

Gerd B. Achenbach

## Ethos der Selbstverwirklichung

Frei gehaltener Vortrag auf der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaften (DGfE) in Hildesheim (1988). Der mündliche und „spontane“ Charakter der Ausführungen wurde weitgehend bewahrt.

Veröffentlicht in: Burkhard Müller, Hans Thiersch (Hrsg.), *Gerechtigkeit und Selbstverwirklichung. Moralprobleme im sozialpädagogischen Handeln*. Freiburg 1990, S. 49-62.

Sie haben sich einen Externen und Fachfremden eingeladen, einen „Gastarbeiter“ gewissermaßen, und ich muß hoffen, daß Sie wußten, was Sie taten.

Zur Idee der Selbstverwirklichung: Sie ist eine bemerkenswert merkwürdige Neuerwerbung des modernen Geistes, merkwürdig in vielerlei Hinsicht. Da ist einmal die erstaunlich schnelle Karriere des Begriffs, die nahezu beispiellose Erfolgsgeschichte einer Idee. Zweitens aber haben wir es mit einem Begriff zu tun, der von unten gekommen ist, aus dem Volk gewissermaßen. „Oben“ hingegen, in den wissenschaftlichen Diskursen beispielsweise, wurde der Begriff zunächst (und wird er noch) mit großer Skepsis und einigen Vorbehalten behandelt; weswegen Sie, falls Sie sich begriffsgeschichtlich darüber orientieren wollen, keine prominenten Quellen finden.

„Von unten“, „aus dem Volke“: Damit ist selbstverständlich nicht gemeint, daß Bauern und Handwerker diesen Begriff gekürt hätten, vielmehr meine ich die Sinnstifter und Zeitdiskutierer, die mittlere Akademikerschaft, jedenfalls die Gymnasialabsolventen, die „Modernen“, mit einem Wort: die „Leute“, die heute den Stoff für gewitzte Kabarettisten abgeben, die in ihre Therapie gehen, um sich und anderen unter Beweis zu stellen, daß sie die angemessenen Probleme haben. Ich meine mit „Volk“ ein Ensemble von Intellektuellen, wie es zum Beispiel hier zusammensitzt. Ich meine uns.

Unter Sozialpädagogen und Psychologen etwa hat der Begriff der Selbstverwirklichung Gegenwartsgeschichte gemacht und damit eine Karriere, die sich wohl nur mit der Kür eines neuen Lokalheiligen vergleichen läßt. Und tatsächlich ähnelt die Reaktion der wissenschaftlichen Statthalter auf diesen „neumodischen“ Begriff gerade den dogmatischen Bedenken und klerikalen Einwänden, mit denen man kirchenamtlich den volksfrommen Enthusiasmen begegnete. Die „seriöse Wissenschaft“ hat – in Bezug auf den Begriff der Selbstverwirklichung – eine ähnliche, tendenziell bremsende und limitierende Funktion ausgeübt wie ehemals die Verantwortlichen der Kirche Christi, die zu prüfen hatten, ob des amtlichen Segens wert ist, was die frommen Herzen erhebt.

Selbstverwirklichung galt nicht als seriöser und wissenschaftsfähiger Begriff. Die beiden ersten philosophischen Arbeiten zum Thema stammen aus dem Jahre 1981 (vgl. Böttcher 1981, Theunissen 1981, Achenbach 1987: 111 ff.). Dieses späte Interesse ist erstaunlich, wenn wir bedenken, daß bereits Umfragen unter Hamburger Studenten veranstaltet worden waren, die ergaben, daß „Selbstverwirklichung“ zu den privilegiertesten Werten und Sinnaussagen gerechnet wurde. Das Wort stand lange Zeit noch nicht einmal im „Duden“. Der nobilitierte den Begriff erst in der 17. Auflage von 1973! In späteren Auflagen anderer Wörterbücher hingegen, so im „Wahrig“ von 1978, im sechs-

bändigen „Wörterbuch der deutschen Gegenwartssprache“ von 1976 und selbst im „Wasserzieher“ von 1974, in dem es immerhin die Rubriken „Modewörter der neueren Zeit“ und „Neubildungen“ gibt, fehlte er auch weiterhin. Ein weiteres Detail, das geeignet ist, die Merkwürdigkeit der Geschichte dieses Begriffs symptomatisch zu illustrieren: 1973 erscheint der 17. Band der großen Brockhaus-Enzyklopädie, und tatsächlich ist der Begriff aufgenommen. Lesen Sie allerdings nach, was dort notiert ist, so werden Sie nichts von dem finden, was den Begriff berühmt gemacht hat. Es findet sich in dem kurzen Artikel nämlich, neben einem Hinweis auf die Philosophie Heideggers, vor allem der Hinweis, der Begriff stamme aus der Philosophie Hegels. Ich zitiere den einleitenden Satz des kurzen Artikels: „Selbstverwirklichung ist in der vom Idealismus Hegels bestimmten Philosophie der Prozeß, in dem der Geist zum Bewußtsein sowohl der vielfältigen Gestaltungen seiner Gegenstände als auch seiner selbst gelangt und so erst wird, was er am Ende dieses Prozesses ist.“ Und vier Jahre nach dem „Brockhaus“ erscheint der Äquivalenzband der großen Meyer-Enzyklopädie; dort finden Sie zwar Begriffe wie „Selbstverleugnung“, „Selbstbeherrschung“, „Selbstverstümmelung“ und selbstverständlich „Selbstmord“, nicht aber: „Selbstverwirklichung“.

