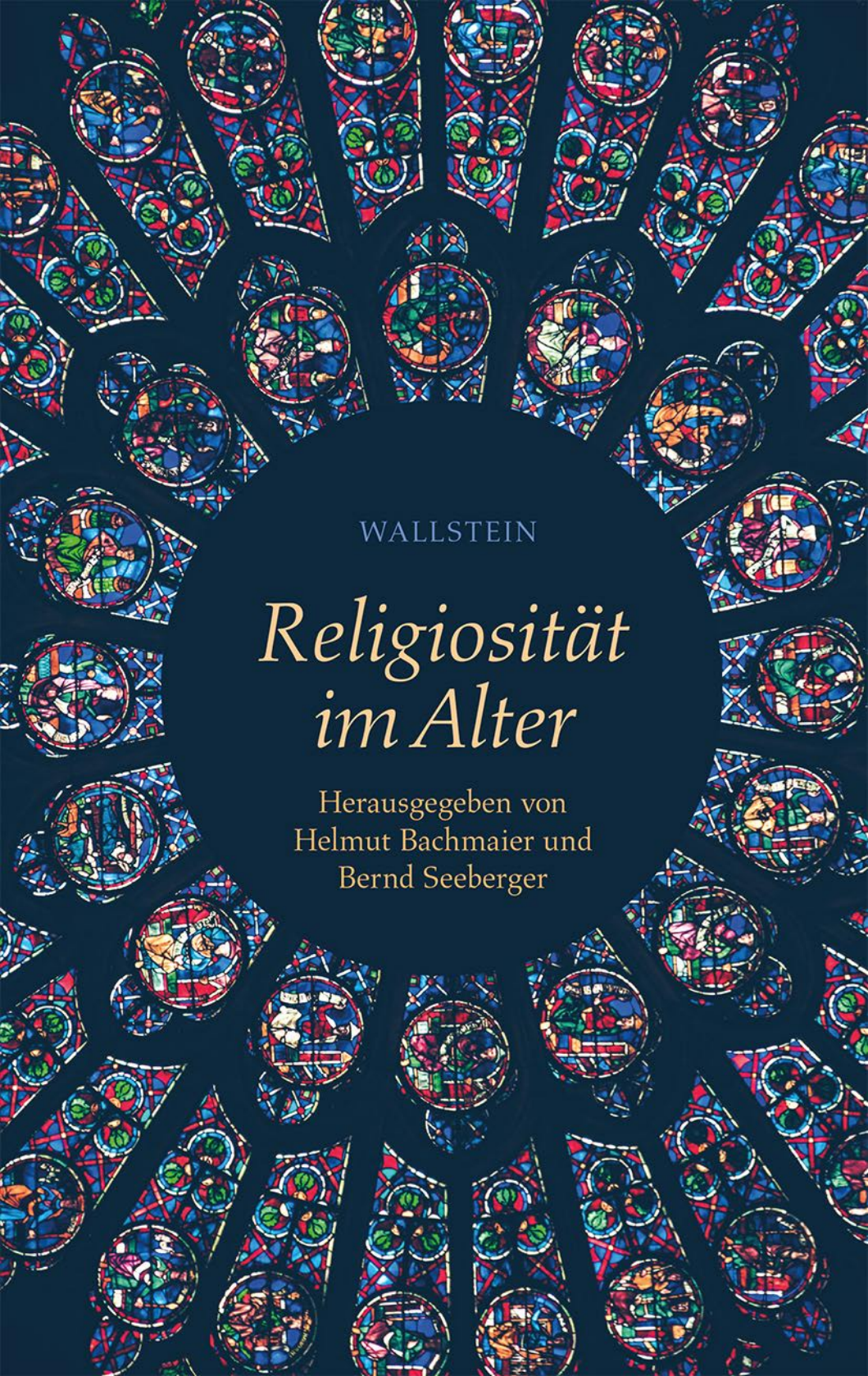


The background of the entire cover is a dense, repeating pattern of stained glass window designs. These designs are arranged in a circular, sunburst-like pattern radiating from the center. Each segment contains a different religious scene, such as the Virgin Mary with the Christ Child, saints, and other biblical figures, rendered in a traditional stained glass style with vibrant colors like red, blue, green, and gold. The pattern is set against a dark, almost black, background.

WALLSTEIN

*Religiosität
im Alter*

Herausgegeben von
Helmut Bachmaier und
Bernd Seeberger

Religiosität im Alter

Religiosität im Alter

Herausgegeben
von Helmut Bachmaier
und Bernd Seeberger



WALLSTEIN VERLAG

Die Herausgeber danken für die Förderung der Publikation:
Viventis-Stiftung Zürich
Otto und Stilla Schüller, Herrieden
AFI: Akademie für Informatik (Prof. Schneider), Nürnberg

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2022
www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Stempel Garamond
Umschlaggestaltung: Marion Wiebel, Wallstein Verlag
ISBN (Print) 978-3-8353-5137-0
ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-4818-9
ISBN (E-Book, epub) 978-3-8353-4817-2

Inhalt

HELMUT BACHMAIER/BERND SEEBERGER	
Einleitung	7
PETER GROSS	
Wiederkehr der Religion?	
Verlängerte Lebenszeit – Verlust der Ewigkeit	23

Philosophische Perspektiven

THOMAS RENTSCH	
Transzendenz in der Immanenz. Vernunftaspekte religiöser Praxis im Alter aus philosophischer Sicht	35
HELMUT BACHMAIER	
Die Transzendenz des Lebens. Ein Rekurs auf Georg Simmel . . .	48
ESFANDIAR TABARI	
Entwurf einer agnostischen Ethik	63
DOROTHEE VÖGELI	
Ludwig Feuerbachs Atheismus. Kritik am Christentum als Grundlage für ein neues Verständnis von Religion	81

Altersbilder in Religionen

HEINZ RÜEGGER	
Alter in christlicher Perspektive	97
MICHEL BOLLAG	
Der alte Mensch im Spiegel des jüdischen Menschenbildes	121
RIFA'AT LENZIN	
Das Menschenbild im Koran	134

Religion, Gerontologie und Gemeindeleben

RALPH KUNZ	
Spirituelle und religiöse Begleitung im Alter	145

BERND SEEBERGER/MARTIN PALLAUF	
Religiöse Praxis älterer Menschen heute	161
GERD SCHUSTER	
Kirchlich geprägtes Gemeindeleben: Chancen durch und für ältere Menschen	177
FRANK STÜFEN/CHRISTOPH ROTTLER	
Religiosität im Alter im Gefängnis. Anmerkungen aus der Perspektive der Gefängnisseelsorge	191

Religion und Demenz

RALPH KUNZ	
Erinnerungen des Stofflichen im Land des Vergessens. Von der spirituellen Substanz dementiell erkrankter Menschen . . .	205
CHRISTIAN MÜLLER-HERGL	
Spirituelle Bedürfnisse von Menschen mit Demenz. Religion als geistiges Erbe	223
CHRISTIAN MÜLLER-HERGL	
Demenz als Herausforderung der Theologie	234

Glaube und Wissenschaften

BRIGITTE STEMMER	
Religion und Religiosität aus neurowissenschaftlicher Sicht	243
ERNST PETER FISCHER	
»Hin zu Gott!« Religiosität bei Wissenschaftlern	268
BERND SEEBERGER	
Literaturauswahl	289
Die Autorinnen und Autoren	293

Einleitung

Religion betrifft die ersten und die letzten Fragen, die nicht immer in einer eindeutigen Sprache ausgedrückt werden können, weil Wissen und Reflexion an ihre Grenzen kommen. Erste Fragen beziehen sich auf den Anfang unserer Existenz oder auf den Ursprung des Kosmos, und die letzten Fragen gelten dem individuellen Tod oder dem Ende der Geschichte oder apokalyptischem Geschehen. Uns selbst sind der eigene Anfang und das eigene Ende entzogen, d. h., erst aus Erzählungen der Anderen (etwa der Eltern) erfahren wir etwas über unseren Eintritt in die Zeit und ins Leben, und das Ende unseres letzten Tages und das Ereignis unserer Todesstunde wird auch nicht von uns erzählt, sondern wiederum von Anderen (Familie, Freunde), oft am Grab, bei der Bestattung. Es sind stets die Erzählungen Dritter, in denen der Anfang und das Ende eines Lebens aufgehen. Der eigene Anfang wie das eigene Ende können also keine Gegebenheiten für Erinnerungen sein wie Erlebnisse im Lebenslauf. Deshalb vollendet sich ein Leben nicht in sich selbst, sondern im Gedächtnis der Anderen (manche sagen: in Gott).¹

