

*Christlich verstandener Lebenssinn*  
Über Ernst Lange: *Von der Meisterung des Lebens*

© E. M. Lange 2007

EKL zum 19. April 2007

I.

In gewisser Weise setze ich mich in dem Projekt *Bücher am Wege* mit meinen ‚Vätern‘ auseinander, wenn ich Bücher, die mich beeindruckt und beeinflusst haben, wieder lese und aus dem Stand der hoffentlich erreichten Einsicht kritisch kommentiere. Ein solches Vorhaben ist nicht unproblematisch. Denn es scheint Unreife zu dokumentieren und das Verdikt herauszufordern, mit beinahe 60 sollte man die Auseinandersetzung mit ‚Vätern‘ doch hinter sich haben. Und, wenn es andere Einsicht aufgrund weiter entwickelter Erfahrungen geltend macht, scheint es gegenüber Autoren anderer Zeit und anderer Erfahrung einfach anachronistisch und ungerecht zu sein. Gegen beides kann allenfalls die Orientierung an der Idee des Urteilens – an der unparteilichen Zustimmung anderer, die wohlwollend und urteilsfähig sind – helfen.

Im Fall des nun zu kommentierenden Buches sind die genannten Gefahren gesteigert – denn es handelt sich bei dem Buch nicht nur um eines von einem meiner ‚Väter‘, sondern um das erste und erfolgreichste Buch meines Vaters, das er in der zweiten Hälfte seiner 20er Lebensjahre geschrieben und zuerst 1957 veröffentlicht hat. Der Sache nach handelt es sich bei dem Buch um eine (ethische) „Besinnung für junge Menschen“ (Untertitel), verfasst von einem evangelischen Pfarrer.

Nicht nur das Buch hatte sein Schicksal, insofern sich sein Autor binnen zehn Jahren von ihm distanziert hatte. Sondern auch ich als Leser habe ein Schicksal mit diesem Buch, weil mir in ihm die Überzeugungswelt, in der ich erzogen worden bin, objektiv überprüfbarer vorliegt. Und weil ich während etwa eines viertel Jahrhunderts seit Mitte der 70er Jahre unter dem Eindruck stand (zu erinnern glaubte), dass ich das Buch gar nicht gelesen hätte. Anfang des neuen Jahrhunderts hatte ich Gelegenheit, meine Tagebücher aus dem Ende der Schulzeit und aus der Zeit des Studiums wieder zu lesen, und dabei stellte ich fest, dass ich das Buch als 18jähriger sehr wohl gelesen hatte. Laut Aufzeichnungen meines Tagebuchs erschien es mir sogar als „wirklich großes Buch“ und im Vergleich zu Jaspers’ *Geistiger Situation der Zeit*, das ich vorher gelesen und dessen Stil mich ‚maßlos angestrengt‘ hatte, wegen seiner „einfacheren, konkreteren Sprache“ und „vieler Beispiele“ als „viel hilfreicher“ (14./15. August 1965). Beim wieder Lesen erscheint mir das Buch, wenn nicht als ‚wirklich großes‘, so doch als eine erstaunliche Leistung eines noch nicht 30jährigen, deren ich in diesem Alter nicht fähig war bzw. gewesen wäre.

Die Erklärung für die falsche Erinnerung ist in ihrer konkreten Form zu privat; es soll die Beschreibung genügen, dass ich dem Schuldgefühl aus einer anderen Unterlassung meinem Vater gegenüber im Nichtlesen eines seiner Bücher ein anderes Objekt gegeben habe. Diese Unterlassung habe ich nur gegenüber seinen anderen Büchern ‚begangen‘. 1965 hatte er unter dem Titel *Chancen des Alltags* „Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart“ (Untertitel) veröffentlicht und 1972 ein Buch mit dem Titel *Die ökumenische Utopie*, das in der Erstauflage zudem noch mir und meinem vier Jahre jüngeren Bruder gewidmet war. Beide Bücher habe ich zu Lebzeiten meines Vaters nicht gelesen.<sup>1</sup> Natürlich habe ich auch das Gefühl, mich in manchen anderen Hinsichten meinem Vater gegenüber schuldig gemacht zu haben – wie kann man denen gerecht werden, denen man das Leben verdankt, zumal, wenn man die Gelegenheit, seinen Vater wenigstens als reifer Mensch im Alter zu ehren, nicht hat. Aber die ‚Schuld‘, die ich während langer Zeit manifest ‚erinnerte‘,

---

<sup>1</sup> Das Buch von 1972 habe ich meiner Erinnerung nach Ende der 90er Jahre gelesen, das von 1965 erst 2006.

habe ich mir nicht zugezogen. Was die beiden späteren Bücher angeht, so wurden sie in einer Zeit veröffentlicht, als ich mich auf dem Weg in die geistige Selbständigkeit von der Kirche, deren Mann mein Vater war, schon zu entfernen begann bzw. entfernt hatte. 1973, als ich das erste Mal geheiratet habe, bin ich aus der Kirche ausgetreten (mit der prosaischen Begründung, Steuern sparen zu wollen) und habe daher auch nur standesamtlich geheiratet. Mein Vater hat das damit beantwortet, dass er sich geweigert hat, auf meiner ersten Hochzeit eine Tischrede zu halten.

Das alles ist sehr privat und ich habe es nur erwähnt, weil es unwahrhaftig wäre, diesen Hintergrund der erneuten Auseinandersetzung mit einem für mich auch inhaltlich wichtigen Buch zu verschweigen, und unratsam, nicht zu versuchen, ihn durch Objektivierung zu neutralisieren. Bevor ich meine erste Beschäftigung mit der *Meisterung* entdeckte, hätte und habe ich meine sachlichen Beeinflussungen für *Das verstandene Leben* so beschrieben, dass ich seine Thematik der Aufnahme der Existenzanalyse Heideggers in Tugendhats *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung* und die methodische Orientierung Wittgenstein verdanke. Danach muss ich sagen, dass vor beiden noch die Beeinflussung durch das ethische Denken meines Elternhauses, wie es im Buch meines Vaters greifbar ist, gestanden hat. In ihm waren allen späteren Themen präsent, es hat insofern den Bereich meiner Interessen abgesteckt, und noch im weitgehenden Widerspruch zu ihrer Behandlung in diesem Denken, zu dem ich gekommen bin, ist es eben als Objekt des Widerspruchs wirksam.

## II.

Die *Meisterung des Lebens* gliedert sich in 5 Abschnitte, betitelt Die Werkstatt, Der Mensch in der Werkstatt, Die Aufträge mit den Unterabschnitten Das Werk, Das Haus, Der Spielraum und Politisch Handeln sowie die weiteren Abschnitte Prüfungen und Der Meister. Der christliche Glaube des Autors ist in der Darstellung als ein weiterer Bezugsrahmen für die ethische Problematik behandelt, zuerst in Form eines ‚persönlichen Wortes‘ am Ende des ersten Abschnittes und am Ende im letzten Abschnitt Der Meister, als der Jesus Christus angesprochen wird. Aber auch ohne dass dieser weitere Bezugsrahmen durchgängig in Anspruch genommen würde, ist er indirekt wirksam darin, dass einerseits in der Darstellung normativ geschrieben und argumentiert wird, was trotz der Betonung, das ganze Buch wolle nur „ein Beitrag zum Gespräch auf dem Wege“ (5) sein (was ja mit meiner eigenen Auffassung, philosophische Klärungen seien Vorschläge zum besseren Verständnis, verwandt klingt), ohne das Bewusstsein eine Verkündigungsauftrages, das der Prediger und Homiletiker hatte, sicher nicht so ungebrochen möglich gewesen wäre; und andererseits die vertretenen normativen Auffassungen stets auf den weiteren Bezugsrahmen hin transparent bleiben und auch die Meinungen über die ethisch relevanten Tatsachen von der Verfügbarkeit des weiteren Bezugsrahmens nicht unberührt sind.

