

Irrelevanz und Relevanz von Alter in großen Religionen

Harm-Peer Zimmermann

Religionen veranschlagen Ansehen und Status des Alters in der Regel hoch. Jedoch geschieht dies nicht zuerst um des Alters willen. Das Alter wird nicht an und für sich, sondern im Rahmen einer umfassenden religiösen Ordnung, eines allgemeinen Menschen- und Weltbildes wertgeschätzt. In diesem Gesamtprogramm, das Immanentes (Säkulares, Diesseitiges, Alltägliches) und Transzendentes (das Andere, Jenseitige, Numinose) sowohl trennt als auch zusammenfasst, finden alle Lebensalter und Generationen prinzipiell gleichermaßen Berücksichtigung. Alter bildet somit nur einen Aspekt des Ganzen, aber immerhin einen bemerkenswerten. Vor diesem Hintergrund lässt sich einerseits von Relevanz des Alters sprechen, andererseits aber ebenso von »Altersirrelevanz«¹, wie sie in großen Religionen anzutreffen ist.

Anhand dieser Differenz von Relevanz und Irrelevanz soll ein Überblick über religiöse Thematisierungen von Alter gegeben werden. Untersucht werden einerseits die zwei monotheistischen Religionen Judentum und Christentum (auf den Islam wird nur verweisend eingegangen²), andererseits die einflussreichen asiatischen Religionen Hinduismus und Buddhismus. Hinzu kommen Daoismus und Konfuzianismus, die beiden, vor allem für China charakteristischen, religiösen und philosophischen Lehren. Es handelt sich um eine Übersichtsdarstellung, die nur gelegentlich und exemplarisch auf Einzelheiten zu sprechen kommt. In der Hauptsache geht es um eine »idealtypische« Skizzierung von religiösen Grundgedanken und Kernbotschaften im Hinblick auf das Alter.

Bei allen Vorteilen, die eine solche Übersichtsdarstellung bieten mag, sind Unschärfen im Detail nicht zu vermeiden; und schon der generalisierende Ansatz selbst ist begründungsbedürftig. Denn was die Leiterin der Sozial-

1. Leopold Rosenmayr, *Schöpferisch altern. Eine Philosophie des Lebens*, Wien u. a. 2007, 62 f., bezogen auf das Judentum und das Christentum.
2. Altersbilder des Islam sind vom Autor bereits ausführlich dargestellt worden: Harm-Peer Zimmermann, *Altersbilder von türkischen Migrantinnen und Migranten in Deutschland im Vergleich. Islamische Grundsätze – alltägliche Sichtweisen*, in: Helen Baykara-Krumme / Andreas Motel-Klingebiel / Peter Schimany (Hg), *Viele Welten des Alterns. Ältere Migranten im alternden Deutschland, Alter(n) und Gesellschaft* 22, Berlin 2012, 315-338.

abteilung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main, Dalia Wissgott-Moneta, über »Altersbilder aus der Perspektive des Judentums« sagt, gilt nicht minder für Altersbilder anderer Religionen: »Welches Judentum ist hier gemeint? [...] Schon in einem einzigen Land, in Israel, wird sich in der jüdischen Bevölkerung die Vorstellung über Alter und Altern, auch das Verhältnis zu Eltern und Großeltern unterscheiden.«³ Trotz dieser Tatsache, die noch stärker hervortritt, wenn historische Entwicklungen und Veränderungen einer Religion mitbedacht werden, ist aber immer auch von Grundgedanken einer Religion auszugehen, die bei aller Diversität das verbindende Element bilden. Sonst würde es sich erübrigen, überhaupt von einer Religion als einem einheitlichen und einheitsstiftenden System zu sprechen. Und das gilt auch für Altersbilder: Es gibt Wiedererkennbarkeiten, die es erlauben, von unverwechselbaren Eigenheiten einer Religion auszugehen, und das heißt hier: von Altersbildern, die für das jeweilige Glaubenssystem charakteristisch sind.

Darüber hinaus stellt der Vergleich von Religionen ein zu begründendes Unterfangen dar. Es geht selbstverständlich nicht um einen Abgleich etwa im Sinne einer Bewertung, einer Bilanz von Vorzügen oder Nachteilen. Aufgezeigt werden lediglich Unterschiede und mögliche Gemeinsamkeiten im Hinblick auf Vorstellungen vom Alter. Wer Religionen vergleicht, der trifft auf eine Vielfalt von Vorstellungen, Einstellungen und Werten, von Sitten, Gebräuchen und Ritualen, die mit dem Glauben in unterschiedlichen Kulturen der Welt zu tun haben. Bereits die Intention, in dieser Vielfalt etwas Allgemeines erkennen zu wollen, ist von den Perspektiven der eigenen Kultur und des eigenen Glaubens geleitet.⁴ Aufgrund dieses Perspektivenproblems beschränken sich sozial-, kultur- und religionswissenschaftliche Verallgemeinerungen, sofern sie überhaupt noch vorgenommen werden, heute nur mehr auf abstrakte Aussagen, auf formale Typisierungen.

Religiöse Kommunikation beruht nach Niklas Luhmann auf der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, von der ausgehend sich ein symbolischer Raum der Darstellung und Deutung von Welt eröffnet:⁵ Diesseits / Jenseits, das Vertraute / das Unvertraute, Verdammnis / Erlösung. Spezifische Medien (zum Beispiel Trancezustände, Gebete, Rituale)

3. Als Beitrag zum Workshop »Alter in Religion und Kirche« der Sechsten Altenberichtscommission. *Dalia Wissgott-Moneta*, Dokumentation der schriftlichen Beiträge zum Workshop der Sechsten Altenberichtscommission am 25.05.2009 in Hannover. Beitrag von Dalia Wissgott-Moneta, Berlin 2009, 1 f.
4. Vgl. Roland J. Walent, *Understanding and Reflexivity in Researching Religion, Spirituality and Aging*, in: *Journal of Religion, Spirituality & Aging* 20 (2008), 4-15.
5. Vgl. Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2002, 51, 58 ff.

und spezifische Mediateure (zum Beispiel Trickster, Eingeweihte, Priester) vermitteln zwischen innerweltlichen und metaphysischen Phänomenen, sehen sie in einer Einheit verbunden, sei es in mächtiger Kontinuität mit Vorfahren und Ahnen (Abstammungsreligionen), sei es in einer unabwendbar kreisenden Dynamik des Werdens und Vergehens (Wiedergeburtreligionen), sei es in einem indifferenten Urgrund, in dem sich Anfang und Ende zusammenschließen (Auslöschungsreligionen), sei es in einem allmächtigen Wesen, das anfänglich und letztendlich Einheit gewährleistet (Auferstehungsreligionen).⁶ Die erste und entscheidende Gemeinsamkeit zwischen Religionen besteht in ihrem formalen Code, immanente und transzendente Seiten von Existenz zu unterscheiden und mit dieser Unterscheidung zugleich Verbindungen, Interaktionen, Einheiten aufzuzeigen.

Weniger systemtheoretisch als vielmehr kulturanthropologisch lassen sich Gemeinsamkeiten zwischen Religionen anhand von Themen, Inhalten und Werten aufweisen. So unterschiedlich religiöse Vorstellungen im Einzelnen empirisch auch immer ausfallen mögen, gemeinsam ist ihnen, dass sie sich an Menschen richten: »Eine Religion, in welcher der Mensch nicht vorkommt, wäre keine, weil Religionen um des Menschen willen existieren.«⁷ Deshalb enthalten alle Religionen anthropologische Grundaussagen (»Was ist der Mensch?«) und daraus abgeleitete Regeln, Vorschriften und Gesetze darüber, wie sich Menschen zu bestimmten Anlässen, in bestimmten Situationen oder in dem jeweiligen Spannungsgefüge von Immanenz und Transzendenz zu verhalten haben. Religionen sind also auch Verhaltenslehren, die über religiös angemessenes Handeln Auskunft und Anweisung geben.

Mit solchen Regularien reagieren Religionen zuallererst auf Probleme und Krisen, und zwar vorzugsweise auf die Krise ihres eigenen Daseins: Es geht um die beständige Stabilisierung und Regenerierung des eigenen Systems, wofür Rituale und Kulte von entscheidender Bedeutung sind. Aber es sind auch Krisen anthropologischer und sozialer Art, für die Religionen Wissensordnungen und Verhaltensmuster vorhalten. Dazu gehören zuerst Krisen der menschlichen Existenz: Alle Religionen unterscheiden zwischen

6. Zur Unterscheidung von »Abstammungsreligionen«, »Wiedergeburtreligionen«, »Auslöschungsreligionen« und »Auferstehungsreligionen« vgl. *Hans-Jürgen Greschat*, Typologische Annäherungen an die religiösen Phänomene Sterben, Tod und Trauer, in: Christoph Elsas (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt*, Berlin 2011, 63-75, 73 f.; *Christoph Elsas*, Religionsgeschichtliche Überlegungen zu menschengerechter Endlichkeit, in: ders. (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt*, Berlin 2011, 9-62, 30 f.
7. *Greschat*, Typologische Annäherung, 74.

Leben und Tod,⁸ geben Interpretationen und Reaktionen vor, wie und was einerseits angesichts von Verletzlichkeit, Endlichkeit und Sterben, andererseits angesichts von Geburtlichkeit, Wachstum und Reifung zu denken, zu tun und zu lassen sei. Religionen sind anthropozentrisch ausgerichtet, nicht zuletzt in dem Sinne, dass sie menschliche Lebensphasen unterscheiden und diesen jeweils spezifische Wertungen und Aufgaben beimessen. Damit verbunden ist, dass jeder Lebensphase ein fester Platz im religiösen Vorstellungshorizont eingeräumt wird.

Dass dabei explizit eine Altersphase ausgewiesen wird, ist nicht unbedingt zwingend. Es kommt selten vor, aber es gibt Kulturen, in denen Menschen so vollständig in Familien- und Verwandtschaftsstrukturen eingebunden sind, dass sie auch bei langem Leben nicht als »alt« bezeichnet oder wahrgenommen werden. Das ist offenbar bei den !Kung im afrikanischen Buschland der Fall.⁹ Die allermeisten Religionen aber markieren eine Altersphase. Sie weisen dem Alter einen besonderen Status zu, »dessen Qualität aus der Nähe zum Tod abgeleitet scheint«¹⁰, also aus einer Grenz- und Übergangssituation (Liminalität) zwischen Immanenz und Transzendenz. Das heißt zugleich, dass die religiöse Markierung »Alter« durchaus nicht überall nach chronologischen Kriterien (Anzahl der Lebensjahre) vorgenommen wird,¹¹ sondern auch durch Zuschreibung sozialer und kultureller Positionen und Funktionen: Alt ist, wer bestimmte Positionen und Funktionen übernimmt oder davon ausgeschlossen wird. Alt ist, wem ein Enkelkind geboren wird oder wem der Partner stirbt.¹² Auch physische und psychische Merkmale spielen eine zentrale Rolle: Alt ist, wer nicht mehr an weiten Jagdzügen oder an der Versorgung der Kleinkinder teilnimmt. Altern tut, wer fortschreitend an Kräften und Fähigkeiten einbüßt. Alt ist,

8. Vgl. *Ernst Halbmayer*, Auf dem Weg in die Welt der Toten bei den Yukpa Kolumbiens, in: Christoph Elsas (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt*, Berlin 2011, 108-149, 48.
9. Vgl. *Jennie Keith*, Old Age and Age Integration: An Anthropological Perspective, in: Matilda White Riley [et.al.] (Ed.), *Age and Structural Lag. Society's Failure to Provide Meaningful Opportunities in Work, Family, and Leisure*, New York 1994, 197-216.
10. *Klaus Hock*, Alter als religiöse Statuszuweisung. Die Konstruktion von »Alter« in Religion und Religionswissenschaft, in: *Traditio et Innovatio* 1 (2008), 22-23, 22.
11. Der chronologisch-lineare Alterungsbegriff hat sich umfassend und als Regulativ für den gesamten Lebenslauf erst mit der Industrialisierung in Europa durchgesetzt. Vgl. *Martin Kohli*, Die Institutionalisierung des Lebenslaufs. Historische Befunde und theoretische Argumente, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 37 (1985), 1-29.
12. Vgl. *Hans-Werner Prahl / Klaus R. Schroeter*, *Soziologie des Alterns. Eine Einführung*, Paderborn 1996, 61.

wer sich nicht mehr hinreichend selbst versorgen kann und auch geistig auf Hilfe angewiesen ist.¹³ Solche Kennzeichnungen gehen mit Verhaltensanforderungen einher, die einerseits Pflichten der Gemeinschaft gegenüber alten Menschen formulieren, andererseits Pflichten, denen alte Menschen nachzukommen haben – auch gegenüber sich selbst.

Jedoch ist damit keineswegs gesagt, dass Altersbilder und Altersnormen innerhalb einer Religion etwa widerspruchsfrei wären. Im Gegenteil, gerade auch die inneren Gegensätze und Paradoxien im Altersbild von Religionen gilt es herauszuarbeiten. Darüber hinaus erschöpfen sich Altersbilder, wie sie in Gesellschaften und Kulturen (zumal in hoch differenzierten wie den westlichen und modernen) kursieren, durchaus nicht in ihren religiösen Hintergründen. Kulturen und Gesellschaften haben (neben und konkurrierend mit religiösen) zahlreiche normative und axiologische Ressourcen. Schon in vormodernen Verhältnissen kommt es, vor allem infolge von Erfordernissen des alltäglichen Zusammenlebens, vielfältig dazu, dass religiöse Maßgaben relativiert und konterkariert oder verändert werden. Insbesondere aber entwickeln sich in unterschiedlichen Funktionsbereichen einer Gesellschaft (etwa in Wirtschaft, Herrschaft, Kriegswesen) eigenständige Wertsphären und Verhaltenscodes.

Es besteht also immer auch und bis in kleinste Gruppen hinein eine Gegensätzlichkeit zwischen innerweltlich und aus Transzendenz begründeten Altersbildern. Wobei nicht nur religiöse Vorstellungen in säkulare Bereiche eindringen, sondern auch säkulare Bereiche auf religiöse Vorstellungen Einfluss nehmen. Solche Wechselwirkungen etwa mit kulturellen, sozialen und staatlichen Sphären können hier nur angedeutet werden. Außerdem bleibt außer Acht, dass stets Diskrepanzen zwischen normativen Vorgaben und ihrer faktischen Befolgung bestehen.¹⁴ Auf die tatsächliche Wirksamkeit (oder Unwirksamkeit) religiöser Altersbilder in den betreffenden Kulturen und Gesellschaften kann hier nur sporadisch hingewiesen werden.¹⁵ Die Darstellung konzentriert sich auf religiöse Vorstellungshorizonte im Hinblick auf das Alter, die im Folgenden unter zwei Aspekten thematisiert werden:

13. Vgl. Harm-Peer Zimmermann, Kulturelle Plastizität des Alters, in: Sechster Bericht zur Lage der älteren Generation in der Bundesrepublik Deutschland – Altersbilder in der Gesellschaft, Berlin 2010, 51-64, 52.
14. Vgl. Andreas Kruse, Mitverantwortliches Leben im Alter – Plädoyer für den veränderten gesellschaftlichen Umgang mit dem Humanvermögen älterer Menschen, in: Norbert Klusen / Andreas Meusch (Hg.), Zukunft der Pflege in einer alternden Gesellschaft, Baden-Baden 2009, 33-50, 34.
15. Für den Islam hat der Autor das Spektrum von Normativität und Faktizität mit Blick auf türkische Migranten in Deutschland exemplarisch ausgeleuchtet (vgl. Zimmermann 2012)

1. *Irrelevanz des Alters*: Es wird gezeigt, dass Altersbilder in großen Religionen in erster Linie Bestandteile von allgemeinen Menschen- und Weltbildern sind, worin dem Alter kein zentraler Stellenwert zukommt.

