Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 33 (1977)
Heft: 5

Artikel: Einige Bemerkungen zur Sein-Sinn-Problematik
Autor: Boutin, Maurice
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878511

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Einige Bemerkungen zur Sein-Sinn-Problematik

> Wie ein Denker «die Dinge» sieht, das hängt davon ab, wie ursprünglich er das Wesen des Seyns begreift, und umgekehrt gilt: Wie ursprünglich er das Wesen des Seyns erblickt, hängt mit davon ab, welche Grunderfahrung der Dinge leitend ist (Martin Heidegger).

Fritz Buri versucht, eine Theologie der Verantwortung zu entwerfen, die sich – wie er sagt – «aus einer kritischen Weiterführung» von Albert Schweitzers Gedanken ergibt[1] und die den Erwartungen und Anforderungen der Menschen heute entsprechen könnte. Gleichzeitig möchte er verhindern, die Theologie der Verantwortung als Patentlösung aufzustellen. Der *Sein-Sinn*-Problematik wird aus diesem Grunde eine nicht zu unterschätzende Bedeutung beigemessen, denn diese Problematik bildet ja den *Hintergrund* für die Theologie der *Verantwortung,* um die es Buri zentral geht.

Das kann man vielleicht am besten in der Schlussbetrachtung des 1. Bandes von Buris «Gott in Amerika» (1970) sehen (S. 200–226), in dem er die für ihn wichtigsten Entwicklungstendenzen innerhalb der amerikanischen Theologie seit 1960 mit einer offenen Bereitschaft zum Lernen darlegt, der es an kritischen Stellungnahmen keineswegs fehlt. Mehrfach in dieser Untersuchung und auch in Band 2 (1972) wird die Sinn- und Seinsfrage erörtert und auf die hohe Relevanz menschlichen Verantwortlichseins aufmerksam gemacht.

Es geht im nachfolgenden weder darum, Sinn und Sein unter bevorzugtem Verweis auf das menschliche Verantwortlichsein zu vermitteln, noch darum, der Verantwortung jede Vermittlungsfunktion einer besonderen Sinnoffenbarung des Seinsgeheimnisses von vornherein abzusprechen. Die Betonung der Verantwortung mag in der gegenwärtigen Sachlage zweifellos unersetzlicher und dringender sein, zugleich aber auch erheblich schwerer ausfallen, und zwar nicht nur im zwischenmenschlichen Bereich, sondern selbst im Umgang mit dem, was die Alltagssprache allzu selbstverständlich und vereinfachend «Natur» nennt. Daher ist die Frage nach der «Natur der Natur» eine in den letzten Jahren häufiger und vor allem ausdrücklicher gestellte Frage.[2]

Dabei gilt es, «Verantwortung» nicht, wie es mit «Sinn» weithin der Fall ist,[3] in ein nichtssagendes Schlagwort ausarten zu lassen und die Sein-Sinn-Problematik dadurch noch mehr zu verdunkeln. Das ist sicherlich Grund genug, sich dieser Problematik auszusetzen, um eine noch entschiedenere Berücksichtigung dessen,

[1] F. Buri, Gott in Amerika, 2. Religion, Theologie und Philosophie seit 1969 (1972), S. 121.

[2] E. Morin, La méthode, 1. La nature de la nature (1977); vor allem S. Moscovici, der seit 1968 der «question naturelle» seine Aufmerksamkeit widmet, u. a. in Essai sur l'histoire humaine de la nature (1968); La société contre nature (1972); Hommes domestiques et hommes sauvages (1974); Le réenchantement du monde: Alain Touraine (Hrsg.), Au-delà de la crise (1976), S. 137–176.

[3] Vgl. u. a. Henri-Pierre Jeudy, La mort du sens. L'idéologie des mots (1973).

was die Berufung auf Zeit und Zeitlichkeit menschlichen Seins für diese Problematik mit impliziert, vorzubereiten.

1.

