

FORSCHUNGSARBEIT

DAS MODERNE SELBST

Zwischen Säkularisierung und
christlich-neuplatonischem Denken

Einleitung Forschungsarbeiten

VORWORT

ISTL – ein fundiertes Theologiestudium in einer inspirierenden Kultur.

Die enge Verbindung zwischen theologischer Ausbildung und der Gemeinde wird in den Abschlussarbeiten der Studierenden deutlich sichtbar. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von ISTL begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Wir machen jedes Jahr eine Auswahl an Forschungsarbeiten öffentlich zugänglich. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung ([link](#)). Der Inhalt der Arbeiten entspricht nicht zwingend der Meinung von ISTL.

ISTL International bietet verschiedene Studiengänge in Theologie und Leiterschaft an. Durch die verschiedenen Standorte ist es möglich, aus ganz Deutschland und der Schweiz bei ISTL zu studieren und gleichzeitig in der eigenen Gemeinde die Praxis zu absolvieren.

Durch das Studieren auf europäischem Qualitätsstandard wird das eigenständige, intellektuelle Denken gefördert und das theologische Fundament gebaut. Die **Vertiefung in das Wort Gottes** wird zu einem Anker und Orientierung für deinen Dienst. **Die duale Ausbildung geschieht im Kontext der Gemeinde.** Die Studientage finden jeweils im ersten Teil der Woche statt. Montag und Dienstag sind Präsenztage im Studienzentrum. Die Praxis in der Gemeinde (Internship) findet jeweils in der zweiten Hälfte der Woche statt. Die pulsierende Schulkultur an den verschiedenen Standorten inspiriert die Studierenden, und befähigt sie, **das Beste aus sich herauszuholen.**

Weitere Informationen finden Sie auf www.istl.net

Für die Schulleitung
Stefan von Rüti

Bachelorarbeit

im Rahmen des Studienkurses Bachelorarbeit Praktische Theologie

Das moderne Selbst

Zwischen Säkularisierung und christlich-neuplatonischem Denken

als Teil der Anforderung für den Abschluss
des Bachelor of Arts in Pastoral Leadership
eingereicht am

International Seminary of Theology and Leadership
ISTL | Regensbergstrasse 242a | 8050 Zürich
info@istl.net

Fachlehrer: Alex Weidmann

Fachnummer: 4030-2526

Eingereicht von: Larissa Hofmann

Abgabedatum: Zürich, 01.03.2026

Haftungsausschluss

Die Ansichten, die in dieser Facharbeit geäußert werden, geben nicht unbedingt die Sichtweise des International Seminary of Theology and Leadership wieder.

Erklärung

Ich, der/die Unterzeichnende, erkläre hiermit, dass die vorliegende schriftliche Arbeit von mir selbst, ohne unerlaubte Beihilfe und in meinen eigenen Worten verfasst wurde. Ich bestätige überdies, dass die Arbeit zuvor nicht in ihrer Gesamtheit oder auch auszugsweise bei einer anderen Bildungseinrichtung eingereicht wurde. Zudem versichere ich, dass die Beihilfe von KI-gestützten Programmen ausschliesslich zur Gewinnung neuer Ideen, der Recherche und Textüberarbeitung, nicht aber der Textgenerierung verwendet wurde.

Unterschrift

Datum: 01.03.2026

Larissa Hofmann

Abstract

In dieser Arbeit wird der Frage nachgegangen, inwiefern säkulares Denken das moderne Verständnis des Selbst prägt und ob ein christlich-neuplatonischer Ansatz ein tragfähiges, alternatives Verständnis von Identität, Moral und Sinn bieten kann. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass in der westlichen, säkularen Welt ein objektiver Telos als verbindlicher Bezugspunkt zunehmend verloren geht. Dadurch verschieben sich Identität, Sinn und moralische Orientierung ins autonome Subjekt. Ziel der Untersuchung ist es, diese Entwicklung zu analysieren und ihr eine theologisch fundierte Alternative gegenüberzustellen. Methodisch erfolgt zunächst eine systematische Analyse zentraler Denker des modernen Selbst. Aufbauend darauf wird ein christlich-neuplatonisch geprägtes Menschenbild entfaltet, in dem Identität, Sinn und Moral nicht autonom erzeugt werden, sondern in der Ausrichtung auf Gott als höchstes Gut verankert sind. In einem nächsten Schritt werden empirische Studien zur Generation Z herangezogen, um zu untersuchen, inwiefern sich die theoretisch beschriebene Struktur des modernen Selbst im Selbstverständnis von Jugendlichen widerspiegelt. Abschliessend werden daraus systematische Implikationen für die christliche Jugendarbeit abgeleitet. Die Ergebnisse zeigen, dass das moderne Selbst Identität als Selbstprojekt, Sinn als subjektive Konstruktion und Moral als pluralisierte, standpunktabhängige Orientierung versteht. Diese Konstellation führt zu erhöhter Fragilität und Unsicherheit. Demgegenüber bietet das christlich-neuplatonische Telos-Verständnis eine alternative Verankerung. Dabei erscheint Identität als empfangene Bestimmung, Sinn als Ausrichtung auf Gott und Moral als Frucht geordneter Liebe. Für die Praxis bedeutet dies, dass christliche Jugendarbeit Jugendliche nicht primär bei der Konstruktion ihres Selbst unterstützt, sondern sie bei einer Neuorientierung auf den objektiven Telos begleitet.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung.....	5
1.1	Fragestellung.....	5
1.2	Methodisches Vorgehen	8
2	Säkulares Denken und das moderne Selbst.....	9
2.1	Charles Taylor	9
2.2	Alasdair MacIntyre: Das moderne Selbst ohne Telos	19
2.3	Tom Holland: Moralische Überzeugungen ohne metaphysische Verankerung	29
2.4	Synthese: Das säkulare Verständnis des modernen Selbst	36
3	Der christlich-neuplatonische Ansatz	41
3.1	Timothy Keller.....	41
3.2	John Piper	48
3.3	Rick Warren.....	56
3.4	Synthese: Der christlich-neuplatonische Ansatz als tragfähige Alternative zum säkularen Selbstverständnis	63
4	Implikation für die Jugend	66
4.1	Empirische Beobachtungen zur Situation Jugendlicher in einer säkularen Gesellschaft.....	66
4.2	Theologisch-systematische Implikation für die Begleitung Jugendlicher	75
4.3	Fazit	85
5	Zusammenfassung und Schlussfolgerung.....	87
5.1	Zusammenfassung der Forschungsergebnisse	87
5.2	Persönliche Schlussfolgerung	90
	Literaturverzeichnis	92

1 Einleitung

Im Folgenden werden die Rahmenbedingungen der Forschungsarbeit erläutert.

1.1 Fragestellung

Zu Beginn werden die Forschungsfrage, die Grundvoraussetzungen, die Einschränkungen sowie die Schlüsselbegriffe erläutert. Anschliessend wird der theoretische und praktische Wert der Studie dargelegt.

1.1.1 *Begründung, Forschungsfrage und Wert der Studie*

Die heutige westliche Kultur lebt von starken moralischen Überzeugungen wie der Würde des Menschen, der Gleichheit aller Menschen, der Achtung der Schwachen, der Ablehnung von Rassismus und der individuellen Freiheit (Holland 2024:553). Gleichzeitig lässt sich festhalten, dass diese Kultur zwar von ausgeprägten normativen Überzeugungen geprägt ist, jedoch keinen gemeinsamen metaphysischen Rahmen mehr besitzt, um diese Werte rational und verbindlich zu begründen. Dies hat eine subjektive Moral, fragile Identitätskonstruktionen sowie ein Selbst zur Folge, das den Einzelnen zunehmend überfordert (Trueman 2023:100). Tom Holland (2024:553) beschreibt dieses Problem aus historischer Perspektive. Er weist darauf hin, dass moderne Menschen zwar nicht mehr an Gott glauben, jedoch weiterhin von christlich geprägten moralischen Überzeugungen leben (:553). Dieser Befund macht den inneren Widerspruch der gegenwärtigen westlichen Kultur sichtbar. Viele Menschen lehnen Gott ab und betrachten Religion als überholt (:555f). Gleichzeitig halten sie den Menschen für würdig, gleich und schützenswert, obwohl diese Werte historisch aus dem Christentum entstanden sind (:555f). Das moderne säkulare Denken macht damit ein grundlegendes Problem sichtbar. Identität wird zunehmend als ein selbst konstruiertes Projekt verstanden, bei dem persönliche Autonomie und subjektive Gefühle zum Massstab von Wert, Wahrheit und Sinn werden. Daraus ergibt sich ein Selbstverständnis, das häufig brüchig, überfordert und innerlich widersprüchlich erscheint. Die beschriebenen Spannungen sind zugleich der Ausgangspunkt der persönlichen Motivation für diese Arbeit. Besonders deutlich werden diese im Kontext der Jugendarbeit, in der viele Jugendliche mit Identitäts- und Sinnfragen ringen. Da sie vollständig in den moralischen und weltanschaulichen Prägungen der säkularen Kultur aufwachsen, stellt sich die Frage, wie tragfähig das moderne Selbstverständnis für ihre Glaubens- und Identitätsentwicklung ist. Vor diesem Hintergrund zielt die Arbeit darauf ab, die christlich-neuplatonische Deutung des Selbst

zu untersuchen und zu klären, inwiefern sie eine konsistente und belastbare Alternative zum säkularen Selbstverständnis darstellt.

Daraus ergibt sich die Forschungsfrage: *„Wie prägt säkulares Denken das moderne Verständnis des Selbst, und inwiefern bietet ein christlich-neuplatonischer Ansatz ein tragfähiges alternatives Verständnis von Identität, Moral und Sinn?“*

Mit dieser Forschungsarbeit wird ein Beitrag zum theologischen Diskurs über das moderne Selbst sowie zur Frage nach der Relevanz des christlichen Glaubens in einer säkular geprägten Kultur geleistet. Die Arbeit untersucht, wie säkulares Denken das Verständnis von Identität, Moral und Sinn formt, und prüft, inwiefern eine christlich-neuplatonische Deutung des Selbst eine stimmige und tragfähige Alternative darstellt. Der praktische Wert der Arbeit besteht darin, die im Leben Jugendlicher beobachtbaren Spannungen des modernen Selbst theologisch zu deuten und sie in Beziehung zu einem christlich-neuplatonischen Verständnis von Identität, Moral und Sinn zu setzen. Auf dieser Grundlage werden Perspektiven eröffnet, wie Herausforderungen mit Identität und Lebenssinn nicht im autonomen Selbst verbleiben, sondern im Horizont einer auf Gott ausgerichteten Existenz neu verortet werden können.

1.1.2 Grundvoraussetzungen und Einschränkungen

In Anlehnung an Alasdair MacIntyre (2006:54f; 77) basiert diese Forschungsarbeit auf einem teleologischen Denkraum. Dieser versteht den Menschen als auf ein Ziel (*telos*) hin ausgerichtetes Wesen (:54f; 77).

Vor diesem Hintergrund werden vormoderne Denker wie Aristoteles, Platon, Augustinus oder Thomas von Aquin in dieser Arbeit nicht vertieft diskutiert. Die bestehenden Unterschiede werden nicht bestritten, jedoch im Vergleich zur zu untersuchenden Gegenposition des modernen, säkularen Denkens als zu gering erachtet. Der Fokus dieser Forschungsarbeit liegt auf dem Gegensatz zwischen einer vormodernen, teleologischen Denkweise und einem modernen, nicht-teleologischen Verständnis. Innerhalb dieses teleologischen Rahmens wird im dritten Kapitel ein christlich-neuplatonischer Ansatz entfaltet. Dieser ordnet sich dem teleologischen Grundverständnis unter, füllt es jedoch mit einer spezifisch christlichen Zielperspektive als Antwort auf die beschriebene Problemlage. Die vorliegende Forschungsarbeit konzentriert sich ausschliesslich auf den geografischen Rahmen des westlichen Kulturraums. Zudem liegt der Schwerpunkt auf dem säkularen Denken, während auf eine detaillierte Ausarbeitung der Postmoderne bewusst verzichtet wird. Aspekte der Postmoderne können im Verlauf der Arbeit zwar angesprochen werden, werden jedoch nicht

weitergehend untersucht. Darüber hinaus erfolgen in dieser Arbeit weder eine vertiefte exegetische Analyse noch eine entwicklungspsychologische Untersuchung.

1.1.3 Schlüsselbegriffe

Um die Arbeit für die Lesenden verständlicher zu machen, werden im Folgenden die zentralen Schlüsselbegriffe in komprimierter Form definiert. In dieser Arbeit bezeichnet der Begriff „christlich-neuplatonisch“ einen Ansatz, der den christlichen Glauben mit neuplatonischen Denkstrukturen verbindet. Der Neuplatonismus geht von einer geordneten und zusammenhängenden Wirklichkeit aus, die ihren Ursprung in einem einzigen Prinzip hat (Vorgrimler 2008:456). Christliche Denker übernahmen diese Ordnungsvorstellung, deuteten den Ursprung jedoch nicht als unpersönliches, sondern als personalen, trinitarischen Gott (Halfwassen 2008:3; 6). Ein christlich-neuplatonischer Ansatz bezeichnet in dieser Arbeit die Übernahme neuplatonischer Denkstrukturen. Sie umfasst die Vorstellung einer geordneten und sinnvollen Wirklichkeit, interpretiert diese jedoch konsequent christlich. Der Begriff „Selbst“ beinhaltet mehr als die Ebene des Bewusstseins. Er bezeichnet auch die Vorstellungen von Sinn und von einem guten Leben, sowie vom Selbstverständnis des Menschen in Beziehung zu anderen und zur Welt (Trueman 2023:28). Nach Taylor (1996:8) ist das moderne Verständnis des Selbst geprägt durch die Zentrierung auf das Innere des Menschen, die Bejahung des gewöhnlichen Lebens sowie die Vorstellung einer inneren moralischen Quelle. Der Begriff Säkularisierung wird in Beckmanns (2007:353) Sinne aus den Geisteswissenschaften und der Gesellschaftstheorie verstanden:

„Als S. erfährt der Begriff innerhalb der Geisteswissenschaften und Gesellschaftstheorie eine semantische Erweiterung hin zur Bezeichnung von Prozessen, die sich allgemein auf die religiöse Herkunft der Moderne beziehen (Herkunftskategorie).“

Säkularisierung bezeichnet einen spannungsreichen Transformationsprozess, in dem modernes, weltliches Denken aus christlichen Wurzeln hervorgegangen ist, sich jedoch zugleich zunehmend von seinen religiösen Grundlagen löst, aber weiterhin auf sie angewiesen bleibt (Beckmann 2007:355). Diese Spannung zwischen Herkunft und Ablösung kennzeichnet den Prozess der Säkularisierung. Der griechische Begriff *Telos* bedeutet „Ziel“ oder „Zweck“ (Irrgang 2007:399). Teleologie bezeichnet entsprechend die Lehre davon, dass Dinge auf ein Ziel hin existieren (:399). Im Zentrum steht dabei die Frage nach der inneren Zielgerichtetheit der Wirklichkeit, insbesondere danach, ob die Natur selbst auf ein Ziel hin geordnet ist (:399). Ein solches teleologisches Verständnis war in vormodernen Denkansätzen, etwa bei Platon und Aristoteles sowie im jüdisch-christlichen Denken, weit verbreitet und anerkannt (:400). In dieser Arbeit dient der Begriff „Teleologie“ dazu, vormoderne Denkansätze

zusammenzufassen, die von einer grundlegenden Zielorientierung der Wirklichkeit ausgehen. Dabei werden einzelne philosophische Positionen nicht im Detail unterschieden.

1.2 Methodisches Vorgehen

Die vorliegende Untersuchung ist in drei Hauptkapitel gegliedert, von denen jedes der Bearbeitung einer zentralen Schlüsselfrage dient. Das zweite Kapitel bildet die analytische Grundlage der Arbeit. Es beschreibt und analysiert die gegenwärtige Situation und die heutige Welt. Der Schwerpunkt liegt dabei auf dem säkularen Denken und dessen Prägung des modernen Selbst. Für die Erarbeitung dieses Kapitels werden die Werke von Charles Taylor (1991; 1996), Alasdair MacIntyre (2006) und Tom Holland (2024) herangezogen. Das Kapitel schliesst mit einer zusammenfassenden Synthese, in der die zentralen Argumentationslinien der Autoren zusammengeführt und zu einer Gesamtbeschreibung des modernen Selbst verdichtet werden. Das dritte Kapitel baut auf diesen Erkenntnissen auf und vertieft die Fragestellung systematisch aus christlich-neuplatonischer Perspektive. Ziel ist es, eine Antwort auf die offenen Fragen des modernen Selbst im säkularen Zeitalter zu entwickeln. Dazu werden theologische Positionen herangezogen und reflektiert, um zu begründen, wie ein alternatives Verständnis des Selbst aussehen könnte. Hierbei werden insbesondere Werke von Timothy Keller (2017), John Piper (2003) und Rick Warren (2004) berücksichtigt. Den Abschluss bildet eine Synthese, in der der christlich-neuplatonische Ansatz anhand der dargestellten Autoren zusammengefasst und im Hinblick auf seine Antwort auf das moderne Selbst erörtert wird. Das vierte Kapitel zieht aus den gewonnenen Erkenntnissen praktische Schlussfolgerungen und richtet den Blick auf die Umsetzung. Anhand empirischer Studien wird aufgezeigt, wie sich das Glaubensleben von Jugendlichen in einer säkular geprägten Zeit gestaltet. Zudem werden praktische Handlungsansätze dargestellt, wie Chancen und Herausforderungen im Jugendkontext aufgegriffen werden können, um Jugendliche für den Glauben und die Nachfolge Jesu Christi zu gewinnen. Die Hauptquellen sind dabei empirische Studien der Barna Group (2024) und von Shell Deutschland (2024). Im fünften Kapitel wird die Forschungsfrage schrittweise beantwortet, bevor die Arbeit mit einer abschliessenden Schlussfolgerung endet.

2 Säkulares Denken und das moderne Selbst

In diesem Kapitel wird die gegenwärtige Situation aus der Perspektive säkularer Denkformen analysiert. Der Fokus liegt dabei auf der Prägung des modernen Selbst durch diese Denkformen, insbesondere im Hinblick auf Identität, Moral und Sinn. Im Zentrum stehen drei Hauptautoren, deren Positionen jeweils einzeln untersucht werden. Dabei wird ihre jeweilige Deutung des modernen Selbst im Kontext säkularen Denkens herausgearbeitet. Abschliessend werden die zentralen Argumentationslinien dieser Denker in einer Synthese gebündelt.

2.1 Charles Taylor

Auf den folgenden Seiten wird die Position von Charles Taylor¹ dargestellt. Leitend ist dabei die Frage, wie er Identität, Moral und Sinn im Kontext des säkularen Denkens versteht. Dabei zielt Taylors Diagnose darauf ab, dass das moderne Selbst zwar an Autonomie gewinnt, gleichzeitig jedoch die gemeinsame Ausrichtung auf tragfähige Ziel- und Sinnhorizonte verliert. Dadurch werden Identität, Moral und Sinn zunehmend fragil.

2.1.1 Die Grundannahme: Identität als moralisch verortet

Taylor (1996:15) versteht unter „neuzeitlicher Identität“ die moderne Vorstellung davon, was es heisst, ein „handelndes menschliches Wesen, eine Person oder ein Selbst zu sein“. Laut Taylor (:15) ist diese Identität jedoch nicht aus einem einzelnen Gedanken hervorgegangen. Sie ist vielmehr das Ergebnis einer Nachzeichnung verschiedener Stränge, die nicht nur ein einzelnes Merkmal darstellen, sondern gemeinsam das heutige Selbstverständnis formen (:15). Entscheidend dabei ist, dass neuzeitliche Identität nach Taylor (:15) nicht unabhängig vom „Bild des Guten“ verstanden werden kann. Die Frage „Wer bin ich?“ ist untrennbar mit der Frage verbunden, was als gut, sinnvoll und wertvoll gilt (:15). Somit zeigt sich, dass „das Selbst und das Gute oder, anders gesagt, das Selbst und die Moral Themen sind, die sich als unentwirrbar miteinander verflochten erweisen“ (:15). Dies impliziert zugleich, dass Identität nie neutral ist, sondern stets moralisch verortet ist (:15). An dieser Stelle setzt Taylors (:15) Kritik an der modernen Moralphilosophie an. Er hält sie für zu eng gefasst, da nicht mehr die Frage „Welches Dasein ist gut?“ im Zentrum steht, sondern primär die Frage „Welches Tun ist

¹ Charles Taylor (*1931) ist ein kanadischer Philosoph und emeritierter Professor für Philosophie an der McGill University in Montreal (Suhrkamp o.J.). Er zählt zu den bedeutendsten Sozialphilosophen der Gegenwart und erlangte insbesondere durch seine Arbeiten zur Entstehung des modernen Selbst und zur Analyse säkularer Gesellschaften Bekanntheit (Suhrkamp o.J.).

richtig?“ (:15). Damit geht es nicht mehr um die Bestimmung des guten Lebens, sondern um den Inhalt moralischer Pflichten (:15). Er betont: „Diese Philosophie hat keinen begrifflichen Platz übrig für eine Vorstellung, wonach das Gute als Gegenstand unserer Liebe oder Bindung gilt bzw. [...] als bevorzugter Richtpunkt der Aufmerksamkeit oder des Willens“ (:15). Infolgedessen verengt die moderne Moralphilosophie Moral auf Pflichten und korrektes Handeln, während Fragen nach Sinn, Würde und Lebensausrichtung aus dem Blick geraten (:15). Laut Taylor (:16) führt diese Verengung zu einer verkürzten Auffassung von Moral. Sein Anliegen ist es daher, Moral weiterzudenken, nicht allein als Pflichtethik, sondern als orientierende Dimension des menschlichen Selbstverständnisses, die Sinn- und Würdefragen einschließt (:16). Identität kann demnach nur verstanden werden, wenn Moral im Zusammenhang mit dem Streben nach einem sinnvollen und würdevollen Leben betrachtet wird (:15f).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Identität laut Taylor (:15ff) stets moralisch verortet ist. Sie existiert nicht neutral, sondern innerhalb eines moralischen Rahmens, der über Pflichten hinausgeht und Fragen nach Sinn, Wert und Lebensausrichtung umfasst (:15f). Damit wird die Grundspannung der Moderne bereits hier sichtbar: Wenn das Gute nicht mehr als tragender Ziel- und Sinnhorizont verstanden wird, verengt sich Moral auf Pflichten, während Identität ihre teleologische Tiefenstruktur verliert. Im nächsten Abschnitt entfaltet Taylor diesen Rahmen als „moralischen Raum“, innerhalb dessen Selbst, Orientierung und Identität überhaupt erst möglich werden.

2.1.2 Das Selbst im moralischen Raum

Nachdem Taylor (1996:15ff) aufgezeigt hat, dass Identität moralisch verortet ist, entfaltet er das Selbst, als ein „Selbst im moralischen Raum“. Dabei richtet er sich gegen Positionen und Auffassungen, die den moralischen Rahmen als optional oder rein subjektiv betrachten (:52-54). Diese Auffassung gewinnt im Kontext der von Taylor (:54) beschriebenen „Entzauberung“ der Moderne an Plausibilität, da traditionelle moralische und religiöse Sinnhorizonte ihre Verbindlichkeit verloren haben (:54). Taylor (:54) verdeutlicht dies mit einem historischen Vergleich:

„Früher, als die existentielle Bedrängnis des Menschen vor allem durch die Angst vor der Verdammnis bestimmt war und ein unangreifbarer moralischer Rahmen verbindliche Forderungen stellte, sei es nachvollziehbar gewesen, diesem Rahmen eine ontologische Festigkeit zuzuschreiben, vergleichbar mit der Struktur des Universums.“

Aus dem historischen Zerfall solcher Ordnungen wird vielfach geschlossen, moralische Rahmen seien rein menschliche, historisch bedingte und letztlich entbehrliche Interpretationen

(:54). Selbst wenn Menschen weiterhin moralisch urteilen, folge daraus nicht, dass diese Urteile notwendig oder objektiv begründet sind (:54). Gegen diese Auffassungen wendet sich Taylor ausdrücklich. Er hält fest, dass moralische Orientierung ohne einen Rahmen nicht erklärbar ist (:52). Vielmehr kommt dem moralischen Rahmen eine entscheidende Bedeutung für das menschliche Leben und das Selbstverständnis des Menschen zu (:52). Treffend formuliert er: „Ich für meinen Teil möchte für die kühne These eintreten, dass es für uns völlig unmöglich ist, ohne Rahmen auszukommen“ (:54). Wer diesen moralischen Horizont verlasse, verliere nach Taylor (:55) den Status eines integralen Selbst, da ohne moralische Orientierung das Personsein zerfalle. Um diese These weiter zu begründen, präzisiert Taylor (:53), was er unter einem solchen Rahmen versteht. Moralische Urteile, intuitive Vorstellungen und Reaktionen stehen nach ihm stets vor einem expliziten oder impliziten Hintergrund, der ihnen Bedeutung und Verständlichkeit verleiht (:53). Diese meist unausgesprochenen Hintergrundannahmen bezeichnet Taylor (:53) als „Rahmen“ und beschreibt sie wie folgt:

„Rahmen zu artikulieren heisst, zu erläutern, wodurch unsere moralischen Reaktionen sinnvoll und verständlich werden. Das bedeutet: Sobald wir ausführlich darzulegen versuchen, was wir voraussetzen, wenn wir einer Lebensform wahren Wert zusprechen, unsere Würde von einer bestimmten Leistung oder einem bestimmten Rang abhängig machen oder unsere moralischen Pflichten in bestimmter Weise definieren, artikulieren wir etwas, was ich hier als ‚Rahmen‘ bezeichne.“

Zusammenfassend sieht Taylor (1996:52-55) den moralischen Rahmen als unverzichtbare Voraussetzung menschlicher Orientierung. Auf dieser Grundlage zeigt Taylor im Folgenden, wie sich das Selbst im moralischen Raum verortet. Seine Argumentation lässt sich dabei entlang dreier zentraler Aspekte entfalten: der Frage der Identität als Orientierung, der Rolle starker Wertungen für moralische Unterscheidungen sowie der Abhängigkeit von Sinn und Bedeutung von stabilen Horizonten.

2.1.2.1 Identität

Besonders deutlich wird die Bedeutung des moralischen Rahmens an dem, was Taylor (1996:55) als Identitätsfrage beschreibt. Wenn Menschen über Identität sprechen, artikulieren sie diese meist in der Frage „Wer bin ich?“. Diese Frage lässt sich jedoch nicht durch Name, Beruf oder Herkunft beantworten, sondern erst dann, „wenn man begreift, was für den Betreffenden von ausschlaggebender Bedeutung ist“ (:55). Identität meint für Taylor (:55) daher nicht bloss biografische Merkmale, sondern eine Form von Orientierung: „Wissen, wer ich bin, ist eine Unterart des Wissens, wo ich mich befinde“. Identität ist damit Standortwissen im moralischen Raum, das nur innerhalb eines tragenden Horizonts möglich ist (:55). Sie wird bestimmt durch jene Bindungen und Identifikationen, die den Rahmen oder Horizont bilden,

innerhalb dessen ein Mensch beurteilen kann, was gut oder wertvoll ist, was getan werden sollte und was er billigt oder ablehnt (:55). Diese Identifikationen etwa kulturelle, religiöse oder gemeinschaftliche Bindungen, sind nicht bloss Gefühle, sondern geben Orientierung (:55). Sie bilden den Hintergrund, vor dem überhaupt Stellung bezogen werden kann (:55). Dies verdeutlicht Taylor (:56) am Phänomen der „Identitätskrise“. Geht dieser moralische Rahmen verloren, äussert sich dies nach Taylor (:56) in Identitätskrisen als akute Formen von Orientierungsverlust, bei denen unklar wird, was wichtig, sinnvoll oder wertvoll ist. Daraus folgert Taylor (:56) erneut: „Wissen, wer man ist, heisst, dass man sich im moralischen Raum auskennt, in einem Raum, in dem sich Fragen stellen mit Bezug auf das, was gut ist oder schlecht, was sich zu tun lohnt und was nicht, was für den Betreffenden Sinn und Wichtigkeit hat und was im trivial und nebensächlich vorkommt“. Wenn Identität, wie Taylor sie versteht, vor allem Orientierung bedeutet, stellt sich im nächsten Schritt die Frage, wodurch diese Orientierung strukturiert wird.

2.1.2.2 *Moral*

Taylor (1996: 17; 59f) versteht unter Moral nicht primär konkrete Handlungsregeln, sondern jene grundlegenden Wertungen und qualitativen Unterscheidungen, durch die Menschen wissen, was für sie wichtig ist. Orientierung setzt nach Taylor (:59) einen Horizont voraus, innerhalb dessen Menschen erkennen können, „wo sie stehen und welche Bedeutung die Dinge für sie haben“. Der moralische Raum ist daher nicht wertneutral, sondern muss wie Taylor (:59) betont: „mit Hilfe starker Wertungen oder qualitativer Unterscheidungen gezeichnet werden“ (:59). Die zweite Dimension des Selbst im moralischen Raum besteht folglich in der Strukturierung dieses Raumes durch starke Wertungen. Taylor (:59) verdeutlicht diesen Zusammenhang, indem er Identität nicht als blosse Zugehörigkeit oder als abstrakt wichtiges Gut versteht, sondern als etwas, dass Menschen bindet und orientiert. Identität kann nur dann Orientierung geben, wenn sie durch qualitative Unterscheidungen strukturiert ist, die festlegen, was für eine Person wichtig oder unwichtig, sinnvoll oder trivial ist (:59f). Identität ist nach Taylor (:60) untrennbar mit Wertungen verbunden, da nur durch sie grundlegende Unterscheidungen wie wichtig und unwichtig oder sinnvoll und sinnlos möglich werden. Eine Identität, die sich allein auf Fakten oder individuelle Vorlieben stützt, ist daher widersprüchlich (:60). Diese starken Wertungen äussern sich in qualitativen Unterscheidungen wie „richtig und falsch“, „besser und schlechter“ oder „höher und niedriger“ und strukturieren den moralischen Raum, in dem Orientierung überhaupt erst möglich wird (:17).

Laut Taylor (1996:59f) kann Identität nur dann Orientierung geben, wenn sie in einem moralischen Raum verortet ist. Dieser wird durch starke Wertungen strukturiert. Wertungen sind demnach keine nachträgliche Ergänzung der Identität, sondern ihre Voraussetzung.

2.1.2.3 *Sinn*

Orientierung und starke Wertungen beantworten jedoch noch nicht die Frage, warum das, was Menschen als wichtig erkennen, ihr Leben tatsächlich trägt und erfüllt. An diesem Punkt erweitert Taylor (:16) die Perspektive und macht deutlich, dass moralische Orientierung immer auch mit Fragen nach Sinn verbunden ist. Moralische Fragen betreffen daher nicht nur richtiges Handeln, sondern auch die Frage: „wodurch das Leben Sinn erhält oder Erfüllung findet“ (:16). Damit tritt die dritte Dimension des Selbst im moralischen Raum in den Blick, die Dimension von Sinn und Bedeutung. Sinn entsteht nach Taylor (:56) nicht im isolierten Einzelnen, sondern nur innerhalb eines Rahmens oder Horizonts, der festlegt, was im Leben als wichtig gilt. Fehlt ein solcher Horizont, verlieren Dinge ihre feste Bedeutung, und Lebensmöglichkeiten erscheinen gleichgültig oder trivial (:56). Dieser Verlust wird als existenziell belastend empfunden, da der Sinn unbestimmt und fragil wird (:56). Entsprechend beschreibt Taylor (:56) Identitätskrisen nicht nur als Orientierungsverlust, sondern als Zusammenbruch eines Sinnhorizonts. Dies impliziert, dass ohne einen solchen Rahmen kein stabiler Sinn entstehen kann. Auf grundlegender Ebene erfüllt Identität ihre orientierende Funktion nur aufgrund qualitativer Unterscheidungen, die zugleich den Rahmen bereitstellen, innerhalb dessen Dinge für Menschen Sinn haben (:59f). Ohne solche Unterscheidungen, etwa zwischen wichtig und unwichtig oder sinnvoll und trivial, können Handlungen und Lebensentwürfe keine Bedeutung gewinnen (:56; 59f). Sinn erweist sich somit nicht als frei wählbar oder optional, sondern als notwendige Voraussetzung menschlicher Orientierung. Wo ein tragender Rahmen fehlt, verliert das Leben an Bedeutung und wird als leer erfahren (:60f). Dies beschreibt Taylor (:60f) als tiefgreifende Krise.

Taylor (1996:16f; 53–61) zeigt, dass sich das Selbst im moralischen Raum entfaltet. Identität ist auf Orientierung angewiesen, die durch qualitative Wertungen strukturiert wird (:59f). Fehlen diese Wertungen, verlieren Handlungen und Lebensmöglichkeiten ihre Bedeutung, sodass auch Sinn nicht mehr erfahren werden kann (:56). Sinn ist demnach untrennbar an einen Rahmen gebunden, innerhalb dessen Identität orientiert gelebt wird. Gerade daran wird deutlich, dass Sinn nicht einfach im Inneren des Subjekts erzeugt werden kann. Ohne geteilte Horizonte des Guten, also ohne ein tragendes *Telos*, wird Sinn nicht nur privat, sondern auch strukturell instabil. Während dieser Abschnitt die Grundstruktur des Selbst im moralischen

Raum entfaltet hat, richtet der nächste den Blick auf die Gegenwart und untersucht, wie sich dieses Selbst unter den Bedingungen moderner Kultur konkret ausprägt.

2.1.3 Zeitdiagnostische Zuspitzung

Nachdem Taylor die moralischen Grundlagen der Moderne beschrieben hat, verdichtet er seine Analyse in einer zeitdiagnostischen Zuspitzung. Er fragt, welche kulturellen Spannungen und Krisenerscheinungen das moderne Selbst konkret prägen und welche Auswirkungen dies auf sein moralisches Selbstverständnis hat.

2.1.3.1 Zeitdiagnose

Diese Zeitdiagnose bildet den Ausgangspunkt für Taylors Frage nach dem moralischen Selbstverständnis der Moderne. Die drei Krisenerscheinungen markieren zentrale Spannungen, innerhalb derer sich das moderne Selbst heute orientieren muss.

