

dernen Analysen der Alltagserfahrung sprechen bezeichnenderweise von dem Sonntag nie. Denn er erscheint für das säkularisierte Bewußtsein ja zunächst nur als Leerstelle, als *Freizeit*, als Pause, die zur Regeneration benötigt wird. Und ist er nicht in der christlichen Praxis zuweilen zu dem Tag der bloßen Erfüllung des Sonntagsgebotes herabgesunken? Er könnte aber wieder zu dem Tag werden, dessen wir dringend bedürfen, damit uns Sammlung und Sinnfindung in der Alltäglichkeit möglich werden, damit wir die Kraft finden zu jener Praxis, mit der wir auf das „Warten Gottes“ in unserem Alltag eingehen.

Gotthard Fuchs Sinnfalle und Gottesfrage

Fundamental-
theologische
Bemerkungen in
praktischer
Absicht

Die Sinnfrage ist für Gläubige und Ungläubige so etwas wie der gemeinsame Nenner, die Plattform und auch der Sesamschlüssel für Diagnose und Therapie fundamentaler Lebensprobleme. Fuchs zeigt im folgenden Beitrag jedoch auch, daß sich christlicher Glaube, Theologie und Pastoral nicht von der Sinnfrage umklammern lassen dürfen, sondern die Menschen für die Verheißungen Gottes offenhalten müssen. red

1. Versickern der Sinnfrage

„Nach dem Sinn des Lebens wird heute bewußter und bedrängter gefragt denn je.“¹ Dieser Satz H. Gollwitzers dürfte auch nach fünfzehn Jahren noch gelten, wenngleich sich Kontext und Inhalt der Frage mehr auf die Überlebensprobleme aller Menschen hin verschoben haben. Aber man braucht nur die Schwierigkeiten einer gerechteren Arbeitsverteilung und das Schicksal von Arbeitslosen reflektieren, um zu sehen, wie virulent die Sinnfrage auch mitten im Leben des Einzelnen ist. Philosophen und Theologen, Psychologen und Soziologen unterschiedlichster Provenienz kommen darin überein, daß die Sinnfrage so etwas wie der gemeinsame Nenner, die Plattform und auch der Sesamschlüssel für Diagnose und Therapie fundamentaler Lebensprobleme ist. Kein Zufall, daß auch das Gespräch zwischen Marxisten und Christen hier einen gemeinsamen Fluchtpunkt hatte (und hat). Im interdisziplinären wie interreligiösen Dialog ist die Sinnkategorie ebenfalls zentral². Der Mensch ist demnach wesentlich auf Sinn aus, und findet er ihn nicht,

Gemeinsamer Nenner

¹ H. Gollwitzer, *Krummes Holz – Aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München 1970, 17.

² Vgl. H. Döring – F.-X. Kaufmann, *Kontingenzerfahrung und Sinnfrage*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Band 9, Freiburg 1981, 5–67 (Lit.).

Kontingenz-
bewältigung

Korrelation von Sinn-
frage und Gottesfrage

Theologische
Sackgasse?

wird er krank. Findet er ihn, findet er alles. Der Mensch muß sich in einer höchst widersprüchlichen und zufälligen Situation zurechtfinden, denn die (endliche) Welt ist „die Wirklichkeit der jeweils ausgeschlossenen Möglichkeiten“³, die freilich stets neu in verwirrendster Fülle explodieren. Angesichts solcher Komplexität braucht der Mensch Orientierung und Sinn, und entsprechend wird gerade der Religion im allgemeinen und dem christlichen Glauben im besonderen empfohlen, sich als „Kontingenzbewältigungspraxis“⁴ zu verwirklichen.

In der Tat ist es ein vorherrschendes Grundmuster theologischer Argumentation und pastoraler „Strategie“, den jeweiligen Gesprächspartner mehr oder weniger explizit auf sein Sinnbedürfnis anzusprechen und ihm den christlichen Glauben als spezifische Sinnantwort plausibel zu machen. (Auch die intrapsychischen Hiobgespräche des Einzelnen verlaufen nicht selten nach diesem Modell.) Es wäre ein Leichtes, aus einschlägigen Arbeiten der systematischen und praktischen Theologie eine Zitatsammlung zur Korrelation von Sinnfrage und Gottesfrage zusammenzustellen. Nicht zuletzt im religionspädagogischen Bereich hat die Sinnfrage Hochkonjunktur – sei es in eher gesellschaftskritischer und kulturpessimistischer Variante, sei es im konformistischen Bezug. Sinndefizite und Sinnkrisen werden diagnostiziert, das Ausgehen der begrenzten „Sinnressourcen“⁵ wird beklagt, das eigene Berufsprofil nicht selten unbewußt als „Sinnlieferant“ stilisiert: Glaube als Sinn, Gott als „Grund von Sinn und Sein“.