Mit Recht spricht Buri von der *Problematik* von Sinn und Sein, weil der Bezug beider zueinander tatsächlich gefährdet ist und heute öfter und radikaler in Frage gestellt zu sein scheint. Um eine Problematik handelt es sich, d. h. um die Aufdeckung des in diesem Bezug und dessen Verständnis jeweils Vorausgesetzten. Solche Aufdeckung geht zumeist von der Annahme aus, dass das Aufgehen in einen jenseits aller Unterschiede bestehenden Einen den Bezug von Sein und Sinn eher noch fraglicher macht als verdeutlichen hilft. Gründe für diese Annahme können viele angegeben werden.

Vielleicht ist der wichtigste Grund in der zunehmenden *Komplexität* zu suchen. Vor welche Aufgabe eine durch äusserste Komplexität gekennzeichnete Situation stellt, erläutert Niklas Luhmann bezüglich der «organischen Systeme» wie folgt:

> «Sie entwerfen sich eine Welt von Möglichkeiten, die ihre Kapazität für aktuelle Aufmerksamkeit und Informationsverarbeitung weit übersteigt, und steuern sich gerade durch diese Überforderung, durch Prozesse der Reduktion übermässiger Komplexität. Sie benötigen dazu Steuerungssysteme besonderer Art, die auf einer *sinnhaften* Verbindung von Ereignissen beruhen, auf einer Form der Verbindung, die auf andere Möglichkeiten verweist und den Zugang zu ihnen ordnet. Sinnsysteme dieser Art sind z. B. die Sprache und andere kulturelle Symbolsysteme, die individuellen Persönlichkeiten, die durch Selbstidentifikation zustande kommen, und die sozialen Systeme – eben Systeme der sinnhaften Beziehung zwischen Handlungen verschiedener Menschen.»[4]

Komplexität kann nicht Gegenstand einer blossen Kenntnisnahme sein, an der vorbei eine weiterbestehende Gemeinsamkeit des Seienden in bezug auf ihr Sein behauptet wird. Komplexität wird gerade zum Inbegriff dieser Gemeinsamkeit selbst, von der der heutige Mensch keine andere Erfahrung haben kann als eben die einer steigenden Komplexität. So kann N. Luhmann mit Recht sagen:

> Alles «deutet darauf hin, dass unsere Gesellschaft sich durch ein auf ihrer Ebene strukturell nicht mehr zureichend absorbiertes Mass an Komplexität auszeichnet, das sie zwar weltadäquater und leistungsfähiger, intern aber um so problematischer und risikoreicher macht».[5]

Gerade diese als steigende Komplexität konkret erfahrene Gemeinsamkeit des Seienden ruft die Frage nach dem Sinn des menschlichen Seins in der Welt und nach dem Sinn dessen hervor, was mit «Welt» gemeint sein soll. Sie fordert jede sich als festgelegten Sinnzusammenhang darbietende Auslegung direkt heraus. Das Geheimnis des Seins ist danach nicht so sehr im Ursprung oder im Ende des Seienden im Ganzen zu suchen, also weder «archeologisch» noch «teleologisch» aufzufassen. Zwar tendieren beide Auffassungen dahin, der Komplexität Herr

[4] N. Luhmann, Soziologische Aufklärung, 1: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme ([4]1974), S. 115.

[5] Luhmann (A. 4), S. 259.

zu werden. Diese nehmen sie aber zu sehr zum blossen Anlass eines möglichst eindeutigen theoretisch-praktischen Verhaltens.

Solche *Eindeutigkeit* ist freilich dadurch bekräftigt, dass der einzelne Mensch in einer bestimmten konkreten Handlung nicht alles vollziehen kann, was er könnte oder was die als Komplexität erfahrene Situation erforderte. In dieser radikaler werdenden Erfahrung der Endlichkeit menschlichen Seins, mit der der Mensch sich allem Anschein nach abfinden muss, wird das Verlangen nach Sinn als Sehnsucht nach Eindeutigkeit faktisch gelebt. Diese Sehnsucht deutet Komplexität spontan als das, wodurch der Mensch um den Sinn seines Daseins in der Welt betrogen wird.

