

Michael Roth:

Sein-Lassen als Voraussetzung eines gelingenden Lebens

Vorbemerkung

Daß das Glück eine eminente Lebensangelegenheit ist, wird wohl niemand bestreiten. Bereits Aristoteles erkannte: „Alle Menschen wollen glücklich werden“.¹ Für jeden Theologen, dem daran gelegen ist, den Glauben als eine eben solche Lebensangelegenheit auszuweisen, ist die Anknüpfung an die Glücksthematik verlockend.² Eine solche Anknüpfung kann jedoch nicht rein äußerlich geschehen. Der Glaube ist etwas anderes als Für-wahr-Halten eines bestimmten Verständnisses der Wirklichkeit (oder irgendeines „höheren Wissens“), aus dem heraus systematisch gefolgert und diejenigen Einzelsachverhalte der Erfahrungswelt deduziert werden könnten, die dann in einem zweiten Schritt an den allgemeinen Diskurs angeknüpft werden. Glaube ist kein Besitz eines theoretischen Wissens, sondern eine bestimmte Lebensbewegung, die *in* unseren Verstehensbewegungen aktuell wird und erst so im Verstehen an immer neuen Orten, in Bezug auf neue Fragen, in immer anderen Sprachgebilden, Vorstellungshorizonten und weltanschaulichen Deutungskategorien gedanklich erfaßt werden kann.³ Wohlgemerkt: *Innerhalb* dieser konkreten Kontexte wird die Lebensbewegung des Glaubens im Verstehen und Denken ergriffen, erst hier wird immer neu gelernt zu verstehen, was Glaube eigentlich heißt. Das Verstehen des Glaubens ist auf diese Kontexte angewiesen.⁴ So lassen sich auch die möglichen Glückspotentiale des Glaubens nur innerhalb einzelner Glücksdiskurse entdecken und zur Sprache bringen. Dabei gilt, was für theologische Verstehensversuche grundsätzlich gilt: Sie

1 EN I, 6, 1098a.

2 Vgl. R. Englert, Was ist Glück? Theologisieren mit Jugendlichen, in: U. Baumann/R. Englert/B. Menzel/M. Meyer-Blanck/A. Steinmetz, Religionsdidaktik. Praxishandbuch für die Sekundarstufe I und II, Berlin 2005, S.57–73.

3 Vgl. M. Roth, Vernunft des Glaubens – Vernunft des Glaubenden. Überlegungen zur Gefahr einer unangefochtenen Theologie für den angefochtenen Glauben, in: F. Schweitzer (Hg.), Kommunikation über Grenzen (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie Bd. 31), Gütersloh 2009, S.657–675; M. Roth, Was sucht lutherische Theologie bei den Kulturwissenschaften? Überlegungen zur Bedeutung des interdisziplinären Gesprächs für eine lutherische Theologie, in: J. von Lüpke/E. Thaidigsmann, Denkraum Katechismus. Festgabe für Oswald Bayer zum 70. Geburtstag, Tübingen 2009, S.507–526.

4 Vgl. M. Roth, Hermeneutik der Gegenwart und Kontextualität der Theologie, in: T. Claudy/M. Roth (Hg.), Die Freizeit als Thema der theologischen Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik; 1), Leipzig 2005, S.53–76.

verleugnen weder den Kontext, innerhalb dessen sie unternommen werden, noch das konkrete Problem und die konkrete Fragestellung, durch die sie motiviert werden, und sie beanspruchen nicht – von diesen zu abstrahierende – zeitlose Wahrheiten zu formulieren. Die Versuche, den Glauben sprachlich und gedanklich zur Darstellung zu bringen, können den jeweiligen Kontexten und Fragestellungen gegenüber nur mehr oder weniger angemessen sein.

Ich möchte im Folgenden in Auseinandersetzung mit Martin Seel auf das radikale Sein-Lassen als Voraussetzung des Glücks verweisen und zeigen, daß das radikale Sein-Lassen nur als Unterbrechung unseres Strebens möglich ist, kurz: nicht als Aufgabe sondern als Gabe.

1. Glück und Gegenwart

Wann fühlen wir uns glücklich? Der amerikanische Psychologe Mihaly Csikszentmihalyi konnte durch seine jahrzehntelangen Forschungen zeigen, daß Menschen am zuverlässigsten ein Gefühl der Freude und der tiefen Zufriedenheit erleben, wenn sie in einer Tätigkeit „aufgehen“. Dieser Zustand selbstvergessener Aktivität wird von Csikszentmihalyi als „flow“ bezeichnet, da im Aufgehen unserer Aktivitäten das Gefühl des „Fließens“ stattfindet.⁵ Offenkundig sind wir in dem Maße in der Lage Glück zu erleben, wie wir von uns selbst absehen und uns den Dingen des Daseins hingeben können. In dem Maße, in dem es uns gelingt, in einzelnen Situationen vom Dasein *bestimmt zu werden*, ist das Glück präsent. Wenn wir bei einer Tätigkeit ganz bei der Sache sind und eben nicht mit unseren Gedanken über die Sache hinaus schielen, ist unser Blick weder auf uns selbst noch auf ein übergeordnetes Projekt gerichtet, so daß wir von den Anmutungsqualitäten der Dinge ergriffen und von ihnen mitgerissen werden können.

Damit rückt die Gegenwart in den Fokus unserer Aufmerksamkeit.⁶ Glück ist zu finden in der Gegenwart, im gegenwärtigen Sich-bestimmt-sein-Lassen durch das Dasein. Offensichtlich verfehlen wir das Glück, wenn wir uns der Gegenwart verschließen, weil wir mit der Vergangenheit beschäftigt oder auf die Zukunft fixiert sind. In diese Richtung formuliert auch Gerd Haeffner: „Was heißt: in der Gegenwart leben? [...] Eine negative Antwort ist leicht gegeben: *nicht* in der Gegenwart lebt einer, der in der Vergangenheit oder in der Zukunft lebt, *nicht* in der Gegenwart lebt einer, der in der Phantasie statt in der Wahrnehmung lebt“.⁷ Haeffner macht deutlich, daß wir unfähig sind, uns dem

5 Vgl. M. Csikszentmihalyi, *Flow. Das Geheimnis des Glücks*. Aus dem Amerikanischen übersetzt von A. Charpentier, Stuttgart 122005.

6 M. Roth, *Glaube und Schönheit? Bemerkungen zur Bedeutung der Gegenwart*, in: B. Vogelsang (Hg.), *Schönheit des Glaubens – Zwischen Beobachten und Erleben* (Thomas-Morus-Impulse. Schriften der Thomas-Morus-Gesellschaft Hannover), Münster/Hamburg/London 2011, S.11–33.

7 G. Haeffner, *In der Gegenwart leben. Auf der Spur eines Urphänomens*, Stuttgart/Berlin/Köln 1996, S.7.

Gegenüber und seiner Präsenz zu öffnen, wenn wir uns nicht in der Gegenwart aufhalten.⁸ In dem Maße, wie wir uns der Gegenwart verschließen, verpassen wir das Glück. Und wir verschließen uns der Gegenwart, wenn wir sie zum „Noch-Nicht“ degradieren. Die Gegenwart ist nicht einfach „Sprungbrett zur Erreichung von etwas, was es noch nicht gibt“⁹, sondern das Erleben von Glück verlangt, daß wir die Gegenwart als das Eigentliche ernst nehmen und nicht als etwas, das es zu instrumentalisieren gilt für einen übergeordneten – in der Zukunft liegenden – Zweck. Die Sichtweise des Lebens als eines monolinearen Projekts mit Zielvorgabe verliert die Gegenwart zu Gunsten des in der Zukunft liegenden Ziels aus dem Blick, weil es das Hier und Jetzt für das Noch-Nicht opfert. Damit tritt die entscheidende Frage hinsichtlich des Glücks auf: Wie gelingt es uns, uns in der Gegenwart aufzuhalten?

Nun darf aber ein wesentlicher Punkt nicht überspielt werden, der uns vor einer Hingabe an die Gegenwart zurückschrecken läßt: die Gefahr, im Bestimmt-Werden durch die Gegenwart auch den destruktiven Tendenzen der Wirklichkeit ausgeliefert zu sein. Von diesen destruktiven Tendenzen mitgerissen und bestimmt zu werden, ist ganz und gar nicht förderlich für unser Glück. Dieses unheilvolle Bestimmt-Werden durch die Gegenwart begegnet uns in den unterschiedlichen Formen der Sucht.¹⁰ Statt genießend uns hinzugeben, werden wir von den Dingen aufgesogen; wir können die Hingabe an ein konkretes Objekt nicht verlassen, sondern sind gebannt und festgehalten und damit in einer Tendenz gefangen, die unser Leben außerhalb dieser Suchtepisoden aus dem Ruder laufen zu lassen droht. Wir sind auf eine unheilvolle Weise in der Gegenwart „festgehalten“. Die Gefahr dieser unheilvollen Form des Bestimmt-Werdens (des Sich-Verlierens in der Gegenwart) läßt sich nicht auf bestimmte Objekte des Daseins einschränken, so daß eine theoretische Aufklärung über diese gefährlichen Objekte die Gefahr bannen könnte. Nicht nur das entspannende und Lust bereitende Spiel kann zur Sucht werden, auch zum Beispiel die eigene Arbeit und der Umgang mit den eigenen Kindern sind hiervon bedroht. Angesichts dieser Bedrohung, des Sich-Verlierens-in-der-Gegenwart, erscheint die Losung: „Lasse dich bestimmen von der Gegenwart und gib dich den Tendenzen des Daseins hin!“ als viel zu naiv. Wie aber ist ein Sich-Bestimmen-Lassen durch die Gegenwart angesichts der Gefahr des Sich-Verlierens in der Gegenwart möglich? Eine Antwort auf diese Frage versucht der Frankfurter Philosoph Martin Seel, dem wir uns im Folgenden zuwenden.