Selbstverständlich, ich will das nicht überschlagen, gab es einige, und zwar sehr wenige Versuche, den Begriff schon früher einzuführen. Zu nennen ist vor allem C. G. Jung. In seiner Schrift „Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten“ von 1928 wird der Leser zum Zeugen des Versuchs, einen dem Autor bis dahin offenbar unbekanntem Begriff einzuführen. Die Nötigung dazu ergab sich aus dem Umstand, daß Jung eine Übersetzung seines Begriffs der „Individuation“ suchte. In diesem Zusammenhang heißt es: „Man könnte ‚Individuation‘ ... auch als ‚Verselbstung‘ oder als ‚Selbstverwirklichung‘ übersetzen“ (Jung 1974: 191).

Um noch die früheste Belegstelle des Wortes, die mir bekannt geworden ist, anzugeben: In Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“ von 1817 heißt es, die Philosophie Kants habe in ihrem praktisch-ethischen Teil den Weg eingeschlagen, „den Willen als Selbstverwirklichung“ zu fassen (Hegel 1971, 339).

Ich will – in einem groben und, aus Gründen der Zeitknappheit, leichtsinnigen Überblick – versuchen, die „untergründige“ Geschichte des Begriffs zu skizzieren.

Da ist einmal die Riege der Therapeuten, der sogenannten „humanistischen“ vor allem, die von den USA aus bis in den alten Kontinent hinein gewirkt haben. Maslow, Horney und anderen schien der Begriff sehr geeignet, um mit

seiner Hilfe den knapp tradierten Satz Nietzsches: „Werde, der du bist“, auf die lange Bank langer Therapien zu schieben. Hier entstand ein Verständnis des Begriffes, das jenem verwandt ist, das die Menschen auch sonst bewegt haben mag, sich seines in selbstreflexiver Absicht zu bedienen. Da ist der Einfluß Hermann Hesses – „Narziß und Goldmund“: Der junge Held, der auszieht, die Frauen zu gewinnen, bekommt den guten Rat der beglückten Weiber, er selbst zu sein, sich selber zu verwirklichen. Ein schönes Stück Ich-Romantik also, das zu Herzen geht und zu Bedeutungen führt, die sich später – in der Therapie-szene vor allem dem Begriffe angelagert haben. Also eine Fahrt nach innen, die zugleich eine Reise nach Osten ist, das Suchen im eigenen Vorrat, als wäre alles, was wert und wichtig und wahr ist, schon irgendwie „drin“ im Menschen und müsse nur noch „freigesetzt“ werden – die alte Mäeutik des Sokrates, jetzt als Farce ... Und da ist überhaupt das Gegenwartsschicksal einer Konzentration aller Interessen auf das „herausgeschüttelte“ (Gehlen), „atomisierte“ (Hegel) Individuum, das jetzt berechtigt ist, ein Aufhebens von sich zu machen, ist schließlich die Vielzahl der Versuche, aus dieser (objektiven) Not eine (subjektive) Tugend zu machen; was schwer ist, wahrscheinlich scheitert, und wiederum in die Therapien zurückführt, in denen mancher überhaupt zum ersten Male von diesem Menschenrecht gehört hat, das „Selbstverwirklichung“ heißt.

Das alles, wie erwähnt, kommt zwar der umständlich therapeutischen Arbeit am Menschen zugute und befördert die therapeutischen Interventionschancen, zugleich aber ist auch in der psychologisch-praktischen Seelenanleitung der Begriff nicht so zu gebrauchen, wie er vorgefunden wird. Um ihn therapeutisch nutzbar zu machen, ist es vielmehr nötig, zwischen einem „richtigen“ und einem „falschen“ Verständnis des Begriffes zu unterscheiden, gewissermaßen eine „gute“ von einer „schlechten“ Selbstverwirklichung zu trennen. Also sind wertende Zusatzbegriffe eingeführt worden, um aus der Selbstverwirklichung als Anspruch eine Selbstverwirklichung als Arbeit an sich selbst unter Anleitung anderer zu machen: der Begriff der „Reife“ vor allem kam hinzu, des „Nachreifens“ auch; und mancher wird nie „reif“, was dann bedeutet, daß er „reif“ ist für die Therapie ... Um die ökonomische Chance nicht verstreichen zu lassen, darf man die Selbstverwirklichung nicht dem Selbst überlassen, man muß daraus ein Programm und eine Aufgabe machen, die nach Beihilfe ruft; und das hat man getan. Soviel zu den Psychologen und deren Praxis.

In genauer Entsprechung zu jenen psychologisch-therapeutischen Ambitionen und Interessen haben sich auch die Pädagogen des Begriffes angenommen. Ich verweise etwa, pars pro toto, auf Klaus Schaller, der sich vor das Problem gestellt sah, die pädagogisch betriebene emanzipatorische Befreiung des Men-

schen als Sozialwesen mit der Selbstverwirklichung – einem Begriff, von dem „Signalwirkung“ ausgehe, wie er sagt – zu einem praktikablen Handlungskonzept zusammenzubringen. Auch dies geht selbstverständlich nur, wenn ein bestimmtes, individualanarchistisches „Mißverständnis“ als „bourgeois“ verdächtigt und ein pädagogischer Mitwirkung bedürftiges Verständnis – jenseits aller „monadischen Selbstverständnisse“ dagegen gesetzt werden kann. Die Frage ist dann, wie ein Selbstverwirklichungsansprüche erhebendes Subjekt pädagogisch dazu angeleitet werden kann, in „rational-demokratischen Interaktionen“ seinen „qualifizierten“ Sozialauftrag „zu übernehmen“ (Schaller 1979).

