

Christoph Wiesinger*

Authentizität. Ein Ereignis der Begegnung

<https://doi.org/10.1515/zpt-2020-0022>

Abstract: With the concept of authenticity, we encounter a phenomenon that is omnipresent in our cultural space. Ever since Heidegger postulated that it corresponds to one's being to decisively strive towards authenticity, it has become unimaginable to conceive of the disappearance of the latter term from our linguistic world. Yet whom or what do we encounter when we think we have to be true to ourselves? We are cast upon a self which, on closer inspection, turns out to be a complex socially internalized structure. Authenticity is by no means revealed as a congruent figure between representation and being, but as a phenomenon of social attribution. Authenticity does not exist at one's personal disposal, but rather occurs when another person becomes visible in a positive, unexpected and, as it were, defining way. Authenticity gives cause for reflection on the difference between expectation and experience, for example in inter-religious learning.

Zusammenfassung: Mit Authentizität begegnet uns ein in unserem kulturellen Raum allgegenwärtiges Phänomen. Seitdem Heidegger postulierte, dass es dem Sein entspricht, entschieden zur Eigentlichkeit (frz. *authenticité*) zu gelangen, ist sie aus unserem Sprachraum kaum noch wegzudenken. Doch wem oder was begegnen wir, wenn wir meinen, uns selbst treu sein zu müssen? Wir werden auf ein Selbst geworfen, das sich bei genauerem Hinsehen als komplexe sozial verinnerlichte Struktur entpuppt. Authentizität zeigt sich keineswegs als Kongruenzfigur zwischen Darstellung und Sein, sondern als soziales Zuschreibungsphänomen. Authentizität gibt es nicht zur persönlichen Verfügung, sondern tritt auf, wenn ein Anderer in positiv, unerwarteter und gleichsam definierender Weise sichtbar wird. Authentizität gibt Anlass zur Reflexion der Differenz zwischen Erwartung und Erfahrung, etwa im interreligiösen Lernen.

Keywords: authenticity, experience, expectation, heterotopia, event

Schlagworte: Authentizität, Erfahrung, Erwartung, Heterotopie, Ereignis

*Kontakt: Dr. Christoph Wiesinger, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Theologische Fakultät, christoph.wiesinger@ts.uni-heidelberg.de

1. Sei authentisch!¹

Ein motivierter Referendar ist auf dem Weg, seine Ausbildung zum Lehrer zu beenden. Seine Mentorin gibt ihm einen gewichtigen Ratschlag auf den Weg: Egal was du tust, die Hauptsache ist, du bleibst authentisch!

Authentisch sein oder auch authentisch bleiben. Das gilt als wichtige Eigenschaft, die von Lehrern und Pfarrerinnen gleichermaßen gefordert wird. Professionell sollen sie agieren, aber bitte auch authentisch. Im Folgenden möchte ich schlicht fragen: Was soll Authentizität sein – und wie geht das?

2. Eine kurze historische Betrachtung

Authentizität war als Begriff² schon in der griechischen Kultur bedeutsam, wenn nach Urheberschaft und Autorität gefragt wurde. *Αὐθεντής* bedeutet Urheber, *αὐθεντικῶς* zuverlässig, eigenhändig, richtig, „nach einem zuverlässigen Gewährsmann authentisch“³. Im Griechischen dient der Begriff der Bezeichnung einer in bestimmtem Sinne qualifizierten eigenhändigen Tätigkeit. So kann das Adjektiv *αὐθεντικός*, das mit zuverlässig und richtig übersetzt wird, auch zur Bezeichnung eines Selbst- oder Verwandtenmörders dienen. Der *αὐθεντής* war der Herr, Gewalthaber oder Urheber.⁴ Das lateinische *authenticus* steht für verbürgt, echt und maßgeblich. In der lateinischen Antike schließlich wurde damit die Übereinstimmung des vorgegebenen mit dem tatsächlichen Autor bezeichnet. Der Begriff der Authentizität spielt im Lauf der Geschichte dann eine immer geringere Rolle.⁵

Wie konnte Authentizität überhaupt in die Mitte gesellschaftlicher Auseinandersetzung rücken, wo diese erst im 20. Jahrhundert an Prominenz gewinnt?

¹ Dieser Artikel basiert auf folgender Arbeit: Christoph Wiesinger, *Authentizität. Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung* (PThGG 31). Tübingen (Mohr Siebeck) 2019. Es sei zu beachten, dass es zu gleicher Wortnennung aus eben genanntem Werk kommen kann. Auf jeweilige Verweise wurde verzichtet.

² Vgl. Susanne Knaller, Genealogie des ästhetischen Authentizitätsbegriffs. In: Susanne Knaller/Harro Müller (Hg.), *Authentizität. Diskussion eines ästhetischen Begriffs*. München (Wilhelm Fink) 2006, 17–35.

