

THOMAS RUSTER

Bin ich das Subjekt meines Begehrens?

Beobachtungen zum Funktionswandel der Introspektion von Augustinus bis zur Werbung

Augustinus hat in seinen *Confessiones* eine Art der Selbstanalyse vorgeführt, die eng mit seiner Gnadentheologie zusammenhängt. Vor Gott wird er sich zum gläsernen Menschen. Vermittelt über die kirchliche Moralunterweisung und Bußpraxis, hat der augustinische Ansatz eine spezifisch katholische Kultur der Selbstprüfung hervorgebracht. Gläubigen war die ständige Suche nach sündigen Regungen in ihrem Inneren aufgetragen. Wohin ist die dort entwickelte Fähigkeit zur Introspektion heute gewandert? Tatsächlich wird sie in der Werbung vorausgesetzt und benutzt. Was bedeutet es theologisch, wenn religiös grundlegende Verhaltensweisen in einem profanen Bereich wieder auftauchen? Ist der Markt, der uns in der Werbung anspricht, selbst ein Gott? Unser Autor ist Professor für katholische Theologie an der Universität Dortmund. (Redaktion)

Fragt man sich, was mit Augustinus neu in die Welt getreten ist, so wird die erste Antwort sein: eine Radikalität der Selbstanalyse beziehungsweise der Introspektion, die es vor ihm so nicht gegeben hat. Der Augustinus der „*Confessiones*“, der seine Gefühlsverwirrungen, seine Vergehen, Sünden und Begierden im Gegenüber zu Gott rückhaltlos aufdeckte, ist wirkmächtig geworden für eine ganze Kultur christlicher Gewissenserforschung. Sie bestand bis in die jüngste Zeit, war im Umkreis des Bußsakramentes angesiedelt und wurde gefördert durch per-

manentes Sündenbewußtsein und Höllenängste. In dieser Kultur christlicher Selbstprüfung wurde ein Menschentyp herausgebildet, der über eine große Fähigkeit zur Introspektion, zur Wahrnehmung verborgener Regungen und Leidenschaften seines Inneren verfügte. Aus Gründen, denen hier nicht nachgegangen werden muß, sind Sündenbewußtsein und Höllenängste zusammen mit dieser kirchlichen Bußpraxis größtenteils weggefallen. Meine Frage ist nun: ließ das Verschwinden der Kultur christlicher Gewissenserforschung auch die damit einhergehende, auf hohem Niveau vorhandene Fähigkeit zur Introspektion verschwinden? Oder gibt es heute vielleicht andere Lebensbereiche, in denen an diese im Christentum entwickelte Kulturtechnik abgeknüpft wird, wo sie gebraucht und vorausgesetzt wird, wenn auch mit anderen Intentionen als früher? Wo werden Menschen heute auf ihre verborgenen Antriebe, Begierlichkeiten und Verführbarkeiten hin angesprochen? Meine These ist, daß dies in der mächtigen und omnipräsenten Werbung geschieht.

1. Introspektion bei Augustinus

Die „grimmige Ehrlichkeit“¹, mit der Augustinus in den *Confessiones* die Gefühle seiner Vergangenheit analy-

¹ Peter Brown, *Der Heilige Augustinus. Lehrer der Kirche und Erneuerer der Geistesgeschichte*, München 1975, 149. – Aus den Bekenntnissen Augustins wird im folgenden zitiert nach der Übersetzung von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch, Stuttgart 1989 (mit einer Einleitung von K. Flasch).

siert, ist beispiellos für seine Zeit. Dem Römer der Oberschicht lag dergleichen fern, hatte er sich doch in seinem Verhalten wie in seinen Äußerungen als die Verkörperung jener Ordnung darzustellen, die in Haus, Reich und Welt herrschen sollte.² Eine entfernte Ähnlichkeit der *Confessiones* besteht zu den Märtyrerakten sowie zu den Briefen, in denen sich zum christlichen Glauben bekehrte gebildete Männer und Frauen über die Gründe ihrer Bekehrung verständigten. Augustinus ging aber weit darüber hinaus. In seiner Lebensbeschreibung ging es ihm stets um die Gefühle, darum, wie etwas war und wie es auf ihn wirkte; die Lektüre von Ciceros *Hortensius* veränderte seine Gefühle (*affectus*), nicht seine Ansichten (*Conf II, 4, 7*). Die Tatsachen werden nur beiläufig und oft genug lückenhaft erwähnt. Schon als Baby erkannte er beispielsweise jene Herrsch- und Selbstsucht in sich, die ihn sein „Weh den Sünden der Menschen!“ (*Conf I, 7, 11*) ausrufen ließ:

„[Ich] wollte meine Wünsche den Menschen kundtun, die sie erfüllen sollten, aber ich konnte es nicht, denn die Wünsche waren innen, diese Menschen aber außen, und mit keiner ihrer Wahrnehmungen konnten sie in meine Seele eindringen. Daher strampelte ich und schrie. Das waren die Zeichen [...]; sie entsprachen gar nicht der Wahrheit. Und wenn man mir dann nicht gehorchte, weil man mich nicht verstanden hatte oder vor Schaden bewahren wollte, war ich empört über die Großen, die mir nicht untätig waren, gegen freie Menschen, die mir nicht dienten. Ich rächte mich an ihnen durch Geheul. Kinder sind so“ (*Conf I, 6, 8*).

Die Triftigkeit dieser Kinderpsychologie steht hier nicht zur Debatte, nur die Unerbittlichkeit, mit der Augusti-

nus in seine Seele hineinleuchtete, um die Wurzel der Sünde zu entdecken. Später wird ihm die Plünderung eines Birnbaums, die er mit einigen Kameraden in kindlichem Leichtsinn verbrochen hatte, zum Anlaß, die ganze Verworfenheit und Bosheit seiner Seele auszubreiten (*Conf II, 4, 9*). Denn nicht, weil sie sie essen wollten, hatten die Jungen die Früchte gestohlen, sondern nur aus „Gefallen am Unerlaubten“, aus Freude an der Übeltäterei. Augustinus entwickelt daraus eine ganze Theorie des Begehrens, das von Gott wegführt, und der Hingegebenheit an die schönen Körperdinge, die er für maßlos hielt. Der reifer gewordene Mann sieht sich verstrickt in eine Kette von verkehrtem Wollen aufgrund der Begierde, die zur Gewohnheit geworden ist, und von Gewohnheit, die zur Notwendigkeit geworden ist; aus eigener Kraft kann er sich daraus nicht befreien (*Conf VIII, 5, 10*). Wohl hört er den Ruf, aufzustehen und ein neues Leben zu beginnen, doch es ist ihm wie dem Schlaftrunkenen, der schläfrigg „Gleich‘, Ja, gleich‘, Warte noch ein bißchen“ antwortet, „aber das ‚Gleich, gleich‘ kam nie gleich“, „denn ein anderes Gesetz in meinen Gliedern widerstrebte dem Gesetz meines Geistes und hielt mich gefangen unter dem Gesetz der Sünde“ (*VIII, 5, 12*).

Läßt sich eine frappierendere, erfahrungsgesättigtere Paulus-Exegese (*Röm 7, 23*) vorstellen? Das Bekehrungserlebnis in Mailand verschafft Augustinus dann eine gewisse Erleichterung, er findet die Kraft, sein Leben zu ändern. Aber er ist weit davon entfernt, nun in den ruhigen Hafen der Gottergebenheit eingelaufen zu sein.

² Vgl. Peter Brown, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums*, München Wien 1991, 23ff.

Sein Herz ist weiterhin unruhig, obwohl er es in Gott gelegt hat – denn da ist noch etwas anderes in ihm, etwas, das er wohl in den Stunden der Wachheit vergessen kann, das ihm aber in seinen Träumen begegnet. Im 10. Buch der *Confessiones*, das von der Zeit nach der Bekehrung handelt, erzählt Augustinus:

„Aber noch leben in meinem Gedächtnis [...] sexuelle Bilder, von meiner Gewohnheit dort eingeprägt. Wenn ich wach bin, überfallen sie mich kraftlos, aber im Schlaf führen sie nicht nur zur Lust, sondern auch zu Zustimmung und Tat. Das in der Seele aufbewahrte Scheinbild übt auf mein Fleisch einen so großen Einfluß aus, daß mich diese falschen Gesichte im Schlaf zu etwas bringen, was wirklich Gesehenes, wenn ich wach bin, nicht vermag. Bin ich denn dann nicht ich selbst, mein Herr und mein Gott? Und wie groß ist doch der Unterschied zwischen mir selbst und mir in diesem Augenblick, da ich einschlafe und von dort zum Wachen zurückkehre. Wo bleibt dann meine Vernunft, die im Wachen solchen Lockungen widersteht und unerschüttert bleibt, wenn die Dinge selbst auf mich eindringen?“ (*Conf X*, 30, 41)

Diese Beispiele sollen für die Eigenart der augustinischen Introspektion genügen. Seine entschlossene Selbstbeobachtung mündete jedenfalls in die Aufdeckung einer Krise seiner Identität. Seine Seele ist der Kampfplatz verschiedener Mächte. Daß er auf diese Krise theologisch und aus dem Glauben heraus reagierte, erklärt die Bedeutung seiner Bekenntnisse für die weitere Geschichte des Christentums. Bekanntlich hat Augustinus die *Confessiones* nicht nur aus Mitteilungsbedürfnis heraus geschrieben. Sie lassen sich nicht in eine Reihe stellen mit den zahlreichen Autobiographien unserer Zeit. Vielmehr wollte er am eigenen Beispiel eine theologische

These verdeutlichen, die spätestens seit 396 im Zentrum seines Denkens stand: daß Gott nicht um unserer Verdienste willen an uns handelt. Gott handelt an denen, die er erwählt und zum Heil vorherbestimmt hat, auf die Weise, die ihm gefällt, und ganz nach seiner Freiheit. Er setzt den Anfang des Glaubens, er ist es, der sich sein Lob bereitet (so schon *Conf I*, 1). Den Erwählten führen gute und schlechte Wege zu dem Ziel, das Gott ihm in seiner Gnade bereitet hat. So konnte Augustinus die Schlechtigkeit seines Lebenswandels so herausstreichen, ja offensichtlich übertreiben, um die Gnade Gottes in um so hellerem Licht erscheinen zu lassen. Augustins Gnadenlehre, seine Auffassung von der Prädestination und der Alleinwirksamkeit Gottes, erhält in diesem Buch eine aus dem eigenen Leben hergenommene, erfahrungsnahe, unüberbietbar authentische Verifikation. So erklärt sich auch der Doppelsinn des Begriffs *confessiones*: sie sind einerseits (Sünden-)Bekenntnisse, Selbstanklagen, andererseits Bekenntnis und Lobpreis Gottes, wie sie etwa Märtyrer in der Stunde ihrer Hinrichtung äußern. „Gott erwächst Lob aus unseren bösen wie aus unseren guten Taten. Er benutzt auch die Sünder zu seinen Zwecken³.“

In der autobiographischen Theologie seiner *Confessiones* hatte Augustinus bereits das Material bereitgelegt, aus dem dann seine spätere Theologie gestaltet werden sollte⁴. In *De Trinitate* (399–419) entwickelte er seine „psychologische“ Trinitätslehre aus den Elementen, die er bei seiner Selbstanalyse gefunden hatte: Gedächtnis,

³ *Flasch*, Einleitung (s. Anm. 2), 10.

⁴ Vgl. *Ernst Dassmann*, Augustinus. Heiliger und Kirchenlehrer, Stuttgart 1993, 27f., 166f., 136f.

Vernunft und Wille, das dreifaltige Geschehen der Selbstliebe, das sind die Spuren der Trinität im Menschen, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Und in *De civitate Dei* (413–427) sehen wir die Mächte der *civitas Dei* und der *civitas diaboli*, *humilitas* und *superbia*, in der Weltgeschichte gegeneinander streiten, die Augustinus vorher auf dem Grunde seiner Seele ausgemacht hatte. Schließlich hatte er in den *Confessiones* schon die Positionen der Gnaden- und Sündenlehre eingenommen, die er dann im pelagianischen Streit (ab 411) so erbittert verteidigen sollte. Die Verschärfung, die diese dort erfuhren, soll noch kurz dargestellt werden, da sie für die Wirkungsgeschichte Augustins entscheidend ist⁵.