Hält sich die Sinnfrage von einem Verlangen nach Eindeutigkeit her wach, so wird ihre Beantwortung zu einem immer wieder enttäuschten Versuch, sich mitten im fliessenden Strom der Zeit an etwas am Ufer krampfhaft anzuklammern. Die im Modus eines Ablehnens von Komplexität sich durchsetzen wollende Eindeutigkeit gibt zu verstehen, dass die Sinnfrage mit Zeit kaum oder gar nichts zu tun haben sollte. Eine solche Auffassung kann sich in eine vermeintliche Verantwortung für den Sinn und dessen Frage dermassen steigern, dass sie diese – und die Verantwortung selbst – in ihr Gegenteil verkehrt, in dem sie Komplexität als das dem Menschen Gegenüberstehende, diesen immer nur von aussen Angehende objektiviert, dabei übersehend, dass menschliches Sein mitten in Komplexität ist. Der Mensch kann den Sinn des Lebens nicht vollziehen, ohne damit zugleich den Sinn von Komplexität selbst zu vollziehen, d. h. für diese verantwortlich sein in einer doppelten Weise, die noch zu erörtern bleibt.

Die unter der Vorherrschaft des Eindeutigen stehende Sinnfrage trägt der steigenden Komplexität der heutigen Situation des menschlichen Seins in der Welt nicht Rechnung. Sie blendet diese aus, anstatt sie zu verwahren und in diesem Verwahren orientierend zu sein. Die Sinnfrage muss vom Eindeutigen befreit werden. Sie darf sich nicht damit begnügen, Eindeutigkeit durch eine noch vollständigere und radikaler vorausschauende Berechnung aller möglichen Folgen des menschlichen Umgangs mit Seienden zu ergänzen. Dies ist nicht von einem offensichtlichen Scheitern solcher vorausschauenden Berechnung her gefordert, sondern von dem her, was hinsichtlich der Zeit mit Sinn und Sein auf dem Spiele steht. Denn das Sinn Bedrohende ist nicht die Zeit selbst, sondern die im Ablehnen von Komplexität offenkundig werdende vergessene Zeit.

2.

Solange Sein als Ganzheit der Seienden oder als eine Art Generalnenner bestimmt bleibt, an dem Seiende im Grunde ihres Seins teilhaben, besteht keine Aussicht auf ein tieferes Erfassen der Sinnfrage. Dies rührt nicht etwa daher, dass auf diesem Boden nur noch eine höchst fragwürdige Abstraktion frei entfaltet werden könnte, die jedwede Erfahrung und Vorstellung weit hinter sich liesse. Der eigentliche Grund dafür liegt vielmehr darin, dass das, was sich vielfach und

ständig zu erfahren gibt und vermutlich sogar so etwas wie Erfahrung überhaupt ermöglicht, dann höchstens nur am Rande als eine Art nicht meidbarer Spielverderber bliebe: *Zeit* als *Ereignis* des *Seins* selbst.[6]

Dieses Ereignis ist Zusammen-werfen (sym-bállein) von Sein und Sinn. Nur so kann nämlich Sein – «sein lassen». Mitten in diesem Zusammen-werfen hat menschliches Sein seinen Ort. Bevor ein Mensch konkret Stellung nimmt für oder gegen dieses und jenes, und sei es Gott, ist ihm ein Stellen in diesem Ort zu eigen. Seine je konkrete Stellungnahme ist kein Erzeugen des Zusammen-werfens, sondern Annahme dieses als Grundbefindlichkeit seines Seins inmitten von Seienden. Anders gewendet: menschliches Sein ist dem Zusammen-werfen von Sein und Sinn ausgesetzt.

Dieses Ausgesetztsein kündigt sich in der Frage, warum überhaupt etwas ist und nicht nichts, bereits an. Das ist eine freilich gefährliche Frage, nicht bloss weil sie nicht beantwortet werden kann und damit um so leichter sinn- und belanglos erscheint, sondern weil sie dazu verleitet, mit dem Gedanken des Nichts zu spielen, sei es um die Seinsfrage von ausserhalb des Seins her – und d. h. unsinnigerweise – anzugehen, sei es um zu verstehen zu geben, dass diese Frage vom religiösen Glauben selbst – und sogar allein – beantwortet werden könne,[7] sei es aus anderen Gründen. Diese Frage fragt nämlich nicht nach der «Objektivität» oder nach der «Subjektivität» von irgend etwas; sie fragt vielmehr nach dem Sinn dessen, was ist, in seinem Dass-sein. Sie weist auf das Ereignis des Seins hin und ist weder eine Frage des Vertrauens oder des Misstrauens, sondern eine Frage des Staunens über Zeit als Ereignis des Seins.

