

Gott als Sinngarant? Gegen den Missbrauch des Gottesverweises bei der Bewältigung von Sinnkrisen im hohen Alter

Heinz Rügger

Ambivalenz der Hochaltrigkeit

Zu den Kennzeichen heutigen Alterns¹ gehört die soziokulturelle Verjüngung des Alters: Der Lebensstil heutiger Älterer hat sich – im Vergleich zu früheren Generationen älterer Menschen – stärker einer Kultur jüngerer Menschen angepasst. 70-Jährige sind heute so gesund wie vor fünfzig Jahren 60-Jährige und verkörpern einen Lebensstil, wie er früher wesentlich Jüngeren entsprach. Gerade die jetzt in die dritte Lebensphase (zwischen 60 und 80 Jahren) eintretende Generation der Babyboomer hat eine ausgesprochen jugendorientierte Lebenseinstellung verinnerlicht und orientiert sich auch im Blick auf das Älterwerden an Werten wie Leistung, Gesundheit, Vitalität, Unabhängigkeit und Genuss – Werten also, die ganz auf eine Kultur des mittleren Erwachsenenalters zugeschnitten sind. Sie haben zweifellos zur Befreiung des jungen Alters von starren Rollenvorstellungen geführt und neue Optionen der Lebensgestaltung erschlossen. Gleichzeitig entstand dadurch aber ein neuer sozialer Zwang, «das sichtbare körperliche Altern zu verdrängen oder zu bekämpfen. Lebenslanges Lernen, möglichst lange Aktivität, aber auch ein möglichst langer Erhalt der körperlichen Gesundheit und Fitness werden zu neuen Normvorstellungen eines «erfolgreichen Alterns». «Anti-Aging»-Ansätze – als Bestrebung, das körperliche Altern aufzuhalten oder zumindest zu verzögern – verstärken den Druck, sich möglichst lange «jung» zu geben» (Höpflinger, 2014, 175).

Dem kontrastiert das vierte Lebensalter der Hochaltrigkeit (ab 80 Jahren), in dem die Fragilisierung und das Risiko ansteigen, durch funktionale und kognitive Einbussen hilfe- und pflegebedürftig zu werden. «Während das dritte Lebensalter dank steigender Zahl aktiver und gesunder Altersrentner und Altersrentnerinnen eine positive gesellschaftliche Aufwertung erfuhr, konzentrieren sich die traditionellen negativen Bilder zum Alter immer stärker auf das hohe Lebensalter, in dem sich aufgrund altersbezogener Einschränkungen tatsächlich deutliche Begrenzungen individueller Gestaltungsspielräume ergeben» (Höpflinger, 2013, 53) Entsprechend lässt sich eine doppelte Wertung des Alters feststellen: Einerseits eine symbolische Aufwertung des jungen Alters, andererseits eine komplementär dazu erfolgende symbolische Diskreditierung des hohen Alters. ««Hochaltrigkeit» wird so kulturell als Antimodell bzw. als negative Utopie des Alter(n)s konstruiert» (Amrhein, 2013, 13). Als «eigentliches»,

¹ Zu den folgenden Ausführungen vgl. Heinz Rügger, *Vom Sinn im hohen Alter. Eine theologische und ethische Auseinandersetzung*, Zürich 2016

«wirkliches» Alter wird heute die Hochaltrigkeit definiert. Und sie gilt den meisten eher als Last denn als Lust.

Entsprechend hat sich in der ganzen westlichen Welt ein Mega-Trend des Anti-Aging entwickelt, der unter dem Motto steht: *forever young!* Anti-Aging vertritt das Ideal eines hohen Alters ohne zu altern (de Lange, 2015, 4). Es basiert auf der Überzeugung, «dass ein gutes Altern nur das sein kann, das die Signaturen des Altseins, nämlich das Nachlassen, nicht zulässt. [...] Das Alter [...] soll nicht bewältigt oder gemeistert oder gefüllt, sondern vermieden werden» (Maio, 2011, 11).