³ Wilhelm Gemoll, Art. „*αὐθεντικῶς*“. In: *Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch*. München/Wien (Oldenbourg) 1954, 139.

⁴ Ebd.

⁵ So war es Theodor W. Adorno, der innerhalb seiner Ästhetischen Theorie Authentizität als „Wort aus der Fremde“ wiedereinführte. Vgl. Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1971.

Charles Taylor identifiziert in seiner Untersuchung⁶ einige wesentliche historische und gesellschaftliche Faktoren: Zum einen attestiert er ein Ende des Glaubens an ein gesichertes metaphysisches System. Die sozialen, weltanschaulichen und politischen Räume entsprängen nach der Aufklärung nicht mehr dem Willen Gottes. Sie würden der Vernunft unterworfen und seien damit kritisierbar und veränderbar, sodass sie gerechtfertigt werden müssten. Es kommt zu einer metaphysischen Obdachlosigkeit.⁷ Der Mensch wird auf sich selbst zurückgeworfen und muss Ordnungsleistung nun aus sich selbst erbringen. Taylor schreibt: „Diese Idee ist ganz tief in das moderne Bewußtsein eingedrungen. [...] Wenn ich mir nicht treu bleibe, verfehle ich den Sinn meines Lebens; mir entgeht, was das Menschsein für *mich* bedeutet.“⁸ Die Analyse zeigt, dass jene Sicherheit, die dem Menschen geblieben ist, nur noch aus sich selbst hervorzubringen ist. Authentizität sei die Wendung des Menschen zu sich selbst, in der Hoffnung, dort Sicherheit finden zu können.

Der neuzeitliche Individualismus erzeugt damit den Druck, dass sich jeder selbst in seiner Originalität im Widerstand hervorbringen muss. Dieses ist jedoch nur in einer Offenheit seines gesellschaftlichen Horizonts durch dialogische Selbstdefinition möglich. Das jeweils Eigene, das mich persönlich ausmacht und von Anderen unterscheidet, wird durch die Erfahrung der Differenz von mir zu der mir erfahrenen Allgemeinheit abgeleitet. In der Erkenntnis von Individualität und Selbstbestimmung ist es die Aufgabe jedes einzelnen Menschen, diese nach eben eigener Vorstellung zu verwirklichen. Authentizität wird gleichsam zum Zauberwort jener Krise. In ihr schimmert die Hoffnung, das zu finden, was durch die Verschiebungen der Moderne verloren gegangen ist.

In den Studentenprotesten der 1960er-Jahre kommt es zu einer interessanten Entwicklung.⁹ Im Aufbegehren gegen die Kultur des Schweigens und der Verdrängung tritt die Psychoanalyse auf, mit dem Anspruch, hinter die Fassade auf das Eigentliche des Menschen zu sehen. Die Sehnsucht, nach dem, was uns eigentlich ausmacht, bedient nun Martin Heidegger prominent in seinem Werk „Sein und Zeit“. Mit seiner Unterscheidung zwischen den Modi der Uneigentlichkeit, die unter der Diktatur des ‚Man‘ steht, und der Eigentlichkeit, trifft er einen Nerv. In

⁶ Vgl. Charles Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1995.

⁷ So z. B. Roland Reichenbach, *Demokratisches Selbst und dilettantisches Subjekt. Demokratische Bildung und Erziehung in der Spätmoderne*. Münster/New York u. a. (Waxmann) 2001.

⁸ Charles Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1995, 38.

⁹ Vgl. Christoph Menke, Was ist eine „Ethik der Authentizität“? In: Michael Kühnlein/Matthias Lutz-Bachmann (Hg.), *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin (Suhrkamp) 2011, 217–238.

Ablehnung des allgemeinen ‚Man‘¹⁰ bezeichnet er solche Seinsweise als eine alles verdunkelnde und verdeckende. Sie ginge nicht auf die Sache ein, sondern nimmt dem jeweilig Seienden seine Verantwortung ab und entlastet ihn. Anders wird der Modus der Eigentlichkeit ausgewiesen. Durch die Identifizierung des Todes, der die Ganzheit der jemeinigen Existenz markiert, schafft der Tod ein Ende, aber auch die Möglichkeit zum Sein: *„Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins. Der Tod ist als Ende des Daseins im Sein dieses Seienden zu seinem Ende.“*¹¹

„Das Zu-Ende-sein des Daseins besagt jedoch existenzial: Sein zum Ende. Die Entschlossenheit wird eigentlich das, was sie sein kann, *als verstehendes Sein zum Ende*, d. h. als Vorlaufen in den Tod. Die Entschlossenheit ‚hat‘ nicht lediglich einen Zusammenhang mit dem Vorlaufen als einem anderen ihrer selbst. *Sie birgt das eigentliche Sein zum Tode in sich als die mögliche existenzielle Modalität ihrer eigenen Eigentlichkeit.*“¹²

Heidegger entwirft sein Konzept damit ganz aus der jemeinigen Existenz heraus und grenzt es von der intersubjektiven Lebenswelt ab. Es sei die jeweilige Jemeinigkeit meines Seins, meiner Ganzheit, die mich zu meiner Entscheidung führe. Eigentlichkeit sei entscheidender Moment der je eigenen Subjektivität. Heidegger nennt dies in Bezug auf den Ruf des Gewissens „wesenhafte Vereinzelung“¹³.