Andenken

Diese Lage wird in der »Antigone« des Sophokles in die Weltliteratur eingeführt. Die Schwester muss den Bruder bestatten und ihm ein Andenken stiften, da Kreon, der Vertreter der Staatsmacht in der Polis, dieses Begräbnis verweigert. Er hält den Bruder der Antigone für einen Hochverräter. Hier treffen die individuellen-familialen und die staatlichen-machtpolitischen Ansprüche aufeinander. Zuletzt müssen beide Exponenten, Antigone und Kreon, als Vertreter einseitiger Ansprüche untergehen, so dass sich in ihrer Negation im tragischen Finale der sittliche Geist, der beiden Ansprüchen genügen muss, hervortritt. Es ist

1 Da Anfang und Ende für uns uneinholbar sind, hat Hans Blumenberg in seiner Theorie der Unbegrifflichkeit in Mythen und Metaphern nach Aufschlüssen über Anfang und Ende in Höhlenmetaphern und entsprechenden Narrativen gesucht. Vgl. Hans Blumenberg: Höhlenausgänge. Frankfurt a. M. 1996 (etwa Körperhöhle/Mutterleib und Grab; Höhlengleichnis bei Platon).

demnach die klassische Aufgabe von Familie – nicht biologisch, sondern kulturell betrachtet –, für das Andenken Verstorbener zu sorgen, um nach dem physischen Tod ihre Auslöschung aus dem Gedächtnis zu verhindern. Dieser Deutung der Tragödie hat Hegel in seiner »Ästhetik« und indirekt in der »Phänomenologie des Geistes« gute Gründe geliefert.

Man kann sich auf die Zeit zwischen Anfang und Ende, den Lebensprozess, konzentrieren und dessen Sinnhaftigkeit durch Religion oder andere Deutungssysteme zu verstehen versuchen. »Die religiöse Sinn-deutung ist [...] eine mögliche Deutungspraxis für die eigene Lebensführung, wobei damit bereits gesagt ist, dass Religion als Sinndeutungssystem für die je eigene Lebensführung, als Deutungspraxis menschlicher Existenz verstanden werden kann.«²

Sinn-Fragen und Sinn-Deutungen sind wiederum problematisch, wie Einreden aus verschiedenen Disziplinen geltend gemacht haben.³ Denn die Sinn-Frage schließt noch nicht den Sinn dieser Frage überhaupt ein. Bevor aber nicht sicher ist, dass die Sinn-Frage Sinn macht, können alle Antworten auf diese Frage sinnlos sein. Oder man unterstellt, dass es einen Sinn gibt oder geben müsste, dann ist es bei einer solchen Präsupposition überflüssig, die Sinn-Frage überhaupt noch zu stellen. Die Sinn-Frage ist unter diesen Voraussetzungen sinn-los.⁴

Begründungsbegründungen bzw. Letztbegründungen

Wenn nach dem Sinn der Sinn-Frage gefragt wird, dann kann diese Frage auch wieder befragt werden usw. Man gerät damit in eine Iteration oder einen Zirkel oder muss einfach den Fragereigen abbrechen (oder etwas als Gesetztes annehmen). Und genau dies ist das Münchhausen-Trilemma, das der Kritische Rationalismus gegen alle Begründungsbegründungen oder Letztbegründungen geltend macht.⁵

2 Saskia Wendel: Religionsphilosophie. Stuttgart 2010, S. 8.

3 So Paul Watzlawick: Münchhausens Zopf oder Psychotherapie und »Wirklichkeit«. Bern 1988, bes. Kap. 10, S. 135-155.

4 Watzlawick, ebda., S. 154: »Was uns das Phänomen der Rückbezüglichkeit meines Erachtens lehrt, ist, daß die Welt weder einen Sinn noch keinen Sinn hat – daß die Sinnfrage sinnlos ist. Was die Welt nicht enthält, kann sie auch nicht vorenthalten.«

5 Hans Albert: Plädoyer für kritischen Rationalismus. München 1971, S. 20 ff. – Hier kann auch an die Penrose-Treppe, an die Möbius-Schleife oder an M. C. Eschers Bildwelt erinnert werden: an Unmöglichkeiten, Zirkuläres, nicht Orientierbares ...

Möglicherweise kann das Trilemma fürs Erste umgangen werden, wenn die Situation von Entscheidungen (für die eine oder andere Religion) in den Reflexionsprozess einbezogen wird.⁶ Allerdings können Begründungen für eine Entscheidung wieder in den Erklärungsnotstand münden. Deshalb wird eine Apriorität bei Religiosität verschiedentlich angenommen (Georg Simmel, William James).

Einige Religionsauffassungen

In der Religionsphilosophie gibt es verschiedene Ansätze, Religion zu begründen und ihre individuellen, gemeinschaftsbildenden und zeremoniellen Auswirkungen zu erhellen.

Bei der *substantiellen* Religionsauffassung stehen konkrete Glaubensinhalte im Zentrum: die Beziehung auf ein Unendliches und das Gefühl »schlechthinniger Abhängigkeit« (Schleiermacher); die Erfahrung des Numinosen als ambivalente Form des Heiligen (Otto) oder eines Unbedingten, das uns betrifft (Tillich). Transzendenz und Immanenz, das Absolute und das Kontingente (Kontingenzbewältigung) werden hier analysiert.

Der *funktionale* Religionsbegriff definiert Religion mit Blick auf ihre Aufgaben für den Einzelnen und für die Gemeinschaft. Die Integrationsfähigkeit einer Gesellschaft wird durch Religion gefördert. Durch ein solidarisches System von Werten, Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige Überlieferungen als leitende Normen stützen und in einer moralischen Gemeinschaft, der Kirche, von all ihren Mitgliedern praktiziert werden, wird die Integration als soziale Aufgabe verwirklicht. (Durkheim). Dieses Verständnis hat besondere Bedeutung für das Gemeindeleben.⁷

Präreflexives Bewusstsein und Verdanktheit

Schließlich sei noch die Verortung der Religion in Dieter Henrichs Bewusstseinstheorie erwähnt. Sie hat folgende Voraussetzung: Religiosität

6 Vgl. Charles Taylor: Die Formen des Religiösen in der Gegenwart. Frankfurt a. M. 2002.

7 Wir folgen der Taxonomie und den beiden genannten Religionsauffassungen in der Darstellung von Saskia Wendel: Religionsphilosophie, a. a. O., S. 10-18. Zum strukturalen Religionsbegriff vgl. ebda., S. 19-22.

hat ihren Grund in der Transzendierung des Selbstbewusstseins. Das Selbstbewusstsein als selbstreferenzieller Akt oder als absolute Setzung in der Philosophie des Deutschen Idealismus führt in die Schwierigkeit, die *Einheit* des Selbstbewusstseins (Ich = Ich) und im reflexiven Akt die *Trennung* von Subjekt und Objekt (Ich ≠ Ich) zusammen zu denken. Hierbei wird für den reflexiven Akt die Einheit des Selbstbewusstseins vorausgesetzt. Oder aus der Differenz entsteht die Entzweiung des Subjekts.⁸ Um diese gleichsam aporetische Lage zu umgehen, hat Dieter Henrich Selbstbewusstsein als eine präreflexive Vertrautheit mit sich selbst bestimmt.⁹

Selbstbewusstheit und Selbstgewissheit gründen demnach nicht in einem reflexiven Akt, sondern liegen jenseits davon in einem *vorgängigen* Bewusstsein, das unmittelbar gegeben und einem vertraut ist. Der Ursprung dieses Bewusstseins ist und bleibt dem Denken entzogen, so dass ein opaker Rest zurückbleiben muss. Das bedeutet, dass wir keine adäquate Erkenntnis dafür besitzen, was wir als bewusste oder selbstbewusste Subjekte sind. Eine Folge dieser Annahme ist, dass wir einer elementaren Kontingenzerfahrung ausgesetzt sind. Da Herkunft (und Zukunft) des Selbstbewusstseins verborgen bleiben, wird eine Grenze des Verstehens gesetzt. Uns ist es trotzdem aufgegeben, unser Dasein zu deuten und unserem Leben einen Zweck zu geben.