Die Frage, warum überhaupt etwas ist und nicht nichts, wird zum typisch metaphysischen Fragen damit, dass sie nicht beim Staunen verbleibt. Das Staunen wird bestenfalls zum Ausgangspunkt eines andersartigen Bezugs zu dem, was ist. Der andersartige Bezug hört nicht auf die Frage nach dem, was ist, in seinem Dass-sein, überdeckt darum das Staunen bzw. verwandelt es von Grund auf und achtet nunmehr auf das Was der Seienden. Setzt er sich gelegentlich mit Zeit auseinander, so steckt er sie in das Gewand der Bewegung, darin Seiende entstehen und bestehen, um zu verschwinden. Als gleichsam leerer Behälter lässt sich Zeit um so leichter funktionalisieren, und diese Funktionalisierung geht mit der «Entzauberung» der Seienden einher. Sinn fällt der verwalteten Planung zu. Es wird versucht, ihn zu regulieren und zu institutionalisieren, damit er nicht aus dem vor die Seienden vorgesetzten Rahmen fällt.

Durch Erfindung und Vermehrung von «Symbolen» wird gesucht, Sinn zur Hilfe zu kommen und notfalls wiederzubeleben, und umgekehrt werden diese

[6] Neuerdings bekundet sich ein zunehmendes Interesse für das Ereignishafte. Vgl. die Zeitschrift Communications 1972, Nr. 18 (die ganze Nummer). Es ist auch von einer «Promotion des Augenblicks»: B. Ronze, L'homme de quantité (1977), S. 185, von einem «Wiederaufkommen des Ereignishaften» die Rede. Vgl. z. B. Ph. Nora, Le retour de l'événement: J. Le Goff & Ph. Nora (Hrsg.), Faire de l'histoire, 1: Nouveaux problèmes (1974), S. 210–228.

[7] Zu dieser irreführenden Annahme liess sich Rudolf Bultmann – meines Wissens jedoch nur einmal – verleiten: M. Boutin, Relationalität als Verstehensprinzip bei Rudolf Bultmann (1974), S. 553, A. 107.

«Symbole» auf ihren Sinn hin verifiziert, ihre Tauglichkeit bzw. Untauglichkeit in Theorie und Praxis geprüft. Doch selbst der vollständigste «Symbol»-Pluralismus und das Angebot der wertvollsten «Symbole» vermögen nicht das Zusammen-werfen von Sein und Sinn zu ersetzen und damit Zeit als Ereignis des Seins zum Schweigen zu bringen.

Dies hat sicherlich etwas zu tun mit folgender Bemerkung von Tzvetan Todorov: «Je intensiver die symbolisierende Aktivität ist, desto mehr sondert sie die metasymbolische Behauptung, dass das Symbol uns unbekannt sei, als eine Art Antikörper ab.»[8]

3.

Das Zusammen-werfen (sym-bállein) von Sein und Sinn in Zeit als Ereignis des Seins ermöglicht u. a. die Veränderung der Seienden und überhaupt ihr als Komplexität gedeutetes gegenseitiges aufeinander Zugehen. In letzterem vollzieht sich Sinn als *Orientierung* der Komplexität und in der Komplexität der Seienden. Sinn ist nicht erst das vorläufige bzw. vorübergehende Ergebnis einer zwischenmenschlichen Verständigung über das, was Seiende unter Absehung ihres Dass-seins sind. Die dem menschlichen Sein und dessen Handeln und Verhalten notwendige zwischenmenschliche Verständigung findet nicht in einer vom nichtdaseinsmässigen Seienden isolierbaren, vom Zwischenmenschlichen allein konstituierten sog. geistigen Sphäre statt.

Sinn als Orientierung der Komplexität und in der Komplexität stellt menschliches Sein vor eine doppelte Aufgabe: einmal die Aufgabe des Aufdeckens der Komplexität als Komplexität, nicht deren Reduzierung auf Eindeutigkeit und Gleichförmigkeit oder gar deren Zerstörung; damit aber auch die Aufgabe, dem den gegenseitig aufeinander zugehenden Seienden je eigenen Warten auf[9] – d. h. ihrem offenen Verfügtsein hinsichtlich der – Orientierung zu entsprechen und die Seienden nicht einfach bloss als Mittel zur Erreichung von selbstgesetzten Zwecken auszunützen.