In der französischen Übersetzung von „Sein und Zeit“ wird der Begriff Eigentlichkeit mit *authenticité* übersetzt. So schwappt nun in Zeiten der Studierendenproteste von Frankreich eine neue Hoffnung in den deutschsprachigen Raum zurück: Authentizität.

Auf die Schwierigkeiten der Konzeption hat früh Emanuel Lévinas aufmerksam gemacht.¹⁴ Eines der wesentlichen Probleme der Konzeption Heideggers

10 „Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt, wir lesen, sehen und urteilen [...], wie *man* sieht und urteilt“, Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Tübingen (De Gruyter) 1967, 126 f.

11 Ebd., 258 f.

12 Ebd., 305.

13 Vgl. ebd., 307.

14 Eine umfassende und vor allem polemische Kritik an der Eigentlichkeit hat Theodor W. Adorno in der (Streit-)Schrift „Jargon der Eigentlichkeit“ dargelegt. Darin wird im weiten Sinne eine deutsche Ideologie kritisiert, in der eine Linie bis zum Nationalsozialismus gezogen wird: „Der Faschismus war nicht bloß die Verschwörung, die er auch war, sondern entsprang in einer mächtigen gesellschaftlichen Entwicklungstendenz. Die Sprache gewährt ihm Asyl; in ihr äußert das fortschwellende Unheil sich so, als wäre es das Heil. In Deutschland wird ein Jargon der Eigentlichkeit gesprochen, mehr noch geschrieben, Kennmarke vergesellschafteten Erwählenseins, edel und anheimelnd in eins; Untersprache als Obersprache“, Theodor W. Adorno, *Nega-*

identifiziert er an der Figur der Vereinzelung. Heideggers Ansatz grenze den Menschen von der Sozialität so ab, dass am Ende ein einsames Subjekt entworfen wird. So schreibt Lévinas: „Die Heideggersche Ontologie ordnet die Beziehung zum Anderen der Relation mit dem Neutrum, nämlich dem ‚Sein‘, unter, und dadurch fährt sie fort, den Willen zur Macht, dessen Legitimität und gutes Gewissen allein der Andere erschüttern und stören kann, zu verherrlichen.“¹⁵ Nicht mehr ist es der Andere und dessen Würde, sondern ein Abstraktum, dessen wir uns unterordnen sollen. Für den jüdischen Denker ein Unding.

Der französische Philosoph geht jedoch noch einen Schritt weiter: Er deckt auf, dass Heidegger die Unvertretbarkeit nur im eigenen Tod erblickt. Er wendet hier ein, dass es doch das Antlitz des Anderen ist, wo wir uns als unvertretbar erleben. Wo ich getroffen bin, durch das Antlitz, kann ich nicht ausweichen. Die Beziehung zum Anderen wird dadurch zur Existenzfrage der eigenen Subjektivität am Ort des Anderen.¹⁶ Die Eigentlichkeit am eigenen Tod hingegen festzumachen, führe unweigerlich zur Einsamkeit der eigenen Existenz:

„Wir lehnen also von vornherein den Heideggerschen Begriff ab, der die Einsamkeit innerhalb einer vorgängigen Beziehung zum anderen ins Auge faßt. Anthropologisch unbestreitbar, scheint uns diese Auffassung ontologisch obskur. Zwar wird das Verhältnis zum anderen durch Heidegger als ontologische Struktur des Daseins angenommen: praktisch spielt es aber keinerlei Rolle, weder im Drama des Seins noch in der existentialen Analytik. Alle Analysen von Sein und Zeit drehen sich entweder um die Impersonalität des alltäglichen Lebens oder um das vereinsamte Dasein.“¹⁷

Wenn sich die Existenz jedoch nicht an der jemeinigen Existenz entscheidet, sondern durch das Getroffen-sein durch den Anderen, dann kann auch die Frage

tive Dialektik, Jargon der Eigentlichkeit (Gesammelte Schriften, Bd. 6). Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1973, 416. Da es hier aber nicht um eine gänzliche Verabschiedung der Begrifflichkeit, sondern um eine spezifische Kritik ankommt, scheint mir der Einwand Lévinas' hier im Vergleich treffender angebracht zu sein. Eine eigene Konzeption von Authentizität legt Adorno später in der Ästhetischen Theorie vor. Dort bezeichnete er diese als „Wort aus der Fremde“ und konzipiert sie ganz im Duktus seines Denkens als Oxymoron. Vgl. Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 2012. Eine genauere Untersuchung des Authentizitätsbegriffs bei Adorno bietet: Harro Müller, Theodor W. Adornos Theorie des authentischen Kunstwerks. In: Susanne Knaller/Harro Müller (Hg.), *Authentizität. Diskussion eines ästhetischen Begriffs*. München (Wilhelm Fink) 2006, 55–67.