Taylor (1991:1) beginnt seine Analyse mit der Beobachtung eines weitverbreiteten Unbehagens an der Moderne. Zur Beschreibung dieses Unbehagens identifiziert er drei „Malaises“, die als zentrale Krisenerscheinungen moderner Kultur gelten (:1f). An erster Stelle hebt er den Individualismus hervor, den er wie folgt beschreibt (:2-4):

„where people have a right to choose for themselves their own pattern of life, to decide in conscience what convictions to espouse, to determine the shape of their lives in a whole host of ways that their ancestors couldn't control.“

Diese Form individueller Selbstbestimmung entstand dadurch, dass sich Menschen von früheren moralischen Horizonten lösten (:3). In diesen hatten sie sich als Teil einer kosmischen und hierarchischen Ordnung verstanden, die Taylor (:3) als „great chain of Being“ beschreibt. Mit dem Verlust der Glaubwürdigkeit solcher Ordnungen ging jedoch auch jener Sinnzusammenhang verloren, der dem Leben trotz begrenzter Freiheit Orientierung und Bedeutung verliehen hatte (:3). Dieser Verlust mündet in die von Taylor (:3) beschriebene „Entzauberung der Welt“, in deren Folge Dinge nicht mehr in einen übergeordneten Sinnzusammenhang eingebettet sind. Damit geht nach Taylor (:4) der Verlust eines höheren Zwecks einher, sodass Menschen „no longer have a sense of a higher purpose, of something worth dying for“, da der Blick auf übergeordnete Zusammenhänge zugunsten individueller Lebensgestaltung verloren geht. Die Kehrseite des Individualismus zeigt sich daher in einer zunehmenden Selbstzentrierung, durch die das Leben verengt, abgeflacht und sinnärmer wird (:4). Taylor (:2ff) beschreibt den Individualismus folglich als ambivalente Errungenschaft moderner Freiheit, die einerseits Selbstbestimmung ermöglicht, andererseits jedoch zu

Sinnverlust und Verengung führt. Taylor (:5) bezeichnet die zweite Krisenerscheinung als „the primacy of instrumental reason“. Gemeint ist eine Form von Rationalität, die Handeln vor allem nach Effizienz und Kosten-Nutzen-Kriterien bewertet (:5). Mit der Entzauberung der Welt ist diese Denkweise zur dominanten Orientierungsform geworden, da soziale Ordnungen nicht länger durch eine „sacred structure“ getragen sind (:5). In der Folge werden Handlungen, Institutionen und Dinge zunehmend nach ihrem Nutzen bewertet, während andere Massstäbe in den Hintergrund treten (:5). Taylor (:5) beschreibt diese Entwicklung als problematisch, da instrumentelle Vernunft „threatens to take over our lives“. Dies zeigt sich besonders im hohen Stellenwert technologischer Lösungen (:6). Dadurch entsteht die Tendenz, auch dort technische Antworten zu suchen, wo eigentlich andere Formen der Orientierung gefragt wären (:6). Dadurch verengt sich nicht nur das Leben, sondern auch Tiefe und Bedeutung gehen verloren (:6). Dadurch verengt sich das Leben, Tiefe und Bedeutung verlieren an Gewicht (:6). Wenn alles primär nach seinem Nutzen bewertet wird, geht die teleologische Ausrichtung verloren. Es entsteht Freiheit ohne Orientierung und Autonomie ohne Ziel. Die instrumentelle Vernunft droht, die Frage nach dem Guten zu verdrängen (:6). Zugleich lehnt Taylor (:8) die Auffassung ab, Menschen seien der instrumentellen Vernunft vollkommen ausgeliefert, und kritisiert entsprechende Theorien der Ausweglosigkeit als abstrakt und falsch. Er betont, dass menschliche Handlungsspielräume weiterhin bestehen und es sinnvoll ist, über Ziele und die Rolle der instrumentellen Vernunft im eigenen Leben nachzudenken (:8). Ein Wandel kann jedoch nicht allein auf der Ebene individueller Einstellungen erfolgen, sondern erfordert auch institutionelle Veränderungen (:8). Laut Taylor (:8) zeigt sich die dritte Krisenerscheinung darin, dass eine stark individualisierte und von instrumenteller Vernunft strukturierte Gesellschaft die politische Freiheit gefährdet. Dies gründet darauf, dass individuelle Lebensformen und gesellschaftliche Entscheidungen zunehmend durch institutionelle und technologische Strukturen vorgeprägt werden (:8f). In Anlehnung an Alexis de Tocqueville beschreibt Taylor (:9) diese Entwicklung als Gefahr eines „soft despotism“, der entsteht, wenn sich individualisierte Menschen ins Private zurückziehen und politische Verantwortung einer „immense tutelary power“ überlassen. In der Folge entsteht ein Teufelskreis: Mit sinkender politischer Beteiligung fühlen sich Bürger zunehmend machtlos und geben reale Kontrolle an anonyme bürokratische Mechanismen ab (:10). Damit sind nicht nur die politische Freiheit, sondern auch die Würde des Menschen als Bürger bedroht, der sein gemeinsames Schicksal nicht mehr aktiv mitgestaltet (:10). Taylor (:10) verdeutlicht dies, indem er den Verlust politischer Freiheit als Verlust politischer Selbstbestimmung beschreibt: “the loss of political liberty would mean that even the choices left would no longer be made by ourselves as citizens,

but by irresponsible tutelary power.” Somit zeigt sich, dass das moderne Selbst zwar Freiheiten genießt, aber dabei Sinn, Tiefe und Orientierung verliert.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die drei Krisenerscheinungen der Moderne nicht isoliert auftreten, sondern gemeinsam grundlegende Verschiebungen der moralischen Horizonte betreffen, insbesondere im Blick auf Sinn, Zwecke und Freiheit (Taylor 1991:10f). Da diese Entwicklungen häufig nicht als moralische Fragen erkannt werden, bleiben die ihnen zugrunde liegenden Wertentscheidungen oft verdeckt (:11). Vor diesem Hintergrund richtet Taylor den Blick im Folgenden auf den moralischen Hintergrund eines Ideals, das für die Moderne besonders prägend geworden ist.

2.1.3.2 *Normativer Kern*

Taylor (1991:25) macht deutlich, dass Authentizität kein zeitloses oder selbstverständliches Konzept ist, sondern ein spezifisch modernes moralisches Ideal, das Ende des 18. Jahrhunderts entstanden ist. Es reagiert auf ein verengtes Menschenbild, das den Menschen primär als rationales und isoliertes Subjekt versteht (:25). Demgegenüber hebt es, geprägt von der „Romantik“, die „innere Tiefe“ und „Eigenart des Menschen“ hervor (:25). Ausgangspunkt dieser Entwicklung ist nach Taylor (:26) die Annahme eines im Menschen verankerten moralischen Sinns, eines inneren Gespürs für richtig und falsch. Moralische Orientierung entsteht dabei nicht primär durch rationale Berechnung, sondern durch eine innere Stimme, die ursprünglich eine dienende Funktion hatte, indem sie Orientierung für moralisch gutes Handeln bot (:26). Laut Taylor (:26) verschiebt sich jedoch der moralische Akzent. Nicht mehr primär das richtige Handeln steht im Zentrum, sondern die Frage, ob ein Mensch mit sich selbst im Einklang lebt (:26). Authentisch zu sein wird selbst zum moralischen Ziel (:26). Damit verlagert sich der Ort moralischer Orientierung zunehmend in das Innere des Menschen (:26). Äussere Quellen wie Gott, objektive Ordnungen, oder tradierte Normen, verlieren an Verbindlichkeit (:26). Taylor (:26) beschreibt diese Entwicklung als Teil des „massive subjective turn of modern culture“, in der das Selbst zum zentralen Bezugspunkt moralischer Orientierung wird. Zur Veranschaulichung verweist Taylor (:27) exemplarisch auf Jean-Jacques Rousseau, für den Moral wesentlich darin besteht, auf die eigene innere Stimme zu hören (:27). Dieses Ideal verbindet sich historisch häufig mit dem Gedanken der selbstbestimmten Freiheit, ist mit ihm jedoch nicht identisch (:27f). Entscheidend für das Ideal der Authentizität ist nach Taylor (:28) zudem Johann Gottfried Herders Gedanke der Originalität. Jeder Mensch besitzt eine eigene, unverwechselbare Weise, Mensch zu sein, und ein gelingendes Leben bestehe demnach, dieser eigenen Weise treu zu bleiben, statt fremde Lebensentwürfe zu imitieren (:28f). Authentizität

bedeutet daher, „true to my own originality“ zu sein, etwas, das nur der Einzelne selbst entdecken und artikulieren kann (:29). Dieses Verständnis bildet den moralischen Hintergrund der modernen Kultur der Authentizität und verleiht auch ihren vereinfachten oder trivialisierten Ausdrucksformen normative Kraft, etwa der Vorstellung, „sein eigenes Ding zu machen“ oder „die eigene Erfüllung zu finden“ (:29). Taylor (:29) betont, dass Authentizität damit kein blosser Zeittrend ist, sondern ein starkes moralisches Ideal der Moderne.

Insgesamt zeigt sich, dass Authentizität nach Taylor (:25–29) ursprünglich als sinn- und identitätsstiftendes moralisches Ideal gedacht war. Durch die Verlagerung moralischer Massstäbe ins Innere des Menschen werden jedoch gemeinsame Orientierung, Kritik und Wahrheitsansprüche brüchig (:29-29). Im nächsten Abschnitt zeigt Taylor, weshalb Authentizität ohne tragende Bedeutungshorizonte in einen selbstzerstörerischen Relativismus umschlagen kann.

2.1.3.3 *Sinnproblem*

Taylor (1991:25–29) beschreibt das Ideal der Authentizität als eine moderne Antwort auf Sinnverlust und moralische Orientierungslosigkeit. Zugleich zeigt er, dass sich dieses Ideal in der Moderne zunehmend in eine verzerrte Form verwandelt, bei der moralische Orientierung primär aus dem Inneren des Einzelnen gewonnen wird (:25-29). In der Folge wird Moral subjektiv, da das Selbst zum zentralen Massstab wird. Entsprechend geht Taylor (:36–40) im Folgenden der These nach, dass Authentizität nur dann Sinn entfalten kann, wenn sie in überindividuelle Horizonte der Bedeutung eingebettet bleibt. Ohne solche Horizonte droht Authentizität laut Taylor (:36-42), in Beliebigkeit und einen „sanften Relativismus“ umzuschlagen, der die Bedingungen von Bedeutung selbst untergräbt. Zur Begründung dieser These weist Taylor (:33) darauf hin, dass menschliche Identität nicht monologisch aus dem Inneren des Einzelnen hervorgeht. Vielmehr ist Identität grundlegend dialogisch geprägt (:33). Sie entsteht im Austausch mit anderen und bleibt dauerhaft in solche dialogischen Bezüge eingebettet (:33–35). Identität bildet damit den Hintergrund, vor dem Wünsche, Überzeugungen und Lebensentwürfe überhaupt Sinn ergeben: „Identity is the background against which our tastes and desires and opinions and aspirations make sense“ (:34). Gerade weil Identität und Selbstverständnis nicht isoliert entstehen, sondern in dialogischen und geteilten Bedeutungszusammenhängen verwurzelt sind, stellt sich die Frage, vor welchem gemeinsamen Horizont authentische Selbstverwirklichung überhaupt Sinn ergibt. Taylor (:36f) zeigt, dass das Ideal der Authentizität in der Moderne in einen sanften Relativismus abgleiten kann, wenn Bedeutung allein aus subjektiver Wahl oder individuellem Gefühl abgeleitet wird. Aus dieser

Perspektive sind Dinge nicht mehr an sich bedeutsam, sondern nur, wenn ihnen Bedeutung zugeschrieben wird, weil jemand sie als wichtig empfindet (:36). Taylor (:37) kritisiert diese Annahme als selbstwidersprüchlich, da Bedeutung nur vor einem Hintergrund dessen entstehen kann, was als wichtig gilt. Diesen Hintergrund bezeichnet er als Horizont der Bedeutung (:37). Taylor (:37) ist der Meinung, dass Identität nur dann Sinn ergibt, wenn sie in Bezug zu einem Bedeutungshorizont gesetzt wird. Das impliziert, dass authentische Selbstdefinition nur vor dem Horizont dessen möglich ist, was als bedeutsam gilt. Horizonte sind dabei nicht frei wählbar, sondern gegeben (:39). Wenn ein solcher Horizont geleugnet wird, verliert Selbstbestimmung ihren Sinn, da nicht mehr zwischen bedeutsamen und trivialen Entscheidungen unterschieden werden kann (:39). Authentizität setzt daher notwendigerweise überindividuelle Horizonte voraus, wie beispielsweise Geschichte, soziale Bindungen oder moralische Ansprüche (:40). Vor dem Hintergrund dieser Horizonte können Identität und Selbstverwirklichung überhaupt erst Sinn gewinnen (:40). Formen von Authentizität, die diese Horizonte ausblenden, erweisen sich laut Taylor (:40f) als selbstzerstörerisch, da sie die Bedingungen von Bedeutung selbst untergraben.

2.1.4 Zwischenfazit

Taylor (1996:16–61) macht insgesamt deutlich, dass das moderne Selbst auf einen moralischen Raum angewiesen ist, also auf Horizonte des Guten, die Orientierung, starke Wertungen und Sinn überhaupt erst ermöglichen. Identität entsteht nicht autonom oder wertneutral, sondern als Orientierung innerhalb eines moralischen Rahmens, der eine Unterscheidung zwischen wichtig und unwichtig, sinnvoll und trivial vornimmt. Moral und Sinn sind dabei untrennbar verbunden, da Sinn nur innerhalb geteilter Bedeutungshorizonte erfahrbar ist (Taylor 1996:56–59; 1991:36–40). Diese Horizonte geraten im säkularen Denken zunehmend unter Druck. Das Gute gilt nicht mehr als selbstverständlicher gemeinsamer Massstab. Dadurch wird moralische Orientierung subjektiver und tragfähige Sinnbezüge werden fragiler (Taylor 1991:31–42). Die Folge ist jedoch nicht Freiheit und Sinn, sondern häufig Freiheit bei instabiler Orientierung: Moral wird individualisiert, Sinn wird brüchiger und Identität wird anfälliger für Krisen. Der Kern von Taylors Diagnose ist der schrittweise Verlust tragender Ziel- und Bedeutungshorizonte. Mit anderen Worten: Es geht um den Verlust eines gemeinsamen *Telos*. Aus diesem Verlust entstehen die Spannungen des modernen Selbst.

2.2 Alasdair MacIntyre: Das moderne Selbst ohne Telos

Alasdair MacIntyre² beschreibt das moderne Selbst nicht unmittelbar als „ohne *Telos*“, sondern arbeitet diese Diagnose schrittweise heraus. Anhand der Fragmentierung moralischer Sprache, der Analyse des Emotivismus und der historischen Rekonstruktion des Verlusts teleologischer Denkstrukturen zeigt er, dass die moderne Moral ihren verbindenden Zielhorizont verloren hat. Dadurch erscheint das moderne Selbst als moralisch argumentierend, jedoch ohne gemeinsam geteiltes *Telos*.

2.2.1 *Fragmentierung moralischer Sprache*

Um den Zustand der gegenwärtigen Moral zu beschreiben, greift Alasdair MacIntyre auf ein Gedankenexperiment zurück, in dem die Naturwissenschaft nach einer umfassenden Katastrophe nur noch fragmentarisch Form fortbesteht (2006:13f). Zwar bleiben Begriffe, Experimente sowie Bezeichnungen wie Physik, Chemie oder Biologie erhalten, doch ist das Verständnis des theoretischen Zusammenhangs verloren gegangen, der diesen Elementen ursprünglich Sinn und Bedeutung verlieh (:13f). Anhand dieses Gedankenexperiments formuliert MacIntyre (:15) seine Diagnose der Moderne. Demnach ist „in der Welt, in der wir heute leben, die Sprache der Moral ebenso verwahrlost wie die Sprache der Naturwissenschaft in dieser imaginären Welt“ (:15). Damit bringt er zum Ausdruck, dass in der Moderne zwar weiterhin moralische Schlüsselbegriffe verwendet werden, jedoch lediglich als Bruchstücke eines verlorenen moralischen Schemas (:15). Die Menschen verfügen demnach nur noch über „Scheinbilder der Moral“, während sie ihr Verständnis von Moral „theoretisch wie praktisch [...] zum grossen Teil, wenn nicht sogar völlig, verloren“ gegangen ist (:15). Die Fragmentierung betrifft nicht nur einzelne Begriffe, sondern den Grundgehalt der Moral insgesamt. Zwar bleiben Sprache und Erscheinungsform moralischer Urteile erhalten, ihr innerer Sinnzusammenhang ist jedoch weitgehend aufgebrochen (:18). Entsprechend zeigen sich moralische Auseinandersetzungen der Gegenwart dadurch, dass identische Begriffe verwendet werden, jedoch auf unterschiedlich verstanden und begründet werden (:19–21). Um diese Situation nicht nur zu beschreiben, sondern ihre Ursachen zu erklären, entwickelt MacIntyre im Folgenden seine Diagnose des Emotivismus.

² Alasdair MacIntyre, geboren 1929 in Glasgow, ist Senior Research Professor für Philosophie an der University of Notre Dame, Indiana, USA (MacIntyre 2006).

2.2.2 *Emotivismus als Diagnose moderner Moral*

Aufbauend auf der beschriebenen Fragmentierung moralischer Sprache entwickelt MacIntyre im nächsten Schritt seine Diagnose des Emotivismus. Dabei versteht er den Emotivismus zunächst nicht als eigentliche Ursache der moralischen Krise, sondern als Beschreibung dessen, wie moralische Sprache und moralisches Argumentieren in der Moderne faktisch funktionieren. Um diese Diagnose vorzubereiten, analysiert MacIntyre (2006:19-21) zunächst unterschiedliche zeitgenössische moralische Debatten und arbeitet drei strukturelle Merkmale heraus, die diese Debatten miteinander verbinden und ihr Argumentationsmuster prägen. So zeigt er, welche wiederkehrenden Eigenschaften moralische Meinungsverschiedenheiten der Gegenwart kennzeichnen und weshalb sie trotz intensiver Argumentation nicht rational entschieden werden können.

2.2.2.1 *Strukturelle Merkmale moderner moralischer Debatten*

MacIntyre (2006:21) bezeichnet das erste strukturelle Merkmal zeitgenössischer moralischer Debatten als „begriffliche Inkommensurabilität“. Damit meint er, dass rivalisierende moralische Argumente zwar jeweils logisch schlüssig sind, ihre Schlussfolgerungen sich jedoch aus unterschiedlichen, nicht weiter begründbaren Prämissen ergeben (:21). Unter Prämissen versteht MacIntyre (:21) dabei normative Grundannahmen oder Wertsetzungen, von denen aus argumentiert wird, die jedoch selbst nicht mehr rational begründet werden können. Das Problem liegt daher nicht in der Logik der Argumente, sondern in ihrem Ausgangspunkt. Denn „jede Prämisse enthält ganz andere normative oder wertende Begriffe als die andere, so dass die Forderungen, die damit an uns gestellt werden, ganz unterschiedlicher Art sind“ (:21). Da es keinen gemeinsamen Massstab gibt, anhand dessen diese Prämissen gegeneinander abgewogen werden könnten, erscheinen moralische Auseinandersetzungen zwangsläufig endlos (:21f). Moralische Argumentation kann zwar bis zu den konkurrierenden Prämissen zurückgeführt werden, verliert dort jedoch jede weitere Begründungskraft und schlägt in Behauptung und Gegenbehauptung um (:22). An diesem Punkt bleibt moralische Diskussion bei einem „Ich sehe das so“ gegenüber einem „Ich sehe das anders“ stehen, ohne dass überzeugend begründet werden könnte, warum eine Position objektiv vorzuziehen wäre (:21f). Ohne eine gemeinsame normative Grundlage verliert Moral damit ihre Fähigkeit, verbindliche Orientierung zu geben und bleibt strukturell unentscheidbar (:21f).

Auf diese strukturelle Unentscheidbarkeit folgt eine zweite Beobachtung, die für MacIntyre von zentraler Bedeutung ist. In Verbindung mit der zuvor beschriebenen Inkommensurabilität

entsteht in modernen moralischen Debatten ein innerer Widerspruch (MacIntyre 2006:23). Betrachtet man allein die Inkommensurabilität moralischer Argumente, lassen sich moralische Meinungsverschiedenheiten als blosses Aufeinandertreffen unterschiedlicher Interessen verstehen (:23). Die tatsächliche Praxis moralischer Argumentation widerspricht dieser Deutung jedoch. Moralische Urteile werden weiterhin in einer Sprache formuliert, die den Anspruch objektiver Geltung und rationaler Begründbarkeit erhebt (:23f). Mit anderen Worten: Obwohl es strukturell keine objektiven Massstäbe mehr gibt, wird sprachlich so getan, als seien solche Massstäbe weiterhin vorhanden (:23f). Moralische Urteile werden häufig aus persönlichen Überzeugungen, Einstellungen oder Meinungen heraus geäussert, treten jedoch zugleich mit dem Anspruch auf, rational begründet, objektiv und für alle gültig zu sein (:23f). Darin zeigt sich ein grundlegender Widerspruch. Moral ist faktisch subjektiv, erscheint sprachlich jedoch als objektive, allgemein verbindliche Vernunft.

Ein drittes, damit zusammenhängendes Merkmal moderner moralischer Argumentation betrifft die geschichtliche Herkunft und Bedeutungsentwicklung moralischer Begriffe (:24f). MacIntyre (:24) kritisiert, dass die moralische Zersplitterung der Gegenwart häufig beschönigt als „Pluralismus“ bezeichnet wird, obwohl es sich in Wirklichkeit um eine ungeordnete Ansammlung begrifflicher Bruchstücke handelt. Die heute verwendeten moralischen Begriffe stammen aus unterschiedlichen Traditionen und Praxiszusammenhängen (:24f). Sie wurden aus diesen herausgelöst und haben ihre ursprüngliche Funktion verloren (:24f). Entsprechend betont MacIntyre (:25), dass viele zentrale moralische Begriffe im Verlauf der letzten Jahrhunderte ihr Wesen verändert haben:

„die Begriffe, die wir benutzen, haben zumindest in einigen Fällen in den letzten dreihundert Jahren ihr Wesen geändert; die wertenden Ausdrücke, die wir gebrauchen, haben ihre Bedeutung geändert. Bei der Übernahme aus den vielfältigen Zusammenhängen, in denen sie ursprünglich zu Hause waren, in unsere heutige Kultur sind ‚Tugend‘, ‚Gerechtigkeit‘, ‚Frömmigkeit‘ und ‚Pflicht‘, ja sogar ‚sollen‘ etwas anderes geworden, als sie es früher waren“.

Zusammenfassend zeigen diese drei Merkmale, dass moralische Debatten der Gegenwart auf unvergleichbaren Voraussetzungen beruhen (MacIntyre 2006:21–25). Dadurch bleiben sie strukturell ungeklärt, treten jedoch weiterhin mit dem Anspruch objektiver Rationalität auf (:23f). Diese Spannung wird zusätzlich dadurch verschärft, dass fragmentierte Begriffe aus unterschiedlichen Traditionen verwendet werden, deren ursprünglicher Sinnzusammenhang verloren gegangen ist (:25). Nach der Darstellung dieser strukturellen Merkmale berücksichtigt MacIntyre (2006:26) einen möglichen Einwand. Dieser besagt, dass moralische Argumentation nicht nur in der Gegenwart, sondern grundsätzlich zu keiner Zeit eindeutig rational begründet werden könne (:26). Die beschriebenen Phänomene wären demnach kein spezifisch moderner

Befund, sondern ein zeitloses Merkmal wertender Argumentation überhaupt (:26). Moralische Meinungsverschiedenheiten liessen sich folglich weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart oder Zukunft endgültig rational entscheiden, da moralische Urteile ihrem Wesen nach keine rational entscheidbaren Sachverhalte betreffen (:26). Die Theorie, welche diese Auffassung systematisch vertritt, bezeichnet MacIntyre (:26) als „Emotivismus“. Im Folgenden geht er dieser Position nach, um zu prüfen, ob sie die zuvor beschriebenen Merkmale moderner moralischer Argumentation tatsächlich erklären kann oder ob sie letztlich zurückgewiesen werden muss (:26).

2.2.2.2 *Emotivismus als Theorie moralischer Sprache*

Unter „Emotivismus“ versteht MacIntyre (2006:26) eine Theorie, nach der alle moralischen Urteile ihrem Wesen nach Ausdruck von Vorlieben, Einstellungen oder Gefühlen sind. Er formuliert dies wie folgt:

„Der Emotivismus lehrt, dass alle wertenden Urteile oder genauer alle moralischen Urteile nur Ausdruck von Vorlieben, Einstellungen oder Gefühlen sind, soweit sie ihrem Wesen nach moralisch oder wertend sind, soweit sie ihrem Wesen nach moralisch oder wertend sind“ (MacIntyre 2006:26).

Damit ist jedoch nicht gemeint, dass moralische Urteile ausschliesslich aus Vorlieben oder Gefühlen bestehen (:26). MacIntyre (:26) betont vielmehr, dass moralische Urteile durchaus faktische Elemente enthalten können. Aus diesen Fakten allein lässt sich jedoch nicht ableiten, was moralisch richtig oder falsch ist (:26). Während faktische Aussagen als wahr oder falsch beurteilt werden können, besitzen moralische Urteile nach der Emotivisten-Theorie keinen Wahrheitsanspruch, da sie Ausdruck subjektiver Haltungen oder Einstellungen sind (:26). Entsprechend existiert nach dieser Theorie keine rationale Methode, durch die eine allgemeine Übereinstimmung über moralische Urteile erreicht werden könnte (:26). Der Emotivismus erhebt damit den Anspruch, alle Werturteile überhaupt zu erklären (:27). Moralische Urteile wären demnach nicht erst ein Phänomen der Moderne, sondern zu allen Zeiten Ausdruck von Gefühlen und Haltungen gewesen (:27). Daraus folgt, dass moralische Streitfragen sich grundsätzlich weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart oder Zukunft rational entscheiden lassen (:27). Wäre diese Theorie zutreffend, hätten die zuvor beschriebenen Merkmale moderner moralischer Argumentation keinen spezifisch modernen Charakter (:27). MacIntyre (2006:27–31) prüft im Folgenden den Emotivismus als Theorie der Bedeutung moralischer Sprache. Wenn diese Position zutrifft, so argumentiert er, muss sie sprachlich überzeugend erklären können, was geschieht, wenn moralische Sätze geäussert werden (:27). In diesem Zusammenhang formuliert MacIntyre drei zentrale Einwände. Erstens bleibt die Theorie unbestimmt, da sie nicht ausreichend klärt, welche Gefühle oder Haltungen moralische Urteile ausdrücken, wie

diese voneinander zu unterscheiden sind und woran sie sprachlich zu erkennen sind (:27). Zweitens behandelt der Emotivismus unterschiedliche Arten von Aussagen so, als seien sie gleichartig, etwa persönliche Vorlieben („Ich mag X“) und moralische Urteile („Das ist ungerecht“) (:28). MacIntyre betont jedoch, dass unsere Alltagssprache gerade von der Unterscheidung zwischen privaten Vorlieben und Aussagen mit allgemeinem Geltungsanspruch lebt. Indem der Emotivismus diese Differenz aufhebt, entsteht ein grundlegendes sprachliches Problem (:28). Drittens folgt aus der emotivistischen Annahme, dass moralische Urteile keinen Wahrheitsanspruch besitzen, dass moralische Argumentation nicht mehr auf Gründen beruht, sondern auf Überredung, Beeinflussung oder Manipulation von Haltungen (:28f.).

MacIntyre (2006:27–31) macht deutlich, dass der Emotivismus als Theorie der Bedeutung moralischer Sprache grundlegende Probleme aufweist. Insbesondere gelingt es ihm nicht, moralische Urteile klar von blossen Gefühlsäusserungen zu unterscheiden.

2.2.2.3 *Grenzen des Emotivismus*

Trotz der genannten theoretischen Schwierigkeiten zeigt MacIntyre (2006:31–33) anhand historischer Beispiele, wie moralische Sprache in der Moderne tatsächlich verwendet wird. Moralische Urteile treten weiterhin mit dem Anspruch objektiver und rationaler Geltung auf, dienen im konkreten Gebrauch jedoch häufig dazu, persönliche Haltungen auszudrücken und Zustimmung zu erzeugen (:31–33). Gerade deshalb wirkt der Emotivismus zunächst plausibel, da er beschreibt, wie moralische Sprache faktisch gebraucht wird und nicht, wie sie theoretisch begründet sein sollte (:31–33). Dieses Spannungsverhältnis beschreibt MacIntyre (:33) prägnant als ein „Auseinanderklaffen zwischen Bedeutung und Sinn dessen, was gesagt wurde, und dem Gebrauch, zu dem die Äusserung gemacht wurde“. Moralische Sprache erscheint damit objektiv, erfüllt faktisch jedoch eine subjektive Funktion. Der Emotivismus erklärt nach MacIntyre (:35f) somit, wie moralische Sprache heute funktioniert, nicht jedoch, warum moralische Begriffe ihren verbindlichen Sinn verloren haben. Als Theorie bleibt er auf der Ebene der Beschreibung stehen und vermag die historische Entstehung der gegenwärtigen moralischen Situation nicht zu erklären (:36–38). Gerade weil der Emotivismus voraussetzt, dass moralische Urteile zu allen Zeiten Ausdruck subjektiver Haltungen gewesen seien, kann er den Wandel moralischer Begriffe und Praktiken nicht plausibel machen (:38–40).

Zusammenfassend ist der Emotivismus bei MacIntyre eine treffende Diagnose des gegenwärtigen moralischen Sprachgebrauchs, jedoch keine tragfähige Erklärung für seine

Entstehung. MacIntyre sieht die eigentliche Ursache im Verlust eines gemeinsamen teleologischen Rahmens und damit im Verlust eines verbindlichen *Telos*.

2.2.3 *Der Verlust des Telos als Tiefenursache der modernen Moralkrise*

MacIntyre zufolge beschreibt der Emotivismus treffend, wie moralische Sprache in der Moderne faktisch funktioniert. Er kann jedoch nicht erklären, warum moralische Urteile in diesen Zustand geraten sind. Um diese Frage zu beantworten, sucht MacIntyre nach einer tieferliegenden Ursache und verortet sie im Verlust des *Telos*, also des Ziel- und Sinnhorizonts menschlichen Handelns. MacIntyre (2006:75) argumentiert, dass das Scheitern moderner Moraltheorien nicht auf die mangelnden argumentativen Fähigkeiten einzelner Denker zurückgeht. Vielmehr geht er davon aus, dass sie als Erben eines historisch zerbrochenen moralischen Systems agieren, dessen innere Widersprüche eine rationale Moralbegründung von vornherein unmöglich machten (:75). Um diese Diagnose nachvollziehen zu können, muss zunächst geklärt werden, was MacIntyre unter *Telos* versteht.

2.2.3.1 *Was MacIntyre unter Telos versteht*

MacIntyre (2006:76f) versteht den Begriff des „*Telos*“ nicht als isolierten Begriff, sondern als integralen Bestandteil eines teleologischen Moralsystems. Die Grundstruktur dieses Systems geht auf Aristoteles zurück und wird in der christlich-thomistischen Tradition weitergeführt (:76f). Im Denken Thomas von Aquins wird dieses System nicht aufgehoben, sondern theistisch erweitert: Das menschliche *Telos* ist demnach letztlich auf Gott ausgerichtet und moralische Gebote sind zugleich Ausdruck des göttlichen Gesetzes (:77f). Innerhalb dieses Rahmens wird der Mensch als ein Wesen mit einer bestimmten Natur verstanden, das auf ein Ziel (*Telos*) hin geordnet ist (:77). *Telos* bezeichnet dabei nicht einen subjektiven Wunsch oder ein individuell gesetztes Lebensziel, sondern die dem Menschen gemässe Vollendung seines Wesens, verstanden als Leben gemäss Vernunft (:77). MacIntyre (:84) verdeutlicht diese teleologische Struktur, indem er den Menschen als funktionales Wesen beschreibt. So können etwa eine „gute Uhr“ oder ein „guter Bauer“ nur im Hinblick auf ihren jeweiligen Zweck beurteilt werden (:84f). Entsprechend ist auch eine moralische Bewertung nur möglich, wenn der Mensch als ein Wesen mit einem ihm eigenen Ziel verstanden wird (:84f). Wird diese funktionale Sicht aufgegeben, verlieren moralische Urteile ihre rationale Begründbarkeit (:84f).

2.2.3.2 *Das teleologische Moralsystem vor der Moderne*

Erstens beschreibt es den Menschen „wie er ist“, das heisst in seinem faktischen Naturzustand (MacIntyre 2006:77; 79). Dieser ist gekennzeichnet durch ungeordnete Begierden, fehlende Tugendhaftigkeit und eine noch nicht verwirklichte menschliche Vollendung (:77; 79). Zweitens stellt das System dem Menschen gegenüber, „wie er sein könnte, wenn er sein eigentliches Wesen erkennen würde“, also den Menschen, der sein *Telos* erkennt und verwirklicht (:77; 79). Dieser Zielzustand bezeichnet die dem Menschen angemessene Vollendung seines Wesens und ein Leben gemäss Vernunft (:77; 79). *Telos* meint hier nicht einen subjektiven Wunsch, sondern das objektive Ziel menschlichen Gelingens (:77; 79). Drittens umfasst das teleologische Schema die moralischen Gebote und Tugenden, die den Übergang vom ersten zum zweiten Zustand ermöglichen (:77; 79). MacIntyre (:79) beschreibt diese als jene moralischen Vorgaben, „die ihm ermöglichen, von einem Zustand in den anderen zu wechseln“. Tugenden erfüllen dabei die Funktion, bestimmte Handlungsweisen einzuüben, durch die der Mensch schrittweise auf sein *Telos* hin geformt wird (:77). Auf dieser Grundlage ist Moral vor der Moderne nicht als losgelöstes Regelwerk zu verstehen, sondern als Bestandteil eines gemeinsamen Zielhorizonts des guten Lebens. Moralische Aussagen haben innerhalb dieses Zusammenhangs eine begründende Funktion. Sie geben an, welche Handlungen unter gegebenen Umständen zum „wahren Ziel“ des Menschen führen und wie der Übergang vom Menschen „wie er ist“ zu dem Menschen „wie er sein könnte, wenn er sein *Telos* erkennt“, gelingen kann (:77; 79). Tugenden und moralische Gebote sind in diesem System daher nicht beliebig, sondern auf das *Telos* bezogen und erhalten ihren Sinn aus dieser Zielorientierung (:77; 79). Der Verlust des *Telos* bedeutet bei MacIntyre (:86f) folglich nicht lediglich den Wegfall einer einzelnen Zielvorstellung, sondern den Zusammenbruch des gesamten teleologischen und theistischen Deutungsrahmens, innerhalb dessen moralische Urteile ihren Sinn und ihre Begründbarkeit besaßen. Sobald moralische Urteile nicht mehr auf ein Ziel menschlichen Lebens bezogen werden können, sei es aristotelisch-teleologisch oder christlich-theistisch, verlieren sie ihre orientierende und begründende Funktion (:86f). Somit zeigt sich, dass die strukturgebende Grundlage moralischer Urteile in der Moderne weitgehend verloren gegangen ist, ihre Sprache jedoch bestehen bleibt. Der moderne Mensch spricht zwar weiterhin moralisch, doch der gemeinsame Bezugspunkt, auf dem diese Urteile beruhen, wird nicht mehr geteilt (:87). Das Ergebnis ist ein Selbst, das moralische Begriffe verwendet, ohne in einen verbindlichen moralischen Zusammenhang eingebunden zu sein (:87).