Dabei kommt es bekanntlich einem pastoralen Glücksfall gleich, wenn die Sinnfrage explizit noch gestellt wird. Viel häufiger scheint sie überlagert oder verschüttet, und ein Hauptteil der fundamentaltheologischen, pädagogischen und pastoralen Kärnerarbeit scheint damit verbraucht zu werden, die vorausgesetzte Sinnfrage als solche erst wieder freizulegen. Ob es nun fatalistische und hedonistische Anpassung an die – wechselseitig – konsumptiven Verhältnisse ist oder ob es die Übermacht der allseits herrschenden zynischen Vernunft zeigt, der alles

³ G. Sauter, Was heißt: nach Sinn fragen? Eine theologisch-philosophische Orientierung, München 1982, 33. – Eine für unseren Zusammenhang wichtige Arbeit, auf die ich mich des öfteren beziehe, auch wenn ich ihre „frühbarthianische“ Argumentation im einzelnen nicht teilen kann.

⁴ Vgl. H. Lübke, Vollendung der Säkularisierung – Ende der Religion? in: ders., Fortschritt als Orientierungsproblem. Aufklärung in der Gegenwart, Freiburg 1975, 169–181; N. Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt 1982.

⁵ „Auch das Potential an Sinn scheint begrenzt, und es ist, als gingen die Reserven zur Neige und als bestünde die Gefahr, daß den großen Worten, unter denen wir unsere eigene Geschichte betreiben – Freiheit, Emanzipation, Gerechtigkeit, Glück – am Ende nur noch ein ausgelagter, ausge-trockneter Sinn entspricht.“ (Synodenbekenntnis Unsere Hoffnung I 3.)

gleich-gütig und gleich ungütig ist und die sich mit ironischem Augurenlächeln allen Letztfragen entzieht – die allseits beschworene geistige Energiekrise ist lebenspraktisch so deutlich nicht. Wenn also Glaubensvermittlung und -begründung fast ausschließlich im Bann der Sinnfrage erfolgen sollen, kann es schnell zu der tragischen und strukturell vergeblichen Situation kommen, daß man den Zeitgenossen jene Frage(n) erst glaubt beibringen zu müssen, auf die man die Antwort schon zu haben glaubt. Auch die Tendenz, Gottesglauben wenigstens für Grenzsituationen als relevant zu erweisen, zeigt dasselbe Dilemma: Gott würde zum Lückenbüßer, die Sinnfrage zur Sinnfalle⁶. Es handelt sich um ein Problem, das wohl jeder Christ und Seelsorger kennt, wenn er sich mit dem Lebensgefühl der sogenannten Fernstehenden (bei anderen und in sich selbst!) solidarisch auseinandersetzt und die missionarische Dimension des Glaubens überhaupt noch für zentral hält.

Eine theologische
Chance

Die folgenden Gedankensplitter und Argumentationsfragmente wollen deshalb die vorherrschende Hochkonjunktur der Sinnfrage dämpfen und Theologie wie Pastoral aus ihrer Umklammerung lösen helfen. Durch den Hinweis auf die Ambivalenz und Kontingenz der Sinnfrage selbst könnte deutlich werden, daß ihr Verlust bzw. ihr Versickern theologisch auch als Chance und Gewinn zu betrachten ist. Es könnte sich zeigen, daß die befremdliche Attraktivität des Glaubens und sein humaner Mehrwert viel deutlicher zur Geltung kommen, wenn man den Gott Abrahams und Jesu Christi nicht länger als den letzten Sinn proklamiert, nur um ihn ja „verständlich“ zu machen⁷.