8 Vgl. a.a.O., S.159.

9 A.a.O., S.165.

10 Vgl. M. Roth, *Zum Glück. Glaube und gelingendes Leben*, Gütersloh 2011, S.94ff.

2. Martin Seels These der „weltoffenen Selbstbestimmung“ als Voraussetzung für das Glück

Seel versteht unter dem guten Leben kein bloß an episodischen Glückserlebnissen reiches Leben, sondern ein Leben, das ausgezeichnet ist durch eine bestimmte Haltung, die die notwendige Bedingung für das Glück darstellt. Diese Haltung findet Seel in der „weltoffenen Selbstbestimmung“.¹¹ *Weltoffen* muß die geforderte Haltung, die das Subjekt im Interesse des Glücks einzunehmen hat, aus dem Grund sein, weil diese Haltung das Individuum befähigen muß, sich auf die verschiedenen Phänomene und Gestaltungsmöglichkeiten des Daseins einzulassen; *selbst bestimmt* muß sie sein, weil sie das Individuum davor zu bewahren hat, sich in der Gegenwart zu verlieren.¹² Mit den Worten Seels: Die „weltoffene Selbstbestimmung“ ist offen für „die Möglichkeit eines Lebens, das sich auf nicht-illusionäre und nicht-zwanghafte Weise an selbstgesetzten Zielen orientiert“.¹³ Eine durch weltoffene Selbstbestimmung geprägte Existenz besitzt nach Seel die größten Chancen, daß die wesentlichen Wünsche in Erfüllung gehen; durch sie sind die wesentlichen Dimensionen des Lebens zugänglich.

Die Leistung einer Haltung der weltoffenen Selbstbestimmung verdeutlicht Seel an den unterschiedlichen Grundformen des Lebens, die einem gelingenden Leben zugänglich sein müssen: der Arbeit, der Interaktion, dem Spiel und der Betrachtung.¹⁴ „Jedesmal handelt es sich um Möglichkeiten, für die [...] offen zu sein ebenso wichtig ist wie der Umstand, daß sie ihnen in ihrer Lebensumgebung – als Wirklichkeiten – offen *stehen*“. So geht es bei Arbeit und Interaktion „um ein Gelingen einerseits im Umgang mit äußeren *Gegebenheiten*, andererseits mit einem menschlichen *Gegenüber*“. Demgegenüber sind Spiel und Betrachtung als „komplementäre Formen dieser beiden grundlegenden Formen menschlicher Praxis“ zu verstehen. „Paradox gesagt ist Spiel Arbeit ohne externen Zweck, Betrachtung hingegen Interaktion ohne personales Gegenüber. Zusätzlich unterscheiden sich Spiel und Betrachtung von Arbeit und Interaktion dadurch, daß sie primär oder sogar ausschließlich vollzugsorientierte Handlungen sind“.¹⁵ Ein gutes Leben besteht daher nach Seel darin, „in den Zeiten dieses Lebens einen *Zugang* zu den Grundformen gelingender Praxis zu haben. Ein gutes Leben, anders gesagt, besteht darin, auf eine befriedigende Weise interagieren, arbeiten, spielen und betrachten *zu können*“.¹⁶ Dabei kann es durchaus möglich sein, „aus freier selbstbestimmter Entscheidung auf die *Ausübung* zentraler

11 Vgl. M. Seel, Versuch über die Formen des Glücks. Studien zur Ethik, Frankfurt a.M. 1999, S.127ff.

12 A.a.O., S.178ff.

13 A.a.O., S.138.

14 Vgl. a.a.O., S.142ff.

15 A.a.O., S.140.

16 A.a.O., S.173.

Fähigkeiten (weitgehend) zu verzichten, nicht jedoch auf den *Besitz* dieser Fähigkeiten“.¹⁷

Ist bei Immanuel Kant die Selbstbestimmung die entscheidende Möglichkeitsbedingung für ein moralisches Handeln, insofern sich in ihr das Subjekt dazu bestimmt, sich gegen seine Neigungen ein Gesetz zu geben, um sich so als Freiheitswesen zu konstituieren, so ist bei Seel die Selbstbestimmung die entscheidende Möglichkeitsbedingung für unser Wohlergehen. Seel sieht die größte Chance, Glück zu erreichen, in einem Vollzug des Daseins im Modus der weltoffenen Selbstbestimmung. Gerade diese Haltung soll uns befähigen, das Dasein in seiner Anmutungsqualität zu erkennen und uns ihm auch ohne Selbstverlust hingeben zu können.

In der Tat: Glück erfährt der Mensch in einer den Phänomenen des Daseins angemessenen Wahrnehmung, die die Phänomene des Daseins in ihrem je eigenen Charakter und in denen durch sie eröffneten Möglichkeiten menschlicher Lebensgestaltung erkennt. Seels Modus der weltoffenen Selbstbestimmung ist als Antwort auf die Frage zu verstehen, wie wir die Dinge des Daseins in ihrer eigenen Tendenz erkennen (und uns ihnen hingeben können), andererseits aber auch der Gefahr nicht erliegen, uns in den Dingen des Daseins zu verlieren. Wir bedürfen nach Seel einer solchen Haltung, die den Menschen befähigt, sich den Dingen des Daseins zu öffnen, und die ihn andererseits davor bewahrt, sich in den Dingen des Daseins zu verlieren. Die Frage aber ist, wie wir diese Haltung zu den Phänomenen des Daseins einnehmen können. Seels Antwort lautet: Wir erreichen diese Haltung, indem wir bei dem Umgang mit den Dingen des Daseins die Selbstbestimmung selbst intendieren, das heißt, wenn die Selbstbestimmung *Ziel* unseres Umgangs mit den Dingen des Daseins ist: „Freie Selbstbestimmung ist erst dort möglich, wo der Vollzug eines selbstbestimmten Lebens – gegenüber der Fixierung auf die Verzwecklichung festgelegter Ziele – selbst als ein primärer Zweck dieses Lebens erfahren werden kann“.¹⁸ Von daher folgert Seel: „Für alle, die danach streben, ihre Wünsche zu erfüllen, ist es am besten, nicht allein nach Wunscherfüllung, sondern nach einem Leben im Modus weltoffener Selbstbestimmung zu streben“.¹⁹

Seel verschweigt keineswegs, daß das Interesse an der Selbstbestimmung durchaus dazu führen kann, verschiedenen Möglichkeiten des Glücks nicht nachzugehen, nämlich dann nicht, wenn sie unsere Selbstbestimmung zu gefährden drohen. Aufschlußreich ist das Beispiel, mit dem Seel diese Auffassung verdeutlicht. Er illustriert den Verzicht auf eine Glücksmöglichkeit an dem Verzicht von Rick (dargestellt von Humphrey Bogart) auf Ilsa (dargestellt von Ingrid Bergmann) am Ende des Films „Casablanca“ in der berühmten Szene am

17 A.a.O., S.175.

18 A.a.O., S. 118.

19 A.a.O., S. 119.

Flughafen. Rick – so interpretiert Seel – verzichtet auf ein mögliches Glück mit Ilsa, weil er in der Gemeinschaft mit ihr seine Selbstbestimmung gefährdet sieht. Der Verzicht auf Ilsa ist in der Einsicht begründet, „daß Rick nicht mehr Rick wäre, würde er sich für sein restliches Leben mit Ilsa zusammentun – einmal angenommen, dies würde auch auf Dauer eine glückliche Verbindung sein. Es ist nicht unbedingt schön, wenn es so kommt, aber so kann es kommen: daß wir um des Glücks unserer personalen Freiheit willen auf die schönsten Früchte dieser Freiheit verzichten“.²⁰

Deutlich ist damit zunächst, daß die Selbstbestimmung und vor allem die Furcht vor der möglichen Bedrohung der Selbstbestimmung durchaus unserem Glück im Wege stehen können. Dies ist aber nach Seel notwendig der Fall, weil die Selbstbestimmung unser primäres Ziel ist, Selbstbestimmung zwar die notwendige, nicht aber die hinreichende Bedingung für Glück ist. So unterscheidet Seel zwischen einem „gelingenden Leben“ und einem „glücklichen Leben“: „Ein *gelingendes* Leben hat, wem es gelingt, ein auf ungewungene Weise selbstbestimmtes Leben zu führen. Ein *glückliches* Leben hat, wem sich in einem selbstbestimmten Leben die wichtigsten eigenen Wünsche erfüllen“.²¹

