
Atheistisch auf Gott sinnen

Die Vorstellungen der Religion(en)
und die religiöse Sinnarbeit der Individuen

Wilhelm Gräß, Berlin

Zusammenfassung: Zur Rede von Gott finden wir auf dem Weg über die *Religion, die eine bestimmte Sinneinstellung ist und eine Lebensform*. Sie gehört zu unserem bewussten Leben, auch wenn wir nicht an einen existierenden Gott glauben. Auch a-theistisch kann man auf Gott sinnen. Dann meint ‚Gott‘, dass wir immer schon von Sinnvoraussetzungen leben, die wir nicht selber hervorbringen können, die uns vielmehr ein Verhalten auch noch zu jenen Erfahrungen ermöglichen, in denen aller Lebensinhalt sich entzieht. ‚Gott‘ ist kein Gegenstand, keine gegenständliche Realität, wie wir uns endliche Dinge vorstellen. Gott ist eine geistige Realität, *in Gedanken existierend*, die wir Menschen uns machen. Gedanken gleichwohl von der Art, dass in ihnen eine absolute Realität als unserem Denken und Tun voraus laufend, es gründend, gedacht ist. Gott hat also gedankliche, *geistige Realität*. Das Wort ‚Gott‘ ist ein Symbol, ein *Sinnzeichen für die geistige Wirklichkeit des Absoluten*. Die Kirche, ihre Seelsorge und Beratung, haben die Aufgabe und die Chance, Wege zur Erkundung der spirituellen Dimension unseres Lebens zu eröffnen und mitzugehen. Die Religion ist die *Arbeit am Sinn*, die Steigerung unseres übers Endliche, Machbare hinausführenden Sinnbewusstseins. Religion ist das Bewusstsein, in einer absoluten, geistigen Realität zu gründen.

Abstract: Religion, understood as a specific disposition of mind and form of life, enables us to speak of God. Religion is part of our conscious life, even if we do not believe in an existing God. The a-theist, too, can think of God. ‚God‘ then signifies that we live by conditions of meaning, which we cannot create ourselves, yet which enable us to deal even with those experiences which appear to be void of any reference to life. ‚God‘ is no object, no objective reality, in the way in which we think of finite things. God is a reality of mind, existing in the thinking, in our human thoughts. Thoughts, however, of the kind that in them an absolute reality, preceding all our thoughts and actions, being its foundation, is being thought. The *reality* of God is one of thought, *of mind*. The word ‚God‘ is a symbol for the mental reality of the absolute. The church with its pastoral care and counseling has the task and the chance to open and lead the way towards the exploration of the spiritual dimension of our lives. Religion is *work on meaning*, it is a growing of our meaning consciousness beyond the finite, the doable. Religion is my being conscious of an absolute spiritual reality as my ground and foundation.

1. Der Gott der Bibel und die heutige Suche der Menschen nach Sinn

Die Bibel, die Predigt, die Liturgie, der Unterricht im Christentum, sie bilden einen großen, narrativen Zusammenhang. Sie konstituieren die Symbolwelt der christlichen Religion. Die biblischen Erzählungen tradieren Sinnformen, in die menschliches Leben sich bergen kann. Die Pre-

digt bringt anschaulich zur Darstellung, was letzten Halt gewährt auch auf unsicherem Lebensgelände. Die Liturgie bewegt sich in alten Formen, die in dynamischer Zeit bleibende Ordnungen gewärtigen. Der Unterricht im Christentum erschließt den religiösen Sinn, der Orientierung geben kann im geforderten Tun und in der Not. In dem allem eröffnet die Symbolwelt der christlichen Religion Sinnperspektiven, welche die Fragen aushalten lassen, auf die wir in den begrenzten Horizonten unseres endlichen Daseins keine Antwort finden.

Was die Bibel von Gott sagt und von Erfahrungen der Menschen mit ihm ist prägend für die, die in dieser Symbolwelt aufgewachsen und unterrichtet sind. Sie lernen es, die biblischen Geschichten in die Sinnperspektiven des eigenen Lebens hineinzuwoben. Wer in der Symbol- und Ritualwelt der Religion beheimatet ist, erfährt immer wieder, dass die Bibel in den Wechselfällen des Lebens, an den Schwellen und Übergängen im Lebensgang, eine Hilfe ist: Am Taufstein, am Traualtar, an den Gräbern, Woche für Woche in den sonntäglichen Gottesdiensten, Jahr für Jahr an den Festen, an Weihnachten und Sylvester, an Karfreitag und Ostern.

Wer mit der Bibel lebt, dem ist die Bibel dann auch ein Buch des Lebens. Wer mit der Bibel lebt, dem fallen ihre dichten Worte, ihre starken Bilder, ihre großen Erzählungen ein, wenn sonst schwer nur oder gar nicht gesagt werden könnte, was beglückt, was bedrückt und belastet. Wer mit der Bibel lebt, der lebt auch mit dem Gott, von dem sie redet. Und die Bibel redet so von Gott, dass dabei das Ganze des Lebens zur Anschauung kommt, in seinem ersten Anfang und seinem letzten Ende, in all seinen Widersprüchen, im Wunder der Liebe und in der Grausamkeit des Hasses, auf den Höhen des Glückes und in den Tiefen der Not. Die Bibel ruft insbesondere im Buch der Psalmen, dem Gebetbuch Israels und der Kirche, jene Resonanzen im Gefühl hervor, die – gerade an den Grenzen, im Zerbrechenden, Fragmentarischen, Desaströsen und Ungeheuren – dennoch von bergendem Halt und neuem Mut zum Leben sprechen lassen. „Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürcht ich kein Unglück, denn Du bist bei mir ...“

Christen, die mit der Bibel leben, finden in ihr Gott und damit zugleich in ein sinnhaftes Verhältnis zum eigenen Leben. Sie begegnen Jesus. Sie folgen seinem Weg ans Kreuz und hören die Botschaft des Ostermorgens, dass der gekreuzigte Jesus lebt. Es wird ihnen der Gekreuzigte zum Grundsymbol ihres Glaubens. Der Gekreuzigte breitet seine Arme aus: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid ...“. Das *Symbol des Kreuzes* bringt die widersprüchlichen Erfahrungen – von Schuld und Vergebung, Tod und Leben – in den Horizont einer auf letzte Gedanken ausgreifenden *Lebensdeutung*¹.