Augustins Gegner im pelagianischen Streit, vor allem Julian von Eclanum, versuchten, ihn wegen seines gespannten Verhältnisses zur Sexualität in die Ecke einer radikalen christlichen Körperfeindlichkeit und Askese zu drängen, die zu seiner Zeit nicht mehr konsensfähig war. Die in den ersten Jahrhunderten der Kirche häufig geäußerte Meinung, daß Ehe und Fortpflanzung an sich dem Willen Gottes zuwider und von Christen möglichst ganz zu meiden seien, konnte eine Kirche nicht mehr wiederholen, die zum festen Bestandteil des öffentlichen Lebens und des römischen Staates geworden war. Sollte etwa das wahre christliche Leben nur bei den wilden Gruppen enthaltsamer Asketen und Mönche zu finden sein, die den Gemeinden Schrecken einjagten? Augustinus bemühte sich deshalb zu zeigen, daß die christlichen Ehen und das Zeugen von Kindern durchaus nach Gottes Willen sind: auch Adam und

Eva im Paradies hätten, wäre es nicht zum Sündenfall gekommen, geheiratet und Kinder bekommen, wie es dem Gebot „Wachset und mehret euch“ entspricht. Nur wäre bei ihnen die sexuelle Begierde vollkommen mit dem bewußten Willen zusammengefallen.

Nach dem Sündenfall zeigt sich aber nun gerade an der Sexualität, wenn sie auch an sich nichts Schlimmes ist, daß Wille und Begierde auseinandergetreten sind, ja in beständigem Streit miteinander liegen. Phänomene wie der Orgasmus – ein Augenblick prinzipieller Unbeherrschbarkeit –, Impotenz, unfreiwillige Erektion und nächtlicher Samenerguß dienten ihm als Beispiele dafür, daß die Harmonie von Wille und Trieb verloren war. Er wies auf die Macht hin, die in den Menschen wirkt und doch ihrem Einfluß entzogen ist. Das ist die Folge der Erbsünde, eine Strafe, die durchaus angemessen ist: da die Menschen sich gegen Gott aufgelehnt und die Ordnung zerstört haben, lehnt sich jetzt ihr Fleisch gegen sie auf und stürzt ihr Seelenleben in Unordnung (*poena reciproca*). Die Nachdrücklichkeit, mit der Augustinus in einer großen theologischen Perspektive die Aufmerksamkeit auf den Konflikt zwischen Leidenschaft und Vernunft im Inneren des Menschen lenkte, ließ für den Alltag der Christen nur das ständige Streben und Kämpfen gegen die Übermacht der Begierden übrig, für ihren Glauben aber die Hoffnung auf den Frieden und die Befreiung aus diesem Kampf, die Gott dereinst schenken würde.

„Solange die Sünde in deinen Gliedern sein muß, soll ihr wenigstens die Herrschaft genommen werden; es soll nicht geschehen, was sie befiehlt. Es erhebt sich der Zorn? Leihe dem

⁵ Vgl. zum folgenden Brown, *Die Keuschheit der Engel* 395–437.

Zorn nicht die Zunge zum Schmähen, gib dem Zorn nicht die Hand oder den Fuß zum Schlagen. [...] Jeder nach Vollkommenheit Strebende muß trachten, daß diese Begierlichkeit, welcher die Glieder nicht zum Gehorsam dargeboten werden, täglich im Voranschreiten sich mindere. ‚Das Wollen‘, sagt er [Paulus], ‚liegt mir nahe, das Vollenden des Guten aber nicht.‘ (Röm 7,18) [...] Er sagt nicht: Das Gute zu tun liegt mir nicht nahe, sondern er sagt: ‚Das Vollenden liegt mir nicht nahe.‘ Gar nicht ‚begehren‘ ist die Vollendung des Guten. Das tu inzwischen, solange unerlaubte Begierden in deinem Fleisch sind. ‚Du sollst deinen Begierden nicht nachgeben.‘ [...] Wann wird also die volle und vollkommene Freiheit im Herrn Jesus [...] eintreten? Wenn keine Feindschaft mehr sein wird, wenn ‚der letzte Feind, der Tod, vernichtet sein wird.‘ (Tractatus in Ioannis Evangelium 41, 12–13, um 415)⁶

