

# Selbstverwirklichung, Selbstverleugnung: welches Selbst?

## Beobachtungen in Anlehnung an Charles Taylor und Lk 9,23-25<sup>1</sup>

Veronika Hoffmann

erschienen in: ThGl 106 (2016) 1–15.

### Abstract

Ist „Selbstverwirklichung“ ein zutiefst egoistisches Ideal, das der christlichen Maxime der Selbstverleugnung widerspricht? Oder bezeichnet sie gegen problematische Selbstverneinungsideen vielmehr genau das Ziel, zu dem ein Leben aus dem Glauben führen will? Im Rückgriff auf Überlegungen des kanadischen Philosoph Charles Taylor, der die Tiefenstrukturen des modernen Selbstverwirklichungsstrebens analysiert hat, entwickelt der Beitrag ein Verständnis von Selbstverwirklichung, das sich mit der Rede von der „Selbstverleugnung“ in Lk 9 verbinden lässt.

Is self-fulfilment a selfish ideal, contrary to the Christian rule of self-denial? Or is self-fulfilment what a Christian life eventually aims at? With recourse to Charles Taylor's analysis of the modern ideal of self-fulfilment, the article aims to show how self-fulfilment can be compatible with self-denial in the sense of Luc 9.

### 1 Einleitung: zur Ambivalenz der Begriffe

Ein junger Mann geht vor seiner Freundin auf die Knie und bittet: „Heirate mich, damit meine Lebenserwartung steigt!“ Sachlich hätte er durchaus Recht: Statistisch gesehen haben Menschen in Partnerschaften eine etwas höhere Lebenserwartung als Alleinstehende (heiraten müssen sie dafür allerdings nicht). Dennoch dürfte dieser Heiratsantrag wenig Chancen haben, angenommen zu werden. Was aber, wenn der Antragsteller eine etwas andere Formulierung gewählt und gebeten hätte: „Heirate mich und mache mich damit glücklich!“? Manchen Kritikern der Moderne zufolge bedeutet dieser Satz, etwas eleganter verpackt, genau dasselbe wie der erste. Denn offensichtlich ist für diesen jungen Mann nichts wichtiger als sein persönliches Glück. Diesem soll die Frau dienen – von *ihrem* Glück ist dabei nicht die Rede. Das sei, so der Vorwurf, ein typischer Ausdruck des modernen egoistischen Individualismus, dem es um nichts gehe als seine eigene Selbstverwirklichung. Weder höhere Werte noch andere Menschen kämen dabei angemessen in den Blick.

Manche Theologen – und manche Prediger – würden dem zustimmen. Im Raum des Christlichen von „Selbstverwirklichung“ zu reden, gilt dann als Anbiederung an den Zeitgeist, als christliche Verbrämung einer eigentlich höchst unchristlichen Zelebration des Individuums. Immerhin ist in den Evangelien von „Selbstverwirklichung“ nicht die Rede – von

---

<sup>1</sup> Überarbeitete Fassung des Habilitationsvortrags an der Universität Erfurt 2012. Der Vortragsstil wurde in geglätteter Form beibehalten.

„Selbstverleugnung“ hingegen durchaus, und zwar bei allen drei Synoptikern und an zentraler Stelle. So liest man in Lk 9, 23: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“ Heinrich Schlier kommentiert: „Ich soll mich nicht zu mir, zu meinem Wesen bekennen und mich an mir festhalten, sondern *mich in radikalem Verzicht auf mich selbst ... preisgeben*.“<sup>2</sup>

Eine solche radikale Ablehnung der Selbstverwirklichung ist jedoch keineswegs theologischer Konsens, es gibt auch positive Rezeptionen des Begriffs. Diese verstehen sich vor allem als Befreiungsschlag gegen asketische Idealbilder, in denen Gottes Wille und der des Menschen in einen unauflösbaren Widerspruch zueinander gestellt wurden: Wer den Willen Gottes erfüllen wolle, müsse den eigenen Willen aufgeben. Unter dem Vorzeichen einer christlich verstandenen Selbstverwirklichung sollen demgegenüber Gottes Ziel mit dem Menschen und dessen ureigenster Identitätswunsch zur Deckung kommen: „Selbstwerdung fällt mit der Begegnung mit Gott zusammen. Gott ist dort, wo ich ganz ich selbst bin“<sup>3</sup>. Und auch die soeben zitierte Evangelienperikope lässt sich in eine solche Sicht einpassen – jedenfalls, wenn man z.B. Eugen Drewermanns Auslegung der Parallelstelle Mk 8 liest. Denn Drewermann zufolge geht es hier nicht um die Bekämpfung von Egoismus, sondern was wie Egoismus aussehe, sei in Wirklichkeit ein Leben, das dauernd in der Angst um sich selbst kreise und darüber vergesse, wofür es sich zu leben lohnt. Was meint dann die Aufforderung zur Selbstverleugnung? „Das ‚Gegengift‘ gegen eine solche Haltung [der Angst um sich selbst, V.H.] kann daher nicht in einer Mahnung zu mehr ‚Selbstlosigkeit‘, ‚Verzicht‘ und ‚Hingabe‘ bestehen, sondern einzig in der Ermöglichung eines Vertrauens, das den Taumel der Angst in der Wurzel der Existenz beruhigt.“<sup>4</sup> Und Drewermann fragt: „Gibt es ‚denn‘ eine wichtigere Aufgabe in unserem Leben als, nach dem Vorbild Jesu, *selber* zu leben?“<sup>5</sup>

Freilich scheinen beide Termini, „Selbstverleugnung“ wie „Selbstverwirklichung“, etwas aus der Mode gekommen zu sein. Die theologische Debatte um die Selbstverwirklichung hatte ihren Höhepunkt in den achtziger Jahren. Und sucht man ein theologisches Buch, das den Begriff der „Selbstverleugnung“ prominent im Titel trägt, muss man sogar bis ins Jahr 1936 zurückgehen, nämlich bis zu dem Werk des Jesuiten Emmerich Raitz von Frentz: „Selbstverleugnung. Eine asketische Monographie“<sup>6</sup>. Aber auch wenn beide Begriffe im Moment nicht sonderlich *en vogue* sind, so ist doch zu vermuten, dass der Konflikt, den sie bezeichnen, durchaus nicht beigelegt ist. Um dem genauer nachzugehen, seien zunächst die beiden Termini jeweils etwas genauer in den Blick genommen.