¹⁵ Emmanuel Lévinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. Freiburg/München (Alber) 2012, 194.

¹⁶ Lévinas wird später über das Sein hinausgehen, indem das Andere über das Sein hinausdenkt: Jenseits des Seins.

¹⁷ Emmanuel Lévinas, *Die Zeit und der Andere*. Hamburg (Meiner) 2003, 18.

der Authentizität nicht umher zu fragen, ob und wie es Authentizität durch den Anderen geben kann. Damit stellt sich gleichsam die Herausforderung, zu untersuchen, unter welchen Umständen Authentizität nicht zwingend als solipsistisches Moment, sondern soziales Phänomen zu fassen sei.

3. Die soziale Dimension des Seins

Die phänomenologische Grundbestimmung, *etwas ist immer etwas für jemanden*, beginnt im eigenen Sein: Denn ich kann fragen, ob ich es an sich, für mich oder für Andere¹⁸ bin. Doch was wir sind und wie wir uns selbst vorstellen, sind zweierlei Dinge. An sich bin ich, was ich bin, doch ich bin auch Bewusstsein und damit in der Lage, mich reflexiv zu betrachten.¹⁹ Ich fasse mich gleichsam von außen als Vorstellung. Doch die Vorstellung, was ich für mich bin, ist nicht deckungsgleich mit meinem Sein an sich. So schreibt Jean-Paul Sartre: „Es ist für die andern und für mich selbst eine ‚Vorstellung‘, das bedeutet, daß ich es nur als Vorstellung sein kann. Aber gerade wenn ich es mir vorstelle, bin ich es überhaupt nicht, ich bin von ihm getrennt durch nichts, aber dieses Nichts isoliert mich von ihm, ich kann es nicht sein, ich kann nur spielen, es zu sein, das heißt mir einbilden, daß ich es sei.“²⁰ Jede Vorstellung, etwas zu sein, unterscheidet ein lebendiges Subjekt von einem leblosen Objekt. Ein Glas ist einfach ein Glas, jedoch übersteige jeder Mensch dieses Faktum durch sein Bewusstsein.²¹ Wagt man nun den Versuch, zu sein, wie man wirklich ist, entsteht ein Paradoxon: Das Bewusstsein müsste Auskunft geben, wie das Selbst wirklich objektiv sei, d. h.: „Man wendet sich an ein Bewußtsein, um von ihm im Namen seiner Bewußtseinsnatur zu verlangen, sich als Bewußtsein radikal zu zerstören, indem man es auf eine Wiedergeburt jenseits dieser Zerstörung hoffen lässt.“²² Um zu sagen, wie ich wirklich bin, müsste ich mich selbst zunächst als ein Objekt konstituieren. Doch in dieser Objekthaftigkeit muss ich mich meiner Lebendigkeit, d. h. meiner Bewusstseinsstruktur berauben.

18 Der Begriff „Anderer“ mit großem ‚A‘ folgt der Schreibweise Emanuel Lévinas, der damit die radikale Fremdheit des Anderen zum Ausdruck bringt.

19 Jean-Paul Sartre unterscheidet grundsätzlich drei Register: an sich, für mich und für Andere. Vgl. Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek bei Hamburg (Rohwolt) 1972.

20 Ebd., 141

21 Als Bewusstsein ist er ein Anderer. Dieses Bewusstsein des Andern entzieht sich. „Das Bewußtsein des Andern ist das, was es nicht ist“ (ebd., 145), da es sich nicht als ein Objekt betrachten lässt.

22 Ebd., 149.

Konsequent gedacht, verlange ich also, als Bewusstsein meines Bewusstseins mich meines Bewusstseins zu berauben und hoffe, dadurch zu erfahren, wer ich wirklich sei. Die Paradoxie ist offensichtlich.