Hochaltrigkeit und das Risiko einer Sinnkrise

Mit Blick auf diesen gesellschaftlichen Hintergrund hat der Soziologe Peter Gross die Frage nach dem Sinn des Älterwerdens, insbesondere des von Defiziten und vom Schwinden der Kräfte gezeichneten hohen Alters aufgeworfen. Seiner Meinung nach ist die Frage nach dem Sinn dieser sich immer mehr ausdehnenden Lebensphase absolut dringlich. «Diese Frage ist die Kernfrage», ist er überzeugt. «Der Sinnbedarf schwilt gewissermassen proportional zur Alterung an. Man läuft der Sinnfrage im Ruhestand schnurstracks in die Arme. Denn die zentralen Sinssäulen des vorherigen Erwerbs- und Familienlebens brechen weg» (2013, 76). Dabei geht es nicht um irgendeine abstrakt-allgemeine Sinndeutung, sondern um die Frage, was denn der Sinn eines Lebens unter den real erfahrbaren Schwächen und Defiziten des fortgeschrittenen Alters sein kann. Denn es sind gerade die Defizite im Alter, das Schwinden der Kräfte, der Verlust an sozialen Kompetenzen und die Erfahrungen des Vergehens, die nach Gross die Sinnfrage aufwerfen. «Das ist die drängende und zentrale Frage. Man kann sich ihr nicht entziehen, wenn man älter wird» (2013, 10.12.).

Diese Frage ist nach Gross umso drängender, als sie – so sein Eindruck – heute weitgehend unbeantwortet bleibt: sowohl von Seiten der Hochaltrigen, die mitunter resigniert danach fragen, was denn ihr Leben noch für einen Sinn habe, als auch von Seiten der Gesellschaft, die die Hochaltrigen häufig primär als ökonomische und pflegerische Belastung wahrnimmt. Gross konstatiert «eine Sinnfinsternis, in der das Alter sich seines Daseins schämt. In der sich die Alten selber unter der Last der auf sie getürmten Jahre ducken und sich schuldig fühlen, überhaupt noch zu leben. Nicht das Altern und auch nicht der sich vergrössernde Anteil von alten Menschen in modernen Gesellschaften sind das Problem, sondern ihre an den gesellschaftlichen Werten gemessen offenbare Sinn- und Funktionslosigkeit und die damit einhergehende Nutzlosigkeit dieser Fristerstreckung. [...] Die gewonnene Zeit erscheint überflüssig, sie ist keine freudig in Empfang genommene Zuwendung, sondern eine Demütigung» (2013, 23).

Wer sich ernsthaft sozial, politisch oder gerontologisch mit Altersfragen beschäftigt, schon gar wer in der seelsorglichen Begleitung hochaltriger Menschen tätig ist, weiss um die Aktualität und Brisanz dieser Fragestellung. Und er oder sie weiss auch, dass Gross Recht hat mit seinem Hinweis, der Versuch, den nicht zu umgehenden Defi-

ziterfahrungen von Hochaltrigkeit einen Sinn abzutrotzen, sei alles andere als einfach.

Was Gross als Soziologe fordert, eine Sinnggebung der Schwäche im hohen Alter, postuliert seit vielen Jahren von philosophischer Seite Thomas Rentsch. Er plädiert immer wieder dafür, die im höheren Alter sich einstellenden Erfahrungen von Grenzen, von Negativität und von Endlichkeit nicht als Widerspruch, sondern als konstitutiv für den Lebenssinn wahrzunehmen und ein «Bewusstsein des humanen Sinns der Endlichkeit, Begrenztheit und Verletzlichkeit des Menschen» zu entwickeln, wie sie im hohen Alter besonders aufdringlich erfahren werden (2014, 30.32.).

Angesichts solcher Postulate ist allerdings auch die kritische Rückfrage angebracht, ob denn Leben im hohen Alter wirklich immer von einer expliziten Sinndeutung begleitet sein müsse. Der Pfarrer und Schriftsteller Kurt Marti bekennt: «Ich habe das Gefühl, ich wäre doch überfällig, überzählig mit mehr als 92 Jahren. Es wäre längst Zeit, dass ich hätte sterben dürfen. So habe auch ich das Gefühl, dass der liebe Gott mich vergessen hat. Das Leben wird ein Leerlauf. Ich spüre das sehr stark. Ja, was soll ich eigentlich noch? Deshalb hoffe ich jeden Abend beim Einschlafen – es ist mein Nachtgebet –, ich würde am nächsten Morgen nicht mehr erwachen» (2015, 101). Ist es sinnvoll und hilfreich, nach der Sinnggebung eines nach subjektivem Empfinden des betroffenen Menschen zum Leerlauf gewordenen Lebens zu fragen?