Ich möchte für die normative Meinungsfreudigkeit einige beiläufige Beispiele geben. Im Zuge einer Behandlung von Kinofilmen als Unterhaltung, die mein Vater mit dem Bekenntnis, ein leidenschaftlicher Kinogänger zu sein, einleitet (436), heißt es im sechsten von sieben als Geschmackskriterien vorgeschlagen Punkten: „Ein Film ist in der Regel nichts wert, wenn er es nötig hat, in die Intimbereiche menschlichen Lebens einzudringen. Gebären und Sterben, das Gebet, die Beichte und die geschlechtliche Begegnung sind keine Objekte für die Kamera. Der gute Film begnügt sich hier mit der Andeutung, er achtet die Geheimnisse des Menschlichen.“ (439) – Zum Tanzen als Freizeitbeschäftigung: „Man *kann* den Tanz selbstverständlich erotisieren, zu einer Technik des Liebesspiels degradieren, und das geschieht auch. Aber es muss nicht sein. Es soll nicht sein.“ (446) – Der einzige Einwand „gegen den Triumph des Lippenstiftes in unserer Zeit: Er ist durch übermäßigen Gebrauch ein bisschen langweilig geworden.“ (450) – Als Warnung vor geistigen Moden: „auf dem Gebiet des Geistes ist die Mode niemals modern, sondern immer von gestern, einfach deswegen, weil sie warten muss, bis die neuen Dinge Erfolg gehabt haben.“ (460) – Ungeachtet des Umstands, dass ich das letzte Urteil inzwischen teile und die Ermutigung zu selbständigem Urteilen (460, 496 u. ö.) generell richtig finde, erscheinen mir solche persönlichen Ausdrucksäußerungen im Kontext eines ethischen Gespräches auf dem Wege riskant, weil sie

wesentlich Umstrittenes betreffen (aus unparteilicher Urteilsperspektive nicht sicher zustimmungsfähig sind) und jedenfalls nicht mit dem Gestus bevorzogter Einsicht geäußert werden sollten, schon gar nicht gegenüber Jüngeren, deren selbständige Urteilsfähigkeit ja gefördert werden soll.

Die Transparenz für den weiteren religiösen Bezugsrahmen gilt schon für die die gesamte Darstellung durchdringende, gleichsam handwerkliche Metaphorik von Meisterung und Meisterschaft, die auch die Rede von der ‚Werkstatt‘ motiviert. Was unter diesem Titel behandelt wird, ist nämlich eine historisch-soziologische Analyse der Situation, auf die der Autor die Bemühungen junger Leute im Deutschland der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg um Gestaltung ihres Lebens bezogen sieht. Diese welt- und gesellschaftspolitisch bestimmte Situation als Werkstatt zu beschreiben, impliziert die Auffassung der Lebensgestaltung einzelner als durch Vorgegebenheiten bestimmte Gestaltungsaufgabe. Die Metaphorik fasst diese Aufgabe als die der Meisterung, die, wie am Ende einer handwerklichen Berufsausbildung mit der Gesellenprüfung die Voraussetzung für den Erwerb eines Meisterbriefes erworben wird, zu einer Verfassung des je eigenen Lebens einer heranwachsenden Person zu führen verstanden wird, die die Erfolg nicht garantierende Voraussetzung für die Erlangung von Meisterschaft bietet. Denn „das große Leben der Meisterschaft“, die der Autor an der Person Jesu ablesen will, wird durchaus unterschieden vom ‚kleinen, aufreibenden Kampf um Meisterung‘ (66<sup>2</sup>).

Als soziale Determinanten in der als Werkstatt bezeichneten Lebenssituation werden die Konkurrenz um Lebenschancen (6-9) und die Geltung von Gesetzen und Normen (10-15) hervorgehoben. Auf diese trifft die Person mit „Guthaben und Hypotheken“ (16-28), gebildet aus Erbschaften (Anlagen), Milieu und Erziehung, Schicksal und Schuld. Für die Zeit, für die die Erörterung unternommen wird, werden folgende soziale Tendenzen für charakteristisch gehalten: Mechanisierung und Technisierung (28-34), Bürokratisierung (35-40), Ideologisierung (der gesellschaftspolitischen Auseinandersetzung) (40-46) und das Entstehen einer einheitlichen Weltordnung (47-50) mit den Tendenzen der Befreiung aus kolonialen Abhängigkeiten („Freiheit“ 50-53), der Bekämpfung des Hungers (54-56) und der „Vermenschlichung der Arbeit“ (56-58), die sämtlich hinauslaufen sollen auf das Problem der „Rettung des Menschen vor der totalen Gesellschaft“ (63). Diesen globalen Tendenzen steht die Person, die ihr Leben gestalten will, als einem „Strudel“<sup>3</sup> von Ereignissen, Bewegungen und Mächten (59-61) gegenüber, die in ihr Leben eingreifen und zur Selbstbehauptung zwingen. Auf die durch den Strudel erzeugte „Unruhe“, vor allem angesichts der offenen Zukunft (61-63) und das durch die Zwänge der Selbstbehauptung bedingte Sicherheitsdenken, antwortet von Seiten der Person eine „Sehnsucht“ nach Meisterschaft, die etwas mit „Hingabe“ statt Sicherheitsstreben zu tun haben soll (63-68). Und den ersten Abschnitt abschließend steht das persönliche Glaubensbekenntnis, das Jesus von Nazareth als den Christus (Messias, Heiland) zum Gegenstand hat. (67-74).

In der Situationsanalyse, die in dieser Gliederung durchgeführt ist, ist naturgemäß sehr vieles durch die Zeit der Abfassung bedingt (Kriegsfolgen, Deutsche Teilung und Kalter Krieg etc.) und dies kritisch zum Thema zu machen wäre ungerecht. Da mich von meinem Vater vor allem mein ungläubig geblieben oder geworden Sein trennt, will ich aus dem Einleitungsabschnitt nur das persönliche Glaubensbekenntnis am Schluss thematisieren. Das wird nämlich an einer prominenten weiteren Stelle seiner Darstellung vor ihrem Schluss noch einmal wirksam – und an dieser Stelle geht es um den ‚Sinn des Lebens‘. Da eine Bemühung um ein genaueres Verständnis dieses Begriffs Ausgangspunkt meiner Überlegungen in *Das verstandene Leben* war, wird die kritische Erörterung der diesbezüglichen Auffassungen im

---

<sup>2</sup> Zitate nach der Zweiten, erweiterten Auflage o. J. (vermutlich 1959).

<sup>3</sup> Interessant, dass Klaus Heinrich in *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen* mit „Sog“ einen verwandten Ausdruck für die moderne Situation, auf die Anstrengungen der Selbstbehauptung treffen, verwendet hat – gebildet im Blick auf Edgar Allan Poes Beschreibung des Maelströms. (a. a. O. 137 ff.; 211 Fn 8)

Buch meines Vaters den Hauptteil des Folgenden ausmachen. Das wäre durchaus in seinem Sinn, weil er die Beantwortung der Sinnfrage als den „Ausgangspunkt für mein ganzes Denken, Reden und Handeln“ ansieht, von dem her allein das Leben „Einheit, Geschlossenheit und Klarheit“ erhalten könne, insofern es im „ganzem Leben – im Arbeiten, im Denken, im Lesen, im Reden – um die Gültigkeit und Bewährung meines Ausgangspunktes“ ginge (123).