---

2 H. Schlier, „ἀρνέσθαι“. Artikel, in: ThWNT Bd. 1 (1933), 471. Herv. im Orig.

3 G. Kreppold, Selbstfindung oder Selbstverleugnung: Gibt es eine christliche Selbstverwirklichung?, in: LebKat 17 (1995), 135.

4 E. Drewermann, Das Markusevangelium. Bd. 1, Olten 1987, 579.

5 Ebd., 581. Herv. im Orig.

6 E. Raitz von Frentz, Selbstverleugnung. Eine asketische Monographie, Einsiedeln 1936.

## 1.1 Selbstverwirklichung

Mit dem Begriff der Selbstverwirklichung ist eine Dynamik auf ein Ziel hin bezeichnet. Denn er impliziert, dass ich nicht einfach mit mir identisch bin, dass das aktuelle Selbst noch nicht das voll verwirklichte Ziel-Selbst ist. Man könnte hier auch von einem „Selbst-Projekt“ sprechen und damit gerät die Ambivalenz einer solchen Selbstverwirklichung in den Blick. Wenn heute zunehmend in Projekten gearbeitet wird, dann mag das mit einer größeren Freiheit und mehr Kreativität und Eigenverantwortung zusammengehen. Aber es entstehen auch neue Zwänge. So spricht Ulrich Bröckling in seinem Buch „Das unternehmerische Selbst“ von einer problematischen „Dynamik permanenter Selbstoptimierung“<sup>7</sup>. Der vor einigen Jahren eingeführte Begriff der „Ich-AG“ hat ungewollt diese Ambivalenz aufgedeckt: Was die Chance bezeichnen sollte, sich als Kleinstunternehmer erfolgreich selbständig zu machen, hat Konnotationen von permanenter Selbstvermarktung und Selbstausbeutung. Und folgt man Bröckling, so ist man heute auch dann, wenn man keine Ich-AG gründet, fast zwangsweise Inhaber der Marke „Ich selbst“, einer Marke, die auf dem Markt platziert, beworben und gegebenenfalls den geänderten Markterfordernissen angepasst werden muss. Aus der befreienden Selbstverwirklichung wird so ein Zwang zur Selbst-Optimierung. Kein Wunder also, wenn inzwischen die Rede vom „Zwang zur Selbstverwirklichung“ die Runde macht – mit zum Teil merkwürdigen Volten. So bietet ein Ratgeber an, von diesem Zwang zu befreien, und zwar „mit einem einzigartigen psychologischen Schritt-für-Schritt-Programm“<sup>8</sup>, wie der Klappentext wirbt. Offensichtlich besteht der neueste Optimierungsweg folglich darin, dem Zwang zur Selbstoptimierung zu entkommen. Das skurrile Beispiel weist auf etwas durchaus Interessantes hin: Es scheint fast so, als kämen wir in einer bestimmten Weise aus einem grundsätzlich selbstbezüglichen Denken gar nicht mehr heraus, selbst wenn wir wollen. Diese hier noch unscharf formulierte Vermutung wird noch genauer zu beobachten sein. Wenden wir uns zuvor jedoch dem Gegenbegriff der Selbstverleugnung genauer zu.

## 1.2 Selbstverleugnung

Auch Selbstverleugnung ist kein in sich stehender, sondern ein dynamischer Begriff, allerdings gegenüber demjenigen der Selbstverwirklichung mit einem entscheidenden Unterschied: Schaut man sich die Verwendung an, bezeichnet er anders als „Selbstverwirklichung“ in aller Regel kein Ziel, sondern ein *Mittel*. Selbstverleugnung wird in einen Kontext des „zugunsten von“ gestellt. Sogar bei dem bereits erwähnten Emmerich Raitz von Frentz liefert der Begriff zwar den Titel seiner Monographie, aber Selbstverleugnung stellt nicht selbst das Ziel, sondern ein asketisches Mittel dar. Selbstverleugnung ist von Frentz zufolge „die einem eigenen Streben

---

7 U. Bröckling, Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main 2007, 17.

8 V. Kitz / M. Tusch, Ich will so werden, wie ich bin. Für Selberleber, Frankfurt 2011. Dieser Anti-Selbstverwirklichungs-Ratgeber ist zudem in verschiedenen Umschlagfarben erhältlich, damit man diejenige Farbe wählen kann, die am besten zu einem passt.

entgegengesetzte Unterlassung oder Handlung zum Zweck sittlicher Vervollkommenung“<sup>9</sup>, eine Haltung gewissermaßen des „sittlichen Trainings“, ähnlich wie ein Hochleistungssportler auch dann trainiert, wenn er keine Lust hat, und sich bestimmte Genüsse verkneift. Das führt nun jedoch zu einer merkwürdigen Wendung in unseren Beobachtungen. Denn ist für einen Hochleistungssportler sein Sport nicht eine Form von Selbstverwirklichung, so viele Härten er ihm auch abverlangt? Bei Raitz von Frenzt scheint es ähnlich zu sein: Selbstverleugnung erscheint geradezu als Mittel zu einer Form von Selbstverwirklichung, in seinem Fall einer solchen sittlicher Natur.