2. *Relevanz des Alters*: Es wird gezeigt, auf welcher Grundlage und auf welche Weise große Religionen trotz systematischer Relativierung des Alters diesem dennoch Hochschätzung angedeihen lassen.

1. Irrelevanz des Alters

Aus der religiösen Leitdifferenz von Immanenz und Transzendenz folgt kein systematisch gesonderter Status des Alters, im Gegenteil: »Jedes menschliche Lebensalter ist gleich nahe zu Gott«¹⁶, nämlich vor die gleichen religiösen Herausforderungen gestellt. Heil oder Leid, aufgehoben oder ungetröstet, erlöst oder verflucht – solche religiösen Fragen sind für jede Lebensphase gleich existenziell. Die religiöse Wertschätzung des Alters, wie hoch sie auch immer ausfallen mag, geschieht also vor einem Wertehorizont, der über das Alter hinausweist.

Judentum und Christentum

In den monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam manifestiert sich die prinzipielle Irrelevanz des Alters im Gedanken der »Gottesebenbildlichkeit« und »Stellvertreterschaft«: »Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn« (1 Mo 1,27).¹⁷ »Ich will auf Erden einen Statthalter (Nachfolger, den Menschen) setzen« (Koran 2,30). Dass Gott Menschen aber unterschiedlich schuf, als Mann und Frau, und dass er sie zur Erde verdammt, zur Mühsal des Ackers, des Gebärens und der Sorge für die Nachkommenschaft, das bedeutet auch, dass er Generationen, Menschen unterschiedlichen Alters, und dass er das Altern wollte. Für jedes Alter aber gilt dieselbe Grundkonstellation von Verdammnis und Erlösung, Fluch und Gnade.¹⁸ Es ist kein Fatum allein des Alters,

16. Rosenmayr, 253.

17. Zitate aus dem Tanach / Alten Testament werden nach der Übersetzung der Deutschen Bibelgesellschaft wiedergegeben. Falls die Übersetzung des Tanach (von Leopold Zunz, Tel-Aviv 1997) abweicht, wird dies in Fußnoten jeweils vermerkt. Hier: Gen 1,27: »Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn«.

18. Vgl. Thomas Rentsch / Eva Birkenstock, Ethische Herausforderungen des Alters, in:

mitte im Leben vom Tod umgeben zu sein oder im Tod vom Leben. Es ist die radikale Grundsituation des Menschen, die anthropologische Kernbotschaft der drei abrahamitischen Religionen: Menschen sind verworfen, doch sie sind zugleich auserwählt. Und sie können zu jeder Zeit abberufen werden, ganz unabhängig von ihrem Alter: »Meine Zeit steht in deinen Händen« (Ps 31,16).¹⁹

Mag dem Alter in der hebräischen Bibel (Tanach) und in den zugehörigen Überlieferungen und Kommentaren (Talmud) sowie im Alten Testament immer wieder eine besondere Stellung zugemessen werden, finden sich stets auch gegenteilige Äußerungen.²⁰ Das abrahamitische Altersbild verhält sich ambivalent; es changiert zwischen Alterslob und Altersklage. Und noch das Lob des Alters ist durchaus nicht fundamentaler Natur: »Ein jegliches hat seine Zeit« (Pr 3,1),²¹ und von keiner Zeit kann gesagt werden, dass sie grundsätzlich relevanter sei als eine andere. Vielmehr steht alles und jedes im Belieben Gottes: »Er ändert Zeit und Stunde; er setzt Könige ab und setzt Könige ein; er gibt den Weisen ihre Weisheit und den Verständigen ihren Verstand« (Dan 2,21).²² Das geschieht ebenso unabhängig vom Alter wie überhaupt von menschlichem Maß. Das Alter hat die Weisheit nicht gepachtet. Weder intellektuell noch sozial noch politisch gebührt ihm per se irgendein Vorrang: »Bei den Großvätern nur soll Weisheit sein und Verstand nur bei den Alten? Bei Gott ist Weisheit und Gewalt, sein ist Rat und Verstand« (Hi 12,12-13).²³ Wird damit einerseits eine Sonderstellung des Alters (insbesondere eine Gerontokratie) verneint, so wird andererseits auf den unerforschlichen Ratschluss Gottes verwiesen, seinen Zorn und seine Gnade, die sich an kein Alter des Adressaten binden.

In seiner Gottesebenbildlichkeit und Statthalterschaft aber hat jeder einzelne Mensch eine unbedingte und unabdingbare Würde, ohne Rücksicht auf sein Alter wie auch auf sein Geschlecht, seine Hautfarbe, seinen Stand

Andreas Kruse / Mike Martin (Hg.), Enzyklopädie der Gerontologie, Bern 2004, 613-626, 614.

19. Tanach: »In deiner Hand sind meine Geschicke«.
20. Vgl. Leopold Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur. Von physiologischem, rechts-, sitten- u. religionsgeschichtlichem Standpunkte betrachtet, Szegedin 1875, 227-278. Die Ausführungen zum jüdischen Altersbild folgen der reformjüdischen Perspektive vgl. Abraham Joshua Heschel, Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz, Neukirchen-Vluyn 1985; Walter Jacob / Moshe Zemer (eds), Aging and the Aged in Jewish Law: Essays and Responsa, Pittsburgh [et.al.] 1998.
21. Tanach: »Alles hat seine bestimmte Zeit«.
22. Tanach: »Und er wechselt die Zeiten und Bestimmungen, er setzt Könige ab und setzt Könige ein, gibt Weisheit den Weisen und Kenntnis den Einsichtigen«.
23. Tanach: »In den Alten die Weisheit, in dem langen Lebensalter die Einsicht? Bei ihm ist Weisheit und Macht; sein ist Rat und Einsicht«.

und seine Herkunft. Dieser Gedanke verweist zugleich auf die Schöpferkraft jeden Alters. In jedem Augenblick des Lebens besteht die Möglichkeit für einen Neuanfang, zur Unterbrechung von Unheilsketten, zur Schöpfung von etwas ganz Anderem, Unwahrscheinlichem und Unerwartetem. Leben bedeutet Schöpfung, Fruchtbaresein, Natalität: »Ständiges Neusein«. »Jeder Augenblick ist eine Ankunft, ein neues Mandat«, so der Rabbiner und Religionsphilosoph Abraham Heschel.²⁴ »Die Lehre des Judentums ist die Theologie des alltäglichen Handelns«²⁵, und zwar zuerst und zutiefst in dem Sinne, dass es zur Gottesebenbildlichkeit und Statthalterschaft jedes einzelnen Menschen jeden Alters gehört, neu anzufangen, sich zu erneuern – eine Religiosität des Anfangen-Könnens, die auch das säkulare Denken stark beeinflusst hat, nämlich mit der Vorstellung, dass die *conditio humana* darin bestehe, »Neues zu beginnen«²⁶, »jeden Augenblick vom Punkte Null an neu zu beginnen«²⁷, sich »radikal zu ändern« und »sein Leben auf gänzlich andere Weise fortzusetzen«²⁸.

Diese Anthropologie altersübergreifender Natalität hat das Christentum ausgebaut und mit Jugend assoziiert. Im Gegensatz zum Alten Testament, das zwar einerseits das Alter beklagt, andererseits ihm aber immer wieder herausragenden Stellenwert zuweist, spielen die Alten im Neuen Testament keine ausgesprochene Sonderrolle mehr.²⁹ Im Gegenteil, führende Gestalten wie Johannes der Täufer und Jesus sind vergleichsweise junge Leute, und die Jünger sind sozusagen *per definitionem* jünger. Explizit wird das Alter auf seine alterslose Schöpferkraft, seine Möglichkeit ewiger Jugend – nämlich altersunabhängigen Anfangenkönnens – hingewiesen. Nikodemus fragt: »Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist?« Aus »Wasser und Geist«, antwortet Jesus (Joh 3,4-5), dem Geist der Schöpfung, dem Wasser der Erneuerung. »Der christl. Glaube rechnet mit Neugeburt und Umkehr, solange ein Mensch lebt. Erneuerung und Wachsen ist damit auch im Altern aufgegeben«.³⁰ Überhaupt sind nicht »alt und jung« die tragende Leitdiffe-

24. Vgl. Heschel, 64-69.

25. A.a.O., 86.

26. Hannah Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben [1958], München¹¹1999, 300.

27. Jean Améry, Über das Altern. Revolte und Resignation [1968], in: ders., Werke Bd. 3, Stuttgart 2005, 7-171, 91.

28. Avishai Margalit, Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, Berlin 1997, 92 f.

29. Vgl. Georges Minois, History of Old Age. From Antiquity to the Renaissance, Chicago 1989, 41 f.; Warren Carter, New Testament and Aging: Survey and Suggestions for Future Research, in: Journal of Religion, Spirituality & Aging 21 (2009), 59-72, 60 f.

30. Wolf-Eckart Failing, Alter: III. Praktisch-theologisch, in: Religion in Geschichte und Gegenwart Bd. 1, Stuttgart⁴1998, 364-366, 365 f.

renz des Christentums, sondern »alt und neu«: »Legt von euch ab den alten Menschen« (Eph 4,22). »Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur« (2 Kor 5,17), ganz ohne Ansehen seines Lebensalters.

Der anthropologische Kern von Judentum und Christentum erweist sich somit als altersresistent. Unabhängig von alt oder jung ist der Mensch ein verworfenes Wesen (Erbsünde), aber eben auch ein auserwähltes (Gottes Ebenbild) mit der Möglichkeit, sich zu erneuern, neu zu beginnen, anders zu handeln, und das heißt säkularisiert: Anders zu altern, auch als es im Buche steht. Die Vorstellung der Erbsünde gibt es im Islam zwar nicht, aber jeder Einzelne steht in direkter, eigener (altersunabhängiger) Verantwortung vor Gott. Am Tag des Jüngsten Gerichts muss jeder persönlich Rechenschaft darüber ablegen, ob er gottgefällig gelebt und den rechten Glauben geübt hat.

Hinduismus und Buddhismus

Eine Art von Schicksalhaftigkeit ist der ausschlaggebende Aspekt von Alters-Irrelevanz auch in asiatischen Religionen. Das gesamte irdische Dasein – in diesem Grundgedanken unterscheiden sich Hinduismus und Buddhismus nicht – ist einer kosmischen Ordnung (»Dharma«), einer universellen Gesetzmäßigkeit unterworfen.³¹ Zentral ist der Gedanke vom Kreislauf der Wiedergeburten (»Samsāra«): Geburt und Tod sind kein einmaliger Vorgang, sondern bilden den ewigen Rundgang der Dinge und des Lebens. Man wird unabsehbar oft wiedergeboren, und man altert und stirbt ebenso oft, so der Buddha: »Man wird geboren und altert und stirbt und scheidet aus dem Dasein und wird wiedergeboren. Aber man findet doch keinen Ausweg aus diesem Leiden. Wann wird man doch einen Ausweg finden aus diesem Leiden, aus Alter und Tod?« (Samyutta Nikāya XII, 4). In diesem schicksalhaften Kreis aber ist das Alter prinzipiell nicht relevanter oder irrelevanter als irgendeine andere Lebensphase, vielmehr gehören alle Phasen unauflöslich zusammen. Sie bilden eine Einheit, ein kreisendes Ganzes, ein »Rad«, worin gleichsam die eine Speiche nicht ohne die anderen trägt: Werden nicht ohne Vergehen, Tod nicht ohne Geburt, Jungsein nicht ohne Altwerden, das Alte nicht ohne das Neue und *vice versa ad infinitum*.³²

31. Vgl. Axel Michaels, *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*, München 1998, 31; Oliver Freiberger / Christoph Kleine, *Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung*, Göttingen 2011, 199 ff.

32. Vgl. Bhikkhu Anālayo, *Der Tod in der Perspektive der frühbuddhistischen Schriften*, in: Christoph Elsas (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt. Gemeinsamkeiten und Besonderheiten in Theorie und Praxis*, Hamburg-

In Anbetracht dieser Lage sind Hindus wie Buddhisten aufgefordert, ihre je individuelle Lebensspanne als »eine vorübergehende Episode des Daseins«³³ aufzufassen und jede einzelne Lebensphase in Relation zu allen anderen zu sehen. Es gibt also keine grundsätzliche Hochschätzung des Alters, vielmehr erscheinen alle Lebensphasen gleichwertig, gleich unmittelbar zum Ganzen. Allerdings gleichwertig im negativen Sinne: Gleich leidvoll! Es ist die erste der »Vier Edlen Wahrheiten«, womit der Buddha einen Zirkel des Leids (»Duhkha«) beschreibt, worin jeder Lebensabschnitt seine spezifische Trostlosigkeit besitzt: »Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Sterben ist Leiden« (Samyutta Nikāya LVI, 11.5). Ebenso erklärt die hinduistische Tradition in den »Upanishaden«: Leben ist Leid.³⁴ Alles ist Leid, aber ein Leid gegen das andere auszuspielen, etwa das Leid des Alters gegen das Leid der Jugend, würde nichts anderes bewirken, als dass noch mehr Leid geschieht. Im Kreislauf der Leiden ist die Frage nach der Sonderstellung des Alters leidlich irrelevant.

Die Aufhebung dieser Misere sehen Hinduismus wie Buddhismus in der Ablösung vom Werden und Vergehen, also auch vom Alter. In der zweiten, dritten und vierten »Edlen Wahrheit« nimmt der Buddha ausdrücklich Abstand von der Altersfrage. Die Lösung besteht darin, Leid zu vermeiden, in jedem Alter und jeder Situation darauf zu achten, kein Leid zu verursachen. Dazu gehört der Grundgedanke der Gewaltlosigkeit (»Ahimsā«), wie er auch für den Hinduismus zentral ist.³⁵ Erinnert sei nur an den gewaltlosen Widerstand, wie ihn Mahatma Gandhi gepredigt und vorgelebt hat. Er steht im Kontext einer umfassenden spirituellen und moralischen Haltung der Leidvermeidung. Diese Haltung zu gewinnen, das beginnt nach buddhistischer Lehre mit tiefer Einsicht in die Wahrheit des Leids (erste »Edle Wahrheit«), seine unausweichliche ewige Wiederkehr. Was diesen Kreislauf aber in Gang hält, das ist das körperliche, emotionale und kognitive Begehren: Die Gier, der Hass, die Verblendung, die das Individuum darauf fixieren, bestimmte Dinge zu erreichen und festzuhalten.³⁶ Die zweite »Edle Wahrheit« berichtet von der Entstehung des Leids durch Begehren und Wollen, Anhaften und

Schnefeld 2007, 111-130, 122; Christoph Elsas, *Annäherungen an eine historische Religionsphänomenologie von Todesbildern und -riten*, in: ders. (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt. Gemeinsamkeiten und Besonderheiten in Theorie und Praxis*, Hamburg-Schnefeld 2007, 7-48, 25.