Sie bemerken gewiß längst, worauf ich hinaus will: Es ist eine gewisse gemeinsame Struktur zu entdecken in diesen Versuchen, sich des neuen Begriffes zu bedienen, ein überall vorfindliches „Ja, aber“. Sie ist notwendig, damit die „guten Menschen“, die für andere tätig sind, für andere denken und sich Gedanken machen, nicht arbeitslos werden, oder – anders gesagt – damit ihnen nicht das Privileg der Vormundschaft bestritten wird.

Diese Struktur wird möglicherweise bei einem Theologen am deutlichsten. In Wolfgang Böhmes „Selbstverwirklichung und Liebe“ (1977) werden Sie die angesprochene „Struktur“ der Beschäftigung mit dem neuen Anspruch auf Selbstverwirklichung in wünschenswerter Reinheit finden. Selbstverständlich, weiß der Theologe, könne es nicht um eine „reine Selbstverwirklichung“ gehen, sondern es ist „eine Synchronisation von Selbstentfaltung und Dienstbereitschaft“ zu befördern; andernfalls nämlich werde es mit der Emanzipation (unter dem neuen Titel „Selbstverwirklichung“) enden wie in der Geschichte vom verlorenen Sohn – ohne den Vater, an den Schweinetrögen also. Selbstverwirklichung wird erst einmal „als Problem“ begriffen, sie wird „bedenklich“ gemacht, und sodann geht es darum, sie an die richtigen Zuständigkeiten zu verweisen. Zuständig mag mancher sein – nur einer nicht: das Individuum selbst, das sich verwirklichen möchte. Die Devise lautet etwa: Die Selbstverwirklichung ist eine zu ernste Sache, als daß wir sie den Individuen überlassen dürften ...

Anständigerweise muß ich nun eigentlich die Reihe der vorgeführten Kommentatoren durch die Stimme eines „Philosophen“ vervollständigen, jedenfalls die Stimme eines Menschen, der einen philosophischen Lehrstuhl innehat. Der Philosoph heißt Ulrich Schmidhäuser, und er meint, Selbstverwirklichung klinge im Grunde nach Egoismus, Egozentrik und Ichverfallenheit. Damit ist aus der Sache ein Problem geworden, das es im weiteren zu klären und abzuwägen gilt. Diese Bemühungen, über Selbstverwirklichung nachzudenken,

sind als Versuche zu verstehen, den Selbstverwirklichungsanspruch zu „ethisieren“ oder zu „moralisieren“. Wird darin nicht auf die Geltungsgewinne der Selbstverwirklichung in derselben Weise reagiert, wie in den Forderungen nach einer „Ethik der Biogenetik“, einer „Ethik der Medizin“ oder einer „Ethik der Naturbeherrschung“? Wenn dies so ist, ergibt sich die Frage: Warum werden solche „Ethiken“ für nötig befunden? Und weiter: Auf welche Weise werden sie in Einsatz gebracht?

Warum „brauchen“ wir also – wie es gemeinhin heißt – eine Ethik der Biogenetik? Die einfache Antwort lautet: Weil Biogenetik „ein Problem“ ist. Und damit ist nun auch schon die zweite Frage halb beantwortet. Wenn eine Sache „ein Problem“ ist – sei es die Biogenetik, sei es die Medizin, sei es die Technik der Naturbeherrschung oder eben die Selbstverwirklichung – dann ergibt sich als spontaner und wie selbstverständlicher Imperativ: Man muß die (problematische) Sache kontrollieren, überwachen, beaufsichtigen, bearbeiten, man muß auf sie aufpassen – und besonders auf die, die mit diesem Problem zu tun haben. Im Falle der Selbstverwirklichung: auf die Individuen. Man muß die Sache also begrenzen, beschneiden, gefügig machen – wobei „gefügig machen“ heißt: sie so formen, daß sie sich in sonst geläufige Erwartungen und Welteinschätzungen fügt.

Vielleicht läßt sich das auch auf eine kürzere Formel bringen: Selbstverwirklichung, zunächst – der nachfolgenden „Ethisierung“ die Bahn anweisend – als „Problem“ gefaßt, soll „unschädlich“ gemacht werden. Na und? Ist das nicht gut? Ist das nicht nötig? Ginge es etwa ohne die Aufsicht der Aufsichtführenden in der Gesellschaft, ohne die Kontrolle der „guten Menschen“, die sich *für die anderen sorgen* und deren „Gewissen“ sind?

Notabene: Ethisierung macht „gute Menschen“ als privilegierte moralische Subjekte nötig und begründet ihre Unverzichtbarkeit; was zu erwähnen ist, weil – seit Nietzsche – vermutet werden darf, daß auch noch die Selbstlosigkeit „eigener Interessen“ bedarf, um sozial im großen Maßstabe zu funktionieren ... Die Ethisierer wären danach – nach einer Formel meines verehrten Lehrers Odo Marquard – die Menschen, die das Gewissen *sind*, das darauf achtgibt, daß andere ein Gewissen *haben*. Nach den Analysen Helmut Schelskys, Kurt Sontheimers und anderer dürfen wir übrigens vermuten, daß sich besonders in Ihren Kreisen, also in der Berufsgruppe der Sozialpädagogen, überdurchschnittlich viele derart „gute Menschen“ finden ließen. Aber dies nur als Marginalie.