Aber ist eine solche Selbstverleugnung, die letztlich Selbstverwirklichung anzielt, nicht ein verkappter religiöser Egoismus? *Echte* Selbstverleugnung, so ließe sich einwenden, schaute vielmehr konsequent von sich weg und rückte ganz den anderen in den Fokus der Aufmerksamkeit. Der Einwand ist nicht von der Hand zu weisen und wird am Ende der Überlegungen noch einmal aufgegriffen werden. Hier soll zunächst auf eine Schwierigkeit der scheinbaren Lösung hingewiesen werden, Selbstverleugnung bestehe darin, konsequent von sich weg zu schauen. Denn man kann bekanntlich seine Aufmerksamkeit kaum bewusst von etwas wegleiten, außer indem man sie auf etwas anderes hinlenkt. Den Baustellenlärm vor meinem Fenster kann ich nicht ausblenden, indem ich beschließe, ihn nicht mehr zu hören, ich brauche einen interessanten Text, der meine Aufmerksamkeit bindet. Die Aufforderung, von sich weg zu schauen, mag also sachlich richtig sein, als ausdrückliche Zielstellung führt sie in Schwierigkeiten. Umso interessanter ist es zu beobachten, dass selbst in Lk 9, wo ausdrücklich von „Selbstverleugnung“ die Rede ist, diese nicht als Ziel, sondern als Mittel zum Zweck verstanden zu werden scheint. Denn direkt im Anschluss an das Wort von der Selbstverleugnung heißt es dort: „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten.“ (Lk 9,24). Das Ziel liegt auch hier offensichtlich nicht in der Selbstverleugnung, sondern woanders: Wer sich selbst verleugnet und sein Leben verliert, tut es, *um es zu retten* – und zwar sein *eigenes* Leben, nicht etwa das seines Nächsten. Also doch: durch Selbstverleugnung zur Selbstverwirklichung?

Freilich gibt es neben Ziel und Mittel eine dritte Komponente im Text: die Bedeutung Jesu. So lautet parallel zum „Retten des Lebens“ eine zweite Zielangabe: „wer mein Jünger sein will“, und das Verlieren geschieht „um meinetwillen“. Auf die Bedeutung dieser dritten Komponente wie auf den Text insgesamt wird ebenfalls noch ausführlicher zurückzukommen sein.

Zunächst lässt sich als ein erstes Zwischenfazit festhalten: 1. Selbstverwirklichung macht eine Spannung auf: wer ich bin im Unterschied zu dem, was ich sein will, wenn ich mit meinem Selbstideal zur Deckung gekommen bin. 2. Selbstverleugnung scheint – auch in Lk 9 – kein Ziel, sondern ein Instrument zu sein. Aber lässt sich Lk 9 deswegen schon mit der Rede von der „Selbstverwirklichung“ versöhnen? Bleibt dieses Ideal nicht dennoch eines von Egoisten, mit „Nachfolge“ schlicht unvereinbar?

---

9 O. Zimmermann, Lehrbuch der Aszetik, Freiburg, 2. Aufl. 1932, 164f., zit. nach Frenzt, Selbstverleugnung (s. Anm. 6), 14.

## 2 Eine „Tiefenbohrung“ mit Charles Taylor

Um an dieser Stelle etwas klarer zu sehen, mache ich im Folgenden einige Anleihen bei dem kanadischen Philosophen Charles Taylor. Dabei können freilich nur einige Aspekte aus seinem umfangreichen Werk zur Sprache kommen.

### 2.1 „Das Unbehagen an der Moderne“

Taylor diagnostiziert in seinem gleichnamigen Buch ein „Unbehagen an der Moderne“.<sup>10</sup> Für diejenigen, die von einem solchen Unbehagen befallen sind, ist trotz aller Fortschritte in der Moderne etwas verloren gegangen. Wann dieser Verlust beginnt, wird sehr verschieden angesetzt, aber inhaltlich richtet sich die Kritik recht einhellig auf den *Individualismus*. Dieser Individualismus stellt zwar eine hohe zivilisatorische Errungenschaft dar. „Wir leben heute in einer Welt, in der die Menschen das Recht haben, ihr eigenes Lebensmuster selbständig zu wählen, ihrem eigenen Gewissen folgend zu entscheiden, welche Überzeugungen sie vertreten wollen, und die Form der Lebensführung in zahllosen Hinsichten zu bestimmen, über die ihre Vorfahren keine Kontrolle hatten.“<sup>11</sup> Das bedeutet aber umgekehrt, dass wir uns nicht mehr als Teil einer uns vorausliegenden, umfassenden Ordnung verstehen, in die wir uns einordnen. Die Kritiker bemängeln nun, durch diesen Verlust der unhinterfragten höheren Ordnung sei es auch zu einem Verlust von höheren Zwecken gekommen, denn solche Ordnungen gaben dem Leben des einzelnen und der Gemeinschaft Sinn. Nach ihrer Auflösung rückten die Menschen jetzt ihr individuelles Leben in den Mittelpunkt, wodurch eine übersteigerte Selbstbezogenheit entstehe, die sich nur sehr begrenzt für das Wohlergehen anderer oder für gesellschaftliche Fragen interessiere.

Zu dieser egoistischen Orientierung gesellt sich in den Augen der Kritiker ein zweiter höchst problematischer Charakterzug des modernen Individualismus: sein *Relativismus* in dem Sinn, dass nicht nur jeder das Recht auf die Wahl seiner eigenen Lebensweise habe, sondern jede dieser Lebensweisen auch als gleich wertvoll zu betrachten sei. Es gebe also keine Möglichkeit, das Selbstverwirklichungsideal, das „Selbst-Projekt“, das jemand gewählt hat, moralisch zu qualifizieren. Es könne nur jeder für sich selbst beschließen, ob er beispielsweise das Projekt „den Hunger auf der Welt bekämpfen“ dem eingangs genannten der „Steigerung der eigenen Lebenserwartung“ vorziehen will. Zu behaupten, es sei *grundsätzlich* hochwertiger, den Hunger in der Welt zu bekämpfen, wäre intolerant, denn es käme einem Versuch gleich, anderen Vorschriften bezüglich der Verwirklichung ihres Selbst zu machen und sie damit in ihrer Wahlfreiheit einzuschränken. Dieser Relativismus verschärfe noch, so die Kritik, die übersteigerte Selbstbezogenheit und mangelnde Wertorientierung des modernen Individuums.