3. Fragen an die „weltoffene Selbstbestimmung“

Im Blick auf Seels Verständnis von Selbstbestimmung und Glück stellt sich die Frage, ob unser Wille zur Selbstbestimmung nicht nur unserem Glück im Wege stehen *kann* (wie Seel durchaus zugibt), sondern ob er *grundsätzlich* unserem Glück im Wege steht und daher durchaus nicht als ein angemessenes Mittel, Glück zu erreichen, zu beurteilen ist. Das Mißtrauen hinsichtlich Seels Verhältnisbestimmung von Glück und Selbstbestimmung setzt bereits bei seinem Beispiel aus dem Film Casablanca ein: Verläßt Rick Ilsa tatsächlich aus dem Grund, weil sie seiner Selbstbestimmung im Wege steht? Und wenn dies so wäre, wäre dies nicht ein Grund, jede Frau zu verlassen bzw. sich nie auf einen anderen Menschen wirklich einzulassen? Ein weiterer Punkt sei genannt, der mißtrauisch macht: Ist Selbstbestimmung tatsächlich das Motiv von selbstbestimmten Menschen? Wir kennen Menschen, die sehr zielorientiert sind, ihre Angelegenheiten mit einer beneidenswerten Konsistenz verfolgen. Wenn man sich aber fragt, um was es diesen Menschen geht, legt sich die Vermutung nahe, daß ihr Interesse doch eher auf ihre Angelegenheiten ausgerichtet ist. Sie sind von diesen oder jenen Plänen und Wünschen geleitet, nicht von dem Interesse an Selbstbestimmung. Zumindest sind es ihre Pläne und Ziele, die sie thematisieren. Sie sind ganz „bei“ ihren Plänen und Wünschen, nicht bei ihrer Selbstbestimmung. Diese Beobachtung wird durch eine Beobachtung sozusagen von der anderen Seite bestätigt: Ich nehme an, daß wir alle Menschen

20 A.a.O., S. 122f.

21 A.a.O., S. 127.

kennen, die jederzeit und allerorts auf ihre Selbstbestimmung verweisen. Sie sind gedanklich mit ihr unaufhörlich beschäftigt und vermeiden es häufig nicht, auch andere mit diesem ihrem Lebensthema zu belästigen, indem sie bereits bei Kleinigkeiten ihre Selbstbestimmung gefährdet sehen und diese einklagen, in ihren Entscheidungen immer wieder auf ihre Selbstbestimmung verweisen und von ihr her begründen und uns ermahnen, ihre Selbstbestimmung bei dieser oder jener Angelegenheit nicht zu verletzen. Die meisten von diesen ihre Selbstbestimmung thematisierenden Menschen kommen mir aber alles andere als selbstbestimmt vor, so daß der Verdacht nahe liegt, daß Selbstbestimmung nicht erreicht wird, wenn Selbstbestimmung Ziel unseres Handelns ist. Schärfer noch: Das Kreisen um das Thema „Selbstbestimmung“ scheint Signum eines Lebens zu sein, das das Gefühl hat, nicht selbstbestimmt zu agieren. Der Frage nach Selbstbestimmung sei im Folgenden in zwei Punkten weiter nachgegangen.

3.1. Selbstbestimmung als Handlungsziel?

Seels Überlegungen sind von der Beobachtung geleitet, daß sich Glück einstellt, wenn wir die Fähigkeit haben, die Dinge des Daseins in ihrer eigenen Tendenz zu erkennen und uns ihnen hingeben können. Darin ist Seel ebenso zuzustimmen wie darin, daß er seine These vom Glück mit Blick auf die Liebe entfaltet. Von einer anderen Person bestimmt zu werden ist zweifelsohne die höchste Form des Bestimmt-Werdens. Dies erkannte Madame du Châtelet bereits im Jahre 1747 in ihrer „Rede vom Glück“: „[D]ie Leidenschaft [...], die uns die größte Lust bereitet und am glücklichsten machen kann, stellt unser Glück ganz in die Abhängigkeit von anderen: es ist offenbar, daß ich von der Liebe sprechen will. Diese Leidenschaft ist vielleicht die einzige, die es vermag, uns nach dem Leben verlangen zu lassen, und uns dazu bewegt, dem Schöpfer der Natur, wer es auch sei, für unser Dasein zu danken. Ganz zu Recht sagte Mylord Rochester, die Götter hätten uns diesen himmlischen Tropfen in den Kelch des Lebens gegeben, um uns die Kraft zu verleihen, es zu ertragen: Zu lieben ist, was uns erhält: Denn traurig ist das Menschsein ohne Liebe“.²² Liebe bedeutet, daß wir den anderen Menschen um seiner selbst willen begehren, in seine Tendenz einstimmen. Wenn Spaemann die Liebe als die Zustimmung zu dem Aussein-auf eines anderen Menschen beschreibt, in der das eigene Aussein-auf sich auf das Aussein-auf des anderen richtet²³, dann trifft sich seine Definition mit der Harry Frankfurts. „Die Liebe“ – so formuliert Harry Frankfurt – „ist vor allem interessefreie Sorge um die Existenz dessen, was geliebt wird, um das, was gut für sie ist. Der Liebende wünscht, daß das geliebte

22 Madame du Châtelet, Rede vom Glück. Discours sur le bonheur (1747). Mit einer Anzahl von Briefen der Mme du Châtelet an den Marquis de Saint-Lambert. Aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von I. Roebing, Berlin ⁵2005, S.44f.

23 Vgl. R. Spaemann, Moralische Grundbegriffe, München ⁷2007, S.129.

Wesen aufblüht und ohne Schaden bleibt, und zwar nicht, um damit einen anderen Zweck zu unterstützen. [...] Für den Liebenden sind die Umstände, unter denen sich das geliebte Gegenüber befindet, allein an sich selbst wichtig, unabhängig davon, wie sie mit anderen Dingen zusammenhängen“.²⁴ Gerade in dieser interessenfreien Sorge wird Glück erfahren. Insofern ist die Liebe zu einem anderen Menschen ein „typisches“ Glückserlebnis, weil die Liebe im Sich-bestimmen-Lassen besteht: „[D]ie Kunst, glücklich zu werden, besteht darin, daß wir uns nicht auf unser Glück fixieren, sondern uns liebend loslassen auf den anderen hin“.²⁵

Wir haben ja bereits auch von problematischen Formen des Bestimmt-Werdens gesprochen: dem Sich-Verlieren in der Gegenwart, dem Festgehalten-Werden durch bestimmte Objekte des Daseins. Natürlich gibt es auch ein ungutes Festgehalten-Sein durch bestimmte Personen. Es kann ja nicht übersehen werden, daß das Loslassen auf einen anderen Menschen hin auch zu unserem Verhängnis werden kann; denn das Aussein-auf eines anderen Menschen kann durchaus problematisch sein, weil es ihm selbst und dem ihn liebenden Menschen die Lebensgrundlage zerstört. In diesem Fall ist durchaus nicht zu empfehlen, das Aussein-auf eines solchen Menschen zu dem eigenen Aussein-auf zu machen, mit anderen Worten: mit der Tendenz eines solchen Menschen mitzuschwingen. Ja, es scheint geradezu ein Verhängnis zu sein, sein eigenes Aussein-auf nicht von einem solch destruktiven Aussein-auf eines anderen Menschen trennen zu können. Zu erinnern ist hier beispielsweise an zerstörerische Liebesbeziehungen, etwa wie sie Fjodor M. Dostojewski in „Erniedrigte und Beleidigte“ beschreibt²⁶: Natalja, die Tochter des Verwalters Nikolai Sergewitsch Ichmenjow verliebt sich in Alexey, den Sohn des Fürsten Pjotr Alexandrowitsch Walkowski. Eindrücklich zeigt Dostojewski, daß sich Natalja, obwohl ihr nicht weniger als dem Leser Alexeys leichtsinnige Art, sein Unverstand und sein Mangel an Willenskraft bewußt ist, sich ihm nicht zu entziehen und damit ihr eigenes Unglück nicht abzuwenden vermag.

Seels Programm läßt sich in seinem Anliegen gerade vor dem Hintergrund einer solchen destrukturierenden Liebesbeziehung verstehen; denn er versucht, der geschilderten Gefahr zu entgehen, indem er uns empfiehlt, in unseren Handlungen die Selbstbestimmung selbst zu intendieren. Nun ist nicht zu bestreiten, daß dies ein Schutz ist, den Gefahren des Bestimmt-Werdens zu entgehen, doch dieser Schutz schüttert sozusagen das Kind mit dem Bade aus; denn der von Seel empfohlene Schutz besteht letztlich darin, daß er vor der Liebe selbst schützt. Die Liebe stellt uns in die Abhängigkeit eines anderen Menschen; jeder Versuch, sich vor dem Bestimmt-Werden abzusichern, verunmöglicht die Liebe. Zum

24 H. *Frankfurt*, Gründe der Liebe, Frankfurt a.M. 2005, S.48.

25 G.-J. *Nocke*, Liebe und Glück, Katechetische Blätter 127/2002, S.171–174, S.174.

26 Vgl. F. *Dostojewski*, Erniedrigte und Beleidigte. Ein Roman in vier Teilen. Aus dem Russischen von H. *Röhl*, Frankfurt a. M. 1986.

Bestimmt-Werden im Geschehen der Liebe gehört selbstverständlich auch, daß ich durch den anderen Menschen verändert werde. Damit ist nicht gemeint, daß ich es mir gefallen lassen muß, daß der andere Mensch mich verändern will, er sozusagen ein Erziehungsprogramm mit mir vorhat. Dazu gehört aber, daß ich faktisch verändert werde. Natürlich ist es möglich, daß ein Mensch Angst davor hat, sich zu verändern, daß er sich nicht aufs Spiel setzen will. Es ist auch vorstellbar, daß es Menschen gibt, die ihren eigenen, engen und geschützten Kreis nicht verlassen wollen, weil sie Angst haben, aus der Bahn geworfen zu werden, und sich daher abschotten. In seiner Erzählung „Die Taube“ erzählt Patrick Süskind die Geschichte eines solchen Menschen, der jede Veränderung als Bedrohung empfindet, am liebsten anonym und ungeachtet bleibt und daher Zuflucht in einem kleinen Zimmer sucht. Er wird bereits durch den Anblick einer Taube vor seiner Türschwelle durcheinandergebracht, weil sie sein bisheriges Leben aus den fest gefügten Fugen zu bringen droht.²⁷ Wer nicht die Bereitschaft besitzt, sich bestimmen zu lassen, ist zur Liebe nicht fähig.