Unsere Selbstgewissheit ist ein stabiles Wissen infolge einer unmittelbaren Selbstvertrautheit, ohne den Grund – wie bereits ausgeführt – dafür genau zu kennen. Deshalb kommt es zu einer Selbsttranszendierung des Daseins auf einen Grund hin, durch den ein Selbstbewusstsein überhaupt erst gegeben ist: Das Selbstbewusstsein verdankt sich also einem Grund, der ihm transzendent ist. Es kommt zu einem Gefühl der Dankbarkeit für das eigene Dasein, für alles, für Andere, auch für die Verdanktheit selbst. So dass die Frage, »saget, wie bringe ich den Dank?« (Hölderlin), sich auf das bezieht, was der Grund von allem ist.

8 Vgl. Ulrich Pothast: Über einige Fragen der Selbstbeziehung. Frankfurt a.M. 1971. – Helmut Bachmaier: Theoretische Aporie und tragische Negativität, in: Bachmaier/Horst/Reisinger: Hölderlin. Transzendente Reflexion der Poesie. Stuttgart 1979, bes. S. 85–113.

9 Dieter Henrich: Fichtes ursprüngliche Einsicht. Frankfurt a.M. 1967. Neuerdings ders.: Dies Ich, das viel besagt. Fichtes Einsicht nachdenken. Frankfurt a.M. 2019. In seiner Autobiographie »Ins Denken ziehen«. München 2021, wird das Motiv des Dankens und Verdankens wieder aufgegriffen. Oder: Ders.: Bewusstes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik. Stuttgart 1999, S. 152–193. Auch Wendel: Religionsphilosophie, a.a.O., S. 32–38.

Gerontologische Perspektiven

In West-Europa sprechen wir von einer systematischen Gerontologie seit den beginnenden 70er Jahren des letzten Jahrhunderts. Die Altersforschung ist jedoch immer noch ein Neuland. Zugleich gibt es kaum ein Forschungsfeld, das von so vielen Einzeldisziplinen bearbeitet wird. Um das Altern in seiner Multidimensionalität (Gesundheit, Kognition, Interessen etc.) und Multidirektionalität (verschiedene Verfahrenswege im Alterungsprozess) aufzuzeigen, unterscheiden wir heute folgende Disziplinen: eine biomedizinische Altersforschung, die Psycho-Gerontologie, die Sozial- und Wirtschaftsgerontologie, die Geriatrie, das Feld der Altersmedizin, die Geragogik, also die Lehre von den Lernprozessen bei älteren Menschen; neuerdings sprechen wir von einer Kulturgerontologie.¹⁰ Die Bedeutung von Kultur und kulturellen Gegebenheiten für den Alterungsverlauf ist von der Gerontologie bisher wenig erforscht. Es bedarf einer multi- und interdisziplinären Betrachtung, um auf die Fragen des Alterns eine umfassende Antwort zu geben, die der Lebensgestaltung des Menschen entspricht.

Die Gerontologie versteht sich demnach als ein interdisziplinäres Forschungsfeld. Dazu hat sie verschiedene Theorieansätze entwickelt, die sich teilweise überschneiden. Das Aktivitätsmodell: möglichst lange aktiv, tätig bleiben bei freier Wahl der Aufgaben, keinen »Ruhestand« (ein Unwort für Gerontologen). Das Chancenmodell: die Möglichkeiten des Alters erkunden, sich danach entscheiden. Das Kompetenzmodell: dem Alter angepasste, zusätzliche Kompetenzen erwerben. Das Ressourcenmodell: Erhaltung und Förderung der körperlichen und geistigen Ressourcen. Diese positiv ausgerichteten Modelle orientieren sich an den Entwicklungsmöglichkeiten des alten Menschen.¹¹

Die Verbindungen zwischen Gerontologie und Theologie oder Religionssoziologie wurden bislang selten intensiv behandelt, und wissenschaftliche Aussagen dazu sind zumeist rudimentär, so auch die Fragen zur Bedeutung des Glaubens für ältere Menschen oder die Hinwendung zum Religiösen oder Spirituellen mit steigendem Lebensalter. Die Herausgeber wollen mit ihrer interreligiösen und interdisziplinären Themenstellung einen Beitrag leisten zur Überwindung dieses Desiderats.

¹⁰ Vgl. Zurücktreten aus der Erscheinung. Gedichte über das Alter. Hrsg. v. Helmut Bachmaier. Göttingen 2021 (Nachwort S. 211-239, bes. S. 214 f.).

¹¹ Helmut Bachmaier, Lektionen des Alters. Kulturhistorische Betrachtungen. Göttingen 2015, S. 33.

Der Mensch scheint das einzige Lebewesen zu sein, das sich mit dem Phänomen der Vergänglichkeit, mit seiner Endlichkeit auseinandersetzt. Kann der Mensch deshalb ohne Glauben und Religion leben? Dazu werden in den verschiedenen Beiträgen Antworten unterschiedlichster Art gegeben.

»Man muss sich sein ganzes Leben lang um sich selbst kümmern, vor allem aber in dem entscheidend wichtigen Alter der Reife. Das Alter, das vor allem die Sorge um sich selbst erfordert, ist also nicht mehr die ausgehende Adoleszenz, sondern das reife Alter. [...] Es bereitet die Vollendung des Lebens in jenem Alter vor, in dem das Leben selbst zu Ende geht und sich gleichsam in der Schwebe befindet, nämlich im hohen Alter. Die Sorge um sich als Vorbereitung auf das Alter unterscheidet sich hier ganz klar von der Sorge um sich als Ersatz für die Erziehung, als pädagogische Ergänzung zur Vorbereitung auf das Leben.«¹²

Die Kunst des Lebens hat nach Odo Marquard zum Ziel, die eigenen Möglichkeiten zu entdecken und diese maßvoll zu nutzen. Dabei ist die Endlichkeit anzuerkennen und die Lebensführung darauf auszurichten. Vor allem sieht Marquard im Alter die Befreiung von Illusionen übers Dasein, was zur richtigen Schau der Dinge befähigt: zur Theoriefähigkeit des Alters. Und darauf kommt es an: »Es zeugt wohl von Altersklugheit, wenn man seine Erwartungen an seine kurze Zukunft anzupassen weiß.«¹³

Neue Alterskultur

Neben einer Jugendkultur bedarf es einer eigenen Alterskultur, die dem demographischen Wandel Rechnung trägt. Alter kann nicht allein unter medizinischen oder sozialen Gesichtspunkten gesehen werden, denn Bewertung und Wertschätzung des Alters sind erheblich von kulturellen Zuschreibungen und Urteilen abhängig. »Der Kern einer modernen Alterskultur bedeutet [...]: die Entwicklung der Persönlichkeit eines Menschen lebenslang zu fördern.«¹⁴

»Alterskultur« bezeichnet in verschiedenen Altersphasen (autonomes, fragiles und kuratives Alter) jeweils etwas anderes. Die unterschiedlichen Alterskulturen tragen – jede für sich – Wertvolles zur Lebensgestaltung der späteren Jahre bei. Heute orientiert man sich am Grad der Selbstän-

12 Michel Foucault, *Hermeneutik des Subjekts*. Frankfurt a. M. 2019, S. 10.

13 Odo Marquard, *Endlichkeitsphilosophisches*. Stuttgart 2013, S. 80.

14 Bachmaier, *Lektionen des Alters*, a. a. O., S. 32.

digkeit des Einzelnen und an seinen sozialen Beziehungen. Es kann nicht nur eine Alterskultur geben, sondern mindestens drei Arten, damit auch verschiedene Formen von Religiosität. Das Ziel der Praxis einer heutigen Alterskultur kann so zusammengefasst werden: »Selbstständigkeitsförderung durch Prävention und Bildung.«¹⁵

Wer verunsichert ist, wünscht sich mehr Sicherheit. Freiheit war bisher ein hoher Wert. Wichtiger und wertvoller erscheint derzeit oft Sicherheit (Sicherheit als eine Art Religionsersatz). Ein weiterer Grund für die Bedeutung von Religiosität im Alter ist die Angst vor dem Tod, weshalb die Menschen der Moderne und besonders auch Ältere ihre Erlebnisdichte steigern. Ganz nach dem Motto: Wenn die Lebenswege kürzer werden, dann sollte man sie vertiefen.