2.2.3.3 *Der Verlust des Telos als Ursache moderner Moralkrise*

Wie bereits angedeutet, führt MacIntyre (2006:75) das Scheitern moderner Moraltheorien nicht auf individuelle Denkfehler zurück, sondern auf den Zerfall eines zuvor bestehenden, zusammenhängenden moralischen Deutungssystems. Dessen innere Struktur ist in der Moderne verloren gegangen (:75). Dieses über Jahrhunderte prägende teleologische Moralsystem gerät nach MacIntyre (:79) in der Moderne in eine grundlegende Krise. Mit der Ablehnung aristotelischer Naturteleologie sowie christlicher Zielvorstellungen wird insbesondere die Vorstellung des Menschen „wie er sein könnte, wenn er sein *Telos* erkennt“, aus dem moralischen Denken eliminiert (:79f). Damit verschwindet die Zielvorstellung des guten Lebens, an der moralische Urteile zuvor ausgerichtet waren (:79f). Zurück bleiben einerseits der Mensch, wie er faktisch ist, also in seinem Naturzustand, und andererseits moralische Regeln, die ihres Zielhorizonts beraubt sind (:79f). Da diese Regeln ihre Funktion nur im Blick auf das *Telos* hatten, verlieren sie ohne dieses Ziel ihre rationale Begründbarkeit (:79f). Tugenden und moralische Pflichten erscheinen damit unbegründet, da nicht mehr einsichtig ist, worauf sie den Menschen hinführen sollen. Eine zentrale Folge dieses Verlustes besteht darin, dass moralische Begriffe nicht mehr so funktionieren können wie zuvor. In der aristotelischen Tradition waren moralische Urteile funktional bestimmt: Etwas als „gut“ zu bezeichnen bedeutete, es im Hinblick auf seinen Zweck zu beurteilen (:85f). Mit dem Verlust der Vorstellung wesentlicher menschlicher Ziele und Funktionen verlieren moralische Begriffe jedoch ihren funktionalen Bezugspunkt. Wie MacIntyre betont, verlieren moralische Urteile ihren faktischen Sinn, sobald die Vorstellung wesentlicher menschlicher Ziele und Funktionen verschwindet (:86). MacIntyre verortet in diesem Verlust des *Telos* die Tiefenursache der modernen Moralkrise, aus der sich auch Phänomene wie der Emotivismus erklären lassen.

2.2.3.4 *Rückbindung an Emotivismus*

MacIntyre (2006:96) betont, dass der Mensch infolge des Scheiterns des Vorhabens der Aufklärung ohne *Telos*, ohne göttliche Autorität und ohne naturteleologischen Bezugsrahmen dasteht und damit nicht mehr weiss, warum moralische Pflichten verbindlich sein sollen. Sowohl der Utilitarismus als auch die analytische Moralphilosophie erweisen sich in diesem Zusammenhang als gleichermassen erfolglose Versuche, dem moralisch Handelnden einen tragfähigen Begründungsrahmen zurückzugeben (:96). Die Moderne strebt Freiheit, Autonomie und die Loslösung von äusserer Autorität an. Doch mit dem Wegfall von Autoritäten wie Gott, *Telos* oder Naturordnung verlieren moralische Aussagen ihren verbindlichen Status (:96). Moralische Sprache bleibt zwar erhalten, ist jedoch nicht mehr durch einen objektiven

Begründungsrahmen getragen (:96). Moralische Urteile klingen weiterhin normativ, besitzen jedoch keine autoritative Grundlage mehr (:96). Ohne einen solchen Begründungsrahmen bleibt moralisches Urteilen letztlich unbegründet, sodass unklar wird, warum moralische Forderungen überhaupt noch Geltung beanspruchen können (:96). Vor diesem Hintergrund versteht MacIntyre (:97) den Emotivismus nicht als theoretischen Irrtum, sondern als konsequente Folge eines moralischen Diskurses, der seinen teleologischen und normativen Kontext verloren hat. Wie er festhält, ergibt sich daraus eines der zentralen Merkmale des gegenwärtigen moralischen Diskurses: „die Kluft zwischen der Bedeutung moralischer Ausdrücke und der Art ihres Gebrauchs“ (:97).

Wenn moralische Urteile ihren Sinn, ihre Begründbarkeit und ihre orientierende Funktion verlieren, hat das jedoch Folgen für den Menschen selbst. Damit stellt sich zwangsläufig die Frage, was dieser Verlust für das Verständnis menschlicher Identität bedeutet.

2.2.3.5 *Das Selbst ohne Telos: Identität unter Bedingungen moderner Moral*

Ohne *Telos* verlieren moralische Urteile ihren Sinn, ihre rationale Begründbarkeit und ihre orientierende Funktion. Daraus ergibt sich die weiterführende Frage, was dieser Verlust für den Menschen selbst bedeutet. Wie gestaltet sich Identität, wenn moralische Massstäbe fragmentiert sind, kein gemeinsamer Sinnhorizont mehr besteht und ein *Telos* fehlt? MacIntyre (2006:89) betont, dass „die Probleme der modernen Moraltheorie eindeutig das Ergebnis des Scheiterns des Vorhabens der Aufklärung“ sind. In der Folge versteht sich der moralisch Handelnde als „befreit von Hierarchie und Teleologie“ und gilt als „souverän in seiner moralischen Autorität“ (:89). Gleichzeitig verlieren moralische Regeln ihren traditionellen teleologischen und kategorialen Status, ohne dass ein neuer tragfähiger Begründungsrahmen an ihre Stelle tritt (:89). Wenn moralische Regeln ihren Zielhorizont verlieren und sich nicht mehr auf ein gemeinsames *Telos* beziehen, verlagert sich moralische Autorität zwangsläufig ins Subjekt selbst. Moralisches Urteilen wird damit nicht mehr durch eine übergeordnete Ziel- oder Sinnstruktur getragen, sondern durch individuelle Selbstzuschreibung (:89). Diese Verschiebung markiert zugleich eine grundlegende Veränderung im Verständnis moralischer Identität. Moralische Normen erscheinen damit nicht mehr als Ausdruck eines gemeinsamen Zielhorizonts, sondern als Instrumente individueller Willensentscheidungen (:89). Fehlt ein gemeinsamer Massstab, wird auch eine moralische Verständigung erschwert. In Konflikten kann nicht mehr auf ein geteiltes Verständnis dessen verwiesen werden, was „gerecht“, „gut“ oder „richtig“ ist. Moralische Urteile erscheinen dann vielmehr als Ausdruck konkurrierender individueller Positionen. Dies hat unmittelbare Auswirkungen auf das Zusammenleben, da

moralische Auseinandersetzungen dann nicht mehr rational entschieden werden können. MacIntyre (:97) zeigt weiter, dass diese Entwicklung zu einer inneren Spannung der modernen moralischen Erfahrung führt. Das moderne Selbst lebt in einem Paradox (:97). Einerseits versteht sich der Mensch als autonomer moralischer Handelnder, der seine Urteile selbst fällt und sich als letzte moralische Autorität begreift (:97). Andererseits ist dieses Selbst zugleich dauerhaft in soziale, institutionelle und bürokratische Strukturen eingebunden, die sein Handeln prägen (:97). Es handelt nicht als freischwebendes Individuum, sondern innerhalb funktionaler Zusammenhänge, in denen bestimmte Rollen und Erwartungen wirksam sind (:97). Der Anspruch auf Autonomie steht damit in einem Spannungsverhältnis zu einer Praxis, die von manipulativen Beziehungen und funktionalen Zwängen geprägt ist (:97). Diese Inkohärenz ist nach MacIntyre (:97) nicht primär psychologischer Natur, sondern Ausdruck eines widersprüchlichen moralischen Begriffssystems, dem ein gemeinsamer Ziel- und Sinnhorizont fehlt. In diesem Zusammenhang beschreibt MacIntyre (:102f), dass der Emotivismus nicht nur eine moraltheoretische Position darstellt, sondern eine Beschreibung der Weise ist, wie Menschen in der modernen Gesellschaft tatsächlich handeln und sich selbst verstehen. Identität entsteht zunehmend in sozialen Rollen und Praktiken, die keinen gemeinsamen *Telos* mehr voraussetzen (:102f). MacIntyre (:103) veranschaulicht diese Form des Selbst anhand idealtypischer Figuren wie dem Ästheten, dem Therapeuten und dem Manager. Sie stehen exemplarisch für eine Identität ohne *Telos*, also ohne auf ein gemeinsames Ziel hin geordnetes Ganzes. Vielmehr sind sie funktionale Rollen, die Erlebnisse konsumieren, Zustände verwalten oder Mittel effizient einsetzen (:103). Identität erscheint damit fragmentiert, situationsbezogen und ohne narrative Einheit des Lebens (:103).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Identität in der Moderne nicht mehr als moralisches Ganzes, sondern als Bündel sozialer Rollen ohne gemeinsames Ziel verstanden wird. Das Selbst ohne *Telos* verliert damit seine narrative und normative Einheit.

2.2.4 Zwischenfazit

Insgesamt beschreibt MacIntyre (2006:13–15; 21–25) das moderne Selbst als ein moralisches Subjekt, das sich in einem fragmentierten normativen Raum bewegt. Mit dem Verlust eines gemeinsamen teleologischen Zielhorizonts verliert Moral ihre rationale Begründbarkeit und ihre Verbindlichkeit (:79f; 86). Moralische Urteile bestehen zwar weiterhin, sind jedoch nicht mehr in ein zusammenhängendes Deutungssystem eingebettet, sondern treten vor allem als Ausdruck individueller Einstellungen und Präferenzen auf (:26f). Diese Entwicklung mündet im Emotivismus, der nach MacIntyre (:31–35) nicht die Ursache, sondern die Weise beschreibt,

wie moralische Sprache in der Moderne faktisch funktioniert. Der Wegfall des *Telos* bedeutet zugleich einen Verlust von Sinn. Moralische Normen können nicht mehr plausibel daraufhin befragt werden, worauf sie den Menschen hinführen sollen, da die Vorstellung des guten Lebens als Ziel menschlichen Handelns verloren gegangen ist (:79f; 84–86). Ohne einen solchen Zielhorizont fehlt der Massstab, an dem moralische Orientierung gewonnen und begründet werden kann (: 86). Diese Verschiebung hat unmittelbare Folgen für das Verständnis von Identität. Das moderne Selbst versteht sich zwar als autonomer moralischer Akteur, ist jedoch von einem gemeinsamen Ziel- und Sinnhorizont gelöst (:89). Identität wird nicht mehr als ein auf ein Ziel hin geordnetes Ganzes verstanden, sondern als Zusammenstellung wechselnder sozialer Rollen und Selbstdeutungen (:97; 102f). Der Anspruch moralischer Autonomie führt dabei zu einer inneren Widersprüchlichkeit der moralischen Erfahrung (:97).

MacIntyres Analyse macht deutlich, dass die Fragmentierung moralischer Sprache, der Emotivismus, der Sinnverlust und die Identitätszersplitterung keine isolierten Phänomene sind. Vielmehr sind sie strukturell auf den Zerfall eines teleologischen Verständnisses des menschlichen Lebens zurückzuführen. Das moderne Selbst erscheint somit als ein Selbst ohne *Telos*, dessen moralische und narrative Einheit verloren gegangen ist. Offen bleibt jedoch die Frage, weshalb bestimmte moralische Überzeugungen trotz dieses Verlusts weiterhin kulturelle Wirksamkeit entfalten. Dieser Frage wird im folgenden Abschnitt nachgegangen.

2.3 Tom Holland: Moralische Überzeugungen ohne metaphysische Verankerung

Nachdem MacIntyre gezeigt hat, dass moderne Moral ihren teleologischen Sinn- und Zielhorizont verloren hat, eröffnet Tom Holland³ eine kulturhistorische Perspektive auf dieselbe Problemlage. In diesem Kapitel verfolgt er seine zentrale These, dass der Westen zwar als säkular gilt, jedoch weiterhin in wesentlich christlich geprägten moralischen Kategorien lebt. Auf dieser Grundlage arbeitet er zunächst die Herkunft moderner moralischer Überzeugungen heraus. Anschliessend wird aufgezeigt, wie Moral in der Gegenwart religiöse Funktionen übernimmt, welche Überlastung daraus entsteht und weshalb Moral diese Rolle überhaupt ausfüllt. Abschliessend wird dargestellt, welche Konsequenzen diese Entwicklung für das moderne Selbst hat, bevor das Kapitel in einem zusammenfassenden Zwischenfazit schliesst.

³ Tom Holland, geboren 1968, studierte in Cambridge und Oxford Geschichte und Literaturwissenschaft. Der Autor und Journalist hat sich mit BBC-Sendungen über Hero-dot, Homer, Thukydides und Vergil einen Namen gemacht. Er ist Bestsellerautor für Fiction und Historisches Buch und hat zahlreiche Auszeichnungen erhalten.

2.3.1 *Grundthese: Christliche Moral ohne Christentum*

Bereits zu Beginn seines Werkes „Herrschaft“ (2024) entfaltet Tom Holland seine zentrale Diagnose. Er betont, dass „wer in einem westlichen Land lebt, in einer Gesellschaft lebt, die nach wie vor von christlichen Vorstellungen und Voraussetzungen durchdrungen ist“ (Holland 2024:23). Nach Holland (:23f) sind im westlichen Kulturraum zahlreiche Spuren des Christentums präsent, selbst dort, wo der christliche Glaube an öffentlicher und kirchlicher Praxis an Bedeutung verloren hat. Begriffe wie „Religion“, „säkular“ oder „Atheist“ seien dabei keineswegs neutral, sondern historisch gewachsen und tief vom christlichen Erbe geprägt (:23). Trotz schwindender kirchlicher Praxis bleibe der Westen daher in seinem Denken, Fühlen und seinen moralischen Urteilen fest in seiner christlichen Vergangenheit verankert (:24). Entsprechend bezeichnet Holland (:24) das Christentum als eines der nachhaltigsten und einflussreichsten Vermächtnisse der Antike, dessen Herausbildung eine der tiefgreifendsten Transformationen der westlichen Geschichte darstellt. Diese Diagnose veranschaulicht Holland (2023:22’28) auch in einem Vortrag, in dem er seine These mit dem Bild eines Goldfisches zuspitzt:

„All of us in the West are like goldfish, swimming in Christian waters. We don’t recognize that we’re swimming in Christian waters because we’re in our bowl – but if you can get outside that bowl, then you see just how Christian those waters are“

Holland (2024:23) betont jedoch, dass diese Prägung keineswegs selbstverständlich ist. Vielmehr zielt er darauf ab zu zeigen, „wie es dazu kam, dass wir im Westen wurden, was wir sind, und so denken, wie wir denken“ (:23). Um diesen Prozess zu erklären, rekonstruiert Holland exemplarisch den historischen Bruch zwischen der antiken Welt und dem Christentum. Er zeigt, weshalb christliche Denkformen die moralischen und gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten des Westens bis heute prägen (Holland 2023:13’12–14’45). Zur Illustration dieses Bruchs verweist Holland (2023:13’12–14’45; 27) auf den Kontrast zwischen der römisch-griechischen Antike und dem Christentum. Anhand von Beispielen wie der gewaltsamen Eroberungspolitik Julius Cäsars (13’12–14’45; 27) oder der brutalen Gesellschaftsordnung Spartas (14’45–15’00) macht er deutlich, dass Gewalt, Macht und die Vernichtung Schwacher in der Antike nicht als moralisch problematisch galten, sondern als legitimer Ausdruck einer erfolgreichen Ordnung verstanden wurden. Die eigene Irritation gegenüber solchen Praktiken führt Holland (2023:15’00–15’40) zur leitenden Frage, weshalb moderne Menschen diese Formen von Gewalt als zutiefst verstörend empfinden, während sie für antike Gesellschaften moralisch selbstverständlich waren. Im weiteren Verlauf erkennt Holland (:16’00–18’00), dass sich dieser Unterschied nicht allein auf veränderte moralische

Normen reduzieren lässt. Vielmehr betrifft der Bruch die grundlegenden Denk- und Deutungsmuster selbst: „the very fundamentals of the language“ (:16'00), mit denen Wirklichkeit, Wert und Menschsein beschrieben werden. Vor diesem Hintergrund fragt Holland (:17'09–18'45) nach der Herkunft der moralischen Ordnung der modernen Welt. Er stellt fest, dass Religion in der antiken Welt primär als öffentliche Praxis zur Stabilisierung bestehender politischer und kosmischer Ordnung verstanden wurde und nicht als Quelle moralischer Kritik (17:09–18:45). Der entscheidende Wandel setzt nach Holland (:18'11) mit dem Christentum ein. Dies bricht mit der antiken Religionsauffassung, indem ein exklusiver Wahrheitsanspruch erhoben und die Loyalität gegenüber Gott über politische Macht, Staat und Imperium gestellt wird (:18'00–18'45). In der Folge verändert das Christentum nicht nur moralische Wertungen, sondern auch das Verständnis von Geschichte, Sinn und politischer Macht (:18'28–20'00). Dies wird exemplarisch bei Augustinus im 5. Jahrhundert sichtbar (:18'28–20'00). Aus diesem Prozess entsteht langfristig auch die für den modernen Westen grundlegende Unterscheidung zwischen einem säkularen und einem religiösen Bereich (:20:45). Diese war der antiken Welt noch völlig fremd (:20:45). Besonders anschaulich wird dieser Denkformbruch darin, dass das Christentum ausgerechnet ein römisches Instrument äußerster Schande und Folter, das Kreuz, zu seinem zentralen Symbol erhob (Holland 2024:21–24; 2023:32'00–37'00). Diese Umdeutung von Leid, Macht und Würde verweist auf eine tiefgreifende Verschiebung moralischer Deutungsmuster, die das westliche Denken nachhaltig geprägt hat, auch dort, wo der christliche Glaube selbst nicht mehr geteilt wird (Holland 2024:21-28).

Zusammenfassend zeigt Holland (2023: 23), dass das Christentum nicht nur einen einmaligen moralischen Umbruch bewirkte, sondern auch eine anhaltende Denkbewegung begründete. Diese veränderte die gesellschaftliche Ordnung, die moralischen Wertungen und das Verständnis von Geschichte nachhaltig (:23). In diesem Sinn ist das, was heute als „der Westen“ bezeichnet wird, weniger das bloße Erbe des Christentums als vielmehr dessen geschichtliche Fortsetzung (:23). Wenn der Westen demnach moralisch tief vom Christentum geprägt wurde und dies bis heute ist, sogar dort, wo der Glaube verloren ging, stellt sich die Frage, wie diese moralischen Massstäbe in einer säkularen Gegenwart weiter begründet und getragen werden. Dies wird im Folgenden genauer erläutert.

2.3.2 *Moral als „neue Religion“*

In diesem Kapitel wird die Transformation moralischer Ordnungen im Westen erläutert. Obwohl ihr religiöser Ursprung zunehmend zurückgewiesen wird, bestehen christlich geprägte

Moralvorstellungen fort. Auf dieser Ausgangslage aufbauend wird erörtert, welche Auswirkungen es hat, wenn der christliche Glaube schwindet, die moralische Struktur jedoch bestehen bleibt.

2.3.2.1 *Moral bleibt, obwohl Gott schwindet*

Holland (2024:00'19–00'51) versteht den gegenwärtigen Kulturkampf im Westen nicht als Auseinandersetzung zwischen Christentum und Säkularismus, sondern als einen innerchristlichen Konflikt. Dieser vollzieht sich innerhalb eines christlich geprägten moralischen Koordinatensystems, aus dem Gott zwar zunehmend entfernt wurde, dessen moralische Kategorien jedoch weiterhin mit absolutem Anspruch wirksam bleiben (:00'19–00'51). Diesen Prozess bezeichnet Holland (:00'20–00'23) als „The New Religion“ beziehungsweise als eine „Second Reformation“. Mit dem Begriff der „Second Reformation“ meint Holland (:03'57–04'30) keinen bewussten Reformprozess des Christentums, sondern einen tiefgreifenden moralischen und ideologischen Umbruch, dessen Tragweite oft erst im Rückblick erkennbar wird. Entscheidend ist dabei, dass diese Entwicklung aus den grundlegenden Annahmen christlichen Denkens selbst hervorgeht und nicht von aussen an das Christentum herangetragen wird (:04'52–05'45). Auch dort, wo der christliche Glaube im Westen schwindet, bleibt seine moralische Denkstruktur erhalten. Holland (:06:35–07:00) unterstreicht das Paradoxe Faktum, dass selbst die Kritik an christlicher „Macht“ und „Hegemonie“ aus christlich geprägten Moralreflexen gespeist ist. Er beschreibt die Gegenwart deshalb als eine Art ideologischen Möbiusstreifen (:06:35–07:00). Der Versuch, sich vom Christentum zu lösen, führt laut ihm nicht aus dem moralischen Denkhorizont heraus, sondern immer wieder zu jenen Kategorien zurück, die man eigentlich hinter sich lassen will (:06:35–07:00). Dies zeigt, dass Moral zunehmend an die Stelle religiöser Orientierung tritt.

2.3.2.2 *Opfermoral als Zentrum*

Holland (2024: 04:52–05:45) identifiziert die christliche Aufwertung des Opferdaseins als besonders prägend. Damit ist die Vorstellung gemeint, dass der Leidende langfristig moralische Autorität über den Täter gewinnt (:04'52–05'45). Diese Umwertung von Macht und Leid hat sich über Jahrhunderte hinweg herausgebildet und prägt das westliche moralische Denken bis in die Gegenwart auch dort, wo der christliche Glaube selbst an Bedeutung verloren hat (:04'52–05'45). Im 20. Jahrhundert erhält diese Opfermoral eine besondere Schärfe (:08'10–08'22). Holland (2023:08'00–09'30) zeigt am Beispiel des Nationalsozialismus, dass zwei zentrale christliche Moralannahmen radikal negiert wurden. Zum einen wurde die Verpflichtung der

Starken gegenüber den Schwachen aufgehoben (:08'00–09'30). Zum anderen wurde die Vorstellung einer allen Menschen gleichermassen zukommenden Würde bestritten, die aus der Gottebenbildlichkeit hervorgeht (08'00–09'30). Diese radikale Zurückweisung wirkte für eine tief christlich geprägte Kultur traumatisch und prägte die moralische Selbstverständigung des Westens nachhaltig (:08'00–09'30). In der Folge wurde der Nationalsozialismus zum absoluten moralischen Gegenbild (:09'30–10'02). Hitler erscheint als Verkörperung des Bösen, Auschwitz als „Hölle“ (:09'30–10'02). Seither entsteht moralische Orientierung weniger aus positiven religiösen Leitbildern als aus der konsequenten Abgrenzung vom absolut (:10'02–10'23). Moralisch richtig ist es demnach, nicht so zu handeln wie Hitler (:10'02–10'23).

2.3.2.3 *Sakralisierung ohne Anker*

Vor diesem Hintergrund beschreibt Holland (2024:07'00–07'55) die gegenwärtige Entwicklung des Westens als den Versuch, sich aus diesem inneren Widerspruch zu befreien. Der aktuelle Lösungsversuch besteht darin, das gesamte „Gepäck“ des Christentums über Bord zu werfen, die Heilige Schrift, die institutionelle Religion sowie religiöse Praxis und Traditionen (:07'14–07'22). Holland (:07'22–07'55) versteht diesen Vorgang als einen erneuten Reformationsprozess, der jedoch weit radikaler ist als die Reformation des 16. Jahrhunderts. Während diese auf eine Reform der Kirche zielte, richtet sich der gegenwärtige Prozess auf die grundsätzliche Entfernung von Religion selbst (:07'22–07'55). Nach Holland (:07'22–07'55) greift dieser Schritt jedoch zu kurz, da er nicht den Kern der Entwicklung trifft. Entscheidend ist vielmehr, dass die moralischen Kategorien bestehen bleiben, während ihre theologische Verankerung verloren gegangen ist. Holland (:18'04–18'18) fasst dies prägnant mit den Worten: „the anchor has been loosed“. Moralische Auseinandersetzungen können sich somit nicht mehr auf Schrift oder Lehre als gemeinsame Autorität stützen (:18:18–18:45). Stattdessen werden sie zunehmend emotionalisiert und absolut geführt (:18:18–18:45). Gleichzeitig bleiben die „wellsprings“ dieser Moral weiterhin christlich geprägt (:18'45–18'48). Der Westen streitet intensiv über Moralvorstellungen, die aus einer spezifisch christlichen Tradition hervorgegangen sind, während diese Tradition selbst vielfach zurückgewiesen wird (:18'18–18'49). Diese Spannung beschreibt Holland (:18'48–19'27) als einen historisch ungewöhnlichen Zustand, für den er kaum Vergleichbares kennt. Damit bleiben moralische Kategorien bestehen, sie verlieren jedoch den übergeordneten Ziel- und Sinnhorizont, der ihnen zuvor eine narrative und eschatologische Ausrichtung verliehen hat.

2.3.2.4 *Moral als funktionales Religionssystem*

Wie in den vorangehenden Abschnitten gezeigt wurde, ist das moralische Denken des Westens weiterhin stark christlich geprägt, obwohl der christliche Glaube selbst zunehmend an Bedeutung verliert. Moralische Begriffe, Wertungen und Argumentationsmuster bleiben bestehen, obwohl Gott als tragender Bezugspunkt wegfällt (Holland 2024:00'19–00'51). Holland (:00'20-00'23) beschreibt diesen Prozess als eine „Second Reformation“, da es sich um einen tiefgreifenden moralischen und ideologischen Umbruch handelt, der nicht von aussen kommt, sondern aus dem Christentum selbst hervorgeht. Demnach stellt sich die Frage, was geschieht, wenn der christliche Glaube schwindet, die moralische Struktur jedoch erhalten bleibt? Durch Hollands Analyse wird ersichtlich, dass Moral weiterhin wirksam bleibt und funktional an die Stelle religiöser Orientierung tritt. Holland (2024:555) betont, dass zentrale moralische Überzeugungen wie Menschenwürde, Gleichheit und der Schutz der Schwachen im Westen weiterhin als verbindlich gelten, obwohl sie historisch keineswegs selbstverständlich waren und ihre religiöse Begründung zunehmend zurückgewiesen wird. Während sich moralische Urteile früher an Schrift, Lehre und einer transzendenten Autorität orientierten, fehlt diese Rückbindung in der Gegenwart zunehmend (Holland 2024:18'04–18'45). Daraus folgt, dass Moral sich nicht mehr auf eine gemeinsame, verbindliche Autorität stützen kann. Dieser Funktionswechsel erklärt, weshalb moralische Urteile heute einen starken Absolutheitsanspruch entwickeln und emotionalisiert geführt werden (:18'18–18'45). Da kein Referenzrahmen mehr besteht, der moralische Konflikte relativieren oder vermitteln könnte, werden moralische Positionen nicht mehr als diskutierbar, sondern als zwingend notwendig dargestellt. Moral orientiert sich damit nicht mehr an etwas ausserhalb ihrer selbst, sondern gewinnt ihre Verbindlichkeit aus sich selbst heraus. Daraus ergibt sich, dass moralische Orientierung vor allem durch Abgrenzung vom absolut Bösen entsteht. Holland (:09'30-10'23) verdeutlicht dies am Beispiel des Nationalsozialismus, der im westlichen moralischen Bewusstsein zum negativen Gegenbild schlechthin geworden ist. Seither bedeutet moralisch richtig zu handeln in erster Linie, nicht so zu handeln wie Hitler (:10'02–10'23). Auf diese Weise strukturieren sich Kategorien von Schuld und Unschuld implizit. Wer dem absolut Bösen ähnelt, gilt als moralisch schuldig, wer sich davon distanziert, als moralisch legitim. Moral funktioniert damit weniger über positive Zielvorstellungen als über klare Grenzziehungen. Damit zeigt sich implizit an Hollands Analyse, dass anders als religiöse Systeme diese moralische Ordnung jedoch über keinen Erlösungs- oder Versöhnungshorizont verfügt. Da es weder Schrift noch Lehre noch eine transzendente Instanz gibt, die Schuld aufheben oder

Vergebung ermöglichen könnte, verbleibt Moral in Logiken von Anklage und Rechtfertigung. Schuld kann nicht erlöst, sondern lediglich benannt, abgewehrt oder moralisch bewertet werden. Moral wird dadurch absolut gesetzt und gewinnt einen sakralen, unangreifbaren Charakter. In dieser Konstellation wird Moral nicht nur zur gesellschaftlichen Orientierungsinstanz, sondern zunehmend auch zu einem Ort existenzieller Selbstvergewisserung. Moralische Positionierungen entscheiden nicht mehr nur darüber, was als richtig oder falsch gilt, sondern auch darüber, wer moralisch dazugehört und wer ausgeschlossen wird. Genau darin zeigt sich, weshalb Moral im säkularen Westen funktional religiöse Aufgaben übernimmt, ohne jedoch die versöhnende Kraft religiöser Sinnsysteme bereitstellen zu können.

2.3.3 Zwischenfazit

Tom Holland beschreibt das moderne westliche Selbst nicht systematisch oder anthropologisch, sondern kulturhistorisch. Seine Analyse zielt darauf, sichtbar zu machen, wie tief christliche Denk- und Wertmuster das westliche Selbstverständnis bis in die Gegenwart hinein prägen. Zentrale Begriffe wie „säkular“, „Religion“ oder „Moral“ erscheinen dabei nicht als neutrale Kategorien, sondern als historisch gewachsene Konzepte, die ohne das Christentum kaum denkbar wären (Holland 2024:23f). Die zentrale These Hollands lautet, dass sich der Westen zwar als säkular versteht, moralisch jedoch weiterhin aus christlichen Kategorien lebt. Moralische Überzeugungen wie Menschenwürde, Gleichheit aller Menschen sowie der Schutz der Schwachen gelten als verbindliche Selbstverständlichkeiten, obwohl ihre religiöse Begründung zunehmend zurückgewiesen wird (:555). Holland (2024:555; 2023:04'52-10'23) bezeichnet genau dieses Spannungsverhältnis als paradox. Werte, die historisch aus dem Christentum hervorgegangen sind, werden weiterhin absolut gesetzt, während der Glaube, aus dem sie erwachsen sind, an öffentlicher Bedeutung verliert (Holland 2024:555; 2023:04'52-10'23). In dieser Konstellation entsteht eine moralische Ordnung ohne metaphysische Verankerung. Moral bleibt wirksam und normativ bindend, verliert jedoch ihren transzendenten Referenzrahmen. Dadurch gewinnt sie absolute und emotionalisierte Züge, da sie nicht mehr auf eine gemeinsame Autorität ausserhalb ihrer selbst zurückgeführt werden kann (Holland 2024:18'04-18'45). Moralische Massstäbe werden nicht relativiert oder vermittelt, sondern als zwingend notwendig vertreten. Damit übernimmt die Moral funktional eine religiöse Rolle, sie stellt jedoch nicht die sinn- und versöhnungsstiftende Dimension religiöser Deutungssysteme bereit. Holland trifft dabei kaum explizite Aussagen zu Sinn und Identität. Diese ergeben sich

vielmehr implizit aus seiner Diagnose einer fortbestehenden Moral ohne transzendenten Rahmen.

Historisch betrachtet war das Christentum nach Holland (2024:550f) eines der wirkungsmächtigsten Systeme zur Sinnstiftung des menschlichen Lebens. Die christliche Hoffnung auf eine göttliche Ordnung und ein Ziel jenseits der Vergänglichkeit verlieh menschlichem Handeln eine überzeitliche Bedeutung und band individuelle Identität in eine umfassende heilsgeschichtliche Perspektive ein (:551f). Wo diese Dimension des Himmlischen schwindet, bleibt zwar die moralische Struktur erhalten, nicht jedoch der Rahmen, der Identität und Sinn dauerhaft trägt (:551f). Zusammenfassend hält Holland fest, dass die moralischen Massstäbe des Westens weiterhin zutiefst christlich geprägt sind, selbst dort, wo das Christentum als Glaube abgelehnt wird. „Doch die Massstäbe, nach denen sie deswegen verurteilt werden, sind ihrerseits christlich“ (2024:557). Gerade weil diese Massstäbe so vertraut geworden sind, erscheinen sie vielen als natürliche Eigenschaften des Menschseins selbst (:550). In diesem Sinne wirkt das Christentum im Westen weiterhin, wenn auch nicht primär als gelebter Glaube, sondern als prägende moralische und kulturelle Grundstruktur des modernen Selbst (:557). Allerdings fehlt dieser Struktur der gemeinsame Zielhorizont (*Telos*), der ihr einst ihren umfassenden Sinn verlieh (:557).

2.4 Synthese: Das säkulare Verständnis des modernen Selbst

Die folgenden Abschnitte bündeln die zuvor dargestellten Diagnosen von Charles Taylor, Alasdair MacIntyre und Tom Holland und befassen sich mit der Frage, wie Identität, Sinn und Moral im säkularen Kontext verstanden werden. Das Ziel besteht darin, die gemeinsamen Grundlinien ihres Befundes herauszuarbeiten und die innere Struktur des säkularen Verständnisses des modernen Selbst systematisch darzustellen.