¹ Vgl. die treffliche Entfaltung dieser theologischen Einsicht bei T. Koch, *Mit Gott leben. Eine Besinnung auf den Glauben*, Tübingen ²1993; vgl. dann ebenso grundlegend den Versuch, das Ganze der christlichen Dogmatik als Explikation der sich im Gottesverhältnis entfaltenden Lebensdeutung aufzubauen: D. Korsch, *Dogmatik im Grundriß. Eine Einführung in die christliche Deutung menschlichen Lebens mit Gott*, Tübingen 2000.

Nun leben wir heute jedoch in einer Gesellschaft, der die Selbstverständlichkeiten der symbolischen Welt der Bibel und ihrer Theologie längst verloren gegangen sind. Es haben sich aber auch nicht andere explizit religiös-symbolische Welt- und Lebensdeutungen gesellschaftlich etabliert. Eines der kennzeichnenden Merkmale moderner Gesellschaften wie der unsrigen ist es vielmehr, dass sie nicht mehr in fest gefügten religiösen Vorstellungen fundiert und integriert sind, ihnen damit auch die metaphysischen Verstrebungen zerbrochen sind. Die Vorstellungen der Religion, des näheren des biblischen Glaubens, sind in eine dunkle Vergangenheit zurückgefallen. Sie sind dem liturgischen Binnenraum der Kirche überlassen und den Berufstheologen, die sich mit größerer oder geringerer Kunstfertigkeit weiterhin an ihnen abarbeiten. Aber sie haben sich aus den Plausibilitätsstrukturen des allgemeinen Bewusstseins, der Gesellschaft und ihrer Öffentlichkeit, die wesentlich durch die Medien konstituiert wird, verloren.

Gott und der Glaube an ihn sind keine gesellschaftlich relevanten Größen mehr. Gott kommt in den Wissenschaften, in der Wirtschaft, in der Politik, in den Medien nicht vor. Das ist der real existierende Atheismus, der die modernen und postmodernen Kulturverhältnisse kennzeichnet. Dennoch, die dezidiert antimetaphysische Position der sog. wissenschaftlichen Weltanschauung, die mit der Existenz Gottes auch die Religion der Menschen zur bloßen Illusion meinte erklären zu können, gilt zugleich als eigentümlich verstaubt und veraltet. Sowohl in der populären Kultur wie in den Debatten der Intellektuellen, in der Philosophie und den Kulturwissenschaften ist die Religion auf ganz neue Weise interessant und ernsthaften Nachdenkens wert. Auf dem Umweg über die Religion, dann unter Umständen – aber sehr viel später – auch Gott. Die Religionskritik eines *Feuerbach*, *Marx* und *Freud*, die darauf hinauslief, die Religion wegen des Verdachts auf Flucht aus der Realität durch gesteigerter Rationalität in der Arbeit an den immanenten Weltverhältnissen ersetzen zu wollen, ist erledigt. Diese Religionskritik denkt zu gering von uns Menschen. Sie verengt mit ihren eindimensionalen Begriffen die Wirklichkeit des Daseins, das wir selber sind. Deshalb wird sie zu Recht nicht mehr sonderlich Ernst genommen.

Nicht Gott, aber Religion, ein Sinn fürs Metaphysische, für eine transzendente Dimension, für transpragmatische *Sinnbedingungen*, auf die wir Menschen angewiesen sind, sind auf neue Weise interessant. Diese Religion, für die man sich wieder interessiert, ist, das habe ich mit meinem biblischen Einstieg deutlich machen wollte, schließlich nicht einmal gegen den traditionellen Gottesglauben auszuspielen. Der Zugang zur Religion kann auch den biblischen Gott unter Umständen auf neue Weise verständlich werden lassen. Denn diese Religion, für die man sich im Feuilleton und den Debatten der Intellektuellen ebenso interessiert zeigt wie in den Popsongs der „Toten Hosen“ und den Bildern eines *Marc Rothko* oder *Barnett Newman*, *Bernhard Willikens* oder *Arnulf Rainer*, meint eine ins Unendliche weisende Sinnerfahrung, Imaginationen einer transzendenten, absoluten Realität, die in der Immanenz des Lebens das Bewusstsein eines letzten Halts, einer zielgewissen Lebensorientierung

vermitteln, ein Sich-Verhalten auch noch zum Ungeheuren, Unfasslichen, Desaströsen, Sinnlosen ermöglichen.

Die Religion hat sich nicht aus der modernen Welt verloren. Sie drückt sich nur erheblich anders aus, unter Umständen und weithin gar nicht mehr explizit religiös. Die Menschen leben heute in einer Vielfalt von symbolischen Welten. Und sie finden Sinnerfüllung, eine absolute Realität, nicht nur in Gott. Sie finden Sinn auch in der Kunst und im Kino, in der Moral, im Konsum, in der Liebe. Vor allem in der ästhetischen Erfahrung wird heute ein implizit religiöser Gehalt erlebt². Das Kunsterleben und die Unterhaltungsprogramme der audio-visuellen Medien haben in der Erlebnis- und Mediengesellschaft weithin die Erbauungsfunktion der Religion übernommen. Sie wecken das Gespür für die Dimension der Transzendenz. In Büchern und Filmen, in Musik und Kunst entstehen die symbolischen Welten, die heute gehaltvolle Sinnerfahrungen vermitteln³. Wo der Sinn ist, wo das Leben sich mit Inhalt füllt, ist da auch Gott? Wir haben durchaus Veranlassung so zu fragen. Es gilt, die Frage nach Gott und die Rede von ihm neu *verständlich* zu machen.

Die Rede von Gott in der Bibel, die Geschichten die sie von ihm erzählt und die Gottesbilder, die sie malt, eröffnen solches Verstehen so ohne weiteres nicht – sie verhindern es oft eher. Wer nicht mit der Bibel lebt, den spricht der Gott der Bibel auch nicht an, dem fallen die Geschichten von ihm nicht deutend in die des eigenen Lebens. Dem drängt er sich auch nicht ins Gespräch, wenn in den Erfahrungen des Glücks und der Not letzte Fragen und Gedanken nach einer Sprache verlangen.