2. Zur Ambivalenz
der Sinnfrage

„Mit dem Sinn des Lebens ist es wie mit einem Gespräch. Es ist Tag, sagt der eine. Es ist Nacht, antwortet ihm der andere. Einer muß Unrecht haben, meint ein Dritter. Unrecht hat aber nur er. Denn man telefoniert zwischen Indien und Mexiko.“⁸ In der Tat, auf genaue Ortsangabe und Perspektive kommt es an. Um sich im Labyrinth der Sinnfrage wenigstens einigermaßen zurechtzufinden, muß über ihre Genealogie nachgedacht werden, und auch begriffliche Unterscheidungen sind unerlässlich⁹.

⁶ Vgl. P. M. Zulehner, Kirche – Anwalt des Menschen, Freiburg 1980, 39ff.

⁷ Zu der höchst folgenreichen Frage, ob und inwiefern christlicher Glaube positiv als „sinnvoll“ oder (nur?) als nicht unvernünftig aufgewiesen werden könne, vgl. im einzelnen: P. Knauer, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie, Graz ³1983.

⁸ J. Kuhlmann, An Quintulum oder Seiltanz des Herzens. Ein Vater vor der Sinnfrage, Nürnberg 1982, 17.

⁹ Vgl. R. Schaeffler, Art. Sinn, Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 5, München 1974, 1325–1341 (Lit.). – Unter den einschlägigen Lexika-artikeln scheint mir dieser besonders hilfreich – nicht zuletzt deshalb, weil er ausarbeitet, inwiefern die Entgensetzung von Sinnfindung und Sinngebung philosophisch ein Scheinproblem ist.

Notwendige Unterscheidungen

„Sinn“ kann zum ersten das Ziel und den Zweck eines Geschehens oder Verhaltens meinen. Eine Handlung ist sinnvoll, wenn sie ihrer Intention entsprechend auf ein Ziel zuläuft. Das Verhältnis von zweckdienlicher Leistung und angemessenen Mitteln muß stimmig sein. „Sinn“ kann aber auch, davon unterschieden, „Bedeutung“ meinen. Ein Satz ist sinnvoll, wenn er „etwas“ sagt. Sinnlos ist ein Phänomen, wenn es keinerlei Auslegung gestattet und verstehende Aneignung prinzipiell verunmöglicht. Etwas kann demnach durchaus einen Zweck haben, also sinnhaft sein, ohne etwas (für mich) bedeuten zu müssen, also sinnvoll zu sein¹⁰. In der Linie beider Sinnbegriffe kann man analog nach dem „Sinn“ von Natur und Geschichte im Ganzen fragen – und solche Fragestellungen sind bekanntlich wissenschaftlich wie lebenspraktisch ertragreich und wichtig. Freilich besteht bei diesem Überstieg und Vorgriff auf das Ganze des Welt- und Lebenszusammenhanges die Gefahr, die Begrenztheit der eigenen Perspektive und den Ausgangspunkt beim Einzelfall zu verdrängen und universal just das als beantwortet zu setzen und gültig zu behaupten, was in Frage steht. Überwiegt in der aufs Ganze ausgreifenden Sinnfrage der Aspekt von Bedeutung (für uns, die fragenden Menschen), dann wird darin leicht die Erwartung mittransportiert, die erfragte Sinnantwort erkläre und begründe mir den Gesamtzusammenhang, in dem ich mich vorfinde. Spätestens hier wird es theologisch brisant. Denn die uns heute geläufige Frage nach „dem“ Sinn „des“ Lebens und „der“ Geschichte ist letzterer Art.

Zur Genealogie der Sinnfrage

Diese Sinnfrage ist nämlich, nicht nur begriffsgeschichtlich, eine notwendige Begleiterscheinung der Neuzeit und ein Spaltprodukt des zerfallenden metaphysisch-christlichen Weltverständnisses. Zwar wurde immer nach dem Ziel menschlicher Handlungen und gesellschaftlicher Prozesse gefragt und ihre dementsprechende Sinnhaftigkeit nach den Gesetzen der (praktischen) Vernunft aufgewiesen. Und nicht erst im frühen Christentum und seitdem suchte man nach dem Sinn, also der Bedeutung, der (heiligen) Schriften. Aber daß solche Fragen extrapoliert ins Totale streben und in Antworten auf die Frage nach „dem“ Sinn des Ganzen zusammenschießen, gehört in die Genealogie (und Dialektik) der neuzeitlichen Vernunft. „Indem wir die christliche Interpretation dergestalt von uns stoßen und ihren ‚Sinn‘ wie eine

Nietzsche als Kronzeuge

¹⁰ Sauter schlägt deshalb die konsequente Unterscheidung von sinnhaft und sinnvoll vor. Unser Problem liegt in der Vermischung beider und im behaupteten Vorrang der Frage nach dem Sinnvollen im Ganzen.