Das Glück wird verfehlt, wenn der Mensch sich nicht durch die Phänomene des Daseins bestimmen läßt, wenn er ihre Tendenz nicht mitvollzieht, sondern sie einem ihnen fremden Zweck dienstbar macht. Wenn dies der Fall ist, dann wird man urteilen müssen, daß gerade die Absicht der Selbstbestimmung ein ebensolcher Zweck ist, der es verhindert, daß wir einen unverstellten Blick auf die Tendenzen der Wirklichkeit haben und ihre Tendenzen im Modus des Sein-Lassens mitvollziehen. Der Versuch, sich selbst in allem zu bestimmen, führt dazu, daß alles letztlich der eigenen Selbstbestimmung dienstbar gemacht und damit von seinem eigenen Charakter entfremdet wird. Selbstbestimmung ist eine Perspektive, die uns gerade nicht die Wirklichkeit in ihrem je eigenen Charakter wahrnehmen läßt, sondern ausschließlich unter der Frage, inwiefern wir hier unsere Selbstbestimmung erreichen können oder zumindest inwiefern wir sie hier nicht aufgeben müssen. Damit scheint die Selbstbestimmung zu einer unheilvollen Überforderung des Menschen zu führen. Nicht ganz zu Unrecht wird von Dieter Thomä der Wille zur Selbstbestimmung als die Tragik des Helden der Moderne gesehen. Dieser Held der Moderne gerät – so Thomä – in das „Dilemma eines Selbst, das über sich selbst im Ungewissen bleibt und sich in dem Maße, wie es sein ganzes Leben zu umgreifen sucht, gegen den eigenen Lebensvollzug sperrt“.²⁸ Es sperrt sich gegen den eigenen Lebensvollzug, weil es sich nicht auf das Leben einläßt, sondern sich selbst ständig zu konstituieren sucht. Damit aber treibt es das Glück immer weiter von sich weg; denn das Glück verlangt gerade das Einlassen auf die Wirklichkeit und das Aufgeben der von der Wirklichkeit ablenkenden Selbsterforschung.

Angesichts unserer Einwände gegen Seel überrascht es nicht, daß auch seine Interpretation der berühmten Flughafenszene aus dem Film „Casablanca“

27 P. Süskind, *Die Taube*, Zürich 1987.

28 D. Thomä, *Vom Glück in der Moderne*, Frankfurt a. Main 2003, S.168.

alles andere als überzeugend ist. Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß Seel Ricks Verzicht am Ende des Films damit erklärt, daß Rick in der Gemeinschaft mit Ilsa seine Selbstbestimmung gefährdet sieht. Der Film legt diese überaus künstliche Interpretation in keiner Weise nahe. Rick verläßt Ilsa nicht, weil er seine Selbstbestimmung zu verlieren droht, sondern weil sie ihn am Abend zuvor in seinem Café aufsucht und Rick eine für ihn schmerzhaft Entdeckung machen muß, die ihm nicht nur erklärt, warum Ilsa seinerzeit Rick in Paris verlassen hatte, sondern auch, warum er sie gehen lassen muß. Gehen wir, bevor wir uns dem Gespräch in „Rick’s Café Américain“ nähern, in der Handlung des Films zurück. Der Film setzt mit dem Wiedersehen von Rick und Ilsa in Casablanca ein. Durch Ricks Erinnerungen erfährt der Zuschauer, daß Rick und Ilsa sich ein Jahr zuvor in Paris kennengelernt hatten und eine leidenschaftliche Affäre erlebten. Als die Deutschen in Frankreich einmarschierten, wollten er und Ilsa gemeinsam die Stadt verlassen, doch sie kam nicht zum vereinbarten Treffpunkt. In einer Nachricht teilte sie Rick mit, daß sie nicht mit ihm kommen könne. Ein Jahr später nun – hiermit setzt der Film ein – treffen sich beide in Casablanca wieder, von wo aus viele Gegner und Verfolgte des Nazi-Regimes einen Flug ins neutrale Lissabon zu ergattern versuchen. Ilsa ist aber nicht allein, sondern wird begleitet von ihrem Mann, dem einflußreichen tschechischen Widerstandskämpfer Victor László. Beide sind auf der Suche nach Visa für ihre Flucht nach Lissabon. Nun stellt sich in dem Gespräch zwischen Ilsa und Rick in dem Café Américain heraus, daß Ilsa schon in Paris mit László verheiratet war, jedoch annahm, er sei von den Nazis getötet worden. Als sie erfuhr, daß er noch lebt, verließ sie Rick und kehrte zu ihrem Mann zurück. Als Ilsa Rick dies erklärt, bietet sie ihm an, zu ihm zurückzukehren, wenn er ihrem Mann Viktor das notwendige Visum besorgt und so zur Flucht aus Casablanca verhilft. Am Ende des Films in der berühmten Szene am Flughafen übergibt Rick Victor das Visum und nötigt Ilsa (entgegen der Vereinbarung), mit Victor zu fliehen. Er verabschiedet sich mit den bekannten Worten: „Ich schau dir in die Augen, Kleines“. Rick tut dies, weil er in dem Gespräch erkannt hat, daß Ilsa ein wichtiger Teil der notwendigen Arbeit von Victor im Widerstand ist und daß es für Ilsa wesentlich ist, ein Teil dieser Arbeit zu sein. Wohlgermerkt: Rick gibt Ilsa frei, weil er befürchtet, daß *sie* ihre Entscheidung bereuen könnte, weil sie in Wahrheit nicht auf ihn gerichtet ist. Insofern ist dieser Akt von Rick als ein Akt der Liebe zu beurteilen. Ricks Aussein-auf richtet sich auf das Aussein-auf von Ilsa, obwohl ihr Aussein-auf sich nicht auf die Gemeinschaft mit Rick richtet. Mit Ricks Selbstbestimmung hat der Verzicht auf Ilsa rein gar nichts zu tun und schon gar nichts damit, daß Rick erkennt, „daß Rick nicht mehr Rick wäre, würde er sich für sein restliches Leben mit Ilsa zusammentun“ (s.o.). Dies ist nicht die Frage von Rick, gerade daher ist Rick Rick! Rick fragt sich nicht, wie Rick *sein müßte*, sondern Rick *ist* Rick, jemand, der nicht ängstlich auf

seine Selbstbestimmung bedacht ist, sondern jemand, der seine Angelegenheiten verfolgt und seine Überzeugungen selbstsicher durchsetzt. Gerade daher konnte Rick für mehrere Generationen von männlichen Kinogängern zum Vorbild werden. Nebenbei bemerkt ist dies nicht ganz ohne Tragik: Wir, die wir so sein wollen wie Rick, unterscheiden uns gerade darin fundamental von diesem; denn Rick *will* nicht Rick sein, sondern Rick ist Rick.

3.2 Was bedeutet eigentlich „Selbstbestimmung“?

Wenn ich kritisiert habe, Selbstbestimmung zum Handlungsziel zu erheben, das uns von den Dingen der Gegenwart entfremdet, weil es uns daran hindert, uns durch diese bestimmt sein zu lassen, dann setze ich damit voraus, daß es möglich ist, Selbstbestimmung zum Handlungsziel zu haben. Doch ist es gar nicht ganz leicht, eine Vorstellung davon zu gewinnen, was es eigentlich bedeutet, in seinem Handeln die Selbstbestimmung als Ziel zu sehen. Wie gesagt: Selbstbestimmung ist ein Handlungsziel, das mißtrauisch macht, weil Menschen, die wir als „selbstbestimmt“ erleben, gerade nicht die Selbstbestimmung zum Ziel zu haben scheinen, sondern die Angelegenheiten verfolgen, die ihnen am Herzen liegen, und daher diese auch thematisieren, ganz im Unterschied zu denen, die ständig ihre Selbstbestimmung thematisieren und uns sehr wenig selbstbestimmt vorkommen, weil sie gar nicht zu wissen scheinen, was eigentlich „ihre“ Angelegenheiten sind, sondern nur, daß sie von irgendetwas und irgendjemandem gehindert werden, ihre Angelegenheiten zu verfolgen. Und so drängt sich nicht selten der Verdacht auf, daß ihre Thematisierung der Selbstbestimmung Zeichen dafür ist, daß sie entweder gar nicht wissen, was ihre Angelegenheiten sind, oder sich mit dem, was sie tun, nicht anfreunden können, weil sie nicht wahr haben wollen, daß es das ist, was sie eigentlich wollen. Sie scheinen das Interesse an Selbstbestimmung vor sich her zu tragen, um zu verbergen, daß wenig da ist, wofür diese eingesetzt werden könnte. Stellen wir uns daher jetzt der Frage, was wir uns darunter vorzustellen haben, daß Selbstbestimmung unser Handlungsziel ist, und ob unserem Verdacht vielleicht eine gewisse Berechtigung nicht abzuspochen ist, die unsere Überlegungen aus der reinen „Hermeneutik des Verdachts“ befreit.