Der Mensch als sinnbedürftiges Wesen

Nun scheint es in der Tat so zu sein, dass der Mensch ein Lebewesen ist, das Sinn braucht, um leben zu können (Schmid, 2013, 1; Gollwitzer, 1971, 48) und um das Leben als lebenswert zu bejahen. Für Viktor E. Frankl ist das Sinnbedürfnis (der «Wille zum Sinn») geradezu das menschlichste aller menschlichen Bedürfnisse (1994, 267f.). Menschen können offenbar nicht anders, als nach Sinn zu fragen. Das Verlangen nach sinnhafter Ordnung der Wirklichkeit hat für sie fast die Kraft eines Instinkts (Sauter, 1982, 49). Insofern ist die Sinnfrage als Ausdruck menschlicher Orientierungsbedürftigkeit zutiefst menschlich.

Lebenssinn äussert sich in der Erfahrung von so etwas wie Stimmigkeit, Bedeutsamkeit und subjektiver Angemessenheit der eigenen Existenz in einer spezifischen Situation (Thomae, 1985, 178f.181). Dabei erweist sich Lebenssinn als etwas, das Lebensenergien fliessen und Leben bejahenswert erscheinen lässt (de Lange, 2015, 13). Sinnfindung lässt sich als ein kontinuierlicher Prozess verstehen, in dessen Verlauf sich bestehende Sinnkonstrukte immer wieder transformieren und neuen Erfahrungen und Einsichten anpassen, wobei Sinnerfahrungen in der Regel durchaus etwas Unbestimmtes, Diffuses anhaftet, das Raum lässt für das Ungreifbare, für das Geheimnis des Lebens (Maio, 2014, 58).

Damit ist allerdings nicht gesagt, dass Menschen diesem Bedürfnis jederzeit auch in Form bewussten Fragens nach einem Lebenssinn Ausdruck geben. Dem ist durch-

aus nicht so. Die Frage nach dem Wofür und Wozu des Lebens, nach dem, was das Leben wertvoll und bejahenswert macht, treibt die Menschen meist eher hintergründig um. Sie wird meist nicht explizit, sondern äussert sich vielmehr als eine Art präreflexive Erfahrung (Bär, 2010, 42). Explizit stellt sich die Sinnfrage vor allem im Umgang mit Belastungen und Lebenskrisen oder angesichts von Erfahrungen der Endlichkeit. Sie stellt sich dann, wenn wir, wie Helmut Gollwitzer formuliert, «aus der bisherigen Geborgenheit selbstverständlicher SinnGewährung herausgefallen sind» (1971, 71). Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass das hohe Alter angesichts der oft mit Hochaltrigkeit verbundenen Einschränkungen und Belastungen die Frage nach Sinn in besonderer Weise evoziert: Was soll ich eigentlich noch? Was macht es für einen Sinn, noch weiter zu leben, wenn mir das Leben zum «Leerlauf» und zur Mühsal geworden ist und ich von der Zukunft nichts mehr zu erwarten habe, was mir erstrebenswert erscheint? Bin ich nicht längst «überfällig» (Kurt Marti)? Wer braucht mich denn noch? Falle ich anderen nicht nur zur Last? Und was für einen Sinn soll es haben, mit zunehmendem Alter ein steigendes Risiko chronischer Krankheiten und demenzieller Veränderungen auf mich zu nehmen? Zugespitzt formuliert: Wäre es nicht am sinnvollsten, das eigene Leben möglichst bald und möglichst schmerzlos zu beenden? Es ist nicht zu leugnen, dass die Sinnhaftigkeit des Lebens unter den spezifischen Belastungen des hohen Alters leicht brüchig werden kann.

Überhöhungen der Sinnfrage

So unumgänglich Sinnfragen sich aufdrängen mögen, so sehr ist doch der Gefahr einer immer wieder feststellbaren Überhöhung der Sinnfrage zu begegnen. Solche Überhöhungen zeigen sich zum Beispiel, wenn Helmut Gollwitzer sagt, «die Sinnfrage [sei] ... *die religiöse Frage*» schlechthin (1971, 18), und wenn er Sinn und Heil in Parallele zueinander setzt (1971, 184). Oder wenn er meint, Glauben heisse, «in Gewissheit letzten Sinnes zu leben und geborgen zu sein» (1971, 176). Überhöht ist die Rede von Sinn auch, wenn Ludwig Wittgenstein in seinem Tagebuch festhält: «Den Sinn des Lebens, d. i. der Sinn der Welt, können wir Gott nennen» (1984, 167). Hier bekommt die Sinnfrage eine theologisch aufgeladene, geradezu soteriologische, das Heil betreffende Bedeutung, die sie überfrachtet.