Falschmünzerei verurteilen, kommt nun sofort auf eine furchtbare Weise die Schopenhauersche Frage zu uns: Hat denn das Dasein überhaupt einen Sinn?¹¹ So diagnostiziert nicht zufällig der große Analytiker der Sinnfrage, Friedrich Nietzsche. Erst dort, wo Geschichte als Geschichte des Menschen gewollt und gemacht wird, erst dort, wo diese in den Schwindel der (endlichen) Freiheit gerät, erst in diesem nihilistischen Kontext entspringt „die“ Sinnfrage. War die Angst des neuzeitlichen Menschen lange Zeit schöpferisch gebunden in seinem Willen, die Welt denkend, handelnd und verstehend sich vorauszuentswerfen und diesem Entwurf entsprechend wissenschaftlich-technisch zu re-konstruieren, so fängt diese Angst nun an, frei zu flottieren. „Im Anfang war der Sinn“, sagt Goethes Faust sehr zutreffend für den prometheischen Tatmenschen, der wir alle noch sind und sein wollen müssen. „Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?“ Die Geschichte bejaht Fausts Frage. Sinn – d. h. hier Sinnstiftung und Tatkraft, ebenso schöpferische wie eigenmächtige Weltgestaltung und Selbstverwirklichung, in der sich Größe und Elend des bürgerlichen Menschen offenbaren. Dieser Sinn, der am Anfang war, schaut in der Sinnfrage auf sein Ende (Nietzsche meinte noch auf seine Vollendung).

Wille zur Macht

„Aller Sinn ist Wille zur Macht“, sagt Nietzsche¹². Gerade angesichts umfassend erfahrener Sinnlosigkeit soll und will sich des Menschen Größe noch einmal darin zeigen, daß er allein allem Sinn gibt. Der neuzeitliche Mensch, der im schöpferischen Nachvollzug das Erbe des immer mehr entschwindenden Schöpfergottes angetreten hat und nun seinerseits Vor-Denker und Vor-Arbeiter der Weltgeschichte im ganzen und einzelnen geworden ist, entdeckt mit der Größe seiner Freiheit auch deren schier unerträgliche Last und schwindelerregende Bodenlosigkeit.

Er muß nun allem erst Sinn geben. Sinnvoll ist nur, was dem Vorentwurf seiner theoretischen und praktischen Vernunft entspricht. Derart von seiner Macht und Möglichkeit fasziniert – und Christen wie Theologen sollten sich von niemandem darin übertreffen lassen, groß auch vom neuzeitlichen Menschen zu denken! –, trifft der sinnstiftende Tatmensch voller Entsetzen auf die Relativität und Zufälligkeit von allem. Der Wille zum Sinn gerät nun selbst in den Strudel möglicher Sinnlosigkeiten. Der Mensch verliert sich in der Tiefe jener unendli-

¹¹ F. Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft V 357 (Werke ed. Schlechta II 228).

¹² F. Nietzsche, Nachlaß (Werke III 503).

Orientierungs-
bedürfnis und Recht-
fertigungsbedürfnis

chen Räume, deren dröhnendes Schweigen schon Pascal entsetzte. „Unser Ort ist im freien Fall“ (G. Eich).