So verbinden sich die großen Hoffnungen des Glaubens – Erlösung, Freiheit, Überwindung des Todes – mit der radikalisierten Selbsterfahrung des Sünders. Der schreckliche Kampf im Inneren, Folge der Sünde, wird einst von Gott befriedet werden. Bis dahin ist den Christen genaue Selbstbeobachtung, ständige Introspektion, scharfe Selbstkontrolle aufgetragen. Die Theologie dieses Vertreters der sich konsolidierenden Reichskirche war für Gemeinwesen konzipiert, die vom Einbruch der Leidenschaften bedroht waren, in denen aber Ordnung herrschen sollte. Die apokalyptische Erwartung vom Aufhören der Welt und ihrer Reiche, die frühere Christen und auch ihre Asketen beflügelt hatte, lag ihr nicht mehr im Sinn.

2. Die Kultur christlicher Selbstprüfung

„Diese Therapie der Selbstprüfung ist es vielleicht, die Augustinus einigen

unserer besten Traditionen so überaus nahegebracht hat“, meint Peter Brown⁷. In der Tat lassen sich zahlreiche wirkungsgeschichtliche Linien von Augustinus aus durch die Kultur des Abendlandes verfolgen, die über das bloß Theologisch-Philosophische hinausgehen. Man kann, wie es jüngst Dietmar Mieth in einem packenden Beitrag getan hat, darauf verweisen, wie durch die Kontrolle des Störfaktors Sexualität stabile Machtstrukturen sowohl in der patriarchalen Familie wie in Kirche und Gesellschaft sichergestellt werden konnten⁸. Wer sich selbst beherrschen muß, kann auch von anderen beherrscht werden. Aber sicherlich gilt auch das andere: wer sich selbst beherrscht, kann auch andere beherrschen. Man braucht nur darauf zu achten, mit welchen Argumenten die Unterdrückung der „Natur“-Völker durch Europäer legitimiert worden ist: die wilde Natur ist es eben, die beherrscht werden muß.

Im vorliegenden Zusammenhang kommt es mir aber auf die Kultur der Selbstprüfung an, die infolge der augustinischen Gnaden- und Sünden-theologie und ihrer Weiterentwicklung in der kirchlichen Moralunterweisung mindestens im Katholizismus prägend geworden ist. Wie immer man auch die psychischen Folgen davon beurteilen mag – Kinder, denen der Satz eingetrichtert wurde: „Wo ich bin und was ich tu, sieht mir Gott mein Vater zu“, entwickelten ohne Zweifel eine besondere Fähigkeit zur Selbstbeobachtung, eine unerhörte Sensibilität ihren inneren Regungen gegenüber. Der Fremdzwang mußte in Selbstzwang verwan-

⁶ Übersetzung von Thomas Specht: (BKV I, 11) 208f.

⁷ Brown, *Der Heilige Augustinus* aaO. 158.

⁸ D. Mieth, *Sexualität und Kirche*, in: „Wir sind Kirche“. Das Kirchenvolksbegehren in der Diskussion, Freiburg 1995, 81ff.

delt werden. Einige Zeugnisse aus dem Alltagskatholizismus des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts sollen das Gemeinte verdeutlichen, das sicherlich den meisten Katholikinnen und Katholiken heute noch aus den Erzählungen ihrer Eltern und Großeltern vertraut ist⁹. Da klagt ein achtjähriger Junge:

„Wenn man sich nun vorgestellt hätte, der Pfarrer hätte einem immer zugesehen, schon das wäre unerträglich gewesen. Und jetzt sah einem der liebe Gott immer zu? Wirklich immer?? Ich kann mich erinnern, daß ich es zustande brachte, den ganzen Tag kein stilles Örtchen aufzusuchen, weil ich es mir einfach nicht vorstellen konnte, daß auch da...? Und nachts? Und wenn man träumte?“

Dieser Junge hatte das 10. Buch der *Confessiones* sicher nicht gelesen, und doch ist er der augustinischen Erfahrung so nahe. Im Umkreis von Beichte und Erstkommunion erreichte die Erziehung zur Selbstprüfung einen ersten Höhepunkt. Eine 1933 (!) geborene Frau berichtet:

„Der nächste große Tag war die Erstkommunion. Was wurde da den, man kann wohl sagen, unschuldigen Kindern alles an Sünden dargestellt. [...] Das Gefühl, schuldbeladen zu sein, griff in der Kinderseele Raum. Die erste Beichte machte mir große Mühe, da ich immer und immer noch nach Sünden forschte, was mir einfiel, kann doch nicht alles gewesen sein.“ Ein anderer erzählt: „Ein dunkler Punkt in unserem religiösen Leben der Kinderzeit war die Beichte. [...] ich wünsche keinem Kind das Herzklopfen bei der Beichte und die Ängste, die auszustehen waren bis zur Kommunion. [...] Doch das war das Wenigste, aber so viele Stunden [zwischen Erstbeichte und Erstkommunion] keine Sünden zu begehen! Wo doch ein harmloses Schimpfwort oder ein kleiner Rempfer, mit denen man

Geschwister oder Freunde bedachte, Sünde war. Schon gar nicht zu reden von einer leisesten Zorneserregung. Man hätte frank ein Heiliger sein müssen.“

Joseph Wittig, der große schlesische Theologe und Dichter, hat in seinem damals heftig umstrittenen Aufsatz „Die Erlösten“ (1922) die katholische Atmosphäre von Sündenangst und Selbstprüfung eindrücklich beschrieben und theologisch zu ihrer Überwindung beitragen wollen. Er schildert das Leben der Gläubigen als ein friedloses Hin und Her,

„ein anstrengender Weg von der Beicht bis zur Sünde, von Sünde zur Beicht, ein qualvoller Wechsel von Wiederherstellung und Verfall, Verfall und Wiederherstellung. Der Katholik treibt sich sein Leben lang [...] in den Grenzgebieten des Reiches Gottes herum und fühlt sich stets von Strafen für Grenzüberschreitungen bedroht. [...] Er muß fortwährend an der Grenze Grenzverletzungsprozesse mit seiner Seele, mit seinem Beichtvater, mit seinem Herrgott durchfechten“.¹⁰

Der Theologiestudent Wittig hatte Zweifel an der Lehre, wir seien durch Christus von unseren Sünden erlöst:

„Denn das ist nicht wahr. Ich bin gar nicht erlöst von meinen Sünden. Ich habe von Jahr zu Jahr gehofft, daß ich sie los werde. Ich habe gar keine Freude mehr gehabt an meiner schönen Jugend. Fortwährend mußte ich mich mit den Sünden plagen. Das nenne ich keine Erlösung.“

Einen Mann aus dem Volk läßt er sprechen:

„Nein, fromm werden will ich nicht, denn da hat man ja keine Ruhe mehr im Innern; bei jedem Schritt, bei jeder Handbewegung, bei jedem Mundaufmachen muß man gleich denken, daß es Sünde sein könnte.“

⁹ Vgl. zum folgenden *Andreas Heller, Therese Weber, Olivia Wiebel-Fanderl*, Religion im Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, Wien 1990. Die zitierten Texte stammen aus dem Beitrag von A. Heller, „Du kommst in die Hölle...“. Katholizismus als Weltanschauung in lebensgeschichtlichen Zusammenhängen, 28–54.

¹⁰ J. Wittig, Die Erlösten, in: Hochland 19,2 (1922), 1–26, hier 7. Die folgenden Zitate ebd. 6 und 19.

Wittigs Aufsatz wurde 1925 indiziert, er selbst 1926 exkommuniziert. Einstweilen behielt die wirkungsvolle Kombination von Selbstherrschaft und Kirchenherrschaft die Oberhand. Aber Wittigs Protest, der seinerzeit von vielen Menschen begeistert aufgenommen wurde, zeigte die Krise an. Krieg und Nachkriegszeit, die Auflösung des katholischen Milieus und die Erneuerung durch das Konzil haben die tiefeingefressene katholische Kultur der Selbstprüfung beinahe spurlos verschwinden lassen. Was ist aber aus den Fähigkeiten geworden, die katholischen Kindern von früh auf antrainiert wurden und die sie später oft mit selbstzerstörerischer Perfektion beherrschten?