Um Zugang zu Gott zu finden, können wir nicht mit der Bibel anfangen. Wir müssen mit unserem bewussten Leben beginnen, mit dem Selbstverhältnis, das wir auf bewusste Weise sind. Dann können und werden wir sehen, dass es die uns im Selbstverhältnis gewärtigen Erfahrungen unseres Lebens sind, die uns auf transpragmatische Sinnbedingungen führen, auf eine absolute Realität, von der wir immer schon leben, die wir aber nicht wissend vor uns bringen können. Auch dann freilich wird die Rede von Gott nicht zwingend. Es tritt jedoch hervor, dass die Rede von Gott, dass vor allem die Erzählungen von ihm und die Bilder einer letzten, allumfassenden Realität, wenn wir sie als machtvoll und gut denken, in eine lebensdienliche Einstellung zum Leben verhelpen. Religion ist eine bestimmte, transzendenzoffene Einstellung zum Leben, die dann auch danach drängt, in eine Lebensform zu finden.

Religion (die christliche, in ihrem modernen Verständnis) ist 1. der *Glaube* im Sinne des Grundvertrauens ins Dasein, Glaube als Sich-Ge-gründet-Wissen in einer absoluten Realität. Die Wirklichkeit geht solchem Glauben im empirisch Vorhandenen nicht auf. Er sieht sich aber auch nicht nur hinausgehalten ins Nichts. Dem Glauben wurzelt das Da-

² Vgl. U. Barth, Religion und ästhetische Erfahrung, in: K.-M. Kodalle / A. M. Steinmeier (Hg.), Subjektiver Geist. Reflexion und Erfahrung im Glauben, Würzburg 2002, 103–126.

³ Vgl. Wilhelm Gräß, Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002.

sein in einem transzendenten Grund, der dann – sekundär – als schöpferisch, mächtig und gut vorgestellt wird. Die Religion ist, von dieser Gründung in einer absoluten Realität her, 2. verbunden mit existentieller *Hoffnung*: Letztendlich wird alles gut. Die Religion vollzieht sich 3. in einer Lebensform, die durch Gelassenheit gekennzeichnet ist, Loslassenkönnen, Sich-Überlassenkönnen. Wer Religion hat, weiß, dass er sich das Wichtigste im Leben nicht selbst erarbeiten kann und muss. Letztlich ist alles Gnade, Geschenk, wie das Leben selbst. Religion ist als Glaube und Hoffnung eine bestimmte Deutung des Lebens. Sie wird gelebt in der Form der *Liebe*. Wer die Bibel kennt, weiß dann auch, dass diese drei bleiben, Glaube, Hoffnung, Liebe. Sie bleiben, auch wenn der Gott entschwindet oder wir ihn nur durch einen dunklen Spiegel sehen. Die Liebe aber ist die größte unter ihnen.

Zur Rede von Gott finden wir auf dem Weg über die *Religion, die eine bestimmte Sinneinstellung ist und eine Lebensform*. Sie gehört zu unserem bewussten Leben, auch wenn wir nicht an einen existierenden Gott glauben. Auch a-theistisch kann man auf Gott sinnen. Dann meint ‚Gott‘, dass wir immer schon von Sinnvoraussetzungen leben, die wir nicht selber hervorbringen können, die uns vielmehr ein Verhalten auch noch zu jenen Erfahrungen ermöglichen, in denen aller Lebensinhalt sich entzieht.

2. Gott – die Dimension des Unbedingten im Selbstverhältnis des bewussten Lebens

‚Gott‘ ist ein Wort, ein Zeichen in unserer Sprache. ‚Gott‘ ist das Wort unserer Sprache, mit dem wir zur Symbolisierung desjenigen ausgreifen, das uns im Grundverhältnis unseres Lebens auf das Ganze eines tragenden Sinns hin versammelt. Die Bibel erzählt von Gott. Wir Menschen sind im Grundverhältnis unseres Lebens überhaupt Erzähler. Wir ordnen unser Leben, oft mühsam genug, indem wir unsere fragmentarischen Erinnerungen und widersprüchlichen Erfahrungen mit dem roten Faden einer Geschichte durchschießen. Doch wie kommen wir dazu, eine Geschichte zu erzählen, die wir dann für unser Leben halten? Deshalb, weil wir uns zugleich auf unmittelbare Weise zugänglich sind, in einem nicht machbaren, uns vorlaufenden Sinngrund erschlossen und zugleich ins Unsagbare verwiesen finden. Das geht uns hin und wieder auf. Dann hat auch das Wort Gott seinen Ort in unserer Alltagssprache, als Ausdruck für das Fasslich-Unfassliche wunderbaren Glücks wie verzehrenden Leids: ‚Gott, sei Dank‘, ‚Gott, wie schön‘ sagen wir dann. Oder auch nur: ‚Ach, ach, ach‘.

Diese unmittelbare, in einem Unbedingten gründende *Selbstbeziehung* konstituiert unsere Identität. Sie wird nun aber gerade nicht durch uns hervorgebracht. Sie ist nicht durch unsere Erfahrungen, Erinnerungen und Erwartungen konstituiert. Sie bildet sich nicht in unserem Verhältnis zu anderen, die für uns sorgen, von denen wir abhängig sind, für die dann auch wir wiederum Sorge tragen. Ich bin mir mit einem Schläge

dessen bewusst, *dass* ich mir meiner selbst wie des Ganzen einer Welt, die mir aufgeht, bewusst bin. Dieses ist ein, wie *Schleiermacher* erkannte, *„unmittelbares Selbstbewusstsein“*. In diesem unmittelbaren Selbstbewusstsein ist der transzendente (weil nicht ins gegenständliche Wissen eingehende) Einheitsgrund unseres bewussten Lebens für uns da⁴. Wir finden ins Verhältnis zu uns selbst und entdecken zugleich, dass diese Selbstunmittelbarkeit unsere Selbstbeziehung, ihr vorlaufend, bereits ermöglicht. Das unmittelbare Selbstbewusstsein äußert sich im vorsprachlichen Gefühl einer ursprünglichen Selbstvertrautheit. Es ist vor aller Reflexion und vor aller Unterscheidung eines Gegenübers von Gegenständen da, als dieses Gefühl eines letzten Gegründetseins. Es ist das Gefühl der Bergung in einem Einem und Ganzen. Genau dieses Gefühl aber weckt das *Zutrauen* ins Dasein und erhält es in uns bei jedem nächsten Schritt – auch auf offenkundig völlig undurchsichtigem, brüchigem, stürzenden Lebensgelände.