Jesus wird als Meister des Lebens bezeichnet, weil „ich weiß, dass der Mensch sein soll wie Er, und dass er nur durch ihn so werden kann wie Er. Ich weiß, dass ich sein soll wie Er. Ich möchte gern sein wie Er. Denn er ist der Meister.“ Jesus lebe in „seinen Worten und Taten“, obwohl er „seit zweitausend Jahren tot“ sei. Aber nicht wie Berühmtheiten wie Goethe und Einstein in ihren Werken lebten, sondern im Leben und Handeln von Menschen, die ihm heute folgten. Der Autor selbst ‚wisse‘ dies alles aus einem Angesprochensein durch die Worte Jesu, das nach ihm gegriffen habe „mit einer lebendigen Gewalt, der ich nicht widerstehen kann und nicht widerstehen möchte.“ (67) Festgemacht wird die Meisterschaft Jesu an seiner Bruderliebe, die aus Toten Lebendige gemacht habe und für seine Todfeinde gebeten und gebetet habe; an seiner Herrschaft „über sich selbst und die Dinge der Welt“ (68), die seinen Jüngern „die Herrschaft gibt über das Böse und über sich selbst“ (69); und an seinem Gehorsam gegenüber „der Stimme Gottes, seines Vaters“ bis zum Tod einschließlich der Gottverlassenheit in der Stunde des Todes (70).

Freilich könne man nicht einfach beschließen, so wie Jesus wolle man sein, weil in seiner an Bruderliebe, Herrschaft und Gehorsam festgemachten Meisterschaft das Geheimnis seines völligen Einsseins mit Gott liege, die der Autor als Äußerer des Bekenntnisses selbst nicht zu kennen bekennt. Gleichwohl glaube er an Gott „um dieses Menschen Jesus Christus willen“, durch den allein es möglich wäre, den Einklang mit Gott zu finden, „aus dem seine Meisterschaft kommt“.

Ein solches Bekenntnis kann ich auch nur verstehen, wenn ich es mir übersetze – das Leben Jesu nach seinem Tod als Metapher für seine Wirksamkeit im Leben und Handeln der Gläubigen; seine Bruderliebe als unbegrenzte Zuwendung zu den ihn beanspruchenden Menschen; seine Herrschaft als nicht Umgeworfenwerden auch von den extremsten Widerfahrnissen; und seinen Gehorsam als die Bereitschaft zur uneingeschränkten Annahme auch des unverdient erscheinenden Schicksals. Und wenn ich es mir so übersetzend verständlich mache, dann höre ich den „Anruf“ (74) nicht, mir erscheint diese Lebenshaltung als ‚supererogatorisch‘ (übererforderlich) und als solche nicht einmal vorbildlich. Denn ein Vorbild heiligmäßigen Lebenswandels, das so weit von normaler Menschlichkeit abliegt, scheint mir das Motiv unvermeidlich erlahmen lassen zu müssen, ihm wirklich nachzueifern. Ich lebe also (wenn auch nicht allein ich) in der „Sünde“:

„dies alles hat etwas damit zu tun, dass der Mensch gottlos ist, dass er nicht in dem Einklang mit Gott lebt, den man an Jesus Christus sieht. Jesus Christus ist das Kind seines Vaters, und darum sind für ihn alle Menschen Brüder und alle Dinge Werkzeuge und nichts kann diese böse, entmenschlichende Macht über ihn gewinnen. Wir aber sind nicht Kinder dieses Vaters, darum werden die Menschen uns zu Feinden und die Dinge vergewaltigen uns. Der uralte Ausdruck für diesen Tatbestand heißt ‚Sünde‘.“ (73)

Wenn das die Erklärung ist, dann muss die Sünde ‚Ersünde‘ sein und dieses augustinische Theologoumenon erscheint mir völlig unakzeptabel. An anderer Stelle wird die Sünde gut lutherisch in der *curvatio in se ipsum* gesehen („die ewige, bohrende Beschäftigung mit sich selbst, die Selbstliebe und der Selbsthass“ 331). Obwohl ich, was damit gemeint sein könnte, besser verstehe, kann ich die anthropologisch bedingte Egozentrität<sup>4</sup> auch nicht als von vornherein sündhaft verstehen. Ihre Deutung als so beschaffen erscheint mir zudem

---

<sup>4</sup> Für eine philosophische Analyse vgl. man Ernst Tugendhat: *Egozentrität und Mystik* (München 2003); für meine kritische Stellungnahme vgl. man die im Literaturverzeichnis auf der Startseite der Website verzeichneten Rezensionen-Aufsätze zu diesem Buch.

unvereinbar mit dem Bestehen auf Selbständigkeit des Urteils und der Lebensführung, die der Autor vielfach befürwortet und geradezu zu einer Utopie der selbständigen Verantwortlichkeit stilisiert: „Mensch, Meister seines Lebens, ist derjenige, der in allen Bereichen seines Lebens selbständiger Gesprächspartner geworden ist, der aufgrund eigener Überlegungen sein eigenes Urteil fällt und dieses Urteil in der Tat vollzieht.“ (109 f.)

Aber auch wenn man derart im ‚Ausgangspunkt‘ vom Autor getrennt ist, soll man seinem Gesprächsangebot folgen können:

„Ob Sie also einer sind, der Jesus Christus, den Meister, sieht und glaubt, oder ob Sie einer sind, der seinen Kampf auf eigene Faust führt, wir können ein gutes Stück Weges gemeinsam gehen und können ein Gespräch auf dem Wege miteinander führen. Mag sein, dass wir uns an einem bestimmten Punkt auf dem Wege trennen müssen. Es mag aber auch sein, dass Sie auf dem Wege den Anruf des Menschen Jesus Christus hören...“ (74)

Ich halte das für ausgeschlossen, will aber das Gesprächsangebot zunächst noch zum Thema des Lebenssinns aufnehmen.

### III.

Der Ausdruck ‚Sinn meines Lebens‘ taucht in der *Meisterung* ausdrücklich zuerst am Ende des zweiten Unterabschnitts (Der Mensch in der Werkstatt, 76-215) mit dem Thema Der Geist und das Gespräch (91-125) auf, und zwar unter der Überschrift Mein Geist muss nach dem Ursprung und dem Ziel seiner selbst fragen (123-125). Was in dem zweiten Abschnitt der Sache nach behandelt wird, ist eine anthropologische Psychologie in ethischer Perspektive – vor dem ‚Geist‘ ist Der Leib und das Lebendigsein Thema, nach ihm Das Herz und das Vertrauen, Das Gewissen und der Gehorsam, Der Wille und die Tat, Die Person und die Einfalt, Das Auge und das Staunen, Das Ohr und das Lauschen, Der Mund und das Sprechen, Die Hand und das Schaffen, Der Ort und das Daheimsein, Die Stunde und das Zeithaben.