3. *Introspektion in der Werbung*

So wie in der vergangenen christlich-katholischen Kultur die Menschen in Haus und Stadt ständig von Bildern der Heiligen und der Religion umgeben waren, so sind wir es heute von den Bildern der Werbung. Die Bezeichnung „Werbeunterbrechung“, die in den Privatsendern verwendet wird, ist nicht richtig: In Wirklichkeit wird die Werbung durch die Filme unterbrochen, denn um der Werbung und ihrer Einnahmen willen werden sie gesendet. Werbeeinnahmen allein erhalten ganze Branchen am Leben; kein Unternehmen kann es sich leisten, auf Werbung zu verzichten. Die Zeitungen bringen jeden Tag Stapel aufwendig gestalteter Reklame ins Haus; die früheren Andachtsbildchen waren nur ein schwacher Vorschein davon. Werbung ist allgegenwärtig. Geht man durch die Stadt, so ist nicht gewiß, ob man mehr wirkliche Menschen oder mehr Bilder von Menschen auf Werbeplakaten gesehen hat; vermutlich

haften letztere länger im Gedächtnis. Werbung appelliert an unsere Wünsche und Bedürfnisse. Aber wessen Bedürfnisse sind es? Habe ich kein Büro einzurichten, werde ich die Reklame in der Zeitschrift für Büroeinrichtungen unbeachtet lassen. Die Werbung der Bausparkassen richtet sich nur an potentielle Bauherren. Aber die Werbung, die im Fernsehen, auf Plakatwänden, im Kino und in den Massenblättern begegnet, meint uns alle. Sie wird nicht immer alle gleichermaßen erreichen. Das hier oder da vorgestellte Bedürfnis ist vielleicht nicht meines. Ist es mein Traum, an einem Südseestrand inmitten schöner Mädchen aller Sorgen ledig zu sein, oder bevorzuge ich die Gediegenheit eines gemütlichen Landhauses im Kreise von guten Freunden? Die unablässige Konfrontation mit Werbung, die für niemanden völlig wirkungslos bleibt, löst bei den Beworbenen notwendig einen Prozeß der Introspektion aus. Ständig ist man vor die Frage gestellt, ob diese oder jene Begierde meine eigene ist. Die Werbung fragt in meinem Inneren nach den Bildern und Phantasien, die ihr entsprechen. Dieser Prozeß läuft ständig ab, wenn er auch zum großen Teil unbewußt bleibt. Die Unbewußtheit ist aber kein Argument gegen die Behauptung eines solchen Prozesses der Introspektion. Auch die katholische Aufmerksamkeit für mögliche Sünden und Begierden war zum großen Teil unbewußt, dennoch steuerte sie das Fühlen und Handeln.

Der Einwand, die Werbung appelliere an unsere Begierden in genau umgekehrter Intention als die frühere katholische Moral es tat, ist berechtigt. Bei Augustinus handelte es sich darum, die inneren Antriebe und Leidenschaften aufzuspüren, um sie in die Schranken weisen zu können. Die Werbung

will uns hingegen ermuntern, sie auszuleben. Als idealer Christ hatte ein Mensch zu gelten, der seine Bedürfnisse und Triebe weitestgehend beherrschte; als ideales Subjekt der Warengesellschaft gilt jemand, der seinen (Kauf-)Gelüsten möglichst spontan und vorbehaltlos nachgibt. Diese unterschiedliche Intention ändert aber nichts daran, daß jeweils eine gleichartige Fähigkeit zur Introspektion vorausgesetzt wird.

Die Gleichartigkeit der vorausgesetzten Fähigkeit läßt indes darauf schließen, daß auch in der Sache Analogien zwischen dem augustinisch-christlichen Projekt der Introspektion und dem der Werbung bestehen könnten. Zwei davon möchte ich zum Schluß noch andeuten.

1. Beidemale entsteht die existentielle Frage: Wer ist das Subjekt meines Begehrens? Augustinus fand sich am Ende seiner Selbstbeobachtung in einer Identitätskrise vor: wer war er selbst, der Mensch seiner Träume oder der seines Wachseins? Wie konnte er noch „ich“ sagen, wenn er zwei verschiedene Persönlichkeiten in sich entdeckte? So geht es aber auch mir als Subjekt des Konsums. Greife ich nach dieser oder jener Ware im Regal eher als nach einer anderen, erträume ich mich als Besitzer einer Luxuslimousine mit den dazugehörigen Privilegien, dann kommt ja auch hier die Frage auf: bin ich es, der das tut und will, oder handle ich nur als verführtes Objekt der Werbung? Aber da ich es doch offensichtlich bin, der so vorzieht und träumt, wer bin ich dann? Was will, was brauche ich wirklich? Millionenfach wird diese Frage von den Konsumenten nicht gestellt, aber Augustinus war ja auch ein einsames Genie religiöser Selbstanalyse.