Die Sinnfrage im heute vorherrschenden Verständnis kann ohne diese ihre Ursprungskonstellation nicht zureichend verstanden werden. Sie gleichsam unschuldig stellen zu wollen, hieße unhistorisch denken und ihre tiefe Ambivalenz nicht erkennen. Ausgelöst und begleitet von jener maßlosen Verlorenheitsangst im leeren Raum hat diese Sinnfrage etwas Be-Greifendes und An-Greifendes, etwas Über-Mächtiges und Gewalt-Tätiges an sich. In ihr lebt der Wille, der denkend und handelnd alles zwingen wollen muß – auch die Einsicht in den Gesamtplan des Ganzen, um auch diesen dann schöpferisch rekonstruieren zu können. Alle Wirklichkeit muß ja, in der Logik dieses Denkens, erst konstruiert werden – frei nach der christlich falschen Devise „Es gibt nichts Gutes, außer man tut es“. Insofern ist G. Sauter recht zu geben, wenn er in der modernen Sinnfrage nicht nur ein anthropologisch gegebenes Orientierungsbedürfnis des Menschen artikuliert sieht, sondern auch ein historisch gewordenes, schier zwanghaftes Rechtfertigungs- und Erklärungsbedürfnis¹³. In dieser Sinnfrage äußert sich auf ebenso faszinierende wie entsetzliche Weise der Mensch (ich selbst), der nochmals über allem stehend das letzte Wort behalten muß und alles zur Funktion seiner Sinnbestimmung machen will¹⁴. Spätestens hier kann sich zeigen, inwiefern die Problematisierung dieser Sinnfrage und ihr mögliches Versickern im allgemeinen Lebensgefühl theologisch auch eine Chance sein kann. Äußert sich doch darin möglicherweise ein heimliches Lebenswissen darum, wie fragwürdig dieses neuzeitliche Konzept des Willens zur Macht in all seinen Formen ist. „Daß Sinn nicht mehr vernehmbar wird, kann daher rühren, daß er zuvor als Erzeugnis erwartet wurde.“¹⁵ Was könnte, in der Logik christlicher Glaubensvermittlung, erfreulicher sein als solch ein neu entstehender Freiraum, in dem der Gottesglaube, befreit von einer klammernden Sinnfrage, in anderem Alphabet buchstabiert werden kann.

3. Gott – Geheimnis,
nicht Rätsel

„Der unbiblische Begriff des ‚Sinnes‘ ist ja nur eine Übersetzung dessen, was die Bibel ‚Verheißung‘ nennt.“¹⁶ Diesem Wink aus Bonhoeffers Gefängnisschriften folgend,

¹³ G. Sauter, 35, 120 u. ö.

¹⁴ Die hier skizzierte durchaus holzschnittartige Rekonstruktion der neuzeitlichen Sinnfrage sollte nicht, nochmals sei's gesagt, als Denunzierung auch der Größe dieses Weges verstanden werden. Immer noch ist es eine theologisch beliebte, aber höchst problematische Denkfigur, Neuzeitgeschichte als Abfallgeschichte schreiben zu wollen. Vgl. dagegen Th. Pröpper, Art. Freiheit, Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 1984 (im Druck).

¹⁵ G. Sauter, 58.

¹⁶ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung (Neuausgabe), München 1977, 426.

Verheißung
statt Sinn

kann man – von der neuzeitlichen Sinnfrage herkommend – in der Tat den Eindruck gewinnen, mit dem Evangelium des Neuen und Alten Testaments völliges Neuland zu betreten. Verheißung meint ja hier gerade nicht selbsterfragten und eigentätig gesetzten „Sinn“, vielmehr die Einweisung in eine gemeinsame Geschichte befreiender Freiheit auf Treue und Glauben. Hier ist nicht jener Sinn die Letzthaltung, in der der Mensch schließlich doch nur seinem eigenen Entwurf begegnet und im Spiegelsaal des absoluten Ich herumirrt.

Es geht vielmehr um eine dramatische Liebesgeschichte, in der das Geheimnis des Einen zugunsten des Anderen gerade darin gewahrt bleibt, daß keiner den anderen „hat“. So groß auch in der Geschichte des jüdisch-christlichen Glaubens immer wieder die Versuchung war, sich Gottes zu bemächtigen, so deutlich ist doch die Sinnspitze des Evangeliums des Alten und Neuen Testaments gerade diese: Gott ist absolut verlässlich da, aber in einer Weise, die sich jeder vorausbestimmenden Sinnfrage des Menschen entzieht. Er ist vielversprechend da – als verheißungsvoller Ruf in die besondere Geschichte der Nachfolge und des wirklichen Bundes auf Gegenseitigkeit, aber doch in absoluter Unverfügbarkeit und Freiheit. Deshalb waltet zwischen „Verheißung“ und „Erfüllung“ nicht ein Verhältnis der Notwendigkeit, sondern der Treue. Deshalb gibt es Gnade und Gericht in einer offenen Geschichte. Gerade Glaubende bezeugen, wie ungläublich dieser Gott begegnet, und deshalb sind Dank und Bitte ihr erstes und letztes Wort.