Um einer Antwort näherzukommen, empfiehlt es sich, zunächst zu klären, wann wir Handlungen gewöhnlich als selbstbestimmt bezeichnen.²⁹ Selbstbestimmt sind sie, wenn sie sich auf ihren faktischen Urheber und *seine* Motive, Wünsche und Intentionen zurückführen lassen. Es macht für die Beurteilung einer Handlung einen erheblichen Unterschied, ob eine Handlung durch einen Urheber selbst bestimmt wird oder sie auf andere, der Person nicht zuschreibbare Faktoren zurückzuführen ist. Eine selbstbestimmte Handlung

29 Vgl. M. Pauen/ G. Roth, Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit, Frankfurt a. Main 2008, S.47ff.

unterscheidet sich von einer erzwungenen dadurch, daß letztere eben nicht dem Wunsch und der Überzeugung und damit nicht der Natur des Handelnden entspringt. „Wenn jemand aufgrund eines freien Entschlusses heiratet, so heißt dies dem populären Verständnis zufolge, daß der Entschluß nicht durch andere (z. B. Eltern) bestimmt war, sondern daß er mit der Natur des Handelnden in Einklang stand; der Bräutigam hat sich seiner Natur gemäß entschieden. Wäre er ein anderer gewesen, ..., so hätte er sich anders entschieden.“³⁰ Eine Person, die nicht ihren Wünschen, Überzeugungen und Motiven gemäß handeln kann, ist in ihren Handlungen nicht selbstbestimmt und frei. Wir sprechen daher von Selbstbestimmung, wenn die jeweilige Handlung in der Natur, dem So-Sein der Person begründet ist und wenn die Person daher „etwas kann“ für die Handlung, weil sie *ihren* Wünschen, Motiven und Intentionen entspringt.

Eine zweite Voraussetzung ist wesentlich: Abgegrenzt werden muß die selbstbestimmte Handlung auch von zufälligen Handlungen. Zufälle sind definiert als Ergebnisse, die nicht durch die Ausgangsbedingungen festgelegt werden, sie können genausogut eintreten wie ausbleiben. Zufällig zustande gekommene Handlungen sind daher dem Einfluß des Handelnden entzogen.³¹ Der entscheidende Unterschied zwischen einem Zufall und einer freien und selbstbestimmten Handlung besteht daher darin, daß selbstbestimmte Handlungen durch ihren Urheber bestimmt werden, so daß sie im Nachhinein auf ihn zurückführbar sind. Eine Handlung muß sich auf genau *die* Person zurückführen lassen, die das Subjekt der jeweiligen Handlung ist. Es muß also möglich sein, mit Bezug auf die handelnde Person zu erklären, warum die Handlung so und nicht anders ausgefallen ist. Nehmen wir an, Helmut ist bei Ursula auf einer Party eingeladen und wirft dabei die Vase um. Es macht einen Unterschied, ob Helmut über einen Treppenabsatz gestolpert ist und bei dem Versuch, sich mit den Armen in Balance zu bringen, die Vase umgestoßen hat, oder ob er der Vase heimlich einen Stoß versetzen wollte, weil er aus irgendwelchen Ressentimentgefühlen Ursula gegenüber geleitet ist. Im ersten Fall ist es natürlich auch Helmut, der die Vase zerbrochen hat, und wir schreiben Helmut die Handlung zu. Doch hätte es in diesem Fall auch jeder andere sein können, der über den Treppenabsatz gestolpert ist. Es ist nicht Helmut's Charakter, der erklärt, warum die Vase zerbrochen ist, der Bruch der Vase ist nicht in der Natur von Helmut begründet. Das Zerschlagen der Vase läßt sich nicht von seinen Motiven, Wünschen, Neigungen und Intentionen verständlich machen. Anders formuliert: Das Zerschlagen läßt sich nicht auf Helmut's So-Sein zurückführen.

Autonomie und Urheberchaft sind somit wesentliche Bedingungen einer Handlung, die wir als selbstbestimmt und frei bezeichnen. Damit ist auch

30 G. *Steminger*, Gottes Güte und die Übel in der Welt, Tübingen 1992, S.243.

31 Vgl. R. *Spaemann*, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“, Stuttgart ²1998, S. 220f.

deutlich, wo die Rede von selbstbestimmten Handlungen ihren Ort hat: in der Zurechnung von Handlungen. Wir fragen, inwiefern wir einer Person eine Handlung zurechnen können. Wir können ihr die Handlung zurechnen, wenn sie sich von ihrer Urheberschaft her verstehen läßt. So wird man im Blick auf diese Überlegung sagen können, daß ich eine Handlung als nicht selbstbestimmt bezeichne, wenn sie sich nicht auf mich als Urheber zurückführen läßt, weil sie entweder erzwungen ist oder bloßer Zufall, und umgekehrt, daß ich eine Handlung als selbstbestimmt bezeichne, wenn sie sich weder auf Zwang noch auf Zufall zurückführen läßt. Damit wird aber auch deutlich, daß selbstbestimmte Handlungen nicht dadurch definiert sind, daß Selbstbestimmung ihr Ziel (ihr Worumwillen) ist. Selbstbestimmung ist kein Bestimmungsgrund des Handelns, sondern eine Beurteilungsperspektive.

Nun hat nach Seel Selbstbestimmung ihren Ort aber nicht (bzw. nicht ausschließlich) in der Beurteilung von Handlungen; vielmehr fordert er ja, daß Selbstbestimmung ein *Bestimmungsgrund* des Handelns sein muß. Was soll es aber bedeuten, daß ich meine Ziele verfolge und dabei Selbstbestimmung intendiere? Meines Erachtens stehen bei der Rede von „selbstbestimmten Handlungen“ bzw. „selbstbestimmten Personen“ meistens zwei Vorstellungen im Hintergrund, um die es nun gehen soll.

Zum einen wäre denkbar, unter Handlungen, deren Intention die Selbstbestimmung ist, sich solche Handlungen vorzustellen, die zum (bewußten) Ziel haben, die *eigenen* Wünsche und Intentionen zu realisieren. In diesem Verständnis wäre ein selbstbestimmter Mensch jemand, der seine eigenen Wünsche und Intentionen verfolgt. Nun fragt sich aber, was demgegenüber eine nicht selbstbestimmte Handlung bzw. ein nicht selbstbestimmter Mensch ist. Wir haben ja gesehen, daß wir Handlungen nicht als selbstbestimmt bezeichnen, die einem Zwang oder einem Zufall unterliegen. Ein nicht selbstbestimmter Mensch wäre damit jemand, der sich in einer Situation befindet, die ihn daran hindert, die Dinge zu tun oder zu lassen, die seinen Intentionen und Motiven entsprechen (beispielsweise wenn er an einen Baum gefesselt ist). Gerade diese mangelnde Selbstbestimmung ist aber nicht auf seine Intention zurückzuführen, weil Zwang ja gerade dadurch definiert ist, daß er auf die Intention der Person keine Rücksicht nimmt, sondern mit Notwendigkeit außer Kraft setzt (ansonsten handelt es sich ja nicht um Zwang). Die Differenz zwischen selbstbestimmten und nicht selbstbestimmten Handlungen bzw. zwischen einem selbstbestimmten und nicht selbstbestimmten Menschen kann nicht darin liegen, daß erstere im Unterschied zu letzteren ihre eigenen Motive verfolgen wollen; dies *wollen* auch die letzteren, sie werden nur daran gehindert.

Nun ist zu vermuten, daß diejenigen, die von selbstbestimmten Menschen und Handlungen reden, sich mit der Erklärung nicht zufriedengeben. Die Rede von „selbstbestimmten Menschen“ meint offenkundig jene, die um ihre Interessen wissen und diese mit Zielstrebigkeit verfolgen, im Unterschied

zu denen, die eben nicht konsequent ihre Interessen verfolgen, sondern sich von anderen Menschen oder widrigen Umständen hiervon abbringen lassen. Man mag bei einem vermeintlich nicht selbstbestimmten Menschen an jemanden denken, der sowohl an dem Erkennen seiner eigenen Intentionen und Interessen als auch an der konsequenten Durchführung seiner Interessen und Ziele immer durch die sorgenvolle Frage beeinträchtigt wird, was andere von ihm denken. Entscheidend für dieses Verständnis ist, daß diese angeblich nicht selbstbestimmten Menschen nicht von anderen in dem Sinne gezwungen werden, daß diese mit Notwendigkeit ihre Intentionen außer Kraft setzen, sondern daß sie sich sozusagen zwingen lassen, das heißt sich von anderen Intentionen beherrschen lassen, ohne daß sie dies müßten.

Nun überzeugt diese Auffassung nicht. Diejenigen, die sich von Intentionen anderer bestimmen lassen, bestimmen sich ja dazu, *diese* zu verfolgen, also Anforderungen anderer Genüge zu tun; denn insofern sie nicht (mit Notwendigkeit) dazu gezwungen werden, unterliegen sie immer auch der Alternative, daß sie sich entziehen könnten, was sie aber nicht tun. Insofern sie der jeweiligen Anforderung eine Berechtigung zuerkennen, sind sie es im Grunde auch selbst, die diese Anforderungen setzen. Sie machen damit die Interessen und Intentionen anderer zum eigenen Interesse und zur eigenen Intention. Menschen, die in dieser Weise handeln, „haben etwas davon“, etwa Anerkennung und Wohlwollen der anderen. Nun ist natürlich durchaus vorstellbar, daß sie nicht wissen, welche Bedürfnisse sie durch ihr Handeln stillen und welches Belohnungssystem sie bedienen. Und gerade dann klagen sie ihre „Selbstbestimmung“ ein. Damit aber geben sie nur zum Ausdruck, daß sie den Preis für die Stillung ihrer Bedürfnisse nicht zu zahlen bereit sind. Denkbar ist aber auch, daß die Larmoyanz über die mangelnde Selbstbestimmung Teil ihres jeweiligen Belohnungssystems ist.