Auf das Thema führen Überlegungen über das Urteilen und die Beobachtung, dass es Urteile erster Ordnung gebe. Zum Verständnis muss man sehen, dass da sehr viel Verschiedenes ‚Urteil‘ genannt wird – z.B. auch das ‚Ja‘ zu einem Lebenspartner bei der Eheschließung (106). An diesem Modell (‚performativen‘ Sprachgebrauchs) wird abgelesen, dass angeblich jedes Urteil „vollzogen“ werden will. Mit der Möglichkeit rein ‚theoretischer‘ Urteile wird erkennbar nicht gerechnet (106-108). Das ist der Nachteil einer durchgängig *ethisch* normativen Perspektive – sie verführt zur Verzeichnung deskriptiver Sachverhalte und dem unbegründeten Moralismus: „Ein Urteil, aus dem ich keine Konsequenzen ziehe, macht mich schuldig.“ (107) Ein ‚theoretisches‘ Urteil, aus dem ich nicht die angemessene Konsequenz ziehe, lässt mir eine Einsicht oder Erkenntnis unzugänglich sein, aber macht mich nicht ‚schuldig‘. ‚Schuldig‘ werde ich allenfalls durch die Verletzung der Rechte anderer (möglicherweise auch durch die Verletzung der Rechte meiner selbst bzw. der ‚Pflichten gegen mich selbst‘), nicht durch die unzureichende Wahrnehmung eigener Interessen (wie es das an richtiger Erkenntnis und umfassender Einsicht ist). Urteile erster Ordnung sollen nun solche sein, „die im Bereich des Herzens, des Gewissens fallen und mein ganzes Leben in den Grundzügen bestimmen“. Die anderen Urteile seien ‚praktische‘, „die sich aus einem besonderen, äußeren Sachverhalt ergeben“ (ebd.). Die Unklarheit dieser Unterscheidung aufzuklären, ist hier nicht nötig. Über die Urteile zweiter Ordnung heißt es nun unmittelbar vor dem ersten Auftritt des interessierenden Ausdrucks ‚Sinn meines Lebens‘:

„Es gibt kein geistiges Leben ohne diese grundlegenden Urteile des Herzens. Lange hat man gemeint, die Wissenschaft sei voraussetzungslos, also ohne diese Glaubensvoraussetzung. Es ist heute deutlich, dass gerade diese angebliche Voraussetzungslosigkeit ein Urteil des Glaubens ist. Aller Wissenschaft liegt ein bestimmtes Menschenbild, ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis zugrunde. Das leidenschaftliche Streben der Wissenschaft nach Voraussetzungslosigkeit war im Grunde immer eine Abwehrbewegung, ein Nein zu bestimmten religiösen, zu bestimmten christlichen Voraussetzungen. Dieses Nein war sicherlich notwendig, die

Wissenschaft musste sich ja aus dem Windschatten der Kirchlichkeit befreien, um arbeiten zu können. Aber sie konnte dieses Nein nicht sprechen, ohne zu anderen Glaubensvoraussetzungen Ja zu sagen. Denn der Anker des Geistes liegt im Herzen.“ (122)

Diese Abgrenzung der Wissenschaft ist weltanschaulich grob und von außen, muss aber hier nicht berichtigt werden. Ein Verständnis *der Wirklichkeit* wird in der Wissenschaft gewiss nicht schon vorausgesetzt, sondern erst gesucht; und für viele Wissenschaften ist ein ‚Menschenbild‘ (was immer das genau ist) ebenso gewiss entbehrlich.

Die Glaubensvoraussetzung einer grundlegenden Lebenshaltung müsse als Ausgangspunkt in allem Denken, Reden, Handeln bewährt werden, „sonst zerreißt mein Leben in mehrere sinnlose Stcke“ (123). Vor dem Auftritt des Ausdrucks ‚Sinn meines Lebens‘ ist also durch dieses Urteil schon vorweg entschieden, dass Sinn etwas mit Vereinheitlichung des Lebens zu tun hat. Ausdrücklich wird das nun in der Frage nach Ursprung und Ziel des Geistes, der man selbst ist:

„Das erste und das letzte Wort im Gespräch meines Lebens wird nicht von mir selbst gesprochen: das Wort, das mich in meiner unwiederholbaren Eigenart ins Leben bringt und das Wort, das mich aus dem Leben ruft. Wir haben schon eingangs festgestellt, dass wir aus der Bauweise unseres Geistes so wenig wie aus dem Geheimnis unseres Leibes auf den Ursprung des Lebens schließen können. In Geburt und Tod sind unserem Geist unübersteigbare Grenzen gesetzt. Diese Tatsache ist bedrängend.

Denn gerade an dieser Stelle müsste sich entscheiden, was mein Leben letztlich für einen Sinn hat. Verdanke ich mein Dasein und meinen Tod dem bloßen Zufall, dann ist es auch ein mehr oder weniger zufällige Sache, was ich daraus mache. Es hat keine letzte Bedeutung. Ich kann dann den Sinn meines Lebens selbst bestimmen, kann leben, wie ich will. Stammt mein Leben aber aus einem jenseitigen, persönlichen Willen, dann wird alles anders. Denn dann ist mir der Sinn meines Lebens von außen gesetzt, dann muss ich durch mein Leben eine bestimmte Ernte einbringen und heimbringen im Tod.“ (123)

Wenn sich an den zeitlichen Grenzen des Lebens in Geburt und Tod ‚entscheiden‘ muss, was mein Leben ‚letztlich‘ für einen Sinn hat, dann ist das Leben, dessen Sinn in Frage steht, offenbar als wesentlich zeitliche Erstreckung (Einheit) verstanden und der Sinn als das diese Erstreckung Vereinheitlichende. Ethisch relevant ist dieses Vereinheitlichende in der religiösen Deutung als von außen Gesetztes, das das Leben zu einer normativen Gestaltungsaufgabe werden lässt, die der Lebende zu lösen hat. Wenn er sie löst, bringt er im Tode ‚eine bestimmte Ernte‘ ein und heim. Aber das Leben, das sinnvoll sein soll, ist gar nicht nur und nicht einmal in erster Linie zeitlich bestimmte Einheit, die sich erst im Tod vollendet (so dass man, wie Wilhelm Dilthey ausdrücklich behauptet und Martin Heidegger verwandelnd aufgenommen hat, erst in der Todesstunde seines Sinnes ganz teilhaftig werden könnte); sondern das Leben, das bei Leib und Leben sinnvoll sein soll, ist der vieldimensionale strukturelle Zusammenhang von Lebensbezügen und Lebensvollzügen, in dem man manches gewählt und getan hat und anderes einem widerfahren ist, und der für den Lebenden selbst (nicht erst retrospektiv für den Toten) mehr oder weniger verständlich und annehmbar ist. Der Autor versteht den Ausdruck ‚Sinn‘ in ‚Sinn meines Lebens‘ einfach nicht differenziert genug und daher nicht angemessen. Die Alternative ‚von außen gesetzter Sinn‘ oder ‚selbst gewählter Sinn‘ ist nicht nur unvollständig, sondern einfach schief. Denn auch, dass der Sinn meines Lebens von außen gesetzt wäre, müsste ich entweder als Auffassung wählen oder, wenn es mir widerfährt (ich nicht anders kann als es so zu sehen – wie der Autor in seinem christlichen Glaubensbekenntnis impliziert), mindestens annehmen (akzeptieren). Und das muss der Autor wider Willen (bzw. entgegen seiner Auffassung) auch ausdrücklich zugestehen:

„Natürlich bekomme ich aus der Gemeinschaft der Menschen eine Fülle von Antworten auf die Sinnfrage. Manche dieser Antworten wiegen leicht, wie z.B.: ‚Das Leben ist kurz; man muss es so gut wie möglich genießen‘. Andere wiegen schwer, etwa: ‚Du bist nichts, dein Volk ist alles!‘ – oder: ‚Wir sind das Bauvolk der kommenden Zeit, der klassenlosen Gesellschaft!‘ Ich kann also wählen, welche Sinngebung mir am meisten gefllt. Aber gerade diese Möglichkeit leuchtet mir nicht ein. Strümpfe und Kleider kann man auswählen, aber

der Sinn des Lebens kann doch nicht auf einer willkürlichen Entscheidung beruhen! Außerdem haben alle diese Sinngebungen, die mir aus der Gesellschaft zur Wahl angeboten werden, den einen großen Mangel, dass sie immer nur vom Menschen im Allgemeinen reden können, nie von mir persönlich.“ (123 f.)