Die Perspektive der Anderen muss in die Betrachtung miteinfließen. Hier können wir uns verschiedene Zugänge vergegenwärtigen: Sigmund Freud legte dar, dass der idealisierte Vater internalisiert wird und als zensierende Instanz des Über-Ichs auftritt.²³ Der Andere wird Teil unseres Selbstbezugs. George Herbert Mead argumentiert, dass es Teil der symbolischen Ordnung ist, dass wir aus der Art und Weise, wie Andere auf uns reagieren, unsere internalisierten Selbstinstanzen bilden.²⁴ Erving Goffman untersuchte, wie wir auf das Verhalten Anderer reagieren, sodass das alltägliche Theater entsteht.²⁵ Bernhard Waldenfels schließlich zeigt eindrücklich, wie unser Verhalten konstitutiv responsiven Charakter trägt und daher nicht ohne Pathos und Response zu denken ist.²⁶

Die Bedeutung der Zuschreibung als soziales Phänomen hat Bertolt Brecht wunderbar in der Prosa „Die Bestie“ verdeutlicht²⁷:

„Wie vieldeutig die Haltung eines Menschen sein kann, zeigte unlängst ein Vorfall in den Moszropom-Ruß-Film-Ateliers, der vielleicht unbedeutend war und auch ohne Folgen blieb, aber doch etwas Entsetzliches an sich hatte. – In den Ateliers erschien während der Aufnahmen zu dem Film ‚Der weiße Adler‘, der die Pogrome in Südrussland vor dem Kriege darstellte und die Haltung der damaligen Polizei brandmarkte, ein älterer Mann mit der Bitte um Beschäftigung. Er drang in die Portierloge des äußeren Eingangs und sagte dem Portier, er erlaube sich, die Gesellschaft auf seine außerordentliche Ähnlichkeit mit dem berühmten Gouverneur Muratow hinzuweisen. (Muratow, das war der Urheber jener blutigen Metzereien; er spielte die Hauptrolle in dem erwähnten Film.)“²⁸

²³ Vgl. Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips/Massenpsychologie und Ich-Analyse/Das Ich und das Es* (Gesammelte Werke, Bd. 8). Frankfurt am Main (Fischer) 1940, 235 ff.

²⁴ Vgl. George Herbert Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1968.

²⁵ Vgl. Erving Goffman, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München (Piper) ¹¹2011.

²⁶ Vgl. Bernhard Waldenfels, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) ⁴2012.

²⁷ Vgl. Gerhard Neumann, *Erzähl-Theater. Inszenierte Authentizität in Brechts kleiner Prosa*. In: Erika Fischer-Lichte/Christian Horn/Isabel Pflug/Matthias Warstat (Hg.), *Inszenierung von Authentizität*. Tübingen (Francke) 2007, 93–108

²⁸ Bertolt Brecht, *Die Bestie*. In: Ders., *Prosa IV: Geschichten, Filmgeschichten, Drehbücher 1913–1939*, hg. von Werner Hecht/Jan Knopf/Werner Mittenzwei/Klaus-Detlef Müller (Bertolt Brecht Werke, Bd. 19). Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1997, 294–299, 294.

Brecht erzählt im Folgenden über Dreharbeiten, bei der ein älterer Mann, aufgrund seiner Ähnlichkeit mit einem Tyrannen, eine Filmrolle erhält, da der vorgesehene Schauspieler, um dessen Ruf besorgt, die Rolle nicht verkörpern wollte. Als der Ähnliche mit dem Spiel begann, gelang ihm das nicht besonders gut. Szenen wurden erklärt und wiederholt. Doch da, inspiriert vom alten Mann, war der ursprünglich vorgesehene Schauspieler gegen seine anfängliche Absichtserklärung nun doch bereit, die Rolle zu übernehmen. Der Auftritt gelang und die Beteiligten waren begeistert. Nur der Ähnliche schritt vom Set. Der alte Mann, der der ehemalige kaiserliche Gouverneur Muratow selbst war, die Bestie leibhaftig in Person, der alt, einsam und arm geworden war, hatte zumindest zwei Äpfel und ein kleines Gehalt an jenem Tag ergattern können.

Die Ähnlichkeit alleine reichte also nicht aus, um der Vorstellung des Regisseurs von diesem Despoten zu entsprechen. Die schauspielerischen Fähigkeiten genügten dafür nicht. Trotz Ähnlichkeit, sogar vermeintlicher Gleichheit, vermochte der Mann es nicht, sich selbst zu spielen. An das Bild, das der Regisseur von der Bestie hatte, reichte selbst die Darstellung der eigenen Person nicht heran. Entscheidend ist hier, dass es einen Abgleich zwischen der Vorstellung gibt, die jemand von jemandem hat, und der Art und Weise, wie jemand von jemandem wahrgenommen wird. Der Regisseur erwartete, dass der Schauspieler seine Vorstellung realisiert, sie nach dem Bild entwirft, das er vom gemimten Charakter hat.²⁹ Diesen Umstand kommt allgemeinen dem Charakter zu:

„Man bemerke, daß diese umfassende Einzigkeit der Lebenslinie in scharfem Kontrast zu der Vielzahl von Ichs steht, die man in dem Individuum findet, wenn man es aus der Perspektive der sozialen Rolle betrachtet, wo es, wenn das Auseinanderhalten der diversen Rollen und der entsprechenden Bezugsgruppen gut gehandhabt wird, ganz bequem verschiedene Ichs aufrechterhalten und bis zu einem gewissen Grad beanspruchen kann, etwas einmal Gewesenes nicht länger zu sein.“³⁰

Wir internalisieren unsere Rollen, bis sie als intuitive innere Persönlichkeiten anerkannt werden. Deutlich wird das schon im Begriff „Person“ selbst. Er leitet sich vom lateinischen Wort *persona* ab, das mit Maske, Charakter, Person und auch Rolle übersetzt werden kann. Das Wort dürfte mit dem griechischen *πρόσωπον* (Gesicht, Maske) und dem etruskischen *φερσυ* (Maske, Schauspieler)

²⁹ Berühmt wurde die Anekdote, dass Charlie Chaplin, der bei einem Charlie-Chaplin-Doppelgängerwettbewerb mitmachte, selbst lediglich den dritten Platz belegte.

³⁰ Erving Goffman, *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1967, 83.

verwandt sein.³¹ Im griechischen Theater beginnt sich das Individuum zu entwickeln, vom Kollektiv des Chors ausgehend, erst ein einzelner Antwortender und schließlich mit „der Hinzufügung eines zweiten und dritten Schauspielers“³² zur Ermöglichung der Tragödie als Spiel zwischen Individual- und Gruppenidentitäten. Durch das Einnehmen einer Rolle wird das Individuum zur Person. Die Maske ermöglicht es dem Individuum, sich gegenüber einem Anderen oder einem Kollektiv vorzustellen. Die Rolle bezeichnet keine Maske, die ich abnehmen könnte, um zum Vorschein zu kommen, sondern vielmehr Ermöglichungsgrund, mich als jemand zu jemandem verhalten zu können. Sie ist ganz allgemein als „das Gelenk, mit welchem ein Individuum gesellschaftlich relevante Bewegungen ausführt“³³, zu bestimmen.

Vielleicht wäre es einfach, Authentizität als naive Figur zu verabschieden. Doch das würde die Tatsache unterschreiten, dass es die Erfahrung gibt, bestimmte Menschen in bestimmten Situationen als authentisch wahrzunehmen. So erzählte eine befreundete Vikarin, dass eine alte Frau an der Kirchentür sich zu ihr wendete und sagte, dass sie ihre Gottesdienste schätze, da sie so authentisch sei. Um dieses Phänomen ernst zu nehmen, müssen wir Abstand von einem Wesenskern nehmen und das soziale Phänomen näher betrachten.

4. Heterotopie und Ereignis als Schlüsselbegriffe

Um Authentizität aus der solipsistischen Verklammerung zu befreien, muss der Ort und der Mechanismus im sozialen Feld verdeutlicht werden. Zwei Überlegungen können helfen.

Einerseits der Begriff der Heterotopie, den Michel Foucault prägte: Ein Ort, der aus einer Ordnung hervorgebracht wird, nicht alltäglicher Teil dieser Ordnung ist, jedoch diese rückwirkend stabilisiert. In einer kurzen Abhandlung schreibt er:

„Weil diese Orte ganz andere sind als alle Plätze, die sie reflektieren oder von denen sie sprechen, nenne ich sie im Gegensatz zu den Utopien die Heterotopien. Und ich glaube, daß es zwischen den Utopien und diesen anderen Plätzen, den Heterotopien, eine Art Misch- oder Mittelerfahrung gibt; den Spiegel. Der Spiegel

³¹ Vgl. Thomas Fuchs, *Maske, Selbst, Selbstentfremdung. Zur Anthropologie und Psychopathologie der Person*. In: Thomas Fuchs (Hg.), *Zeit-Diagnosen – Philosophisch-psychiatrische Essays*. Zug (Die Graue Edition) 2002, 135–163.

³² Ebd., 138.

³³ Helmuth Plessner, *Soziale Rolle und menschliche Natur*. In: Ders., *Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie*, hg. von Günter Dux/Odo Marquard/Elisabeth Ströker (Gesammelte Schriften, Bd. 10). Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1960, 227–240, 227.