Neben der Vorstellung von „selbstbestimmten Handlungen“ bzw. „selbstbestimmten Personen“, die ihre *eigenen* Wünsche und Intentionen realisieren, gibt es ein zweites Verständnis. In diesem wird Selbstbestimmung im Sinne von Selbstkontrolle und Selbstdisziplin verstanden. Offenkundig ist damit eine Lebensweise gemeint, die es vermag, „Versuchungen“ nicht zu erliegen. Ist dies ein sinnvoller Gebrauch des Begriffs „Selbstbestimmung“?

Nähern wir uns dem Problem, indem wir mit einem Beispiel einsetzen. Nehmen wir an, die Brüder Siegfried und Manfred haben geplant, am Abend für eine Prüfung am nächsten Tag zu lernen, während Helmut sich vorgenommen hat, ins Kino zu gehen. Weil Helmut nicht alleine gehen will, fragt er Manfred und Siegfried, ob sie ihn begleiten. Während Siegfried das freundliche Angebot ablehnt, läßt Manfred sich von seinem Vorhaben, für die anstehende Prüfung zu lernen, abbringen und begleitet Helmut ins Kino. Ich vermute, daß diejenigen, die von Selbstbestimmung im Sinne der Selbstkontrolle und Selbstdisziplin sprechen, sagen würden, daß Siegfried sehr diszipliniert ist, während sie Manfred

als eher undiszipliniert beurteilen. Nun mag es sein, daß die Entscheidung von Siegfried in bestimmter Perspektive sinnvoller ist als die von Manfred, vor allem dann, wenn Manfred die Prüfung am nächsten Tag nicht besteht, und zwar aus dem Grund, weil er den Abend am Vortag nicht genutzt hat und er den schönen Abend im Kino im schlimmsten Fall mit einem zusätzlichen Semester „bezahlt“. Bedeutet dies aber, daß Siegfried im Unterschied zu Manfred eher in der Lage ist, Versuchungen zu widerstehen und seine Neigungen und Affekte zu beherrschen? Diese Frage ist zu verneinen. Wir verleihen in unseren Handlungen unserem So-Sein Ausdruck, zu denen auch unsere Neigungen und Bedürfnisse gehören, die uns im Laufe unseres Lebens – größtenteils unbewußt – zugewachsen sind. Was für uns ein Motiv wird, bestimmen unsere Bedürfnisse, Sehnsüchte und Gefühle – nennt man sie nun mit Gerhard Roth „Meta-Motive“³² oder mit Robert Spaemann das „fundamentale Aussein-auf“. Von hier aus gewinnen Motive und Gründe ihren Charakter des Grundseins. Diese „Meta-Motive“ bzw. das „fundamentale Aussein-auf“ verdanken sich nicht unserer freien Entscheidung, vielmehr bilden sie den „vorgegebenen Horizont des Mit-sich-zu-Rate-Gehens“³³ und Abwägens, bei dem sich das stärkere Motiv durchsetzt.³⁴ Was uns als das Bessere unter den gegebenen Gesichtspunkten erscheint, das tun wir. Und es erscheint uns so, *weil* wir sind, wie wir sind.³⁵ Von daher wird man Gerhard Roth zustimmen können, wenn er hinsichtlich des „Mit-sich-zu-Rate-Gehens“ formuliert: „Ein solches Abwägen hat [...] seine Motivgeschichte, die wiederum in der Lebensgeschichte und damit der Persönlichkeit des Handelnden verwurzelt ist“.³⁶ Die Frage ist daher, welches Motiv sich durchsetzt.

Ich kehre zu dem Beispiel zurück: Sowohl Siegfried als auch Manfred handeln gemäß ihres So-Seins, wir können präziser sagen: gemäß ihres So-und-nicht-anders-Seins. Es ist keineswegs so, daß Siegfried sich im Unterschied zu Manfred seinen Bedürfnissen und Neigungen widersetzen kann (die „Pflicht“ den „Neigungen“ vorzieht); er hat nur *andere* Bedürfnisse, denen er nachgibt, er ist von *anderen* Grundgefühlen geleitet. Wir könnten auch sagen: Siegfried hat ein anderes Belohnungssystem als Manfred. So wäre vorstellbar, daß Siegfried viel weniger Freude am Anschauen von Kinofilmen empfindet als Manfred oder

32 G. Roth/M. Lück/D. Strüber, Willensfreiheit und strafrechtliche Schuld aus Sicht der Hirnforschung, in: E.-J. Lampe / M. Pauen/ G. Roth (Hg.), Willensfreiheit und rechtliche Ordnung. Frankfurt a. Main 2008, S.126–139, S.129.

33 R. Spaemann, a.a.O., S.227.

34 So G. Roth, Homo neurobiologicus – ein neues Menschenbild?, Aus Politik und Zeitgeschichte 44–45 (2008), S.6–12, S.9.

35 So auch H. Frankfurt, Willensfreiheit und der Begriff der Person, in: P. Biri (Hg.), Analytische Philosophie ds Geistes, Bodenheim 1993; P. Bieri, Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eignen Willens, München 2001.

36 Roth/Lück/Strüber, a.a.O., S.129.

daß er viel stärker von der Angst geleitet ist, im Studium den Anforderungen nicht zu genügen. Beide sind durch ihre Bedürfnisse motiviert, nur eben auf unterschiedliche Weise. Ich möchte hier kein Urteil über die Lebensdienlichkeit der unterschiedlichen Bedürfnislagen geben, selbst dann nicht, wenn Manfred ein Semester länger studieren müßte (einmal ganz abgesehen davon, daß ein Studium ja nicht nur eine Qual ist). Denn es könnte ja sein, daß Siegfrieds Angst, im Studium die nötigen Leistungen nicht zu erbringen, ihn dazu führt, sich allzu viele Dinge zu versagen – auch solche, die vielleicht den Erfolg seines Studiums gar nicht tangieren würden. Entscheidend aber ist, daß sowohl Manfred als auch Siegfried nicht Herr über ihre Gefühlslage sind. In dieser Weise argumentiert auch Rüdiger Bittner: „Wer trotz seiner Überzeugung, daß es alles in allem besser wäre, nicht zu rauchen, den Faden des herrlichen Geschmacks von Zigaretten aufnimmt und eine raucht, unterliegt einer Versuchung; aber wer den Faden, der durch die schlimmen Folgen des Rauchens für die Gesundheit gebildet wird, aufnimmt und sich des Rauchens enthält, unterliegt nur einer anderen: und aus einem bestimmten Grund tut er das eine wie das andere“. Nun geht es Bittner nicht darum zu sagen, daß man nicht eine Ansicht darüber haben könnte, welcher Versuchung man besser nicht unterliegt. Er will auch keineswegs abstreiten, daß man sich bemühen kann, diesen Grund einem Gesprächspartner, an dem einem etwas liegt, zum verlockenderen zu machen. „Aber“ – so Bittner – „ich werde nicht so dumm sein, mich zu bemühen, ihm beizubringen, daß er überhaupt nicht mehr von Versuchungen hingerissen wird. Hingerissen zu werden ist die Art der praktischen Vernunft“.³⁷

Begriffe wie Selbstkontrolle und Selbstdisziplin führen demnach in die Irre, weil sie suggerieren, derjenige, dem diese Eigenschaften zugeschrieben werden, sei eher in der Lage, Bedürfnisse zu unterdrücken als andere. Der Unterschied besteht lediglich darin, daß er anderen Bedürfnissen nachgibt. Dies bedeutet nicht, daß die Unterscheidung zwischen Menschen, von denen wir sagen, daß sie sich kontrollieren, und solchen, über die wir dies nicht sagen würden, hinfällig ist. Sie verschwindet zwar nicht, muß aber anders beschrieben werden, wie Bittner zeigt: „Natürlich ist es ein Unterschied, ob man die boshafte Bemerkung macht oder zurückhält, aber der Unterschied ist nicht der, ob man sich selbst unter Kontrolle hat oder nicht. Der Unterschied, auf den es ankommt, liegt zwischen den Dingen, an denen man in einer solchen Situation anknüpft. Einer nutzt die Gelegenheit dazu, einen Volltreffer zu landen, ein anderer hält klug den Mund, weil er für seinen Volltreffer möglicherweise noch einmal teuer bezahlen muß. Sicher mag Schweigen einen schwer ankommen, wenn eine so schöne giftige Bemerkung sich anbietet, aber wer so etwas wie Selbstkontrolle leugnet, behauptet damit nicht, daß etwas aus einem Grund tun immer leicht fällt. Es kann nicht immer leicht fallen, wenn Gründe miteinander konkurrieren, was