Wir finden uns mit einem Schlage, wie durch einen Sprung, im gefühlbewussten Selbstverhältnis vor⁵. Es geht uns eine Welt und vor allem unsere Zugehörigkeit zu ihr auf. Aber wir können über das Zustandekommen und die Struktur dieses unmittelbaren *Selbst- und Realitätsbewusstseins* keine Auskunft geben. Es handelt sich um eine vorgängige, vorreflexive und vorprädikative, insofern zugleich geheimnisvolle *Erschlossenheit von Selbst und Welt in einem unvordenklich Gründenden*. Diese Erschlossenheit, die den Charakter einer Evidenzerfahrung hat, ist da. Sie kommt auf, ohne dass wir sie machen und hervorbringen können bzw. müssen. Wir stehen in einer unmittelbaren, nicht durch die Welt, nicht durch andere Menschen vermittelten *Selbst- und Weltbeziehung*. Sie gründet in einem Unbedingten. Diese Gründung im Unbedingten ist es, die uns zu selbstbewussten, ihrer selbst und ihrer Weltbeziehung gewissen Wesen macht. Wir können sie in ihrem Zustandekommen nicht

⁴ Dieses ‚unmittelbare Selbstbewusstsein‘ wird von Schleiermacher deshalb bekanntlich auch mit dem „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ gleichgesetzt. Dieses ist das Bewusstsein des humanen Subjekts, mit der Welt als Teil derselben in einem letzten Grundverhältnis, einem letzthinsichtlichen Bedingungsverhältnis zu stehen. In ihm ist das Bewusstsein der Endlichkeit, des Sich-Gegebenseins weltlicher Freiheit impliziert. Das wiederum macht die religiöse Bestimmtheit des Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit aus. Dennoch ist dieses per se kein Gottesbewusstsein. Schleiermacher jedenfalls war sich darüber im Klaren, dass die Rede von Gott zwar nur Resonanz findet, weil sie uns auf die Abhängigkeitsbeziehung im Grundverhältnis unseres bewussten Lebens anspricht, aber dem religiösen Gefühl gegenüber dann doch noch einmal einen abgeleiteten Modus darstellt. Das religiöse Grundgefühl wird zum Gottesbewusstsein durch Akte der Symbolisierung, durch intentionale Übertragung seines Sinn-Gehaltes auf den Vorstellungsgehalt einer transzendenten Sinn-Instanz. Vgl. zu dieser Interpretation des von Schleiermacher im § 4 der Glaubenslehre Ausgeführten auch U. Barth, *Bewußtsein schlechthinniger Abhängigkeit*, in: *J. Stolzenberg* (Hg.), *Subjekt und Metaphysik*, Göttingen 2002, 41–59.

⁵ Vgl. *D. Henrich*, *Gedanken zur Dankbarkeit*, in: *ders.*, *Bewusstes Leben*, Stuttgart 1999, 152–193.

erkennen und ihre Struktur nicht zergliedern – auch nicht mit Psychologie. Sie ist jedoch da. Das wissen wir. Das sagt uns unsere elementare *Daseinsgewissheit*. Wir stehen und bewegen uns auf einem Grund, der dem Zugriff des Wissens entzogen ist, gerade weil er all unser theoretisches und praktisches Wissen als das unsrige *konstituiert*. Die Einheit unseres Ichs, unsere Selbstvertrautheit ist ein auf unserem Gefühlsbewusstsein beruhender Gedanke.

Wir stehen und bewegen uns im Geheimnis eines Absoluten, eines transzendenten Grundes. Ihm verdanken wir die Einheit unseres Selbstbewusstseins. Der transzendente Grund ist uns präsent in der Unmittelbarkeit unseres Selbstgefühls. Und dieses Selbstgefühl wiederum macht, dass wir uns Erinnerungen und Erwartungen zuschreiben. Unser unmittelbares Selbstgefühl lässt uns die Geschichten erzählen, die unser Leben sind. Es gibt uns die Kraft, im Glück wie in der Not den uns tragenden Grund festzuhalten. Dieses Selbstgefühl ist unser Grundvertrauen ins Dasein.

An der Verfassung unseres menschlichen Lebens kann uns also aufgehen, dass wir unser Leben aus der *Gründung in einem Unbedingten, einer absoluten Realität* führen. Was es um diesen unbedingten, unserem Wissen transzendenten Seinsgrund ist, wie wir ihn uns sollen vorstellen können, das ist jedoch eine Frage der *Deutung*, eine Sache der *Interpretation*. Wir sind beim *Erzählen* von einem Geheimnis und der unabschließbaren Suche nach dem, wohin es uns führt.

Damit sind wir dann aber auch auf der Suche nach der *Sprache*, nach *Symbolen*, nach *Bildern* und *Erzählungen* die uns in eine Kultur des Verhaltens zu dem bringen können, was uns – wir fühlen es – unbedingt angeht, was wir aber gerade deshalb nicht gegenständlich, nicht wissend vor uns bringen können. Da sehen wir uns dann auch wieder auf die Sprache der religiösen Tradition verwiesen. Wir werden aufmerksam auf die geprägte Formensprache des Glaubens. Wir entdecken in der Symbolwelt der Bibel gangbare, erprobte Wege, auch in das eigene Innere.

Die explizit gelebte Religion spricht in Bildern und weiß viel zu erzählen. Damit ermöglicht sie, dass wir uns zur Transzendenz *verhalten*. In symbolischen Formen setzt die objektive Religion, setzen die verschiedenen Religionen, uns ins Verhältnis zum transzendenten Grund unseres bewussten Lebens. Wir reden ihn dann auch als Gott an. Die Religion erzählt außerdem von Menschen die außerordentliche *Transzendenzenerfahrungen* gemacht haben. Die Mystiker können die Begegnung mit der transzendenten Einheit unseres bewussten Lebens als Widerfahrnis, als Begegnung mit Gott, auf dem Grunde der eigenen Seele beschreiben.