Zurück zum Thema und zu dem modernen Anspruch auf Selbstverwirklichung. Warum setzt diese Idee in so verlässlicher Weise Bemühungen in Gang, ein

„Ethos der Selbstverwirklichung“ im beschriebenen Sinne aufzustellen? Ich behaupte nämlich, daß die Selbstverwirklichung mehr noch als andere „Probleme“ Impulse zur Beaufsichtigung und Regelung freisetzt.

Eine erste Antwort als These: Gerade das Programm der Selbstverwirklichung ist – seinem innersten Kerne nach – gegen die Herrschaft der „moralisch beaufsichtigenden Subjekte“ gerichtet. Selbstverwirklichung bedroht den Herrschaftsanspruch der „guten Menschen“. Können wir uns da wundern, wenn diese nun mit verfeinerter Aufmerksamkeit und erkennbar mißtrauisch reagieren?

Andererseits aber interessieren mich die Probleme der Aufsichtshabenden im Reiche der Gesinnung wenig. Daher auch der leichte und polemische Ton. Polemik kürzt den Arbeitsaufwand, wenn uns eine Sache weiterer Mühe nicht wert erscheint. Aber nun zu der Frage, die mich tatsächlich interessiert und beschäftigt, wenn das Stichwort „Selbstverwirklichung“ lautet.

Selbstverwirklichung ist eine Idee, die älter und „früher“ ist als das Wort. Die Sache gibt es länger als den Begriff. Die Idee der Selbstverwirklichung – nicht „eine“, sondern „die“ Idee der Neuzeit – ist in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts zum ersten Mal aufgetreten, also – wie n erwarten – „sattelzeitgerecht“: um 1770 nämlich.

Die „Sattelzeit“, wie wir diesen aufregenden Abschnitt der Geschichte nach dem Vorschlag Kosellecks heute nennen, war die kurze Übergangsepoche, in der die Neuzeit gewissermaßen „in den Sattel“ gesetzt wurde. Vielleicht wäre es besser zu sagen: Die Neuzeit tritt ein, indem – mit einem Male, und niemand weiß, wie es kam – alle „umsatteln“ und, bildlich gesprochen, auf ein anderes Pferd setzen. Um neben den „offiziell“ in den gelehrten Kreisen diskutierten Hauptphänomenen dieses Übergangs – den „Singularisierungen“ (aus den „Rechten“ wird „das Recht“, aus den „Pflichten“ „die Pflicht“, aus den „Freiheiten“ wird „die Freiheit“, aus den „Geschichten“ „die Geschichte“ usw.) – einige weitere Symptome zu nennen, die diese Sattelzeit charakterisieren und mit dem Aufkommen der Idee der Selbstverwirklichung zeitgleich sind: Es beginnt die Geschichte der Trivialliteratur für breite Leserkreise – u. a. erscheint der erste Horrorroman – ; die Idee des „Volkssports“ wird geboren; 1773 wird die erste Irrenanstalt gegründet, womit „die Eroberung der Welt des Wahnsinns durch die Medizin“ beginnt (Castel/Castel/Lovell 1982); begriffsgeschichtlich findet sich 1772 der erste Beleg des Begriffs „Neurose“, und 1771 wird – von Franz-Anton Mesmer, zusammen mit Pater Hell – in Wien die erste psychotherapeutische Praxis eröffnet.

Andere Autoren haben die „klimatisch-atmosphärischen“ Veränderungen die-

ser Sattelzeit beschrieben. Arnold Gehlen: „Die Verdüsterung der Atmosphäre läßt sich nicht mehr leugnen, sie begann nach Nietzsche gerade im Gefolge der Aufklärung, gegen 1770 habe man eine Abnahme der Heiterkeit bemerkt. Es begann das Zeitalter der Kritik und von Problemen, mit denen sich nichts anfangen ließ, sobald man sie aufwarf“ (Gehlen 1970: 154). Oder Michael Landmann, der die folgende Beobachtung vorträgt und als Wahrnehmung Georg Simmels referiert: Um 1770 sei der Einsatzpunkt „des qualitativen Individualismus“ zu bemerken, der Mensch entdeckte sich „als autonom freier Gestalter seines Selbst“ (Landmann 1967: 259). – Und in der Tat erscheint 1774 das lange Zeit erfolgreichste Romanwerk der neuen Zeit: „Die Leiden des jungen Werthers“.

Qualitativ neuer Individualismus – das ist sicherlich das passende Stichwort, wenn es zu begreifen gilt, in welchen Zusammenhängen die Idee der Selbstverwirklichung Fuß fassen konnte. Und es ist damit eine historische Revolution benannt, die sich mit großem Recht als ungelöstes „Problem“ diskutieren läßt. Michael Theunissen hat dies in seinem Buch „Selbstverwirklichung und Allgemeinheit“ (1981) getan. Der Gewinn an Individualismus, für den der Selbstverwirklichungsanspruch nur ein Ausdruck ist, wird von ihm unter dem Gesichtspunkt der *Verluste* diskutiert, die er mit sich bringen mußte. Und das ist ein kluger und brauchbarer Gesichtspunkt, weil mit seiner Hilfe viele modernitätsspezifische Eigenarten verstanden werden können. Um einige Beispiele zu nennen: Als „Gegenhalt“ wird ein Staat mit weitgehenden Machtvollkommenheiten nötig; die „Erziehung“ im modernen Sinne beginnt; es kommen Fragen auf, die sich in letzter Fassung, bei Jürgen Habermas, so anhören: „Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?“ (1974).