33. Martin Mittwede, *Sterben und Tod in der Hinduikultur*, in: Christoph Elsas (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt*, Berlin 2011, 203-210, 205.

34. Vgl. Michaels, 286 f.

35. Vgl. a. a. O., 169 ff.

36. Vgl. Freiberger / Kleine, 42, 201.

Festhalten. Die dritte und vierte »Edle Wahrheit« erklären schließlich das Ende des Leids, und zwar einerseits durch Loslösung von Anhaftungen (positiven wie negativen) und Überwindung von irdischen Zielen, andererseits durch eine umfassende Verhaltenslehre, genannt der »Edle Achtteilige Pfad«.

Auch nach hinduistischer Vorstellung beginnt die Lösung vom Leid mit der Einsicht in seine Zirkelstruktur und Gründe. Diese Einsicht zieht eine Einstellung nach sich, die auf intellektuelle wie emotionale Distanzierung von allen Willensregungen und Triebkräften ausgeht; denn diese sind es, die immer wieder Leid hervorbringen. Dazu setzt der traditionelle Hinduismus (»Upanishaden«) auf Abstand und Entsagung von der Welt, auf eine strenge, auch selbstquälerische Askese,³⁷ während der moderne Hinduismus (»Bhagavadgītā«) mit der Gestalt des Krishna auf »innerweltliche« Askese setzt: Man soll seinen Platz in der Welt einnehmen und seine Pflichten tun.³⁸ Dagegen hat der Buddhismus von vornherein einen »mittleren Weg« zwischen »Sinnenfreude« und »Selbstpeinigung« eingeschlagen (vgl. Samyutta Nikāya LVI, 11.2-4): Leidvermeidung durch eine unaufgeregte, gleichmütige, meditative Haltung – das ist die Botschaft der vierten »Edlen Wahrheit«.³⁹

Eine solche Haltung zeichnet sich durch acht Formen aus: Rechte Erkenntnis, rechte Gesinnung, rechtes Reden, Tun, Leben, Streben, rechte Achtsamkeit, rechte Meditation.⁴⁰ Und dieser »Achtfache Pfad« ist nicht auf ein bestimmtes Lebensalter konzentriert, sondern er soll altersunabhängig eingeschlagen werden, um Leid zu vermeiden, wie es Menschen jeden Alters trifft. Ja, man kann sagen, sich vor dem eigenen Altern zu ängstigen und sich Sorgen zu machen oder auch nur das Alter in besonderer Weise zu thematisieren, das ist ebenfalls eine Fixierung, die zur Vermehrung von Angst und Sorge, zur Vergrößerung des Problems führt. Der Weg, das Leid des Alterns zu vermeiden oder es wenigstens zu lindern, besteht darin, die Problematik jeden Alters gleichmütig zur Kenntnis zu nehmen: »Dem Altern bin ich unterworfen, kann dem Alter nicht entgehen« (Anguttara Nikāya, 57). Eine Entwicklung aber, der man nicht entgehen kann, kann man sozusagen durch Dethematisierung (Loslösung vom Thema) irrelevant machen: »Sollte ich nicht [...], wo ich selbst dem Alter unterworfen bin und die Problematik des Alters erkannt habe, nach dem suchen, was frei ist von Alter« (Mahājñhima-Nikāya I, 163.9).⁴¹

37. Vgl. Michaels, 347-357.

38. Vgl. Michaelis, 299 ff.; Gene R. Thursby, Islamic, Hindu, and Buddhist Conceptions of Aging, in: Thomas R. Cole / David D. Van Tassel / Robert Kastenbaum (Ed.), Handbook of the Humanities and Aging, New York 1992, 175-196, 185, 188.

39. Vgl. Freiburger / Kleine, 37 f., 241-248.

40. Vgl. a. a. O., 201.

41. Vgl. Anālayo, 117.

Findet sich also das Alter in den »Vier Edlen Wahrheiten« und im »Achtfachen Pfad« grundsätzlich irrelevant gemacht, so nimmt darüber hinaus die sowohl für den Buddhismus als auch für den Hinduismus maßgebliche »Karma«-Lehre⁴² jedes Individuum in die Pflicht, sich von Fixierungen zu befreien, auch von denjenigen, die mit dem Alter zu tun haben. Diese Lehre besagt, dass Erlösung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten für jeden einzelnen Menschen möglich sei. Denn sein jetziges Leben ist durch »Vergeltungskausalität« mit seinem nächsten Leben verkoppelt, so dass die Gesamtheit des Verhaltens eines Menschen über seine »zukünftige Existenzform bestimmt«⁴³. Das subjektive Handeln hat entscheidenden Einfluss auf die nächste Reinkarnation. Leid verursacht zu haben, bedeutet, schlechtes Karma auf sich geladen zu haben, was damit vergolten wird, dass man in einer schlechteren Ausgangsposition wiedergeboren wird – nach hinduistischer Vorstellung zum Beispiel in einer unteren Kaste, nach buddhistischer Vorstellung in einem niederen Bewusstseinszustand. Durch schlechtes Karma vermehrt man die Zyklen des Wiedergeborenwerdens, während gutes Karma in den geburts- und todlosen Heilszustand des »Nirvāna« (Buddhismus) oder »Mokshā« (Hinduismus) führt. Die Karma-Lehre ist somit »eine Anleitung für den Ausstieg aus dem Kreislauf der Wiedergeburten« durch Leidvermeidung.⁴⁴ Und damit ist sie zugleich Anreiz und Mahnung, die Leiden des Alters nicht dadurch zu vermehren, dass man bestimmte Erwartungen hegt oder an jüngeren Phasen des Lebens fest hängt. Das Alter zieht also die paradoxe Aufgabe nach sich, sich auf das Alter einzulassen, um darin zu finden, »was frei ist von Alter«.

Der Hinduismus formuliert dasselbe Ziel, setzt dabei aber eine individuelle Seele⁴⁵ (»ātman«) voraus. Dieses »eigentliche Wesen des Menschen«⁴⁶ ist unsterblich und unveränderlich, also auch alters-, zeit- und weltlos. Es muss aber zeit- und weltliche Existenzformen durchlaufen, und zwar zu keinem anderen Zweck, als sich letztlich davon zu befreien. Auch das Alter ist somit eine mittelbare Existenzform, eine Interimsfigur, von der die Seele am Ende erlöst sein soll. Der Weg des Individuums durch das Rad der Wiedergeburt

42. Vgl. Michaels, 171 ff., Freiburger / Kleine, 204.

43. Elsas, Religionsgeschichtliche Überlegungen, 34.

44. Vgl. Adelheid Herrmann-Pfand, Das Tibetische Totenbuch: Tod und Meditation, in: Christoph Elsas (Hg.), Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt, Berlin 2011, 211-224.

45. In der Indologie und Religionswissenschaft wird statt von Seele eher von »Wesenskern« oder »Selbst« gesprochen, um die europäische Vorstellung einer mit der empirischen Person verbundenen Seele zu vermeiden.

46. Freiburger / Kleine, 198.

ten, wie er in den »Upanishaden« dargelegt wird, kann geradezu als Suche nach dem alterslosen Selbst bezeichnet werden.⁴⁷

Der Buddhismus hingegen geht nicht von einer individuellen Seele aus, sondern widerspricht dieser Vorstellung explizit, indem er die Loslösung vom Selbst auch ontologisch vollzieht und erklärt, »dass die Wirklichkeit ›ohne Selbst‹ (*anātman*) sei«⁴⁸. In der Kette der Wiedergeburten ist ein Mensch »nicht durch ein beständiges Selbst verbunden«, sondern er rearrangiert sich aus positiven und negativen Kräften, die durch ihr jeweils spezifisches Mischungsverhältnis und Zusammenwirken Einzelwesen hervorbringen. Damit entfällt auch die hinduistische Vorstellung, dass eine mit sich identische Seele alle Kasten von unten aufsteigend sukzessive durchlaufen müsse, um am Ende frei zu sein. Die hierarchische Formation (das Kastenwesen) ersetzt der Buddhismus durch eine egalitäre Denkweise: Jeder kann unmittelbar den Pfad der Erleuchtung einschlagen, ohne zwangsläufig ein soziales Klassensystem mit genau definierten Rollen und Pflichten absolvieren zu müssen. Insgesamt aber laufen hinduistische wie buddhistische Distanznahme darauf hinaus, dass die individuelle Lebensspanne wie auch jede Altersphase als »eine vorübergehende Episode des Daseins« erscheinen, »deren Bedeutung sich relativiert«⁴⁹. Der Weg des Buddha zur Erlösung aus dem Rad der ewigen Wiederkehr des Leids besteht darin, »zu lernen, die Einstellung gegenüber dem, was unabänderlich ist, zu verändern«⁵⁰, indem man das Unabänderliche hinnimmt, es irrelevant macht und auf diese Weise auch seinen Frieden mit dem Alter macht.

Daoismus und Konfuzianismus

Daoismus und Konfuzianismus gehen ebenfalls den Weg der Leidvermeidung, besonders durch Überwindung von Ängsten und Sorgen, die nicht zuletzt mit dem Altern zu tun haben. Wiederum findet sich das Alter aufgehoben in übergeordneten Zusammenhängen, jedoch nicht in einem Kreis der Wiedergeburten, sondern in einer innerweltlichen Ordnung: Das Diesseits, das Dasein und Hiersein selbst bilden einen Zusammenhang, in dem jeder Aspekt auf den anderen bezogen ist, jeder Teil seinen Platz hat und mit allen anderen Plätzen korrespondiert. Während aber der Daoismus natur-

47. Vgl. Thursby, 184 f.

48. Freiberger / Kleine, 199 f.

49. Mittwede, 205.

50. Anālayo, 122.

mystisch argumentiert, ist der Konfuzianismus an einer säkularen (kulturellen, sozialen und politischen) Ordnung orientiert.

Der Grundlagentext des Daoismus, das »Daodejing« (Laozi), führt den Zusammenhang allen Lebens und der ganzen Natur auf eine Wesenheit zurück. Es handelt sich jedoch nicht um eine personale oder gar anthropomorphe Gottheit, sondern um den absoluten Urgrund (»Dao«), und dieser ist der Welt immanent, bestimmt und bewirkt überall und jederzeit im Diesseits das Zusammenspiel und den Lauf der Dinge. In diese natürliche Ordnung platzt nun der Mensch hinein. Mit seinem Wollen, Wissen und Wirken stört er die Kreise des »Dao« mit der Folge, dass er selbst es ist, der immer wieder Leid in die Welt setzt.⁵¹ Im Unterschied zum Buddhismus hält der Daoismus die natürliche Ordnung der Welt für ausgewogen, auch was die Bilanz im Verhältnis von Leiden und Freuden angeht. Wenn es der Mensch dabei belassen würde, wäre sozusagen alles in Ordnung. Aber aufgrund seines Verstandes und Egoismus, seiner Ängste, Sorgen und Hoffnungen greift er in das harmonische Gefüge ein. Der Daoismus lehrt, das menschliche Leben mit dem kosmischen Gesetz in Einklang zu bringen, wozu vor allem das egozentrische Wissen, Wollen und Wirken kontrolliert, diszipliniert und reduziert werden müsse. Wie im Buddhismus sind auch im Daoismus »Seelenfrieden« und »Ruhe« Ziel und Lösung, gewonnen durch Einsicht, Akzeptanz, Nicht-Eingreifen, nicht gegen die Natur (das »Dao«) handeln (»wu wei«).

Diese Selbstbeschränkung bedeutet dann auch, die Sorge um das Altern einzustellen: »Wer die Dinge vom Tao her sieht, akzeptiert, ja begrüßt jede Wende des Schicksals, auch die ungünstigste, weil sie zum ganzen Kreis gehört.«⁵² Sich vom »Dao« leiten zu lassen heißt im Hinblick auf das Alter, es als eine Seite der Existenz anzunehmen, die mit allen anderen Seiten erst diejenige Einheit bildet, die man Leben nennt. Daoisten konzentrieren sich auf Einheit in den Gegensätzen. In dieser Perspektive ist jedes Alter für sich genommen irrelevant oder nur von einseitigem Interesse. Erst in der Wechselwirkung, im Zusammenspiel mit allen anderen Aspekten des Menschseins gewinnt auch das Alter einen Stellenwert, nämlich in einer Weise, wie man in einer Symphonie keinen Klang missen möchte. Allerdings wird diese natürliche Seelenverfassung vor allem in der Kindlichkeit verkörpert gesehen,⁵³ weshalb dem Daoismus (im Gegensatz zum Konfuzianismus) eine

51. Vgl. Hans van Ess, *Der Daoismus*, München 2011; Florian C. Reiter, *Lao-tzu zur Einführung*, Wiesbaden 1994, 107 ff.

52. Ernst Tugendhat, *Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, München 2003, 134.

53. Vgl. Laozi *Daodejing*, Das Buch vom Weg und seiner Wirkung. Chinesisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Rainald Simon, Stuttgart 2009, 95.

Wendung gegen das Alter und eine Kindheits- und Jugendpräferenz nachgesagt wird.⁵⁴ Im Sinne Friedrich Schillers aber lässt sich sagen: Die ›Anmut‹ des Kindes spricht weniger für eine bestimmte Altersphase an sich, als dass sie exemplarisch und veranschaulichend für einen Zustand geistiger, seelischer und körperlicher Harmonie steht.⁵⁵ Nicht das Kind als solches, sondern die Kindlichkeit, seine Natürlichkeit und ›Naivetät‹ bilden das Ideal des Daoismus.

Im Konfuzianismus findet sich dieser Gedanke in umgekehrter Form wieder: Hier ist es nicht die Kindlichkeit und Natürlichkeit, sondern die Altersreife, die Gesetztheit, Abgeklärtheit und Kunst der kulturellen, sozialen und politischen Ordnung, worin Wissen, Wollen und Wirken der Einzelnen aufgehen sollen. Anstelle des »Dao« steht die Einheit des ethischen Prinzips, das die äußere (gesellschaftliche) und innere (seelische) Ordnung begründet.⁵⁶ Zur Vermeidung von Leid und für den Seelenfrieden muss sich jeder Mensch nach außen in die überkommene patriarchalische Ordnung und Hierarchie (»Li«) einfügen.⁵⁷ Nach innen geht es um moralische Vollendung durch Introspektion und Befragung des Herzens (»Xin«).⁵⁸ Das Alter repräsentiert beide Aspekte von Ordnung: Die vollendete äußere Ordnung und die Vollendung der inneren Ordnung. Jedoch bildet das Alter auch im Konfuzianismus lediglich den Begriff dessen, was eben prinzipiell altersunabhängig gelten soll: Ordnung. Alter bleibt insofern irrelevant, als in jeder Lebensphase Ordnung zu suchen und zu befolgen ist. Zugleich aber gehört das Alter zur Ordnung der Generationenfolge, in der ihm ein bestimmter, und zwar herausragender Platz und Wert zugewiesen ist.⁵⁹ Das ist zwar ein Platz und Wert, der dem Alter nur im Zusammenspiel mit anderen Plätzen und Werten zukommt; gleichwohl aber ist der Konfuzianismus unter allen hier behandelten Lehren diejenige, die dem Alter einen prinzipiell höheren Stellenwert zuspricht: Es stellt einen entscheidenden, wenn nicht den bedeutendsten unter allen kulturellen, sozialen und politischen Faktoren im großen Ganzen der konfuzianischen Generationen-, Gesellschafts- und Staatsordnung dar.