Was in der Sprache der Religion zur Deutung kommt, sind Erfahrungen, die zu unserem bewussten Leben gehören. Die Sprache der Religion, ist für die meisten Zeitgenossen dennoch nicht mehr verständlich. Es braucht Übersetzungen. Das gilt auch für das Grundwort der religiösen Sprache – also für das Wort Gott.

3. Gott in der Sinnarbeit der Menschen

Wie kann die Rede von Gott verständlich werden? Durch Sensibilisierung für den religiösen Bezug, den Transzendenzbezug, in dem unser bewusstes Leben steht. Was uns Menschen in den religiösen Bezug stellt, kann uns zum *hermeneutischen Schlüssel* für die Sprache des Glaubens, die Symbolwelt der Religion, dienen.

Die unergründliche Erfahrung, dass wir in einem sinnbewussten Selbst- und Weltverhältnis stehen, ohne uns durch eigene Anstrengungen in dieses versetzt zu haben, öffnet uns für die Religion. Sie macht freilich die Rede von Gott keineswegs zwingend. Es wird vielmehr deutlich, dass dies auch gar nicht nötig ist. Für unser Leben wichtig ist die Öffnung für die Religion als Sinneinstellung und Lebensform, nicht die Rede von Gott. Denn die Rede von Gott ist ja nun nichts anderes als die Deutung, die Interpretation einer menschlichen Grunderfahrung, die an sich selbst den Charakter eines Geheimnisses hat. Die Rede von Gott entspringt unserer Imaginationskraft. Wir symbolisieren. Wir setzen Zeichen, die dadurch Symbole sind bzw. zu Symbolen werden, dass das Bezeichnete anders als durch sie unseren Vorstellungen auf gegenständliche Weise nicht ‚gegeben‘ ist.

‚Gott‘ ist kein Gegenstand, keine gegenständliche Realität, wie wir uns endliche Dinge vorstellen. Gott ist eine geistige Realität, *in Gedanken existierend*, die wir Menschen uns machen. Gedanken gleichwohl von der Art, dass in ihnen eine absolute Realität als unserem Denken und Tun voraus laufend, es gründend, gedacht ist. Gott hat also gedankliche, *geistige Realität*. Das Wort ‚Gott‘ ist ein Symbol, ein *Sinnzeichen für die geistige Wirklichkeit des Absoluten*.

Weil es ein Symbol ist, verlangt das mit dem Wort ‚Gott‘ Gemeinte aber auch danach, durch Interpretation erschlossen zu werden. Dabei kommt es auf den Interpretationsrahmen an. Dieser kann unter den kulturellen Bedingungen unserer Gegenwart, unter denen die biblischen und religiösen Überlieferungen ihre Selbstverständlichkeit und gesamtkulturelle Prägekraft verloren haben, nicht mehr schlicht die Sprache dieser Überlieferungen selbst sein. Wer die Sprache der Bibel und der kirchlichen Dogmatik gebraucht – und sie wird ja zu Recht in der liturgischen Praxis der kirchlichen Gottesdienste auch weiterhin gebraucht –, sieht sich angesichts der religionskulturellen Lage zugleich zu enormen Übersetzungsleistungen herausgefordert.

Die größten Hindernisse im Verständnis und in der Aneignung der biblischen und traditionell kirchlichen Rede von Gott entstehen dem zeitgenössischen Bewusstsein aus der anhaltenden Verdunkelung ihres *symbolischen Charakters* (an der die Theologie erhebliche Schuld trägt). Es mangelt an der *Erschließung ihres Deutungssinns*. Es will ja doch das Letzte, das das Gottessymbol zu denken, zu fühlen und zu hoffen gibt, Eingang finden in die lebensgeschichtliche Sinnarbeit der Individuen.

Es ist weithin gar nicht klar, dass es sich in der Rede von Gott und seinem Handeln um *symbolische* Rede und insofern um die Eröffnung einer nicht irrealen, aber eben *in unserer mentalen Innenwelt* realen Rea-

lität geht. Die Rede von Gott hat Realität, unter Umständen eine ungeheuer machtvolle Realität – aber in unseren Gedanken und Gefühlen. Wir haben es auch sonst mit solchen Formen geistiger Realität zu tun, in der Liebe, in der Moral, in den Rechtsverhältnissen der Gesellschaft. Sie können in sichtbare soziale Ordnungen eingebracht, in Gesetzen festgeschrieben werden. Aber ihre Kraft schöpfen sie aus einer geistigen Wirklichkeit, mit der sie in den Köpfen und Herzen der Menschen lebendig sind. Das gilt so gesteigert für Gott. Das Wort von ihm führt uns in *letzte Gedanken und die Empfindung der tiefsten Gefühle*. Die Rede von Gott, Erzählungen und Bilder von ihm, können dadurch unserem Leben auch eine aufs Letzte gehende *Sinnausrichtung* verleihen und eine mit *Sinngewissheit* erfüllende Form.

Leider verläuft die Fortführung der biblischen Rede von Gott in Unterricht, Predigt und Seelsorge weithin immer noch in den Bahnen der theistischen Personalisierung und Vergegenständlichung Gottes. Gott wird im Reden von ihm zu einem höchsten Seienden, zu einem übernatürlichen und übergeschichtlichen Wesen hypostasiert. Dieses hat dann den Charakter eines von oben herab ins Weltgeschehen eingreifenden Subjekts. Es ist mit Handlungsintentionen ausgestattet, die uns freilich doch nie ganz verständlich sind. Solche Rede von Gott führt dann zwar in viele der Fragen, mit denen sich die Theologie seit alters herumschlägt. Insbesondere die Fragen: Woher das Böse in der Welt? Warum das Leid unschuldiger Menschen? Warum das alles, wenn doch Gott gut *und* mächtig – als dieses ebenso gute wie mächtige Wesen auch der Schöpfer der Welt – ist?