ist nämlich eine Utopie, sofern er ein Ort ohne Ort ist. Im Spiegel sehe ich mich da, wo ich nicht bin: in einem unwirklichen Raum, der sich virtuell hinter der Oberfläche auftut; ich bin dort, wo ich nicht bin, eine Art Schatten, der mir meine eigene Sichtbarkeit gibt, der mich mich erblicken läßt, wo ich abwesend bin: Utopie des Spiegels. Aber der Spiegel ist auch eine Heterotopie, insofern er wirklich existiert und insofern er mich auf den Platz zurückschickt, den ich wirklich einnehme; vom Spiegel aus entdecke ich mich als abwesend auf dem Platz, wo ich bin, da ich mich dort sehe; von diesem Blick aus, der sich auf mich richtet, und aus der Tiefe dieses virtuellen Raumes hinter dem Glas kehre ich zu mir zurück und beginne meine Augen wieder auf mich zu richten und mich da wieder einzufinden, wo ich bin. Der Spiegel funktioniert als eine Heterotopie in dem Sinn, daß er den Platz, den ich einnehme, während ich mich im Glas erblicke, ganz wirklich macht und mit dem ganzen Umraum verbindet, und daß er ihn zugleich ganz unwirklich macht, da er nur über den virtuellen Punkt dort wahrzunehmen ist.³⁴

Er führt aus, dass es innerhalb der Lebenswelt Orte gibt, die erscheinen und verschwinden, die die etablierte Ordnung in anderem Licht erscheinen lassen. Als repräsentative Beispiele dienen ihm u. a. das Volksfest, das Bordell, das Schiff, der Friedhof oder das Gefängnis. Alle sind Teil einer konstituierten Ordnung, dienen als stabilisierender Faktor, ohne in dem System gleichsam aufzugehen. Ein System kann also Orte hervorbringen, die zeitlich und räumlich begrenzt außerhalb der alltäglichen Ordnung erscheinen und diese damit gleichsam stabilisieren.

Um den Mechanismus des Phänomens der Authentizität zu fassen, ist andererseits noch der Begriff des Ereignisses wichtig: Ein Ereignis ist ein in Vergangenheit wie Zukunft wirkender Vorgang. Es wird nicht zufällig erdacht, sondern formiert sich, indem es an Vorbedingungen knüpft, jedoch nicht gänzlich aus diesen ableitbar, jedoch erklärbar ist.³⁵ Es ist ein überraschendes Auftreten von etwas Neuem, das nicht im System selbst angelegt war, gleichzeitig jedoch von diesem erzeugt wurde. Dadurch wird gleichsam die Rahmung³⁶ verändert, durch die etwas wahrgenommen wird, das vom Ereignis definiert wird. Insofern kann von einem Oberflächeneffekt³⁷ gesprochen werden, der dem Umschlungenen ein anderes Ansehen verleiht. Das Ereignis konstituiert damit eine neue Idee von etwas. Es lässt etwas als etwas anderes oder auch etwas als etwas Bestimmtes erscheinen, indem das Wahrgenommene jedoch als schon immer so gewesen

³⁴ Michel Foucault, *Andere Räume*. In: Karlheinz Barack (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig (Reclam) 1992, 34–46, 39.

³⁵ Vgl. Slavoj Žižek, *Was ist ein Ereignis?* Frankfurt am Main (Fischer) 2014.

³⁶ Vgl. ebd., 16.

³⁷ Vgl. Gilles Deleuze, *Logik des Sinns*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 2014, 29 ff.

erscheint.³⁸ Typische Beispiele wären das Verlieben, die Revolution oder eine Naturkatastrophe.

Ich denke, man kann diese zwei Mechanismen auf das soziale Feld übertragen, und plädiere dafür, Authentizität als heterotopes Ereignis im sozialen Raum zu fassen.³⁹ Authentizität wäre damit als etwas zu verstehen, über das wir nicht verfügen können. Wir können nicht Authentizität machen. Sie tritt vielmehr als passiver Effekt einer Unpassung zwischen Erwartung und Erfahrung auf, die positiv gedeutet wird. Authentizität ist damit ein soziales Über- oder Unterschreitungsphänomen, in dem etwas, das wir auf eine Art und Weise zu sehen gewohnt waren, auf eine andere wahrgenommen wird, die dieses als etwas Anderes erscheinen lässt und dem den Anschein gibt, schon immer so gewesen zu sein. Es wird von einer Erwartung hervorgebracht, weil sie dieser nicht entspricht, daraus jedoch entspringt und diese in ein neues Licht rückt. Indem etwas als authentisch erscheint.

5. Authentizität als Ereignis der Begegnung

Im Diskurs über interreligiöses Lernen wird Authentizität regelmäßig als wichtiger Faktor aufgerufen. Dies dient zuallererst einer Differenzfolie. Ich bin dann authentisch christlich, wenn ich nicht islamisch, nicht buddhistisch und kein Atheist bin. Doch darin wird noch eine ganz andere Figur stabilisiert: die der Repräsentation. Der Imam, der in der örtlichen Moschee besucht wird, repräsentiert authentisch den Islam – vermeintlich. Doch die religionswissenschaftliche Rückfrage muss natürlich lauten: Was genau ist denn *der* Islam? Der Mechanismus, der hier zu greifen droht, beruht auf einer Differenz zwischen einer Erwartung, die sich durch gesellschaftliche und mediale Klischees sedimentiert hat, und der konkreten Erfahrung der Begegnung. Womöglich machen Schülerinnen und Schüler die Erfahrung, dass ein Imam gar nicht so ist, wie sie sich das vorgestellt haben. In der konkreten persönlichen Begegnung werden Klischees abgebaut.⁴⁰ Anstatt hier jedoch durch eine authentische Erfahrung mit einem Vertreter einer Religion ein stabiles Bild ebendieser Religion zu erzeugen, könnte

³⁸ Zwei Beispiele, die Slavoj Žižek benutzt, wären das Verlieben oder der arabische Frühling.