Es empfiehlt sich demgegenüber, die Sinnfrage auf einer etwas tieferen, lebenspraktischeren Ebene anzusiedeln, bei der es nicht primär um das Heilshandeln Gottes, sondern um die Lebensgestaltung des Menschen, nicht um das Leben im Jenseits, sondern um ein möglichst gutes, erfülltes und deshalb bejahbares Leben von Menschen mit ihren irdischen Werten, Aufgaben und Zielen geht. Die Sinnfrage im Blick auf die Erfahrungen des *irdischen* Lebens im *Diesseits* zu stellen, entspricht einem Grundzug heutiger, westlich geprägter säkularer Kultur und ist ein Erbe der Aufklärung (Bär, 2014, 13f.). Theologie tut aber gut daran, sich diese Fokussierung der Sinnfrage zu eigen zu machen und nicht – wie es die christliche Lehrtradition (ganz im Unterschied zur alttestamentlichen Tradition!) durch die Jahrhunderte zu tun pflegte – den Sinn irdischen Lebens allzu schnell mit dem Verweis auf eine verheissene *beata visio Dei*, eine selige Schau Gottes, zu deuten. In Anlehnung an eine Unter-

scheidung Dietrich Bonhoeffers lässt sich sagen: Gottes Heilshandeln am Menschen (reformatorisch gesprochen: seine Rechtfertigung des Sünders aus Gnade, seine Auferweckung der Gestorbenen zu einem ewigen Leben in der Gemeinschaft mit ihm jenseits des Todes) gehört zum Bereich des «Letzten». Das Suchen nach Sinn in der Vielfalt der Aufgaben und Erfahrungen des natürlichen, irdischen Lebens gehört in den Bereich des «Vorletzten» (1992, 137; 1998, 379f.).

Die Sinnfrage ist – gegen Wittgenstein – auch nicht mit der Gottesfrage zu identifizieren. Sie ist überhaupt nicht *die* religiöse Frage schlechthin, wie Gollwitzer meint. Sondern – bescheidener – die Frage nach Orientierung im Blick auf die Herausforderungen irdischer Lebensführung und das Streben nach Erfahrungen von Glück. Insofern ist die Sinnfrage mehr eine Frage auf der Ebene einer Ethik des guten Lebens als eine im strengen Sinne theologische Frage.

Sinn-Diätetik

Um noch einmal Wittgenstein zu zitieren: Wenn er schreibt, «an Gott glauben heiss[e] sehen, dass das Leben einen Sinn hat» (1984, 168), dürfte diese Aussage wiederum einer Überhöhung der Sinnfrage gleichkommen. Die biblischen Klagepsalmen, das Buch Hiob oder die Passion Jesu lassen viele Stimmen zu Wort kommen, in denen Menschen, die an Gott glauben, klagen, dass sie den Sinn ihres Lebens nicht mehr sehen können. Tragender Grund menschlichen Lebens ist für den Glauben nicht irgendein erkannter oder selber generierter Sinn, sondern das Vertrauen – ob mit mehr oder weniger Sinnerfahrung –, in Gottes Hand zu sein (vgl. Ps 31,16). Gerhard Sauter sagt prägnant: ««Vor Gott» (*coram Deo*) stehen heisst zugleich: in seiner Hand sein» (2011, 297). Das wird auch an den Berichten der Evangelien über das Sterben Jesu deutlich. Nach Mk 15,33f. vollzog sich dieses Sterben in einer Situation der Sinnfinsternis («Mein Gott, warum hast du mich verlassen!»), während Jesus nach Lk 23,46 sich seines letzten Halts mit den Worten vergewisserte: «Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist». Nicht in der Erfahrung eines irgendwie gearteten irdischen Sinns als Stimmigkeit des Lebensvollzugs liegt der Grund des Glaubens, sondern in dem – unter Umständen gegen allen Augenschein festgehaltenen – Vertrauen darauf, von Gott geliebt und gehalten zu sein in einer Gemeinschaft, aus der einen nichts und niemand reißen kann (Röm 8,38f.). Aber daraus ergibt sich nicht automatisch konkrete Erfahrung von Sinnhaftigkeit des Lebens, sondern eher umgekehrt eine Befreiung vom Zwang, dem eigenen Leben *partout* einen Sinn geben zu müssen. Wenn jemand durch einen unverschuldeten Verkehrsunfall oder durch Hirnschläge im Alter schwerst behindert überlebt, mag der Glaube zwar darauf vertrauen, in aller Not in Gottes Hand gehalten zu sein. Aber ob er in dieser Situation auch einen Sinn zu erkennen vermag, ist eine andere Frage.