Es sind dies Fragen, die alle von der Art sind, dass die theologische Gedankenarbeit sie ins Unendliche fortreiben kann. Es kommt jedoch selten zu Antworten, welche die religiösen Lebensfragen der Menschen zu einem befriedigenden Abschluss bringen. Das liegt vermutlich daran, dass die religiösen Lebensfragen sich nicht mit den gedanklichen Konstruktionen des Theismus beantworten lassen. Die religiösen Fragen, die für uns im Leben aufkommen, sind solche, die längst schon nicht mehr ihre Auflösung erwarten von der theologischen Durcharbeitung des Gedankens eines vollkommenen, höchsten Wesens und den näheren Bestimmungen darüber, wie dessen innertrinitarische Selbstbewegung mit dem Unvollkommenen und dem Leid in der Welt zu vereinbaren ist. Religiös wird nicht nach möglichen Erklärungen und Ableitungen gesucht, nicht nach Ursache und Wirkung. Fragen der Religion gehen auch nicht mehr auf den Anfang vor aller Zeit, das Ende aller Dinge, die Weltentstehung, die Weltgeschichte und das Weltgericht. Es ist längst der überwiegenden Zahl der Zeitgenossen klar, dass die Ursprungsmythen und apokalyptischen Szenarien, dann auch die Gedankensysteme der Theologien auf die existentiellen religiösen Fragen keine Antworten bereithalten, jedenfalls nicht, solange sie auf der Sachebene rationaler Ableitungen und Begründungen verbleiben. Die religiösen Vorstellungen und die sie gedanklich verarbeitenden Theologien *erklären* nicht den faktischen und zumeist üblen Gang der Dinge, im Großen und im Kleinen. Wo es um Sachfragen in den Welt- und Lebensdingen geht, haben Religi-

on und Theologie nichts beizutragen. Sehr wohl aber, wo es um Sinnfragen geht.

Es ist dies im Grunde auch ins allgemeine Bewusstsein eingedrungen, dass die Religion es überhaupt nicht mit Fragen der Welterklärung, auch nicht mehr mit denen der Geschichtsdeutung zu tun, nicht mit der Entstehung und der Ausdehnung des Universums im interstellaren Raum, nicht mit der Hand Gottes in den großen Geschichtsbewegungen der Menschheit. Die Religion hat es zu tun mit den Fragen nach der Stellung und damit nach dem *Sinn, dem Grund und dem Zweck unseres endlichen, individuellen Daseins* in einem physikalisch, biologisch und historisch letztlich unergründlichen Universum. Die Religion interessiert sich nicht für das, was der Fall war, ist und sein wird. Sie arbeitet an der *Deutung des Sinns, genauer, der transpragmatischen, unbedingten Sinnbedingungen unseres individuellen Lebens*. Religion ist lebensgeschichtliche Sinndeutung. Religion ist Deutung, Symbolisierung des Sinns, von dem her und auf den hin wir leben, den wir aber gerade nicht wie eine Sache vor uns bringen, objektiv wissen und erklären können, der sich unserem Zugriff immer wieder entwindet.

Was hält am Leben? Das ist die religiöse Frage. Sie bricht deshalb radikal auf, wenn zerbricht, was Halt geben konnte und gegeben hat: Familie, Partnerschaft, Gesundheit, Arbeit. Was hält am Leben, wenn das alles oder auch nur einiges davon verlorengeht, wenn alle innerweltlichen Sinnzusammenhänge sich verdunkeln, alles Denken und Handeln ins Leere zu gehen scheinen? Wer Religion hat, dem ist das Selbstgefühl und damit die Sinngewissheit im Metaphysischen verankert, der ist sich der transpragmatischen Sinnbedingungen seines Daseins bewusst. Wer Religion hat, dem schattet sich in seinem Gefühlsbewusstsein die Gründung seiner selbst in einer absoluten Realität ab. Er empfindet die Bergung in einer geistigen Wirklichkeit, die nicht verloren gehen kann, was immer auch geschieht. Wer Religion hat, versteht, was gemeint ist, wenn ihm gesagt wird: Du bist nie allein. Dein Leben ist auf keinen Fall vergeblich gewesen. In der religiösen Sinneinstellung stoßen solche Zusagen auf Resonanzen. Sie sprechen das Grundvertrauen ins Dasein aus und bestärken darin, auch im Verlust und im Scheitern. Vielleicht können solche Zusagen, die zugleich unsere Gründung in einer absoluten geistigen Realität ansagen, den Sinn fürs Unendliche auch wecken, Religion bilden.

4. Mit Gott leben – sinnbewusst leben

Es ist ein Geheimnis, dass wir uns der Einheit unseres Selbstbewusstseins sowie der Erschlossenheit einer Welt, in der wir stehen, auf unmittelbare Weise bewusst sind. Sobald wir den Grund unseres Selbstgefühls vor uns zu bringen versuchen, zerrinnt er uns gewissermaßen zwischen den Händen. Er lässt sich nicht zum Gegenstand unserer Betrachtung und Analyse – auch nicht der Psychoanalyse – machen. Dass wir im transzendenten Grund wurzeln, mit ihm leben, merken wir jedoch daran, dass wir unser Leben aus einem Grundvertrauen heraus sinnbewusst

und in gerichteter Weise führen. Wir setzen uns Zwecke, die unserem Leben Inhalt geben. Dann sprechen wir auch davon, dass unser Leben einen Sinn hat, wir ein sinnerfülltes Leben führen. Ebenso bedrängend ist freilich die Erfahrung der Verdunkelung oder des Verlusts der Lebensperspektive. Vieles ist vergeblich gewesen. Beziehungen sind zerbrochen. Es ist nicht mehr ersichtlich, ob irgendetwas bleibt. Dann sprechen wir vom Sinnverlust, wenn das Leben seinen Inhalt verliert, nicht mehr empfunden wird, dass zu leben sich lohnt. Viele Stufen zwischen diesen Extremen erfahren wir in der Alltäglichkeit unseres Lebens. Und manchmal kennt die Verdunkelung des Lebenssinns gar keine äußere Veranlassung. Immer aber lässt die Verdunkelung des Lebenssinns gesteigert nach ihm fragen. Wer sich in ihm bewegt und das gilt zunächst ja für uns alle, dem ist er in der Vitalität des Lebens evident. Wo er sich entzieht, dort bricht die Suche nach ihm auf. Mit ihr sehen sich dann auch die Gespräche in der Seelsorge und Beratung konfrontiert. Immer sind es die Sinnerfahrungen unseres Lebens und eben vor allem deren Krisen, sind es die Erschütterungen unseres *Sinnbewusstseins*, wodurch die religiöse Frage zur Lebensfrage wird und somit dann auch zum *Thema in Seelsorge und Beratung*.

