eingesetzt werden. Nur ein gehaltvoller Begriff des Selbst, der mit starken Wertungen verbunden ist und in die praktische Selbstdeutung eines Individuums integriert wird, gewinnt lebensführungspraktische Relevanz.

Religiöse Überlieferungen vermitteln solche gehaltvollen, mit starken Wertungen verbundenen Selbstbegriffe und Selbstvorstellungen. In der christlichen Tradition ist dies z. B. der Mensch als Gottes Geschöpf, als Gottes Ebenbild, als in Christus gerechtfertigter Sünder. Diese theologischen Topoi enthalten jeweils inhaltlich bestimmte Konzepte humaner Selbstdeutung (wie z. B. das der Unverletzlichkeit der Würde jedes einzelnen Menschen), aus denen orientierungspraktische Konsequenzen für ein von diesem Selbst bestimmtes Handeln hervorgehen können.

## 9. Glauben mit Leib und Seele

Das religiöse Bewusstsein kann seine Funktion der Sinndeutung menschlichen Lebens nur in der Bindung an den biophysischen Organismus eines Individuums erfüllen und basiert selbstverständlich, wie alle anderen Bewusstseinsleistungen auch, auf neuronalen Bereitschaftspotentialen und Prozessen. Biologische bzw. neurowissenschaftliche Erkenntnisse, die den Widerspruch zur Existenz einer Seele und damit zu angeblich religiösen Wirklichkeitsauffassungen formulieren, treffen das hier vertretene Religionsverständnis nicht.

Der religiöse Glaube ist eine auf unbedingten, ganzheitlichen Sinn ausgreifende Lebensdeutung. Er impliziert jedoch keine von der Unmittelbarkeit der Selbstbeziehung ablösbare, gegenständliche Existenzbehauptungen oder gar kausale Wirklichkeitserklärungen. Er sagt auch nichts aus über eine vom Selbstbewusstsein unabhängige Existenz und den Fortbestand der menschlichen Seele über die Zeit des irdischen Daseins hinaus. Aber Religion in der Form des religiösen Bewusstseins macht auf neue Weise die Rede von der menschlichen Seele möglich. Die Seele ist dann dasjenige Leistungsgefüge im Leben eines Menschen, das menschliche Individuen in der Ganzheit ihres leiblichen Daseins in einen unmittelbaren Bezug zu sich selbst und auf reflektierte Weise zugleich zum Grund ihres Selbstseinkönnens bringt, so dass sie sich in ihrem unmittelbar inneren Erleben doch auch auf bedeutsame Weise erschlossen sind. Die Seele funktioniert aber nur in Verbindung mit der durch den Leibbezug gestifteten Ganzheit der biophysischen Zustände eines Individuums. Ohne den Leib gibt es auch keine Seele und damit auch kein inneres Erleben, das seine Gehalte einer religiösen Deutung zuführen könnte.

## 10. Gott

Das religiöse Bewusstsein transzendiert die Endlichkeit. Die von ihm produzierten Vorstellungsgehalte schaffen Imaginationsräume, in denen Menschen ihr endliches Leben in seiner konstitutiven Bezogenheit auf ein Unendliches, auf den Gott, von dem sie ihr Leben empfangen haben, zur Deutung bringen. Damit können sie dann auch den Glauben zum Ausdruck bringen, dass der Gott, aus dessen „Hand“ sie ihr Leben haben, sie auch im Tod nicht fallen lässt.

Das ist die symbolische Sprache der Religion. Sie bringt, auf ihren rationalen Kern hin gesehen, zum einen die elementare Einsicht zum Ausdruck, dass kein Mensch sich selbst das Leben gegeben hat, wir uns vielmehr immer schon in Lebenszusammenhänge hineingestellt finden, denen wir das eigene Dasein verdanken und die zugleich weiter existieren, auch wenn wir selbst nicht mehr sind. Sie schafft zum anderen möglicherweise aber auch die Fähigkeit, sich selbst und das eigene irdische Dasein zu relativieren, zum einen im Blick auf die Welt, die weiter besteht, auch wenn ich nicht mehr bin, zum anderen im Blick auf den Gott, von dem der religiöse Glaube in der ihm eigenen Sprache sagt, dass er mich ewig in seinen Händen hält.

Gott ist gewissermaßen die Symbolisierung der universalen Sinn Ganzheit, die zugleich in einem Individuum vorgestellt wird. Der christliche Gottesgedanke realisiert dies in der Auffassung, dass Gott in dem einen Menschen Jesus zur Welt gekommen ist. In der religiösen Selbstdeutung eines Menschen, die sich im Glauben an Gott, den Schöpfer des Lebens und den Erlöser aus dem Tod, ausspricht, gewinnt die Frage des Menschen nach sich selbst insofern eine spezifische Antwort: Sie besagt, übersetzt man sie in eine allgemeinverständliche Sprache, dass er nicht allein das ist, was er selbst aus sich und seinem Leben macht bzw. gemacht hat. Er ist nicht nur die Summe seiner Erfahrungen und Erwartungen, seiner Leistungen und seines Versagens, sondern ein Individuum, das einen absoluten Wert in sich selbst trägt, wie es auch immer um die Bedingungen und Verhältnisse seines fragmentarischen Daseins und seines fehlbaren Handelns stehen mag.

Diese Sätze des Glaubens formulieren kein Wissen, sondern verlangen den persönlichen Glauben, der den absoluten Sinn, der in Gott individuell konkret wird, für wahr hält. Im Bewusstsein dieser Unterscheidung kann es als vernünftig einleuchten, auf die Grenzen des Wissens zu achten, aber aus ganz lebenspraktischen Gründen auch dem Glauben Raum zu lassen.

### *Bibliographie*

Barth, Ulrich (1993): Religion oder Gott? Die religionstheoretische Bedeutung von Kants Destruktion der spekulativen Theologie. In: Barth, Ulrich/Gräß, Wilhelm (Hg.): *Gott im Selbstbewusstsein der Moderne. Zum neuzeitlichen Begriff der Religion*. Gütersloh: Mohn, 11–34.

- Barth, Ulrich (2003): Was ist Religion? Sinndeutung zwischen Erfahrung und Letztbegründung. In: Barth, Ulrich (Hg.): *Religion in der Moderne*. Tübingen: Mohr Siebeck, 3–28.
- Barth, Ulrich (2004): Selbstbewusstsein und Seele. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Jg. 101, 198–217.
- Cramer, Konrad (1984): Die subjektivitätstheoretischen Prämissen von Schleiermachers Bestimmung des religiösen Bewusstseins. In: Lange, Dietz (Hg.): *Friedrich Schleiermacher 1768–1834*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 129–162.
- Gerhardt, Volker (2006): Glaube unter den Bedingungen des Wissens. In: Kirchenamt der EKD (Hg.): *Die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für Kirche, Hochschule und Gesellschaft*. (EKD – Texte 90), 7–28.
- Gräb, Wilhelm (2005): Religion als Praxis der Lebensdeutung. Zu Schleiermachers Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie, Religion und Theologie. In: Barth, Roderich/Osthöener, Claus D./Scheliha, Arnulf von (Hg.): *Protestantismus zwischen Aufklärung und Moderne*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 147–162.
- Lübbe, Hermann (1980): Religion nach der Aufklärung. In: Rendtorff, Trutz (Hg.): *Religion als Problem der Aufklärung*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 165–184.
- Schleiermacher, Friedrich D.E. (1960 [1830]): *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Neu hg. v. Martin Redeker. Bd. 1. Berlin: de Gruyter.
- Wagner, Falk (1986): *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*. Gütersloh: Mohn.