Gott und Götze –
Unterscheidung
der Geister

Der Glaube an den Gott solcher Verheißung befreit zu einem höchst risikoreichen eigenständigen Weg in die Geschichte, und diese wird zur Auseinandersetzung zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Gott und Götze. Ohne solche Strittigkeit kommt von dem Gott des jüdisch-christlichen Glaubens nichts in den Blick. Die Ambivalenz der neuzeitlichen Sinnfrage zeigt sich nicht zuletzt darin, daß sie so wenig unterscheidungskräftig ist. Sie blendet just jene dramatische Dimension aus, in der sich im Streit mit den Götzen realgeschichtlich immer erst herausstellen muß, welcher der Gott der Lebenden ist und wie seine Verheißung konkret „funktioniert“ – eben nicht als Funktion und Diktat des fragenden Menschen, sondern als Mitteilung seiner ebenso befremdlichen wie befreienden Treue. Die Selbstmitteilung des derart verborgenen Gottes durchkreuzt die Alternative von sinnlos und sinnvoll¹⁷.

¹⁷ Vgl. den originellen Aufsatz von E. Jüngel, Aus Freude an Gott, in: W. Jens (Hg.), Warum ich Christ bin?, München 1982 (dtv 1743), 207–215.

Schöpfungsglaube – Befreiung zur Welt

Der Glaube an einen solchen Gott, der sich nicht zwingen läßt, der sich aber in der konkret strittigen Geschichte selbst mitteilt, erlöst zu genauer Wahrnehmung und unterschiedener Gestaltung der widersprüchlichen Welt, wie sie ist. Diese wird entdivinisiert und in ihrer Zufälligkeit gestaltbar. Wer an Gott als den Schöpfer dieser Welt glaubt, wird fähig, ihr aktiv *und* passiv standzuhalten und sie zu verändern, ohne sie in einer umfassenden Sinnantwort sich begreiflich machen zu müssen. Ein eindrucksvolles Dokument dieser Haltung ist das Buch Kohelet. Hart am Rande stoisch resignativer Apathie, fügt sich der Glaubende hier doch voller Zuversicht jener vorgegebenen Ordnung ein, in der alles seinen (begrenzten) Ort und seine (rechte) Zeit hat. Hier, wo im jüdisch-christlichen Kontext zum ersten Mal die Sinnfrage neuzeitlicher Prägung aufgeworfen wird, wird ihr durch den Glauben kontra geboten. Gott ist demnach nicht die große und schlüssige Sinnantwort, denn Gott ist im Himmel und wir sind auf Erden, und umfassender Sinn ist *nicht* unser Teil. Die Gewißheit aber, daß Gott als Schöpfer da ist, befähigt gerade dazu, die Möglichkeiten des begrenzten weltlichen Daseins voll wahrzunehmen und „genüßlich“ und „schmerzlich“ auszuschöpfen. Die Sinnfrage bekommt, wenn denn überhaupt, höchst gebrochene Antwort. Worauf es ankommt, ist die Ermutigung, die zärtliche Gleichgültigkeit und spannungsreiche Widersprüchlichkeit der Welt, ihren „Sinn“ *und* ihren „Unsinn“, zu entdecken und in allen Dimensionen aktiv wie passiv zu leben.

Diesseits von „Sinn“ und „Unsinn“

Vergleichbar ist die Logik des Hiob-Buches. Die eifrig erklärenden Sinnantworten der Freunde lehnt der Dulder Hiob entschieden ab. Stattdessen hält er klagend und anklagend in der Gewißheit aus, daß Gott da ist und sich als treu erweist. Auf derselben Linie liegt Jesu Freiheit auch zum Leiden und zum Tode. „Sinn“ und „Sinnlosigkeit“ des konkreten sterblichen Lebens werden im Vertrauen auf Gottes Treue durchgestanden und so fruchtbar wie möglich gemacht. Die Ostergewißheit, in der sich Gottes Treue endgültig bewährt, ist mit der Sinnkategorie zureichend schwerlich zu fassen. Die Kreuzesspannung diesseits von „Sinn“ und „Sinnlosigkeit“ zeigt sich bekanntlich auch in der Geschichte vieler Heiliger und wohl in jeder christlichen Existenz. Immer ist es eine Geschichte voller Bitte und Dank, voller Klage und Ergebung. (Deshalb wäre eine Theologie des Gebetes der wohl schlagendste Testfall für die Ambivalenz der Sinnfrage.)