54. Vgl. Günther Debon, Einführung, in: Lao-tse: Tao-Tê-King (Hg. Günther Debon), Das Heilige Buch vom Weg und von der Tugend, Stuttgart 2007, 5; Reiter, 108.

55. Vgl. Harm-Peer Zimmermann, Sentimentalität, in: Enzyklopädie des Märchens 12 (2006), 578-586.

56. Vgl. Hans van Ess, Der Konfuzianismus, München 2009.

57. Vgl. Yong Liang, Das traditionelle chinesische Konzept des Alters und Alterns, in: Elisabeth Hermann-Otto (Hg.), Die Kultur des Alterns von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2004, 79-95, 83.

58. Vgl. a. a. O., 88.

59. Gudula Linck-Kesting, Alt und Jung im vormodernen China, in: Saeculum 32 (1981), 374-408, 278.

2. Relevanz des Alters

Bei aller Relativierung wissen Religionen das Alter immer auch zu schätzen. Und es ist unübersehbar, dass sie damit einer anthropologischen Phänomenalität folgen: Es ist seine »Nähe zum Tod, die dem Alter seit eh und je und bis heute eine gewisse Aura verleiht, die Respekt heischt«⁶⁰. In dieser Todesnähe, angesehen als Phase des Übergangs,⁶¹ zeichnen sich am Alter (wie übrigens auch an Krankheit und Armut) menschliche Grundbefindlichkeiten in radikaler Weise ab: Leiblichkeit und Verletzlichkeit, Zeitlichkeit und Vergänglichkeit, Räumlichkeit und Situationalität. Diese *conditio humana* gilt zwar »anthropologisch ›universal‹ für alle Lebensphasen und alle Lebenssituationen«⁶², aber sie ist am Alter in besonderer Weise präsent und spürbar beziehungsweise mit besonderer Nachdrücklichkeit thematisierbar. Alter bildet für Religionen ein geradezu ideales Feld, um ihre humanen Grundgedanken zu veranschaulichen.

Judentum und Christentum

Ein »biblisches Alter« zu erreichen ist eine Gnade, die geradezu sprichwörtlich geworden ist. Abraham, Isaak, David, Jojada, Hiob u. a. stehen für eine hoch positive Bewertung des Alters in der Hebräischen Bibel (Alten Testament) und im Talmud.⁶³ Erzvater Methusalem ist der Älteste von allen, mit mythischen 969 Jahren nahezu unsterblich alt (vgl. Gen 5,25-26). Aber die bloße Zahl an Lebensjahren ist es nicht, die nach jüdischer wie nach christlicher Vorstellung den Stellenwert des Alters ausmacht, nicht einmal eine sagenhafte Zeitspanne ist es, sondern die Zeit als solche. Die Gnade des Älterwerdens und besonders des hohen Alters besteht darin, dass sich die »Dimension der Zeit«⁶⁴ und die Zeit in ihren Dimensionen eröffnet: Länge, Kürze, Endlichkeit.

60. Wilfried Härle, Menschenbild und Menschenwürde am Ende des Lebens. Eine Einführung, in: Thomas Fuchs / Andreas Kruse / Grit Schwarzkopf (Hg.), Menschenbild und Menschenwürde am Ende des Lebens, Heidelberg 2010, 11-26.

61. Vgl. Hock, 22 f.

62. Thomas Rentsch, Philosophische Anthropologie und Ethik der späten Lebenszeit, in: Paul Baltes / Jürgen Mittelstraß (Hg.), Zukunft des Alterns und gesellschaftliche Entwicklung, Berlin u. a. 1992, 283-304, 286 f., 297.

63. Vgl. Leopold Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur. Von physiologischem, rechts-, sitten- u. religionsgeschichtlichem Standpunkte betrachtet, Szegedin 1875, 227-278; Jacob / Zemer.

64. Heschel, 68.

»Und Abraham verschied und starb in einem guten Alter, als er alt und lebensatt war« (Gen 25,8).⁶⁵ Lebensatt zu sterben, das heißt zunächst ganz naheliegend, Bedürfnisse erkannt und befriedigt zu haben.⁶⁶ Dazu gehört jedoch immer auch, gescheitert zu sein, zu wissen und zu übersehen, wann man schuldig geworden und was man schuldig geblieben ist (vgl. Hi 10,4-7). Aber was es auch sei, Scheitern oder Erfüllung, ein langes Leben ist eine Gnade, die Frühverstorbenen nicht zuteil geworden ist. Sie gewährt das Privileg, auf eine Vielfalt von Erfahrungen zurückblicken zu können. Mag vieles misslungen sein (vgl. Wsh 3,7), mag vieles unverbunden dastehen, mag vieles oder gar das meiste im Leben fragmentarisch, unvollendet geblieben sein⁶⁷, es handelt sich doch um eine Ansammlung von Erfahrungen. Noch ein Sammelsurium bildet einen persönlichen Reichtum, der es einem ermöglicht, in seinem Urteil über sich selbst und andere zu reifen. Denn das zeitlich jeweils Aktuelle und Vordringliche relativiert sich im Spiegel angehäuften Erfahrungswissens. Der Rückblick auf eine lange Lebensspanne erlaubt es, mehrere Lebensphasen zu überschauen und sie in einem Zusammenhang sehen zu können. Eine lange Lebensspanne erlaubt es, über die Erfordernisse der jeweiligen Gegenwart hinwegzusehen, sie auf Abstand zu halten, bis hin zu einem phänomenalen Relativismus: »Nichts Neues unter der Sonne« (Pr 1,9).

Länge. Hohes Alter erweist sich als Segen, wenn es im Panoramablick die Zeitbedingtheit eines jeglichen Begehrens, Wollens und Handelns lehrt, so relevant es aktuell auch immer erscheinen mag. Aber der Segen besteht zugleich darin, in aller Relativität immer auch die Berechtigung von zeitbedingten Bedürfnissen zu erkennen und anzuerkennen und aus ureigener Erfahrung zu bekräftigen: »Ein Jegliches hat seine Zeit« und seine Bedeutung. In Relationen denken zu können ist ein Privileg des Alters, und es heißt, nichts zu überschätzen, aber auch nichts zu unterschätzen, mit anderen Worten: Das rechte Maß zu finden. Darin besteht nach jüdischer und christlicher wie auch nach islamischer Vorstellung eine Vorbildfunktion des Alters: Im Urteil gerecht zu sein. Wie gut stehen Hochbetagten ein rechtes Urteil an, Überlegung und Rat (vgl. Sir 25,5-8)! Das betrifft auch das Urteil über sich selbst. Hohes Alter erweist sich als Segen, weil damit die Möglich-

keit entsteht, das Verhältnis zu sich selbst zu relativieren und zu entspannen, Weisheit, Gerechtigkeit und Gelassenheit im Umgang mit sich selbst zu üben. Wer zu solcher Urteilskraft imstande ist, der wäre wiederum Vorbild für alle Generationen, indem er die Maxime vorlebte: »Behandle dich als ein Ebenbild Gottes!«.⁶⁸ Sei dir selbst Freund und Erbarmer, verbunden mit Freude und Heiterkeit: »Da merkte ich, dass es nichts Besseres dabei gibt als fröhlich sein und sich gütlich tun in seinem Leben« (Pr 3,12).⁶⁹ Was aber nicht heißt, Leid und Elend zu beschönigen. Mögen Gebrechen und Hinfälligkeit im Alter an der Zeit sein, sie gehören, wenn das Maß voll ist, angeklagt als jene Zustände und Zeiten, von denen man sagt, »sie gefallen mir nicht« (Pr 12,1).⁷⁰

Kürze. Im Alter erscheint die Zeit unter dem Attribut des Ausgedehntseins (Länge, Weite) und damit relativiert sich jeder Lebensabschnitt zu einem Teilaspekt der Gesamtzeit, die einem Menschen beschieden ist. Aber so lang und vielfältig ein Leben auch immer gewesen sein mag, es scheint doch immer auch kurz gewesen zu sein, und zwar nicht nur unter einem absoluten Blickwinkel (*sub specie aeternitatis*), sondern auch im je subjektiven Rückblick und Empfinden. Im Alter eröffnet sich die Dimension der Zeit eben auch im Modus der Kürze (Zusammengedrängtsein, Enge). Lange zu leben heißt paradoxerweise, sich der Kürze des Lebens bewusst werden zu können, wodurch jeder einzelne Moment an Bedeutung gewinnt. Denn gerade im Bewusstsein der Kürze verdichtet sich jeder Moment zu einem unwiederbringlichen Augenblick mit zwei Möglichkeiten: Kairos oder Katastrophe.

»Der Mensch [...] lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe« (Hi 14,1).⁷¹ Gerade die Kürze des Lebens ist es, die Menschen unruhig und leidend macht: »Kurz und voller Leid ist unser Leben« (Weish 2,1). Man könnte etwas verpassen, am Ende nicht lebensatt geworden sein. Aus dieser Sorge resultiert »das Fieber des Eigeninteresses«⁷², etwa die fieberhafte Suche nach Events und dem definitiven Kick. Aber auch die schwärende Enttäuschung resultiert daraus, wenn alle Events nicht hergeben, was man sich von dem einen erhofft hat. Dabei kann eine katastrophale Lebensbilanz herauskommen; denn die rackernde Mühsal des Lebens ist es nicht allein, die am Ende in der Altersklage mündet, nicht minder sind es unerfüllte Hoffnungen, unabgegoltene Erwartungen, ausgebliebene Erfüllungen (vgl. Pr 12,1-7).

65. Vgl. Thora: »Und Abraham verschied und starb in einem beglückten Greisenalter, alt und lebensatt.«

66. Vgl. Heinz Ruegger, Altern im Spannungsfeld von »Anti-Aging« und »Successful Aging«. Gerontologische Perspektiven einer seelsorgerischen Begleitung älterer Menschen, in: Ralph Kunz (Hg.), Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie, Zürich 2007, 143-182.

67. Henning Luther, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.

68. Heschel, 129.

69. Tanach: »Ich habe erkannt, dass es unter ihnen [den Menschenkindern] kein Gut gibt, als sich zu freuen, und Gutes zu erlangen während seines Lebens.«

70. Tanach: »Ich habe keinen Gefallen daran.«

71. Tanach: »Der Mensch, geboren vom Weibe, kurz an Tagen und satt an Verdruss.«

72. Heschel, 66.

Wenn sich aber die großen Hoffnungen als vergeblich erweisen (vgl. Hi 14,19), dann liegt es nahe, gerade mit zunehmendem Alter die Kürze des Lebens ernst zu nehmen und sich derjenigen Momente zu erfreuen, von denen man sagen kann, sie seien geglückt oder wenigstens halbwegs gelungen. »Das Judentum erhebt den Anspruch, daß die Kunst, die Zeit zu heiligen, der Weg zur Veredelung des Menschen ist.«⁷³ Gemeint ist eine Kunst, die mit dem Alter wächst und reift. Sie besteht darin, in der Erkenntnis ihrer Kürze achtsam mit der Zeit umzugehen, jeden Moment als eine Möglichkeit wahrzunehmen, und sei sie noch so gering. Die Kürze des Lebens, die im Alter krass sichtbar wird und zur Klage Anlass gibt, lehrt doch auch, auf den Augenblick bedacht zu sein. Mit dieser Aufmerksamkeit siegt das Leben über den Tod, indem es noch dem geringsten Moment Wert und Größe abgewinnt. Aufgrund dieser »Kunst« wäre Altern »keine Niederlage, sondern ein Sieg, keine Strafe, sondern ein Privileg«⁷⁴, wenn es in jedem Augenblick in Erinnerung rief: »Einfach dasein ist ein Segen, einfach nur leben ist heilig.«⁷⁵

Diese religiösen Vorstellungen erinnern an eine eudämonistische Ethik in der Linie des Aristoteles, die in ihrer Suche nach einem »guten Leben« auf die konkrete Situation jedes einzelnen Menschen Bezug nimmt. Sie fragt nach »altersspezifischen Erfüllungsgestalten des Lebens«, und zwar in »singulären Situationen«, in »lokalen, einzelnen Handlungen«. Sie würdigt nachdrücklich die »Dignität der vermeintlich unteren, inferioren, in Wirklichkeit aber elementaren und fundamentalen« Momente: Jemandem zuhören, jemandem helfen, an jemanden denken, miteinander streiten.⁷⁶ So einfach er sein mag: »Jeder Augenblick ist eine neue Ankunft, ein neues Mandat.«⁷⁷ In der Kunst, den Augenblick wertzuschätzen, zeigt sich demnach gerade das hohe Alter als offen für das Neue, das eben nicht in der Ferne liegt, im Großen, Ganzen und Generellen, sondern sich auf kurze Distanz sehen lässt: im Naheliegenden, worin »jeder Augenblick als ein Akt der Schöpfung« erscheint.⁷⁸

Im Kleinen, Einzelnen, Geringfügigen offenbart sich das Menschlichste. Dieser vor allem jüdische, aber ebenso christliche Gedanke (vgl. Mt 25,40) verlangt eine besondere Weise des Umgangs unter Menschen, ganz gleich welchen Alters. An der Intensität, mit der wir uns umeinander kümmern,

73. A. a. O., 17.

74. A. a. O., 30.

75. A. a. O., 69.

76. Vgl. Rentsch, *Anthropologie*, 286-291.

77. Heschel, 69.

78. Vgl. a. a. O., 68 f.

bemisst sich »der Grad unserer Menschlichkeit«⁷⁹. Am Einzelnen, Kleinsten, Geringsten zeigt sich, was einer taugt: »Wer einen Menschen rettet, wird angesehen, als habe er die ganze Welt gerettet.«⁸⁰ Jeder Augenblick, sei er noch so einfach und gering, bietet solche »Gelegenheit zur Größe«⁸¹. Aber auch zur Niedrigkeit, die schlicht und einfach darin besteht, seinem Nächsten nicht zu helfen, ihn nicht zu retten, im Kleinen und Naheliegenden zu versagen – »Banalität des Bösen«. So ist das jüdische Altersbild heute davon geprägt, das man »bitter vermisst: Großeltern zu haben«⁸². Und umso stärker ist man darauf bedacht, ihr Andenken zu bewahren und zu ehren – noch das kleinste und geringste.