Ins explizit religiöse Verhältnis bzw. Fragen drängt, wenn uns aus dem Blick gerät, wofür zu leben sich lohnt, wie dann auch die gesteigerte Erfahrung der Gegenwärtigkeit dessen, worin sich uns all unsere Lebenszwecke versammeln. Sinnabbruch erfahren wir im Verlust eines lieben Menschen, des Arbeitsplatzes, in zerbrochene Beziehungen, im Scheitern und Versagen, im Unrecht und der Enttäuschung. Sinnabbruch, die Verdunkelung aller Lebensinhalte erfahren wir oft auch ohne äußere Veranlassung, so jedenfalls, dass objektive Gründe nicht ersichtlich sind. Sinnerfüllung kann hingegen in einer große Aufgabe liegen, die in der Familie, dem Beruf, der Politik, dem Gemeinwesen gefunden werden, in allem, was das Leben, das Tun und Arbeiten mit Inhalt erfüllt, was die Freude am Dasein erhält. Sinn ist in der Fülle des Lebens da, im Lieben und Geliebtwerden. In dem allem geht der Sinn aber nicht auf, weil wir dies alles ja in seinem Ursprung und Ende, seinem Von-Woher und Wor-auf-Hin, als Ganzes, nicht vor uns bringen können. Wir kommen nicht in die Position von Beobachtern, was das Ganze unseres Lebens anbelangt. Wir bewegen uns vielmehr immer schon in uns transzendenten Sinnbedingungen. Auch dort, wo der Sinn sich entzieht und verdunkelt. Die Frage nach dem Sinn ist letztendlich deshalb die Frage nach Gott, weil er im Endlichen und Bedingungen nicht aufgeht.

Wir sind unser selbst bewusst und in eins damit einer Welt, zu der wir gehören, die uns fordert, an der wir schuldig werden, in der wir scheitern, die uns in die Not bringt wie ins Glück der Liebe und des Gelingens. Und das alles aus Gründen, die wir in den verschiedenen Lebenskreisen, in denen wir stehen, zwar einzusehen vermögen, die uns in ihrem letzten Woher und Wohin jedoch dunkel bleiben. Deshalb diese Antinomie. Wir stehen im Sinn und müssen zugleich nach ihm suchen. Deshalb die religiöse Unruhe. Sie ist eins mit der Unaufhörlichkeit unserer *Sinnsuche*.

Die religiösen Sinnfragen sind aber dennoch nicht *primär* Fragen nach

Gott, nach seinem Handeln, nach seiner Führung, nach seinem Tun und Zulassen. Die Fragen, die als religiöse im Leben aufbrechen, sind solche, die auf den Grund des Vertrauens gehen und ob ein Zweck ist in allem. Es sind die Fragen nach einem letzten Warum und Wohin in den Leidenserfahrungen, angesichts des Fragmentarischen, Widersprüchlichen, Chaotischen, Unstimmigen. Fragen, auf die es keine sagbare Antwort gibt, außer der, die eben der Glaube gibt, wenn er von Gottes Willen oder seinem unerforschlichen Ratschluss spricht. Eines uns unbedingt Gründenden sind wir uns ja unmittelbar bewusst. Daraus erwächst uns ja das Grundvertrauen ins Dasein, das Zutrauen zu jedem nächsten Schritt auch auf brüchigem Lebensgelände. Aber der Grund erschließt sich uns nicht. Wir *verstehen* uns nicht in ihm. Wir bleiben auf der *Suche* nach der *Deutung* des Sinns des Absoluten, woher wir kommen und wohin wir letztendlich gehen.

Ins religiöse Sinn-Fragen führen deshalb besonders die Erfahrungen der *Grenze*. Grenzen unserer analytischen Fähigkeiten, wo wir nicht weiter wissen, Grenzen unserer ethischen Sicherheit, wo wir uns nicht zu entscheiden wissen, Grenzen unserer Leidensfähigkeit, wo wir den Schmerz nicht aushalten und die Frage bedrängt: Warum gerade ich? Die in den Grenzerfahrungen aufbrechenden Sinnfragen greifen jedoch immer auch zurück in die Mitte und scheinbare Selbstverständlichkeit unseres alltäglichen Lebensgangs. Auch dort spüren wir immer wieder die Sehnsucht nach der Erkenntnis des Sinngrundes, in dem wir ursprünglich, im Anfang unseres bewussten Lebens zu stehen glaubten, seiner Tragfähigkeit, seiner Belastbarkeit. Religiöse Fragen, wo sie aus den Erfahrungen des Lebens kommen, dann auch in Seelsorge und Beratung ins Gespräch drängen, sind immer solche, die an den unerträglichen Widersprüchen des Lebens aufbrechen. Es sind die unerfüllten Erwartungen, die vergeblichen Bemühungen, die zerbrochenen Beziehungen, die scheinbaren Ausweglosigkeiten des Lebensgeschicks. Da drängt zur Sprache, ob denn wirklich ein Sinn ist im Ganzen des eigenen Lebens und ich vielleicht selbst wieder dahin zurückfinden kann, dass er sich mir auch erschließt.

5. Die Arbeit an der symbolischen Form

Seelsorge und psychologische Beratung müssen heute auf das veränderte Vorkommen der Religion im Leben der Menschen aufmerksam sein. Sie müssen das Aufkommen der religiösen Frage in der Gestalt der Sinnfrage verstehen und die darin zumeist unausdrücklich implizierte Frage nach Gott. Das Aufkommen der Religion im Leben der Menschen ist primär eine solches des *Suchens* und *Fragens*, der *Sehnsucht* und des *Verlangens*. Dieses findet dann möglicherweise auch zur objektiven Religion, den Symbolen und Ritualen in der Mediengesellschaft, den Symbolen und Ritualen in der Kirche – aber da hängt viel ab von den Zufällen des Lebensgeschicks.

Die subjektive Religion des Suchens und Fragens ist eine konstitutive Dimension menschlichen Lebens. Sie ist nicht Lehre, nicht Theologie,

keine Summe von Glaubenssätzen und Vorschriften, sondern die existentielle Offenheit für Transzendenz, für das Unbedingte, dafür, dass die Wirklichkeit sinnbewussten Lebens im Vorhandenen nicht aufgeht, seine Einheit im Transzendenten gründet.