2. Der Markt tritt mir gegenüber auf wie „Gott“. Diese Analogie ist zwar mit Vorsicht zu behandeln, aber ich sehe doch einige Anhaltspunkte. Die Werbung, die mir zugewandte Seite des Marktes, zwingt mich, mir über meine innersten Regungen klarzuwerden, so wie sich Augustinus durch Gott dazu gezwungen fand. Diesem Zwang kann ich nicht entkommen, solange mich die Werbung von allen Seiten umgibt und sie mich zur Reaktion und zu Auswahl auffordert. Wie Augustinus in beeindruckenden Worten auf den ersten Seiten der *Confessiones* von der Allgegenwart und Allumfassendheit Gottes spricht, so können wir auch vom Markt reden. Wie könnten wir ihm entfliehen? Wo könnten wir hingehen, wo er noch nicht wäre? Augustinus sagt:

„Denn auch wenn ich hinabsteige zur Unterwelt, du bist da. Ich wäre also nicht, mein Gott, ich wäre überhaupt nicht, wenn du nicht in mir wärst. Oder soll ich besser sagen: wenn ich nicht in dir wäre, aus dem, durch den und in dem alles ist?“ (Conf I, 2, 2)

Übergehen wir für einen Augenblick religiöse Empfindlichkeiten und stellen wir nüchtern fest, daß alles das auch vom Kapitalismus und seinen Marktgesetzen gesagt werden kann. Niemand kann ihm entkommen, er herrscht an den Börsen und bei den Obdachlosen; er ist uns innerlicher als wir uns selbst. Und wie von ungefähr fließen auch Augustinus bald Metaphern aus der Finanzwelt in die Feder: „Nie geizig, verlangst du doch Zinsen. Man gibt dir mehr als das Verlangte, so daß du zum Schuldner wirst – aber wer besäße irgendetwas, das dir nicht gehörte?“ (Conf I, 4, 4) Dann, als wenn er die Grenzenlosigkeit unseres Konsumverhaltens beschreiben wollte, spricht er zu Gott: „Du hast deinen

Wohlgeruch ausgeströmt, ich habe ihn eingeatmet und wittere dich. Geschmack habe ich an dir gewonnen, jetzt hungere und dürste ich.“ (Conf X, 27, 38). Schließlich jener berühmte Satz, der als bündigste Zusammenfassung seiner Gnadenlehre gilt: „Gib, was du befiehlst, und befiehl dann, was du willst“ (Conf X, 29, 40), oder auch: „Gib, was ich dir darbringen soll“ (Conf XI, 2, 3). Beschreibt dieser Satz nicht exakt unsere Position dem Markt gegenüber?

Als Ergebnis halte ich fest: was in der verflossenen christlichen Kultur grundgelegt und eingeübt worden ist, ist nie ganz verloren. Es findet sein Fortleben in anderen Zusammenhän-

gen, in anderen Funktionen. Darauf ist zu achten, denn wo religiös fundamentierte Verhaltensweisen in anderen Zusammenhängen auftauchen, ist damit zu rechnen, daß wir es auch hier mit „Religion“ zu tun haben.¹¹ Ich halte es für die besondere Verantwortung der Christen und vor allem der Theologen und Theologinnen, die sich professionell mit religiösen Dingen auskennen und welche die lange Geschichte des Christentums als Anschauungsmaterial kennen, dem Weiterwandern von religiösen Verhaltensweisen nachzugehen, um so die Herausforderung des ersten Gebotes zu aktualisieren. Nur auf diese Weise können moderne Götzen enttarnt werden.

¹¹ Dazu eine eindrucksvolle, höchst lesenswerte Bestätigung: Norbert Bolz/David Bosshart, *KULT-Marketing. Die neuen Götter des Marktes*, Düsseldorf 1995.