Endlichkeit. Im Alter tritt die Kürze der Lebenszeit radikal zutage, und zwar einerseits im Rückblick: Wie schnell ist das Leben vergangen! Andererseits im Ausblick: Wie kurz ist die Zeit, die noch bleibt! Während sie in anderen Lebensphasen besser verdrängt werden mag, wird die (von Gott gesetzte) Begrenztheit des geschöpflich-irdischen Daseins⁸³ mit zunehmendem Alter existenziell aufdringlich spürbar, und zwar nicht nur als Näherücken des definitiven Endes, sondern auch im fortschreitenden Verlust an Kräften und Fähigkeiten, an Selbständigkeit, Selbstbewusstsein und Verantwortlichkeit.⁸⁴ Kürze ist eine zeitliche Grenzerfahrung, aber ebenso eine räumliche, situationelle, kontextuelle: Zeit ist begrenzt, Kräfte sind begrenzt, Beweglichkeit ist begrenzt, Autonomie ist begrenzt. Die physischen und psychischen Möglichkeiten lassen nach, was bis zum weitgehenden Verlust von Kommunikation in der Demenz reichen kann. Die Einschränkung individueller Horizonte aber verweist nach jüdischer und christlicher wie nach islamischer Auffassung auf die Weite des religiösen Gebots: Behandle den Anderen wie Gottes Ebenbild und Statthalter, vorbehalt- und bedingungslos. Mit der Erde ist dem Menschen auch sein eigenes Leben zur Fürsorge anvertraut, gerade unter schwersten Bedingungen. In der Barmherzigkeit beweist ein Mensch seine Gottesebenbildlichkeit; denn Gott zeigt Erbarmen, wie es der Mensch mit sich selber haben soll, gerade mit den

79. A. a. O., 22.

80. Talmud: Mischna-Traktat Sanhedrin 37a, zit. n. Heschel, 22. Heute ist dies der Leitsatz, unter dem ein »Gerechter unter den Völkern« geehrt wird. Vgl. ebenso im Koran 5,32.

81. A. a. O., 66.

82. Wissgott-Moneta, 3.

83. Vgl. Ulrich Eibach, *Alter: II. Ethisch*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* Bd. 1, Stuttgart 1998, 363-364, 364.84. Vgl. Sheldon Isenberg, *Aging in Judaism: »Crown of Glory« and »Days of Sorrow«*, in: Thomas R. Cole / David D. Van Tassel / Robert Kastenbaum (Ed.), *Handbook of the Humanities and Aging*, New York 1992, 147-174, 148, 162.

Schwachen und Elenden. In allen abrahamitischen Religionen gilt der Grundsatz, »dass alten Menschen eine Sicherung der Lebensgrundlagen, die Gewährung eines Lebensraumes und ein Sterben in Würde zusteht«⁸⁵.

Diesem Grundgedanken der Gnade und des Erbarmens, der ›bedingungslosen Annahme‹ und Würde jedes Menschen, entsprechen zahlreiche Regeln aus dem Alten und Neuen Testament und im Koran, die dazu verpflichten, sich um Menschen in Not zu kümmern, besonders den Eltern und alten Menschen zu helfen, sie zu ehren, zu integrieren, zu trösten, für Schutz, Sicherheit, Geborgenheit zu sorgen.⁸⁶ Andererseits handelt es sich um Regeln und Pflichten, die alten Menschen selbst auferlegt sind. Sich selbst zu ehren und seine Aufgaben für die Gemeinschaft in Ehren zu halten, das ist sozusagen die altersreursive Wirkung des Vierten Gebots (vgl. Ex 20,12). Das geschieht, indem man sich bis ins hohe Alter verantwortlich für andere fühlt, sich für sie engagiert, ihnen Freude bereitet, Verantwortung übernimmt. Und zu diesen Regeln altersgemäßer Lebensführung gehört auch ein spezifischer Umgang mit dem Lebensende. Was Außenstehenden als natürlicher Lauf der Dinge erscheinen mag, bleibt doch für jeden Betroffenen erschütternd: Die Konfrontation mit Verletzlichkeit, Vergänglichkeit und Endlichkeit. Nur dieses eine Leben ist uns geschenkt worden, unwiederbringlich in seiner Singularität.⁸⁷

Abschied zu nehmen, um das Leben zu trauern und zugleich doch Hoffnung zu bewahren, gehört zu den letzten Pflichten der Gemeinschaft gegenüber den Sterbenden. Aber es ist wiederum auch eine Pflicht, die alte Menschen gegenüber sich selbst zu beherzigen haben, eine Kunst, bei der es in besonderer Weise darauf ankommt, das richtige Maß zu finden. Das Ende des Lebens bloß mit der Einübung in das Sterben hinzubringen, das wäre »ein Skandal«⁸⁸; denn diese Übung entspräche viel mehr dem Eigeninteresse als dass sie etwa eine »Lebens«kunst genannt zu werden verdient: »Ars moriendi ist die raffinierteste Art, sich selber vor sich selber sozusagen im Modus der Aufhebung noch interessant zu machen«.⁸⁹ Die Grenze des Todes muss, zumindest nach dieser protestantischen Auffassung, vom »Verständ-

85. Wolf-Eckart Failing, *Altenarbeit / Altenhilfe / Altenseelsorge*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* Bd. 1, Stuttgart 1998, 360-361, 360.

86. Vgl. z. B. Lev 19,32; Dtn 28,50; Spr 23,22; Jes 3,5; Kgl 5,12; Sir 8,7.

87. Vgl. Thomas Rentsch, *Altern als Werden zu sich selbst. Philosophische Ethik der späten Lebenszeit*, in: Peter Borscheid (Hg.), *Alter und Gesellschaft*, Stuttgart 1995, 53-62, 56.

88. Eberhard Jüngel, *Tod*, Gütersloh 1979, 161.

89. A. a. O., 162.

nis des Lebens« her transzendiert werden.⁹⁰ »Denn im Tode gedenkt man deiner nicht; wer wird dir bei den Toten danken?« (Ps 6, 6).⁹¹ Gemeint ist eine Form lebendiger, innerweltlicher Spiritualität, die Transzendenz in der Immanenz sucht und findet – im diesseitigen Leben. Schön, wer dabei am Ende so satt geworden ist, dass er Leben und Tod gleichermaßen transzendieren kann mit dem Wort: ›Es ist genug‹.

Hinduismus und Buddhismus

Hindus möchten möglichst alt werden (am liebsten 100 Jahre) und nach einem erfüllten Leben ruhig sterben.⁹² Die älteste Textsammlung des Hinduismus, der »Rigveda«, beschwört an zahlreichen Stellen ein »langes Leben«, zum Beispiel: »Ich möchte [...] sehend und ein langes Leben erreichend ins Alter eingehen wie in das eigene Heim« (Rigveda 1,116.25). Das Alter wird gewissermaßen als spirituelle Krönung des individuellen Lebenslaufs angesehen. Zugleich aber hat jede Lebensphase ihren eigenen Rang und Wert, und dieser soll nicht gegen andere Phasen ausgespielt werden. Auch im Hinduismus (und ebenso im Buddhismus) gilt: Alles hat seine Zeit. Gleichwohl wird die letzte Phase in besonderer Weise bedacht, weil sie als Übergangsphase vom Leben zum Tod Ausschlag gibt für die nächste Wendung im Rad der Wiedergeburten. Zwar sind alle Altersphasen dafür relevant, das besagt die Lehre vom Karma: Was einer will und tut, das hat, und zwar ganz unabhängig von seinem Alter, Einfluss auf seine nächste Inkarnation. Aber das Alter und der Sterbensprozess sind Grenzsituationen, in denen sich, wie es im Tibetischen Totenbuch (»Bardo Thödol«) heißt, Tore öffnen können, unter denen man eine bessere Ausgangsposition für die nächste Reinkarnation gewinnen kann.⁹³ Der bevorstehende Tod bildet gewissermaßen den Prüfstein für den Grad, in dem es einem Individuum im Verlauf seines Lebens gelungen ist, sich von irdischen Anhaftungen, vom Wünschen und Wollen (schlechtem Karma) loszumachen und sein Ego bereits lebensimmanent zu transzendieren. Im Sterben muss sich eine spirituelle Haltung bewahren, die letztlich darin besteht, noch in Konfrontation mit dem Tod Gleichmut zu bewahren.

90. Vgl. Gunda Schneider-Flume, *Alter – Schicksal oder Gnade? Theologische Überlegungen zum demographischen Wandel und zum Alter(n)*, Göttingen 2008, 79.

91. Tanach: »Denn nicht im Tode gedenket man deiner; in der Unterwelt, wer danket dir?«

92. Vgl. Thursby, 182; Elsas, *Religionsgeschichtliche Überlegungen*, 36 ff.

93. Vgl. Herrmann-Pfand.

Nach hinduistischer Vorstellung verläuft ein menschliches (männliches) Leben, sofern man in den drei oberen Kasten (Brahmanen, Krieger, Kaufleute) geboren ist, idealtypischerweise in vier Phasen.⁹⁴ Der Zyklus beginnt mit dem Stand des Schülers (»Brahmacarya«). Das ist die Zeit des Erlernens von äußerem Wissen (vor allem der Veden und Rituale). Mit der Heirat folgt der Stand der Haushalterschaft (»Grihastha«), in der es um die Einbindung des individuellen Handelns in Familie und Gesellschaft geht, um sozialen und wirtschaftlichen Erfolg. Das Alter beginnt mit der dritten Phase (»Vānaprastha«), dem Rückzug aus der *vita activa* in die Meditation und Spiritualität. Vor allem für Männer ist es nun möglich, sich für ein Leben als Mönch zu entscheiden, sich also aus der Familie und Gesellschaft in die Gemeinschaft des Ashram zu begeben. Mit oder ohne diesen Rückzug aber besteht die Aufgabe in dieser Zeit darin, seine Lebensansprüche zu reduzieren, Askese zu üben, sich frei zu machen von Begierden und Bindungen. Die Lebensenergien konzentrieren sich auf Rituale der Bewusstseinsklärung, auf Meditation, Versenkung, Yoga. Die vierte und letzte Phase (»Sannyāsa«) zu erreichen, ist Mönchen vorbehalten. Sie entsagen der Welt völlig, sagen sich von allem irdischen Streben los: Von ihrer Familie und Kaste, auch vom eigenen Namen, schließlich sogar von religiösen Ritualen und kultischen Handlungen. Dieser Rückzug alter Mönche von der Welt steht als Symbol für den Rückzug aus dem Zyklus der Wiedergeburten. Der Sanyāsīn führt eine Bettel- und Wanderexistenz bis zum Tod. Eine Fürsorgepflicht der Familie besteht nicht, jedoch herrscht allgemeiner Respekt vor dieser Lebensform, der dazu führt, dass am Ende Versorgung und Pflege durch Familien und Gemeinden meistens gewährleistet sind.

Stärker noch als der Hinduismus richtet der Buddhismus die Aufmerksamkeit auf das Alter. Es stellt eine der drei Konfrontationen mit dem Leid dar, denen der Buddha seine Bekehrung und Einsicht in die »Vier Edlen Wahrheiten« verdankt. Die Beispiele von Alter, Krankheit und Tod sind es, die dem Prinzen Siddhārtha anlässlich dreier Ausritte aus dem Palast offenbaren, was es mit der irdischen Existenz auf sich hat: Vergänglichkeit noch des Schönsten, ewige Wiederkehr desselben Leids und Schmerzes, eine immerwährende Katastrophe.⁹⁵ Am Alter tritt indes nur dasjenige zutage, was jedes Lebensalter ausmacht: Beständigem Wandel unterworfen, hinfällig und vergänglich zu sein, den Verfall mit der Geburt in sich zu tragen. Das Alter dient dem erwachenden Buddha als erstes von drei Exempeln zur drastischen Versinnbildlichung der ersten »Edlen Wahrheit« über das Leid (»dukkha«), wie es unauflöslich mit dem Leib verbunden ist.

94. Vgl. Thursby, 186 f.; Michaels, 108, 186.

95. Vgl. Freiburger / Kleine, 36 f., 199 f.

In ihrer Sensibilität für das Leid entwickeln Buddhisten die Einstellung der Illusionslosigkeit. Auch gegenüber dem Alter gibt es nichts zu beschönigen; denn jede Konzession würde von der Erkenntnis seines Leids ablenken. Eine radikale Konfrontation mit dem Leid des Alters, mit dem altersbedingten körperlichen, geistigen und seelischen Verfall ist nötig,⁹⁶ um zur Erkenntnis über Entstehung, Lösung und Aufhebung des Leids (zweite, dritte und vierte »Edle Wahrheit«) zu gelangen: »Und was, Freunde, ist Altern? [...] das Zerbrechen der Zähne, das Ergrauen der Haare, das Runzligwerden der Haut, der Abstieg des Lebens, die Schwäche der Sinnesfähigkeiten – dies wird Altern genannt« (Majjhima Nikāya 141,12). Diese Drastik läuft darauf hinaus, das Alter nicht nur als einen besonders sinnfälligen *pars pro toto* anzusehen, sondern es auch konkret anzusprechen, nämlich Regeln aufzustellen, die für alte Menschen und den Umgang mit ihnen gelten. Die ethische Grundlage dafür bilden die Prinzipien Gleichmut, Gewaltlosigkeit und Mitleid.

Gleichmut bedeutet, auch im Hinblick auf das eigene und das Altern anderer Menschen den »Edlen Achtfachen Pfad« zur Befreiung vom Leid zu gehen. Man soll sich nicht ängstigen und nicht festhalten an einer bestimmten Form des Daseins und einer Vorstellung vom guten Leben, wie man sie in der Jugend oder in anderen Lebensphasen erfahren hat. Solche Fixierungen vermehren nur die Ängste, Sorgen und Probleme. Der rechte Weg, mit dem Alter umzugehen und zurechtzukommen, besteht darin, jede Wendung des Schicksals anzunehmen, und sei sie auch ungünstig: »Dem Altern bin ich unterworfen, kann dem Alter nicht entgehen. Dem Kranksein bin ich unterworfen, kann der Krankheit nicht entgehen. Dem Sterben bin ich unterworfen, kann dem Tode nicht entgehen. Von allem Lieben und Angenehmen muss ich scheiden und mich trennen« (Aguttara Nikāya V,57). Damit ist aus buddhistischer Sicht das Ende des Alters als Problem markiert – in Gleichmut, ja Heiterkeit.⁹⁷

Gewaltlosigkeit bedeutet, jede physische, psychische und spirituelle Beschädigung zu unterlassen, andere und sich selbst rücksichtsvoll, achtsam, schonend und freundlich zu behandeln. Gewaltlosigkeit aber gegenüber sich selbst zu üben, stellt eine große Herausforderung dar; denn sie verlangt von allen Leidenden und noch von Schwerstkranken, sich in das Unvermeidliche zu fügen. Nicht mit seinem Schicksal zu hadern, nicht gegen Verfall und Tod anzukämpfen, sondern mit ihnen Frieden zu schließen, darin besteht die Anforderung der Gewaltlosigkeit, verstanden als Maßgabe für das Verhalten gegenüber sich selbst.