Abgesehen davon, dass es schief ist, den nicht von außen gesetzten Sinn nur als wählbar/gewählt zu verstehen, ist es bei Zugeständnis dieser schiefen Alternative zu Argumentationszwecken eben eine einfache Wahrheit, dass auch die (ausdrückliche) Ablehnung einer Wahlmöglichkeit eine Wahl ist. Und abgesehen davon, dass auch der Autor vielfältig ungeschützt vom Menschen im Allgemeinen redet und auch die christliche Antwort auf die Lebenssinnfrage, insofern sie für *jeden* Christen gilt, eine insofern *allgemeine* ist, fällt bei den erwähnten gesellschaftlichen Sinnangeboten (unter denen das völkische schon aus logischen Gründen ausscheiden sollte – wenn ich wirklich nichts bin, ist an dem mich Betreffenden auch nichts sinnvoll – verständlich und annehmbar) einfach unter den Tisch, dass sie ja von den einzelnen akzeptiert werden müssen und im Ausdruck dieser Annahme natürlich von ihnen selbst reden (‘ich bin Kommunist und will es sein’, ‘ich verstehe mich als Glied der Volksgemeinschaft’ etc.).

Es ist unerfindlich, warum ich mein Leben, wenn es sich, wie das Leben überhaupt, einem unwahrscheinlichen Zufall verdankt und durch einen nur zu wahrscheinlichen, nämlich gewissen Zufall (i. S. von Widerfahrnis) enden wird, nicht unbedingt ernst nehmen und daher an seiner verständlichen Annehmbarkeit (seinem Sinn) interessiert sein können sollte. Weil etwas zufällig begonnen hat und gewiss enden wird, muss, was zwischen beiden Kontingenzen liegt, nicht sinnlos sein oder werden. Der Autor sieht es anders:

„Um mich herum sind Menschen, die die Sinnfrage mit dem Glauben an den lebendigen Gott beantworten. Sie sagen: Es ist der lebendige Gott, der mich in dieses mein besonderes Leben gerufen hat. Ich soll mein besonderes Leben mit seinen Gaben und Grenzen leben nach seinen Geboten. Ich soll das Gespräch meines Lebens mit ihm führen, denn er hat das erste Wort gesprochen und er wird auch das letzte Wort sprechen im Tod und im Gericht über mein Leben auf dieser Welt.

Es liegt auf der Hand, dass diese Antwort ihrem Wesen nach allen anderen Antworten auf die Sinnfrage überlegen ist. Sie redet nicht so allgemein vom ‚Menschen‘, sondern von mir persönlich. Und sie umfasst nicht nur Teile meines Lebens – meine Ehe, meine Arbeit – sondern rückt mein ganzes Dasein von der Geburt bis zum Tod in eine letzte Richtung. Genau genommen ist sie die einzige wirkliche Antwort auf die Sinnfrage, wenn man nicht das Leben im Allgemeinen und im Besonderen für Zufall halten will.“ (124 f.)

Auch wenn dieser arrogante Anspruch für die christliche Lebensdeutung dadurch gemildert wird, dass anschließend eingeräumt wird, „dass man sich den Glauben an Gott nicht einfach nehmen kann“, weil er ja dann „doch nur wieder eine willkürliche Entscheidung“ wäre, dass der Glaube vielmehr das Widerfahrnis der „Begegnung mit dem lebendigen Gott“ voraussetze, kann ich und jeder gleichermaßen glaubenslos Denkende nur erwidern, dass die Überlegenheit der christlichen Antwort keineswegs auf der Hand liegt und die dafür angeführten Begründungen (persönlicher Lebenssinn, nicht bloß allgemeiner; ganzheitlicher Geltungsbereich) einfach nicht triftig sind. Aber in einer solchen Diskussion hat der Glaubende einen Startvorteil – er muss nicht alles von Argumenten abhängig machen. Den will ich ihm gerne lassen (das ist die ‚Arroganz‘ auf meiner Seite, ein unaufgebbarer Anspruch).

#### IV.

*Von der Meisterung des Lebens* ist ein selbst in christlichen Kreisen vergessenes Buch. Dazu hat auch beigetragen, dass der Autor selbst schon Anfang der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts weitere Auflagen verhindert hat, weil er im Zuge seiner weiter entwickelten Einsichten vor allem zur überanspruchsvollen und leicht lebensfeindlichen, jedenfalls lebensfremden Sexualethik seines Buches (341 ff.) mit Ausschluss der Homosexualität und Tabuierungen von Onanie und vorehelichem Geschlechtsverkehr nicht mehr stehen wollte.

Daher und von meinem bisher leitenden Interesse an ausdrücklicher Klärung meiner Stellung zu diesem frühen Einfluss auf mein Denken (der ja auch dort gegeben ist, wo er zum entschiedenen Widerspruch geführt hat), könnte eine weitere Auseinandersetzung unterbleiben – die Hauptdifferenz ist klar. Wenn ich die Auseinandersetzung dennoch ein Stück weiter führe, dann mit folgender Überlegung: Ich stelle mir vor, dass die Enkel meines Vaters, meine Kinder, Nichten und Neffen, die ihren Großvater nicht kennen gelernt haben, irgendwann einmal auf seine Bücher stoßen werden und, weil sie überwiegend kirchlich ungebunden oder anderen Glaubens sind (die Söhne meiner jüngsten Schwester sind Muslime), am ehesten die *Meisterung* zur Hand nehmen werden. Sie könnten dann auch an einer weiteren Auseinandersetzung Interesse nehmen.