Es ist nicht zu bestreiten, dass das Aufgreifen von Sinnfragen ein wichtiger Aspekt seelsorglicher Begleitung und im weiten Sinne von Spiritual Care ist – nicht nur, aber gerade bei hochaltrigen Menschen. Seelsorge soll «dazu helfen, dass Menschen im Alter die Verbindung zum Sinn ihres Lebens finden und festigen können», schreibt

Christa Gäbler-Kaindl (2012, 13). Dabei erweist es sich allerdings als wichtig, die hier empfohlene Relativierung des Sinnverständnisses ernst zu nehmen. Wer in Situationen, in denen Sinnkonstrukte zerbrechen oder fraglich geworden sind, allzu vollmundig Sinnvergewisserung betreiben will, pervertiert gut gemeinten Trost durch Sinnfindung nur allzu leicht zu billiger Vertröstung, die das Gegenüber in seiner Situation und Befindlichkeit verfehlt. Wenn etwa Gerhard Sprakties in seiner Darstellung einer sinnorientierten Altenseelsorge sagt, «wir sollten den leidgeprüften und am Selbstwert zweifelnden alten Menschen zusprechen, dass auch ihr Leben nicht sinnlos [...] ist, sondern dass es auf eine vielleicht geheime und uns verborgene Weise in höchstem Masse sinnhaftig ist» (2013, 21), so dürfte die Gefahr einer billigen Vertröstung nicht von der Hand zu weisen sein. Kristin Merles Hinweis ist jedenfalls zu beherzigen: «Trost wird zur Vertröstung, wo Sinn einfach affirmiert und suggeriert wird, wo Gott als Grund der Gewissheit eines letzten Lebenssinns fungiert, um Leiden und Verzweiflung ihre erschreckende Schärfe und Härte zu nehmen» (2011, 137). Die Ermutigung durch ein empathisch-solidarisches Gegenüber, sich ein Sinndefizit einzugestehen und damit zu leben, dürfte allemal tröstlicher sein als die Vertröstung mit einem Sinnzuspruch, der nicht wirklich trägt. So sehr das Bemühen um Sinnorientierung einem menschlichen Grundbedürfnis entspricht, so sehr ist darauf hinzuweisen, dass «der Mensch auch mit einem bestimmten Mass an Sinnlosigkeitsgefühlen leben» kann (Vogel, 2010, 36). Frank Mathwig hat darum Recht, wenn er es angesichts des «aktuellen Booms von Sinnhaftigkeitsbegehrlichkeiten» als eine Aufgabe christlicher Seelsorge sieht, «Mut zur Sinnlosigkeitstoleranz» zu machen. «Wir können – und müssen manchmal – auch gegen das eigene Verstehen anleben. Leben braucht kein Verstehen, um gelebt zu werden» (2014, 37).

Diese Mahnung zu einer Selbstbescheidung im Blick auf die Sinnfrage entspricht einer Forderung, die Odo Marquard angesichts eines von ihm diagnostizierten übermässig gewordenen Sinnanspruchs schon vor Jahrzehnten gestellt hat, nämlich eine «Sinndiät durch Diätetik der Sinnerwartung» zu vollziehen. Er schreibt: «Die moderne [...] Sinnverlustfahrgang resultiert aus einem Überanspruch in bezug auf Sinn; unsere primäre Schwierigkeit ist also nicht der Sinnverlust, sondern das Übermass des Sinnanspruchs; und nicht die grosse Sinnverlustklage bringt uns weiter, sondern eine Mässigung – eine Reduktion – des unmässig gewordenen Sinnanspruchs» (1986, 41f.).