2.4.1 Gemeinsame Ausgangsdiagnose

Alle drei Denker diagnostizieren eine grundlegende Spannung im modernen Selbstverständnis. Das moderne Selbst versteht sich als autonom, säkular und selbstbegründend, also als von äusseren metaphysischen oder teleologischen Vorgaben unabhängig (Taylor 1996:15–16; MacIntyre 2006:89; Holland 2024:23). Zugleich zeigen alle drei, dass diesem Selbst ein gemeinsamer überindividueller Rahmen fehlt, innerhalb dessen Moral, Identität und Sinn verbindlich geordnet und begründet werden könnten. Während Taylor (1996:52–56) diesen Verlust als ein allmähliches Wegbrechen tragender Sinn- und Bedeutungshorizonte beschreibt, diagnostiziert MacIntyre (2006:79–86) den Zerfall eines teleologischen Zielrahmens, der

moralische Urteile sinnvoll und rational begründbar machte. Holland (2024:18'04–18'45) wiederum zeigt kulturhistorisch, dass moralische Kategorien fortbestehen, obwohl ihre metaphysische Verankerung im christlichen Glauben zunehmend verloren gegangen ist. In allen drei Diagnosen zeigt sich damit strukturell derselbe Befund: Das moderne Selbst lebt weiterhin von starken Moral-, Identitäts- und Sinnansprüchen, verfügt jedoch nicht mehr über einen gemeinsamen, übergeordneten Ziel- und Sinnhorizont (*Telos*), der diese kohärent ordnet und integriert. Moral, Identität und Sinn bleiben wirksam und hoch relevant, verlieren jedoch ihren verbindenden Rahmen. Dadurch entstehen unabschliessbare moralische Auseinandersetzungen und eine zunehmende Fragilität moderner Selbstdeutungen (MacIntyre 2006:21–23).

2.4.2 *Moral*

In allen drei Ansätzen erweist sich Moral als zentraler Vermittlungsraum des modernen Selbst. So bezeichnet Taylor (1996:15–56) Moral als den Rahmen starker Wertungen, innerhalb dessen Orientierung, Identität und Sinn überhaupt möglich werden. Ohne einen solchen moralischen Horizont verliert der Mensch „den Status eines integralen Selbst“ (:55), da weder Identität noch Sinn tragfähig bestimmt werden können. Gerät dieser Rahmen unter säkularen Bedingungen unter Druck, wird Moral zugleich unverzichtbar für die Selbstdeutung und überfordert in ihrer orientierenden Funktion. Moral kann Identität und Sinn nur tragen, wenn sie in überindividuelle Horizonte der Bedeutung eingebettet bleibt; brechen diese weg, wird das Selbst fragil (:52–56). MacIntyre beschreibt dieselbe Problemlage aus einer anderen Perspektive. Auch bei ihm bleibt Moral präsent, verliert jedoch mit dem Zerfall des teleologischen Zielrahmens ihren Sinn- und Orientierungshorizont. Moralische Sprache besteht in der Moderne nur noch aus Fragmenten eines verlorenen Schemas (MacIntyre 2006:15). Moralische Urteile treten weiterhin mit objektivem Anspruch auf, sind faktisch jedoch Ausdruck individueller Einstellungen (:23f). Der Grund hierfür liegt im Verlust des *Telos*: „Sobald die Vorstellung wesentlicher menschlicher Ziele und Funktionen verschwindet, verlieren moralische Urteile ihren faktischen Sinn“ (:86). Moral bleibt bestehen, ohne dass einsichtig wäre, worauf sie den Menschen hinführen soll (:79f). Holland ergänzt diese Diagnose kulturhistorisch. Er zeigt, dass die moralischen Inhalte des Westens weiterhin zutiefst christlich geprägt sind, obwohl der christliche Glaube zunehmend verworfen wird (Holland 2024:23). Moralische Kategorien bleiben wirksam, während ihre transzendente Rückbindung verloren geht „the anchor has been loosed“ (Holland 2024:18'04–18'18). In der Folge wird Moral absolut gesetzt und emotionalisiert geführt (:18'18–18'45). Moralische Orientierung entsteht dabei weniger aus

positiven Zielvorstellungen als aus der Abgrenzung vom absolut Bösen, exemplarisch verkörpert im Nationalsozialismus (:09'30–10'23). Moral übernimmt damit funktional religiöse Aufgaben, ohne jedoch über einen Erlösungs- oder Versöhnungshorizont zu verfügen. Zusammenfassend zeigt sich bei allen drei Diagnosen, dass Moral im säkularen Denken nicht verschwindet, sondern zu einer tragenden Struktur des modernen Selbst wird. Identität und Sinn entstehen innerhalb moralischer Deutungsrahmen und sind von diesen abhängig. Gleichzeitig verlieren diese moralischen Rahmen ihren metaphysischen oder teleologischen Halt. Moral soll Orientierung, Identität und Sinn bieten, kann aber selbst nicht auf einen tragfähigen metaphysischen oder teleologischen Grund zurückgreifen. Ohne einen gemeinsamen, übergeordneten Rahmen wird die Moral überlastet und verliert ihre tragende Grundlage. Dadurch werden auch Identität und Sinn strukturell fragil. Somit zeigt sich, dass das säkulare Selbst insgesamt von starken moralischen Überzeugungen lebt, jedoch über keinen gemeinsamen Horizont verfügt, der diese sinnvoll ordnet oder begründet.

2.4.3 *Identität*

Vor dem Hintergrund der dargestellten moralischen Diagnosen wird im Folgenden die Frage nach der Identität des modernen Selbst synthetisch aufgegriffen.

Taylor versteht Identität als Orientierung im moralischen Raum. Identität ist dabei weder neutral noch rein individuell, sondern stets moralisch verortet. „Wissen, wer ich bin, ist eine Unterart des Wissens, wo ich mich befinde“ (Taylor 1996:55). Identität bezeichnet somit ein Standortwissen innerhalb eines moralischen Rahmens, der festlegt, was als wichtig oder unwichtig, sinnvoll oder trivial, gut oder schlecht gilt (:55–59). Ohne einen solchen Rahmen verliert der Mensch „den Status eines integralen Selbst“ (:55), da grundlegende Orientierung fehlt. Identitätskrisen sind bei Taylor daher immer auch Orientierungs- und Sinnkrisen, in denen unklar wird, an welchem übergeordneten Horizont sich das Selbst ausrichten soll (:56). Identität bleibt nur dort stabil, wo tragende Bedeutungshorizonte bestehen; geraten diese unter säkularen Bedingungen unter Druck, wird Identität fragil (:52–56). MacIntyre setzt an derselben Problemlage an, begründet sie jedoch teleologisch und geschichtsphilosophisch. In vormodernen Gesellschaften war Identität als zusammenhängende Lebensgeschichte auf ein *Telos* hin geordnet (MacIntyre 2006:204ff). Mit dem Verlust dieses teleologischen Rahmens zerfällt jedoch die narrative Einheit des Lebens. Identität wird nicht mehr als auf ein gemeinsames Ziel hin geordnetes Ganzes verstanden, sondern als Bündel funktionaler, situationsbezogener Rollen (:102f). Ohne *Telos* fehlt der Massstab, der diese Rollen zu einer

sinnvollen Lebensgeschichte verbindet (:79f; 84ff). Moralische Urteile werden in diesem Kontext emotivistisch gebraucht, das heisst sie treten mit objektivem Anspruch auf, ohne rational begründbar zu sein (2006:23f). Diese Form moralischer Orientierung verstärkt die Fragmentierung von Identität, da sie nicht mehr in einen gemeinsamen Sinn- und Zielhorizont eingebettet ist. Holland entwickelt keine explizite Identitätstheorie, beschreibt jedoch implizit, wie Identität im säkularen Westen moralisch konstruiert wird. Da Moral funktional religiöse Aufgaben übernimmt, wird sie zum zentralen Ort von Zugehörigkeit und Ausschluss (Holland 2024:09'30–10'23; 18'18–18'45). Identität entsteht dabei weniger aus geteilten Sinnhorizonten als aus moralischer Positionierung: Wer sich auf der „richtigen Seite“ befindet, gehört dazu; wer dem „absolut Bösen“ ähnelt, wird ausgeschlossen (09'30–10'23). Moral strukturiert damit Schuld, Unschuld und Legitimität, jedoch ohne einen Erlösungs- oder Versöhnungshorizont bereitzustellen (18'04–18'18). In allen drei Diagnosen erscheint Identität somit nicht als neutrale Selbstbeschreibung, sondern als moralisch geformte Orientierung. Bei Taylor ist Identität Standortwissen im moralischen Raum, bei MacIntyre verliert sie mit dem *Telos* ihre narrative Einheit und zerfällt in rollenhafte Selbstdeutungen und bei Holland wird Identität implizit durch moralische Zugehörigkeit und Abgrenzung konstruiert. Gemeinsam zeigen alle drei, dass Identität im säkularen Denken zunehmend moralisch aufgeladen ist, zugleich jedoch existenziell fragil bleibt, da ihr ein überindividueller Sinn- und Zielrahmen fehlt.

2.4.4 Sinn

Aufbauend auf der Frage nach der Identität des modernen Selbst stellt sich nun die weiterführende Frage nach dem Sinn, der dieses Selbst trägt oder ausrichtet. Dabei erweist sich Sinn bei allen drei Denkern als unmittelbar abhängig von tragenden Rahmen- und Zielvorstellungen. Taylor (1996:56; 59f) macht deutlich, dass Sinn nicht subjektiv erzeugt werden kann, sondern nur innerhalb starker Horizonte der Bedeutung entsteht. Wo solche Horizonte fehlen oder bestritten werden, verlieren Handlungen und Lebensmöglichkeiten ihre feste Bedeutung, sodass das Leben als leer oder trivial erfahren wird (:56). Sinn ist für Taylor daher untrennbar an moralische Orientierung und überindividuelle Bedeutungshorizonte gebunden. MacIntyre beschreibt dieselbe Problemlage aus teleologischer Perspektive. Mit dem Verlust des *Telos* entfällt nach MacIntyre der Zielhorizont, innerhalb dessen menschliches Handeln als sinnvoll auf ein Ganzes hin verstanden werden kann (MacIntyre 2006:79–86). Sinn zerfällt in punktuelle Erfahrungen oder subjektive Präferenzen, ohne zu einer zusammenhängenden Lebensdeutung integriert werden zu können (:84–86). Der Verlust des *Telos* bedeutet damit nicht nur eine moralische Krise, sondern einen grundlegenden Sinnverlust.

Holland ergänzt diese Diagnose kulturhistorisch. Er zeigt, dass christliche Sinnstrukturen im Westen weiterhin wirksam bleiben, selbst dort, wo der christliche Glaube zurückgewiesen wird (Holland 2024:550f). Die christliche Deutung des Lebens als Teil einer göttlichen Ordnung und als auf ein Ziel jenseits der Vergänglichkeit hin ausgerichtet prägte über Jahrhunderte das westliche Verständnis von Sinn (:551f). Wo diese transzendente Dimension schwindet, bleibt zwar die moralische Struktur erhalten, nicht jedoch der Rahmen, der dem Leben dauerhaft Bedeutung verleiht (:551f). In allen drei Diagnosen zeigt sich daher, dass Sinn im säkularen Denken nicht verschwindet, sondern seine tragenden Horizonte verliert. Insgesamt wird sichtbar, dass Sinn im säkularen Denken als Anspruch und Bedürfnis präsent bleibt, jedoch nicht mehr auf ein übergeordnetes Ziel hin geordnet werden kann und daher damit seine tragende Funktion verliert. Dadurch ist das moderne Selbst zunehmend darauf angewiesen, Sinn selbst zu produzieren, statt ihn aus einem übergeordneten Rahmen zu empfangen. Sinn wird damit zur individuellen Aufgabe, ohne dass ein gemeinsamer Ziel- oder Bedeutungsrahmen zur Verfügung steht. Insgesamt zeigen die Denker, dass diese Verschiebung das Selbst strukturell überfordert, da Sinn dauerhaft nicht aus sich selbst heraus getragen werden kann.

2.4.5 *Gesamtbild*

Zusammenfassend lässt sich das säkulare, moderne Selbst als ein Selbst ohne metaphysischen und teleologischen Rahmen beschreiben. Der Verlust dieses Rahmens hat zur Folge, dass Moral, Identität und Sinn zwar weiterhin bestehen, jedoch nicht mehr zu einer kohärenten Einheit integriert werden können. Moral wird zwar weiterhin absolut gesetzt, hat jedoch keine Begründungskraft mehr. Identität wird zwar moralisch konstruiert, bleibt jedoch fragmentiert und fragil. Sinn wird zwar gesucht, kann jedoch nicht mehr auf ein Ziel hin geordnet werden. Das moderne Selbst ist somit darauf angewiesen, Orientierung, Identität und Sinn individuell zu erzeugen, ohne auf einen tragenden, gemeinsamen Rahmen zurückgreifen zu können. Dies führt nicht zur Auflösung moralischer und existenzieller Fragen, sondern zu struktureller Überforderung. Gerade diese Diagnose bildet den Ausgangspunkt für die Frage, ob und inwiefern alternative Deutungsrahmen in der Lage sind, Moral, Identität und Sinn erneut tragfähig zu integrieren. Dies ist die Frage, der im folgenden Kapitel nachgegangen wird. Somit wird deutlich, dass die Problematik des modernen Selbst nicht in einem Mangel an Moral liegt, sondern darin, dass es versucht, Orientierung, Identität und Sinn ohne gemeinsamen Telos aus sich selbst heraus zu begründen.

3 Der christlich-neuplatonische Ansatz

Wie in Kapitel zwei gezeigt wurde, scheitert das moderne Selbst nicht an einem Mangel an Moral, sondern am Verlust eines gemeinsamen, übergeordneten Zielhorizonts (*Telos*). Gerade weil ein solcher verbindlicher Zielhorizont fehlt, bleiben Identität, Sinn und Moral zwar hoch relevant, können jedoch nicht mehr aus einem gemeinsamen Ordnungsrahmen abgeleitet werden. Sie müssen daher im säkularen Kontext vom Subjekt selbst erzeugt und begründet werden. Dadurch verschiebt sich die Last der Orientierung auf das Individuum, was zu struktureller Instabilität führt. Sinn wird zur Wahl, Moral zum Projekt und Identität zur Leistung. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob der christliche Glaube eine alternative Deutung bieten kann, in der Identität, Moral und Sinn nicht konstruiert, sondern ontologisch verankert sind. Eine solche Alternative ist jedoch nur dann tragfähig, wenn sie einen übergeordneten *Telos* voraussetzt, aus dem Identität, Moral und Sinn gemeinsam hervorgehen können. Wenn das Ziel des menschlichen Lebens nicht im autonomen Selbst, sondern ausserhalb seiner selbst in Gott begründet ist, müssen Identität, Moral und Sinn nicht länger vom Subjekt erzeugt und stabilisiert werden. Sie können dann als Teilhabe an einer vorgegebenen, theozentrischen Ordnung verstanden werden. In diesem Kapitel wird diese Alternative als „christlich-neuplatonisch“ bezeichnet. Gemeint ist damit, wie bereits in 1.1.3 beschrieben, kein historischer Rückgriff auf den Neuplatonismus, sondern eine Denkstruktur, die von einer geordneten Wirklichkeit ausgeht, deren Ursprung und Ziel in einem höchsten Prinzip liegen. Während der Neuplatonismus dieses Prinzip unpersönlich verstand, deutet der christliche Glaube es als personalen, trinitarischen Gott (Vorgrimler 2008:456; Halfwassen 2008:3; 6). Diese Perspektive wird im Folgenden anhand von Timothy Keller, John Piper und Rick Warren untersucht. Auch wenn sie sich selbst nicht als Neuplatoniker bezeichnen, zeigen ihre Argumentationen eine Denkstruktur, die dieser Ordnungsvorstellung entspricht. Sie gehen von einem objektiven *Telos* aus, in dem Gott selbst Ursprung und Ziel menschlicher Existenz ist. Im Folgenden wird analysiert, wie diese drei Autoren Identität, Moral und Sinn aus einer teleologisch geordneten Wirklichkeit heraus deuten und inwiefern sie damit eine tragfähige Alternative zum modernen Selbstverständnis anbieten.

3.1 Timothy Keller

Nachdem in Kapitel zwei gezeigt wurde, dass das moderne Selbst Identität und Moral ohne einen gemeinsamen, übergeordneten *Telos* selbst hervorbringen muss und dadurch unter

Leistungsdruck gerät, stellt sich die Frage nach einer tragfähigen Alternative. Timothy Keller⁴ setzt sich mit der Problematik der modernen Identitätskonstruktion auseinander. Er definiert Identität nicht als das Ergebnis einer moralischen Selbstbehauptung, sondern als eine durch Gnade geschenkte Zugehörigkeit zu Gott. Dadurch wird Moral nicht zur Grundlage des Selbstwerts, sondern zur Antwort auf eine bereits zugesprochene Identität. Entscheidend ist, dass Identität nicht mehr aus dem Selbst heraus begründet wird, sondern in der Beziehung zu Gott verankert ist. Gott ist nicht nur derjenige, der Anerkennung zuspricht, sondern der Ursprung und das Ziel (*Telos*) des menschlichen Lebens. Identität erhält ihre Stabilität daher nicht aus innerer Stimmigkeit oder gesellschaftlicher Zustimmung, sondern aus der Ausrichtung auf Gott. Ziel dieses Abschnitts ist es, aufzuzeigen, wie Keller Identität und Moral in dieser Beziehung zu Gott neu verortet und weshalb darin eine Antwort auf die in Kapitel zwei beschriebene Instabilität des modernen Selbst liegt.

3.1.1 Identität als empfangene Zugehörigkeit zu Gott

In Anlehnung an die zuvor dargestellten Diagnosen von Charles Taylor, Alasdair MacIntyre und Tom Holland setzt Timothy Keller beim modernen Ideal der Selbstkonstruktion an. Er betont, dass Identität kein neutrales oder zeitloses Konzept darstellt, sondern stets kulturell geprägt ist (Keller 2015:02'34–02'59). Nach Keller (:02'59–03'44) besteht Identität aus zwei Dimensionen: einem Selbstverständnis („sense of self“) und einem Wertgefühl („sense of worth“). Erst wenn beide Dimensionen gegeben sind, spricht die Gesellschaft von einer „real identity“ (:02'59–03'44). Entscheidend ist dabei, dass Identität nach Keller (:03'44–04'24) nicht unabhängig vom kulturellen Umfeld entsteht. Keller (:05'11–09'28; 15'02–15'16) beschreibt das gegenwärtige westliche Identitätsverständnis als „expressive individualism“, bei dem Sinn und Wert aus inneren Gefühlen und Selbstdeutungen gewonnen werden sollen. Keller (:15'19–16'50) kritisiert dieses Modell und zeigt, dass eine solche Identität weder kohärent noch stabil ist und den Menschen letztlich überfordert. Auch dort, wo Identität als autonom verstanden wird, bleibt sie kulturell geprägt und von impliziten Wertmassstäben abhängig (:21'40–22'00). Keller (:25'22–25'34) fasst diese Diagnose wie folgt zusammen: „This identity is number one incoherent, number two unstable, number three it's an illusion, number four it's crushing, number five it's actually excluding“. Damit bestätigt Keller die Diagnose einer

⁴ Timothy J. Keller (1950–2023) war Gründungspastor der Redeemer Presbyterian Church in New York City, Mitbegründer von Redeemer City to City sowie Autor zahlreicher apologetischer und theologischer Werke (Redeemer City to City 2023:o.S.). Er verstarb am 19. Mai 2023 im Alter von 72 Jahren. Keller war mit Kathy Keller verheiratet und hinterlässt drei Söhne sowie mehrere Enkelkinder (Redeemer City to City 2023:o.S.).

fragilen Identitätsbasis des modernen Selbst und bereitet den zentralen Gedanken vor, dass Identität nicht aus dem Inneren hervorgeht, sondern auf Benennung und Anerkennung von aussen angewiesen ist. Keller (:26'47–27'04) zieht daraus eine grundlegende Konsequenz: Identität kann nicht aus dem Inneren des Menschen hervorgehen, sondern ist auf Anerkennung von aussen angewiesen. Der Mensch ist nicht in der Lage, sich selbst zu „segnen“ oder sich selbst einen Namen zu geben (:26'47–27'04). Identität entsteht durch Zuspruch (:26'47–27'04). Keller (:26'47–27'04) bringt diese Einsicht prägnant auf den Punkt: „You can't take yourself and bless yourself and name yourself. You need recognition. You need somebody from outside to come in and speak to you“. Sein Grundgedanke lautet: „You need someone to name you“ (:27'33–27'35). Ausgehend von dieser Einsicht stellt Keller (:27'37–27'39) die Frage nach der Autorität, die diese Benennung leisten kann. Identität kann nur dort tragfähig begründet werden, wo sie aus der Anerkennung einer Person hervorgeht, die als würdig, verlässlich und nicht leistungsabhängig erfahren wird (:27'45–28'36). Anerkennung durch Instanzen wie Leistung, soziale Gruppen oder Beziehungen erweist sich dagegen als fragil, da sie an Erwartungen gebunden bleibt und jederzeit enttäuscht werden kann (:27'45–28'36). Keller (:28'36–28'49) beantwortet diese Frage christologisch, indem er auf das biblische Bild des guten Hirten verweist. Jesus Christus ist derjenige, der seine Schafe beim Namen ruft, sie kennt und ihnen Zugehörigkeit zuspricht (:28'36–28'49). Keller (:28'55–29'07) macht zugleich deutlich, dass Selbstachtung nicht durch beliebige Anerkennung entsteht, sondern nur durch die Wertschätzung einer Instanz, die der Mensch selbst als wahrhaft würdig erachtet. Anerkennung gewinnt ihr Gewicht nicht aus ihrer Menge, sondern aus der Autorität dessen, der sie ausspricht. So bringt es Keller (:29'07–29'21) auf den Punkt: „to know that God loves, the Lord of the universe loves you, that would have to give you the most powerful basis for a stable identity“. Keller (:29'21–29'41) fügt hinzu, dass diese Identität nicht auf Leistung, sondern auf Gnade gründet. Wenn Identität nicht leistungsabhängig ist, ist sie stabil und benötigt keinen Vergleich (:29'21–29'41). Diese Identität wird nach Keller (:29'41–29'44) durch Jesus Christus zugesprochen: „The Lord Jesus Christ names you“. Identität wird damit zu einer göttlichen Zuschreibung und nicht zur Selbstdefinition. Adoption in Gottes Familie, Bürgerschaft im Himmel, Zugehörigkeit zu einem neuen Volk und die Vereinigung mit Christus beschreiben diese neue Identität (:29'44–30'09). Diese Benennung geschieht nach Keller (:30'17–30'26) nicht abstrakt oder rein verbal, sondern ist durch die Hingabe des Lebens Jesu begründet. Indem Jesus für seine Schafe stirbt, wird deutlich, dass Identität nicht erklärt, sondern erkaufte ist (:31'49–31'52).

Zusammenfassend versteht Keller christliche Identität in dieser Perspektive als empfangene Zugehörigkeit zu Gott. Identität gründet nicht in Selbstdeutung oder Leistung, sondern in der göttlichen Zusage, durch Jesus Christus benannt und angenommen zu sein. Gerade darin liegt ihre Tragfähigkeit. Denn diese Identität ist nicht nur als Beziehung zugesprochen, sondern in Gott selbst verankert. Derjenige, der die Menschen beim Namen ruft, ist nicht irgendeine Anerkennungsinstanz, sondern ihr Schöpfer. Damit wird deutlich, dass Gott zugleich Ursprung und Ziel menschlicher Existenz ist. Identität ist demnach nicht nur Anerkennung, sondern auch Verortung im Ursprung und Ziel des Lebens. Sie muss nicht konstruiert werden, weil sie aus einer Beziehung hervorgeht, die im *Telos* selbst gegründet ist. Gerade dadurch wird Identität empfangen statt erzeugt und erweist sich als entlastend, weil sie nicht mehr vom Selbst getragen werden muss. Damit ist geklärt, worin christliche Identität nach Keller gründet. Offen bleibt jedoch, wie diese zugesprochene, im *Telos* Gottes verankerte Identität das Selbstverständnis des Menschen konkret prägt.

3.1.2 *Selbstverständnis aus Gnade statt Leistung*

Wie Kapitel zwei gezeigt hat, ist das moderne Selbst darauf angewiesen, Identität aktiv hervorzubringen. Sei dies durch Anerkennung, moralische Integrität oder Selbstverwirklichung. Identität wird dabei zur fortwährenden Aufgabe, die sich im Spiegel von Leistung, Vergleich und gesellschaftlicher Resonanz bewähren muss. Abschnitt 3.1.1 hat demgegenüber herausgearbeitet, dass Keller Identität als eine empfangene Zugehörigkeit zu Gott versteht. Damit ist jedoch noch nicht geklärt, wie diese aus Gnade zugesprochene Identität das Selbstverständnis des Menschen konkret prägt und wirksam wird.

Keller (2015:32'00–33'42) betont, dass es nicht genügt, diese Identität lediglich kognitiv zu bejahen. Identität müsse vielmehr die Vorstellungskraft prägen und zur inneren Deutungsmitte des Menschen werden (:32'00–33'42). Bleibt diese Verinnerlichung aus, verliert die zugesprochene Identität ihre prägende Kraft, und der Mensch gerät erneut unter den Einfluss kultureller Identitätsnarrative, die Wert, Sicherheit und Sinn an Leistung oder Selbstoptimierung binden (:32'00–33'42). Eine Identität, die zugesprochen und aus Gnade ist, bedarf daher einer fortwährenden Einübung und Pflege, um tatsächlich das Selbstverständnis zu formen (:32'00–33'42). Diese Verschiebung der inneren Deutungsmitte betrifft nicht nur das Wissen über Gott, sondern das Selbstverständnis des Menschen insgesamt. Entscheidend ist, woraus ein Mensch seinen Wert, seine Sicherheit und seine Orientierung bezieht. An diesem Punkt setzt Keller (2017) in „Center Church“ an, indem er die Logik von Religion und Evangelium einander gegenüberstellt. Religion beschreibt er als ein Deutungsmuster, in dem

Annahme, Wert und Identität an Leistung und moralischen Gehorsam gebunden sind: „Wenn ich gehorsam bin, dann wird Gott mich lieben und annehmen“ (Keller 2017:58). Das Evangelium kehrt diese Logik grundlegend um (:58). Nicht der Gehorsam begründet Annahme, sondern die erfahrene Annahme aus Gnade ermöglicht Gehorsam: „Wenn ich tief in meinem Herzen weiss, dass Gott mich in seiner Gnade angenommen hat und liebt, dann kann ich aus innerer Freude und Dankbarkeit heraus gehorsam sein“ (:58.). Diese Umkehrung markiert eine zentrale Verschiebung im Selbstverständnis des Menschen. Identität wird nicht länger aus Leistung, moralischer Integrität oder Selbstoptimierung gewonnen, sondern aus der vorausgehenden Zusage göttlicher Annahme. Damit wird deutlich, dass Gnade bei Keller (:59) nicht als einmalige theologische Information verstanden wird, sondern als dauerhafte Identitätslogik. Entsprechend betont er, dass „das Evangelium nicht nur der erste Schritt im Leben eines Christen ist, sondern sein ganzes Leben umfasst“ (:59). Identitätsprägung geschieht dabei nicht punktuell, sondern prozesshaft, indem sich der Glaube an das Evangelium „in jedem Bereich unseres Verstandes, Herzens und Lebens verändert“ und immer weiter vertieft (:59). Keller (:58) unterstreicht, dass das Evangelium nicht bei äusseren Verhaltensanforderungen ansetzt, sondern im Inneren des Menschen beginnt und von dort nach aussen wirkt. Das Selbstverständnis wird dort neu verankert, wo der Mensch sich nicht mehr über Leistung definiert, sondern sich als aus Gnade angenommener Mensch versteht (:58f). Diese innere Verankerung hat weitreichende Folgen: „Wenn wir dies tief in unserem Inneren begriffen haben, dann revolutioniert dies die Art, wie wir uns nach aussen gegenüber Gott, uns selbst und anderen Menschen verhalten“ (:58). Ohne das Evangelium gründet sich das Selbstbild des Menschen auf das Erfüllen bestimmter Massstäbe, sei es durch eigene Leistungsansprüche oder durch äussere Erwartungen (:62). Demzufolge ist Identität nicht vorgegeben, sondern muss selbst begründet und abgesichert werden. Werden diese Massstäbe erfüllt, entsteht zwar Selbstbewusstsein, jedoch ohne Demut (:62). Dies kann leicht zu Stolz und Überlegenheit gegenüber anderen führen (:62). Werden die Massstäbe verfehlt, entsteht Demut, jedoch fehlt das Selbstvertrauen, sodass Scham und Selbstabwertung die Folge sein können (:62). In beiden Fällen bleibt die Identität fragil, da ihr Wert von Erfolg oder Scheitern abhängt. Demgegenüber ermöglicht das Evangelium laut Keller (:62) ein Selbstverständnis, in dem Selbstvertrauen und Demut zugleich bestehen können. Der Mensch versteht sich als zugleich gerechtfertigt und sündig und erhält seinen Wert nicht aus Leistung, sondern aus der Zusage göttlicher Gnade (:62). Dadurch wird die Identität weder überheblich noch instabil, sondern sie wird getragen und entlastet.

Damit erweist sich Kellers Verständnis von Identität als Gnadengeschenk als Antwort auf die in Kapitel zwei beschriebene Fragilität des modernen Selbst. Identität wird demnach nicht mehr durch Leistung oder moralische Integrität erworben, sondern als Zusage göttlicher Annahme empfangen. Ihr Fundament liegt somit nicht im Selbst, sondern in Christus. Gerade darin liegt ihre Stabilität. Denn Christus ist nicht nur derjenige, der Annahme zuspricht, sondern zugleich Ursprung und Ziel menschlicher Existenz. Identität ist demnach nicht das Ergebnis eigener Zielerreichung, sondern die Ausrichtung auf ein Ziel, das dem Menschen vorausliegt. Während das moderne Selbst seinen Wert immer wieder sichern muss, weil ihm ein Rahmen fehlt, lebt der Christ aus einer bereits gegebenen Bestimmung. Identität wird nicht konstruiert, sondern empfangen und ist dadurch tragfähig.

3.1.3 Moral als Antwort auf Gottes Handeln

Wie in Kapitel zwei gezeigt wurde, gewinnt Moral im modernen Selbst eine tragende Funktion für Identität, indem sie als Fundament und Massstab für Selbstwert, Zugehörigkeit und Orientierung dient. Gerade weil ein verbindlicher Ziel- und Sinnhorizont fehlt, gerät das Selbst unter Druck, sich fortwährend über moralische Integrität, „richtige“ Haltungen oder gutes Handeln zu begründen. Moral übernimmt damit nicht nur eine regulierende Funktion für Handlungen, sondern wird leicht zu einer Pflichtlogik, die das Selbst stabilisieren soll. Diese Dynamik führt zu einer fragilen Identität, die dauerhaft auf Bestätigung, Vergleich oder Rechtfertigung angewiesen ist. Bereits aus den Überlegungen in 3.1.2 ergibt sich daher eine entscheidende Konsequenz: Wenn Identität nicht mehr hervorgebracht werden muss, sondern aus der vorausgehenden Annahme Gottes empfangen wird, verliert Moral ihre Funktion als Identitätsfundament. Moral dient dann nicht länger der Sicherung von Wert, Zugehörigkeit oder Anerkennung. Vielmehr wird moralisches Handeln zur Antwort auf das bereits geschehene und vollbrachte Handeln Gottes. Diese Verschiebung prägt das Verständnis von Moral grundlegend: Moral ist nicht mehr ein Mittel zur Selbstbegründung, sondern Ausdruck einer aus Gnade empfangenen Identität. Somit ist sie eine Antwort auf Gottes Handeln.

Um diese Verschiebung zu begründen, zeigt Keller (2017) in Center Church implizit, dass Moral im Evangelium nicht identitätsbegründend ist, sondern antwortenden Charakter hat. Dies wird daran deutlich, wie er die Wirklogik von Religion und Evangelium kontrastiert (Keller 2017:58). Religion wirkt von aussen nach innen, indem sie Annahme an moralischen Gehorsam knüpft: „Wenn ich gehorsam bin, dann wird Gott mich lieben und annehmen“ (:58). Das Evangelium kehrt diese Reihenfolge grundlegend um (:58). Es beginnt im Inneren des Menschen und wirkt von dort nach aussen (:58). Moralisches Handeln entspringt demnach nicht

dem Versuch, Annahme zu erlangen, sondern der erfahrenen Annahme aus Gnade. Dies bringt Keller (:58) zum Ausdruck, wenn er betont: „Wenn ich tief in meinem Herzen weiss, dass Gott mich in seiner Gnade angenommen hat und liebt, dann kann ich aus innerer Freude und Dankbarkeit heraus gehorsam sein“. Moral wird damit nicht aufgehoben oder relativiert, sondern neu begründet. Gehorsam ist nicht mehr der Weg zur Annahme, sondern deren Frucht. Weil Identität aus Gnade bereits zugesprochen ist, verliert Moral ihre Funktion als Mittel zur Selbstrechtfertigung und wird zur Antwort auf Gottes Handeln. Keller macht so deutlich, weshalb christliche Moral nicht als Selbstoptimierung oder moralische Überlegenheit verstanden werden kann, sondern als Ausdruck einer neuen inneren Deutungsmitte, die aus Gnade lebt. Diese Neubegründung erklärt zugleich, warum das Evangelium nach Keller (:57) „alles verändert“. Es sei nicht nur eine Botschaft mit theologischen Wahrheiten, die man bejaht, sondern eine Kraft, die Einstellungen, Beziehungen und Lebenspraxis prägt (:57). In diesem Sinne betont Keller (:57) unter Bezug auf Carson (o.J. zitiert nach Keller 2017:57), das Evangelium habe gewaltige Auswirkungen „auf meine Einstellungen, Moral, zwischenmenschlichen Beziehungen und kulturelle Interaktion“. Moral wird dadurch nicht zum „add-on“ des Glaubens, sondern zur Konsequenz einer neuen Wirklichkeit. Keller (:60) betont es passend: „Das Evangelium [...] bringt Veränderung und Wandel in jeden Lebensbereich“. Entscheidend ist dabei die Richtung, nicht von aussen nach innen durch moralischen Druck, sondern von innen nach aussen durch erneuerte Motivation und Ausrichtung (:58f). Keller (:59) macht deutlich, dass das Evangelium vor zwei gegensätzlichen Verzerrungen bewahrt: Gesetzlichkeit als „Wahrheit ohne Gnade“ und Gesetzlosigkeit als „Gnade ohne Wahrheit“. Beide Ansätze haben gemeinsam, dass Moral erneut identitätsstiftend wird, entweder als moralischer Leistungsweg zur Annahme oder als selbstbestimmte Konstruktion ohne verbindliche Orientierung (:59). In beiden Fällen bleibt das Selbst gezwungen, sich über moralische Haltungen oder Entscheidungen zu legitimieren. Demgegenüber begründet das Evangelium eine Moral, die zugleich ernsthaft und frei ist. Ernsthaft, weil sie an Gottes Wahrheit gebunden bleibt, und frei, weil sie nicht aus Angst um das eigene Selbst entsteht, sondern aus der Sicherheit der Gnade (:59). Damit zeigt sich, inwiefern Kellers Moralverständnis eine heilsame Antwort auf die Problemlage des modernen Selbst darstellt. Wo Moral Identität tragen muss, wird sie zwanghaft und überfordernd. Wo Moral aus einer geschenkten Identität hervorgeht, wird sie frei und fruchtbar. Christliche Ethik ist bei Keller daher nicht der Versuch, durch moralische Leistung ein „gutes Selbst“ zu erzeugen, sondern die Lebensform einer bereits empfangenen Zugehörigkeit. Der Mensch lebt nicht, um zu werden, sondern weil er in Christus angenommen ist.