Ausdrücklich herausgestellt zu werden verdienen die Kosten der durchgängig *ethisch* normativen Wahrnehmung der Lebenssinnproblematik. In dem zuletzt angeführten Zitat (Gott werde „auch das letzte Wort sprechen im Tod und im Gericht über mein Leben in dieser Welt“) wird deutlich, dass die Vorstellung der Lebensgestaltung als von Gott gegebener Aufgabe den uralten Gedanken eines Seelengerichtes nach dem Tode mit sich führt. Wenn dieses „Gericht“ wirklich mein ganzes zeitliches Leben betrifft, dann werde ich in diesem Gericht auch für Dinge zur Rechenschaft gezogen, für die ich nicht verantwortlich bin. (Der Punkt ist in der Erwähnung des Themas ‚Ersünde‘ schon einmal berührt worden.) Formal gesehen, enthält der Prozess unseres Lebens unter zeitlichem Aspekt andere Prozesse und Ereignisse, Tätigkeiten, Handlungen und Widerfahrnisse – wobei diese Widerfahrnisse selbst wiederum Prozesse und Ereignisse, Tätigkeiten und Handlungen (anderer) sein können. Nach menschlichen Begriffen bin ich für das, was mir widerfährt (z.B. der Prozess des Älterwerdens und Alterns), nicht verantwortlich. Das ist gerade der Sinn der Unterscheidung zwischen Widerfahrnissen und Handlungen/Tätigkeiten (um nur das zu berücksichtigen, wofür überhaupt Verantwortlichkeit in Frage kommt). Denn, nüchtern betrachtet, besteht meine Verantwortlichkeit darin, dass *andere* oder ich selbst mich zur Verantwortung *ziehen/können*. Dafür, dass z.B. einem Passanten vor dem Haus meiner Wohnung ein Ast der Kastanie in meinem Fenster auf den Kopf fällt, werde ich vernünftigerweise nicht zur Verantwortung gezogen oder mir einen Vorwurf machen, wenn mir nicht eine rechtliche Verantwortung für die Sicherheit von Straßenbäumen zugeschrieben ist. Man darf es sich dabei freilich nicht zu leicht machen. Der gute Sinn der *ethisch* normativen Vereinheitlichung, die in der christlichen Antwort auf die Lebenssinnfrage liegt, besteht darin, dass ich auch mit den Widerfahrnissen und anderen Vorgegebenheiten meiner Erfahrung zurechtkommen muss, eine Einstellung zu ihnen finden muss, sie, wenn möglich, annehmen muss. Dies als Geschenk und/oder Auftrag Gottes an mich zu verstehen, ist eine mögliche Metapher für diese Erfordernisse. Aber zugleich ist das auch eine tendenziell zu starke Metapher, denn wenn es Gott gibt, muss er ‚alles in allem‘ sein, und das tendiert dazu, den Auftrag total werden zu lassen – alles muss angenommen werden, auch das menschlich Unannehmbare. Außerdem tendiert die christliche Auffassung dazu, die soziale Verantwortlichkeit des einzelnen total werden zu lassen und damit zu überzeichnen. Um keinen Preis und in keiner Hinsicht soll man das Gespräch mit den anderen abrechnen dürfen<sup>5</sup>, die Ehe wird, als ‚totale Institution‘ verstanden, zum Modell gemacht und von ihr gesagt, dass sie wie die Verhältnisse zwischen „Freunden, ... Eltern und Kindern, ... Meister und Jünger dieses Opfer des Eigenlebens voraus(setzte)“ (114 f.) Dass in der Annahme ‚von allem‘ und der unbegrenzten sozialen Einbindung eine Überforderung der Leidensfähigkeit liegen kann, auch für christliches Selbstverständnis – und ich beanspruche hier, nicht nur ein *argumentum ad*

---

<sup>5</sup> In *Chancen des Alltags* heißt es sogar: „Gott führt keine Privatgespräche mit isolierten Seelen.“ (125). Das ist jedenfalls glaubens-epistemologisch ein Fehler – die im nächsten Abschnitt behandelte Kette von Zeugnissen und Bürgschaften käme ohne ein Gespräch Gottes mit isolierten Seelen gar nicht in Gang, es gäbe keine ‚Offenbarung‘: „Gott kannst du nicht mit einem Andern reden hören, sondern nur, wenn du der Angeredete bist.“ – Das ist eine grammatische Bemerkung.“ (Wittgenstein: *Zettel* 717)

*hominem* zu geben –, dafür sprechen die Selbsttötungen auch von Christen – ihre sprachliche Verurteilung als *Selbstmorde* und ihre ethische Einstufung als Todsünde ist geradezu ein Symbol der tendenziellen Überforderung durch Totalverantwortlichkeit gegenüber einem Seelenrichter. Die christliche Auffassung ist da zwar mit der philosophischen Ethik, etwa bei Platon oder Locke, einig, wenn sie das Selbsttötungsverbot zum zentralen Punkt der Individualethik macht (insofern die Handlungsfreiheit die Verfügung über das eigene Leben nicht einschließen dürfen soll). Aber die Forderung ist zu stark. Andererseits: Der Preis, den man für die Ablehnung solcher Totalverantwortlichkeit im Blick auf die Möglichkeit des Suizids zahlt, ist, dass man die Unannehmbarkeit mancher Lebenslagen zugesteht und daher Suizidanten in solchen Lebenslagen auch keine Vorwürfe machen kann (das beiläufig scheint gerade der Vorwurf zu sein, den man ihnen in allen anderen Vorwürfen macht – dass sie sich dem Vorwürfe-gemacht-Bekommen entziehen, weil sie das antwortende Subjekt, an das Vorwürfe gerichtet werden müssten, zerstören und sich dem Wechselspiel menschlicher Ansprüche aneinander entziehen). Das Leben ist auch für den Lebenden selbst nicht unter allen Bedingungen der Güter höchstes, es ist als solches weder gut noch böse, sondern uns (als das grundlegende Widerfahrnis) vorgegeben – und wir können es verlassen, wenn wir es nicht mehr ertragen können – diese deskriptive Wahrheit kann nicht normativ aus der Welt geschafft werden. Dies anzuerkennen, muss äußerste Anstrengungen zu Verhinderung von Selbsttötungen nicht schwächen, kann aber helfen zu akzeptieren, dass sie eine Erfolgsgarantie nicht haben können. Die Annahme einer Totalverantwortlichkeit geht auch auf die Suche nach einer Erfolgsgarantie zurück.

Ein anderes, auf andere Weise aber auch extremes Beispiel für den Unterschied zwischen einer Ethik der Totalverantwortung und einer Menschen besser angemessenen Verantwortung: Zufällig erscheint am Tag, an dem ich dies schreibe, in der von mir gelesenen Morgenzeitung<sup>6</sup> ein Bericht über Therapieangebote, die das Institut für Sexualwissenschaft und Sexualmedizin des Berliner Universitätsklinik *Charité* für Pädophile macht. Pädophilie – sexuelles Interesse Erwachsener an Kindern – ist ein sozial unzulässiger und zum Schutz von Kindern zu Recht kriminalisierter Sachverhalt. Aber wie sollen die Männer und Frauen mit dieser Veranlagung oder Prägung leben? Die Totalverantwortungsethik wüsste sie nur zu verurteilen und zu strengster Selbstzucht anzuhalten. Die Psychologen des Instituts der *Charité* verurteilen ihre Klienten nicht. Ein zitierter Therapeut namens Ahlers bezeichnet als Ziel der Therapie Verhaltensselbstkontrolle – den Klienten wird gesagt: „Du bist nicht schuld an deinen sexuellen Wünschen, aber du bist verantwortlich für dein sexuelles Verhalten.“ Voraussetzung dafür ist die Anerkennung der eigenen devianten Veranlagung als Tatsache. „Denn nur, wenn ich etwas zu mir selbst gehörig betrachte, dann kann ich das auch kontrollieren.“ Verurteilende Versuche der Verdrängung aus Scham führen dagegen zu einer Störung des Selbstwertgefühls, das Verhaltenskontrolle auf die Dauer immer schwieriger werden lässt: „Je mehr sich jemand selbst entwertet und für etwas verantwortlich macht, für das er nichts kann – nämlich seine Neigung – desto schlechter geht es ihm, desto depressiver wird er, desto stärker wird das Verlangen nach einem tatsächlichen Übergriff.“ Die Stärkung der Verantwortung der Klienten für ein nichtdelinquentes Verhalten setzt Unterscheidungen im Begriff ihrer Verantwortlichkeit voraus, die eine Ethik der Totalverantwortung nicht oder nur sehr schwer konsequent machen kann.

Freilich muss ich einräumen, dass die Stilisierung der christlichen Antwort auf die Frage des Lebenssinns zur Ethik einer Totalverantwortung das christologische Zentrum dieser Sichtweise nicht berücksichtigt. Die Glaubensüberzeugung der Christen ist ja, dass Jesus von Nazareth durch seinen unschuldigen Tod am Kreuz die Erbsünde gesühnt hat und dadurch zum Christus, Heiland, Erlöser geworden ist. Ich muss mich in dogmatische Einzelheiten nicht vertiefen, um anzuerkennen, dass mit der Erlösung durch den Heiland die Last einer

---

<sup>6</sup> Sabine Deckwerth: ‚Das gefährliche Ich‘, *Berliner Zeitung* Nr. 3, 4. Januar 2007, Seite 3.