Man kann diese heute dominante Form der gelebten Religion vielleicht auch eine ‚Religion der Sehnsucht‘ nennen⁶. ‚Sehnsucht‘ meint ja ein uns Menschen eigentümliches, inhaltlich unbestimmtes, ins Unendliche reichendes Verlangen. Die Sehnsucht nach gesteigerter Bewusstheit von der Gründung des eigenen Lebens in einer absoluten Realität konkretisiert sich in dem Verlangen nach spiritueller Erfahrung. Diese kann in den materiellen Dingen des Konsums nicht gefunden werden. Sie will Liebe, Glück, Anerkennung. Die Sehnsucht nach Sinn ist in den verschiedenen Sehnsüchten spürbar da. In all den verschiedenen Ausprägungen ist sie dennoch nur die eine nach *absoluter Sinnerfüllung*. Die Sehnsucht ist eine Gestalt des Sinns fürs Unendliche, geht auf das, was über das Endliche, Bedingte hinaus ist, was somit auch bleibt, wenn im Endlichen der Sinn sich entzieht und verdunkelt, das Leben seinen Inhalt verliert, allem zum Trotz, was es so bunt und schön zu machen schien.

In der Symbolwelt des Christentums hat sich diese Sehnsucht nach dem Vollkommenen besonders in der Vorstellung vom Paradies, vom geöffneten Himmel, vom ewigen Frieden, von Gottes neuer Schöpfung dargestellt. Es sind dies Symbole, die zur Darstellung der Sehnsucht nach dem Vollkommenen auch heute noch tragen. Von diesem Wissen machen die Werbeindustrie und die säkulare Popkultur regen Gebrauch. Auch dort wird zumeist nicht verschwiegen, dass diese Sehnsucht nach Sinn mit den materiellen Dingen des Konsums nicht zu befriedigen ist.

Auf eindringliche Weise wird die unstillbare Sehnsucht nach erfülltem Leben durch die Songs der Popmusik angesprochen, etwa wenn eine Rockband, die „Toten Hosen“, textet: „Warum werde ich nicht satt?“ Ein Song, dazu ein Videoclip, in dem sich das Ungenügen an der Erlebnisgesellschaft artikuliert, die Sehnsucht nach einer anderen, spirituellen Dimension, das Verlangen nach Kontakt mit dem Unbedingten. Es spricht sich die Sehnsucht aus nach einer das Endliche, Materielle überschreitenden, metaphysischen Wirklichkeit. Es wird das unstillbare Verlangen angesprochen, dass es mehr als Alles, dass es ein Ganzes erfüllten Sinns geben muss. Es wird die Erfahrung vermittelt, dass sich dieses Verlangen nach mehr in dieser Welt und mit den Dingen dieser Welt, auch in der Beziehung zu anderen Menschen, letztlich nicht stillen lässt. Dieses Verlangen geht ins Unendliche. Es ist das Verlangen nach Kontakt mit einer letzten, tragenden, allumfassenden, das Fragmentarische des eigenen endlichen Daseins in sich bergenden Realität. Und man kann in der Sprache der christlichen Tradition dann auch sagen, auf Gott und sein ewiges Reich.

⁶ Vgl. die in diese Richtung gehenden Überlegungen bei P. L. Berger, *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*, Frankfurt a.M. / New York 1994; G. Schmid, *Sehnsucht nach Spiritualität. Neue religiöse Zentren der Gegenwart*, Stuttgart 2000.

Die Kirche, ihre Seelsorge und Beratung vor allem, haben die Aufgabe und die Chance, Wege zur Erkundung dieser spirituellen Dimension unseres Lebens zu eröffnen und mitzugehen. Die Religion ist die *Arbeit am Sinn*, die Steigerung unseres übers endliche, Machbare hinausführenden Sinnbewusstseins, das Bewusstsein, in eine absoluten, geistigen Realität zu gründen. Gott ist dabei das Wort unserer Sprache, mit dem wir die absolute, geistige Realität symbolisieren. Der Weg zu Gott führt durch die innere Welt unserer tiefsten Sehnsucht. Es ist der Weg, auf dem wir merken, dass die Wirklichkeit im Vorhandenen nicht aufgeht, ihr ein Geheimnis innewohnt. Der eigene Zugang zu dieser Erfahrung lässt sich finden. Die eigene Einsicht kann sich bilden in das, wozu ich mich in letzter Hinsicht bestimmt finde, was meinem Leben einen unauslöschlichen Sinn, Inhalt und die Gewissheit geben kann, auf keinen Fall vergeblich zu leben.

Wofür lebe ich? Was gibt meinem Leben Inhalt und eine Perspektive? Ist da ein weiterer Horizont, einer, der die endlichen Dinge und die menschlichen Möglichkeiten übergreift? Oder sind die irdisch-weltlichen Dinge zuletzt doch die höchsten Werte: die Gesundheit, die Familie, der Beruf, das Geld, der Konsum, die Kunst? Alles endliche Dinge – dennoch von höchstem Wert, das Leben sinnlos, wenn sie zerbrechen?

Es gibt nach wie vor Sinnfragen, deren Lösung – wenn überhaupt – nicht möglich ist, ohne den Himmel zu öffnen. Die Wunde des im Endlichen nicht zu befriedigenden Sinnverlangens schmerzt, auch wenn die Mehrzahl der Zeitgenossen sich an diesen Schmerz gewöhnt haben oder ihn verdrängen. Die Kirchen können ihn ebenfalls nicht so leicht heilen, weil das Symbolsystem des Christentums Antworten auf die Sinnfragen zwar bereithält, aber nur in sinnreflexiver Auslegung freigibt und erkennbar macht. Wo die Kirchen zu ihrer Religionsfähigkeit finden, können sie jedoch die vorhandene Welt transzendieren, sie an ihre Zufälligkeit erinnern, den Sinn fürs Unendliche wecken, die Ehrfurcht vor dem Ungeheuren, Transrationalen, Nicht-Machbaren bewahren. Es ist ein Sinn im Grunde des Seins und er erschließt sich – auch wenn kein Zugang zu Gott gefunden wird.

Prof. Dr. *Wilhelm Gräb*, Professor für Praktische Theologie und Direktor des Instituts für Religionssoziologie und Gemeindeaufbau der Humboldt Universität, Waisenstr. 28, 10179 Berlin