Somit zeigt sich, dass die Moral zu einer Antwort auf das Handeln Gottes wird. Sie ist nicht länger ein Mittel zur Selbstrechtfertigung, sondern Ausdruck einer an Gott als Ursprung und Ziel ausgerichteten Existenz. Da das Ziel nicht mehr im Selbst, sondern in Gott verankert ist, muss die Moral das Selbst nicht mehr stützen oder absichern. Sie folgt aus einer Identität, die bereits im Verhältnis zu Gott begründet ist.

Insgesamt wird bei Keller deutlich, dass Identität und Moral nicht selbst konstruiert werden müssen, sondern ihren Ursprung in Gott haben. Auch wenn er den Begriff des „*Telos*“ nicht ausdrücklich verwendet, zeigt sich strukturell, dass Gott als ausserhalb des Selbst liegender Ursprung und Zielhorizont fungiert. Dadurch erhalten Identität und Moral einen übergeordneten Rahmen, der ihre Fragilität überwindet und sie tragfähig begründet.

3.2 John Piper

Während Kapitel zwei gezeigt hat, dass das moderne Selbst keinen gemeinsam geteilten Ziel- oder Sinnhorizont (*Telos*) mehr besitzt und Identität, Sinn sowie Moral im säkularen Kontext selbst hervorgebracht werden müssen, entsteht eine strukturelle Instabilität. Sinn wird subjektiv konstruiert, Identität bleibt fragil und Moral fungiert als Ersatzfundament für Selbstwert und Orientierung. Die Folge ist eine innere Spannung des modernen Selbst, die sich in Überforderung, Orientierungslosigkeit und einer Moral ohne tragenden Grund zeigt. Timothy Keller hat dieser Problemlage bereits eine zentrale Entlastung entgegengesetzt, indem er Identität nicht als Leistung, sondern als aus Gnade empfangene Zugehörigkeit zu Gott beschreibt und Moral als Antwort auf Gottes Handeln neu begründet. Damit werden Identität und Moral aus dem Zwang der Selbstkonstruktion gelöst. Gerade diese *Telos*-frage ist im modernen Selbstverständnis unbeantwortet geblieben. Sie betrifft die Frage nach dem grundlegenden Zielhorizont des menschlichen Lebens, also danach, wozu der Mensch lebt und worauf er wesenhaft ausgerichtet ist. Im säkularen Selbstverständnis findet sich darauf keine verbindliche Antwort. An diesem Punkt setzt John Piper⁵ an. Seine zentrale These lautet: „God is most glorified in me when I am most satisfied in Him“ (Piper 2003:10). Diese Perspektive nennt Piper (:18-28) „Christian Hedonism“. Er beschreibt damit nicht eine Selbstzentrierung des Menschen, sondern die Überzeugung, dass Gottes Verherrlichung und menschliche Freude auf ein gemeinsames Ziel hin geordnet sind (:18-28). Piper beantwortet damit die Krise des

⁵ John Piper ist Gründer und Lehrer der Organisation Desiring God sowie Kanzler des Bethlehem College and Seminary (Desiring God o.J.). Während 33 Jahren diente er als Pastor der Bethlehem Baptist Church in Minneapolis, Minnesota (Desiring God o.J.). Er ist Autor von mehr als 50 Büchern, darunter Desiring God (Desiring God o.J.).

modernen Selbst teleologisch. Der Mensch ist nicht autonomer Sinnproduzent, sondern ein auf Gott hin geschaffenes, Gott ehrendes Wesen. Freude an Gott zeigt sich somit nicht als Beiwerk des Glaubens, sondern als Ausdruck des „*Telos*“, für das der Mensch geschaffen ist. Sinn ist demnach keine subjektive Konstruktion, sondern Ausdruck einer vorgegebenen Ausrichtung. Moralisches Handeln folgt nicht aus Pflicht gegen das Begehren, sondern aus einer geordneten Liebe, die Gott als höchstes Gut anerkennt. Piper ergänzt somit Kellers Entlastung von Identität und Moral um die Wiedergewinnung eines objektiven Zielhorizonts, der dem modernen Selbst verloren gegangen ist. Die Begründung dafür wird im Folgenden entfaltet.

3.2.1 Mensch als auf Gott hin geschaffen

Bevor Piper die Freude an Gott als Ziel des menschlichen Lebens begründet, setzt er bei der Anthropologie an. Er fragt zunächst, wie der Mensch seinem Wesen nach bestimmt ist. Im Folgenden entfaltet er in drei Schritten seine Auffassung, dass der Mensch von Gott her und auf Gott hin geschaffen ist.

3.2.1.1 Schöpfung: Der objektive *Telos* des Menschen

Um zu verstehen, weshalb Piper (2003:56) den Menschen als auf Gott hin geschaffen beschreibt, setzt er anthropologisch⁶ bei der Schöpfung an. Der Mensch ist nach Piper (:56) nicht neutral, sondern von Gott her bestimmt und auf Gott hin ausgerichtet. Mit der Formulierung „God created us for His glory“ bestimmt Piper (:56) den Daseinszweck des Menschen teleologisch. Der Mensch existiert zur Verherrlichung Gottes (:56). Damit ist sein Leben theozentrisch strukturiert und nicht autonom selbstbegründet (:56). Der Sinn menschlicher Existenz liegt nicht in Selbstbestimmung, sondern in der Teilnahme an Gottes Herrlichkeit (:56; Jes 43,6f). Diese Schöpfungsordnung impliziert einen objektiven *Telos* ausserhalb des Subjekts (Piper 2003:55). Mit anderen Worten: Das Ziel des Menschen ist nicht in ihm selbst begründet, sondern kommt von Gott her. Damit widerspricht Piper implizit dem modernen Selbstverständnis, das Sinn als autonome Wahl versteht. Sinn ist nicht Ergebnis subjektiver Selbstkonstruktion, sondern Ausdruck einer vorgegebenen Ausrichtung.

⁶ Anthropologisch stammt vom Nomen Anthropologie (griech. „Lehre vom Menschen“) (Vorgrimler 2008:42). Es bezeichnet den reflektierten Versuch des Menschen, sich selbst zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung zu machen und zu einem Verständnis seines eigenen Selbst zu gelangen (:42)

3.2.1.2 *Begehren: Die anthropologische Grundstruktur*

Diese Zielbestimmung bleibt jedoch nicht äusserlich. Sie betrifft nach Piper (2003:71) das Begehren des Menschen selbst. Der Mensch ist ein begehrendes Wesen (:71). Er lebt stets auf etwas hin und sucht Freude (:71). Piper zeigt, dass Menschen ihre Freude in Essen, Beziehung, Erfolg, Konsum oder Sexualität suchen, während Gott für sie oft nur eine Idee bleibt, aber kein Schatz (:71). Entscheidend ist daher nicht, ob der Mensch Freude sucht, sondern worin er sie sucht (:71). Damit wird deutlich: Der Mensch lebt immer auf ein Höchstes Gut hin. Neutralität gibt es nicht. Seine Existenz ist wertend und ausgerichtet. Die Frage ist nicht, ob er sich orientiert, sondern vielmehr worauf (:71).

3.2.1.3 *Sünde: Verfehlung des Telos*

Genau an diesem Punkt setzt Pipers Zuspitzung an. Wenn der Mensch auf Gott hin geschaffen ist und wesenhaft auf ein Höchstes Gut hin lebt, dann erhält auch Sünde eine teleologische Bedeutung. Dies greift Piper (2003:57) mit Römer 3,23 auf: „All have sinned and fall short of the glory of God.“ Das „Zu-kurz-Kommen“ impliziert ein vorgegebenes Ziel. Versagen macht nur Sinn, wenn ein objektiver Massstab existiert. Wenn alle Menschen Gottes Herrlichkeit verfehlen, setzt dies voraus, dass sie ursprünglich auf diese Herrlichkeit hin geschaffen sind (:57). Sünde ist nach Piper (:57) daher nicht primär moralischer Regelbruch, sondern Fehlorientierung des Begehrens. In Anlehnung an Römer 1 beschreibt Piper (:57) sie als Tauschakt: Der Mensch ersetzt die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes durch etwas von geringerem Wert. Damit wird sichtbar, dass der Mensch wesenhaft ein wertendes und ausgerichtetes Wesen ist (:57). Er strebt stets nach einem höchsten Gut, wobei die Frage nicht ist, ob, sondern worauf (:57). Die eigentliche Verfehlung besteht nicht darin, dass der Mensch Freude sucht, sondern dass er sie am falschen Ort sucht (:57). Gottes Herrlichkeit verliert ihren höchsten Rang, wodurch die Ordnung der Liebe zerbricht (:57–60). Moralisches Versagen ist aus dieser Perspektive nicht Ursache, sondern Folge einer gestörten Wertordnung (:57–60). Der Mensch verfehlt seine Bestimmung, weil er Gott nicht mehr als höchstes Gut anerkennt (:60).

Diese Diagnose macht deutlich, dass der Mensch sein Ziel nicht aus eigener Kraft wiedererlangen kann, sondern einer grundlegenden Neuausrichtung bedarf. Während das moderne Selbstverständnis den Sinn des Menschen als etwas Konstruiertes betrachtet, versteht Piper den Menschen als von Anfang an auf ein bestimmtes Ziel hin geschaffen.

3.2.2 *Freude an Gott als Ziel des Lebens*

Wenn der Mensch, wie Piper gezeigt hat, wesentlich auf ein Höchstes Gut hin lebt und ursprünglich auf Gott hin geschaffen ist, stellt sich die entscheidende Frage, was dieses höchste Gut ist. Bevor Freude an Gott als Ziel des Lebens begründet werden kann, muss geklärt werden, ob es ein objektiv Höchstes gibt, das dem Menschen vorausliegt.

3.2.2.1 *Es gibt ein objektiv höchstes Gut*

Piper (2003:41) beantwortet die Frage nach dem höchsten Gut nicht durch eine abstrakte Werttheorie, sondern theozentrisch. Seine Schlussfolgerung lautet: „God’s own glory is uppermost in His own affections“ (:41). Gott stellt seine eigene Herrlichkeit an die oberste Stelle seiner Zuneigungen (:41). Würde Gott etwas anderes höher schätzen als seine eigene Herrlichkeit, würde er nicht das objektiv Höchste am höchsten achten (:42). Piper (:42) argumentiert, dass es gerecht ist, einem Wesen entsprechend seiner Exzellenz Wert beizumessen. Da Gott selbst das unendlich wertvolle Wesen ist, wäre es ungerecht, etwas anderes über ihn zu stellen (:42). In diesem Fall wäre Gott ungerecht, weil er nicht dem höchsten Wert den höchsten Rang zuschriebe (:42). Daraus folgt implizit, dass es ein objektiv höchstes Gut gibt, das nicht vom Menschen konstruiert wird, sondern in Gott selbst gründet. Gott ist nicht nur Träger dieses höchsten Gutes, er ist es selbst. Piper (:43) formuliert dies zugespitzt wie folgt: „The chief end of God is to glorify God and enjoy Himself forever“. Damit ist das höchste Gut nicht relativ oder subjektiv, sondern ontologisch in Gottes Wesen verankert.

3.2.2.2 *Gott erfreut sich an sich selbst*

Wenn nach Piper (2003:41) Gott das höchste objektive Gut darstellt, fragt sich, wie Gott selbst zu diesem höchsten Gut steht. Nach Piper (:31f) besteht Gottes letztes Ziel darin, sich selbst zu verherrlichen und sich an seiner eigenen Herrlichkeit zu erfreuen. Erlösung, Heil und Wiederherstellung sind für Piper (:31) daher nicht Gottes Endzweck, sondern dienen einem übergeordneten Ziel. Freude ist in dieser Perspektive kein nachgeordnetes Moment, sondern gehört zur Zielstruktur selbst: Gott handelt so, dass seine eigene Herrlichkeit genossen wird (:31). An oberster Stelle seiner Zuneigung steht Gottes eigene Herrlichkeit (:41). Als vollkommenes und höchstes Gut kann Gott nichts Höheres über sich stellen, ohne die objektiv höchste Wirklichkeit zu relativieren (:41f). In diesem Fall wäre Gott nach Piper (:42) ungerecht. Daraus folgt: Als vollkommenes und höchstes Gut muss Gott sich selbst über alles stellen. Diese Selbstfreude ist keine Eitelkeit, sondern Ausdruck göttlicher Vollkommenheit (:47). „Because God is unique as an all-glorious, totally self-sufficient Being, He must be for Himself

if He is to be for us“ (:47). Gerade weil Gott vollkommen und selbstgenügsam ist, ist seine Selbstverherrlichung keine Bedürftigkeit, sondern notwendige Konsequenz seiner Natur (:47). Gottes Glückseligkeit gründet somit nicht in der Schöpfung oder im Menschen, sondern in seinem eigenen Wesen (:41–43). Seine Freude ist Selbstfreude, die Freude Gottes an seiner eigenen Herrlichkeit (:41-47). Damit wird deutlich: Das höchste Gut ist nicht nur objektiv vorhanden, sondern wird von Gott selbst vollkommen erkannt, geliebt und genossen.

3.2.2.3 *Menschliche Telos als Teilnahme an Gottes Freude*

Piper (2003:41f) hat zuvor gezeigt, dass es ein objektives höchstes Gut gibt und dass dieses höchste Gut Gott selbst ist. Zugleich hat er dargelegt, dass Gott sich an seiner eigenen Herrlichkeit erfreut und diese an oberster Stelle seiner Zuneigungen steht (:31f; :41). Daraus folgt eine notwendige Konsequenz für das Verständnis des Menschen. Wenn Gott das höchste Gut ist und wenn der Mensch auf dieses höchste Gut hin geschaffen wurde (:56), dann besteht sein Ziel (*Telos*) darin, dieses Gut zu genießen. Der Mensch ist nach Piper (:56) nicht ein autonomes Subjekt, das sein Ziel selbst konstruiert, sondern sein Ziel ist objektiv vorgegeben. Menschliches Ziel (*Telos*) besteht daher nicht in Selbstverwirklichung, sondern in der angemessenen Ausrichtung auf Gott. Piper (:32) begründet die Möglichkeit dieser Freude mit Gottes eigener souveräner Glückseligkeit. Da Gott „alles tut, was ihm gefällt“ (Ps 115,3), kann keines seiner Ziele scheitern (:32). Gottes Freude an seiner eigenen Herrlichkeit ist unfrustrierbar (:32). Gerade weil Gott in sich selbst vollkommen glücklich ist, kann auch der Mensch seine Freude in Gott finden (:32). Diese teleologische Struktur wird besonders deutlich im Gleichnis vom Schatz im Acker (:70). Der Mensch gibt alles andere auf, nicht aus Pflicht oder Zwang, sondern aus Freude an einem als höher erkannten Gut (:70). Der „Schatz“ ist dabei nicht ein zukünftiger Ort oder abstraktes Heil, sondern Gott selbst (:70). Freude ist hier nicht Begleitgefühl des Glaubens, sondern dessen innere Zielrichtung. Im Verständnis von Umkehr wird diese Zielstruktur existenziell sichtbar (:71). Wenn der Mensch sich von bisherigen Zielen abwendet und Gott als das höhere Gut erkennt, geschieht dies nicht zufällig, sondern weil sein Begehren auf dieses höchste Gut hin angelegt ist (:71). Umkehr ist daher nicht primär moralische Anstrengung, sondern Wiederentdeckung des wahren Zieles des Menschen (:71). Wäre der Mensch nicht auf ein objektives Höchstgut hin geschaffen, wäre Umkehr lediglich ein Wechsel von Vorlieben. Bei Piper (:71) hingegen ist sie Rückkehr zur ursprünglichen Bestimmung. Damit wird deutlich, wenn Gott selbst das höchste Gut ist und sich vollkommen an seiner eigenen Herrlichkeit erfreut (:31f; :41), dann kann das Ziel des Menschen nicht

ausserhalb Gottes liegen. Menschliches *Telos* besteht in der Teilnahme an Gottes Freude an sich selbst.

3.2.2.4 *Freude an Gott als Zielstruktur menschlicher Existenz*

Freude an Gott ist bei Piper (2003:17f) nicht ein blosses religiöses Gefühl, sondern Ausdruck der Zielstruktur menschlicher Existenz. Wenn Gott das höchste Gut ist und der Mensch auf dieses höchste Gut hin geschaffen wurde, dann besteht seine Erfüllung darin, Gott zu geniessen. Gottes Verherrlichung und menschliche Freude fallen daher nicht auseinander, sondern gehören untrennbar zusammen. Piper (:17f; 288) bringt diese Einheit auf den Punkt: „God is most glorified in us when we are most satisfied in Him“. Gottes Ehre wächst nicht im Gegensatz zur menschlichen Freude, sondern gerade durch sie. Diese Struktur wird besonders im Verhältnis von Freude und Lob sichtbar (:48f). Piper (:48f) zeigt, dass Freude erst in ihrem Ausdruck zur Vollendung gelangt. Lob ist nicht blosser Ergänzung der Freude, sondern ihre notwendige Entfaltung (:48f). Der Mensch lobt, was er genießt, weil unausgesprochene Freude unvollständig bleibt (:49). Wenn Gott daher das Lob seiner Geschöpfe sucht, geschieht dies nicht aus Bedürftigkeit, sondern weil er ihre Freude zur Fülle führen will (:49). Gottes Ziel, seine Verherrlichung, erreicht seinen Höhepunkt im Lob der Erlösten (:45). Damit wird deutlich: Gottes Selbstverherrlichung steht nicht im Gegensatz zur menschlichen Freude, sondern vollendet sie (:45). Freude an Gott ist kein religiöses Beiwerk, sondern Teil der von Gott selbst gesetzten Zielbewegung (:49). Wenn Gott daher das Lob seiner Geschöpfe sucht, geschieht dies nicht aus Bedürftigkeit, sondern weil er ihre Freude zur Fülle führen will (:49). Indem Gott sich selbst als höchstes Gut schenkt und zugleich zur Anbetung ruft, führt er den Menschen zur Teilhabe an der einzigen Wirklichkeit, die sein Verlangen dauerhaft stillen kann (:49). Gottes Selbstverherrlichung steht daher nicht im Gegensatz zu seiner Liebe, sondern ist deren Ausdruck. Gerade weil Gott für sich selbst ist, kann er vollkommen für den Menschen sein (:49). Freude ist daher keine zufällige Emotion, sondern Ausdruck einer geordneten Liebe zum höchsten Wert. Sie ist nicht Mittel zum Zweck, sondern *Telos* selbst.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Freude an Gott für Piper keine religiöse Zusatzdimension ist, sondern die ontologisch begründete Zielbestimmung des Menschen. Gottes Suche nach Verherrlichung und das menschliche Streben nach Erfüllung fallen nicht auseinander, sondern konvergieren in einem gemeinsamen Ziel. Gerade darin liegt die teleologische Antwort auf das moderne Selbst, das Sinn und Ziel autonom konstruieren möchte.

3.2.3 *Sinn als Ausrichtung, nicht als Wahl*

Aus der Bestimmung des göttlichen *Telos* ergibt sich bei Piper (2003:31f) ein objektives Verständnis von Sinn. Sinn entsteht nicht durch autonome Zielsetzung, sondern durch die Ausrichtung menschlichen Lebens auf ein bereits gegebenes Ziel. Wenn Gottes letztes Ziel in der Verherrlichung seiner eigenen Herrlichkeit liegt (:31f), dann besteht der Sinn des Menschen in der Teilnahme an dieser Zielbewegung. Sinn ist daher keine subjektive Konstruktion, sondern Ausdruck einer vorgegebenen Wirklichkeit (:31–32). Piper (:33; vgl. Jes 46,9f) betont, dass Gottes Ratschluss feststeht und nicht vereitelt werden kann. Geschichte ist somit nicht offen im Sinne teleologischer Beliebigkeit, sondern in Gottes souveränem Zielhandeln verankert. Wenn Piper (:37) festhält, dass es „no such thing as mere coincidence“ gibt, unterstreicht er damit die teleologische Struktur der Wirklichkeit. Sinn entsteht demnach bei Piper nicht dadurch, dass der Mensch ihn selbst festlegt, sondern dadurch, dass er sich auf das Ziel ausrichtet, das Gott gesetzt hat. Weil Gott seine eigene Herrlichkeit zum Ziel seines Handelns macht, liegt der Sinn des Lebens nicht im Menschen selbst, sondern in Gott (:41f). Damit steht Pipers Ansatz im Gegensatz zum modernen Selbstverständnis, das Sinn als Wahl versteht. Für Piper ist Sinn nicht Konstruktion, sondern Ausrichtung.

3.2.4 *Moral als Frucht richtiger Ordnung der Liebe*

Wenn der Mensch, wie Piper (2003:54) zuvor gezeigt hat, wesenhaft auf ein höchstes Gut hin lebt, dann betrifft diese Ausrichtung nicht nur sein Denken, sondern auch sein Handeln. Der Mensch handelt gemäss dem, was er als höchsten Wert liebt (:54f). Moral ergibt sich daher nicht als eigenständiger Ausgangspunkt, sondern aus der Ordnung der Liebe. An dieser Stelle konkretisiert Piper diese teleologische Struktur im Verständnis des christlichen Glaubens. Glaube ist für ihn nicht primär Zustimmung zu Lehrsätzen, sondern die Ausrichtung des Herzens auf Christus als höchstes Gut (:54f). Deshalb formuliert er: „No one is a Christian who does not embrace Jesus gladly as his most valued treasure“ (:54). Mit dieser Aussage verschiebt Piper (:54f) die Definition des Christseins von moralischer Leistung hin zur Frage des höchsten Wertes. Entscheidend ist nicht zuerst das äussere Verhalten, sondern was das Herz als höchsten Schatz annimmt (:55). Glaube erschöpft sich daher nicht im „Für-wahr-Halten“, sondern besteht in der freudigen Annahme Christi als höchster Schatz (:55). Die Frage „Do you receive Jesus as your Treasure?“ verdeutlicht, dass es im Glauben um Wertschätzung, Freude und Liebe geht (:54f). In Anlehnung an Philipper 3,8 beschreibt Piper (:54f) Glauben als eine neue Wertordnung, in der Christus als höchstes Gut erkannt wird. Erst vor diesem Hintergrund wird Moral verständlich. Wenn der Mensch immer auf etwas hin lebt und sein Leben einem höchsten

Wert unterordnet, dann folgt sein Handeln aus dieser Ausrichtung (:65). Dabei wird deutlich: Moralisches Verhalten ist daher Ausdruck dessen, was der Mensch liebt (:65). Es ist nicht Voraussetzung des Glaubens, sondern Frucht einer veränderten Wertordnung (:68). Diese Zielstruktur ist zugleich Massstab für richtiges Handeln. Wenn Gott den Menschen zu seiner Herrlichkeit geschaffen hat, „it is the duty of every person to live for the glory of God“ (:56). Diese Pflicht ist jedoch nicht autonom begründet, sondern teleologisch abgeleitet (:56). Moral entspringt der Bestimmung des Menschen und ist Antwort auf ein bereits gesetztes Ziel (:56). Diese Neuausrichtung bezeichnet Piper (:68) traditionell als „Umkehr“, versteht sie jedoch nicht primär als moralische Entscheidung, sondern als „coming into being of a new nature“ (:68). Gemeint ist eine Erneuerung der inneren Natur, aus der neues Handeln hervorgeht (:68). Moralisches Verhalten ist daher Frucht einer veränderten Wertordnung und nicht deren Voraussetzung (:68). Wer Christus als höchsten Schatz annimmt, erfährt eine innere Erneuerung (:68). Aus dieser neuen Identität folgt notwendigerweise neues Handeln (:68). Glaube bringt „the fruit of obedience“ hervor (:68).

Damit zeigt sich, dass Moral bei Piper keine eigenständige Instanz neben Ziel (*Telos*) und Sinn ist. Vielmehr ist sie Ausdruck einer geordneten Liebe zum höchsten Gut. Der Mensch handelt gemäss dem, was er liebt (Piper 2003:65). Moral ist daher nicht Mittel zur Selbstrechtfertigung, sondern Frucht einer auf Gott ausgerichteten Existenz (:54–68). Gerade darin liegt der Unterschied zum modernen Selbst. Während Moral im säkularen Verständnis häufig zur Grundlage von Identität und Selbstwert wird, verankert Piper sie im *Telos* des Glaubens (:54f). Moral muss nicht konstruiert oder zur Selbstrechtfertigung eingesetzt werden, sondern ergibt sich aus der Freude an Gott (:17f; 54). *Telos*, Sinn und Moral sind bei Piper keine getrennten Bereiche, sondern Ausdruck einer einzigen Grundbewegung, nämlich der Ausrichtung des Menschen auf Gott als höchstes Gut (:31–42; 65). Damit zeigt sich, dass Piper Moral nicht als Ersatz für Identität betrachtet, sondern als deren Folge sowie als Ausrichtung auf Gott hin. Gerade darin unterscheidet sich sein Ansatz vom modernen Selbstverständnis, in dem Moral und Identität voneinander getrennt sind und vom Subjekt selbst hervorgebracht werden müssen. Moral ist demnach bei Piper kein Ersatz für Identität, sondern die Folge einer empfangenen Identität sowie einer auf Gott ausgerichteten Existenz.

3.3 Rick Warren

In seinem Werk „Leben mit Vision“ (2004) entfaltet Rick Warren⁷ einen theozentrischen Entwurf christlicher Existenz. Vor dem Hintergrund eines modernen Selbst, das keine verbindlichen Zielhorizonte mehr kennt, setzt Warren beim Ursprung und Ziel des Lebens neu an. Er befasst sich mit den Fragen nach Identität, Sinn und Moral aus einer existentiell-praktischen Perspektive. Im Zentrum steht dabei die Überzeugung, dass der Mensch nicht für sich selbst, sondern für Gottes Absicht geschaffen ist. Demzufolge beginnt das Leben nicht im autonomen Subjekt, sondern bei Gott als Ursprung und Ziel aller Wirklichkeit. Damit knüpft Warren an einen christlich-neuplatonisch geprägten Denkhorizont an. Im Folgenden wird zunächst Warrens theozentrischer Ausgangspunkt dargestellt, bevor seine fünf Lebensziele als konkrete Ausformung dieser teleologischen Struktur analysiert werden.

3.3.1 *Der theozentrische Ausgangspunkt des Lebens*

Warren setzt dort an, wo auch Piper ansetzt. Er betont: „Es geht nicht um Sie.“ (Warren 2004:17). Damit stellt er der Vorstellung entgegen, das Leben diene primär der Selbsterfüllung, persönlichen Zufriedenheit oder individuellem Glück (:17). Wer verstehen will, warum er auf der Welt ist, müsse nicht bei sich selbst beginnen, sondern bei Gott (:17). Der Mensch ist nach Warren (:17) nicht selbstentworfen, sondern von Gott mit Absicht und Ziel erschaffen worden. Damit greift Warren die in Kapitel zwei beschriebene Problematik auf und positioniert sich gegen die im säkularen Denken verbreitete Selbstzentrierung. Solange sich der Mensch um sich selbst kreist, bleibt die Frage nach Sinn und Ziel unbeantwortet (:17). Die Suche nach Sinn bleibe in diesem Rahmen letztlich unvollständig. Zur Veranschaulichung führt er aus, dass brillante Philosophen seit Jahrtausenden über die Frage nach dem Sinn und Ziel des Lebens nachdenken, jedoch noch keine allgemein gültige Antwort gefunden haben (:19). Dem stellt Warren (:20) eine klare Alternative gegenüber, die er Offenbarung nennt. Erkenntnis über Sinn und Ziel des Lebens entsteht nach seiner Auffassung nicht primär durch menschliche Spekulation, sondern durch göttliche Selbstmitteilung (:20). Das Leben beginnt bei Gott, und folglich müsse auch die Frage nach Sinn und Ziel beim Schöpfer selbst ansetzen (:18). Wer

⁷ Rick Warren (1934) ist US-amerikanischer Pastor und Autor. Gemeinsam mit seiner Frau Kay gründete er 1980 die Saddleback Church in Lake Forest, Kalifornien, die sich zu einer der einflussreichsten evangelikalen Gemeinden in den USA entwickelte (Pastor Rick's Daily Hope o.J.: o.S.). Warren ist Initiator mehrerer internationaler christlicher Netzwerke und Werke, darunter das Purpose Driven Network und der PEACE Plan (Pastor Rick's Daily Hope o.J.: o.S.). Er veröffentlichte zahlreiche Bücher, die weltweit in viele Sprachen übersetzt wurden, darunter „Leben mit Vision“ (2004) (Pastor Rick's Daily Hope o.J.: o.S.).

verstehen will, warum er existiert, könne dies nur von Gott her begreifen (:18). Folgerichtig verortet Warren den Ursprung von Identität und Ziel eindeutig in Gott: „Sie sind von Gott erschaffen und Sie sind für Gott erschaffen.“ (:18). Nur in Gott sind Ursprung, Identität, Sinn und Ziel des Lebens begründet (:18). Ziel und Bedeutung stehen dabei nicht erst am Ende eines Lebens, sondern sind bereits vor der Empfängnis von Gott festgelegt (:20). Der Mensch steht somit in einem grösseren Zusammenhang, der über das individuelle Leben hinausreicht und auf Gottes ewigen Plan bezogen ist (:21). Warren (:22) macht somit unmissverständlich klar, Gott hat den Menschen mit einer bestimmten Absicht erschaffen. Deshalb ist auch nichts im Leben willkürlich, vielmehr hat alles einen Sinn und ein Ziel (:23). Ohne Gott wäre der Mensch lediglich das Ergebnis zufälliger Prozesse, was bedeuten würde, das Leben hätte weder Ziel noch Bedeutung (:24). Warren bringt dies zugespitzt zum Ausdruck: „Ohne Gott hat das Leben kein Ziel, und ohne Ziel ist das Leben belanglos, oberflächlich und sinnlos.“ (:31). Damit berührt er genau jene Problematik, die im vorhergehenden Kapitel im Blick auf das säkulare Selbst sichtbar wurde. Ein *Telos*-Verlust führt nicht nur zu Sinnlosigkeit, sondern zwingt das Subjekt auch dazu, Ursprung und Ziel seines Lebens selbst zu definieren. Gerade hier macht Warren (:31f) deutlich, dass ein klares Ziel dem Leben Orientierung und Massstab gibt (:31f). Es bestimmt, was wesentlich ist und was nicht (:32). Ohne Ziel werden Entscheidungen von Umständen, Stimmungen oder äusserem Druck geleitet (:32). Hier zeigt sich die Nähe zur Diagnose des modernen Selbst, denn fehlt ein übergeordneter Massstab, bleibt Orientierung fragil. Warren versteht diese Fragilität jedoch nicht als unvermeidliche Bedingung, sondern als Folge einer fehlenden Ausrichtung auf Gott (:32). Ein zielorientiertes Leben verleiht Richtung, Ausdauer und Perspektive über das eigene Leben hinaus (:33f). Letztlich geht es nicht darum, ein irdisches Vermächtnis zu hinterlassen, sondern das eigene Leben im Horizont der Ewigkeit zu verstehen (:34f). Anknüpfend an Pipers These betont Warren (:52) schliesslich, dass das höchste Ziel des Universums in der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes besteht. Gott hat alles zu seiner Ehre geschaffen, auch den Menschen (:52–54). Ein Leben zur Ehre Gottes ist daher nicht ein Zusatz zum Leben, sondern dessen eigentliche Bestimmung (:53f). So dreht sich nach Warren (:52) letztlich „alles um ihn“, um Gott. Warren (:53) schliesst passend ab: „Ein Leben zur Ehre Gottes ist das Grösste, was Sie mit Ihrem Leben erreichen können“.

Zusammenfassend wird deutlich, dass Warren Identität, Sinn und Ziel nicht im Subjekt, sondern in Gott verankert sieht. Das Leben ist demnach keine Selbstprojektion, sondern Teilhabe an einer von Gott gesetzten Ordnung. Warren versteht menschliche Existenz somit teleologisch. Identität wird empfangen, Sinn ist vorgegeben und das höchste Ziel besteht in der

Verherrlichung Gottes. Warren belässt es jedoch nicht bei der allgemeinen Feststellung, dass das Leben bei Gott beginnt. Er konkretisiert dieses *Telos* in fünf grundlegenden Lebenszielen, die im Folgenden dargestellt werden.

3.3.2 Die fünf Lebensziele als teleologische Struktur

Warren konkretisiert das zuvor dargestellte Grundziel des Lebens, die Freude an Gott, in fünf Lebenszielen. Diese sind nicht als einzelne Aufgaben zu verstehen, sondern beschreiben ein von Gott bestimmtes Leben. Alle fünf Ziele gehen von Gott aus, sind auf ihn ausgerichtet und bleiben ausserhalb des autonomen Subjekts verankert. Damit zeigen sie eine Alternative zum säkularen Verständnis des Selbst auf, bei dem Identität, Moral und Sinn aus dem Individuum heraus konstruiert werden.