37 R. Bittner, *Aus Gründen handeln*, Berlin/New York 2005, S.199.

sie ja in der Regel tun. Wer es unterläßt, die boshafte Bemerkung zu machen, unterdrückt nicht etwas in ihm selbst, er nimmt nur einen anderen Faden auf, der sich in der Situation anbietet. Was die angeht, bei denen die sogenannte Selbstkontrolle zum Charakterzug geworden ist, so mögen das solche sein, die regelmäßig darum besorgt sind, was sie vielleicht am Ende zu zahlen haben, oder solche, die den stoischen Weisen markieren, oder solche, die so eingeschüchtert worden sind, daß außer Fassung zu geraten aus ihrem Handlungs-Repertoire gelöscht wurde. Kurzum, was Selbstkontrolle genannt wird, sei es momentan oder gewohnheitsmäßig, das läßt sich so verstehen, daß ein Handelnder von einer Art von Zügen einer Situation angesprochen wird und von einer anderen nicht. Herrschaft braucht dabei nicht im Spiel zu sein“.³⁸

3.3 Fazit

Die Überlegungen Seels verdeutlichen, daß das Erleben von Glück eine weltoffene Haltung erfordert, die es uns erlaubt, die Anmutungsqualitäten der jeweiligen Gegenwart wahrzunehmen und uns von ihnen bestimmen lassen zu können. Andererseits zeigen die Überlegungen Seels aber auch, daß der für das Erleben von Glück notwendige Raum des passiven Bestimmt-Werdens nicht durch Modelle der aktiven Bestimmung (wie der zur Selbstbestimmung) gesichert werden kann. Dieses Scheitern überrascht nicht. Glück stellt sich ein, wenn wir etwas tun, weil wir das So-Sein der Dinge intendieren, da wir für ihre Reize empfänglich sind. Insofern wir im Erleben von Glück von den Anmutungsqualitäten der Dinge ergriffen sind, liegt im Glück ein passives Moment. Gerade dieses passive Moment wird durch *Strebensmodelle* zerstört, weil sie dem Menschen ein Ziel oder einen Zweck anempfehlen, zu denen hin er unterwegs sein soll. Gerade durch diese wohlgemeinte Empfehlung aber verunmöglichen sie das Glück, das verlangt, daß wir bei der konkreten Sache sind und nicht immer schon über sie hinaus. Wir können uns auch nicht dazu bestimmen, bei der Sache zu sein, weil wir nur bei der Sache sind, wenn es uns um eine konkrete Sache geht und nicht um das Bei-der-Sache-Sein. Das Bei-der-Sache-Sein ist kein Bestimmungsgrund unseres Handelns, sondern eine Beurteilungsperspektive.

Offenkundig können wir die Voraussetzungen für die Fähigkeit, im Bestimmt-Werden durch die Gegenwart Glück zu erleben, nicht durch unser Streben erreichen; sie lassen sich nicht zu Aufgaben machen, die wir erfüllen müssen, sondern sind Gaben, die uns zuteil werden müssen. Was läßt uns absehen davon, um uns selbst zu kreisen und zu fragen, wie wir uns selbst verwirklichen oder unsere Selbstbestimmung durchsetzen können? Wie ist es möglich, daß der um sich selbst wissende Mensch sich dem Leben anvertrauen kann und nicht zum sich selbst bestimmenden Menschen wird, der sich dadurch

38 A.a.O., S.201.

immer schon gegen seinen eigenen Lebensvollzug sperrt? Was befähigt uns, von unserem Streben, uns selbst zu sichern, abzusehen, so daß sich uns die Anmutungsqualitäten der Gegenwart zeigen und bestimmen können?

Ich möchte im Folgenden der Frage nachgehen, inwiefern im Lebensvollzug des Glaubens eine Antwort auf diese Frage gelebt wird. Dazu werde ich mich der Schöpfungslehre zuwenden und diese auf unser Thema hin zuspitzen.

4. Gewährte Gegenwart: Jenseits von Vergötzung und Verachtung

Wenn ich im Folgenden der Frage nachgehe, inwiefern der Glaube befähigt, in der Gegenwart zu leben und sich den Dingen des Daseins hinzugeben, mag sich die Frage stellen, ob das Leben in der Gegenwart, das Ganz-bei-der-Sache-Sein nicht ein Widerspruch zu Gott, zum Ganz-bei-Gott-Sein ist. Werden die Dinge des Daseins nicht vergötzt, wenn es um die Dinge selbst geht, wenn wir sie nicht für einen höheren Zweck in Gebrauch nehmen? Luthers Auslegung des ersten Artikels von der Schöpfung im Kleinen Katechismus zeigt einen Umgang mit den Dingen des Daseins, die jenseits angstbesetzter Verachtung und selbstsüchtiger Vergötzung steht:

„Der erste Artikel von der Schepfung.

Ich gläube an Gott, den Vater allmächtigen, Schepfer Himmels und der Erden.

Was ist das? Antwort.

Ich gläube, daß mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturn, mir Leib und Seel, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hofe, Weib und Kind, Acker, Viehe und alle Güter, mit aller Notdurft [gemeint: notwendigen Bedarf] und Nahrung dies Leibs und Lebens reichlich und täglich versorget, wider aller Fährlichkeit beschirmet und für allem Ubel behüt und bewahrt, und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Wirdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewißlich wahr“.³⁹

Sehen wir den Text genauer an, so fällt zunächst auf, daß Luther die Gegenwart des Schöpfers und die Gegenwärtigkeit seines Handelns hervorhebt. Nach dem Einsatz mit dem Perfekt (,geschaffen hat?) wird nur noch das Präsens gebraucht: „erhält“, „versorget“, „beschirmt“, „behütet und bewahrt“. So betont Oswald Bayer in seiner Auslegung des Schöpfungsglaubens im Kleinen Katechismus: „Der Wechsel des Tempus im Gefälle zum Präsens hin ist überaus aufschlußreich für Luthers Glauben an Gott den Schöpfer. Der ist ihm nämlich kein deus otiosus, kein müßiger, untätiger Gott, der seine Hände in den Schoß legt, wie es die Götter Epikurs tun, sondern der deus actuosissimus, der auch

39 BSLK, S.510f.

in seiner Ruhe lebendige und tätige“.⁴⁰ Jeder deistischen Vorstellung – einem Bestreiten jeglicher Beziehung Gottes zur Welt – ist damit durch Luther gewehrt: Für Luther ist entscheidend, daß der Schöpfer seine Schöpfung „noch erhält“ und „täglich“ für sie „sorgt“.

Die Betonung der Gegenwart des Schöpfers und der Gegenwärtigkeit seines Handelns steht in engem Zusammenhang zu einer zweiten Auffälligkeit: Der in dieser Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses Redende isoliert sich nicht, indem er distanziert über „etwas“ redet, sondern er macht sich selbst zum Thema: „*Ich* gläube, daß *mich* Gott geschaffen“, „*mir* Leib und Seel ...“, „ohn alle *mein* Verdienst und Wirdigkeit“, „des alles *ich* ihm zu danken ...“. Kommt im Text des Apostolischen Glaubensbekenntnisses der Glaubende nicht vor und werden nur die puren Fakten dargestellt („Ich gläube an Gott, den Vater allmächtigen, Schepfer Himmels und der Erden“), so bezieht die Auslegung (eingeleitet mit „Was ist das?“) diese Fakten auf das Leben des einzelnen Glaubenden: „Das ‚Was ist das?‘ heißt soviel wie: ‚Was macht das mit dir?‘“.⁴¹

Man würde Luthers Auslegung verkürzen, wenn man hier Aussagen *über* die Welt gemacht sieht, gar solche über den Anfang der Welt, von denen derjenige, der das Bekenntnis spricht, bekundet, daß er sie für wahr hält. Vielmehr bringt sich hier ein Lebensvollzug zur Sprache, der die wahrgenommene Welt auf sich bezieht, um sich in ihr zu finden. Die gesamten Lebensbereiche des Menschen, seine ihn konstituierenden Sphären des Handelns, werden als *Gaben der Schöpfung* verstanden. Dies wird auch deutlich an der – an die Listensprache der alttestamentlichen Weisheit erinnernde – Aufzählung der einzelnen Schöpfungsgaben. Dabei ist durchaus an keine wissenschaftlich korrekte Benennung gedacht. Vielmehr ist „[e]ine klare Auswahl [...] getroffen; die Begriffsreihen bieten Lücken und werden durch die Phantasie dessen, der den Text spricht und hört, individuell ergänzt. [...] Die Aufzählung beginnt jeweils mit konkreten Begriffen; nachdem die Reihe begonnen und die Phantasie in Bewegung gesetzt ist, kann, im Gebrauch abstrakter Begriffe, summarisch abgeschlossen werden, ist doch das eigene Weiterdenken eröffnet“.⁴² Der in das Bekenntnis einstimmende Mensch ist eingeladen, sich in der wahrgenommenen Welt – je auf seine Weise, innerhalb seines konkreten Ortes – zum Ausdruck zu bringen.

Eine dritte Auffälligkeit will bedacht werden: die Formulierung „ohn alle mein Verdienst und Wirdigkeit“. Diese Formulierung überrascht im Kontext der Rede von der Welt als Schöpfung; sie hat ihren Ort in der Rechtfertigungslehre, in der die Annahme des Menschen ohne seine eigenen Leistungen, Fähigkeiten und Qualitäten thematisiert wird. Es besagt Entscheidendes für ein

40 O. Bayer, Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung, Tübingen ²1990, S.98f.

41 N. Slenczka, Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, S.34.

42 Bayer, a.a.O., S. 96.

Schöpfungsverständnis, wenn es zu seiner Artikulation ausdrücklich zur Sprache der Rechtfertigung greift: Meine Herkunft und die Gewährung der Gegenwart sind ungeschuldet, freies Geschenk. Auch die Gabe der Schöpfung ist nach Luther allein Gottes Werk, insofern auch die Gewährung von Leben von menschlichem Verhalten unabhängig gemacht wird.