Totalverantwortung für alles im eigenen Leben leichter zu tragen sein mag. Aber ich habe den Verdacht, dass es den Erlöser auch nur braucht, weil ethisch eine Totalverantwortung unterstellt wird. Jedenfalls glaube ich, mit einer vernünftigen Ethik nach menschlichen Verantwortlichkeitsmaßstäben eines Erlösers nicht zu bedürfen, weil ich nicht für alles verantwortlich bin. In einem Buch, das die traditionellen und modernen Wege eines Gottesbeweises kritisch untersucht<sup>7</sup>, wird diese Haltung durch ein mir trotz seines antiquierten Sensualismus wunderschön erscheinendes Zitat aus einem Buch des französischen Aufklärers Paul-Henry d’Holbach deutlich:

„Wenn ein Gott existierte und wenn dieser Gott ein von Gerechtigkeit, Vernunft und Güte erfülltes Wesen wäre, was hätte ein tugendhafter Atheist dann zu fürchten, der im Moment seines Todes – in der Annahme, für immer zu entschlafen – einem Gott gegenüberstände, den er Zeit seines Lebens verkannt und ignoriert hat? ‚O Gott, der du dich unsichtbar gemacht hast‘, würde er sagen, ‚unbegreifliches Wesen, das ich zu entdecken nicht fähig war, verzeih mir, dass der beschränkte Verstand, den du mir gabst, dich nicht hat erkennen können. War es mir denn möglich, dein geistiges Wesen mit Hilfe meiner Sinne zu erfassen? Mein Geist vermochte sich nicht der Autorität einiger Menschen zu beugen, die über dich so wenig wissen konnten wie ich und die allein darin übereinstimmten, mich lauthals zum Opfer jener Vernunft aufzufordern, die du mir geschenkt hattest.“

## V.

Nun hätte der Autor, der ja in einer der gemachten Anführungen die Berufung auf Gottesbeweise beiläufig verwirft, das Zitat von Holbach vielleicht frivol gefunden. Er gründete seinen Glauben ja nicht auf Beweise, sondern auf das, was traditionell ‚Offenbarung‘ genannt wird – die in seinem Fall darin bestanden haben soll, dass die Worte Jesu nach ihm mit unwiderstehlicher Macht gegriffen haben. Aber wie hat er das Erlebnis glaubwürdig finden können (auch wenn er einmal sagt, dass mit Erlebnissen alles ‚echte Wissen‘ begänne – 500)?

Ich habe darüber in seinem zweiten Buch<sup>8</sup> Hinweise gefunden, die mir das noch fragwürdiger machen. Er schildert dort nämlich unter der Überschrift ‚Der Gottesdienst Jesu‘ (66-109) das, was er die Tradition der Christusverheißung nennt, als eine Kette von bezeugenden Bürgschaften. Nach Befunden der historischen Bibelwissenschaft der Evangelischen Theologie hat der historische Jesus von Nazareth nicht selbst für sich beansprucht, der Messias oder Christus zu sein; das hat ihm erst die Verkündigung seiner Jünger und die Missionstätigkeit der Urgemeinde zugesprochen.<sup>9</sup> Es wird sogar gesagt, seine Auferstehung, das für das Glaubensbekenntnis zentrale ‚Faktum‘ einer die unendliche Treue Gottes bezeugenden Machttat, sei ‚in das Wort der *Verkündigung* hinein‘ (Rudolf Bultmann) geschehen. Jesus selbst war offenbar ein Prophetenrolle beanspruchender Rabbi, dessen zentrale Botschaft das Nahen des Gottesreiches und der Aufruf zur Buße (Umkehr) war. Der Autor der *Meisterung* sieht es nun in seinem zweiten Buch so, dass schon Jesus seinen Jüngern für die Treue seines Gottes gebürgt habe, aber für Glaubwürdigkeit dieser Bürgschaft standen schließlich nicht voraus liegende Zeichen und Gründe, sondern Folgen: „Dass er mit

---

<sup>7</sup> Norbert Hoerster: *Die Frage nach Gott*, München 2005. Das folgende Zitat S. 122. in Kap. VI dieses Buches wird in vorbildlich klarer Weise auch die Frage erörtert: „Gibt der Gottesglaube unserem Leben Sinn?“ (66-86) Sehr richtig betont der Autor, dass fraglich sei, „ob es überhaupt als rational gelten kann, aus rein Praxisbezogenen Gründen in Form von Postulaten irgendwelche Annahmen über die Wirklichkeit zu machen“, geht dieser Frage aber nicht in dieser allgemeinen Form nach. Eine allgemeine Untersuchung würde wohl anerkennen müssen, dass jede rationale Untersuchung in begrifflichen Voraussetzungen auch Annahmen über die Wirklichkeit formal schon investiert, es aber erlauben, zwischen verschiedenen Arten von Annahmen rational zu differenzieren.

<sup>8</sup> *Chancen des Alltags*, op. cit., Stuttgart/Gelnhausen 1965. Zitate in diesem Abschnitt, wenn nicht anders bezeichnet, daraus.

<sup>9</sup> Ich habe mich belehren lassen durch Ulrich Wilckens: *Auferstehung*, Stuttgart/Berlin 1970 u. ö. Das folgende Zitat 158.

seiner Predigt Glauben findet und dass Gott sich in diesem Glauben als der Herr der Wirklichkeit erweist und durchsetzt, ist ... tatsächlich die einzig denkbare Beglaubigung Jesu, die einzige, die er wollen kann, die einzige, die seiner Predigt entspricht.“ (80) Und als Gegengewicht gegen die Nichtbeanspruchung der Messiasfunktion weist er auf die ‚unmögliche‘ und überfordernde (‚Ihr sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist‘) Bergpredigt hin. Die passivischen Formeln ihres ‚Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist‘, denen der Prediger am Berge sein ‚Ich aber sage euch‘ entgegengesetzt, umschrieben nicht den Moses-, sondern den Gottesnamen: „hier spricht nicht Mensch gegen Mensch, hier spricht – Gott in einer neuen Stunde ein neues Wort“. (274) Mag dies auch der verkündigte, nicht der verkündigende Jesus Christus gesprochen haben – welch ein Anspruch! Und beglaubigen soll ihn, dass er Glauben gefunden hat? So können Ansprüche, auch normative Ansprüche, nach menschlichen Maßstäben jedenfalls nicht beglaubigt werden. Die die Verheißungstradition begründende Bürgschaftskette soll sich so fortgesetzt haben: Die Zeugen der angeblichen nachösterlichen Erscheinungen des Christus, von denen gesagt wird, dass ihre „zum großen Teil sicherlich legendären Einzelheiten ... merkwürdig wenig Eigengewicht“ (94) haben, mussten wiederum den Späteren für die Glaubwürdigkeit der Botschaft bürgen (89 ff.). Das heiße schließlich: „Der Bürge des Glauben (d. i. Jesus) schafft sich – Bürgschaft im Glauben der Erstberufenen.“ (95) Aber dass eine Botschaft Erfolg hat, in diesem Fall eine wachsende Gemeinde stiftet und Missionstätigkeit in Gang setzt, ist leider kein Grund für ihre Wahrheit (auch nicht für ihre ‚praktische‘ Wahrheit). Es erstaunt daher nicht, dass der Autor selbst gelegentlich der Erörterung einer Unausweichlichkeit des schuldig Werdens unter Beziehung auf Römer 7, 19 jedenfalls einmal rhetorisch eine radikale Frage stellt (allenfalls erstaunt, das er sie nur rhetorisch stellt):

„Muss der Christ sich nicht eingestehen, dass die Verheißung letztlich doch keine Wirklichkeitsmacht hat und die Wirklichkeit letztlich doch ohne Verheißung<sup>10</sup> ist? Dass er sich also Illusionen gemacht hat? Dass Glaube, dass sein Glaube jedenfalls Illusion ist?