Und „im anderen Lager“, im kombattanten Konservatismus, machte sich Arnold Gehlen Gedanken darüber, wie die ausgeschirrten Individuen erneut von Institutionen „konsumiert“ werden könnten (Gehlen 1956). Solche intellektuellen Bemühungen sind freilich einflußlos geblieben. Die deutlicheren, zumal wirksamen Antworten auf das Aufkommen des Individuums hingegen hat die Geschichte präsentiert.

Der erste große Versuch, die aufgelösten Einzelwesen zu neuer Einheit zu verschweißen und in einer schlagkräftigen Masse verschwinden zu lassen, hatte 1989 das 200. Jubiläum: die französische Revolution. „Das Volk“ tritt auf, „die Nation“ wird geboren; Realitäten gelangen zur Macht, integrierende Größen, die das kopflose Individuum „überbieten“ und ins „Ganze“ einordnen. Ganz zu schweigen von den späteren Versuchen, die einzelnen in Kollektiven unschädlich zu machen: Sei es, daß der einzelne in das rote Kollektiv gesteckt

und „verstaatlicht“ wurde, sei es, daß er im braunen Kollektiv aufging, also „deutsch“ sein durfte und „Volksgenosse“. Diesen Gedanken und historischen Experimenten ist eines gemeinsam, ihr Ziel, das Individuum zu „ethisieren“, d. h. ihm beizubringen, was es zu wissen hat, was sich gehört, was es zu wollen und zu wünschen habe, zu wem es sich rechnen müsse oder dürfe, und warum es nicht „das Ganze“, sondern nur „ein Teil“ des größeren Ganzen ist.

Hören Sie heraus, inwiefern jene geschichtlichen Ereignisse auch als Antworten auf das Problem verstanden werden können, das in der Moderne auftritt – also auf den „qualitativen Individualismus“? Michael Theunissen hatte bündig beschieden: „Der Modernismus ist im Ganzen und im Grunde die Ideologie der Selbstverwirklichung“ (1981: 1 f.). Mit gleichem Recht ließe sich sagen: Der Modernismus ist im Ganzen und im Grunde die Idee der Selbstverwirklichung *und* der Versuch, die Folgen dieser Idee zu kompensieren, oder – um ein modernes Schlagwort zu verwenden – ein Versuch der „Schadensbegrenzung“. Soviel zu den üblichen Versuchen, die Herausforderung durch die neuen Selbstverwirklichungsansprüche „ethisch“ zu beantworten.

Aber vielleicht geht es gar nicht primär um die Bedrohung der anderen (der Gesellschaft, des Staates, der Institutionen, der Traditionen etc.) durch das sich selbst verwirklichende Individuum, sondern vielmehr um die Gefahren und Schwierigkeiten, die sich das Individuum einhandelt, indem es sich vorsetzt, sich zu verwirklichen. Diese Einschätzung, die andere „ethische Konsequenzen“ nach sich zieht, beruht also auf der Wahrnehmung, daß sich das Individuum -- in der Moderne – selbst zum Problem wird, indem es den Anspruch stellt, sich aus und durch sich selbst zu realisieren.

Um dies zu erläutern, erinnere ich noch einmal an jenen unbestritten „modernen“ Roman Goethes, an „Die Leiden des jungen Werthers“. Ist es zu übersehen, daß das neue Bewußtsein, diese neue Empfindlichkeit des Individuums, die Werther repräsentiert, sein Leben beschwert, verfinstert, oder – mit altem Wort –: unglücklich macht? Ist es ein Zufall, daß die Geschichte in der Selbsttötung endet; mit einem verzweifelten Ausgang? Werther sagt in seiner Traurigkeit: „Wenn wir uns selbst fehlen, fehlt uns doch alles.“

Ebenso ließe sich abermals daran erinnern, daß mit dem Auftritt des neuen Individuums zugleich die Geschichte der modernen „Psychotherapie“ beginnt. Der Begriff der „Neurose“ wird gefunden. Oder man denke nur an die romantische Literatur, jene erste Epoche, in der die sich ganz auf sich selbst stellenden Individuen als Romangestalten auftauchten! Ist es ein Zufall, daß ein ungestilltes Sehnen, Verzweiflung, Nacht, Friedhof, Wahnsinn, Irrsinn, Trauer, Melancholie, Tränen und Einsamkeit – kurz: ein unglückliches, zerrissenes Bewußt-

sein die Atmosphäre bestimmen? Mit anderen Worten: Könnte es sein, daß das Programm der Selbstverwirklichung die Chancen eines gelingenden Lebens vermindert und die Möglichkeiten seines Scheiterns vermehrt? Könnte es also sein, daß die Idee der Selbstverwirklichung gar nicht in erster Linie – und schon gar nicht allein – für die anderen, sondern vor allem für das Individuum selbst ein Problem ist? Und ergibt sich daraus nicht eine andere „ethische“ Bewertung dieser Idee?