96. Vgl. Thursby, 189.

97. Vgl. a. a. O., 191.

Mitleid bedeutet, das egoistische Wollen und Festhalten preiszugeben, um dem Leid des Anderen so nahe zu sein, dass man es an sich selbst spürt. Abgesehen von seiner spirituellen Seite – im Mit-Leid erschließt sich das Leid als schmerzliche Wahrheit aller Existenz –, bildet Mitleid die einzige aktive Handlungsform, die systematisch dem Leiden abhilft, ohne selbst wieder Leid in die Welt zu setzen. Die Einsicht »Ich selbst bin in der Tat dem Altern unterworfen« begründet selbstlose Solidarität, tätige Zuwendung, eine nichts erzwingende, ganz unaufdringlich wirkende, schonende Güte und Hilfe. Selbstmitleid hingegen würde die Intention des Mitleids ins Gegenteil verkehren, nämlich das Leid in egozentrischer Reflexion verdoppeln. Im Umgang mit dem eigenen Altern wäre deshalb statt Mitleid Mitfreude zu üben, die sozusagen die euphorische Seite des Mitleids darstellt.

Eine Ethik und Ästhetik des alternden Selbst wird besonders in Japan gepflegt, im Zen-Buddhismus, aber auch in der primären und bis heute populären Religion des »Shintō«. ⁹⁸ Würdig zu altern ist demnach zuallererst eine Frage der richtigen Haltung, die unter Anleitung eines Meisters nur durch achtsamen Umgang mit sich selbst gewonnen werden kann. Das ganze Leben gilt als Prozess der Selbsterziehung. Das läuft auf ein »longlife monitoring« ⁹⁹ aller physischen und psychischen, sinnlichen und geistigen Kräfte hinaus, und zwar im Sinne einer achtsam orchestrierten Zusammenstimmung aller Regungen und Intentionen. Ziel ist es, eine Körperbeherrschung, eine innere Ruhe, Stärke und Weisheit zu erlangen, die es ermöglicht, allen äußeren Herausforderungen mit einer »konzentrativ-kontemplativen Grundhaltung« zu begegnen. Es handelt sich um eine systematische, methodisch angeleitete, mit Körpertechniken verbundene »Entdeckung und Findung seiner selbst« ¹⁰⁰. Was allerdings nicht bedeutet, sich von der Welt zurückzuziehen; im Gegenteil, grundlegend für den Zen-Buddhismus, wie er sich unter daoistischen und konfuzianischen Einflüssen entwickelt hat, ist die Einsicht, dass das Individuum nur in Gemeinschaft mit anderen zum Menschen werden und sich als Mensch fühlen kann. ¹⁰¹ Es geht um einen harmonischen Ausgleich zwischen innerer und äußerer Kultur. Das Selbst hat sich innerweltlich zu bewahren. Zen-Buddhisten ziehen sich nicht grundsätzlich in sich selbst oder dauerhaft in eine Einsamkeit

98. Vgl. Friedrich Fürstenberg, *Alter und Altern in Japan*, in: BAGSO-Nachrichten 1 (2001), 6-10, 7.

99. Margaret Lock, *Encounters with Aging. Mythologies of Menopause in Japan and North America*, Berkeley et.al. 1993, 216.

100. Rosenmayr, 170.

101. Vgl. Lock, 202.

zurück, sondern ihr Ideal ist es, sich sozusagen selbstlos in denjenigen Kontexten zu engagieren, in denen sie stehen.

Dieser Wechselwirkung zwischen inneren und äußeren Aufgaben (Pflichten gegenüber sich selbst und Pflichten gegenüber anderen) entspricht im japanischen Alltag ein Altersbild, eine *raison d'être* im Alter, in deren Zentrum der Begriff »ikigai« steht. Es geht darum, gut zu altern und ein guter Alter zu sein: »Being a good rōjin (old person)« ¹⁰². »Ikigai« bedeutet, sich mit zunehmendem Alter des Lebens würdig zu erweisen, indem man sich psychisch und physisch in guter Verfassung hält. Man soll sich Ziele setzen, die geistiges, seelisches und körperliches Wohlbefinden vermitteln und zugleich das soziale und kulturelle Zusammenleben fördern. Bis ins hohe Alter »ikigai« zu sein, das heißt auf Seiten des Individuums, bis zum Tod und noch im Sterben auf sich selbst zu achten, um auf diese Weise auch anderen zu dienen. ¹⁰³ Wem dies gelingt, der erscheint zugleich als »schön« von Gestalt, in Gestik und Mimik. ¹⁰⁴ Aber es handelt sich nicht um einen Zustand, auf den man sich berufen kann, sondern um ein Werden, um das immer wieder gerungen werden muss. Vor diesem Hintergrund wird in Japan eine ausgeprägte Kultur lebenslangen Lernens gepflegt. Es geht um Bildung gewissermaßen im klassischen Sinne, um Ausbau der Persönlichkeit »in einer dem Entwicklungsstand im Lebenslauf angemessenen Weise«, wozu gehört, sich bis ins hohe Alter Offenheit, »die Frische und Kraft des Geistes zu bewahren« ¹⁰⁵. Solche Offenheit zu kultivieren heißt zugleich, achtsam zu sein, Rücksicht zu nehmen, sich nicht ignorant gegenüber anderen zu verhalten, sondern Anteil zu nehmen.

Dieses Programm bleibt indes nicht auf das Individuum beschränkt, sondern stellt immer auch Anforderungen an Gemeinschaft und Gesellschaft. Bis zum Ende »ikigai« zu sein, das kann nur in kulturellen und sozialen Kontexten und Konstellationen gelingen, die auch und gerade alte Menschen zur Selbstkultivierung und Selbstvervollkommnung ermutigen und dafür Mittel bereitstellen. ¹⁰⁶ Infrastrukturen für alle möglichen Aktivitäten und Engagements im Alter sind zu schaffen. Im gegenwärtigen Japan steht dabei (neben volkshochschulähnlichen Einrichtungen und Möglichkeiten für ein Seniorenstudium) die Gesundheitserziehung an erster Stelle. Die

102. John W. Traphagan, *Being a Good Rōjin: Senility, Power, and Self Actualization in Japan*, in: Annette Leibing / Lawrence Cohen (Ed.), *Thinking About Dementia. Culture, Loss, and the Anthropology of Senility*, New Brunswick et.al. 2006, 269-287, 270.

103. Vgl. Traphagan, 171, 270-275; Rosenmayr, 179 f.

104. Vgl. Lock, 206

105. Rosenmayr, 175-178.

106. Vgl. Fürstenberg, 8 ff.

physischen Voraussetzungen für die Selbstkultivierung und Teilnahme am Gemeinschaftsleben zu erhalten, das hat zentralen Stellenwert.¹⁰⁷ Bei Hinfälligkeit und Pflegebedürftigkeit aber ist in erster Linie die Familie gefragt.¹⁰⁸ Wie in China gilt auch in Japan traditionell das Prinzip der »Kin-despizität«. Der älteste Sohn (in China ist es die älteste Tochter) und seine (ihre) Familie sind verantwortlich für die Versorgung und Pflege der Eltern.¹⁰⁹ Mit dieser praktischen Hilfe sind symbolische Anforderungen verbunden: Rücksicht, Achtsamkeit, Achtung, Ehrerbietung im gegenseitigen Miteinander.

Die letzte Phase des Lebens wird auch im Zen-Buddhismus als eine Phase intensiver Religiosität und Bewährung angesehen. Der traditionelle japanische Volksglaube hebt die Nähe der Alten zu den Ahnen hervor, weshalb hauptsächlich ihnen die Ahnenverehrung obliegt.¹¹⁰ Auch aus dieser Konstellation resultiert die hohe Wertschätzung, die alten Menschen bis heute in breiten Bevölkerungskreisen entgegengebracht wird. Verbreitet sind überdies Pilgerfahrten zu bestimmten Tempeln, um der Senilität vorzubeugen oder sie gar zu heilen.¹¹¹ In der »pokurri«-Tradition werden solche Fahrten mit dem Ziel unternommen, einem »guten Tod« entgegen zu gehen, nämlich ohne eine sich lang hinziehende Leidens-, Schmerzens- und Sterbephase.¹¹² Dies ist aber auch unabhängig von religiösen Hintergründen ein verbreiteter Wunsch, vor allem um Angehörigen nicht zur Last zu fallen. Die zen-buddhistische Tradition fordert Gelassenheit gegenüber dem Tod. Gerade in der Situation des Sterbens muss sich der Abschied vom Ego bewahren. Vergänglichkeit ist das Schicksal aller Dinge, und nichts festzuhalten ist die einzige angemessene Reaktion darauf. Folglich soll auch die eigene Vergänglichkeit gelassen, ja heiter angenommen werden.¹¹³ Angehörige sind angehalten, Ängste zu nehmen, Gelassenheit zu fördern, dazu beizutragen, dass der Sterbende in einem friedvollen Bewusstseinszustand hinscheidet.

107. Vgl. Traphagan, 270.

108. Vgl. Richard Young / Fuki Ikeuchi, Religion in »The Hateful Age«: Reflections on Pukkuri and Other Geriatric Rituals in Japan's Aging Society, in: Susanne Formanek / Sepp Linhart (Ed.), Aging. Asian Concepts and Experiences. Past and Present, Wien 1997, 229-255, 234f.

109. Vgl. Andreas Kruse, Altersbilder in anderen Kulturen. Studie der Reihe »Alter und Demographie«, Stuttgart 2009, 33f.

110. Vgl. Young / Ikeuchi, 122; Bernhard Scheid, Im Innersten meines Herzens empfinde ich tiefe Scham. Das Alter im Schrifttum des japanischen Mittelalters, Wien 1996, 171.

111. Vgl. Young / Ikeuchi, 245.

112. Vgl. a. a. O., 236ff.

113. Vgl. Byung-Chul Han, Philosophie des Zen-Buddhismus, Stuttgart 2002, 105ff.

Daoismus und Konfuzianismus

Daoismus und Konfuzianismus verhalten sich grundsätzlich wie Antagonisten, besonders aber in der Frage des Alters. Während der Daoismus die Kindheit und Jugend favorisiert, legt der Konfuzianismus größten Wert auf das Alter. Beiderseits aber geschieht dies um einer bestimmten Ordnungsvorstellung willen: Jugend und Alter stehen sinnbildlich für das jeweilige Ordnungsideal, wobei der Daoismus auf das »Wie« (den *modus operandi* der Ordnung), der Konfuzianismus hingegen auf das »Was« (den *status quo* der Ordnung) hin orientiert ist.

Kindheit und Jugend stehen im Daoismus für eine bestimmte Art und Weise der Bewegung, wie sie den Lauf der Dinge ordnet und »der Welt eine Form« gibt, heißt es im daoistischen Grundlagentext, dem »Daodejing«.¹¹⁴ Nicht die einzelnen Dinge und Eigenschaften in ihrem Dasein und Sosein sind entscheidend, sondern ihr Zusammenspiel, ihre Relation und Verhältnismäßigkeit. Was das »Dao« genannt wird, ist jenes Ureine, aus dem die Dinge entstehen, indem sie in Beziehung miteinander stehen. Laozi spricht von der »Form des Formlosen«¹¹⁵, einer formgebenden Kraft, die der Welt immanent ist und in der sie sich selbst beständig erneuert und verwandelt. Das »Dao« beschreibt einen Relativismus des Existenten: Die Dinge entstehen und stehen nicht für sich, sondern nur in Beziehung mit anderen Dingen. Und nur in diesen Relationen können sie auch verstanden werden. Wobei die Komplexität der Relationen später (zum Beispiel im »Zhuangzi«) auf den polaren Gegensatz und die rhythmische Wechselwirkung zweier Grundprinzipien zuläuft, wie sie aus älteren chinesischen Quellen und der Tradition der Volksmedizin überliefert sind: »Yin und Yang«. Sie bezeichnen die beiden großen Widerlager im Kosmos: Einerseits das Weiche, Weibliche, Passive (»Yin«), andererseits das Harte, Männliche, Aktive (»Yang«). Aus ihrem Zusammenspiel ergeben sich die Formen des Daseins, und dabei kommt es auf die richtige Wechselwirkung an, nämlich auf ausgeglichene Gegenseitigkeit beider Aspekte des »Dao«.

Schon Laozi hat den Gedanken der Ausgewogenheit und des rechten Maßes entwickelt, aber im Gegenzug zum Konfuzianismus dasjenige favorisiert, was dann als »Yin« bezeichnet worden ist: Das weiche, weibliche und vor allem kindliche Prinzip. Auf die Art und Weise der Relationen kommt alles an: Sie sollen lebendig, urwüchsig und naturhaft sein. Werden sie künstlich oder mutwillig (durch Wissen und Willkür) hergestellt, so ist das

114. Vgl. Laozi, 97.

115. A. a. O., 47.

Leben »ohne *Dao*«¹¹⁶. Mit dieser Unterscheidung zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit nimmt der Daoismus die genaue Kontraposition zum Konfuzianismus ein: Während dieser für »künstliche« (gewollte) Ordnungen einsteht, plädiert jener für »natürliche« Relationen. Wobei am Gegensatz von jung und alt der Unterschied von natürlich und künstlich veranschaulicht und erläutert wird: »Erstarken die Dinge, dann altern sie«, sagt Laozi.¹¹⁷ Altern heißt demnach, aus dem Modus der Bewegung in den Modus der Erstarrung zu fallen. Erstarrung heißt, an den Dingen festzuhalten, sie in Besitz zu nehmen, sich darauf zu stützen wie auf Krücken. Altern ist derjenige Begriff, mit dem im Daoismus alle Formen von Fixierung und Verdinglichung im Denken und Handeln ebenso wie im Fühlen und Begehren kritisiert werden. Alt ist man folglich ganz unabhängig vom Alter. Alt sein heißt, sich auf sein Wissen, seine Erfahrungen und Taten zu verlassen, womöglich sich damit zu brüsten, als seien sie unbedingtes Verdienst.¹¹⁸ Alt sein heißt, nur seine eigenen Begierden, Wünsche und Interessen im Blick zu haben und hartherzig zu werden. Alt werden heißt, sich auf den erreichten Wohlstand und Bewusstseinsstand zunehmend etwas einzubilden, in seinem Stand und Status stolz und starr zu werden.¹¹⁹

Das Gegenbild ist die Kindlichkeit. Allen erstarrten und verhärteten Existenzen empfiehlt Laozi, »wieder wie ein Kind zu werden«¹²⁰. Das geschieht durch Besinnung, Versenkung, Rückkehr in »die Bewegung des *Dao*«¹²¹. Kind ist, wer sich von den dinglichen Formen löst zugunsten der Formkraft. Und diese ist keine überschwängliche, stürmische, einseitige Macht, sondern sie begreift ihre Lebendigkeit aus dem rechten Maß, aus einer Verhältnismäßigkeit der Bewegungen, die Laozi »Harmonie« nennt.¹²² Wie Friedrich Schiller viel später mit den Begriffen »Anmut«, »schöne Seele« und »Naivetät« das harmonische Zusammenspiel aller Körper- und Seelenkräfte bezeichnet,¹²³ hat Laozi im Bild des Kindes die wünschenswerte organische Form und Ordnung des Lebens veranschaulicht: Kind sein bedeutet, nicht als »Herrscher« der Dinge, nicht als ordnende Autorität aufzutreten,¹²⁴ sondern sich in eine unverkrampfte, ungekünstelte Beziehung zu den Dingen zu setzen und sich in ihren Relationen gleichsam wie ein Fisch im Wasser zu

116. A. a. O., 101.

117. Vgl. ebd.

118. Vgl. a. a. O., 83.

119. Vgl. a. a. O., 35.

120. A. a. O., 95.

121. A. a. O., 129.

122. Vgl. a. a. O., 169.

123. Vgl. Zimmermann, Sentimentalität.

124. Vgl. a. a. O., 111.

bewegen. Wie ein Kind zu handeln heißt, »nicht« zu handeln, nicht einzugreifen (»wu wei«). Wer sich also wie ein Kind verhält, »dem läuft das, was unter dem Himmel ist, zu«¹²⁵. Ein Kind »greift nicht ein, und doch vollendet sich alles«¹²⁶, ohne Gewalt, Zwang und Herrschaft, in Frieden, Gleichheit und schöner Gegenseitigkeit: »Das Weiche und Schwache überwindet das Harte und Starke.«¹²⁷ »Du verstehst, das Harte unterliegt«.