Dass er sich nur eingeredet hat, ‚berufen‘, von der Wahrheit Gottes ergriffen und zum Vertrauen aufgeboten zu sein? Dass er sich nur hat mitreißen lassen in der Versammlung, mitnehmen nicht vom Geist Gottes, sondern von den Geistern menschlicher Wunschbilder? Oder dass die Christusverheißung selbst eine Täuschung und die Bürgen des Glaubens, von Jesus an, verführte Verführer, die sich die Herrschaft Gottes gegenseitig einreden, ohne dass ‚etwa dahinter‘ ist?“ (156)

Ja, ja, das sollte er sich eingestehen, wenn er *vernünftig* sein will. Das zu sein, kann man zwar ein Stück weit nicht vermeiden, aber man muss es wohl nicht für sein gesamtes Verhalten wollen, wenn man etwas zu kennen meint, das ‚höher ist als alle Vernunft‘. Wenn man es nicht will, ist für die, die vernünftig sein wollen, die Möglichkeit weiterer Diskussion verschlossen. Denn ‚Diskussion‘ hat wohl zum Ziel die Möglichkeit vernünftiger Einigung, die der Autor in der *Meisterung* einmal ‚Partnerschaft‘ nennt, aber ihr Mittel ist keineswegs ‚der Kompromiss‘ (*Meisterung* 114), sondern die wechselseitige Überzeugung durch Gründe.

## VI.

Um nicht auf einem so dissonanten Ton zu schließen, möchte ich zum Schluss auf einen Teil der *Meisterung* hinweisen, der mir nach wie vor in seinem starken Wunsch, Bürger sein zu können, sehr überzeugend erscheint und in der Abgewogenheit des Urteils imponiert – ihre politische Ethik. (475-519) Um sie einzuschätzen, muss man wissen, dass der Autor ein sehr politischer Mensch war, der z. B. in der Bewegung gegen die Wiederbewaffnung der alten

---

<sup>10</sup> ‚Verheißungen‘ sind dabei selbst wieder erklärt als „Worte und Ereignisse, in deren Zusammenhang Gott sich Glauben verschafft“ (97) – also von ihren Resultaten her.

Bundesrepublik als ‚Sprecher‘ der ‚jungen Generation‘ fungiert hat (es gibt ein Foto<sup>11</sup> von der Versammlung in der Frankfurter Paulskirche am 30. Januar 1955, das ihn in der ersten Reihe neben den prominenten SPD-Politikern und evangelischen Führern dieser Bewegung zeigt – Carlo Schmid, Erich Ollenhauer, Gustav Heinemann, Martin Niemöller) und für den Bundestagswahlkampf 1972 eine Wählerinitiative zugunsten der Ostpolitik Willy Brandts organisiert hat. Wie differenziert er seine Stellungnahme gegen die Wiederbewaffnung nach dem Erweis ihre Vergeblichkeit begründet (515-518), wie wenig leicht er es sich mit der Ablehnung des Kriegsdienstes gemacht hat, nötigt als historisches Zeugnis Achtung ab. Auch wenn ich viele Überzeugungen nicht mehr teile, erinnere ich mit Genugtuung, dass ich einer der wenigen Studenten von 1968 gewesen sein dürfte, der mit seinem Elternhaus politisch nicht zerfallen sein musste.<sup>12</sup>

Eine Differenz in der Sache politischer Ethik muss gleichwohl erwähnt werden. Bevor der Autor die Demokratie der Bundesrepublik erörtert und bei seinen jungen Lesern für sie wirbt (das war 10 Jahre nach der Katastrophe des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkriegs durchaus nötig), erörtert er die Notwendigkeit des Staates überhaupt und sieht sie neben den vielen rationalen Begründungen, die er auch anführt, deren Zusammenfassung in einer Vertragstheorie er aber ablehnt (513), weiterhin darin, „dass der Mensch nicht gut, sondern böse ist, dass er, vor die Wahl zwischen Frieden und Unfrieden, Wahrheit und Lüge, Liebe und Hass gestellt, keineswegs selbstverständlich den Frieden, die Wahrheit und die Liebe wählt, selbst wenn er mit dem Verstand und mit dem Herzen einsieht, dass diese Wahl die einzig sinnvolle wäre.“ (482) In dieser ‚religiösen‘ Begründung der Notwendigkeit des Staates wirken sich Paulus und Luther aus, aber vernünftig ist eine Charakterisierung des Menschen überhaupt als böse nicht nachzuvollziehen (wie alle metaphysischen Anthropologeme nicht). Wohl alle Menschen außer Heiligen sind manchmal böse, manche Menschen sind überwiegend böse und also böse, aber *der* Mensch ist insofern diesseits von Gut und Böse, als er in der Alternative von Gut *oder* Böse sich verstehen und verstanden werden kann. Das nicht zu sehen oder wahr haben zu wollen, entspricht wieder dem Theologoumenon der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit begründenden ‚Totalverantwortung‘, von der in (IV.) die Rede war. Merkwürdigerweise haben diese Grundvoraussetzungen in den Forderungen der Politischen Ethik der *Meisterung* an die politische Beteiligung der Bürger (500 ff.) keine übertriebenen Folgen, weil der Autor „die politische Einflusslosigkeit, in die der Staat mich hineinzwingt“ (510) durchaus realistisch sieht. Allerdings weiß ich nicht, was zu antworten wäre, wenn jemand auf sein Argument, man dürfe auf die wenigen Kontrollmöglichkeiten und sein Stimmrecht nicht verzichten, weil man „die Konsequenzen“ staatlichen Handelns werde „trotzdem tragen müssen“ (504 f.), so reagierte: Wenn ich sie sowieso tragen werde, muss ich mit dem politischen Betrieb, der diese Konsequenzen zeitigt, nicht auch noch meine Zeit verschwenden!

## VII.

Vielleicht wird niemand, der nicht am Autor des erörterten Buches Interesse zu nehmen Anlass hat, es jetzt wieder lesen – es ist ein historisch gewordenes Dokument. Aber als solches mag es Aufmerksamkeit verdienen, auch wenn man nicht, wie ich, Gründe dankbaren Gedenkens haben sollte.

---

<sup>11</sup> Das Foto ist abgedruckt in der in den Daten überwiegend korrekten, in den Deutungen vielfach problematischen Biographie eines zeitweiligen Weggefährten – Werner Simpfendörfer: *Ernst Lange – Versuch eines Porträts*, Berlin 1997, 56.

<sup>12</sup> Das hat sich auch darin dokumentiert, dass mein Vater mich als Studenten auf den Leitartikel eines prominenten evangelischen Publizisten (E. Stämmeler) im ersten Band einer von ihm initiierten homiletischen Zeitschrift hat antworten lassen: vgl. Ernst Michael Lange: ‚Die Studentenrevolte – ein Generationenproblem?‘, in *Predigtstudien* III, 2, Stuttgart 1969, 16-21.