---

10 C. Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main 1995. Taylor hat seine Überlegungen wieder aufgegriffen und vertieft in C. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt am Main 2009. Eine umfassendere theoretische Auseinandersetzung mit der Idee der Selbstverwirklichung bei Taylor, als sie hier geleistet werden kann, findet sich in M. Schlette: *Die Idee der Selbstverwirklichung. Zur Grammatik des modernen Individualismus*, Frankfurt am Main 2012.

<sup>11</sup> Taylor, *Unbehagen* (s. Anm. 10), 8.

## 2.2 Das Ideal der Authentizität

Taylor selbst schließt sich weder der Kritik der modernen Selbstverwirklichung uneingeschränkt an, noch schlägt er sich einfach auf die Seite der Verteidiger des Selbstverwirklichungsideals, noch empfiehlt er eine Form von Mittelweg oder sucht einen Kompromiss. In seinen Augen haben die Kritiker des Selbstverwirklichungsideals in vielen Punkten Recht, was die *konkrete Gestalt* angeht, in der dieses Ideal derzeit vertreten und gelebt wird. Aber Taylor macht hinter diesen problematischen Gestalten ein tatsächliches moralisches Ideal aus – ein Ideal, das die Verfechter der Selbstverwirklichung verstümmelt und die Kritiker noch nicht einmal entdeckt hätten. Taylor nennt es das Ideal der „Treue zu sich selbst“ oder der „Authentizität“<sup>12</sup>. Dieses Ideal der Authentizität, das als solches „von uns Heutigen gar nicht verworfen werden kann“<sup>13</sup>, wie Taylor pointiert behauptet, will er wieder freilegen. Worum handelt es sich dabei?

Den entscheidenden Schritt zur Ausbildung dieses modernen Ideals verortet Taylor am Ende des 18. Jahrhunderts, wenn auch seine Quellen viel weiter zurückreichen. Wesentlich ist die Entdeckung, dass „jeder von uns seine eigene originelle Weise des Menschseins hat“<sup>14</sup>. Das heißt natürlich nicht, dass man nicht vorher schon Unterschiede zwischen Menschen wahrgenommen hätte, aber diese Unterschiede wurden nicht in derselben Weise qualifiziert. Erst jetzt kommt ihnen zentrale Bedeutung für meine Weise des Menschseins zu: „Wenn ich mir nicht treu bleibe, verfehle ich den Sinn meines Lebens; mir entgeht, was das Menschsein für *mich* bedeutet.“<sup>15</sup> Man kann sich diese fundamentale Veränderung unter anderem am Verständnis der Kunst verdeutlichen. Diese dient jetzt typischerweise nicht mehr einfach der Nachahmung der Natur anHand von bestimmten Regeln, sondern stellt eine schöpferische Tätigkeit dar und dient auch der Selbstfindung des Künstlers durch seine Kreativität. Der Bezug z.B. zur Natur geschieht jetzt in der je eigenen Perspektive und Ausdrucksweise des Künstlers, die ihrerseits zu einer „persönlichen Resonanz“<sup>16</sup> beim Betrachter oder Hörer führen will. Zum Teil wird der Künstler jetzt überhaupt erst als ein solcher in unserem Verständnis des Wortes betrachtet. So wird gerade an der Wende zum 19. Jahrhundert der Komponist von einem „Tonsetzer“, dem Handwerker der Musik, zum „Tondichter“ aufgewertet.

Wenn auch das künstlerische Selbstverständnis besonders deutlich das Ideal der Authentizität spiegelt, so ist dieses doch nicht auf die Künstler beschränkt, sondern wird zu einem allgemeinen: „Sich selbst treu sein heißt nichts anderes als: der eigenen Originalität treu sein, und diese ist etwas, was nur ich selbst artikulieren und ausfindig machen kann. Indem ich sie artikuliere, definiere ich zugleich mich selbst. Damit verwirkliche ich eine Möglichkeit, die ganz eigentlich mir selbst gehört. Dies ist die Auffassung im Hintergrund des modernen

---

<sup>12</sup> Ebd., 23.

<sup>13</sup> Ebd., 32.

<sup>14</sup> Ebd., 38.

<sup>15</sup> Ebd. In „Ein säkulares Zeitalter“ hat Taylor ausführlicher dargestellt, dass und warum diese Kultur der Authentizität, die in der Romantik nur für bestimmte gesellschaftliche Kreise galt, in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts zur Massenkultur geworden ist. Vgl. Taylor, *Zeitalter* (s. Anm. 10), Kap. 13.

<sup>16</sup> Taylor, *Unbehagen* (s. Anm. 10), 101.

Authentizitätsideals und der Ziele ‚Selbsterfüllung‘ oder ‚Selbstverwirklichung‘, in deren Sinn das Ideal normalerweise formuliert wird.“<sup>17</sup>

### 2.3 Bedingungen der Verwirklichung echter Authentizität

Wenn wir uns auf dieses Ideal der Authentizität selbst beziehen und nicht auf seine Fehlformen: Welches sind dann die Bedingungen seiner Verwirklichung und wie lässt sich das Abgleiten in egoistisch-relativistische Verkürzungen vermeiden? Taylor nennt zwei solche Bedingungen. 1. Das Ideal muss sich auf Wertvorstellungen und Ziele beziehen, die nicht beliebig gewählt sind, sondern die in einem weiteren Horizont von Bedeutung stehen. 2. Es muss die konstitutive Bedeutung der Bindung an andere berücksichtigen.