Ein letzter Aspekt einer Relativierung der Sinnfrage sei noch genannt. Ingrid Riedel hat darauf hingewiesen, dass es einen «Mehr-Wert, einen Bedeutungsüberschuss des Lebens, der Teilhabe am Leben selbst gegenüber allen versuchten Sinndeutungen» gibt (2010, 164). Sie greift dabei auf die Vorstellung der Mystik von der Selbstzwecklichkeit des Lebens zurück, die etwa in der Formel von Meister Eckhart vom «Leben ohne Warum» zum Ausdruck kommt (2010, 168). Die Bedeutsamkeit und der Sinn des Lebens erschliessen sich vielleicht gerade dort am tiefsten, wo Leben ohne Berechnung und irgendwelches Zweckdenken in präreflexiver Selbstverständlichkeit einfach intensiv gelebt wird: in intensivem Auskosten seiner Güte und Schönheit, im aufrechten Durchleiden (Viktor E. Frankl) seiner Nöte, in verantwortungsvoller Hingabe an die Aufgaben, die es uns stellt – ohne in reflexiver Distanz zum Leben nach

dessen Sinnhaftigkeit zu fragen. Bei aller Frage nach Sinn sollte dieser Aspekt der Selbstzwecklichkeit des Lebens, eines «Lebens ohne Warum», nicht vergessen werden. Denn er dürfte in manchen Situationen eine existenziell und auch seelsorglich fruchtbarere Weise des Umgangs mit der Sinnfrage darstellen als «all die oft verkrafftten Versuche, dem Unsinn, dem Widersinn, den das Leben uns auch zumutet, und diese gerade im Alter, jeweils einen Sondersinn abzutrotzen» (Riedel, 2010, 164). Dabei ist in Anlehnung an den Hinweis von Odo Marquard, dass es Glück stets nur als Glück im Unglück gibt (2008, 11-38), immer mit zu bedenken, dass es Erfahrung von Sinn auch immer nur zusammen mit konträren Erfahrungen des Un- oder Widersinns gibt.

Heil als sinntranszendente Wirklichkeit

Nach christlichem Glauben sind Menschen dazu bestimmt, die Erfüllung und Vollen- dung ihres Lebens – durch Tod und Auferstehung sowie durch ein zurechtbringen- des, verwandelndes «Gericht» hindurch – in einer im Irdischen einsetzenden, aber über das Irdische hinausgehenden Existenz in vollendeter Gemeinschaft mit Gott zu finden. Diese Bestimmung wird üblicherweise als Teilhabe am Reich Gottes oder als ewiges Leben umschrieben (Küng, 1982). Darin kommt die Überzeugung zum Aus- druck, dass menschliches Leben im Verlauf einer irdischen Biografie immer unvoll- endet, unabgeschlossen und fragmentarisch bleibt und in seiner Endlichkeit über sich selbst hinausweist auf etwas Grösseres, Kommendes, das zu realisieren menschliche Möglichkeiten im Kontext irdischen Lebens übersteigt. Es ist üblich, in theologischer Rede davon auszugehen, dass diese Berufung zu ewigem Leben dem irdischen Leben eines Menschen seinen letzten Sinn gibt. So meint Hans Küng etwa: «Mensch und Welt sind zu einer Vollendung bestimmt, die ihnen durch Gott selber zukommen wird. Im Leben der zukünftigen Welt: nur von daher kommt ein letzter *Sinn* in Menschenleben und Menschheitsgeschichte» (1982, 286f.). Ich halte diese Zuordnung von letzter Bestimmung des Menschen einerseits und Sinn seines irdi- schen Lebens andererseits für unangemessen. Die menschliche Bestimmung zu ewi- gem Leben in einer postmortalen Wirklichkeit der Auferstehung ist, um nochmals auf die schon oben angeführte Unterscheidung Bonhoeffers zurück zu greifen, etwas «Letztes». Die wie auch immer gedeutete Sinnhaftigkeit irdischen menschlichen Le- bens ist demgegenüber bloss etwas «Vorletztes». Das Vorletzte weist als relative menschliche Grösse auf das Letzte als ewige, absolute Grösse hin und bleibt des- wegen immer offen für das Kommende.