3.3.2.1 Freude an Gott – Ziel (*Telos*)

Warren (2004:61) macht deutlich, dass das erste Lebensziel des Menschen darin besteht, zur Freude Gottes erschaffen zu sein. Er formuliert: „Sie leben um seinetwillen, zu seiner Ehre, für seine Ziele und zu seiner Freude. Gott mit Ihrem Leben Freude zu machen, ist Ihr erstes Lebensziel“ (:61). Damit verortet Warren den Sinn des Lebens ausdrücklich ausserhalb des Menschen. Freude ist dabei nicht primär ein menschliches Gefühl, sondern Ausdruck einer Bestimmung (:61). Der Mensch ist nach Warren (:62) im Bild Gottes erschaffen, und weil Gott selbst Freude kennt, ist auch der Mensch zur Freude befähigt. Diese Fähigkeit ist nicht Selbstzweck, sondern dient der Ausrichtung auf Gott (:62). Warren (:62) bezeichnet Gott Freude zu bereiten als „Anbetung“. Anbetung ist dabei nicht ein einzelner religiöser Akt, sondern Ausdruck der grundsätzlichen Ausrichtung des Lebens (:62). Anthropologisch beschreibt er den Menschen als anbetend strukturiert (:62). Der Mensch besitzt einen inneren Drang zur Anbetung (:62). Wird Gott nicht angebetet, sucht sich der Mensch einen Ersatz, was bis hin zur Selbstvergöttlichung (:62). Damit wird deutlich: Anbetung ist nicht ein Teil des Lebens, sondern „Ihr Leben“ (:65). Sie ist die teleologische Grundbewegung menschlicher Existenz. Ziel des Menschen ist es, „Gott die Ehre zu geben und ihm Freude zu machen“ (:64). Freude an Gott bezeichnet somit nicht eine emotionale Zusatzdimension oder ein religiöses Ritual, sondern die Bestimmung des Menschen selbst. Anbetung beschreibt somit keine isolierte religiöse Handlung, sondern die grundlegende Ausrichtung des Menschen auf Gott (:65). Nach Warren (:61–87) ist Anbetung demnach die existenzielle Grundausrichtung des gesamten Lebens auf Gott. Wenn der Mensch zur Freude Gottes geschaffen ist, dann strukturiert dieses Ziel (*Telos*) seine konkrete Lebensform. Freude an Gott zeigt sich Nach

Warren (:75-111) in Vertrauen, Gehorsam, Hingabe, Beziehung und der dauerhaften Ausrichtung auf Gott hin. Anhand der Figur Noah verdeutlicht Warren (:67–74), dass Anbetung dort sichtbar wird, wo der Mensch Gottes Willen auch unter Widerstand und Unsicherheit vertraut. Hingabe bedeutet dabei nicht moralische Selbstoptimierung, sondern die Bereitschaft, den eigenen Willen unter Gottes Ziel zu stellen (:67–82). Anbetung ist somit kein Gefühl, sondern ein Lebensstil im beständigen Bewusstsein von Gottes Gegenwart (:87). Das Ziel, Freude an Gott zu haben, bleibt daher nicht abstrakt, sondern strukturiert die konkrete Lebensform. Es verleiht dem Leben einen verbindlichen Sinnhorizont.

3.3.2.2 *Gemeinschaft – Identität als Zugehörigkeit*

Warren (2004:115) beschreibt, dass der Mensch als Teil von Gottes Familie gedacht ist. Zugehörigkeit entspringt nach ihm Gottes eigenem Willen, denn Gott wünscht sich eine Familie, die ihn liebt und mit ihm in Ewigkeit lebt (:115). Der Mensch ist somit nicht isoliertes Individuum, sondern von Anfang an auf Beziehung hin geschaffen. Diese Zugehörigkeit entsteht nach Warren (:116) nicht durch Leistung, religiöse Pflichten oder moralische Anstrengung, sondern durch Gottes Einladung und seine Erwählung. Menschliche Identität gründet nicht in Selbstkonstruktion, sondern im Zuspruch, „ein Teil von Gottes Familie zu werden“ (:116). Grundlage dieser Zugehörigkeit ist der Glaube an Jesus Christus (:116). Identität gründet somit im göttlichen Zuspruch, Kind Gottes zu sein, und entfaltet sich in der Beziehung zu Gott und seiner Familie (:116f). Damit erhält der Mensch keine selbstgewählte, sondern eine empfangene neue Selbstbestimmung (:116f). Warren (:119) betont: „Zur Familie Gottes zu gehören ist die grösste Ehre und das grösste Privileg, das Sie jemals in Ihrem Leben bekommen werden.“ Die Zugehörigkeit ist dabei nicht optional oder variabel, sondern in Gottes Handeln und seiner Liebe begründet (:119). Anders als im modernen Verständnis von Identität als Projekt, Wahl oder Leistung beschreibt Warren Identität als etwas, das empfangen und verankert ist. Demnach ist sie nicht das Ergebnis einer autonomen Selbstdefinition, sondern die Folge einer von Gott gestifteten Beziehung. Zugehörigkeit ist demnach nicht konstruiert, sondern begründet. Identität ist bei Warren somit nicht nur Beziehung, sondern auch Teil einer größeren göttlichen Ordnung. Der Mensch gehört zur Familie Gottes, weil er auf diese Zugehörigkeit hin geschaffen wurde.

3.3.2.3 *Christusähnlichkeit - moralische Transformation als Telos*

Nach Warren (2004:169) besteht das dritte Lebensziel darin, dass der Mensch geschaffen wurde, Christus ähnlich zu werden. Gottes Ziel sei nie gewesen, dass der Mensch selbst Gott

werde, sondern dass er heilig werde, das heisst Gottes Werte, Einstellungen und Charakter widerspiegle (:170). Massstab dieser Formung ist nicht der sich wandelnde Standard der Welt, sondern Christus selbst (:171). Die Zeit auf Erden dient nach Warren (:171) der Vorbereitung dieses Charakters. Der Prozess, in dem der Mensch dem Charakter Christi zunehmend ähnlicher wird, bezeichnet er als „Heiligung“ (:171). Dabei geht es nicht um den Verlust der Persönlichkeit oder um uniforme Gleichförmigkeit, sondern um die Verwandlung des Charakters (:170). Diese Veränderung geschieht nicht aus eigener Kraft, sondern durch das Wirken des Heiligen Geistes (:171f). Christusähnlichkeit ist somit kein moralisches Selbstprojekt, sondern eine durch Gottes Handeln bewirkte innere Erneuerung. Moral erhält in diesem Zusammenhang eine teleologische Struktur. Sie ist nicht Ausgangspunkt, sondern Folge dieser Ausrichtung. Moralisches Handeln entsteht nicht aus äusserem Zwang oder blosser Regelbefolgung, sondern als Frucht einer erneuerten inneren Orientierung auf Christus (:175). Der normative Massstab ist dabei kein abstrakter Moralkodex, sondern die Person Christi selbst (:171; 175). Warren (:179f) verdeutlicht zudem, dass Verhalten aus Überzeugungen und Haltungen hervorgeht. Christusähnlichkeit beginnt im Denken, prägt Einstellungen und führt schliesslich zu verändertem Handeln. Moral ist daher Ausdruck einer inneren Formung, nicht deren Voraussetzung. Hier zeigt sich die Antwort auf die in Kapitel zwei beschriebene Problematik. Während das moderne Selbst Moral häufig subjektiv begründet und situativ konstruiert, ist der Massstab bei Warren objektiv gegeben. Christus selbst bildet den normativen Bezugspunkt. Dadurch entsteht ein gemeinsamer moralischer Rahmen, der nicht aus individueller Selbstdefinition hervorgeht, sondern teleologisch in Christus verankert ist. Christus fungiert als gemeinsamer *Telos*, der Denken, Charakter und Handeln strukturiert. Der Mensch wird nicht durch moralische Leistung definiert, sondern durch eine auf Christus hin geordnete Verwandlung. Moralisches Handeln ist Frucht dieser Ausrichtung und Ausdruck einer in Christus verankerten Identität.

3.3.2.4 Dienst – Berufung als gelebte Bestimmung

An die zuvor genannten Ziele: für Gott leben (*Telos*), zu Gottes Familie gehören (Identität) und Christus ähnlich werden (Moral), schliesst Warren (2004:223–274) das vierte Lebensziel an: Der Mensch ist geschaffen, Gott zu dienen. Damit wird deutlich, dass das christliche Selbst nicht lediglich innerlich transformiert ist, sondern in Gottes Wirken in der Welt eingebunden wird. Gott habe den Menschen nicht nur zur Beziehung mit sich geschaffen, sondern dazu, „einen Beitrag zu leisten“ (:223). Dienst ist demnach keine optionale Zusatzaufgabe, sondern Teil der göttlichen Bestimmung (:223). Das Leben erhält dadurch eine funktionale Einbindung

in Gottes Plan und seine gesetzte Ordnung. Warren (:224) betont, dass jeder Mensch in Gottes Reich einen Platz, eine Aufgabe und eine Rolle hat. Begabungen sind demnach nicht selbst erzeugt, sondern von Gott gegeben. Dabei unterscheidet Warren (:224) deutlich zwischen einem aus Pflicht oder Schuld motivierten Handeln und einem Dienst, der aus Dankbarkeit und Freude erwächst. Gute Taten sind nicht Mittel zur Selbstrechtfertigung, sondern Ausdruck einer empfangenen Identität (:223f). Durch den Dienst entdeckt der Mensch den Sinn seines Lebens, weil er in eine grössere, auf Ewigkeit ausgerichtete Wirklichkeit eingebunden wird (:228).

Die Berufung fungiert somit als teleologische Struktur des Handelns. Das Leben ist demnach kein autonomes Projekt, sondern Teilhabe an Gottes Handeln in der Welt. Während das moderne Selbst Sinn durch Selbstgestaltung erzeugen muss, beschreibt Warren Bedeutung als Folge einer göttlich gesetzten Bestimmung. Berufung ist demnach eine zugesprochene Bestimmung und keine selbst gewählte Selbstverwirklichung. Identität, Moral und Sinn konkretisieren sich im Dienst als gelebte Berufung.

3.3.2.5 *Mission – Sinn im Horizont der Ewigkeit*

Warren (2004:277) führt als fünftes Lebensziel den Auftrag oder die „Mission“ ein. Dabei macht er deutlich: „Sie haben einen Auftrag“ (:277). Damit wird deutlich, dass das christliche Leben nicht nur auf persönliche Frömmigkeit, innere Transformation oder Dienst innerhalb der Gemeinde begrenzt ist, sondern in Gottes weltumspannendes Handeln eingebunden wird (:277). Mission bedeutet nach Warren (:277f), dass Gott in dieser Welt wirkt und Menschen dazu einlädt, sich seinem Handeln anzuschliessen. Christen sind nicht nur Teil der Familie Gottes, sondern zugleich „Repräsentanten Christi“ in der Welt (:277). Der Auftrag, den Gott Jesus gegeben hat, wird nun dem Leib Christi anvertraut (:278). Mission besteht darin, Gottes rettendes Handeln weiterzugeben und andere in diese Beziehung hineinzurufen (:278). Dabei versteht Warren (:279) diesen Auftrag nicht primär als Belastung, sondern als Ehre. Der Mensch darf mit Gott zusammenarbeiten und ihn repräsentieren (:279). Daraus erwächst eine Form von Sinn, die über das individuelle Leben hinausreicht. Identität, Wert und Bedeutung gründen nicht mehr in Selbstverwirklichung, sondern in der Teilnahme an Gottes Heilsplan (:279). Entscheidend ist dabei die eschatologische Perspektive. Mission richtet den Blick auf die Ewigkeit (:281). Warren (:280f) betont, dass nur das Reich Gottes bleibenden Bestand hat. Alles Irdische vergeht, doch was im Horizont Gottes geschieht, trägt Ewigkeitswert (:281). In diesem Zusammenhang zitiert er William James (o.J. zitiert nach Warren 2004:280): „Am besten setzt man sein Leben für etwas ein, das es überdauert“ (:280). Sinn erhält damit eine transzendente Dimension. Während die vorherigen Lebensziele Identität, Charakter und Dienst

strukturieren, weitet die Mission den Sinnhorizont über das Individuum hinaus. Das Leben wird Teil einer grösseren Geschichte, die Gottes Ziel mit der Welt betrifft (:293). Der Mensch lebt nicht, um Gott für eigene Zwecke zu gebrauchen, sondern wird selbst für Gottes Ziele gebraucht (:293). Hier zeigt sich erneut die Antwort auf die in Kapitel zwei beschriebene Problematik des modernen Selbst. Während das säkulare Denken Sinn häufig im subjektiven Erleben oder in selbstgewählten Projekten verortet, beschreibt Warren Sinn als Teilnahme an einem von Gott gesetzten, ewigen Heilsplan. Bedeutung entsteht demnach nicht durch Selbstkonstruktion, sondern durch Einbindung in Gottes Geschichte. Mission fungiert somit als teleologischer Sinnhorizont. Das Leben erhält somit nicht nur ein Ziel (*Telos*), sondern auch eine ewige Richtung.

3.3.3 *Alternative zum modernen Selbst*

Das moderne Selbst steht, wie in Kapitel zwei gezeigt, unter dem Problem eines fehlenden objektiven *Telos*. Ein verbindlicher metaphysischer Ordnungsrahmen, der Identität, Moral und Sinn trägt, ist im säkularen Denken weitgehend verloren gegangen. Die Folge ist nicht nur Ziellosigkeit, sondern eine strukturelle Verschiebung: Identität muss selbst konstruiert werden, Moral wird subjektiv begründet, und Sinn bleibt fragil, weil er keinen übergeordneten Bezugspunkt mehr besitzt. Der Verlust des *Telos* führt somit zu Identitätsfragilität, moralischem Relativismus und existenzieller Unsicherheit. Genau an diesem Punkt setzt Warren an. Er verortet Ursprung und Ziel des Menschen nicht im autonomen Subjekt, sondern in Gott. Der *Telos* ist nicht selbstgewählt, sondern objektiv gesetzt. Der Mensch ist auf Gott hin geschaffen und lebt zur Ehre Gottes. Warren konkretisiert diese teleologische Grundordnung in den fünf Lebenszielen. Aus dieser Verankerung ergeben sich strukturelle Konsequenzen. Identität wird nicht konstruiert, sondern empfangen. Moral ist nicht situativ, sondern christusgebunden. Sinn ist nicht gegenwartsfixiert, sondern eschatologisch ausgerichtet. Die fünf Lebensziele sind demnach keine isolierten Aufgaben, sondern Ausdruck einer objektiv gegebenen Ordnung. Die Wirklichkeit ist teleologisch strukturiert und der Mensch versteht sich als auf ein Ziel hin geschaffen. Dieses Ziel liegt ausserhalb des autonomen Subjekts und nimmt dem Individuum die Last, sich selbst Ursprung und Maßstab geben zu müssen. In diesem Sinne bietet Warren einen theozentrisch ausgerichteten Gegenentwurf zum modernen Selbst. Was im säkularen Kontext selbst konstruiert werden muss, ist hier von Gott her begründet und auf ihn ausgerichtet. Dadurch wird die strukturelle Fragilität des modernen Selbst überwunden. Identität, Moral und Sinn gründen demnach nicht im autonomen Selbst, sondern in Gott als Ursprung und Ziel aller Wirklichkeit.

3.4 Synthese: Der christlich-neuplatonische Ansatz als tragfähige Alternative zum säkularen Selbstverständnis

Dieser Abschnitt zeigt, inwiefern der christlich-neuplatonische Ansatz eine tragfähige Alternative zum säkularen Selbstverständnis darstellt, indem er die in Kapitel zwei formulierte Diagnose aufgreift, die gemeinsamen Grundlinien der in Kapitel drei untersuchten Autoren herausarbeitet und deren Antwort systematisch bündelt.

3.4.1 Rückbezug auf die Diagnose des modernen Selbst

Kapitel zwei hat gezeigt, dass das moderne Selbst sich als autonom, säkular und selbstbegründend versteht (Taylor 1996:15f; MacIntyre 2006:89; Holland 2024:23). Es löst sich von metaphysischen und teleologischen Vorgaben und versteht sich als unabhängig von einem übergeordneten Ordnungsrahmen. Zugleich wurde deutlich, dass diesem Selbst ein gemeinsamer, überindividueller Rahmen fehlt, innerhalb dessen Moral, Identität und Sinn verbindlich begründet werden könnten. Der Verlust eines objektiven *Telos* führt dazu, dass Moral zwar weiterhin hoch relevant bleibt, jedoch ihre normative Verbindlichkeit verliert. Identität muss konstruiert und selbst erzeugt werden, da sie nicht mehr gegeben ist. Sinn wird subjektiv gesucht, weil das Leben nicht mehr auf ein übergeordnetes Ziel hin geordnet ist. Das moderne Selbst erweist sich daher als fragil. Es ist darauf angewiesen, Orientierung, Identität und Sinn individuell zu erzeugen, ohne auf einen gemeinsamen metaphysischen Rahmen zurückgreifen zu können. Damit wird deutlich: Das moderne Selbst scheitert nicht an einem Mangel an Moral, sondern daran, dass ein übergeordneter Zielhorizont fehlt, der Moral, Identität und Sinn zusammenhält. Die zentrale Frage lautet somit, ob es eine tragfähige Alternative gibt, die diesen Verlust eines objektiven *Telos* beantwortet.

3.4.2 Gemeinsamer Kern von Keller, Piper und Warren

Die Analyse von Keller, Piper und Warren diente der Frage, ob auf die in Kapitel zwei diagnostizierte *Telos*-Problematik des modernen Selbst eine tragfähige Antwort möglich ist. Dabei zeigte sich trotz unterschiedlicher Schwerpunkte ein gemeinsamer Grundgedanke: Es gibt einen objektiven, theozentrisch gesetzten *Telos*, der Identität, Moral und Sinn ontologisch begründet. Dieser *Telos* ist Gott selbst. Alle drei Autoren verorten Ursprung und Ziel menschlicher Existenz nicht im autonomen Subjekt, sondern in Gott. Damit wird ein gemeinsames metaphysisches Grundmodell sichtbar, das dem in Kapitel zwei diagnostizierten Verlust eines objektiven Rahmens entgegensteht. Das menschliche Leben ist nicht selbstbegründet, sondern von Gott her bestimmt und auf ihn hin ausgerichtet. Bei Keller zeigt

sich diese Struktur insbesondere im Zusammenhang von Identität und Moral. Identität wird empfangen, nicht konstruiert. Moral ist nicht Mittel zur Selbstrechtfertigung, sondern Antwort auf eine bereits geschenkte Annahme in Christus. Beides ist in einem übergeordneten Rahmen verankert, der ausserhalb des Selbst liegt. Dieser Rahmen ist nicht abstrakt, sondern in Gott selbst begründet. Damit ist auch bei Keller die menschliche Existenz teleologisch strukturiert, indem er zeigt, Identität gründet in Gottes Handeln, und moralisches Leben ist auf ihn hin geordnet. Piper versteht Moral als Ausdruck einer geordneten Liebe zum höchsten Gut. Dieses höchste Gut ist Gott selbst. Entsprechend sind Identität, Sinn und Moral keine voneinander getrennten Bereiche, sondern Ausdruck einer gemeinsamen Grundbewegung, in der sich der Mensch auf Gott als sein letztes Ziel ausrichtet. Moral entsteht nicht autonom, sondern als Frucht dieser Ausrichtung. Damit wird deutlich, dass auch bei Piper Identität, Moral und Sinn in einem übergeordneten, ausserhalb des Selbst liegenden Rahmen verankert sind. Gott fungiert als objektiver *Telos*, der menschliches Denken und Handeln ordnet. Auch Warren folgt dieser Struktur. Der *Telos* ist objektiv gesetzt und nicht selbst gewählt. Die fünf Lebensziele konkretisieren diese teleologische Grundordnung. Identität wird empfangen, Moral ist christusgebunden und Sinn eschatologisch ausgerichtet. Wirklichkeit ist nicht zufällig, sondern auf Gott hin geordnet.

Gemeinsam zeigen alle drei Autoren, dass Identität, Moral und Sinn keine Produkte individueller Selbstkonstruktion sind, sondern Ausdruck einer objektiv gegebenen, auf Gott hin geordneten Wirklichkeit. Dabei ist entscheidend, dass das *Telos* nicht als subjektive Zielsetzung, sondern als ontologisch gesetztes Ziel verstanden wird, das dem Menschen vorausliegt und ihn trägt.

3.4.3 Was dieser Rahmen leistet und weshalb er eine echte Alternative ist

Entscheidend ist die Frage, was sich verändert, wenn das Ziel des menschlichen Lebens nicht im autonomen Selbst, sondern objektiv in Gott selbst begründet ist. Kapitel zwei hat gezeigt, dass das moderne Selbst fragil wird, weil ihm ein gemeinsamer metaphysischer und teleologischer Rahmen fehlt. Identität muss konstruiert, Moral subjektiv begründet und Sinn individuell erzeugt werden. Der christlich-neuplatonische Ansatz setzt genau hier an. Er verortet Ursprung und Ziel menschlicher Existenz in Gott als objektiv gesetztem *Telos*. Daraus ergibt sich, dass Wirklichkeit nicht zufällig oder selbstbegründet ist, sondern teleologisch geordnet. Dadurch entsteht ein fester metaphysischer Rahmen, innerhalb dessen Identität, Moral und Sinn gemeinsam begründet werden können. Identität wird nicht als Projekt verstanden, das konstruiert und selbst definiert werden muss, sondern als etwas Empfangendes.

Der Mensch versteht sich als von Gott geschaffen und angesprochen, als Kind Gottes (Joh 1,12; Röm 8,14ff; Gal 3,26). Selbstsein ist nicht Selbstentwurf, sondern Antwort auf göttlichen Zuspruch. Moral erhält einen objektiven Massstab. Sie ist nicht Ergebnis persönlicher Vorlieben oder gesellschaftlicher Vereinbarungen, sondern an Christus gebunden und in einer vorgegebenen Ordnung verankert. Gut und Böse werden nicht individuell definiert, sondern innerhalb eines gemeinsamen, an Christus orientierten Rahmens verstanden. Sinn wird eschatologisch verankert. Das Leben ist nicht auf gegenwärtige Selbstverwirklichung beschränkt, sondern in eine auf Ewigkeit ausgerichtete Wirklichkeit eingebettet. Bedeutung entsteht durch Teilnahme an Gottes Heilshandeln. Damit zeigt sich, dass das säkulares Denken Identität, Moral und Sinn im autonomen Subjekt verortet, jedoch der christlich-neuplatonische Ansatz diese in einer objektiven, theozentrischen Ordnung begründet. Der Mensch versteht sich nicht als autonomer Selbstentwurf, sondern als auf Gott hin geschaffen und auf ein von ihm gesetztes Ziel ausgerichtet. Der Unterschied liegt somit nicht in einzelnen moralischen Überzeugungen, sondern in der Frage, ob das Selbst seinen Grund in sich selbst oder in einem ihm vorausliegenden *Telos* hat. Wenn kein objektiver *Telos* vorausgesetzt wird, müssen Identität, Moral und Sinn vom Subjekt selbst hervorgebracht werden und bleiben strukturell fragil. Werden sie hingegen in Gott verortet, erhalten sie einen gemeinsamen ontologischen Grund.

Abschliessend zeigt sich somit, dass der Verlust eines objektiven *Telos* im säkularen Denken dazu führt, dass Identität, Moral und Sinn voneinander gelöst werden und instabil werden. Die christlich-neuplatonische Perspektive stellt diesen Zusammenhang wieder her, indem sie Gott als Ursprung und Ziel der menschlichen Existenz verankert. Dadurch werden Identität, Moral und Sinn nicht konstruiert, sondern ontologisch begründet. Daraus ergibt sich eine heilsame Konsequenz: Wenn Identität, Moral und Sinn nicht selbst hervorgebracht werden müssen, sondern in einem objektiven *Telos* gründen, gewinnen sie an Beständigkeit und Orientierungskraft. Das Selbst ist dann nicht mehr gezwungen, sich fortwährend selbst zu entwerfen und zu rechtfertigen, sondern darf sich als von Gott begründet und getragen verstehen.

4 Implikation für die Jugend

In diesem Kapitel werden die bisherigen Überlegungen zusammengeführt und auf die Lebenswelt Jugendlicher angewendet. In Kapitel zwei wurde die Struktur des modernen Selbst als Folge des Verlusts eines objektiven *Telos* analysiert. In Kapitel drei wurde diesem Befund ein christlich-neuplatonisches Menschenbild gegenübergestellt, in dem Identität, Sinn und Moral in der Ausrichtung auf Gott als höchstes Ziel verankert sind. Im Folgenden wird untersucht, inwiefern sich die in Kapitel zwei beschriebene Struktur im Selbstverständnis der Generation Z widerspiegelt und welche systematischen Konsequenzen sich aus dem in Kapitel drei entfalteten *Telos*-Verständnis für ihre Begleitung ergeben. Wenn im Folgenden von „Generation Z“ oder Jugendlichen gesprochen wird, bezieht sich dies auf die in der Barna Group (2024:11) Studie⁸ verwendete Altersdefinition.

4.1 Empirische Beobachtungen zur Situation Jugendlicher in einer säkularen Gesellschaft

In diesem Abschnitt werden ausgewählte empirische Studien herangezogen, um die in Kapitel zwei analysierte Struktur des modernen Selbst im Kontext gegenwärtiger Jugendkulturen zu verorten. Das Ziel besteht darin, aufzuzeigen, inwiefern sich die dort beschriebenen Entwicklungen in Bezug auf Identität, Sinn und Moral im Selbstverständnis junger Menschen empirisch widerspiegeln. Als zentrale Referenzen dienen insbesondere die aktuelle Shell Deutschland (2024) Jugendstudie, sowie die Barna Group (2024) Studie zur Generation Z. Beide Untersuchungen analysieren die Einstellungen, Wertorientierungen und Selbstdeutungen junger Menschen im westlich geprägten Kulturraum. Obwohl die Studien nicht explizit auf die Schweiz bezogen sind, lassen sich ihre Befunde aufgrund vergleichbarer gesellschaftlicher, kultureller und säkularer Entwicklungen exemplarisch für die Schweiz heranziehen.

4.1.1 Identität als Selbstprojekt

In Kapitel zwei wurde das moderne Selbst als ein sich selbst entwerfendes Subjekt beschrieben. Identität erscheint darin nicht mehr als etwas, das von einem objektiven *Telos* empfangen wird, sondern als ein Projekt, das eigenständig konstruiert werden muss. Der Mensch steht somit vor

⁸ Diese Arbeit orientiert sich bei der Definition der Generation Z an der Einteilung von Barna Group (Barna Group 2024:11). Als Generation Z gelten dort Personen, die zwischen 1999 und 2015 geboren wurden (:11). Innerhalb dieser Altersgruppe unterscheidet Barna Group zudem zwischen „Gen Z Teens“ (13–17 Jahre) und „Gen Z Young Adults“ (18–24 Jahre) (:11).

der Aufgabe, sich selbst zu definieren und zu gestalten. Dadurch wird Identität zu einer permanenten Leistung, die entsprechend fragil ist und leicht verunsichert werden kann. Die folgenden empirischen Befunde zeigen, inwiefern sich diese Struktur im Selbstverständnis der Generation Z widerspiegelt.

Die empirischen Befunde zeigen, dass die Generation Z Identität stark als individuelle Gestaltungsaufgabe versteht. Die Shell Deutschland (2024:13) Jugendstudie hält fest, dass Jugendliche nach einem „gesicherten und eigenständigen Platz in der Gesellschaft“ streben. Identität erscheint damit nicht als selbstverständlich gegebene Ordnung, sondern als etwas, das aktiv erarbeitet und verantwortet werden muss (:13). Selbstständigkeit und Eigenverantwortung sind zentrale Elemente ihres Selbstverständnisses. Auch die Barna Group (2024) Studie bestätigt diese Verschiebung ins Subjekt. 40 % der Befragten stimmen der Aussage zu, Menschen sollten die Freiheit haben, sich so zu identifizieren, „however feels most true to them“ (Barna Group 2024:13). Massgeblich ist damit das individuelle Empfinden, nicht eine vorgegebene Ordnung. Identität wird als Selbstdefinition verstanden. Gleichzeitig bleibt der soziale Nahbereich bedeutsam. Familie und Herkunft wirken weiterhin identitätsprägend, jedoch nicht mehr als alleinige oder unhintergehbare Grundlage (:17). Vorgegebene Elemente stehen neben selbstgewählten Interessen und persönlichen Entwürfen (:17). Herkunft fungiert somit weniger als festgelegte Identitätsbasis, sondern vielmehr als Resonanzraum für einen individuell gestalteten Selbstentwurf. Die Befunde zeigen insgesamt, dass die Generation Z Identität primär als selbst zu verantwortenden Entwurf versteht, den sie aktiv gestaltet und nicht als selbstverständlich voraussetzt.

Nachdem Identität als Selbstprojekt beschrieben wurde, zeigen die empirischen Befunde zudem, dass dieser Entwurf nicht in einem einheitlichen Werterahmen erfolgt. Vielmehr bewegt sich die Generation Z in einem Feld pluraler Deutungsangebote. Die Shell Deutschland (2024:13f) Jugendstudie weist darauf hin, dass Jugendliche ihre Identität nicht mehr innerhalb klar vorgegebener normativer Strukturen entwickeln, sondern sich in unterschiedlichen Wertevorstellungen bewegen. Verschiedene Wertorientierungen bestehen nebeneinander und lassen sich nicht mehr in einem gemeinsamen Orientierungsrahmen zusammenführen (:13). Identität vollzieht sich damit nicht innerhalb einer einheitlichen Ordnung, sondern im Horizont pluraler Optionen. Diese Wertepluralisierung wird in verschiedenen gesellschaftlichen Feldern sichtbar. Ein erstes Feld, in dem diese Wertepluralisierung sichtbar wird, ist die politische Selbstverortung Jugendlicher. Die Mehrheit ordnet sich auf der Links-Rechts-Skala selbst ein; nur wenige verzichten auf eine Positionierung (Shell Deutschland 2024:16). Dabei zeigt sich

keine einheitliche politische Richtung, sondern eine breite Streuung unterschiedlicher Orientierungen. Identität entsteht hier nicht aus einer gemeinsam geteilten politischen Ordnung, sondern durch die bewusste Einordnung in verschiedene gesellschaftliche Positionen. Politische Orientierung wird damit zu einem Bestandteil des Selbstverständnisses und Ausdruck individueller Positionierung. Ein weiteres Feld, in dem diese Wertpluralisierung besonders deutlich hervortritt, ist der Bereich von Geschlecht und Sexualität. Die Shell Deutschland (2024:24) Studie zeigt, dass 7 % der jungen Männer und 18 % der jungen Frauen sich als nicht ausschliesslich heterosexuell bezeichnen. Identität wird damit weniger binär verstanden und individueller verortet. Dabei bestehen unterschiedliche Identitätsoptionen nebeneinander, ohne dass eine allgemein akzeptierte Norm erkennbar wäre. Die Barna Group (2024:30) Studie vertieft diese Beobachtung, indem sie zeigt, dass 69 % der Angehörigen der Generation Z Geschlecht und Sexualität als wichtigen Bestandteil ihres Selbstverständnisses bewerten. Darüber hinaus stimmen 66 % zumindest teilweise der Aussage zu, dass Menschen die Freiheit haben sollten, sich so zu identifizieren, wie es sich für sie am wahrsten anfühlt (:31). Geschlecht erscheint somit nicht lediglich als biologische Gegebenheit, sondern als zentraler Ort persönlicher Identitätsbildung. Zugleich zeigen sich konkurrierende normative Deutungen. 43 % der Befragten vertreten die Auffassung, dass sich Geschlecht im Laufe der Zeit verändern könne, während 39 % es als von Geburt an festgelegt betrachten; 17 % zeigen sich unsicher (:31). Die nahezu gleichmässige Verteilung verdeutlicht, dass kein einheitlicher Massstab vorausgesetzt wird. Identität ist hier nicht eindeutig festgelegt, sondern Gegenstand bewusster Positionierung. Insgesamt zeigen die Befunde, dass Identität innerhalb eines pluralen Deutungsraums entsteht. Es bestehen unterschiedliche normative Angebote nebeneinander, ohne dass sich diese auf einen allgemein verbindlichen Massstab zurückführen lassen. Identität vollzieht sich somit als Wahl und Positionierung zwischen konkurrierenden Möglichkeiten.

Neben dem projektförmigen und pluralisierten Charakter von Identität zeigen die empirischen Befunde eine weitere Konsequenz, nämlich Identität entsteht unter Bedingungen von Leistungs- und Optimierungslogiken. Wenn Identität nicht mehr in einer objektiven, verbindlichen Ordnung verankert ist, sondern als Selbstprojekt gestaltet werden muss, verschiebt sich ihre Stabilisierung zunehmend in den Bereich individueller Leistung und gesellschaftlicher Anerkennung sowie den Druck, sich selbst zu optimieren. Shell Deutschland (2024:13) macht deutlich, dass sich Jugendliche in hohem Masse an Leistungsnormen orientieren. Sie sind auf der Suche nach einem „gesicherten und eigenständigen Platz in der Gesellschaft“, der nicht selbstverständlich gegeben ist, sondern erreicht und legitimiert werden

muss (:13). Dieser Platz wird vor allem über Bildung, beruflichen Erfolg und persönliche Einsatzbereitschaft angestrebt (:13;20). Entsprechend gewinnen Werte wie Fleiss, Ehrgeiz und Eigenständigkeit an Bedeutung (:20). Leistung erscheint dabei nicht nur als Mittel des beruflichen Weiterkommens, sondern zugleich als Voraussetzung für gesellschaftliche Anerkennung und die Sicherung des eigenen Platzes. Diese Orientierung an Leistung als identitätsprägendem Faktor wird auch durch die Barna Group- (2024) Studie bestätigt.. 72 % der Befragten geben an, dass Bildung und beruflicher Erfolg zumindest teilweise identitätsbestimmend sind (Barna Group 2024:19). 34 % bewerten schulische und berufliche Leistung als sehr wichtig für ihr Selbstverständnis (:19). Identität wird damit in erheblichem Masse mit individuellem Erfolg verknüpft und erscheint als etwas, das durch eigenes Handeln erworben werden muss. Insgesamt zeigt sich, dass Identitätsbildung unter Bedingungen von Selbstbehauptung und Wettbewerb erfolgt. Individuelle Leistungsfähigkeit und Erfolg gewinnen zentrale Bedeutung für die Stabilisierung des Selbstverständnisses. Diese Leistungsorientierung bleibt jedoch nicht rein individuell, sondern ist eng mit sozialer Anerkennung verbunden. 74 % der Befragten sehen ihren Freundeskreis als identitätsprägend an (:19). Identität ist damit in hohem Masse an externe Bestätigung und soziale Resonanz gebunden. Der eigene Platz in der Gesellschaft wird nicht nur durch Leistung, sondern auch durch Zugehörigkeit und Anerkennung stabilisiert (:19). Gerade diese Verbindung von Leistung und Anerkennung erzeugt jedoch einen spürbaren Optimierungsdruck. Ein erheblicher Teil der Generation Z berichtet, häufig oder dauerhaft das Gefühl zu haben, erfolgreich oder sogar perfekt sein zu müssen (:22). Identität erscheint damit nicht lediglich als Selbstdefinition, sondern als fortlaufender Prozess der Selbstbewährung. Hinzu tritt der Anspruch, dabei zugleich authentisch zu bleiben und das „wahre Selbst“ auszudrücken (:23–25). Das Selbst wird sowohl optimiert als auch performativ dargestellt. Insgesamt zeigen die Studien, dass Identität in der Generation Z in einem Spannungsfeld von Leistungsorientierung, sozialer Anerkennung und Optimierungsdruck gebildet wird. Sie wird nicht als selbstverständlich gegeben vorausgesetzt, sondern muss fortwährend behauptet und bestätigt werden.