#### 2.3.1 Der Horizont der Bedeutung

Insbesondere die erste Bedingung stellt gewissermaßen einen Schutzwall gegen subjektivistisch verkürzte Auslegungen des Ideals dar. Denn wahrzunehmen, was Bedeutung hat, heißt zwar im Sinn der Authentizität: wahrzunehmen, was *für mich* Bedeutung hat. In der relativistischen Fassung des Authentizitätsideals soll diese Bedeutung nun nicht in der Inhaltlichkeit des gewählten Ideals liegen, sondern rein in der Wahl als solcher: Es ist nicht entscheidend, *was* ich wähle, sondern allein, *dass* ich wähle. Wenn der Inhalt der Wahlalternativen aber irrelevant ist, dann verliert auch die Wahl ihre Bedeutung. Sie wird so trivial wie die Frage nach der präferierten Farbe. Der entscheidende Schritt in Taylors Argumentation ist es deshalb, dass wir die Bedeutsamkeit unseres Ideals gerade nicht *beschließen* können. Ihre Bedeutung erhalten Dinge nicht durch unsere Wahl, sondern nur in einem Kontext, den Taylor als „Horizont“ bezeichnet und der wesentlich dadurch gekennzeichnet ist, dass er *außerhalb* meiner liegt, oder präziser gesprochen: *größer* ist als die je eigene Wahl. „Wer als Handelnder im Leben nach etwas Bedeutsamem strebt und den Versuch macht, zu einer sinnvollen Selbstdefinition zu gelangen, muss sein Dasein vor einem Horizont wichtiger Fragen führen. ... Nur wenn ich in einer Welt lebe, in der die Geschichte, die Forderungen der Natur, die Bedürfnisse meiner Mitmenschen, die Pflichten des Staatsbürgers, der Ruf Gottes oder sonst etwas von ähnlichem Rang eine ausschlaggebende Rolle spielt, kann ich die eigene Identität in einer Weise definieren, die nicht trivial ist.“<sup>18</sup>

#### 2.3.2 Anerkennung

Als zweite konstitutive Bedingung, damit das Authentizitätsideal nicht degeneriert, nennt Taylor die Bindung an andere, und zwar in einer Weise, die sie nicht für meine Zwecke instrumentalisiert (im Sinn von „Heirate mich, damit meine Lebenserwartung steigt“). Denn eine derart verzerrte Form des Authentizitätsideals übersähe, dass die Entdeckung meiner Identität allein im Selbstbezug gar nicht geschehen kann. „Unsere eigene Identität wird ... im Dialog mit anderen gebildet, in der Übereinstimmung oder Auseinandersetzung mit ihrer

---

<sup>17</sup> Ebd., 39.

<sup>18</sup> Ebd., 51.

Anerkennung unserer eigenen Person.“<sup>19</sup> Freilich waren Menschen schon immer abhängig davon, dass andere sie anerkennen. Aber diese Anerkennung war wenig problematisch, solange sie wesentlich entlang der vorgegebenen Ordnungsmuster geschah: Als wer und als was ich anerkannt wurde, war weitgehend durch meine gesellschaftliche und familiäre Rolle vorgegeben. Es ist also nicht das Bedürfnis nach Anerkennung an sich, das erst mit der Moderne aufkommt. Sondern entscheidend tritt jetzt zum einen die Unsicherheit hinzu, ob mir diese Anerkennung auch gewährt wird, zum anderen erlangt die Anerkennung im Rahmen einer Kultur der Authentizität eine noch höhere Bedeutung, weil sie meine individuelle Identität viel weitergehender mitkonstituiert.

Taylors Diagnose ließe sich also folgendermaßen zusammenfassen: Für die verzerrte Form des Authentizitätsideals scheint es, als könne man seine individuelle Freiheit am deutlichsten dadurch ausdrücken und sich am besten dadurch selbst verwirklichen, dass man sein Ideal wählt, ohne dabei irgend welche Orientierungspunkte zu akzeptieren. Dabei übersieht man aber, dass ein Selbstideal in die Bedeutungslosigkeit gerät, wenn es nicht einer doppelten Forderung genügt: 1. der Bindung an Werte und Ziele, die ich als bedeutungsvoll anerkenne, ohne dass ich sie selbst dazu „gemacht“ hätte; 2. der Bindung an andere, mit denen ich nicht nur instrumentell umgehe, sondern deren Anerkennung für mich wertvoll ist und in der Begegnung mit denen ich entdecke, wer ich bin.

Die Verkürzung des Authentizitätsideals unterliegt damit einer ähnlichen Illusion wie der berühmte Baron von Münchhausen: Ebenso, wie man sich nicht am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen kann, kann man auch nicht an sich selbst das Ideal befestigen, auf das hin man sich verwirklichen möchte. Es braucht den Angelpunkt des Bedeutungshorizontes außerhalb und es braucht ein tragendes Netz von Beziehungen zu anderen.

## **2.4 Die Notwendigkeit „persönlicher Resonanz“**

Eingangs wurde erwähnt, dass Taylor für sich in Anspruch nimmt, mehr und anderes als einen bloßen Kompromiss zwischen Verfechtern und Kritikern der Selbstverwirklichung zu formulieren. Inwiefern sind wir aber über einen Kompromiss hinausgekommen? Zur Beantwortung dieser Frage lohnt sich der Blick auf eine weitere, m.E. entscheidende Differenzierung, die Taylor vornimmt, nämlich diejenige zwischen einer Individualisierung der Form und einer Individualisierung (auch) des Inhalts. Das führt uns zugleich zu der weiter oben gemachten Bemerkung zurück, dass das echte Authentizitätsideal heutzutage gar nicht verworfen werden *könne*.

Taylor zufolge ist die Kultur der Authentizität in einem bestimmten Sinn heute unhintergebar. Aber es gilt hier genauer hinzuschauen. Unausweichliches Kennzeichen der Moderne ist die Subjektivierung in *formaler* Hinsicht: Unser Selbstideal muss immer „durch uns hindurch“ – Taylor spricht von der Notwendigkeit von „Sprachen der persönlichen Resonanz“<sup>20</sup>. Auch wenn

---

<sup>19</sup> Ebd., 55.