An die Schöpfung glauben bedeutet nicht zu glauben, daß die Welt „von anderwärts her ist“,⁴³ sondern auf die Welt als *mir* zugesagtem Lebensraum zu vertrauen und die Gegenwart als *für mich* gegeben wahrzunehmen. Der in dieser Weise von der Schöpfung sprechende Mensch versteht sich eben nicht (bloß) als Element innerhalb eines (von Gott in Gang gesetzten) Naturzusammenhanges⁴⁴, sondern begreift die Welt als ihm *persönlich* zugesagt und daher die Gegenwart als den ihm von Gott eröffneten Möglichkeitsraum des Handelns. Der Schöpfungsglaube ist das gelebte Vertrauen darauf, daß ich anerkannt und angenommen bin als der, dem das Leben „ohn all mein Verdienst und Würdigkeit“ zugesagt ist. Mit dem Glauben an die Welt als Schöpfung Gottes ist daher einer bestimmten Form der *Wahrnehmung der Gegenwart* Ausdruck gegeben. Das Wahrnehmen des Gewährten im Nehmen, Essen und Leben – das ist Glaube.

Ich komme auf die eingangs des Kapitels gestellte Frage zurück: Die Dinge des Daseins um ihrer selbst willen zu begehren und zu genießen ist aus dem Grund keine Absage an Gott, weil Gott die Dinge des Daseins genau zu diesem „Zweck“ bestimmt hat. Dies hat bereits Kohelet (Prediger Salomo) so gesehen. So darf nach ihm die Intention, Wein zu trinken, das Brot zu genießen, seine Kleider weiß sein zu lassen und das Haupt mit Salbe zu versehen, in diesen Handlungen selbst liegen, sie müssen in keinen ordo der Zwecke eingeordnet werden, die sie einer außerhalb liegenden Intention dienstbar macht (vgl. Koh 9, 7ff). Es geht nicht darum, das Endliche in irgendeinem Unendlichkeitsgelüste dem Unendlichen dienstbar zu machen, sondern im Endlichen wird das Unendliche genossen, weil sich das Unendliche im Endlichen gibt: Nimm hin und iß! Die Ehre des Unendlichen findet nicht anders statt als so, daß das Endliche als Endliches und um seiner selbst willen genossen wird. Das Vertrauen auf Gottes Zusage läßt uns die Dinge um ihrer selbst willen annehmen.

Besonders eindrucksvoll kommt Luthers Auffassung des Vertrauens als Ermöglichung zur Hinwendung zur Welt zum Ausdruck, wenn er in seiner Schrift „Vom ehelichen Leben“ davon spricht, daß Gott lacht, wenn der Mann für sein Kind die Windeln wäscht und dieser Tätigkeit ganz hingegeben ist.⁴⁵ Ein unglaubliches Bild! Gott schaut auf den Mann, der auf Grund seiner Liebe

43 F. D. E. *Schleiermacher*, Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt Bd. 1, neu hg. u. mit Einl., Erläut. und Register versehen v. M. *Redeker*, Berlin ⁷1960, § 4,3.

44 Gegen *Schleiermacher*, a. a. O., § 46,2; § 47.

45 WA 10/II, S.296, Z. 27–S.297, Z. 4.

zu seinen Kindern die Windeln wäscht – und lacht! Hier ist kein Gott, der neidisch auf den Menschen, der ganz bei der Sache ist, blickt und sich in dieser selbstvergessenen Aktivität des Menschen um seine Ehre gebracht sieht, weil der Mensch nicht ganz bei Gott ist. Im Gegenteil: Gott lacht, wenn der Mensch ganz an das Dasein hingegeben ist, ganz hier aufgeht. Gott lacht, wenn der Mann ganz dem Wohl und der Freude an seine Kinder hingegeben ist und ihnen sogar die Windeln wäscht. Gott lacht, wenn der Mensch die Kinder um ihrer selbst willen liebt; er bedarf es nicht, daß sich der Mensch verlogen einredet, diese im Blick auf ein höchstes Gutes zu lieben, daß er seine Kinder bloß „gebraucht“ für die *fruitio dei*. Gott gibt sich selbst in den Kindern und daher fragt er sich bei seinem Blick auf den ganz der Sache hingegebenen Mann nicht: „Wo komme ich hier eigentlich vor?“ Jede heidnische Angst, die den Neid und die Eifersucht der Götter fürchtet, ist fehl am Platz. Gott sieht, daß im Ja zu dem Kind, dem sich der Mensch hingibt, das Ja der Wirklichkeit insgesamt erlebt wird, das in, mit und unter den Dingen (und natürlich auch Menschen) des Daseins gegeben ist.

Der Schöpfungsglaube ist das Vertrauen auf die in, mit und unter den Dingen des Daseins gegebene Zusage Gottes: Für dich gegeben! Die Welt als Schöpfung zu preisen heißt, dieser Zusage zu vertrauen und im Vertrauen auf diese Zusage befähigt zu sein, in der Gegenwart zu leben; denn dieses Vertrauen läßt die in der jeweiligen Gegenwart eröffneten Möglichkeiten des Daseins als zugesagt erleben – zugesagt zur lustvollen Hingabe an sie.

5. Fazit

Eine Rechenschaft über den Glauben kann es nur situiert und kontextsensibel geben: nicht kontextfrei und abstrakt, nicht ein für alle Mal und für jeden, sondern in bestimmten Zusammenhängen, auf bestimmte Fragen hin, in konkreten Lebenshorizonten. Um eine solche situierte Rechenschaft habe ich mich bemüht, indem ich den Lebensvollzug des Glaubens, wie er sich in der Schöpfungslehre zur Sprache bringt, im Horizont allgemeiner Überlegungen zum Glück beleuchtet habe. Dabei ging es nicht darum, durch eine „Welterklärungsformel“ alle Fragen hinsichtlich des Glücks „aufzuklären“, sondern den Lebensvollzug des Glaubens in einem konkreten Kontext für das Verstehen zu erschließen.

Die Frage, welche Glückspotentiale sich im Lebensvollzug des Glaubens entdecken lassen, kann freilich nicht hinreichend in der Schöpfungslehre thematisiert werden. Der Verlust der Erfahrung der zugesagten Gegenwart ist Gegenstand der Sündenlehre. In diesem locus nimmt die Dogmatik das Überhören des Menschen der in der Schöpfung ergehenden Zusage Gottes und damit die menschliche Verschlossenheit derjenigen Erfahrung gegenüber, daß wir nicht von uns selbst leben⁴⁶, in den Blick, kurz: das Mißtrauen gegen

46 So W. Mostert, *Erfahrung als Kriterium der Theologie*, ZThK 72 (1975), 427–460, 456.

die Zusage Gottes. Gerade diese Verslossenheit provoziert die Urangst des Menschen, das Dasein nicht zu verdienen, sondern allererst die Berechtigung des Daseins unter Beweis stellen zu müssen.⁴⁷ Der um sich selbst kreisende Mensch kann sich nicht unmittelbar auf die ihm zugesagte Gegenwart einlassen; in der Angst, sich zu verlieren, verpaßt er durch sein permanentes Streben sich zu sichern, die Anmutungsqualität der Gegenwart. Und schließlich bringt die Lehre von dem Versöhntsein mit Gott zur Sprache, inwiefern Gott in Christus den Menschen von einer verzerrten Wahrnehmung der Phänomene des Daseins und einem tiefen Mißtrauen dem Dasein gegenüber befreit zur Wahrnehmung der in seiner Schöpfung gegebenen Zusage, menschliches Leben zu gewähren „ohn all mein Verdienst und Würdigkeit“.

Eine Beschreibung der Glückspotentiale des Lebensvollzugs des Glaubens wird aber dann grundsätzlich schief, wenn die Unterscheidung zwischen Glauben und Glaubenden nivelliert wird. Der Glaubende ist keineswegs vom Glauben allein bestimmt, der Glaubende ist „simul iustus et peccator“, jemand, der Gottes Zusage nicht vertraut und sich in allem nur auf sich selbst ausrichtet. Der Glaube ist kein Gut, das der Mensch besitzt, sondern etwas, das immer wieder gewagt werden muß, weil es von Verdunklung und Zweifel bedroht ist. Wir sind immer auch die, die sich der Gegenwart nicht anvertrauen können, weil wir in Sorge und Angst um uns selbst kreisen und uns so den Phänomenen der Gegenwart verschließen. Freiheit und Gelassenheit in Bezug auf die Phänomene des Daseins sind kein Besitz des Glaubenden, kein dem Glaubenden inhärierender habitus, vielmehr wird die Person im Blick auf das Kreuz immer wieder zur Gegenwart befreit. Zu glauben heißt, der in den Dingen des Daseins gegebenen Zusage des Lebens „Nimm hin und iß!“ vertrauen zu können, weil angesichts des Erlebens von Spannungen und Brüchen, von Widrigem und Schmerzvollem, angesichts des plagenden Zweifels und des immer wieder sich ereignenden Überhörens dieser Zusage des Lebens, der Ort geschenkt ist, an dem diese Zusage erneut und eindeutig zum Sprechen gebracht wird und von dem aus die Gegenwart vertrauensvoll ergriffen zu werden vermag – und zwar im „Hier und Jetzt“, immer wieder von Neuem.

47 So Chr. Gestrich, Sündenvergebung als Problem und als Wirklichkeit der Kirche, in: ders., Peccatum – Studien zur Sündenlehre, Tübingen 2003, 45–71, 48ff.