Die empirischen Befunde zeigen, dass Identitätsbildung unter den beschriebenen Bedingungen nicht durchgängig zu subjektiver Sicherheit führt. Vielmehr berichten viele Jugendliche von Unsicherheit, Überforderung und Orientierungsschwierigkeiten (Barna Group 2024:9;27). Identität erscheint damit nicht als stabile Selbstgewissheit, sondern als ein fragiler und fortlaufender Aushandlungsprozess. Besonders deutlich wird diese Fragilität im sozialen Bereich. Shell Deutschland (2024:27) verweist auf zunehmende Einsamkeitserfahrungen,

insbesondere bei jungen Frauen, sowie auf verlorene Freundschaften und anhaltende Bildungsunsicherheiten. Zugehörigkeit bleibt für Jugendliche zentral, erweist sich jedoch als verletzlich und krisenanfällig (:27). Die Barna Group (2024:8) Studie beschreibt zudem die Pandemie als prägendes Ereignis in einer sensiblen Phase der Identitätsentwicklung. Isolation, gesellschaftlicher Umbruch und Unsicherheit trafen eine Generation, deren Selbstverständnis und Zukunftsperspektiven noch im Aufbau waren (:8). Identitätsbildung vollzog sich damit unter Bedingungen der Unterbrechung und Verunsicherung. Mit zunehmendem Alter verstärkt sich diese Unsicherheit (Shell Deutschland 2024:26f). Hinzu treten Versagensängste, Selbstkritik und das Gefühl, leicht überfordert zu sein (:27). Insgesamt deuten die Befunde darauf hin, dass Identitätsbildung unter Bedingungen individueller Selbstverantwortung, pluraler Optionen und Leistungsorientierung mit erhöhter subjektiver Unsicherheit einhergehen kann.

Die zuvor beschriebenen empirischen Beobachtungen lassen sich pointiert in der Beschreibung des Hochschulprofessors Alan Noble (o.J. zitiert nach Barna Group 2024:17) zusammenfassen:

„To be your own and belong to yourself means that the most fundamental truth about existence is that you are responsible for your existence and everything it entails. I am responsible for living a life of purpose, of defining my identity, of interpreting meaningful events, of choosing my values, and electing where I belong. If I belong to myself, then I am the only one who can set limits on who I am or what I can do. No one else has the right to define me, to choose my journey in life, or to assure me that I am okay. I belong to myself.“

Diese Selbstbeschreibung verdichtet das in den Studien erkennbare Selbstverständnis: Der Mensch sieht sich selbst als letztverantwortlich für seine Identität, seinen Sinn und seine Selbstverortung. Identität erscheint somit nicht als empfangene Bestimmung, sondern als Aufgabe individueller Selbstdefinition. Insgesamt bestätigen die empirischen Befunde die in Kapitel zwei formulierte Diagnose: Wird kein objektiver *Telos* vorausgesetzt, verliert Identität ihren Charakter als empfangene Ordnung und wird zu einem fortwährend zu legitimierenden Selbstentwurf.

4.1.2 Sinnorientierung und Zukunftsperspektiven

Dies geht mit einem veränderten Verständnis von Sinn einher. Sinn erscheint nicht mehr als vorgegebene Ausrichtung auf ein gemeinsames Ziel, sondern als Aufgabe der persönlichen Selbstbestimmung. Er wird subjektiviert, emotionalisiert und zunehmend von einer transzendenten Ordnung entkoppelt. Im Folgenden wird untersucht, inwiefern sich diese Verschiebung im Selbstverständnis der Generation Z empirisch widerspiegelt.

Shell Deutschland (2024) macht deutlich, dass Sinnorientierung bei Jugendlichen eng mit Fragen von Sicherheit, Stabilität und Zukunftsperspektiven verknüpft ist. Eine grosse Mehrheit äussert Sorgen vor Krieg (81 %), wirtschaftlicher Instabilität (67 %) sowie Klima- und Umweltkrisen (63 %) (:13f.). Auch die Sorge um den gesellschaftlichen Zusammenhalt ist deutlich präsent (:14). Diese Themen betreffen jene Bereiche, die für ein gelingendes Leben als grundlegend wahrgenommen werden: Sicherheit, Planbarkeit und gesellschaftliche Ordnung. Die starke Fokussierung auf diese Aspekte zeigt, woran Jugendliche ihre Lebenshoffnungen, Orientierung knüpfen. Sinn erscheint nicht als transzendente Bestimmung, sondern als ein Leben in Stabilität und Verlässlichkeit innerhalb gesellschaftlicher Strukturen. Hoffnung richtet sich dabei primär auf Fortschritt sowie auf staatliche Institutionen (:18). Auch die konkreten Lebensziele bestätigen diese Ausrichtung. Sinn orientiert sich insbesondere an stabilen zwischenmenschlichen Beziehungen, persönlicher Sicherheit und einer eigenverantwortlichen Lebensführung (:20). Freundschaften stehen konstant an erster Stelle der Lebensziele (:24). Darüber hinaus gewinnen beruflicher Erfolg, materielle Sicherheit und ein hoher Lebensstandard an Bedeutung (:21). Hier wird Sinn vor allem mit einem stabilen, abgesicherten und von guten Beziehungen geprägten Leben in Verbindung gebracht. Gerade weil jedoch Sicherheit, wirtschaftliche Stabilität und gesellschaftlicher Zusammenhalt selbst als gefährdet erlebt werden, bleibt auch diese Sinnverortung strukturell fragil. Die Ergebnisse verdeutlichen: Wenn kein objektives Ziel vorausgesetzt wird, wird Sinn in Sicherheit und Stabilität im Hier und Jetzt gesucht, selbst wenn diese unsicher bleiben.

Die Barna Group (2024) bestätigt diese innerweltliche Sinnverortung, führt sie jedoch noch deutlicher aus. Für die Mehrheit der Befragten besteht das wichtigste Lebensziel darin, glücklich zu sein (65 %) (Barna Group 2024:19f). An zweiter Stelle folgt finanzielle Stabilität, gefolgt von beruflichem Erfolg sowie mentaler und emotionaler Gesundheit (jeweils 49 %) (:19f). Sinn wird damit primär als persönliches Wohlbefinden und innere Stabilität verstanden. Beruflicher Erfolg erscheint nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel, um ein erfülltes Leben ausserhalb der Arbeit zu ermöglichen (:19; 49). Das Ziel besteht darin, ausreichend finanzielle Sicherheit zu haben, um eine ausgewogene Work-Life-Balance zu erreichen und eigene Leidenschaften verfolgen zu können (:49). Auch in den Zukunftswünschen zeigt sich diese Ausrichtung. Im Vordergrund stehen persönliches Glück, Sicherheit und individuelle Selbstverwirklichung, während dauerhafte Gemeinschaft vergleichsweise selten als prioritäres Ziel genannt wird (:51). Lebensgestaltung wird somit als individueller Prozess verstanden, der auf persönliche Zufriedenheit und Selbstentfaltung abzielt. Gleichzeitig tritt eine deutliche

Spannung hervor. Viele Angehörige der Generation Z berichten von Ängsten und existenziellen Fragen danach, wie ein Leben aufgebaut werden kann, das als sinnvoll und lebenswert erscheint (:13). Ein signifikanter Anteil gibt an, selten oder nie das Gefühl zu haben, dass das eigene Leben einen klaren Sinn besitzt (:27). Einige äussern sogar Zweifel daran, ob das Leben überhaupt lebenswert sei (:27). Besonders deutlich wird diese subjektive Verschiebung im Verständnis von „Purpose“ (:47). Jugendliche betonen, dass niemand mit einem festen Zweck geboren werde, sondern dass Sinn im Laufe des Lebens gefunden oder selbst gewählt werden müsse (:47). „Everyone has a purpose, but their purpose is chosen by them“ (:47). Sinn erscheint damit nicht als gegebene Bestimmung, sondern als individuell zu konstruierende Aufgabe. Zugleich zeigt sich eine ausgeprägte Suche nach innerem Frieden, Heilung und Hoffnung (:13). Spirituelle Offenheit ist vorhanden, doch institutionelle Religionsbindung nimmt ab (:13). Sinn wird gesucht, jedoch nicht selbstverständlich innerhalb traditioneller oder kirchlicher Deutungsrahmen verortet.

Die Studien machen deutlich, dass die Generation Z ihre Sinnorientierung stark auf persönliches Glück, innere Stabilität, berufliche Entwicklung und individuelle Selbstverwirklichung ausrichtet. Gerade weil dieser Sinn nicht als vorgegeben verstanden wird, sondern als etwas, das selbst gefunden und konstruiert werden muss, bleibt er anfällig für Unsicherheit und Überforderung. Damit bestätigt sich empirisch, was in Kapitel zwei theoretisch entfaltet wurde. Wird kein objektiver Telos vorausgesetzt, verschiebt sich Sinn in die subjektive Selbstbestimmung. Diese Subjektivierung erzeugt jedoch keine Stabilität, sondern führt zu einer Spannung zwischen dem Streben nach Glück und der Erfahrung von Orientierungslosigkeit.

4.1.3 Moralische Werte und normative Orientierung

Wie zuvor gezeigt wurde, verändert der Verlust eines objektiven Telos nicht nur Identität und Sinn, sondern auch das Verständnis von Moral. In Kapitel zwei wurde deutlich, dass Moral nicht mehr selbstverständlich als Ausdruck einer verbindlichen, transzendent verankerten Ordnung verstanden wird. Fehlt ein gemeinsamer normativer Bezugspunkt, verschieben sich moralische Massstäbe in Richtung individueller Deutung und gesellschaftlicher Aushandlung. Moral erscheint somit nicht mehr als einheitlich gegeben, sondern als pluralisiert und vom jeweiligen Standpunkt abhängig. Im Folgenden wird untersucht, inwiefern sich diese Diagnose im moralischen Selbstverständnis der Generation Z widerspiegelt.

Shell Deutschland (2024:13-21) zeigt zunächst, dass moralische Orientierung innerhalb der Generation keineswegs verschwunden ist. Klassische Tugenden wie Fleiss, Ehrgeiz sowie die Achtung von Gesetz und Ordnung erfahren weiterhin hohe Zustimmung (:20). Auch Toleranz und die Anerkennung gesellschaftlicher Vielfalt bleiben zentrale Werte (:18; 20). Moral ist demnach weiterhin präsent und normativ wirksam. Diese moralische Präsenz zeigt sich auch im politischen Bereich. Das gestiegene politische Interesse sowie die Bereitschaft zum gesellschaftlichen Engagement verdeutlichen, dass Jugendliche gesellschaftliche Fragen aktiv bewerten und moralisch einordnen (:13–16). Dies wird etwa sichtbar in der klaren Verurteilung des russischen Angriffskrieges, in der Zustimmung zur NATO oder in differenzierten Einschätzungen des Israel-Gaza-Konflikts (:14f.). Auch Fragen zu Migration, Demokratie oder gesellschaftlichem Zusammenhalt werden normativ reflektiert (:14f.). Jugendliche treten hier nicht wertneutral auf, sondern beziehen erkennbare moralische Positionen. Zugleich macht die Studie deutlich, dass diese moralische Orientierung nicht auf einem einheitlichen normativen Fundament ruht. Trotz hoher Zustimmung zu Toleranz zeigen sich Vorbehalte gegenüber bestimmten Gruppen oder Positionen (:18). Schnell wird deutlich, dass moralischen Überzeugungen nicht einheitlich ausgerichtet sind. Während viele demokratische Grundwerte wie Freiheit und Mitbestimmung bejahen, sprechen sich andere stärker für Ordnung, Autorität oder eine „starke Führung“ aus (:17). Hier werden unterschiedliche Vorstellungen davon sichtbar, was eine gute und gerechte Gesellschaft ausmacht. Es zeigt sich somit kein gemeinsames oberstes Leitprinzip, sondern verschiedene moralische Gewichtungen (:15ff). Moralische Orientierung erweist sich damit als sozial differenziert und spannungsvoll. Werte bestehen nebeneinander, ohne sich auf einen gemeinsam geteilten normativen Massstab zurückführen zu lassen. Moral bleibt präsent, ist jedoch pluralisiert und kontextabhängig strukturiert. Diese Pluralisierung wird durch die Barna Group weiter vertieft. Sie macht sichtbar, dass gemeinsame moralische Massstäbe innerhalb der Generation Z an Verbindlichkeit verlieren und stark individualisiert sind (Barna Group 2024:76–78). So stimmen 63 % der Befragten der Aussage zu, dass „what is morally right or wrong depends on what an individual believes“ (:76). Diese Tendenz wird auch in qualitativen Aussagen sichtbar. Jugendliche sprechen von einem „own belief system“ oder sogar von einer „own truth“, die respektiert werden müsse (:45). Moral wird damit weniger als allgemein verbindlicher Massstab verstanden, sondern als persönliche Überzeugung, die neben anderen stehen kann (:76). Zugleich stimmen viele der Aussage zu, dass sich moralisch richtig und falsch im Laufe der Zeit und je nach Gesellschaft verändern können (:13; 76). Moral erscheint damit nicht als zeitlos gültig, sondern als wandelbar und vom jeweiligen Standpunkt abhängig.

Die Barna Group (:77) beschreibt für die Generation Z ein bemerkenswertes Spannungsverhältnis zwischen Toleranz und moralischer Festigkeit. Einerseits zeichnet sich die Generation durch eine ausgeprägte Offenheit und Dialogbereitschaft aus. Eine deutliche Mehrheit gibt an, offen für Gespräche über kontroverse Themen zu sein und unterschiedliche Meinungen anhören zu wollen (:77). Diese Haltung spiegelt sich auch in qualitativen Aussagen wider, in denen betont wird, dass jede Person ihr eigenes Glaubenssystem haben darf und die Überzeugungen anderer zu respektieren sind (:45). Moralische Differenz wird hier grundsätzlich akzeptiert, solange sie nicht als schädlich wahrgenommen wird (:45). Toleranz erscheint somit als zentraler normativer Wert. Gleichzeitig zeigt sich jedoch eine wachsende Bereitschaft, bestimmte Überzeugungen klar als falsch zu bezeichnen (:77). Ein erheblicher Anteil der Befragten stimmt zudem der Aussage zu, dass eine Überzeugung, von der man selbst stark überzeugt ist, nicht falsch sein könne (:77 f). Dies deutet auf eine zunehmende subjektive Gewissheit hin. Toleranz besitzt somit erkennbare Grenzen. Moral erscheint weder vollständig relativ noch objektiv verankert, sondern bewegt sich in einem Spannungsfeld zwischen dialogischer Offenheit und individueller moralischer Überzeugung. Die Generation schwankt zwischen dem Anspruch, unterschiedliche Positionen zu respektieren, und der Festigkeit eigener normativer Massstäbe. Moralische Anerkennung gilt vor allem dort, wo Überzeugungen nicht als schädlich wahrgenommen werden und die eigene normative Position nicht infrage stellen.

Noch deutlicher wird dieses Spannungsverhältnis im Blick auf das Wahrheitsverständnis. Zwei Drittel der Befragten geben an, sachliche Belege zu benötigen, um ihre Überzeugungen zu stützen (Barna Group 2024:76f). Faktische Evidenz besitzt damit grundsätzlich hohe Bedeutung. Gleichzeitig unterscheiden viele Jugendliche zwischen verschiedenen Wahrheitsbereichen. Während 57 % zustimmen, dass es in wissenschaftlichen Fragen objektive Fakten gebe, verneinen sie dies für moralische oder religiöse Fragen (:78). Wissenschaftliche Erkenntnis wird somit teilweise als objektiv zugänglich verstanden, moralische Wahrheit hingegen nicht. Damit verschiebt sich der Massstab für moralische Urteile. In Fragen von Moral oder Religion wird nicht von einer allgemein erkennbaren objektiven Wahrheit ausgegangen, sondern von standpunktabhängigen Überzeugungen (:78). Dies bestätigt sich in der Zustimmung zur Aussage, dass moralisch richtig oder falsch davon abhängt, was ein Individuum glaubt (:76). Moral erscheint hier nicht als metaphysisch verankerte Ordnung, sondern als perspektivische Deutung.

Insgesamt zeigen die Befunde, dass die moralische Orientierung der Generation Z zwar präsent bleibt, jedoch stark pluralisiert, sozial differenziert und individualisiert ist. Moral wird nicht mehr aus einem gemeinsam vorausgesetzten normativen Fundament abgeleitet, sondern vom individuellen Standpunkt aus gedacht und unterschiedlich gewichtet. Damit wird empirisch sichtbar, was in Kapitel zwei theoretisch entfaltet wurde. Ohne objektiven *Telos* verschiebt sich die Begründung moralischer Geltung vom transzendenten Bezugspunkt zum subjektiven, persönlichen Urteil.

4.1.4 Fazit

Die empirischen Befunde zu Identität, Sinn und moralischer Orientierung zeigen, dass sich die in Kapitel zwei analysierte Struktur des modernen Selbst deutlich in der Lebenswelt von Jugendlichen widerspiegelt. Identität erscheint dabei als individuell gestaltbarer Entwurf. Sinn wird innerweltlich verortet und subjektiv konstruiert. Moralische Massstäbe werden pluralisiert und standpunktabhängig begründet. In allen drei Bereichen zeigt sich eine Verschiebung weg von einer vorausgesetzten, objektiv verankerten Ordnung hin zu individueller Selbstverantwortung und situativer Deutung. Die empirischen Beobachtungen zeichnen übereinstimmend das Bild eines konstruierten, leistungsorientierten und zugleich verletzbaren Selbst. Damit wird empirisch sichtbar, was in Kapitel zwei theoretisch entfaltet wurde. Ohne einen vorausgesetzten objektiven *Telos* verliert das Selbst seinen Charakter als empfangene Bestimmung und wird zu einem fortwährend zu legitimierenden Projekt individueller Selbstdefinition.

4.2 Theologisch-systematische Implikation für die Begleitung Jugendlicher

Die empirischen Befunde in Abschnitt 4.1 haben gezeigt, dass sich die in Kapitel zwei analysierte Struktur des modernen Selbst deutlich im Leben von Jugendlichen widerspiegelt. Dabei erscheint Identität als Selbstprojekt, Sinn als subjektive Konstruktion und moralische Orientierung als pluralisiert und standpunktabhängig. Mit dieser Konstellation sind erhöhte Fragilität und Unsicherheit verbunden. In Kapitel drei wurde demgegenüber ein christlich-neuplatonisch geprägtes *Telos*-Verständnis entfaltet. In diesem sind Identität, Sinn und Moral nicht autonom erzeugt, sondern in der Ausrichtung auf Gott als letztes Ziel verankert. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, welche systematischen Konsequenzen sich aus einem solchen Menschenverständnis für die Begleitung und Glaubensbildung Jugendlicher in der christlichen Jugendarbeit ergeben. Im Folgenden werden daher konzeptionelle Implikationen entfaltet, die aufzeigen, inwiefern das in Kapitel drei entwickelte *Telos*-Verständnis eine

alternative und tragfähigere Verankerung von Identität, Sinn und moralischer Orientierung Jugendlicher ermöglichen kann. Das Ziel besteht nicht darin, ein abgeschlossenes Praxisprogramm zu entwerfen, sondern theologisch fundierte Orientierungsdimensionen zu formulieren, die in der gemeindlichen Jugendarbeit helfen und weiterentwickelt werden können.

4.2.1 Identität: Vom Selbstprojekt zur empfangenen Bestimmung

Im Folgenden wird zunächst das in Abschnitt 4.1 dargestellte Ausgangsproblem aufgenommen. Darauf folgt die theologische Antwort aus Kapitel drei sowie mögliche Implikationen für die Jugendarbeit.

4.2.1.1 Ausgangsproblem

Wie in Abschnitt 4.1 beschrieben, zeigt sich die Fragilität des modernen Selbst bei Jugendlichen insbesondere darin, dass Identität als Selbstprojekt wahrgenommen wird. Identität erscheint als etwas, das selbst definiert und gestaltet werden muss. Sie entsteht im Horizont pluraler Deutungsangebote, in denen unterschiedliche Werte- und Lebensentwürfe nebeneinanderstehen. Ohne einen gemeinsamen normativen Rahmen bildet sie sich zwischen konkurrierenden Optionen heraus, etwa im Bereich politischer Positionierung oder geschlechtlicher Selbstverortung. Zugleich wird Identität zunehmend über Leistung stabilisiert. Der eigene „Platz“ in der Gesellschaft muss erarbeitet und legitimiert werden. Wert und Anerkennung scheinen an Erfolg, Durchsetzungsfähigkeit und Selbstoptimierung gebunden zu sein. Dadurch entsteht ein erheblicher Druck: Identität muss nicht nur selbst gewählt, sondern auch durch Leistung abgesichert werden. Diese Konstellation begünstigt Unsicherheit, Überforderung und soziale Verletzlichkeit. Jugendliche stehen somit vor der Herausforderung, ihre Identität unter Bedingungen permanenter Selbstdefinition und Leistungsbewährung zu entwickeln.

4.2.1.2 Theologische Antwort

Demgegenüber entfaltet der in Kapitel drei dargestellte christlich-neuplatonische Ansatz ein anderes Verständnis von Identität. Identität wird hierbei nicht als Selbstkonstruktion, sondern als Antwort auf eine vorausgehende Bestimmung verstanden. Diese Bestimmung gründet in einem objektiven *Telos*, das in Gott selbst liegt. Da der Mensch auf Gott hin geschaffen ist, ist Identität nicht primär Projekt, sondern Beziehungsgeschehen. Daraus wird deutlich, dass Identität in dieser Perspektive nicht erfunden, sondern empfangen wird, nicht erarbeitet,

sondern zugesprochen. Sie gründet nicht in wechselnden inneren Zuständen oder äusseren Bewertungen oder Bedingungen, sondern in der göttlichen Zusage. Wie Keller (2015:29'41–30'26) hervorhebt, muss Identität nicht länger selbst begründet oder verteidigt werden, sondern wird aus einer Beziehung empfangen, die von göttlicher Initiative getragen ist. Der Wert des Menschen ergibt sich nicht aus erreichten Idealen, sondern aus der Annahme in Christus. Identität wird damit zu einer göttlichen Zuschreibung und nicht zur autonomen Selbstdefinition. Während das moderne Selbst Identität als zu gestaltenden Entwurf begreift, versteht der christlich-neuplatonische Ansatz Identität als empfangene Bestimmung. Sie gründet nicht im autonomen Selbst, sondern in der Beziehung zu Gott als letztem Ziel. Der identitätsstabilisierende Leistungsdruck relativiert sich, da Würde und Zugehörigkeit nicht erarbeitet, sondern zugesprochen werden.

4.2.1.3 *Praktische Implikation*

Wenn Identität im christlichen Verständnis aus der Beziehung zu Gott erwächst, dann wird diese Beziehung zum zentralen Ort der Identitätsbildung. Identität ist demnach keine Selbstprojektion, sondern eine Antwort auf Gottes Zuspruch. Doch genau darin liegt oftmals das Problem. Wie die Studien in Abschnitt 4.1 gezeigt haben, haben viele Jugendliche, darunter auch Gläubige, Herausforderungen mit ihrer Identität. Jugendarbeit sollte daher ein Ort sein, an dem das Gegenteil geschieht. Jugendliche sollen erkennen, dass Identität nicht konstruiert, sondern gegeben ist und sich auf Gott ausrichtet. Gleichzeitig kann sie weder produziert noch lediglich zugesprochen werden, sodass anschliessend alles geklärt wäre. Vielmehr müssen Jugendliche diese Identität selbst ergreifen, indem sie den Rahmen erkennen, aus dem sie hervorgeht: die Beziehung zu Gott als höchstes Gut und Ziel. Leidet ein Jugendlicher unter einer Identitätskrise, besteht die Aufgabe der Jugendarbeit also nicht darin, Selbstwerttraining anzubieten, sondern eine *Telos*-Umorientierung zu begleiten. Hierzu ein konkretes Beispiel. Angenommen, ein Jugendlicher fühlt sich wertlos, vergleicht sich ständig und weiss zwar theoretisch, dass Gott ihn liebt, lebt aber nicht daraus. Es genügt dann nicht, zu ihm zu sagen: „Gott liebt dich, nimm das einfach in Anspruch.“ Ein erster Schritt besteht vielmehr darin, das faktische *Telos* offenzulegen. Eine Frage wie „Was müsste anders sein, damit du dich wertvoll fühlst?“ kann aufzeigen, woran der eigene Wert gebunden ist. Die Antworten zeigen vermutlich, dass Anerkennung, Leistung oder Perfektion zur eigentlichen Identitätsquelle geworden sind, wie Studien gezeigt haben. Der Jugendliche lebt faktisch aus einem anderen höchsten Gut. Hier wird der Kern des Problems sichtbar. Der nächste Schritt besteht darin, die Fragilität dieses *Telos* aufzuzeigen. Fragen wie „Was passiert, wenn du das nie erreichst?“ oder

„Kann dieses Ziel dich dauerhaft tragen?“ führen zur Selbstreflexion. Wird deutlich, dass dieses Ziel nicht trägt, kann das Evangelium als Kontrast eingeführt werden. Nicht mit dem oberflächlichen Satz „Gott liebt dich“, sondern mit der Frage: „Was würde sich verändern, wenn dein Wert nicht von deinem Körper oder deiner Leistung abhinge, sondern davon, dass Christus dich wollte, obwohl du nichts vorweisen konntest?“ Hier soll eine Verschiebung des *Telos* stattfinden: weg von der Selbstoptimierung, hin zur göttlichen Erwählung. Dieser Wendepunkt führt zu konkreter geistlicher Einübung. Nach dem Erkennen folgen Umkehr und Neuorientierung. Der Jugendliche soll wahrnehmen, dass nicht Gott, sondern etwas anderes sein *Telos* war, und dies korrigieren. Identitätsarbeit in der Jugendarbeit bedeutet somit nicht in erster Linie allgemeine Ermutigung, sondern die geistliche Begleitung eines Neuorientierungsprozesses. Wenn erkennbar wird, dass Anerkennung, Leistung oder das äussere Erscheinungsbild zur eigentlichen Identitätsquelle geworden sind, gilt es, diese impliziten Ziele im Licht des Evangeliums zu hinterfragen. Dies geschieht durch ehrliche Konfrontation mit deren Fragilität, durch konkrete Umkehr im Gebet und durch die persönliche Aneignung der Identität in Christus. Auf diese Weise wird Identität nicht einfach stabilisiert, sondern theologisch neu verortet. Jugendarbeit muss daher die Begegnung mit und die Beziehung zu Gott fördern. Jugendliche sollen nicht primär lernen, sich selbst besser zu verstehen, sondern Gott und seinen Plan tiefer kennenzulernen. Erst aus der Ausrichtung auf ihn erschliesst sich, wer sie sind. Dies geschieht zum einen durch den zuvor erläuterten Neuorientierungsprozess, zum anderen durch christozentrische Verkündigung, die Gottes Heilsplan entfaltet und deutlich macht, wer Gott ist und wie er den Menschen anspricht. Wenn Identität als empfangene Zugehörigkeit zu Gott verstanden wird, verändert dies die Ausrichtung jugendlicher Begleitung. Identitätsbildung darf sich nicht an Leistungssteigerung oder Selbstoptimierung orientieren, sondern soll Jugendlichen helfen, ihren Wert als von Gott Angenommene zu erkennen. Gerade weil viele unter Erwartungs- und Vergleichsdruck stehen, sollte Jugendarbeit ein Ort sein, an dem niemand sich beweisen muss. Wertschätzung darf nicht an Begabung oder Aktivität gekoppelt sein, sondern an das blosse Dazugehören als geliebtes Kind Gottes. Die Zusage der Identität in Christus muss regelmässig hörbar werden – in Predigt, Gebet und persönlicher Ermutigung. Gemeinschaft wird dabei zum konkreten Erfahrungsraum dieser Wahrheit. Ohne gelebte Beziehungen bleibt der Zuspruch abstrakt. Erst im Miteinander wird erfahrbar: Hier darf ich schwach sein. Hier darf ich einfach sein. Hier gehöre ich dazu. Durch verlässliche Leiter, Kleingruppen und ehrliche Gespräche wird sichtbar, dass Zugehörigkeit nicht verdient, sondern geschenkt ist.

4.2.2 Sinn: Von der subjektiven Purpose zur teleologischen Ausrichtung

Zunächst wird das in Abschnitt 4.1 dargestellte Ausgangsproblem aufgegriffen. Es folgt die theologische Antwort aus Kapitel drei sowie mögliche Implikationen für die Jugendarbeit.

4.2.2.1 Ausgangsproblem

Wie zuvor in Abschnitt 4.1 gezeigt, richtet die Generation Z ihre Sinnorientierung stark auf persönliches Glück, innere Stabilität, berufliche Entwicklung und individuelle Selbstverwirklichung aus. Lebensgestaltung wird dabei als individueller Prozess verstanden, der auf persönliche Zufriedenheit und Selbstentfaltung abzielt. Gleichzeitig tritt eine deutliche Spannung hervor. Viele Angehörige der Generation Z berichten von Ängsten und existenziellen Fragen danach, wie ein Leben aufgebaut werden kann, das als sinnvoll und lebenswert erscheint. Einige geben sogar an, selten oder nie das Gefühl zu haben, dass ihr eigenes Leben einen klaren Sinn besitzt oder überhaupt lebenswert sei. Besonders deutlich wird diese subjektive Verschiebung im Verständnis von „Purpose“. Jugendliche betonen, dass niemand mit einem festen Zweck geboren werde, sondern dass Sinn im Laufe des Lebens gefunden oder selbst gewählt werden müsse. Sinn erscheint damit nicht als gegebene Bestimmung, sondern als individuell zu konstruierende Aufgabe. Gerade weil dieser Sinn nicht als vorgegeben verstanden wird, sondern selbst gefunden und gestaltet werden muss, bleibt er anfällig für Unsicherheit und Überforderung. Sinn erscheint nicht mehr als Ausrichtung auf ein gemeinsames Ziel, sondern als Aufgabe persönlicher Selbstbestimmung. Er wird subjektiviert, emotionalisiert und zunehmend von einer transzendenten Ordnung entkoppelt. Somit sehen sich Jugendliche mit einer strukturellen Fragilität konfrontiert. Sinn muss immer wieder neu definiert und begründet werden. Er bleibt von wechselnden Lebensumständen, Gefühlen und individuellen Entscheidungen abhängig. Da es keinen objektiv vorausgesetzten gemeinsamen *Telos* mehr gibt, verschiebt sich Sinn in die subjektive Selbstbestimmung. Dadurch entsteht jedoch keine stabile Orientierung, sondern eine bleibende Fragilität, die eine Spannung zwischen dem Streben nach Glück und der Erfahrung von Orientierungslosigkeit erzeugt.

4.2.2.2 Theologische Antwort

Der beschriebenen Ausgangslage und der damit verbundenen Fragilität stellt der in Kapitel drei dargestellte christlich-neuplatonische Ansatz ein anderes und heilsames Verständnis von Sinn gegenüber. Dieser Ansatz geht davon aus, dass der Mensch nicht ziellos existiert, sondern für ein höheres Ziel geschaffen wurde. Dieses Ziel ist Gott selbst. Gott ist das höchste Gut und zugleich Ursprung und Ziel allen Seins. Der Mensch ist daher von Natur aus auf Gott

ausgerichtet. In dieser Perspektive besteht Sinn nicht in einer selbstgewählten Lebensgestaltung, sondern in der Ausrichtung auf dieses höchste Ziel. Sinn wird nicht konstruiert, sondern entdeckt. Das Leben erhält Bedeutung nicht dadurch, dass der Mensch sie eigenständig erzeugt, sondern dadurch, dass er sich auf Gott hin orientiert und an seinem Heilshandeln teilhat. Wenn Gottes Ziel in der Offenbarung seiner Herrlichkeit besteht, dann liegt der Sinn des Menschen in der Teilnahme an dieser Zielbewegung. Sinn ist daher keine subjektive Konstruktion, sondern Ausdruck einer vorgegebenen Wirklichkeit. Der christlich-neuplatonische Ansatz versteht den Menschen als von Anfang an auf ein bestimmtes Ziel hin geschaffen. Ursprung und Ziel des Menschen liegen nicht im autonomen Subjekt, sondern in Gott. Der *Telos* ist nicht selbstgewählt, sondern objektiv gesetzt. Der Mensch lebt auf Gott hin und zu seiner Ehre. Da Sinn ausserhalb des autonomen Selbst verankert ist, bleibt er unabhängig von wechselnden Gefühlen, Lebensumständen oder persönlichen Erfolgen. Das Leben ist somit weniger ein Projekt als vielmehr eine Antwort auf eine vorgegebene Bestimmung. Dies ist eine grundlegende Entlastung für Jugendliche, die den Druck verspüren, ihrem Leben selbst Bedeutung zu geben oder Sinn konstruieren zu müssen. Ihr Leben ist nicht zufällig oder leer, sondern von Gott gewollt, geschenkt und auf ein Ziel hin geschaffen. Sinn hängt nicht vom eigenen Schaffen, Erfolg oder klaren Zukunftsplänen ab, sondern von der Ausrichtung auf Gott. Dadurch wird Sinn stabilisiert. Er gründet nicht im Selbst, sondern im höchsten Gut, das Gott selbst ist. Daraus ergibt sich das Verständnis, dass der Mensch auf ein Ziel hin geschaffen ist, das über das Irdische hinausweist. Dadurch erhält das Leben Orientierung, Bestimmung und eine Perspektive, die über das gegenwärtige Dasein hinausreicht.