<sup>20</sup> Ebd., 101.



diese Bewegung der Subjektivierung nicht überall gleichzeitig und gleichmäßig verläuft,<sup>21</sup> gibt es grundsätzlich keinen Weg zurück in die Selbstverständlichkeit umfassender Ordnungen.<sup>22</sup> Das schließt aber nicht ein, dass der jeweilige Lebensentwurf auch *inhaltlich* selbstbezüglich sein muss. Vielmehr lief ja Taylors bisherige Argumentation darauf hinaus, dass ein ernstzunehmendes, nichttriviales Selbstideal sich gerade an etwas binden muss, das unabhängig von meinen Wünschen Bedeutung hat. „Die Authentizität ist augenscheinlich selbstbezüglich, denn im Einzelfall geht es um *meine Orientierung*. Das bedeutet aber nicht, dass auf einer anderen Ebene auch der *Inhalt* selbstbezüglich sein muss, dass also meine Ziele die eigenen Wünsche oder Bestrebungen im Gegensatz zu etwas über sie Hinausgehendem ausdrücken oder verwirklichen müssen. Es kann durchaus sein, dass ich meine Erfüllung in Gott, im politischen Engagement oder in der Landschaftspflege finde. Die bisherige Argumentation deutet sogar darauf hin, dass wir echte Erfüllung überhaupt nur in etwas Derartigem finden werden, in etwas, was unabhängig von uns oder unseren Wünschen Bedeutung hat. Die Verwechslung dieser beiden Arten von Selbstbezüglichkeit hat verheerende Folgen. Sie versperrt den Weg nach vorn, der ja nicht voraussetzen kann, dass man hinter das Zeitalter der Authentizität zurückfällt. Die Selbstbezüglichkeit der Form ist in unserer Kultur gar nicht zu vermeiden. Verwechselt man die beiden miteinander, lässt man die Illusion aufkommen, die Selbstbezüglichkeit des Inhalts sei ebenso unausweichlich.“<sup>23</sup>

Das bedeutet: Das gewählte Selbstideal kann durchaus das der Nachfolge im Sinn von Lk 9 sein – vorausgesetzt, es ist als Ideal wirklich „meines“ geworden, es hat eine „persönliche Resonanz“ in mir gefunden. Dann aber kann diese „persönliche Resonanz“ sogar zu einer Vertiefung der Entschlossenheit und zu einem besonders starken Zugehörigkeitsgefühl zu der gewählten umfassenden Orientierung führen.<sup>24</sup> So stellt es keinen Kompromiss oder „Mittelweg“, sondern gerade die Vollform des Ideals der Authentizität dar, wenn es in Anerkennung der beiden „Außenverankerungen“ der Selbstverwirklichung gelebt wird: in der Orientierung an einem Horizont der Bedeutsamkeit und in der Bindung an andere.

### 3 Gerettetes, geschenktes und verheißenes Selbst

Was gewinnen wir aus all dem für den *theologischen* Streit um Selbstverwirklichung und Selbstverleugnung? Versteht man den Wunsch nach Selbstverwirklichung im Sinn des

<sup>21</sup> Vgl. C. Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main, Nachdr. der 1. Aufl. 2009, 857.

<sup>22</sup> Ob man das bedauert, ist eine andere Frage – Taylor selbst hat wiederholt deutlich gemacht, dass er es nicht tut. Vgl. Taylor, *Unbehagen* (s. Anm. 10), 32f. und Taylor, *Zeitalter* (s. Anm. 10), 856.

<sup>23</sup> Taylor, *Unbehagen* (s. Anm. 10), 93.

<sup>24</sup> Taylor wendet sich ausdrücklich gegen Peter Bergers These, dass die Pluralität religiöser Optionen zu einer „kognitiven Kontamination“ und damit einer grundsätzlichen Schwächung religiösen Glaubens geführt habe. „Im Gegenteil, der Glaube, der aus dieser prekären Situation der Gegenwart hervorgeht, kann gerade deshalb stärker sein, weil er sich der unverzerrten Alternative gestellt hat.“: Taylor, *Zeitalter* (s. Anm. 10), 928. Vgl. auch H. Joas: *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Freiburg im Breisgau 2012, v.a. 121-148; ders.: *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Freiburg im Breisgau 2004, 32-49.

Taylor'schen Authentizitätsideals, so scheint es keinen Grund zu geben, ihn theologisch grundsätzlich zu verwerfen. Vielmehr ließen sich Taylors Überlegungen als Kriteriologie zur Identifizierung von Fehlformen nutzen. Auf diese Weise könnte zum einen einer egoistischen Schrumpfung des Ideals gewehrt werden, zum anderen ließe sich auch eine problematische Übersteuerung der Selbstlosigkeits-Rhetorik vermeiden. Das soll im Folgenden zunächst an Lk 9 beobachtet werden. Ein letzter Gedankenschritt wird dann noch einmal zum Stichwort des „Selbst-Projektes“ zurückführen.

### **3.1 Lk 9,23–25 und das Ideal der Authentizität**

Es war bereits davon die Rede, dass für unsere Überlegungen drei Komponenten des Textes zueinander in Beziehung zu setzen sind: die Zielangabe, das Gegensatzpaar von retten und verlieren und die Rolle der Person Jesu. Diese Komponenten gilt es nun etwas genauer anzuschauen.

#### **3.1.1 Die doppelte Zielangabe**

Der Text bietet eine doppelte Zielangabe: „das Leben retten“ und „Jesu Jünger sein“. Für das „Leben“ steht dabei der griechische Terminus „psyche“, der nicht einfach das biologische Leben bezeichnet, sondern sich im Bedeutungsdreieck der deutschen Wörter „Existenz“, „Seele“ und „Selbst“ bewegt. Bei Lukas wird das dadurch noch unterstrichen, dass es in der Fortsetzung heißt: „Was hat jemand davon, dass er die ganze Welt gewinnt, aber *sich selbst* verliert?“ Es geht also offensichtlich um eine Form von „Selbstgewinn“. So bietet das Evangelium einen „Horizont der Bedeutung“, demzufolge eine authentische Verwirklichung meines Selbst in der Nachfolge bestehen könnte. Das deckt sich mit einer Einschätzung von Walter Rebell, demzufolge das Wort vom Retten und Verlieren im frühen Christentum „gleichsam wie ein Code“ wirkte, „wie eine Formel für eine neue Art zu leben – nicht von ungefähr ist es das am häufigsten bezeugte Jesus-Wort geworden“<sup>25</sup>.