Wie ein Kind aus dem »*Dao*« zu leben, das ist eine Aufgabe, die sich in jedem Lebensalter stellt, die aber besonders für das fortgeschrittene Alter gilt. »Der Mensch macht von seiner Geburt bis zu seinem Ende vier große Wandlungen durch: Kindheit, Jugend, Alter, Sterben«, erklärt der daoistische Philosoph Liezi.¹²⁸ Die Kindheit entspricht dem natürlichen Zustand der Ordnung, des In-Ordnung-Seins. Hier findet sich »die Lebenskraft gesammelt, der Wille einheitlich«. Das Kind bringt alles mit, was eine »schöne Seele« ausmacht: Unverdorbenheit, Natürlichkeit, Lebenskraft und -freude, innere Harmonie, äußere Anmut. In der Jugend zerbricht diese ursprüngliche Schönheit dadurch, dass sich »Wünsche und Sorgen erheben«. Die Außenwelt wird vordringlich, wirft den Menschen aus seinem natürlichen Gleichgewicht. Das bleibt so bis zum Eintritt ins »Greisenalter«. Dann aber werden Bedürfnisse und Begierden schwächer, der Leib sucht Ruhe; Außenfixierungen treten zurück. Zwar kann der natürliche Reichtum eines kindlichen Gemüts nicht wiederhergestellt werden, doch mit zunehmendem Alter »wird das *dao* uns lieb«¹²⁹. Das hohe Alter ist in besonderer Weise zur Versenkung und Rückkehr ins »*Dao*« in der Lage und dazu berufen, die Einheit in allen Gegensätzen zu erkennen und zu lehren (allerdings ohne Stolz und Überheblichkeit). Mit Abnahme physischer Kräfte und Energien kann ein älterer Mensch die Bedeutung von Ruhe, Ausgleich und Harmonie besser erkennen als ein jüngerer. Das Erfahrungswissen langer Lebenszeit versetzt ihn in die Lage, rückblickend verbindende Gesichtspunkte im Hin und Her der Bewegungen geltend zu machen. Zuletzt ist es der Tod, worin das Leben »zur Ruhe« kommt und »zu seinem Anfang« und Urgrund zurückkehrt.¹³⁰

Liezi zufolge kommt dem höheren Alter eine besondere Bedeutung zu: Aufgrund seiner natürlichen Entwicklung und Reifung steht es der Einsicht in das Wesen der Existenz näher. Das daoistische Ideal »des langen Lebens

125. A. a. O., 113.

126. A. a. O., 147.

127. A. a. O., 117.

128. Zit. n. *Gudula Linck*, Frau und Familie in China, München 1988, 79.

129. A. a. O., 78.

130. Vgl. a. a. O., 80.

und der lang andauernden Wahrnehmung«¹³¹ besteht darin, Frieden mit der Welt und mit sich selbst zu schließen, sich im Leid erhaben zu wissen (ohne Überheblichkeit), sich des Lebens zu freuen (maßvoll), die eigene Endlichkeit gelassen anzunehmen (ohne sie zu verherrlichen). Dazu gehört eine methodische Lebensführung zur Erhaltung von Kind- und Jugendlichkeit in allen Lebensphasen, aber besonders im Alter: Meditation (aber ohne Weltverlust), Praktiken zur Lebensverlängerung (Makrobiotik), Gesunderhaltung und Steigerung der Lebenskräfte durch Medizin, Ernährungsregeln, Körper- und Sexualtechniken.¹³² Und keineswegs soll ein alter Mensch sein Leben als abgeschlossen betrachten, sondern sich bis zum Ende als wandlungsfähig begreifen: »Sei nicht reif / sei nicht reif, sei nicht reif«, appelliert in diesem Sinne noch der chinesische Dichter Sun Jing Xuan (geb. 1906).¹³³ Und keineswegs dienen Körpertechniken, Meditation und Versenkung ins »Dao« etwa dem Rückzug aus der Welt. Sie dienen lediglich der Zurückdrängung egozentrischen Denkens, Wollens und Handelns. Daoisten entsagen der Welt nicht, im Gegenteil: Sie suchen Seelenfrieden, indem sie sich um Ausgleich und Harmonie »in« der Welt bemühen.¹³⁴

Die Pflichten des Umfeldes gegenüber alten Menschen bestehen in Einbettung in die Familie und in ausreichender Fürsorge.¹³⁵ Leid zu vermeiden, das ist die oberste Maxime des Daoismus in der Sorge um Menschen jeden Alters.¹³⁶ Jedoch kritisiert Laozi die »Liebespflicht des Kindes den Eltern gegenüber«¹³⁷, wie sie für den Konfuzianismus unabdingbar ist. Die Anforderung der »Kindespietät« sei oberflächlicher Natur, bloßer Formalismus, der verdeckte, dass das »grundsätzliche Wohlwollen für den anderen« bereits abhanden gekommen und durch eine fixierte Pflicht ersetzt ist.¹³⁸ Statt auf starre Regeln und Imperative beruft sich der Daoismus auch in der Frage der Altenfürsorge auf die ursprüngliche Menschlichkeit, die naturwüchsige Neigung des Menschen, dem Anderen und Nächsten ein Helfer zu sein und dabei in jeder Beziehung zu gewinnen: »Das Schwache zu bewahren, heißt Stärke«.¹³⁹

Während das Ordnungsideal des Daoismus davon ausgeht, dass sich harmonische Verhältnisse am besten im natürlichen, organischen Spiel der

131. Laozi, 185.

132. Vgl. Ess, Daoismus, 64 ff.

133. Zit. n. Rosenmayr, 163.

134. Vgl. Tugendhat, 132.

135. Vgl. Linck, 81.

136. Vgl. Linck-Kesting, 378.

137. Laozi, 61.

138. Vgl. a. a. O., 63.

139. A. a. O., 161.

Kräfte einstellen, geht der Konfuzianismus skeptisch von einer quasi existenziellen Alternative aus: Ordnung oder Chaos. Im Unterschied aber zum mythischen und mystischen Denken sieht Konfuzius Ordnung keineswegs als immer schon durch eine numinose Macht repräsentiert, legitimiert und garantiert an, sondern als eine säkulare, nämlich kulturelle, soziale und politische Aufgabenstellung. Stets ist Ordnung in Gefahr, und deshalb lautet die Maxime des Konfuzius gegen das Chaos: »Sei wachsam, achtsam immerzu, als gingst du über dünnes Eis, als nahtest einem Abgrund du« (Konfuzius VIII,3).¹⁴⁰ Ordnung ist ein »dünnes Eis« über einem »Abgrund« von »Unordnung« und »Wirren« (VIII,13). Überall und stets droht »Untergang«, und deshalb ist die vordringlichste und vornehmste Aufgabe des Menschen »Ordnung zu schaffen überall unter dem Himmel« (III,11). Ordnung aber ergibt sich nicht von selbst, sie wird auch nicht geschenkt. Auf der Grundlage eines entschiedenen Agnostizismus entwickelt Konfuzius ein Ordnungsideal ohne naturmystische oder religiöse Referenzen. Was immer die Welt, das Leben, der Mensch am Anfang oder Ende sei – es kommt darauf an, das Diesseits, die innerweltliche Wirklichkeit menschlich zu gestalten, und das heißt, sie in Ordnung zu bringen und in Ordnung zu halten. Um diese Aufgabe zu erfüllen, soll man sich nicht von Spekulationen, sondern von der Vernunft leiten lassen, vom »klaren Blick für den Gang der Dinge« (VI,6). Dieser Blick aber zeigt und beweist stets aufs Neue: Ordnung kann auf Dauer nur bestehen, wenn ihre äußeren und inneren Bedingungen gewahrt bleiben.

Die äußeren Bedingungen – das sind die kulturellen und sozialen Riten im weitesten Sinne: Die Rituale, Konventionen, Etikette, Sitten und Gebräuche, Regeln und Normen. Ihre Geltung und getreue Umsetzung muss gewährleistet sein, denn ohne Hege und Pflege ihrer äußeren Form verwildern und verfallen die Dinge. Die Frage des Alters wird dabei als grundsätzlicher Faktor äußerer Ordnung zum Thema; denn je älter Riten sind, desto gesetzter, bewährter, verlässlicher sind sie. Das Alter eines Ritus bürgt per se schon für seine Stabilität. Im krassen Gegensatz zum Daoismus gilt also im Konfuzianismus gerade das Festhalten am Erreichten, das Insistieren auf Stand und Status als Garant einer guten Ordnung. Wobei der Konfuzianismus eine Reihe von religiösen Riten und Vorstellungen (zum Beispiel die Volkstradition der Ahnenverehrung und noch das »Dao« und das »Yin und Yang«) zu assimilieren weiß, da sie althergebracht, festgefügt und bewährt sind. Nur die Lesart ist eine andere: Religiöse Formen dienen letztlich nicht

140. Vgl. Konfuzius, Gespräche des Meisters Kung (Lun Yü). Vollständige Ausgabe. Aus dem Chinesischen übertragen und mit einer Einführung, einem Kommentar und einem Literaturverzeichnis herausgegeben von Ernst Schwarz, München 1985.

einem außerordentlichen Bezugsrahmen, sondern dem immanenten Zweck der Ordnung.

Die inneren Bedingungen – das ist die Kultivierung des Menschen, die Zähmung seiner Begierden, die Ordnung seines Wollens, seiner Interessen, seines Handelns. Mag der Mensch von Natur aus als gut (wie in der Schule des »Mengzi«) oder als böse (wie in der Schule des »Xunzi«) angesehen werden,¹⁴¹ entscheidend ist, aus ihm ein ordnungsliebendes und ordnungserhaltendes Wesen, ein gedeihliches Glied der Familie, der Gemeinschaft und des Staates zu machen. Und diese als Vervollkommnung gedachte Leistung kann nur durch Erziehung im Rahmen eines festen Bildungskanons und strenger Zucht gelingen. Das Ideal dieses Ordohumanismus ist »ein edler Mensch, der sich eine umfassende Bildung erworben hat und sich mit Hilfe der Riten zu zügeln weiß« (Konfuzius, VI,25). Selbstkultivierung aber ist ein Prozess, der mit dem Alter fortschreitet. Nach konfuzianischer Denktradition wird aus einem Individuum erst mit zunehmendem Alter ein Kulturwesen, ein Mensch. Erst im reifen Alter erfüllt sich »das wahre Menschsein«¹⁴². Im Zeichen seines Ordnungsideals kommt der Konfuzianismus somit zu einem ganz anderen Schluss als der Daoismus: Das Alter bürgt für Ordnung, und zwar einerseits in Gestalt alter Riten und Regeln, andererseits in Gestalt alter Menschen.

Der Ordnungssinn des Konfuzius (im Unterschied zu manchem seiner Schüler) geht indes so weit, dass er schließlich noch die Riten und Regeln selbst als eine Gefahr für die Ordnung erkennt: Es kommt auf das »rechte Maß« an; denn ebenso wie inkorrektes Verhalten erweist sich korrektes Verhalten als inhuman, wenn es Maß und Ziel und Verhältnismäßigkeit verliert: »Ein Mensch, der bar der Menschlichkeit, was sollen ihm die Riten« (Konfuzius III,3). Der Vorzug des Alters vor der Jugend besteht darin, ausgewogen und maßvoll zu denken, zu urteilen und zu handeln: »Mit siebzig könnt ich unbedenklich folgen des Herzens Wünschen, ohne je das rechte Maß zu übertreten« (II,4). Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Weisheit und Güte sind Prädikate des Alters als diejenigen Tugenden, die das rechte innere und äußere Maß treffen zugunsten einer stabilen, nämlich ausgewogenen und harmonischen Ordnung.

Der Konfuzianismus unterscheidet drei Altersphasen, die zusammen die Ordnung des Lebens ergeben und mit der Ordnung des Gemeinwesens im Einklang stehen: »shao« (der junge Mensch), »zhuang« (der Mensch im »besten Mannesalter«) und »lǎo« (der alte Mensch).¹⁴³ Das sind die Stufen

der Vervollkommnung jedes einzelnen Menschen, der gebahnte Weg zur Herausbildung einer kultivierten Persönlichkeit, jedoch mit unterschiedlichen Bildungsschwerpunkten. In der Jugend geht es um das Erlernen äußeren Wissens, um die Anhäufung von Kenntnissen (»zhi«). Das Mannesalter ist gekennzeichnet durch Suchen und Forschen »aus innerem Antrieb« (»hao«), durch das Streben nach Erdung und Verankerung in der Welt, nach moralischer Festigung, verbunden mit der Zuständigkeit für die Einhaltung von Ritualen und Konventionen. Das Alter schließlich erweist sich als heiter erkennendes Leben (»le«), als Phase gelassener Reife und Vollendung. Es repräsentiert die stimmige Verbindung von Gegensätzen, was auch in einer Vorliebe für die Musik zum Ausdruck kommt. Das Alter versöhnt die Wünsche des Herzens mit den Anforderungen der Riten, ohne dabei nach der einen oder anderen Seite hin maßlos zu sein.

Wie in Japan (nicht zuletzt unter konfuzianischem Einfluss) geht auch in China die Idee der Vervollkommnung des Menschen mit der Anforderung lebenslangen Lernens einher. Ziel ist Vollendung durch (Selbst-) Erziehung und Bildung, durch unablässige, kontinuierliche Ausbildung. Wird es diesem Prozess gerecht, dann gilt das Alter als »Synonym für Weisheit und Lebenserfahrung«; denn »je älter jemand ist, desto höher ist auch das erreichte Niveau der Selbstvervollkommnung«¹⁴⁴. Mit dieser Reife sind ältere Menschen zugleich für die Aufgabe prädestiniert, Wissen und Erfahrungen weiterzugeben. Diese Auffassungen von der Bedeutung des Alters gehören zu den »am besten bewahrten und gepflegten Teilen der chinesischen Kulturtradition, die auch das gesellschaftliche Leben des heutigen China tiefgehend beeinflussen«¹⁴⁵. Zum Ausdruck kommt dies insbesondere in der bis heute gepflegten Kultur des »shòu«, der Freude an der »Langlebigkeit«, der Wertschätzung des hohen Alters, die sich zum Beispiel in familiären und öffentlichen Feiern und Ritualen manifestiert. Ihren stärksten und nachhaltigsten Ausdruck aber hat die konfuzianische Hochschätzung des Alters in der »Kindespietät« (»xiào«) gefunden, die wiederum nur in Verbindung mit der Ordnung des Staats- und Gemeinwesens insgesamt verstanden werden kann.