Das Letzte, das Heil oder das ewige Leben ist aber seinerseits nicht der Sinn des irdischen Lebens als vorletzter Grösse. Sinn hat es nur mit dem Vorletzten zu tun. Ewiges Leben in der Vollendung ist nicht der Sinn irdischen Lebens, sondern Be- stimmung des menschlichen Lebens in einer Dimension *jenseits* irdischer Sinnfin- dung und Sinnerfahrung. Insofern ist Heil eine sinntranszendente Grösse. Umgekehrt ist dem Menschen so etwas wie ein letzter Sinn im irdischen Leben nicht erschwing- lich. Das Evangelium verspricht dem Menschen als «Letztes» ewiges Leben oder Heil in einem das irdische Leben transzendierenden Aufgehobensein bei Gott – es

garantiert aber nicht die Sinnhaftigkeit irdisch-menschlichen Lebens! Es wurde schon darauf hingewiesen, dass der letzte Halt des Glaubens nicht in der Erkenntnis eines zugesprochenen Sinns im Leben besteht, sondern in der Gewissheit, in Gottes Hand zu sein, der das Werk seiner Hände nicht fahren lässt. Das aber ist keine Antwort auf die Sinnfrage im Leben; es ändert nichts an der starken Erfahrung eines Kurt Marti, sein Leben als Hochbetagter sei ein sinnloser Leerlauf geworden, dessen ‹Sinn› höchstens noch in seiner möglichst baldigen Beendigung zu erhoffen sei. Insofern hat Gollwitzer Recht, wenn er zu bedenken gibt, die Sinnfrage werde «durch die christliche Botschaft nicht einfach beantwortet. Sie wird gegenwärtig so beantwortet, dass das durch Hoffnung getröstete Durchhalten bis zu ihrer zufriedenstellenden, zum Frieden bringenden Beantwortung möglich wird. Die Fragen werden nicht einfach gelöst; aber es kann nun mit den ungelösten Fragen gelebt werden» (1971, 325). Dass alle Sinnfragen einmal eine zufriedenstellende Lösung finden werden, darf allerdings in Frage gestellt werden. Die Vorstellung, die Sinnfragen der Millionen von Opfern menschlicher Greuelthaten in Kriegen und Verfolgungen durch alle Jahrhunderte hindurch fänden einmal eine zufriedenstellende Beantwortung, käme einer Verharmlosung all dieser Leiden gleich und wäre damit eher Ausdruck eines Zynismus als eine Wohltat göttlicher Barmherzigkeit. Gerd Theissen ist zuzustimmen: «Die Frage nach einem *Sinn* des Leidens muss unbeantwortet bleiben» (2012, 413). Insofern scheint mir Frank Mathwigs Empfehlung beherzigenswert, eher kritische Distanz zu wahren gegenüber dem aktuellen Boom von Begehrlichkeiten nach Sinnhaftigkeit: «Gegen überstiegene Souveränitätsphantasien, die auch noch das letzte himmel-schreiende Elend in ein normatives Glücks- oder Sinnsystem einhegen wollen, bietet christliche Seelsorge eine überraschend einfache Alternative: Mut zur Sinnlosigkeitstoleranz. Wir können – und müssen manchmal – auch gegen das eigene Verstehen anleben. Leben braucht kein Verstehen, um gelebt zu werden» (2014, 37). Und ewiges Leben verspricht als sintranszendentes Heil das umfassende Gehaltenwerden in Gottes Hand durch seine Zuwendung in Liebe – nicht aber verspricht es eine zufriedenstellende Beantwortung aller menschlichen Sinnfragen.

Literatur

- Amrhein Ludwig (2013), Die soziale Konstruktion von «Hochaltrigkeit» in einer jungen Altersgesellschaft, *Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie* 46, 10–15
- Bär Marion (2010), Sinn erleben im Angesicht der Alzheimerdemenz. Ein anthropologischer Bezugsrahmen, Marburg
- Bär Martina (2014), Irdisches Glück mit Gott und heutiger Sinn im Glauben, in: Dies./M. Paulin (Hg.), *Macht Glück Sinn? Theologische und philosophische Erkundungen*. Ostfildern, 8–17
- Bonhoeffer Dietrich (1992), *Ethik* (Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 6), Gütersloh
- Bonhoeffer Dietrich (1998), *Widerstand und Ergebung* (Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 8), Gütersloh
- Frankl Viktor E. (1994), Der Mensch auf der Suche nach einem letzten Sinn, in: Ders., *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, Berlin (neue, erweiterte Ausgabe), 265–284
- Gäbler-Kaindl Christa (2012), Vom Sinn des Alters. Theologische Überlegungen und seelsorgliche Praxis, *Zeitschrift für Gerontologie und Ethik*, H. 4, 9–20
- Gollwitzer Helmut (1971), *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München (2. Aufl.)