4.2.2.3 *Praktische Implikation*

Wenn Sinn im christlich-neuplatonischen Verständnis in der Ausrichtung auf Gott als höchstes Ziel besteht, ergibt sich für die Jugendarbeit eine klare Schwerpunktsetzung. Sinnarbeit zielt nicht auf eine Motivationssteigerung, sondern auf eine Neuorientierung des Lebensziels ab. Sinn erschliesst sich nicht primär durch individuelle Selbstverwirklichung, sondern durch die Einordnung des eigenen Lebens in die Heilsgeschichte Gottes.

Wie die Studien in Abschnitt 4.1 zeigen, stehen viele Jugendliche, ebenso wie bereits in der Identitätsfrage auch gläubige Jugendliche, vor der Herausforderung, einen tragfähigen Sinn für ihr Leben zu finden. Jugendarbeit sollte daher ein Ort sein, an dem deutlich wird, dass Sinn nicht selbst konstruiert, sondern in der Ausrichtung auf Gott empfangen wird. Gleichzeitig kann Sinn, wie Identität nicht produziert, aufgedrückt oder lediglich zugesprochen werden, sodass anschliessend alles geklärt wäre. Vielmehr müssen Jugendliche diesen Sinn selbst ergreifen.

Der aus dem christlich-neuplatonischen Ansatz hervorgehende Sinn resultiert aus der Beziehung zu Gott und der Erkenntnis Gottes als höchstes Gut und *Telos*. Sinn kann daher erst empfangen werden, wenn dieser Rahmen sichtbar wird. Leidet ein Jugendlicher unter einer Sinnkrise oder betont er, dass es im Leben lediglich darum gehe, glücklich zu sein und das Leben zu geniessen, genügt es nicht, allgemeine Ermutigung auszusprechen. Ein erster Schritt besteht vielmehr darin, das faktische Ziel offenzulegen. Fragen wie: „Worin liegt dein Ziel?“, „Was passiert, wenn dieses Ziel zerbricht?“, „Trägt dich dieses Ziel auch durch Leid?“ oder „Denkst du, darin liegt der letzte Sinn?“ helfen, sichtbar zu machen, worauf das Leben faktisch ausgerichtet ist. Aus den Antworten wird deutlich, wo der *Telos* verankert ist. An diesem Punkt kann, wie bereits bei der Identitätsfrage, der Kontrast des christlich-neuplatonischen Ansatzes eingeführt werden. Die entscheidende Frage lautet dann nicht nur, ob Glück oder Erfolg erreichbar sind, sondern: Was, wenn dein Leben nicht um persönliches Glück kreist, sondern um Gottes Herrlichkeit? Oder, wenn jemand keinen Sinn im Leben sieht: Was, wenn Gott dich für etwas Bestimmtes geschaffen hat? Hier geschieht die *Telos*-Verschiebung. Das Lebensziel wird neu ausgerichtet, weg von subjektiver Selbstverwirklichung, hin zur Ausrichtung auf Gott als höchstes Ziel. Aus dieser Neuorientierung ergeben sich zudem auch allgemeine Praxisdimensionen für die Jugendarbeit. Dazu gehört, regelmässig das „grosse Bild“ zu vermitteln. In Predigten, Themenabenden, Kleingruppen und Gesprächen sollte deutlich werden, dass das Leben Teil von Gottes Geschichte ist, von Schöpfung über Sündenfall und Erlösung bis hin zur Hoffnung auf Wiederherstellung. Jugendliche sollen erkennen, dass ihr Leben nicht isoliert steht, sondern in einen grösseren Zusammenhang eingebettet ist. Sinn entsteht dort, wo das eigene Leben im Licht dieser Geschichte verstanden wird. Zweitens bedeutet Ausrichtung auf Gott eine konkrete Einübung im Alltag. Entscheidungen werden nicht primär nach persönlichem Gewinn oder Selbstverwirklichung bewertet, sondern im Blick auf Gottes Ziel. Fragen wie: „Was führt dich näher zu Gott?“, „Was richtet dein Herz auf das höchste Gut aus?“ oder „Wie kannst du Gottes Berufung in deinem Alltag leben?“ helfen, Sinn als Teilnahme an Gottes Zielbewegung zu verstehen. Drittens gewinnt die Dimension der Hoffnung zentrale Bedeutung. Viele Jugendliche erleben Zukunftsangst, Sinnleere oder Orientierungslosigkeit. Wenn Sinn jedoch eschatologisch über dieses Leben hinausweist, entsteht eine tragfähige Perspektive. Scheitern, Unsicherheit und offene Lebensfragen verlieren ihre absolute Bedrohlichkeit, weil das Leben auf ein Ziel hin geordnet ist, das Gott selbst garantiert. Diese Hoffnung muss bewusst verkündigt, gelehrt und im Gebet eingeübt werden. Sinn bedeutet in dieser Perspektive nicht in erster Linie persönliche Erfüllung, sondern Treue

gegenüber dem Ruf Gottes. Jugendarbeit wird so zu einem Raum, in dem Zielklarheit, geistliche Ausrichtung und Hoffnung gestärkt werden.

4.2.3 *Moral: Von subjektiver Deutung zur transformierten Ausrichtung*

Im Folgenden wird das in Abschnitt 4.1 beschriebene Ausgangsproblem aufgegriffen. Anschliessend folgt die theologische Antwort aus Kapitel drei sowie mögliche Implikationen für die Jugendarbeit.

4.2.3.1 *Ausgangsproblem*

Wie in Abschnitt 4.1 gezeigt wurde, hat der Verlust eines objektiven *Telos* auch Auswirkungen auf das moralische Selbstverständnis Jugendlicher. Moral bleibt der Generation Z durchaus wichtig, was sich in der hohen Zustimmung zu Tugenden wie Toleranz, Gerechtigkeit oder gesellschaftlichem Engagement zeigt. Jugendliche treten nicht wertneutral auf, sondern vertreten erkennbare moralische Positionen. Gleichzeitig zeigt sich jedoch ein strukturelles Problem. Moralische Massstäbe sind pluralisiert. Die vertretenen Positionen beruhen nicht auf einem einheitlichen normativen Fundament, sondern unterscheiden sich je nach sozialem Kontext, politischer Orientierung oder persönlicher Überzeugung. Werte stehen nebeneinander, ohne sich auf einen gemeinsam geteilten Massstab zurückführen zu lassen. Zwar erfährt Toleranz hohe Zustimmung, doch gilt sie nicht uneingeschränkt gegenüber allen Positionen. Moralische Überzeugungen sind sozial differenziert und spannungsvoll. Hinzu kommt, dass moralische Urteile zunehmend als Ausdruck persönlicher Überzeugung verstanden werden. Was als richtig oder falsch gilt, erscheint abhängig von individueller Sichtweise, kulturellem Kontext oder gesellschaftlichem Wandel. Damit bewegt sich die Generation Z in einem Spannungsfeld zwischen dem Anspruch, unterschiedliche Positionen zu respektieren, und der Festigkeit eigener normativer Überzeugungen. Moral wird nicht mehr aus einem gemeinsam vorausgesetzten normativen Fundament abgeleitet, sondern individuell gedacht und gewichtet. Ohne einen objektiven *Telos* verschiebt sich die Begründung moralischer Geltung vom transzendenten Bezugspunkt zum subjektiven Urteil. Die Ausgangslage für Jugendliche lässt sich daher wie folgt zusammenfassen: Moral ist stark individualisiert, standpunktabhängig und nicht mehr allgemein verbindlich begründbar. Die Herausforderung für Jugendliche besteht demnach darin, dass sich diese Überzeugungen nicht mehr auf einen allgemein verbindlichen Referenzpunkt zurückführen lassen. Moralische Orientierung wird somit situativ, kontextabhängig und vom jeweiligen Standpunkt geprägt. Dies kann zu Unsicherheit führen,

da normative Geltung nicht mehr selbstverständlich vorausgesetzt wird, sondern individuell begründet werden muss.

4.2.3.2 *Theologische Antwort*

Dem moralischen Ausgangspunkt der Generation Z, bei dem Massstäbe zunehmend individualisiert und relativiert werden, stellt der christlich-neuplatonische Ansatz eine andere Begründung moralischer Orientierung gegenüber. Während moralische Urteile im säkularen Kontext häufig vom persönlichen Empfinden oder gesellschaftlichen Entwicklungen abhängig sind, geht dieser Ansatz davon aus, dass der Mensch auf Gott hin geschaffen ist. Identität, Sinn und moralisches Handeln entstehen demnach nicht autonom, sondern aus der Beziehung zu Gott. Der Mensch ist somit nicht der Ursprung dessen, was gut und richtig ist. Wenn Gott das höchste Gut ist, dann ist etwas moralisch gut, wenn es auf dieses höchste Gut ausgerichtet ist. Moral folgt somit aus dem *Telos*. Sie ist weder willkürlich noch situativ begründet, sondern in Gott selbst verankert. Moral entsteht also nicht durch Selbstdefinition, sondern durch Ausrichtung. Zugleich ist Moral im christlich-neuplatonischen Verständnis keine Voraussetzung für die Annahme, sondern ihre Frucht. Da Identität aus Gnade zugesprochen wird, verliert Moral ihre Funktion als Mittel zur Selbstrechtfertigung und wird zur Antwort auf Gottes Handeln. Gehorsam ist demnach nicht der Weg zur Annahme, sondern Ausdruck einer bereits geschenkten Annahme in Christus. Im christlich-neuplatonischen Ansatz erscheint Moral weder als Selbstoptimierung noch als moralische Überlegenheit, sondern als Folge einer empfangenen Identität. Wie Piper (2003:68) betont, bringt der Glaube „the fruit of obedience“ hervor. Moral entsteht also nicht autonom, sondern aus einer von Gnade getragenen Existenz. Darüber hinaus gründet Moral auf einer neu geordneten Liebe. Wer Christus als höchstes Gut erkennt, erfährt eine innere Neuausrichtung, aus der neues Handeln folgt. Da der Mensch gemäss dem handelt, was er liebt, ist Moral Ausdruck einer geordneten Liebe zum höchsten Gut und keine eigenständige Instanz neben *Telos* und Sinn. In diesem Verständnis ist Moral teleologisch und christusgebunden verankert. Sie ist Teilhabe an einer auf Gott ausgerichteten Wirklichkeit. Gerade darin liegt ihre stabilisierende Wirkung. Moral muss weder individuell neu konstruiert noch situativ begründet werden, sondern erhält ihre Orientierung aus einem übergeordneten, in Gott gegründeten Referenzpunkt.

Der christlich-neuplatonische Ansatz bietet Jugendlichen somit eine alternative Begründung für moralische Orientierung. Moral erscheint nicht als blosses Regelwerk oder Meinungsfrage, sondern als Frucht der Ausrichtung auf Gott. Sie ist christusgebunden und in eine auf Gott hin

geordnete Wirklichkeit eingebettet. Dadurch erhält moralisches Handeln einen verbindlichen Referenzrahmen, der nicht vom individuellen Standpunkt abhängig ist.

4.2.3.3 *Praktische Implikation*

Wenn Moral im christlich-neuplatonischen Verständnis christusgebunden ist und aus der Ausrichtung auf Gott als höchstes Gut erwächst, ergibt sich auch für die Jugendarbeit eine klare Schwerpunktsetzung. Moral ist Frucht empfangener Identität und Ausdruck einer auf Gott hin geordneten Existenz. Wie bei Identität und Sinn bedeutet dies, dass auch im Bereich der Moral eine Neuorientierung notwendig ist, wenn sie auf Gott ausgerichtet sein soll. Moral erschliesst sich nicht primär durch individuelles Empfinden oder Selbstverwirklichung, sondern durch die Einordnung des eigenen Lebens in Gottes Willen.

Wie die Studien in Abschnitt 4.1 zeigen, stehen viele Jugendliche vor einer Spannung hinsichtlich moralischer Orientierung. Moralische Urteile werden häufig an Gefühle oder persönliche Überzeugungen gebunden. Dadurch fehlt jedoch ein tragfähiger Referenzpunkt. Moral kann jedoch nicht losgelöst vom Evangelium vermittelt werden, da sie als Folge des Glaubens an Gott verstanden wird. Sie gründet nicht im subjektiven Empfinden, sondern in der Verankerung in Gott als höchstem Gut. Anders als bei Identität und Sinn betrifft Moral konkret das Handeln. Sie zeigt sich in Taten und kann daher eingeübt werden, wenn die Bereitschaft zur Neuorientierung vorhanden ist. Die aus dem christlich-neuplatonischen Ansatz hervorgehende Moral resultiert aus der Beziehung und Nachfolge zu Gott sowie aus der Erkenntnis Gottes als höchstes Gut und *Telos*. Moral kann daher erst entstehen, wenn dieser Rahmen sichtbar wird. Ein mögliches Beispiel verdeutlicht dies: Wenn ein Jugendlicher betont, für ihn sei richtig, was sich richtig anfühle, oder jeder habe seine eigene Wahrheit, kann dies zum Ausgangspunkt eines Gesprächs werden. Fragen wie „Wer entscheidet, was gut ist?“, „Was passiert, wenn zwei Überzeugungen aneinandergeraten?“ oder „Reicht dein persönliches Empfinden als Massstab?“ helfen, sichtbar zu machen, woran moralische Urteile faktisch ausgerichtet sind. Wie bereits bei Identität und Sinn wird deutlich, dass häufig das Selbst zum letzten Referenzpunkt geworden ist. An dieser Stelle kann der Kontrast des christlich-neuplatonischen Ansatzes eingeführt werden. Die entscheidende Frage lautet dann: Was, wenn nicht dein Empfinden, sondern in Christus ein Massstab gegeben ist? Hier geschieht die *Telos*-Verschiebung. Moral wird neu verortet, nicht mehr im autonomen Selbst, sondern in Christus. Dadurch entsteht Entlastung, weil moralische Orientierung nicht ständig neu konstruiert werden muss, sondern an einem gegebenen Massstab ausgerichtet ist. Aus dieser Neuverortung ergeben sich allgemeine Praxisdimensionen. Wie bereits betont kann moralische Orientierung nicht

losgelöst vom Evangelium vermittelt werden. Erstens bedeutet dies eine christozentrische Ausrichtung moralischer Bildung. Moralische Fragen werden nicht isoliert als Regelprobleme behandelt, sondern vom Wesen und Handeln Jesu her entfaltet. Bei Themen wie Wahrheit, Sexualität, Gerechtigkeit oder zwischenmenschlichem Umgang steht daher nicht primär die Frage nach Verbot oder Erlaubnis im Zentrum, sondern die Frage: Was entspricht dem Wesen Christi? Christus ist der Massstab, an dem Handeln orientiert wird. Zweitens betrifft moralische Orientierung die innere Ausrichtung des Herzens. Da der Mensch gemäss dem handelt, was er liebt, ist Moral Ausdruck einer geordneten Liebe. Eine solche Neuordnung kann nicht erzwungen werden, sondern ist Frucht des Wirkens Gottes. Jugendarbeit kann diese Veränderung nicht produzieren, wohl aber Räume eröffnen, in denen Jugendliche ihre Prioritäten im Licht des Evangeliums reflektieren. Drittens konkretisiert sich Moral im Handeln gegenüber anderen. Gemeinschaft wird zum Formungsraum moralischer Reifung. Jugendarbeit soll daher Räume schaffen, in denen christusgebundene Werte gelebt, reflektiert und verantwortet werden können. Moral wird so nicht individualisiert, sondern im gemeinsamen Leben sichtbar, als Teilnahme an einer auf Gott hin geordneten Wirklichkeit.

4.3 Fazit

Zusammenfassend zeigt sich, dass sich die in Kapitel zwei entwickelte Diagnose des modernen Selbst deutlich im Leben Jugendlicher widerspiegelt. Identität erscheint vielfach als Selbstprojekt unter pluralen Deutungsangeboten sowie unter Leistungs- und Anerkennungsdruck und bleibt dadurch fragil. Sinn wird überwiegend innerweltlich verortet und als individuell zu konstruierende Aufgabe verstanden. Dies begünstigt eine Spannung zwischen dem Streben nach Glück und der Erfahrung von Orientierungslosigkeit. Auch moralische Orientierung ist präsent, jedoch pluralisiert und standpunktabhängig, sodass es keinen allgemein verbindlichen Referenzrahmen gibt. Insgesamt entsteht das Bild eines konstruierten, leistungsbezogenen und zugleich verletzbaren Selbst, das Identität, Sinn und moralische Geltung fortwährend neu sichern muss. Kapitel drei entfaltet demgegenüber ein christlich-neuplatonisches Telos-Verständnis. In diesem bildet Gott als höchstes Gut den übergeordneten Bezugsrahmen und Identität, Sinn und Moral werden als empfangene Wirklichkeit in der Ausrichtung auf Gott verstanden. Die in Abschnitt 4.2 formulierten Implikationen zeigen auf, wie christliche Jugendarbeit Jugendliche dabei begleiten kann, Identität als Zuspruch, Sinn als Entdeckung und Moral als Frucht geordneter Liebe zu begreifen und zu verinnerlichen. Das Ziel bestand dabei nicht in der Entwicklung eines abgeschlossenen Praxisprogramms, sondern in der Formulierung fundierter Orientierungsdimensionen für die

gemeindliche Praxis. Die Untersuchung zeigt somit, dass christliche Jugendarbeit Jugendlichen nicht primär bei der Konstruktion von Identität, Sinn und Moral helfen sollte, sondern sie auf den objektiven Telos ausrichten muss, der in Gott selbst gründet. Kapitel fünf fasst die Forschungsergebnisse zusammen.

5 Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Dieses Kapitel fasst die Forschungsergebnisse noch einmal zusammen und schliesst mit einer persönlichen Schlussfolgerung.

5.1 Zusammenfassung der Forschungsergebnisse

Die vorliegende Forschungsarbeit basiert auf der Beobachtung, dass Fragen nach Identität, Sinn und moralischer Orientierung in der gegenwärtigen westlichen Kultur zunehmend innerhalb eines säkular geprägten Denkrahmens diskutiert werden. Dabei erscheinen Überzeugungen und Glaubensfragen häufig als individuelle Wahlentscheidungen. Dadurch verlieren traditionelle Orientierungspunkte an Verbindlichkeit, sodass die Gestaltung der eigenen Identität zunehmend unter Bedingungen fortlaufender Selbstdefinition erfolgen muss. Vor diesem Hintergrund stellt sich die zentrale Forschungsfrage: „Wie prägt säkulares Denken das moderne Verständnis des Selbst, und inwiefern bietet ein christlich-neoplatonischer Ansatz ein tragfähiges alternatives Verständnis von Identität, Moral und Sinn?“ Um diese Frage zu beantworten, gliederte sich die Forschungsarbeit in drei Hauptkapitel, von denen jedes der Beantwortung einer Schlüsselfrage diene.

In Kapitel zwei wurde das moderne Selbst in seiner gegenwärtigen Ausprägung untersucht, um zu klären, inwiefern säkulares Denken das Verständnis von Moral, Identität und Sinn geprägt hat. Ziel war es, den kulturellen und philosophischen Rahmen sichtbar zu machen, innerhalb dessen sich das heutige Selbstverständnis formt. Dazu wurden die Analysen von Charles Taylor, Alasdair MacIntyre und Tom Holland herangezogen. Obwohl sie unterschiedliche Zugänge wählen, zeichnen ihre Diagnosen in der Zusammenschau ein konsistentes Bild des modernen Selbst. In einer Synthese wurden die grundlegenden Strukturmerkmale herausgearbeitet, die das Selbstverständnis der Gegenwart prägen. Die Untersuchung zeigte, dass das moderne Selbst seinen metaphysischen und teleologischen Bezugsrahmen weitgehend verloren hat. Moral, Identität und Sinn sind zwar nach wie vor zentrale Kategorien menschlicher Existenz, lassen sich jedoch nicht mehr in einen gemeinsamen übergeordneten Horizont einbetten. Moralische Überzeugungen bestehen zwar weiterhin mit hohem normativem Anspruch, verlieren jedoch ihre verbindliche Begründungsbasis und erscheinen zunehmend pluralisiert und standpunktabhängig. Identität wird zum Projekt individueller Selbstkonstruktion und bleibt dadurch anfällig für Fragmentierung und Instabilität. Sinn wird weiterhin gesucht, muss jedoch subjektiv entworfen und gewählt werden, da ein objektiver Zielhorizont fehlt, auf den das Leben hin geordnet werden könnte. Insgesamt zeigte sich, dass

das moderne Selbst nicht frei von teleologischen Fragen ist, sondern unter den Bedingungen eines verlorenen *Telos* operiert. An die Stelle eines gemeinsamen Zielhorizonts tritt die Aufgabe der individuellen Selbstdefinition. Dadurch müssen Orientierung, Identität und Sinn vom Individuum selbst hervorgebracht werden. Die daraus entstehende Spannung führt jedoch nicht zur Auflösung moralischer und existenzieller Fragen, sondern zu einer strukturellen Überforderung des modernen Selbst. Gerade diese Diagnose bildete den Ausgangspunkt für die anschließende Untersuchung, ob und inwiefern alternative Deutungsrahmen Moral, Identität und Sinn erneut in einen tragfähigen Zusammenhang stellen können.

In Kapitel drei wurde dem zuvor beschriebenen Verständnis des modernen Selbst ein christlich-neuplatonisch geprägtes Menschenverständnis gegenübergestellt, das eine alternative Sicht auf die menschliche Existenz eröffnet. Unter Einbezug der Ansätze von Timothy Keller, John Piper und Rick Warren wurde aufgezeigt, wie dieser Ansatz Identität, Sinn und moralische Orientierung innerhalb eines theozentrischen Bezugsrahmens versteht. Im Zentrum dieses Ansatzes steht die Annahme eines objektiv gegebenen *Telos*. Dieses *Telos* ist Gott selbst. Ursprung und Ziel menschlicher Existenz liegen demnach nicht im autonomen Subjekt, sondern in Gott als objektiv gegebenem *Telos*, der als höchstes Gut sowohl Grundlage als auch Ziel des menschlichen Lebens ist. Durch diese teleologische Verankerung ergibt sich ein gemeinsamer metaphysischer Rahmen, innerhalb dessen die menschliche Existenz verstanden wird. Ausgehend von diesem *Telos* werden Identität, Sinn und Moral nicht als voneinander unabhängige Bereiche betrachtet, sondern als miteinander verbundene Ausdrucksformen einer auf Gott ausgerichteten Existenz. Identität wird dabei nicht konstruiert, sondern als empfangene Wirklichkeit verstanden, die im Zuspruch Gottes und in der Beziehung zu ihm gründet. Sinn erschliesst sich nicht durch subjektive Selbstbestimmung, sondern wird in der Teilnahme an Gottes Zielbewegung entdeckt. Moral erscheint nicht als Mittel der Selbstrechtfertigung, sondern als Frucht einer geordneten Liebe zum höchsten Gut sowie als Antwort auf die in Christus geschenkte Annahme. Identität, Sinn und Moral sind somit in einem übergeordneten Rahmen verankert, der ausserhalb des Selbst liegt und in Gott begründet ist. Menschliches Leben erhält seine Ordnung, indem es auf Gott als letztes Ziel ausgerichtet ist. Gott fungiert in dieser Perspektive als objektiver *Telos*, der menschliches Denken und Handeln begründet und strukturiert. Identität, Sinn und Moral erweisen sich somit nicht als voneinander getrennte Bereiche, sondern als Ausdruck einer gemeinsamen Grundbewegung menschlicher Existenz, die auf Gott als letztes Ziel ausgerichtet ist.

Die Gegenüberstellung der Ergebnisse aus den Kapiteln zwei und drei verdeutlicht den zentralen Befund dieser Arbeit und ermöglicht zugleich die Beantwortung der Forschungsfrage. Die Analyse des modernen Selbst hat gezeigt, dass säkulares Denken Identität, Sinn und moralische Orientierung zunehmend vom autonomen Subjekt her versteht. Der christlich-neuplatonische Ansatz entfaltet dagegen ein alternatives Verständnis menschlicher Existenz, das in einem objektiven, metaphysischen Rahmen verankert ist. Der entscheidende Unterschied liegt im Verständnis des *Telos*. Das säkular geprägte Selbst operiert ohne einen objektiven Zielhorizont und ist daher darauf angewiesen, Identität, Sinn und Moral selbst hervorzubringen und fortlaufend zu legitimieren. Der christlich-neuplatonische Ansatz verortet Ursprung und Ziel menschlicher Existenz hingegen in Gott als höchstem Gut. Identität, Sinn und moralisches Handeln werden dadurch nicht konstruiert, sondern aus der Ausrichtung auf dieses letzte Ziel heraus verstanden und stabilisiert. Die Untersuchung legt somit nahe, dass die gegenwärtige Fragilität von Identität, Sinn und Moral weniger aus mangelnder Orientierung oder fehlender Reflexion resultiert, sondern wesentlich mit dem Verlust eines objektiven *Telos* zusammenhängt. Wo ein solcher Zielhorizont fehlt, müssen diese Dimensionen autonom erzeugt werden und bleiben dadurch anfällig für Unsicherheit und Instabilität. Der christlich-neuplatonische Ansatz begegnet dieser Fragilität, indem er das *Telos* in Gott verortet und Identität, Sinn und Moral als Ausdruck einer auf das höchste Gut ausgerichteten Existenz neu begründet. In Kapitel vier wurden die zuvor gewonnenen Erkenntnisse in die gegenwärtige Lebenswelt Jugendlicher übertragen. Dabei zeigte sich, dass die in Kapitel zwei beschriebene Fragilität von Identität, Sinn und moralischer Orientierung auch in aktuellen Studien zur Generation Z sichtbar wird. Somit spiegelt sie sich konkret im Leben junger Menschen wider.. Auf dieser Grundlage wurden aus dem christlich-neuplatonischen Ansatz Orientungsdimensionen für die Begleitung Jugendlicher abgeleitet. Kapitel vier versteht sich dabei nicht als eigenständige Beweisführung, sondern als Folgerung aus den zuvor entwickelten Einsichten. Es wird aufgezeigt, wie eine am *Telos* Gottes ausgerichtete Perspektive Möglichkeiten für eine heilsame und stabilisierende Begleitung eröffnet.

Somit konnte die Forschungsfrage dieser Arbeit beantwortet werden. Es zeigt sich, dass die Fragilität des modernen Selbst wesentlich aus dem Verlust eines objektiven *Telos* resultiert. Der christlich-neuplatonische Ansatz bietet demgegenüber eine tragfähige theologische Perspektive, indem er Identität, Sinn und moralische Orientierung in Gott als letztem Ziel verankert.

5.2 Persönliche Schlussfolgerung

Ich habe mich mit diesem Thema auseinandergesetzt, da ich insbesondere in der Arbeit mit Jugendlichen immer wieder wahrgenommen habe, wie fragil Fragen nach Identität, Sinn und Zukunft geworden sind. Viele junge Menschen stehen unter dem Druck, immer wieder neu entscheiden und begründen zu müssen, wer sie sind, wofür sie stehen und wie ihr Leben aussehen soll. Diese Beobachtungen haben in mir den Wunsch geweckt, die gegenwärtige Zeit und das Denken unserer Gesellschaft tiefer zu verstehen. Während ich diese Arbeit verfasste, wurde mir jedoch zunehmend bewusst, dass die Herausforderungen des modernen Selbst weit tiefer reichen, als ich zunächst angenommen hatte. Identitätskrisen, Orientierungslosigkeit und Sinnfragen erscheinen heute oft als einzelne Probleme, doch die Untersuchung hat gezeigt, dass sie Symptome eines grundlegenden Verlusts sind. Der Verlust eines gemeinsamen *Telos* hat dazu geführt, dass Menschen Orientierung, Sinn und moralische Massstäbe zunehmend in sich selbst suchen müssen. Dadurch wird vieles fragil, unsicher und ständig neu verhandelbar. Diese Erkenntnis hat meine Sicht auf unsere Zeit grundlegend verändert. Dadurch erscheinen mir viele Widersprüche der Gegenwart, das gleichzeitige Streben nach absoluter Individualität und doch nach gemeinsamer Anerkennung und Orientierung, verständlicher. Besonders bewegt hat mich dabei die Einsicht, dass der Westen zwar weiterhin stark von christlichen Werten geprägt ist, gleichzeitig jedoch zunehmend versucht, diese Werte losgelöst von ihrem eigentlichen Ursprung zu begründen. Was bleibt, sind moralische Überzeugungen ohne tragendes Fundament. Gerade diese Diagnose hat nicht nur Betroffenheit ausgelöst, sondern zugleich auch Hoffnung geweckt. Mir wurde neu bewusst, dass sich in dieser Situation ein Raum öffnet, in dem das Evangelium mit besonderer Klarheit sprechen kann. Wenn die Nöte unserer Zeit verstanden werden, muss das Evangelium nicht über die Menschen gestülpt werden, sondern es trifft genau jene Fragen, die unsere Kultur selbst nicht mehr beantworten kann. Die Auseinandersetzung mit dieser Arbeit hat mir gezeigt, wie entscheidend es ist, die Welt und ihr Denken ernsthaft zu verstehen, nicht, um sich ihr anzupassen, sondern um die Hoffnung des Glaubens umso verständlicher weiterzugeben. Besonders für die Begleitung von Jugendlichen erscheint mir diese Erkenntnis als zentral. Viele Menschen, auch innerhalb christlicher Kontexte, laufen Gefahr, Identität, Sinn und moralische Orientierung aus sich selbst heraus begründen zu wollen. Die Arbeit hat meinen Blick dafür geschärft, dass christliche Begleitung letztlich darin besteht, auf Gott hinzuweisen, der diesen Rahmen bereits vorgibt: einen *Telos*, der Identität zuspricht, Sinn schenkt und moralisches Handeln begründet. Aus dieser Arbeit nehme ich persönlich die Überzeugung mit, dass das Verständnis der eigenen Zeit eine

wesentliche Voraussetzung für eine glaubwürdige christliche Verkündigung ist. Wer die Fragen, Unsicherheiten und Sehnsüchte der Menschen versteht, erkennt zugleich, wie kraftvoll das Evangelium in unserer Zeit wirken kann. Gerade dort, wo Orientierung verloren gegangen ist, ergibt sich die Chance, Menschen auf den Gott hinzuweisen, der ihrem Leben Ziel, Hoffnung und Beständigkeit gibt.

Literaturverzeichnis

Barna Group (2024): *Gen Z Vol. 3. Tracking the Changing Beliefs, Values & Attitudes of a Generation Coming of Age*. Ventura: Barna Group.

Beckmann, Jens (2007): Säkularisierung (S.) / Säkularisation (Sk.), in: Albert Franz, Wolfgang Baum, und Karsten Kreutzer (Hrsg.), *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, Freiburg; Basel; Wien: Herder, 352-355.

Desiring God (o.J.): John Piper. [online] <https://www.desiringgod.org/authors/john-piper> [27.02.2026].

Elberfelder Studienbibel. Mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz (2021): Witten: SCM R. Brockhaus Verlag.

Halfwassen, Jens (2008): Neuplatonismus und Christentum, in: Christian Schäfer (Hrsg.), *Kaiser Julian ‚Apostata‘ und die philosophische Reaktion gegen das Christentum*, Berlin: Walter de Gruyter GmbH, Seiten 1-14.

Holland, Tom (2024): *Herrschaft. Die Entstehung des Westens*, 2. Aufl., Stuttgart: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH.

Holland, Tom (2023): Edictum Conferences: Tom Holland – Why i chaned my mind about Christianity, [Vortrag], Edictum Die, [online], <https://youtu.be/cDa4vpkNKeQ?si=AwPowYGLJwKF5fg6> [27.02.2026].

Irrgang, Bernhard (2007): Telos / Teleologie (T.), in: Albert Franz, Wolfgang Baum, und Karsten Kreutzer (Hrsg.), *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, Freiburg; Basel; Wien: Herder, 399-401.

Keller, Timothy (2017): *Center Church Deutsch. Kirche in der Stadt*, 2. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag.

Keller, Tim (2015): Tim Keller. Our Identity: The Christian Alternatice to Late Modernity's Story, [Vortrag], wheatoncollege, [online], <https://youtu.be/Ehw87PqTwKw?si=ZNtOeJ7lf-J2fvBh> [27.02.2026].

MacIntyre, Alasdair (2006): *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt: Campus Verlag.

Pastor Rick's Daily Hope (o.J.): About Pastor Rick Warren. PastorRick.com, [online] <https://www.pastorrick.com/about> [27.02.2026].

Perry, Louise und Tom Holland (2024): The New Religion – Tom Holland. Maiden Mother Matriarch 81, [Interview], Maiden Mother Matriarch with Louise Perry, [online], https://youtu.be/LxbSLNIP_uY?si=B2KmuL57p7clvCrz [27.02.2026].

Piper, John (2003): *Desiring God. Meditations of a Christian Hedonist*, Colorado Springs: Multnomah Books.

Redeemer City to City (2023): In Memory of Timothy J.Keller. TimothyKeller.com, [online] <https://timothykeller.com> [27.02.2026].

- Shell Deutschland (2024): *Shell Jugendstudie 2024. Zusammenfassung*, [online] <https://www.shell.de/ueber-uns/initiativen/shell-jugendstudie-2024/informationmaterial-2024.html#tab-infografik-politik> [27.02.2026].
- Suhrkamp (o.J.): Suhrkamp. Charles Taylor, [online] <https://www.suhrkamp.de/person/charles-taylor-p-4901> [27.02.2026].
- Taylor, Charles (1991): *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (1996): *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Trueman, Carl R. (2023): *Der Siegeszug des modernen Selbst. Kulturelle Amnesie, Exressiver Individualismus und der Weg zur sexuellen Revolution*, Bad Oeynhausen: Verbum Medien gGmbH.
- Vorgrimler, Herbert (2008): *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- Vorgrimler, Herbert (2008): *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg; Basel; Wien: Herder. Naturalismus, Seite 456.
- Vorgrimler, Herbert (2008): *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg; Basel; Wien: Herder. Anthropologie, Seite 42.
- Warren, Rick (2004): *Leben mit Vision. Wozu um alles in der Welt lebe ich?*, Asslar: Gerth Medien GmbH.