Ich denke, diesen teilnehmenden und verständigen Blick hat – als Zeitgenosse der Romantik – in vorzüglicher Weise einer besessen: Hegel. In seiner „Phänomenologie des Geistes“, diesem genialen Jugendwerk, in einer aufregenden Epoche – Napoleon steht vor Jena – niedergeschrieben, findet sich ein Kapitel, das die Probleme der Selbstverwirklichung des Individuums – allerdings noch ohne Verwendung dieses Wortes – in dieser Weise entwickelt und vorstellt. Sein Titel: „Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst“. Und darin als gesonderter Abschnitt: „Die Lust und die Notwendigkeit“. Aus diesem Kapitel will ich nun einiges vorstellen, um die Antwort auf die Frage nach einem Ethos der Selbstverwirklichung vorzubereiten.

Zur einleitenden Erläuterung der Probleme des modernen Individuums rekapituliert Hegel in Grundzügen die Stellung des Menschen in der „alten“ Welt, die ihre deutlichste Gestalt in der griechischen Antike gefunden habe. Was dort realisiert gewesen sei, nennt Hegel die „substantielle Sittlichkeit“: Was vernünftig ist, ist „gegenwärtiger lebendiger Geist, worin das Individuum seine *Bestimmung*, d. h. sein allgemeines und einzelnes Wesen, nicht nur ausgesprochen und als Dingheit vorhanden findet, sondern selbst dieses Wesen ist und seine Bestimmung auch erreicht hat“ (Hegel 1970: 266). Das ist es, was wir auch das „Ethos“ der vormodernen Welt nennen können: Das Individuum ist im Richtigen beheimatet, das es als das Wissen und Gelebt-werden des Richtigen in seiner Welt vorfindet. Was gilt, gilt ohne alle Reflexion, einfach, indem es gewußt wird. So konnte Hegel diesen aristotelischen Gedanken in dem schlichten Satz zusammenfassen: „Die weisesten Männer des Altertums haben darum den Ausspruch getan: *daß die Weisheit und die Tugend darin bestehen, den Sitten seines Volkes gemäß zu leben*“ (ebd.).

Das Individuum, um dasselbe mit anderen Worten noch einmal zu sagen, ist in allgemeinen Geltungen geborgen, aufgehoben, weiß sich vom allgemeinen Wissen unterstützt und bestärkt, das heißt: Es lebt *in* seiner Welt so, wie seine Welt ihm zu leben bestimmt hat. Und das – Popper nannte es die „geschlossene Gesellschaft“ – bedeutete für das Individuum Glück. Wer übersieht, daß diese Geborgenheit in einem selbstverständlich geltenden Allgemeinen ein Glück

war, der versteht nicht, inwiefern die moderne Welt als „Verlust“ und Erschwerung wahrgenommen wird, und warum nun – in vielfältigster Weise – das Verlorene gesucht wird. Wie anders wäre denn zu verstehen, daß in der Moderne die Angebote ans Individuum, sich einzugliedern und zu integrieren, derart erfolgreich waren? Mit Hegel jedoch ist den Versuchungen, das Individuum mit Angeboten „nachgemachter Substantialität“ zu verführen, kein gutes Gewissen zu machen. Vielmehr hat er die Berechtigung der Moderne gerade darin anerkannt, daß er sie als die Erschwerung des Lebens rechtfertigte. Allen Nostalgien und Versuchen, sich den Belastungen der neuen Zeit zu entziehen, hat er die gründlichste Absage erteilt: „Aus diesem Glücke aber, seine Bestimmung erreicht zu haben und in ihr zu leben, ist das Selbstbewußtsein (...) herausgetreten“. Und: „Die Vernunft *muß aus diesem Glücke heraustreten*“ (ebd., 266 f.).

Warum? Weil in der „realen Sittlichkeit“ der Antike das „*einzelne* Bewußtsein“ nur ein aufgegangenes, unselbständiges, verschwindendes Moment war, oder, wie ebenso gesagt werden könnte: es war als dieses einzelne für sich und in seiner Freiheit noch nicht anerkannt. Die Geschichte als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ aber bringe als die vernünftige Forderung mit sich, daß das Individuum dazu komme, sich „als reine *Einzelheit für sich zu sein*“ die Freiheit nehme. Und das ist die Wirklichkeit der modernen Welt: „Ist es (das einzelne Bewußtsein oder das Individuum, G. A.) aber zu diesem Gedanken gekommen, wie es muß, so ist diese *unmittelbare* Einheit mit dem Geiste oder sein *Sein* in ihm, sein Vertrauen verloren; es für sich *isoliert* ist sich nun das Wesen, nicht mehr der allgemeine Geist“ (ebd.). Damit aber ist die Stellung des einzelnen zu seiner Welt – die nun nur noch eingeschränkt „*seine*“ ist – revolutioniert: „Indem es sich so fixiert (...), so ist das Individuum den Gesetzen und Sitten gegenübergetreten; sie sind (für es) nur (noch) ein Gedanke ohne absolute Wesenheit, eine abstrakte Theorie ohne Wirklichkeit; es aber ist als dieses Ich sich die lebendige Wahrheit“ (ebd.).