In diesem Aufdecken-Entsprechen vollzieht sich Sinn als Orientieren. Das Aufdecken-Entsprechen ist das zwiefache zentrale Geheimnis dessen, was menschliches Verantwortlichsein genannt wird. Behauptet sich menschliches Sein gegen das gegenseitig aufeinander Zugehen der Seienden (Komplexität), anstatt es als Komplexität aufzudecken, dann ist der Sinnlosigkeit freie Bahn gegeben.

Dieses sich Gegenbehaupten hängt mit dem Aufstellen menschlichen Seins als der einzigen Quelle des Sinns zusammen. Dann soll der Mensch diese Quelle in sich selber entdecken, um seiner Sinngeberrolle gerecht zu werden, anstatt der im Aufdecken-Entsprechen Sinnvollziehende zu sein. Einem Menschen wird das Seiende – die Mitmenschen und sich selbst einbegriffen – zum Anlass einer Anwendung des jeweils in sich selbst angeblich entdeckten Sinns. Solche Anwendung

[8] Tzvetan Todorov, Théorie du symbole (1977), S. 261.

[9] Hierbei mag man zwar an Röm. 8, 19–22 denken. In dieser Stelle ist aber von einem Warten die Rede, das unter einem apokalyptisch stark geprägten Hoffen steht.

kann zwar für die höchste Verwirklichung menschlichen Verantwortlichseins ausgegeben werden, bleibt aber nichtsdestoweniger sinn-los. Dann erscheint das nichtdaseinsmässige, «naturhafte» Seiende als neutral, d. h. dem Sinn geben wollenden Menschen ganz verfügbar, und bald bekommt auch der Mitmensch diese merkwürdige Eigenschaft der Neutralität zuerkannt.

Der angeblich Sinn gebende Mensch hat Zwecke zu erfüllen. Im Zugehen auf andere Seiende ist er auf der Suche nach Mitteln, die für seine selbstgesetzten Zwecke geeignet erscheinen. Er berechnet das gegenseitig aufeinander Zugehen der Seienden (Komplexität), da das Berechnen der für ihn vorzügliche Modus der Aufdeckung von Komplexität ist[10] und eine unbedingt notwendige Vorstufe des Planens bildet, dank dem sich Komplexität dem jeweils vorgesetzten Zweck fügen soll. Dabei vergisst der Sinn gebende Mensch, dass der sich im Orientieren vollziehende Sinn zwar «aposteriorisch» ist, jedoch nicht hinsichtlich des als «Subjekt» verstandenen menschlichen Seins, sondern in bezug auf die Zusammengehörigkeit von Sein und Sinn in Zeit als Ereignis des Seins.

Diese noch allzusehr unbeachtet bleibende Einsicht kann doch von Belang sein, wenn es zutrifft, dass wir uns – wie manchmal heute gesagt wird – einer Lage nahen, in der der Mensch radikaler denn je sich selber eine Frage sein wird.

*

Nach Buris Ansicht soll der mögliche Weg der Theologie in Zukunft besonders durch das, worauf das Begriffspaar «Sinn und Sein» hinweist, gekennzeichnet sein. Es ist freilich die Frage, ob es genügt, Sein als Grenze des Erkennens und Sinn als Streben nach Eindeutigkeit auszulegen, wenn es um ihren gegenseitigen Bezug im Hinblick auf die für den christlichen Glauben wichtige Dimension des Neuen und um die Übernahme unserer Verantwortlichkeit als durch das *Ereignis* Jesu Christi entscheidend bestimmte neue Situation geht.

Dass der Jubilar diesem Fragenkomplex nicht ausweichen möchte etwa dadurch, dass Gott ein Mittel zum Welterklären und ein Lösewort für das Rätsel der Sinnfrage wird, zeigt seine sehr lehrreiche Darstellung der jüngsten amerikanischen Theologie.

Maurice Boutin, Montréal

[10] Über das Berechnen als allumfassend werdendes Grundverhalten vgl. vor allem Ronze (A. 6).