#### **3.1.2 Die Gegenbegriffe: „das Leben verlieren“, „Selbstverleugnung“, „das Kreuz auf sich nehmen“**

Das Verhältnis der ersten zur zweiten Komponente wird in der paradoxen Formulierung „wer verliert, der rettet“ ausgedrückt, so dass das Verlieren, wie wir sahen, die Position eines Mittels, nicht eines Zwecks einnimmt. Worum geht es nun bei diesem „Verlieren, um zu retten?“ Eine nahe liegende Deutung versteht es als Martyriumsparänese, bewegen wir uns doch im Kontext der ersten Leidensankündigung. Und diese wiederum schließt sich an die Frage Jesu an seine Jünger an: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ (Lk 9,20) Dann hieße „Das Leben retten, indem man es durch Selbstverleugnung verliert“: im Fall des Falles lieber sich selbst verleugnen als Christus. Dann erleidet man zwar das Martyrium, aber das ewige Leben ist einem sicher.

---

25 W. Rebell, „Sein Leben verlieren“ (Mark 8.35 par) als Strukturmoment vor- und nachösterlichen Glaubens, in: NTS 35 (1989), 211.

Eine solche Lesart in Richtung Martyrium ist sicher nicht ausgeschlossen, aber sie kann, wenn man genauer hinschaut, aus vier Gründen bei Lukas nicht die einzige sein. 1. Soeben war schon die Rede von der verwendeten Begrifflichkeit „psyche“ und „selbst“; diese Begrifflichkeit passt nicht gut zu einer reinen Dichotomie irdisches – ewiges Leben; 2. Die Rede vom Retten und Verlieren des Lebens taucht bei den Synoptikern an weiteren Stellen auf, die sich eindeutig nicht auf das Martyrium beziehen.<sup>26</sup> Offensichtlich geht es also nicht um die Anweisung für eine bestimmte Situation, sondern eher um „eine, ja die grundlegende Wahrheit im Raum des Reiches Gottes“<sup>27</sup>. 3. Bei Lukas ist die Rede vom „täglichen“ Kreuztragen, was kaum zur Einmaligkeit eines Martyriums passt. All das weist bereits darauf hin, dass der angezielte Lebensgewinn sich nicht einfach auf ein „ewiges Leben“ bezieht, während das irdische Dasein ganz und gar unter dem Vorzeichen des „Verlierens“ stünde. Es geht offensichtlich um einen umfassenderen Selbstgewinn. 4. Schließlich gibt es für die Rede vom Retten durch Verlieren außerbiblische Parallelen, so z.B. in rabbinischer Weisheitsliteratur. „Was soll der Mensch tun, damit er lebe? Sie antworteten: Er töte sich selbst! Und was soll der Mensch tun, damit er sterbe? Er lebe sich selbst (... = er gebe sich dem Wohlleben hin).“<sup>28</sup> Offensichtlich ist also die Erfahrung, die in diese paradoxe Formulierung gefasst wird, zunächst nicht auf die Christusbefolgung beschränkt, sondern eine grundsätzliche, die man mit anspruchsvollen Selbstidealen (in der Sprache Taylors gesprochen) machen kann. Vielleicht lässt sich sogar vermuten, dass die Tatsache, dass in dem einen oder anderen Grad eine Komponente der „Selbstverleugnung“ eingeschlossen ist, einen Hinweis darauf darstellt, dass das Selbstideal nicht in die Klasse der egoistisch deformierten fällt, sondern Taylors erstem Kriterium standhält.

### 3.1.3 Die Bedeutung der Person Jesu

Betrachten wir schließlich die dritte Komponente, die Bedeutung der Person Jesu. Sie tritt doppelt auf: 1. als entscheidende Näherbestimmung innerhalb des Paradoxes „retten – verlieren“: wer *um meinetwillen* verliert, wird retten; 2. als einleitender, alles qualifizierender Nebensatz: „Wer *mein* Jünger sein will, ...“. Dieser Nebensatz kam schon zur Sprache als die zweite „Zielangabe“ neben „das Leben retten“. Zu vermuten ist nun, dass es sich nicht um zwei separate Ziele handelt, sondern dass sie zur Deckung kommen. Das Verhältnis retten – verlieren hat engstens mit der Person Jesu gewissermaßen als seinem Scharnier zu tun und folglich mit der Frage: Was heißt eigentlich „sein Jünger sein“? Die Antwort auf diese Frage hängt ihrerseits an der Antwort auf die im Evangelium kurz zuvor gestellte: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ Wer aber Jesus für die ist, die ihm nachfolgen, wie sich also dieses Ideal inhaltlich ausgestaltet, ist bekanntlich je nach historischem und kulturellem Kontext verschieden bestimmt worden. Heute tritt mehr denn je eine persönliche Kontextualisierung hinzu, mehr denn je muss der Nachfolgende dieses Ideal als *seines* entdecken auf der Basis *seiner* Antwort auf die Frage, für wen er oder sie Jesus hält. So begegnet hier, an einer Stelle, die scheinbar ganz darauf abzielt, von

26 Vgl. Ebd.

27 U. Schmidt, Zum Paradox vom „Verlieren“ und „Finden“ des Lebens, in: Bib. 89 (2008), 351.

28 Tamid 66a bzw. 32a, zit. nach Rebell, Sein Leben verlieren (s. Anm. 25), 204.

sich abzusehen, das wieder, was Taylor als „formale Subjektivierung“ beschrieben hat: Nur indem das Ideal der Nachfolge eine „persönliche Resonanz“ findet, kann es als die ureigenste Gestalt der Authentizität angeeignet werden. Dass das mitnichten heißt, dass jeder sich einfach wünscht, was es bedeuten könnte, dass diese Wahl also inhaltlich nicht beliebig ist, muss wohl kein weiteres Mal ausgeführt werden.