Bemerken Sie, wie revolutionär hier gesprochen wird? „In unseren Zeiten“, sagt Hegel, habe „das Bewußtsein sein sittliches Leben verloren“ (ebd., 269), und das bedeute, daß „das Selbstbewußtsein“ seinen „Weg in der Bestimmtheit“ antrete, „sich als einzelner Geist das Wesen zu sein, und sein Zweck ist also, sich als einzelnes die Verwirklichung zu geben und als dieses in ihr sich zu genießen“ (ebd.). Revolutionär – im Gegensatz zur Einwändemacherei der Selbstverwirklichungsethiker, die wir bisher gehört haben – ist diese Darstellung Hegels, da er sie ohne Vorbehalt und Bedingung als „vernünftig“ anerkennt. Ja, diese Gestalt des Selbstbewußtseins, „welches sich überhaupt die

*Realität* ist“ und nun darangeht, die „Vollführung seines Fürsichseins“ zu realisieren (ebd., 270), wird von Hegel sogar sehr ausdrücklich als eine Gestalt der „tätigen Vernunft“ begriffen (ebd., 263), wenn auch als eine erste und frühe oder – wenn Sie so wollen – vorläufige Gestalt.

Ich will nun versuchen, möglichst plastisch klarzumachen, welche weltgeschichtlich bedeutsame Veränderung Hegel hier als den Beginn der Neuzeit vor Augen hat. In den intakten alten Gesellschaften – nicht zuletzt deshalb waren sie intakt – galt das Individuum, der einzelne, als unwesentlich. Daher konnte man etwa die Mädchen mit achtzehn Jahren verheiraten: Eine phantastische, glückliche Lösung – zweifellos! Nur ein Problem nehmen wir Modernen dabei wahr: Auf das einzelne, auf dieses bestimmte Mädchen, das da verheiratet wird, kommt es nicht sonderlich an. Und das ging bekanntlich noch lange so weiter. Denken Sie an Dramen von Gerhart Hauptmann: Im Kindbett stirbt die Hausfrau und der einzige Gedanke ist: Eine neue Frau muß her, die das Kind, das nun einmal da ist, hoch- und durchbringt – und dann auch noch weiteren Nachwuchs ins Haus bringt, damit Erbe und Hof gesichert sind. Das ist kein schlechtes Denken von Frau und Mann, das ist sogar sehr vernünftig und tüchtig, und die Menschen, die in solchen Verhältnissen leben und das ihre tun, werden durchaus anerkannt, haben ein Gewicht, eine Bedeutung, eine Stellung, die ihnen Respekt einbringt. Nur werden sie eben anerkannt in ihrer Leistung, ihrer Stellung usw., aber nicht als „sie selbst“, als diese einzelnen. Kurz: Sie sind jederzeit ersetzbar.

Und darauf zielt Hegels Darstellung: Darum gehe es jetzt, daß jedes einzelne Individuum für sich selbst dieses unendliche Gewicht erhalte, das Wesentliche zu sein. Und indem es diesen vernünftigen Anspruch geltend mache und sich als dieses einzelne „fixiere“, sei es allen „Gesetzen und Sitten gegenübergetreten“. Diese sind nur noch „Gedanken ohne absolute Wesenheit“, eine „abstrakte Theorie ohne Wirklichkeit“. Was sonst „galt“, heißt es wenig später, habe dieses Individuum wie „einen grauen, eben verschwindenden Schatten hinter sich“: „Es ist in es statt des himmlisch scheinenden Geistes der Allgemeinheit des Wissens und Tuns, worin die Empfindung und der Genuß der Einzelheit schweigt, der Erdgeist gefahren, dem das Sein nur, welches die Wirklichkeit des einzelnen Bewußtseins ist, als die wahre Wirklichkeit gilt“ (ebd., 270f.). Nur ein Beispiel aus der praktischen Philosophie zur Demonstration dieses Sachverhalts: Versuchen Sie einmal, einem ratsuchenden Individuum heute mit einer „substantiellen Geltung“ und einem „Grundsatz der Sittlichkeit“ zu kommen – und Sie werden bemerken, daß all das keine „Wirklichkeit“ mehr für dieses Individuum ist. Nur noch und einzig das, worin es *sich selbst* wiederfin-

det, was es als eine Wirklichkeit erkennen kann, die *seine* Wirklichkeit ist, hat Geltung. Mit andern Worten: Nur es selbst. Und das, sagt Hegel, ist die Gestalt des modernen Bewußtseins, die nun darangehen muß, sich selbst zu verwirklichen.

Soviel als Voraussetzung oder Feststellung des Problems. Das weitere wäre nun, Ihnen Schritt für Schritt zu „amplifizieren“, d. h. „genau-zumachen“, was Hegel jetzt als die Bewegung und Erfahrung dieses Bewußtseins im Kapitel „Die Lust und die Notwendigkeit“ der „Phänomenologie“ entwickelt (vgl. Böttcher 1981). Aber dies überschreitet bei weitem unseren zeitlichen Spielraum. Nur soviel in Kürze: Die Wirklichkeit, die das sich selbst verwirklichende Selbstbewußtsein sucht, ist keine einfache, „faktische“ Wirklichkeit, sondern die „geistige“ Wirklichkeit. Was heißt das? Das heißt: Eine Wirklichkeit, die dadurch „wirklich“ ist, daß sie als wirklich „anerkannt“ wird. Es ist die Wirklichkeit von „Geltungen“. Und darum geht es in der Moderne: Das einzelne Individuum war auch in der alten Welt schon „wirklich“ in jenem anderen, platten Sinne, also ein „Faktum“. Aber es hatte keine Geltung, keine Bedeutung, kein Gewicht, es war nicht „wesentlich“. Damit sich das neuzeitliche Individuum aber als das Wesentliche und Wichtige realisiert sieht, ist es darauf angewiesen, daß es als solches „anerkannt“ wird. Und anerkannt als solches wird es nur von einem anderen Selbstbewußtsein. Das ist der entscheidende Punkt: Es bedarf des anderen selbständigen Selbstbewußtseins, das es als dieses für sich seiende einzelne Selbstbewußtsein anerkennt.