Semantische Differenzierungen

In den Beiträgen dieses Buches werden die Begriffe Religion, Religiosität, Frömmigkeit und Spiritualität jeweils anders semantisch profiliert. Dazu eine minimalistische Übersicht der Terminologie:

Religion: ein System von Glaubenssätzen, bezogen auf eine göttliche Instanz oder Gottheit, gesichert durch eine Institution oder Norm (Kirche, Dogma). Auch als Zeichen-, Symbol- und Sinndeutungssystem verstanden.¹⁶

Religiosität: eine Einstellung und Praxis, abgeleitet aus religiösen Glaubenssätzen, mit oder ohne Bezugnahme auf eine Institution. Eine Verschiebung vom objektiven Bestand an Glaubenssätzen in die subjektive Perspektive des handelnden Gläubigen.

Frömmigkeit: eine hybride Form aus religiösen Glaubenssätzen, wie sie die Institution vorschreibt, *und* aus individuellen Grundsätzen, die oft durch die kulturelle Tradition (Brauchtum) geprägt werden.

Spiritualität: Ausdruck einer individuellen Daseinsorientierung und Lebenspraxis, ohne Bezug auf eine Institution oder göttliche Instanz, manches Mal bezogen auf ein transzendentes Prinzip.¹⁷

¹⁵ Ebda., S. 35.

¹⁶ Vgl. Wendel: Religionsphilosophie, a. a. O., S. 8.

¹⁷ Klassiker der Theologie. 2 Bände (Bd. 1: Von Irenäus bis Martin Luther; Bd. 2: Von Richard Simon bis Dietrich Bonhoeffer), hrsg. v. Heinrich Fries u. Georg Kretschmar. München 1981 u. 1983, der weite Horizont unseres Themas.

Über die Beiträge

PETER GROSS geht in seinem Essay der Frage nach, ob mit der Wiederkehr der Religion die genuine Erlösungsvorstellung des Christentums gemeint ist, oder ob es das ist, was alle Religionen kennen: die Feststellung der Unverfügbarkeit und die Botschaft des Trostes. Nach christlicher Auffassung ist der Mensch verstrickt in Schuld, ohne sich daraus alleine befreien zu können. Deshalb bedarf er eines Erlösers, der die Sühne für Verfehlungen und die Leiden der Welt auf sich nimmt, der erlöst durch seinen Kreuzestod. Durch eine säkularisierte Heilsbotschaft wird heutzutage aus Theologie aber Teleologie, veranlasst durch Fortschrittsideen. Der Perfektionswahn greift heilsgeschichtliche Momente auf, und der Verkündigungengel wird zum Markt. Der Mensch nimmt seine Erlösung selbst in die Hand, alles soll verfügbar werden, sogar der eigene Tod. Viele spirituelle und therapeutische Angebote sind lediglich Travestien religiöser Heilsvorstellungen.

Christus soll nicht als Triumphator eines miraculösen Welttheaters dramatisiert, sondern als Mensch wahrgenommen werden: vor, im und nach dem Tod, der seine Wundmale und damit seine Unvollkommenheit zeigt. Diese Unvollkommenheit ist Offenheit, in der alle Möglichkeiten latent vorhanden sind und Kultur und Religionen entstehen. Erst das Unvollkommene veranlasst, die Welt erträglich zu machen. Im Schwanken zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit greift der Mensch zur Religion. Wenn aber die Mortalität die Finalität besiegt, dann verschwindet die Hoffnung auf ein gutes Ende im Jenseits.

THOMAS RENTSCH behandelt die Unverfügbarkeiten und Entzogenheit aller Anfänge sowohl des eigenen Lebens wie der Welt, die existentielle Negativität als Leiderfahrung und die vorgängigen Sinnhorizonte, ohne die menschliches Leben keinen Sinn hätte. Dabei werden neben philosophischen (Kant, Heidegger) auch psychoanalytische (Freud) Argumente in die systematische Behandlung einbezogen. Es wird gezeigt, dass Unverfügbarkeit, Negativität und Sinnhorizonte in der religiösen Praxis wie in vernunft-kritischen Diskursen und Handlungsweisen als fundamentale Kategorien dienen. Für ältere Personen ist die Auseinandersetzung damit für ein gutes Alter unverzichtbar. Der Titel »Transzendenz in der Immanenz« markiert diesen Sachverhalt präzise.

HELMUT BACHMAIER geht aus von Georg Simmels erkenntnistheoretischen Überlegungen zur Religion. Danach ist Religion eine fundamentale, formale Kategorie, näherhin die *Beziehung* eines Bewusstseins auf ein ihm entzogenes Transzendentes. Es ist eine reine Beziehung, vergleichbar dem Denkprozess, der von seinem Inhalt verschieden ist. Diese

Relation muss tätig hergestellt werden und ist dann offen für verschiedene kulturelle Besetzungen. Religiosität ist wesentlich eine innere Bestimmtheit des Subjekts; verschiedene Religionen sind jeweils verschiedene innere Verfassungen von Menschen.

»Beziehung« ist in Simmels Philosophie ein zentraler Begriff, da sich sein Relationalismus gegen jegliches ontologische Substanzdenken richtet. Außer »Beziehung« ist die »Wechselwirkung« (als metaphysisches Prinzip) und für den in Rede stehenden Zusammenhang die Kategorie der »Grenze«, final oder dialektisch als Schranke oder Übergang, einschlägig. In seiner späteren Metaphysik der »Lebensanschauung« werden Grenzen und ihre Transgressionen zu prominenten Denkfiguren.

Leben hat (logisch gesehen) eine antinomische Struktur aus der Kontinuität der Lebensdynamik und ihrer Sistierung durch geformte Individualitäten: Das Leben gestaltet sich durch Grenzen und die daraus resultierenden Formen. Im Hinausgehen des Lebens über diese begrenzende Formierung, im Akt der Selbsttranszendenz, überschreitet es Grenzen, so dass Grenze in diesem Akt präsent wird. Leben ist die reale Einheit (damit Überwindung der logischen Antinomie) von Transgression und Limitation und Transgression ad infinitum.

Für das Leben ist das »Hinausgehen des Lebens über sich selbst« fundamental, so dass ihm »die Transzendenz immanent« ist. Dadurch erhält die Religion (ebenso etwa die Kunst) einen Ort direkt im Lebensprozess. Das Diktum von der »Transzendenz in der Immanenz« liefert bei Georg Simmel den Anlass, Religion als eine Form des Lebens selbst zu verstehen.

ESFANDIAR TABARI entwirft eine agnostische Ethik, die als eine Ethik der Bescheidenheit in dreifacher Ausformung, als negative, positive und kooperative Bescheidenheitsregel, konkretisiert wird. Er leitet aus dem Agnostizismus eine kognitive, praktische und moralische Selbstlimitierung ab. Dabei sind Grenzerfahrungen in theoretischer und praktischer Hinsicht die Basis seines Entwurfs, die in Verbindung mit Sorge und Begierde im Rahmen des höheren Alters diskutiert werden. Die agnostische Ethik versteht sich dabei als eine kritische Ethik der Grenzerfahrungen des Menschen.