- Gross Peter (2013), *Wir werden älter. Vielen Dank. Aber wozu? Vier Annäherungen*, Freiburg
- Höpflinger François (2013), *Das vierte Lebensalter – gesellschaftliche und individuelle Dimensionen*, in: T. Meireis (Hg.), *Alter in Würde. Das Konzept der Würde im vierten Lebensalter*, Zürich, 39–55
- Höpflinger François (2014), *Demografisch-gesellschaftliche Wandlungen und soziale Fragen*, in: St. Becker/H. Brandenburg (Hg.), *Lehrbuch Gerontologie. Gerontologisches Fachwissen für Pflege- und Sozialberufe. Eine interdisziplinäre Aufgabe*, Bern, 161–184
- Küng Hans, *Ewiges Leben? (1982)*, München
- Lange Frits de (2015), *Loving Later Life. An Ethics of Aging*, Grand Rapids
- Maio Giovanni (2011), *Vom Sinn des Alters. Reflexionen zum Alter jenseits des Fitnessimperativs*, in: Ders. (Hg.), *Altwerden ohne alt zu sein? Ethische Grenzen der Anti-Aging-Medizin*, Freiburg 11–19
- Maio Giovanni (2014), *Wenn das Annehmen wichtiger wird als das Machen. Für eine neue Kultur der Sorge am Ende des Lebens*, in: A. Kruse/G. Maio/J. Althammer (Hg.), *Humanität einer alternden Gesellschaft (Veröffentlichungen der Joseph-Höffner-Gesellschaft, Bd. 3)*, Paderborn 2014, 49–80
- Marti Kurt (2015), *«Gott ist nicht in den Starken mächtig»*. Kurt Marti im Gespräch mit Matthias Hui, in: M. Stocker/K. Seifert (Hg.), *Alles hat seine Zeit. Ein Lesebuch zur Hochaltrigkeit*, Zürich, 101-109
- Marquard Odo (1986), *Zur Diätetik der Sinnerwartung. Philosophische Bemerkungen*, in: Ders., *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien (Universal-Bibliothek Nr. 8351)*, Stuttgart, 33–53
- Marquard Odo (2008), *Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen*, München (3. Aufl.)
- Mathwig Frank (2014), *Worum sorgt sich Spiritual Care? Bemerkungen und Anfragen aus theologisch-ethischer Sicht*, in: I. Noth/C. Kohli Reichenbach (Hg.), *Palliative und Spiritual Care. Aktuelle Perspektiven in Medizin und Theologie*, Zürich, 23–41
- Merle Kristin (2011), *Alltagsrelevanz. Zur Frage nach dem Sinn in der Seelsorge (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie, Bd. 65)* Göttingen
- Rentsch Thomas (2014), *Altern und Lebenssinn*, in: M. Coors/M. Kumlehn (Hg.), *Lebensqualität im Alter. Gerontologische und ethische Perspektiven auf Alter und Demenz*, Stuttgart, 27–36
- Riedel Ingrid (2010), *Die innere Freiheit des Alterns*, Mannheim (2. Aufl.)
- Sauter Gerhard (1982), *Was heisst: nach Sinn fragen? Eine theologisch-philosophische Orientierung (Kaiser Traktate, Nr. 53)*, München
- Sauter Gerhard (2011), *Das verborgene Leben. Eine theologische Anthropologie*, Gütersloh
- Schmid Wilhelm (2013), *Dem Leben Sinn geben. Von der Lebenskunst im Umgang mit Anderen und der Welt*, Berlin
- Theissen Gerd (2012), *Glaubenssätze. Ein kritischer Katechismus*, Gütersloh
- Thomae Hans (1985), *Sinnerfahrung und personale Geschehensordnung*, in: Ders., *Dynamik des menschlichen Handelns. Ausgewählte Schriften zur Psychologie 1944–1984*, Bonn, 175–182
- Vogel Rudolf (2010), *Lebenssinn in schweren Erkrankungen älterer Menschen. Eine empirische Untersuchung über Selbsttranszendenz, Sinnerfüllung, Sinnkrise im Alter (Dissertation)*, Heidelberg
- Wittgenstein Ludwig (1984), *Tractatus logico-philosophicus/Tagebücher 1914–1916/Philosophische Untersuchungen (Ludwig Wittgenstein Werkausgabe, Bd. 1; Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 501)*, Frankfurt a. M.

Dr. Heinz Rügger MAE ist Theologe, Ethiker und Gerontologe. Er arbeitet als wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut Neumünster (Zollikerberg, CH) und ist assoziiertes Mitglied des Zentrums für Gerontologie der Universität Zürich.