Aber nur in *einer* Beziehung zum anderen sind wir wirklich und wesentlich als diese einzelnen unersetzbar, „wirklich“ und „wesentlich“: in der Beziehung der *Liebe* nämlich. Und tatsächlich entwickelt Hegel in diesem Kapitel die Dialektik der romantischen Liebe. Das Wesentliche in ihr ist dies: Der andere gilt – sofern er geliebt wird – rein als dieser eine, und zwar ohne alle Bedingung und Bestimmung. Nicht als dieser oder jener, nicht *aufgrund* dieser oder jener Eigenschaft (Bestimmung) wird er geliebt, sondern weil er dieser eine ist. Geliebt wird, wie Hegel mit sonderbar genauer Pointe sagt, das „leere Wesen“ (ebd., 272). Nur in der Liebe also werde (oder bin) ich als der eine und unersetzbare anerkannt, als der ich mich als „ich selbst“ erlebe. Alles andere in der Gesellschaft sonst übliche Anerkennen ist meine Anerkennung als „unverwechselbar“, als Ensemble von Eigenschaften also. Die aber sind dem Individuum, das darauf ausgeht, sich *selbst* (und nicht diese oder jene Fähigkeit usw.) zu verwirklichen, das Nebensächliche und Unwesentliche.

Lassen Sie mich zum Schluß meine Position zum „Ethos der Selbstverwirklichung“ in einigen Thesen zusammenfassen:

1. Die Selbstverwirklichung – so verstanden, wie Hegel sie uns verstehen läßt – ist keine Lebenspraxis der „Selbstbehauptung“, die mancherlei ethischen Einwand verdiente, sondern die Suche nach einem Verhältnis, in dem „ich selbst“ wesentlich und wichtig bin.

2. Die Verwirklichung meiner selbst ist nicht das Auftrumpfen mit Bestimmtem oder das Beharren auf einem besonderen Willen, sondern die Hoffnung, überhaupt als dieser einzelne Wille anerkannt zu werden, Respekt und Zustimmung zu finden.

3. Das Ethos ist das von Individuen, die sich selbst zu verwirklichen trachten, ist die schwere Anforderung, den anderen als ein „leeres Wesen“ anzuerkennen, also: bedingungs- und voraussetzungslos, einfach weil er *er* ist, dieser einzelne.

4. Die Plausibilität dieser Anerkennungsverhältnisse ist nicht die einer herzlosen, kalten Vernünftigkeit und eines rationalen Überlegens, sondern die der *Liebe*. Ich könnte auch sagen: Ethisch ist das Trachten nach Selbstverwirklichung nur dann und soweit, wie es der Ausdruck der Liebe des einen zum anderen ist.

Eben darum stellt sich die Frage, inwieweit sich die Hoffnungen auf Selbstverwirklichung über die engeren Verhältnisse des privaten und persönlichen Lebens hinaus auch als Ansprüche geltend machen lassen, die gesellschaftlich einzulösen sein sollten. – Das aber ist eine weitergehende Frage, die ich für diesmal auf sich beruhen lasse.

## Literatur

Achenbach, G.B.: Philosophische Praxis. Köln <sup>2</sup>1987.

Böttcher, G. (später Gerd B. Achenbach): „Selbstverwirklichung“ oder: „Die Lust und die Notwendigkeit“. Amplifikation eines Hegelschen Kapitels aus der „Phänomenologie des Geistes“. Diss. Gießen 1982.

Böhme, W.: Selbstverwirklichung und Liebe. Metzingen 1977.

Castel, F./Castel, R./Lovell, A.: Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung der Psychowaren in den USA. Frankfurt a.M. 1982.

Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur. Bonn 1956.

Gehlen, A.: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik. Frankfurt a.M./Bonn <sup>2</sup>1970.

Habermas, J.: Können komplexe Gesellschaften eine Identität ausbilden? In: Habermas, J./Henrich, D.: Zwei Reden. Frankfurt a.M. 1974.

Hegel, G.W.F.: Theorie Werkausgabe, Bd. 3, Phänomenologie des Geistes. Frankfurt a.M. 1970.

Hegel, G.W.F.: Theorie-Werkausgabe, Bd. 20, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt a.M. 1971.

Jung, C.G.: Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem unbewußten (1928). In: Gesammelte Werke, Bd. 7. Olten/Freiburg 1974.

Landmann, M.: Georg Simmel als Prügelnabe. In: Philosophische Rundschau Jg. 14, 1967.

Schaller, K.: Leistung und Selbstverwirklichung. Essen 1979.

Theunissen, M.: Selbstverwirklichung und Allgemeinheit. Zur Kritik des gegenwärtigen Bewußtseins. Berlin/New York 1981,

© Dr. Gerd B. Achenbach  
 Philosophische Praxis  
 Albert-Dimmers-Straße 49  
 51469 Bergisch Gladbach  
[www.achenbach-pp.de](http://www.achenbach-pp.de)  
 post@gerd-achenbach.de