DOROTHEE VÖGELI folgt den Spuren von Ludwig Feuerbachs vernunfts- und religionskritischem Denkweg. Bei ihm wird der Grund der Religion in den Menschen verlegt. Vorstellungen von Gott sind Projektionen des Menschen; Gott ist das vergöttlichte Wesen des Menschen selbst: Gottesbilder sind Selbstbilder. Wegen dieser Identität kann es keine transzendente Welt geben. Diese Positionen wurden als Projektionstheorie und Religion in diesem Sinne als Anthropologie rezipiert. Eine

andere Funktion von Religion – mit theistischem bzw. pantheistischem Einschlag – wird mit der sinnlichen Präsenz Gottes in der Natur (und als Urheber der Welt) erklärt. Mit seinem Sensualismus, einer neuerlichen Emanzipation der Sinnlichkeit, stellt er sich gegen Hegels intellektuelle Begriffswelt und wird dadurch zu einem Wegbereiter des Materialismus im 19. Jahrhundert. Viele religiöse Ansichten, besonders der Jenseitsglauben, sind für Feuerbach lediglich Trostphilosophien angesichts des Leidens in der Welt. Einen eigenen Stellenwert besitzen Feuerbachs Thanatologie und seine Liebesphilosophie. Am Ende seines Denkweges steht die Versöhnung mit der Endlichkeit, die keiner Erlösung mehr bedarf.

HEINZ RÜEGGER verknüpft in seinem Beitrag über das Alter aus christlicher Sicht theologische und gerontologische Argumente. Ausgangspunkt für seine Überlegungen ist die im Glauben begründete Annahme, dass das Dasein des Menschen eine Gabe Gottes ist, die nehmend angenommen wird, um sich selbst und andere annehmen zu können. Da der Mensch als *homo viator* lebenslang unterwegs ist, hat er darauf zu achten, was Gott ihm zur eigenen Entfaltung mitgegeben hat. Eine Abhängigkeit im Alter oder ein undurchschaubares Schicksal können im Vertrauen auf Gott als ein individuelles Geschick empfunden werden: Man muss zulassen, was mit einem geschieht. Das Ziel eines Christenmenschen ist »lebens satt« zu werden, also sich zu entwickeln, ohne sein Leben, das Fragment bleibt, vollenden zu können. Diese Vollendung wird Gott überlassen. Das glaubende Vertrauen schenkt ein Gefühl von Geborgenheit und die Sicherheit, nicht verloren, sondern in einen umfassenden Lebens-, Sinn- und Erfahrungszusammenhang eingebettet zu sein. Erfüllt kann ein Leben im Alter sein, wenn sich dieses Gefühl einstellt und der alte Mensch inter- oder intragenerativ wirksam bleiben kann. Dann kann er im wahrsten Sinne in Ruhe »abdanken«. Die Gabe Gottes ist offen für jede Entwicklung in jedem Alter und mit der verliehenen Freiheit kann die Grenze des Lebens selbst bestimmt werden, so, wenn es darauf ankommt, in der letzten Phase mit der Grenze des Todes verantwortlich umzugehen.

MICHAEL BOLLAG legt in seinem Beitrag den Schwerpunkt auf das Menschenbild im Judentum und auf die älteren Menschen. Es ist ein Menschenbild, das die Nichtigkeit wie die Größe des Menschen kennt. Die Bedeutung der Heiligkeit des Lebens und der Generationenfolge wird ebenso einlässlich behandelt wie die komplexe Präsenz Gottes im Menschen. Aus verschiedenen zitierten Stellen leitet er ein Altersbild und eine entsprechende Ethik und Praxis ab. Insbesondere dem Respekt einem alten Menschen gegenüber wird ein hoher Wert zugeschrieben. Außerdem wird auf die Bedeutung und die Rituale der Endlichkeit

im jüdischen Glauben verwiesen. Über schöpferische Gestaltungskraft, Gottesebenbildlichkeit und über Barmherzigkeit sowie über das »göttliche Erbarmen« (Tora) wird gehandelt. Und die Maxime: Wer eine Person tötet, der vernichtet die ganze Welt, ganz ähnlich im Koran, dokumentiert den Humanismus der Religion.

RIFA'AT LENZIN beschreibt das Menschenbild im Koran. Abgeleitet von dem islamischen Glaubensbekenntnis (Shahada), stellt sie die Frage nach der Zweckbestimmung des Menschen. Dieser kann Nachfolger von früheren Geschöpfen sein, jedoch nicht Gottes Nachfolge antreten. Geburt, Sterben und Tod, aber auch Krankheit und Leiden, sind Ausdruck des göttlichen Willens. Die Einstellung zum Alter wird im Koran in Anweisungen zum Umgang mit den altgewordenen Eltern veranschaulicht.

Es kann noch erwähnt werden, dass die fünf Säulen des Islams als Pflichten des islamischen Glaubens zu sehen sind. Diese sind: das Glaubensbekenntnis, das rituelle Gebet, die Armenspende, die Wallfahrt nach Mekka und das Fasten im Monat Ramadan. Die 114 Suren im Koran sind aufgeteilt nach der Offenbarung in der mekkanischen (in Mekka) und in der medinischen (in Medina) Dekade. Bis heute spricht Gott mit den Menschen und erläutert seinen Willen durch den Koran. Nur Gott ist im Koran heilig, sonst niemand. Die Muslime rezitieren 99 Namen, der hundertste Name *Allah* gilt als der schönste. Im Islam wird von Rechtleitung (»rechtes Geleit«) in Sure 1 gesprochen.¹⁸ Dies hat nichts mit dem Rechtssystem der Scharia zu tun. Vielmehr ist die Rechtleitung ein zentraler Begriff der islamischen Lebensführung. An vielen Stellen im Koran wird auf die Rechtleitung Bezug genommen. Dies wird auch an der Alltagskultur orientalischer Länder deutlich, die mit vielen islamischen Regeln durchdrungen ist.

Ein bedeutender Punkt der islamischen Verkündigung wird in Sure 21 benannt: Mohammed wurde von Gott ausschließlich als Botschafter der Barmherzigkeit für alle Welten entsandt.¹⁹ Weit über hundert Mal kommt das Wort Barmherzigkeit im Koran vor. Barmherzigkeit (arabisch: Rahma) ist das Einzige, worauf sich Gott im Koran (Sure 6) verpflichtet hat. Das Fundament der Barmherzigkeit beruht auf Vergebung und Gerechtigkeit. Gott tritt im Koran nicht als Bestrafender auf, sondern als Verzeihender und Barmherziger, als ein Gott, der auf Beziehung ausgerichtet ist. Von daher ist die Gott-Mensch-Beziehung im religiösen Sinne eine Liebesbeziehung.²⁰ Gerade dieser verzeihende Gott ist für

18 Hartmut Bobzin, *Der Koran. Die wichtigsten Texte*. München 2015, S. 131.

19 Mouhanad Khorchide, *Islam ist Barmherzigkeit*. Freiburg 2012.

20 Ebda., S. 83.

ältere Muslime, die z.B. in Europa als Gastarbeiter begonnen haben und sich mit zunehmendem Alter wieder ihrem Glauben zuwenden, bedeutsam. Oftmals haben sie in jüngeren Jahren gegen Glaubensgrundsätze oder Speisevorschriften verstoßen und können bei Gott Gnade und Verzeihung erlangen. Denn im Islam gibt es nicht die Beichte wie in der christlichen Glaubenspraxis. Der islamische Theologe Khorchide (Universität Münster) fordert, dass das Konzept der Barmherzigkeit in drei Dimensionen zu entfalten sei: in einer theologischen, in einer zwischenmenschlichen und in einer politischen. Ein Beispiel für die politische Dimension: Gott ist auf den Menschen zugegangen und hatte ihm von seinem Geiste eingehaucht. Von daher darf die »Würde nicht angetastet werden, sie ist eine göttliche Auszeichnung.«²¹ In der Sure 17 heißt es dazu: »Wir haben den Kindern Adams Würde verliehen.«

Noch einige Hinweise zu den Jenseitsvorstellungen, denn sie nehmen einen großen Teil in der Verkündigung Mohammeds ein. Weite Passagen des Korans beschäftigen sich mit Fragen um das Jüngste Gericht, auch Endgericht genannt. Die Glaubensvorstellung ist geprägt von der Furcht vor dem Gericht, denn der Mensch muss vor Gott Rechenschaft über seinen Glauben, seine guten und bösen Taten ablegen. Durch den Tod trennt sich der Körper von der Seele. Die Seele stirbt nicht, sondern sie lebt ewiglich. Die Schilderungen im Koran von Paradies und Hölle (die brennende Hölle, die einem Transformationsprozess gleichkommt) sind symbolisch zu verstehen. Jedoch gehören die Wiederauferstehung – oftmals auch als Rückkehr bezeichnet – und das Endgericht zu den Glaubensgrundsätzen des Islams.²² (B.S.)