Das Alter bietet die beste Garantie für die Aufrechterhaltung von Ordnung – das ist die Grundbotschaft der konfuzianischen Staatsräson: »Selten geschieht es, daß einer, der seine Eltern und älteren Brüder ehrt, willentlich gegen Höhergestellte verstößt. Niemals aber ist es noch vorgekommen, daß einer, der nicht gegen Höhergestellte zu verstoßen gewillt ist, Wirrnisse verursachen möchte« (Konfuzius I,2). Deshalb gebührt dem Alter die absolute

141. Vgl. Ess, Konfuzianismus.

142. Linck-Kesting, 402.

143. Vgl. Linck-Kesting, 384f.; Liang, 88 f.

144. A. a. O., 89.

145. A. a. O., 90.

Autorität in allen Bereichen des kulturellen, sozialen und politischen Lebens, weil es (im Gegensatz vor allem zur Jugend) nicht willens ist, Wirris, Unordnung und Chaos zu verursachen. Das Alter – und gemeint sind damit die alten Männer – hat folglich die Führungspositionen und Führungsrollen inne, von den obersten Staatsämtern bis hinab zur Familie.¹⁴⁶ In der konfuzianischen Tradition haben sich somit auffällig starke patriarchalische Strukturen, starre Altershierarchien und gerontokratische Unterordnungsverhältnisse herausgebildet. In der »Kindespietät« gehen unbedingte Fürsorgepflicht und Respekt gegenüber den Älteren in eine unbedingte Gehorsamspflicht über. So heißt es im »Li-Ji«, einem der »Klassiker« des Konfuzianismus: »In den Räumen der Eltern wird jeder Befehl mit einem eifrigen Jawohl beantwortet.« Putzen, Waschen, Flickern – die Eltern sind in jeder Beziehung zu umsorgen, und ihnen ist aufs Wort zu folgen: »So dient die Jugend dem Alter, die Geringeren dem Geehrten: auf diese Weise! [...] ob beim Trinken oder Essen, ob beim Sitzen oder Gehen, erst kommen die Älteren, dann folgen die Jüngeren.«¹⁴⁷

Diese Strenge aber findet sich bei Konfuzius kontrastiert nicht zuletzt vom Ideal der Heiterkeit und Musikalität, die als typische Merkmale abgeklärten Alters gelten. Ältere Menschen sollen sich im Umgang mit Jüngeren nicht einfach autoritär verhalten, sondern ein Beispiel geben für Ausgeglichenheit, Stimmigkeit und rechtes Maß. Sie sollen gerecht und friedvoll sein, sich mäßigen und sich als gemeinschaftsfähig erweisen, barmherzig, milde, musikalisch in jeder Beziehung.¹⁴⁸ Das Alter hat ebenfalls zu dienen, nämlich der Ordnung, und diese wird als harmonisches Zusammenspiel unterschiedlicher Lebensrichtungen vorgestellt: »In allem, klein und groß [...] ist Harmonie von höchstem Wert« (Konfuzius I, 12). Jugend besitzt in diesem Zusammenspiel durchaus einen Stellenwert: »Meine jungen Freunde sind großartig und voller Begeisterung. Sie sind bewandert in allen Künsten. Nur wissen sie noch nicht, sich zu mäßigen.«¹⁴⁹ In jeder Beziehung beruhen Ordnung und Stabilität darauf, dass das rechte Maß gefunden und eingehalten wird. Und das gilt auch für das Verhältnis von Jung und Alt.

Eine Gemeinsamkeit von konfuzianischer und daoistischer Tradition besteht im Ideal der Langlebigkeit. Mit Erreichen des 100. Lebensjahres gehört man zu den »Unsterblichen«. Im Konfuzianismus entspricht dieses Bild der Vorstellung, dass aus einem Individuum erst mit zunehmendem Alter ein

146. Diese Machtverteilung ist bis heute bekannt, nicht zuletzt durch die Gepflogenheiten in der chinesischen KP. Liang, 91.

147. Zit. n. a. a. O., 85 f.

148. Vgl. a. a. O., 91.

149. Konfuzius, zit. n. Linck-Kesting, 395.

Kulturwesen, ein Mensch wird. Im Daoismus wird »das lange Leben als Ausdruck naturmystisch erlangter Gnade« angesehen.¹⁵⁰ Überhaupt ein so hohes Alter erreicht zu haben, zeigt an, dass sich die Lebenskräfte des betreffenden Menschen in einer Weise harmonisch und glücklich gefügt haben, dass seine Existenz allen Menschen zum Vorbild gereicht. Lange Lebenszeit symbolisiert die Zeitlosigkeit des Weltgrundes, des Ureinen. Und aufgrund dieser Verbindung werden Hochbetagten Eigenschaften und Fähigkeiten zugeschrieben, die gerade das Gegenteil dessen darstellen, was etwa in westlichen Kulturen dem Alter nachgesagt wird: Nicht Verhärtung und Erstarrung sind das Kennzeichen des absoluten Alters (des hundertjährigen Menschen), sondern umgekehrt: Innere Mobilität und Wandelbarkeit. Ja, gerade hochaltrige Menschen zeichnen sich durch die Fähigkeit aus, versteinertes Leben wieder erwecken, »Versteinerungen auflösen« zu können.¹⁵¹ Dieses Wandlungsvermögen mündet in der Vorstellung, dass Hochbetagte (die »Unsterblichen«) fliegen könnten – Wandergänger und Wandelwesen zwischen den Dimensionen der Welt, die Einheit der Gegensätze verkörpernd.¹⁵²

Fazit

Religionen verhalten sich ambivalent gegenüber dem Alter. Das heißt nicht nur, dass sie neben dem Alterslob die Altersklage anstimmen, sondern dass sie auch die Relevanz des Alters an sich einerseits relativieren, andererseits dramatisieren. Von grundsätzlicher Irrelevanz des Alters kann für alle hier dargestellten Lehren insofern gesprochen werden, als sie auf allgemeine Menschen- und Weltbilder abzielen, die ganz unabhängig vom jeweiligen Alter (wie auch von Geschlecht, Hautfarbe, Rang, Stellung und Herkommen) gelten. Dabei wird das jeweilige Menschenbild nicht anhand empirischer Merkmale, sondern entsprechend der Leitdifferenz religiöser Kommunikation bestimmt: Der Mensch ist ein liminales Wesen, situiert und wandelnd zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen Erbsünde und Gottesebenbildlichkeit (im Judentum, Christum und Islam), zwischen Wiederkehr und Lösung des Leids (im Hinduismus und Buddhismus), zwischen Willkür und Harmonie (im Daoismus), zwischen Chaos und Ordnung (im Konfuzianismus). Religionen formulieren menschliche Grund-

150. Vgl. Rosenmayr, 158.

151. Vgl. a. a. O., 162.

152. Vgl. Linck-Kesting, 386.

befindlichkeiten, und diese sind prinzipiell altersunabhängig: Jedes Alter ist unmittelbar zu Gott, zum Weltgesetz (»Dharma«), zum Ureinen (»Dao«), zur Ordnung. Insbesondere insofern eine jenseitige Welt in Betracht kommt, erweisen sich Lebensalter und Altersstufen als irrelevant.

Aus der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz resultiert allerdings auch der Gedanke der Entwicklung und Entscheidung. Insofern nämlich Liminalität die Grundbefindlichkeit des Menschen ist, besteht seine Phänomenalität in Veränderbarkeit und Entscheidungsfähigkeit: Sein empirisches Leben, seine Biographie vollzieht sich durch Wandel. Wandlungsprozesse aber verlaufen nach religiöser Vorstellung keineswegs zwangsläufig oder beliebig, sondern entlang der Alternative von Verderben und Heil. Es geht immer wieder um Richtungsentscheidungen: Menschen sollen sich zum Besseren kehren, sich dem Räderwerk des Leids entziehen, problematische Innerweltlichkeit transzendieren. Solche Kehrtwendungen können plötzlich geschehen oder langer Übung bedürfen, stets aber gehen Prozesse der Reifung voran. Wandlungen bedürfen der Zeit, einer Anzahl von Jahren, in denen Erfahrungen gemacht, Erkenntnisse gewonnen werden, weshalb alle hier dargestellten Religionen und Lehren Reifungsprozesse mit dem Älterwerden assoziieren. Die grundsätzliche religiöse Relevanz des Alters besteht darin, dass das Wandeln zwischen Immanenz und Transzendenz Lebenszeit in Anspruch nimmt, als Reifungs- und Alternsprozess verstanden wird.

Je älter ein Mensch wird, auf eine desto größere Vielfalt an Erfahrungen kann er zurückblicken. Vor dem Hintergrund eines langen Lebens aber erscheinen die gerade aktuellen und präsenten Eindrücke und Erfordernisse weit weniger vordringlich und bedeutsam. Eine lange Lebensspanne zu haben bedeutet, mehrere Lebensphasen überschauen und vergleichen, sie in einem Zusammenhang sehen zu können. Religionen schätzen das Alter vor allem deshalb, weil es momentane innerweltliche Anforderungen aus der Distanz eines langen Lebens betrachten und mithin einen Standpunkt einnehmen kann, der von der akuten Situation abstrahiert und transzendente Aspekte zur Geltung bringt. Wenn dabei der Augenblick gewürdigt wird (wie vor allem im Judentum), geht es um die Absolutheit des Moments, seine Unvertretbarkeit und Einmaligkeit. In dieser Veranlagung zur Transzendenz des Alltäglichen sehen Religionen die Weisheit und Spiritualität des Alters begründet, seine Reife und Abgeklärtheit, seine Fähigkeit, Rat zu erteilen und klug zu regieren. Und das beinhaltet zugleich auch (Frei-) Räume und Möglichkeiten für eine intensive spirituelle Suche und Schulung.

Am Alter wird Transzendenz sodann existenziell thematisierbar; denn jeder irdischen Daseinsform ist eine Grenze gesetzt: der Tod. Vor diese

Grenze ist zwar prinzipiell jedes Alter gestellt, aber sie rückt mit dem Alter fortschreitend näher. Deshalb nehmen alle hier dargestellten Religionen das Alter als *pars pro toto*, um eindringlich an die Hinfälligkeit, Leidhaftigkeit und Endlichkeit menschlicher Existenz wie überhaupt aller innerweltlichen Ordnung zu erinnern (»memento mori«). An der Grenze zum Tod tritt die liminale Grundbefindlichkeit des Menschen in radikaler Weise zu Tage: im Modus der Gefährdung. Fortschreitendes Alter bedeutet, fortschreitend mit der Frage von Tod und Transzendenz konfrontiert zu werden. Deshalb stellt das Alter diejenige Lebensphase dar, an der die religiöse Leitdifferenz von Immanenz und Transzendenz mit allen zugehörigen Verhaltensanforderungen dramatisch zugespitzt veranschaulicht werden kann. Religiöse Hochschätzung des Alters beruht letztlich darauf, dass es als todgeweiht und somit als liminales Drama erscheint, in dem sich der Glaube, die Gläubigen und das jeweilige Glaubenssystem zu bewähren haben.

Jahrbuch Sozialer Protestantismus
Band 6

*Herausgegeben von Traugott Jähnichen,
Torsten Meireis, Johannes Rehm, Hans-Richard Reuter,
Sigrid Reihls und Gerhard Wegner
im Auftrag der Stiftung Sozialer Protestantismus,
des Evangelischen Verbandes Kirche – Wirtschaft – Arbeitswelt
und des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD*

Alternde Gesellschaft

Soziale Herausforderungen
des längeren Lebens

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
 Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
 Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
 sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC-DEU-0100
 Das für dieses Buch verwendete FSC-zertifizierte Papier
 Alster Werkdruck liefert Salzer Papier, St. Pölten, Österreich.



Entdecken Sie mehr auf
www.gtvh.de

1. Auflage
 Copyright © 2013 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
 in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
 außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
 unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikro-
 verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld
 Satz: SatzWeise, Föhren
 Druck und Einband: Hubert & Co, Göttingen
 Printed in Germany
 ISBN 978-3-579-08055-0
www.gtvh.de

Inhalt

Alternde Gesellschaft. Einleitung 7
Gerhard Wegner

Beiträge zum Schwerpunktthema

1. Horizonte der alternden Gesellschaft

Alt ist man erst ab achtzig:
 Erkenntnisse der Alter(n)sforschung 13
Petra-Angela Ahrens

Altersvorsorge zwischen Familienverband und staatlicher Renten-
 versicherung 41
Andreas Mayert

Irrelevanz und Relevanz von Alter in den großen Religionen 74
Harm-Peter Zimmermann

2. Sozialethische und theologische Perspektiven

Das Alter ehren, der Jugend Gewicht geben? Überlegungen zur
 Generationensolidarität und Generationengerechtigkeit in
 theologischer Perspektive 113
Traugott Jähnichen

Die Entdeckung der Generativität des Alters
 Die Theologie im gerontologischen Diskurs 135
Gerhard Wegner

3. Sozialpolitische Brennpunkte

Fremd- und Selbstbilder vom Altern in der Arbeitswelt 167
Carolin Eitner / Gerhard Naegele

Eine neue Kultur des Alters 190
Dieter Hackler

Inhalt

Alterdiskriminierung und Altersgrenzen im Recht	207
<i>Thomas Klie</i>	
Zur Kritik der sozialpolitischen Formel der »Altersaktivierung«	246
<i>Klaus R. Schroeter</i>	
4. Praxisfelder	
Die Zukunft der alternden Kirche	271
<i>Kristin Bergmann</i>	
Wir sind es wert! Vom Wert der Pflege	286
<i>Cornelia Coenen-Marx</i>	
Solidarische Gemeinde im Nahraum – eine Chance zur Re-Sozialisierung	297
<i>Klaus Dörner</i>	
Dokumentationen	
Sozialer Protestantismus und soziale Gerechtigkeit Rede zur Eröffnung des Friedrich Karrenberg Hauses am 14. Mai 2012 in Hannover	303
<i>Nikolaus Schneider</i>	
Grußwort anlässlich der Verleihung des Klaus-von-Bismarck-Preises 2012 der Stiftung Sozialer Protestantismus an Superintendentin Dr. Birgit Klostermeier	309
<i>Friederike von Kirchbach</i>	
Laudatio Birgit Klostermeier	312
<i>Nikolaus Schneider</i>	
Danksagung	321
<i>Birgit Klostermeier</i>	
Die Autorinnen und Autoren	326