³⁹ In ähnlicher Weise argumentiert auch Jochen Bauer. Vgl. Jochen Bauer, Kritische Authentizitätsorientierung als religionsdidaktisches Prinzip. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 66 (2014), 25–34. Anstatt jedoch vom Ereignis zu sprechen, benutzt dieser die Unterscheidung zwischen „Studium“ und „Punctum“.

⁴⁰ Vgl. Erving Goffman, *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1967, 67 ff.

hier ein ganz anderes Potential gehoben werden. Die Authentizitätsfigur, die der Differenz zwischen Erwartung und Erfahrung entspringt, entfaltet in einem reflektierten Rahmen ihr pädagogisches Potential.⁴¹ Tritt Authentizität in Bezug auf eine Person auf, wird nicht enthüllt, wie diese wirklich ist, sondern dass sie anders ist, als erwartet wurde.⁴² So können einerseits Erwartungen artikuliert und deren Konstitutionsbedingungen reflektiert werden, wie auch die Erfahrung der konkreten Begegnung dazu in Beziehung gesetzt werden. Die Aufforderung an einen Referendar, authentisch zu bleiben, könnte demnach als Bitte verstanden werden, nicht einem sedimentierten Klischee zu entsprechen, sondern dieses positiv zu über- oder unterschreiten.

Wo Authentizität gefordert wird, zeigt sich eine gewisse Unzufriedenheit mit der gegebenen Ordnung. Doch, anstatt diese Last auf Andere abzuwälzen, könnten vielmehr jene Momente, in denen eine Authentizitätserfahrung gemacht wird, in ihrem Potential reflektiert werden, um so das, was sich gesetzt hat, in neuer Perspektive zu sehen. Anstatt Authentizität zu fordern, können die Momente, in denen sie sich ereignet, Grund zur Reflexion geben, in welchem Sinne Personen, Situationen, Begegnungen sich anders zeigen und wahrgenommen werden als erwartet wurde. Wo ein motivierter Referendar, der auf dem Weg ist, seine Ausbildung zu beenden und sich gemeinsam mit Anderen in Situationen vorfindet, die als authentisch empfunden werden, bieten diese wunderbare Anlässe über Erwartung und Erfahrung, über Gewohnheiten und das besondere Erlebnis zu reflektieren. Womöglich weisen diese neuen Wege über etablierte Ordnungsmuster hinauszugehen? So müssten wir gar nicht so sehr authentisch sein, als vielmehr da, wo sich Authentizität Raum bricht, innehalten und überlegen, was jetzt anders ist als sonst.

41 Im pädagogischen Kontext wird auch gerne auf Ruth Cohn verwiesen. Sie prägte den Begriff der selektiven Authentizität: „Nicht alles, was echt ist, will ich sagen, doch was ich sage, soll echt sein ...“ (Interview mit Ruth Cohn im Magazin „Psychologie heute“ im Jahr 1979). Es geht ihr also um eine Form der Selbstbeobachtung. Jedoch bleibt der Begriff der Authentizität darüber hinaus weitgehend unbestimmt. Gerhard Härle spricht daher auch in der TZI-Praxis von einer „unbekümmerten Begriffsverwendung“, Gerhard Härle, Authentizität gibt es nicht – aber sie kann sich ereignen. In: Themenzentrierte Interaktion 28 (2014), 32–47, 34. Es mündet in der Regel im Imperativ: „Sei authentisch“ (vgl. ebd., 36.) Da diese Überlegungen jedoch wieder in die Spuren von Echtheit und Eigentlichkeit führen, werden sie hier nicht näher behandelt. Für einen guten Überblick empfehle ich den oben genannten Text von Gerhard Härle.

42 Vgl. Bauer, Kritische Authentizitätsorientierung, 33: „Dabei besteht das authentische Verständnis weniger in dem, was eine Mitschülerin oder ein eingeladener Imam sagt. Der Authentizitätseffekt wird vielmehr ausgelöst und entsteht durch die Infragestellung der bisherigen Vorstellung in der unmittelbaren Begegnung. Fremdheitserfahrungen und Verunsicherungen sollten deshalb zugelassen, ja geradezu gesucht werden, zugleich aber Gegenstand intensiver Reflexion sein.“