RALPH KUNZ bezieht sich in seiner poimenischen Studie »Spirituelle und religiöse Begleitung im Alter« auf einen umstrittenen Sachverhalt: Der schwedische Psychologe Lars Tornstam prägte den Begriff der »Gerotranszendenz« und verstand darunter eine mit dem Alter gesteigerte Sensibilität für das Transzendente. Ob es tatsächlich eine Art »Wiederkkehr des Religiösen« im Lebenszyklus gibt, ist jedoch umstritten. Vielleicht wäre es zutreffender – so der Vorschlag –, von einer Rückkehr des Spirituellen zu sprechen.

Religiosität ist für Kunz die individuelle Bedeutung einer praktizierten Religion im Sinne eines geschichtlich manifesten, kulturellen Symbolsystems. Spiritualität ist dagegen weiter und viel offener. Sie lässt sich nicht an ein bestimmtes Zeichen- oder Symbolsystem anbinden und

21 Ebda., S. 87.

22 Ebda., S. 53.

über Inhalte – wie die Gottesidee – definieren. Sie ist eine radikal individualisierte Form von Religiosität.

Die religiöse Begleitung soll möglichst Sache der christlichen Seelsorger und Seelsorgerinnen sein, und Seelsorge ist ein Auftrag der Kirche, nämlich das Evangelium von Jesus Christus auszurichten. Entsprechend versucht die seelsorgliche Begleitung eine Begegnung mit Gott zu stiften. Die strikte Ausrichtung auf das Göttliche kann als spirituelle Dimension der christlichen Religiosität bezeichnet werden. Die allgemeine Spiritualität hingegen sichert nur die radikale Ungebundenheit und ist zwar nicht inhaltsleer, aber inhaltsfrei. Beide Formen der Spiritualität sind in der Seelsorge zu beachten, um den richtigen Zugang zu älteren Menschen in ihrer kulturellen und lebenspraktischen Verschiedenheit zu finden.

BERND SEEBERGER und MARTIN PALLAUF stellen Daten und Ergebnisse einer eigens für diese Veröffentlichung durchgeführten empirischen Studie vor, die verschiedene Formen der Einstellung zur Religiosität und ihrer Praxis in der Gegenwart dokumentiert. Dafür wurden ein Mixed-method-Design entwickelt und ein qualitativer Kategorienansatz gewählt: Ergebnisse der Untersuchung wurden geordnet nach Kategorien und Subkategorien und mit Ankerbeispielen plausibilisiert. Einige der Kategorien sind: Bedeutung der Bergpredigt, Frequenz der Gottesdienstbesuche, Rolle des Elternhauses, Lebensstile, Glaubens- und Alltagspraktiken, spirituelle Aktivitäten, Skandale der kirchlichen Institutionen. Ein historischer Rückblick auf einstige öffentliche und private Rituale stellt die Privatisierung von Religion kritisch dar.

GERD SCHUSTER untersucht die hybriden Formen des neuen Gemeindelebens als eine Art Mischung aus traditioneller Religiosität mit ihren Imperativen *und* sozial überkommenen, profanen Solidaritätsveranstaltungen. Diese neue Rolle des Pfarramtes im Gemeindeleben nimmt diesem die ursprüngliche Wort-Gottes-Hermeneutik zugunsten einer alltagspraktischen Seelsorge. Die historische Semantik »Gemeinde« ist eine wichtige kulturelle Erinnerung in diesem Zusammenhang. Für ältere Personen sind Themen wie Aktivierung, Trauerarbeit und Trost im Rahmen der Seelsorge vordringlich. Toleranz und Anerkennung des Anderen als Person war immer ein religiöser und kultureller Auftrag der Kirchengemeinden.

Die Zürcher Gefängnispfarrer FRANK STÜFEN und CHRISTOPH RÖTTLER behandeln ein wenig traktiertes Problemfeld: Religiosität bei älteren Strafgefangenen. Sie verbinden dabei allgemeine Fragen des Strafvollzugs mit seelsorgerischen Aufgaben. Sie bilanzieren aus ihrer Perspektive Religion und damit auch Seelsorge als »selbstbeschützende, impuls-

kontrollierende, empathiefördernde und friedenssichernde Funktion in einem prekären sozialen Umfeld«.

RALPH KUNZ befasst sich in »Erinnerungen des Stofflichen im Land des Vergessens« mit der spirituellen Substanz von Menschen mit Demenz. Er plädiert für eine Verschränkung des Demenz- mit dem Behinderten-Diskurs. Seine Leitthese: An Demenz erkrankte Menschen sind wie Menschen mit einer Behinderung zu betrachten. Und: Behinderung ist keine Krankheit. Statt »Behandlung« ist gerade im Gottesdienst und im Gemeindeleben auf »Begegnung« zu setzen. Dem stehen oft Abwehr und Ausgrenzung als Stigmatisierung entgegen. Christliche Spiritualität betont dagegen die Verbundenheit und die Mitmenschlichkeit als kulturelles Erbe des Christentums.

Dieser Stoff des Glaubens bedarf einer besonderen Präsentation in Zeichen bzw. Symbolen (auch akustisch als Gesang, Musik) angesichts des Erinnerungsverlustes bei Demenz und weil die Sprache als religiöse Kommunikation nicht mehr oder nur noch eingeschränkt zur Verfügung steht. Begegnung wird erlebt bei gemeinsamen Feiern, wo etwas erfasst, berührt, bewegt – und damit erinnert wird, wie bei der sinnlichen Präsenz der Weihnacht. Sakramente sind eine Brücke zwischen der materiellen und der geistigen Welt, und Symbole wie Wasser, Brot, Wein oder Licht erinnern an den Glaubensinhalt. Wichtig ist der Zugang zum Innern des Menschen, zu seiner Seele. Die Bedürftigkeit im seelischen Erleben kann das Sehnen nach Gottese Erfahrung auslösen.

Die biblische Spiritualität erfordert Inklusion, und das Heilige zeigt sich in der Anerkennung des Anderen, dass er Mitglied der Familie Gottes ist. Dies ist auch eine Erinnerung an den Austausch zwischen Gott und den Menschen, dass in der praktischen Humanität alle in die heilige Gemeinschaft einbezogen sind. Somit ist auch der Gottesdienst nicht bloßes Ritual, sondern eine gelebte, heilige Gemeinschaft aller, die besonders die Schwachen mit einschließt. Inklusion ist eine heilige Sache. Auch das ist Teil des kulturellen Gedächtnisses der christlichen Religion.

Spirituelle Wahrheit wird also nicht argumentativ, nicht verbal-begrifflich vermittelt, sondern handelnd emotional-sinnlich erlebbar gemacht. Dies ist der Kern ritueller Kommunikation. Das Stoffliche (Zeichen, Symbole) erweckt die Erinnerung an den Stoff der christlichen Erzählung, die Botschaft der Mitmenschlichkeit.

CHRISTIAN MÜLLER-HERGL stellt in seiner wissenschaftshistorischen Übersicht zur Bedeutung der Spiritualität bei dementiell erkrankten Menschen fest, dass in klinischen und pflegerischen Versorgungssettings religiöse und spirituelle Bedürfnisse wenig Beachtung gefunden hätten. Ein Muster ist die Orientierung am Rückgriff auf infantiles Bin-

dungsverhalten, um Geborgenheit und Vertrauen sicherzustellen. Dieses Bindungsverhalten wird dann auf einer anderen existentiellen Ebene als spirituelle oder religiöse Form gedeutet. Wachsenden Bindungsbedürfnissen infolge von Dissoziation und Diskonnektivität bzw. wegen der fragmentierten Horizonte von Ich, Welt und Wertordnung kann durch transzendente Konstruktionen entsprochen werden.

Religiöse Bewältigungsstrategien (Coping) haben einen positiven Einfluss auf viele Aspekte der Gesundheit. 72 % aller Studien, die sich mit dieser Fragestellung beschäftigt haben, zeigen eine positive Wirkung beim Ausmaß an psychischen Erkrankungen.