Mit dieser Zentrierung auf die Person Jesu verschränkt sich das erste Kriterium für ein nicht-reduktionistisches Authentizitätsideal mit dem zweiten: der Bedeutung anderer für meine Identität. Das Selbstideal der Nachfolge hat offensichtlich wesentlich mit der Bindung an diesen anderen zu tun, dem ich nachfolgen will. Das wird unübersehbar darin, dass die Motivation für das Verlieren lautet: „um meinetwillen“. Selbstverleugnung ist folglich kein asketisches Training, sondern Teil der Antwort auf die Frage „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“.

### **3.2 Theologische Relativierung des „Selbst-Projektes“**

Es fehlt noch ein letzter Schritt, der allerdings nur noch knapp skizziert werden kann. Will man theologisch in dieser Weise mit Taylors Überlegungen arbeiten, ist es m.E. sinnvoll, an einer bestimmten Stelle „anzubauen“ – und zwar nicht einen theologischen „Überbau“, sondern vielmehr einen „Unterbau“.

Wir verstehen uns nicht mehr als Teil einer umfassenderen Ordnung, so lautete ein Element der Taylorschen Analyse. Mein etwas schlichtes, an Baron von Münchhausen angelehntes Bild hat das markiert mit Hilfe einer Innen-außen-Differenz: Es braucht eine Bindung nach „außen“: an Werte und Personen, die nicht einfach die Verlängerung meines Ego darstellen. Aber diese Bindung muss ihre zweite Verankerung in mir haben, sie kann nicht mehr einfach von außen vorgegeben werden. Das Bild macht in all seiner Schlichtheit und Ungenauigkeit auf eine mögliche Folgefrage aufmerksam: Wie steht es mit der Stabilität „nach unten“? Hängt das moderne Selbst in seinen Bindungen an Werte und Personen wie ein Bergsteiger in der Eiger Nordwand oder hat es Boden unter seinen Füßen? Diesen Boden kann es nur haben, wenn das „Selbst-Projekt“ nicht alles ist, wenn es vor allem nicht der Anfang von allem ist.

Aus theologischer, präziser: rechtfertigungstheologischer Sicht ist deshalb eine Relativierung des „Selbst-Projektes“ vorzunehmen. Unsere tiefste Identität ist nicht die „projektierte“ des Selbstideals, sondern die geschenkte Identität des vorgängigen Angenommenseins von Gott. Wir sind nicht zuerst durch unser „Woraufhin“, sondern durch unser „Wovonher“ bestimmt. Unsere „Selbst-Projektarbeit“, so wichtig sie ist, spricht weder das erste noch das letzte Wort über uns. Eine theologische Reflexion auf die Spannung von Selbstverwirklichung und Selbstverleugnung muss deshalb in alle Richtungen blicken: auf Ziele und Mittel, „nach oben“ und „zur Seite“, wesentlich aber auch „nach unten“, auf den Grund, auf dem alles andere aufruht.

Nota bene: Damit soll mitnichten ein schlechtes Gottesargument aufgemacht werden nach dem Motto: Ohne Gott ist alles instabil. Das Argument würde schon deshalb nicht funktionieren, weil wir um die Interferenzen zwischen unseren zwischenmenschlichen

Anerkennungsbeziehungen und unserem Gottesverhältnis wissen. Biographisch muss dieser „Boden unter den Füßen“ durch entsprechende Erfahrungen von Angenommensein in der Kindheit gelegt werden und diese Erfahrungen sind es wiederum, die den Zugang zum Vertrauen auf einen göttlichen tragenden Grund unserer Existenz erleichtern oder erschweren. Die Bedeutung dieser zwischenmenschlichen Grunderfahrungen von Anerkennung oder Missachtung führt aber nicht vom rechtfertigungstheologischen Grundsatz weg, sondern unterstreicht vielmehr seine Bedeutung. Aus theologischer Perspektive beginnt alles mit der weder erworbenen noch verlierbaren Anerkennung durch Gott. Das „Selbst-Projekt“ ist erst das zweite – auch dann, wenn es „Nachfolge“ heißt.

### **3.3 „Selbstvergessenheit“**

Von hier aus lässt sich schließlich der Einwand neu aufnehmen, der sich gegen Raitz von Frenztz' Projekt der asketischen Selbstvervollkommnung richtete. Die Kritik forderte, wie erinnerlich, Selbstverleugnung dürfe nicht der eigenen Selbstvervollkommnung dienen, sie müsse sich vielmehr als Selbstlosigkeit ganz auf den anderen richten. Auf der Basis eines grundlegend geschenkten Selbst scheint nun tatsächlich eine Selbstlosigkeit möglich, die nicht in einem bewussten „Sich-Aufgeben“ paradox an sich gebunden bleibt. Denn wenn unsere Identität zuerst eine geschenkte ist, vor aller „Selbst-Projektarbeit“, dann hat das erhebliche Entlastungseffekte: Das Selbst gewinnt Freiheitsräume, weil es sich nicht dauernd sichern muss. Die Nutzung dieser Freiheitsräume in der Zuwendung zu anderen ließe sich vielleicht am passendsten als „Selbstvergessenheit“ beschreiben.<sup>29</sup> Diese Selbstvergessenheit meinte dann nicht die moralische oder asketische Forderung, gefälligst von sich selbst abzusehen, und angesichts unserer modernen Identitätsstrukturen wäre damit wohl auch kein Dauerzustand zu bezeichnen. Vielmehr stellte diese Selbstvergessenheit eine *zeitweilige* und *beglückende Möglichkeit* dar, aus der Freiheit eines geschenkten Selbst heraus sich ganz dem anderen zuzuwenden.

Prof. Dr. Veronika Hoffmann

Professur für Systematische Theologie

Philosophische Fakultät, Seminar für Katholische Theologie

Adolf-Reichwein-Str. 2

57068 Siegen

veronika.hoffmann@uni-siegen.de

---

29 Für den Hinweis danke ich Jürgen Werbick.