„Funktionslosigkeit“ Gottes

Wenn in der jüdisch-christlichen Glaubensgeschichte alles auf den wohltuenden Unterschied zwischen Gott und Mensch ankommt – eben als Bundesgeschichte der Frei-

heit und Liebe und nicht als Vollzug symbiotischer Verbundenheit um den Preis wechselseitiger Funktionsabhängigkeit –, dann geschieht dies „für uns und um unseres Heiles willen“, als Erlösung von unserem Gotteskomplex und Mittelpunktswahn, als Einladung zu spezifischer Mitmenschlichkeit und Mitweltlichkeit. Gott ist hier nicht Funktion der Menschwerdung des Menschen; gerade seine absolute Freiheit und völlige Funktionslosigkeit ist das Befreiende. Im trinitarischen Gottesbekenntnis wird dies explizit: Gottes Liebe hat an nichts Irdischem und Weltlichem als solchem ihr zureichendes Maß; daran gemessen ist sie eher sinnlos. Maß der Güte Gottes, wie sie im Menschen Jesus innerweltlich real-präsent ist und bleibt, ist nur Gott selbst, der Vater zum Sohn im Geist. Gott ist gerade keine Variable des Menschen, und jede Sinnfrage, die diesen unendlichen Unterschied vorausentwerfend überstimmen wollte, müßte als gottlos und heillos bezeichnet werden.

Durchkreuzung der Sinnfrage

Christlich von Gott reden führt also zu einer schöpferischen Durchkreuzung der Sinnfrage und aller Antworten auf ihrer Linie. Ist Hiobs Klage sinnvoll oder Israels Exil in Babylon und Auschwitz? Ist Jesu Kreuz sinnvoll? Ist dieses Leiden oder jener Tod sinnvoll, das Dunkel des gelebten Augenblicks und die Zeit erfüllter Liebe? Solche Fragen geraten, werden sie in der Grammatik jüdisch-christlicher Glaubensgeschichte übersetzt, in einen anderen Zusammenhang.

„Ohne Warum“

„Die Ros' blüht ohn' Warum. Sie blühet, weil sie blühet.“ In der Tat! Und auch der „Unsinn“ blüht, solange es Welt gibt. Wenn christliche Mystiker Mitmenschlichkeit und Mitweltlichkeit „ohn' Warum“ empfehlen und praktizieren, dann leben sie – ganz in der Linie des nüchternen Kohelet und des zärtlichen Jesus – im Vertrauen darauf, daß Gott, dieser Gott, ist. Und das genügt. Dabei ist das eigentliche Niveau der Gottesfrage theologisch – im genauesten Unterschied zur Sinnfrage – erst dann erreicht, wenn nicht nur wir Menschen mit Gründen nach Gott fragen und seiner Gegenwart gewiß werden, sondern wenn er nach uns Menschen fragt: „Wo warst (und bist) Du, Adam und Eva? Warum habt Ihr mich verlassen? Was macht Ihr mit meiner Welt und Eurem Menschsein? Wie geht Ihr mit meinem Glauben an Euch um?“¹⁸

¹⁸ „Es könnte dann wohl geschehen, daß die Problematik endlich in die Frage an uns selber einmündet: ob wir einstimmen wollen oder nicht. Und wie, wenn es so wäre, daß auch Gott – um einen Ausdruck von Péguy zu verwenden – auf den Menschen gehofft hat: gehofft nämlich, er werde ihn in seiner Liebe verstehen, das Leid, das zu ihr gehört, übernehmen und in ihr tätig sein wollen und leben?“ (Th. Pröpper, Warum gerade ich? Zur Frage nach dem Sinn von Leiden, in: KatBl 108 (1983), 253–274, hier 274, Anm. 31).