Mit zunehmendem Alter stellen spirituelle Reminiszenzen eine Art Programm dar, um bei Krankheit, Depression oder Demenz so etwas wie eine entlastende Biographie zu entwickeln durch einen übergreifenden Verstehens- und Deutungshorizont, der durch Religion geliefert wird. Menschen, die vor ihrer Erkrankung nur ein geringes Interesse an Religion hatten, widmen sich in der Frühzeit der Demenz oft spirituellen Fragen. Einige finden Trost darin, dass ihr Schicksal Ausdruck göttlichen Willens sei. Umdeutungen der Demenz als Herausforderung oder Fügung sind nicht selten.

Es wird empfohlen, so etwas wie »Zeitkapseln« rechtzeitig zusammenzustellen, in denen für die Person wichtige Informationen, ihre Lebenserfahrung und Überzeugungen dokumentiert sind, die dann später Anhaltspunkte für die Kommunikation und Interaktion bilden. Die Spiritualität der Patienten ist zurückgebunden an die Spiritualität der begleitenden Person. Dieser ist es deshalb aufgegeben, ihre eigenen existentiellen Fragen zu klären.

Zu MÜLLER-HERGLS Essay: Demenz als Herausforderung der Theologie. Christlicher Glaube bezieht sich auf die Geschichte Gottes mit den Menschen und auf deren Aufgabe, sich dessen zu erinnern. Beide müssen einander eingedenk sein. Diese wechselseitige, dialogische Beziehung wird in Geschichten erzählt. Kann aber jemand mit Demenz und seinem Gedächtnisverlust überhaupt noch mit Gott in Beziehung treten?

Einmal ist es die religiöse Gemeinschaft, in der die Erinnerung aufrechterhalten wird, und dann ist es vor allem die Erinnerung Gottes an die Menschen, die bleibt und in der ein an Demenz Leidender aufgehoben ist. Gott bewahrt die Identität eines jeden Menschen, auch wenn jemand diese für sich selbst verloren hat. Die besondere Beziehung zwischen Gott und Mensch wird erst in einem christologischen Ansatz deutlich: In Christus erscheint Gott in seiner »bedingungslosen Zuwendung« zu allen Menschen. Und Gott schafft in sich einen Raum für alles Leid. Christus am Kreuz ist auch der Christus mit Demenz. Ein Mensch

soll nie in seiner Gebunden- oder Begrenztheit, sondern in dem zu sehen sein, was er war und was er sein könnte. Er soll also in seinen Möglichkeiten bzw. in seiner Vollendungsperspektive gesehen werden. Dazu gibt der Glauben Anlass und Trost für alle Leidenden.

In ihrem Beitrag referiert BRIGITTE STEMMER verschiedene Studien zu Hirnaktivitäten, einschließlich Stimulationen, und Hirnstrukturen bei gesunden und kranken Probanden angesichts ihrer religiösen Einstellung und Praxis. Dabei werden die zuweilen unklaren Fragestellungen und die z. T. methodischen Mängel kritisiert. Es scheint so zu sein, dass die Neurowissenschaften beim Thema Religion und Religiosität nur zu quantitativen Ergebnissen kommen, die auch bei verschiedenen andersartigen sozialen Handlungen messbar wären. Vielfach werden nur einige Korrelationen notiert, aber keine Kausalitäten gefunden, so dass die Untersuchungen sehr vage bleiben.

ERNST PETER FISCHER gibt einen wissenschaftshistorischen Überblick über das Spannungsverhältnis von Wissenschaft und Glauben anhand von religiösen Einstellungen bedeutender Naturwissenschaftler (Darwin, Planck, Einstein, Bohr, Pauli, Hawking und Dawkins). Der Reigen reicht von traditionellem, positivem Gottesglauben bis zu dessen forcierter Negation.

Im September 2021

PETER GROSS

Wiederkehr der Religion?

Verlängerte Lebenszeit – Verlust der Ewigkeit

I.

Nicht ohne Grund wird von einer Wiederkehr der Religion im dritten Jahrtausend geredet. In schneller Folge werden Symposien veranstaltet, Buchreihen gegründet und interreligiöse Dialoge angestoßen. Religion füllt ganze Abteilungen in den Buchhandlungen, der emeritierte Papst Benedikt schreibt Bestseller, der Dalai Lama zielt Frontseiten. Und der Islam, der noch vor wenigen Jahrzehnten ein orientalisches Märchen war, ist buchstäblich unter uns gekommen.

Die Rede von einer Wiederkehr hat etwas Tröstliches. Etwas lange Zeit Verdrängtes und Überwundenes scheint den Platz wieder zu besetzen, den ein überforderter Mensch selber einzunehmen gewillt war. Gleichwohl ist die Rede von einer Wiederkunft seltsam ungenau. Was ist damit gemeint? Genügt es, von einer Wiederkehr zu reden, wenn der Papst Hunderttausende begeistert? Reicht es, wenn an überirdische Kräfte und kosmische Energien geglaubt wird und die naive Standardfrage der religionswissenschaftlichen Untersuchungen, ob es höhere Wesen gibt, von einer Mehrheit mit Ja beantwortet wird? Sind die Kreuzlein an den Halsen der Popstars und Fussballer Ausdruck einer neuen Religiosität? Oder ist die Frage nach einer Wiederkehr nicht ernster, nüchterner und radikaler die Frage nach einer Wiederkehr jener Religion, die Europa 2000 Jahre lang geprägt hat, nach einer Wiederkehr der Inhalte und der Fundamente des Christentums? Und zwar bei uns, im alten Europa? Und scheint nicht, mit dem Älterwerden der Bevölkerung und dem Wegsterben jener Altersgruppen, die noch im streng religiösen, im christlichen Milieu groß geworden sind, die überkommene Religion, das Christentum, zu verblassen?

II.

Im Zentrum der christlichen Religion steht die Erlösungsvorstellung. Die nicht enden wollenden Versuche, die Weltreligionen an einen Tisch zu bringen, sind Ausdruck von schwer zu vereinbarenden Eigenheiten

der religiösen Bekenntnisse. Alle Religionen bearbeiten das dem Menschen Unverfügbare, insbesondere das Sterben und den Tod, und versehen es mit Trost. Vergegenwärtigen wir die christliche Heilsbotschaft, leuchtet in ihrer Mitte die Erlösungsvorstellung. Sie ist etwas ebenso Einzigartiges wie Eigentümliches. Sie ist, wie es Hans Urs von Balthasar genannt hat, das Blutzentrum der christlichen Botschaft. Ihr zufolge sind die Menschen in Schuld verstrickt und kämpfen mit ihrem am Ursprung der Menschheit selbsterzeugten Leid, ohne sich aus eigener Kraft davon befreien zu können. Sie brauchen einen Messias, der ihre Sünden sühnt, einen Erlöser, der ihnen hilft. Gott sendet seinen Sohn Jesus in die Welt, der stellvertretend die Leiden der Menschen auf sich nimmt und den Menschen durch seinen Kreuzestod erlöst. Das Kreuz, das hing noch in meiner Schulzeit in der Mitte des letzten Jahrhunderts in allen Schulstuben und war selbstverständlicher Bestandteil der Wohnkultur und Symbol der Erlösung.

Mit der Erlösungsvorstellung verknüpft waren im Kinderkopf auch angstmachende Implikate. Die Eschatologie, wie sie im letzten Buch der Bibel, in der Offenbarung des Johannes, aufgeschlagen wird, offenbart eine furchterregende letzte Zeit. Mit der Verfinsterung der Sonne und dem Untergang der Welt, mit sieben Siegeln und sieben Plagen und einem zum letzten Kampf im blutroten Gewand heranschreitenden Christkönig, der richtet und die Menschen errettet oder verwirft. Dieses alles Bisherige korrigierende und rächende Finale und das Schicksal der Menschen in ihm ist unverfügbar, endgültig, unbeding, ohne Rekursmöglichkeit. Die Weltgeschichte spitzt sich auf diesen Moment hin zu. Sie bäumt sich gewissermaßen ein letztes Mal auf, entlässt die auferstehenden Menschen aus ihren Gräbern und unterwirft sie dem Richtspruch Gottes. Die Seele geht nach dem Einzelgericht ein in den Himmel, in die Hölle oder ins Fegefeuer, wo sie nach der Abrechnung ihres Lebens die endzeitliche Auferstehung erwartet. Eine Szene, die im Beichtstuhl gleichsam geübt worden ist mit der Aufzählung der Sünden, mit der Bitte um Vergebung und dem Empfang der Buße.

Kehrt Christus als Erlöser mit seiner Heilsbotschaft wieder? Das ist doch die Frage, die gestellt werden muss. Oder ist die heilsgeschichtliche Substanz des Christentums dem modernen Menschen fremd geworden? Stirbt sie aus mit den älter werdenden und von der Bühne des Lebens abtretenden Kirchgängern? Kein Geringerer als Joseph Ratzinger hat vor Jahrzehnten schon kritisch gefragt, ob Erlösung mehr als eine Phrase sei, wenn es selbst den Gläubigen schwerfalle, dahinter noch eine Wirklichkeit zu entdecken. Der Heilsglaube lässt sich schwer wiederbeleben. Die Erlösungsvorstellung ist so stumpf geworden, dass die Religionsforscher

sich schwertun, Fragen dazu zu formulieren. Vieles gäbe es übrigens zur Erlösungsvorstellung zu sagen. Auch Gutes. Ein Gelassenwerden in einer Welt, der die Erlösungsvorstellung wie der Stachel im Fleisch gezogen ist! Der Mensch in seiner auf Gnade angewiesenen Ohnmächtigkeit! Und die dennoch gegenüber jeder tragischen Weltauffassung bleibende Hoffnung auf Erlösung.

III.

In der modernen Welt lebt die christliche Heilsbotschaft in verweltlichter Form weiter. Wie immer die vom Apostel Johannes niedergeschriebene Offenbarung, das letzte Buch der Bibel, heute gedeutet wird, sie prägt die säkularisierte Moderne zutiefst. Aus Theologie wird Teleologie, und die Zukunft besetzt jenen Platz, der im christlichen Glauben dem Himmel vorbehalten war. Der moderne Vervollkommnungs- und Perfektionierungswahn, überhaupt die Fortschrittsvorstellung, zehrt vom Ferment einer christlichen Heilsgeschichte. Der westliche Progressismus, dessen Verkündigungengel Markt und Demokratie sind, ist die strenge Fortführung des heilsgeschichtlichen Programms auf Erden. Die ungeheuren Energien, die in den letzten Jahrhunderten im westlichen Kulturkreis freigesetzt wurden, und das gewaltige, aber auch angstmachende Schauspiel der westlichen Zivilisation sind Resultat eines christlich geprägten Futurismus. Mit dem Unterschied allerdings, dass nun ein Jenseits im Diesseits in Aussicht genommen und die Menschen im Zeichen der in der Aufklärung gewonnenen Autonomie ihre Erlösung selber bewerkstelligen müssen. Jeder hat sein eigener Heiland zu sein. Der Mensch nimmt, wie Robert Musil den »Mann ohne Eigenschaften« zeichnet, den Ausbau seiner Persönlichkeit selber in die Hand. Wer in den Himmel will, will lebendigen Leibes in den Himmel. Alles Unverfügbare, das die Weltreligionen bearbeiten, will verfügbar gemacht werden.

Die Vorstellung eines Endes der Geschichte, eines Welt-Finales und die Hoffnung auf eine künftige irdische Weltgemeinschaft, in der alle ein Herz und eine Seele sind, ist nicht erloschen. Die Weltorganisationen legen Zeugnis davon ab. Die Welt will verbessert werden. Der Mensch nimmt sich selber in Angriff, will sich vervollkommen, selbst erlösen und letztendlich den Tod überwinden. Er strebt eine irdische, ewige Seligkeit an. Die weltliche Unsterblichkeitshoffnung wird medizinisch genährt und spekulativ befeuert. Schon werden die ersten Toten eingefroren und für ein künftiges ewiges Leben auf dieser Welt vorbereitet. In der weltlich werdenden Heilsvorstellung erkennt man aber deren grau-

- Hertzsch, Klaus-Peter (2008): Chancen des Alters. Sieben Thesen. Stuttgart.
- Hillman, James (2005): Vom Sinn des langen Lebens. Wir werden, was wir sind. Ungekürzte Ausg., 2. Auflage. München.
- Jiang, Manke (2020): Religion und Individualität bei Schleiermacher. Berlin (Schleiermacher-Archiv, Band 30).
- Karrer, Leo; Fernández, Maria-Christina (2017): Glaube, der reift. Spiritualität im Alter. Freiburg i. Br.
- Klie, Thomas, Kumlehn, Martina, Kunz, Ralph (Hg.) (2009): Praktische Theologie des Alterns. Berlin/Boston (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, 4).
- Lamprecht, Annette M. (2006): Christlicher Glaube im Alter. Eine Untersuchung zu Bedeutung und Funktion. Zugl.: Berlin, Techn. Univ., Diss., 2003. Berlin, Münster (Forum Theologie und Psychologie, Bd. 10).
- Lars Charbonnier (2008): Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie. In: International Journal of Practical Theology 12 (2).
- Lars Charbonnier (2012): Religion – Alter – Demenz: Zum Forschungsstand einer wachsenden Herausforderung für Theologie und Kirche. In: International Journal of Practical Theology 16 (2).
- Lindenberger, Ulman, Smith, Jacqui et al. (Hg.) (2010): Die Berliner Altersstudie. 3., erw. Auflage Berlin (Forschungsberichte Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Bd. 3).
- Luhmann, Niklas (1977): Funktion der Religion. Frankfurt a. M.
- Marquard, Odo (Hg.) (2013): Endlichkeitsphilosophisches. Über das Altern. Stuttgart (Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 20278).
- Merklin, Harald (Hg.) (2017): Marcus Tullius Cicero: Cato maior de senectute. Lateinisch/deutsch = Cato der Ältere über das Alter. Bibliographisch ergänzte Ausgabe 2011, [Nachdruck] 2017. Stuttgart (Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 803).
- Pill, Irene (Hg.) (2013): »Ich glaube an das Alter, lieber Freund«. Vom Älterwerden und Alter (nicht nur) im Judentum; Laupheimer Gespräche 2012. Haus der Geschichte Baden-Württemberg. Heidelberg.
- Ressel, Andrea (2018): »Das hohe Alter ist nichts anderes, als ein langsamer Tod«. Konzeptionen von Alter und Religion in der Literatur des 18. Jahrhunderts. Göttingen.
- Rosa, Hartmut (2018): Unverfügbarkeit. Salzburg (Unruhe bewahren, 16).
- Rosenmayr, Leopold (Hg.) (2003): Hoffnung Alter. Forschung, Theorie, Praxis. Wien.
- Schmid, Wilhelm (2018): Gelassenheit. Was wir gewinnen, wenn wir älter werden. 23. Auflage. Berlin.
- Schneider-Flume, Gunda (2010): Alter – Schicksal oder Gnade? Theologische Überlegungen zum demographischen Wandel und zum Alter(n). 2. Auflage. Göttingen.
- Schöne, Anja, Groschwitz, Helmut (Hg.) (2014): Religiosität und Spiritualität. Fragen, Kompetenzen, Ergebnisse. Münster.
- Schreiber, Theresia (2010): Die Stufentheorien von Fowler und Oser/Gmünder. Vorstellung, Kritik und Nutzen für die Religionslehrenden in der Schule. München.

LITERATURAUSWAHL

- Thane, Pat (2005): *Das Alter. Eine Kulturgeschichte*. Darmstadt.
- Verleysdonk-Simons, Sigrid; Kopperschmidt, Josef (Hg.) (2015): *Der zielfreie Weg. Spiritualität des Älterwerdens*. Mönchengladbach (Schriften des Kompetenzzentrums Ressourcenorientierte Alter(n)sforschung-REAL, 3).
- Wahl, Hans-Werner (Hg.) (2012): *Angewandte Gerontologie. Interventionen für ein gutes Altern in 100 Schlüsselbegriffen*. 2. Auflage. Stuttgart.

