

die Bewußtseinsbildung und Information der Alten war: *Ve-me-a, Vejez en México (Estudio y acción, Apdo Postal 1912, Cuernavaca).*

Bibliographie

Ecléa Bosi, *Memória e sociedade* (Universidade de São Paulo, Biblioteca de letras e ciências humanas, Série 1, Estudos Brasileiros 1987).

Jean Maisondieu, *Le Crépuscule de la raison* (Ed. Centurion, Paris 1989).

P. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* (Plon, Paris 1960).

Versch., *Essais sur l'histoire de la mort en occident* (Seuil, Paris 1975).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

IVONE GEBARA

Professorin für Philosophie und Theologie am Institut für Theologie in Recife, Brasilien, das im Dezember 1989 ge-

schlossen wurde. Mitglied der Arbeitsgruppe DEPA, einer interdisziplinären Initiative für die Ausbildung von Pastoralarbeitern und Pastoralarbeiterinnen für das Volksmilieu in Recife. Mitglied von CESEP (Ökumenisches Zentrum für Dienste in der Volksbildung) in São Paulo. Mitglied der Ordensgemeinschaft der Schwestern Unserer Lieben Frau. Veröffentlichungen in verschiedenen internationalen und brasilianischen theologischen Zeitschriften, u. a.: *A dimensão feminina na luta dos pobres: Revista Eclesiástica Brasileira*, Juni/Juli 1985 (Editora Vozes, Petrópolis, R.J.); *A mulher faz Teologia* (Edit. Vozes, Petrópolis 1986); (zusammen mit M. Clara Bingemer:) *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres: Um ensaio a partir da mulher e da América Latina: Reihe: «Teologia e Libertação* (Edit. Vozes, Petrópolis 1987); (deutsch: *Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen, Reihe: Bibliothek Theologie der Befreiung*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1988). *Mística e Política a partir das mulheres: Revista Eclesiástica Brasileira*, November/Dezember 1989 (Edit. Vozes, Petrópolis); *As incomodas filhas de Eva na Igreja da América Latina* (Ed. Paulinas, São Paulo 1989); *Levanta-te e anda* (Ed. Paulinas, São Paulo 1989). Anschrift: Prof. Ivone Gebara, Rua Albino Meira, 278, Tabatinga, 54.750 Camaragibe, PE., Brasilien.

Bénézet Bujo

Ethik und Altwerden in Afrika

Das Altwerden stellt, wie viele Untersuchungen gezeigt haben, eines der beängstigendsten Probleme in der Industriegesellschaft dar. Für die Lösung dieses Problems scheint ein interkultureller Dialog vor allem mit nicht-westlichen Kulturkreisen von Bedeutung zu sein. Der Umgang mit den alten Menschen in diesen Kulturkreisen, die meistens noch nicht *gänzlich* von der modern-westlichen Mentalität erfaßt und ihrer eigenen Tradition noch treu sind, ist entscheidend anders als in der euro-amerikanischen Gesellschaft. Es muß aber andererseits bedacht werden, daß die Welt angesichts der modernen Technik und des Wirtschaftssystems immer mehr, und zwar sogar in einem rapiden Tempo, zusammenrückt. Die alten Traditionen der nicht-westlichen Welt können dadurch gewaltige Verände-

rungen erfahren. Wer also über solche Traditionen reflektiert, möchte nicht seine Unschuld gegenüber der westlichen Gesellschaft beweisen, sondern es geht auch darum, seine eigene Kultur und Identität vor einer eventuellen modernen Katastrophe zu retten.

In diesem Sinn wird im folgenden das Problem des Altwerdens in Afrika in drei Schritten angegangen. Zunächst wird das Grundkonzept der afrikanischen Kultur und Religion dargelegt. Erst von hierher kann man die Haltung gegenüber älteren Menschen richtig verstehen. Im Anschluß daran werden einige Überlegungen über die Bedrohung des Althergebrachten durch die Moderne angestellt.

I. Was begründet den Respekt vor den alten Menschen?

In der afrikanischen Welt läßt sich alles auf das Grundkonzept «Leben» zurückführen. Der Ursprung des Lebens ist Gott selbst, der in Afrika nicht — wie manche westlichen Forscher zu wissen glauben — als ein unpersönliches, monistisches Prinzip oder eine namenlose Energiequelle betrachtet wird. Er ist ein «Gegenüber» für den Menschen¹. Viele Gottesnamen und Gebete bezeugen dies unwiderlegbar².

Das Leben, das von Gott kommt, vollzieht sich in einer hierarchischen Ordnung. Ganz an der Spitze stehen die Ahnen. Diesen folgen die Ältesten der Gemeinschaft, wobei man darunter den Familienvater, auch die Familienmutter, den Vorsteher des gesamten Familienverbandes und den Häuptling bzw. den König zu verstehen hat. Je nach ihrer Funktion und Aufgabe in der Gemeinschaft bilden sie das Bindeglied zwischen den Ahnen und den Lebenden, die nur auf diese Weise an der Lebensfülle teilnehmen können. An dieser Stelle muß aber darauf hingewiesen werden, daß diese Teilhabe nie einseitig, etwa nur von oben nach unten, stattfindet. Im afrikanischen Kontext handelt es sich um eine Wechselbeziehung zwischen allen Gliedern der Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft wiederum beschränkt sich nicht auf die irdische, sondern sie ist zweidimensional und umfaßt somit ebenso die Verstorbenen einer Sippe. Alle Mitglieder einer Familie oder einer Sippengemeinschaft leben in einer Interdependenz. Sie können einander positiv wie negativ beeinflussen. Das Gute oder das Böse, das der einzelne tut, fördert oder vermindert die Lebenskraft des gesamten Clans. Daraus folgt, daß die Weitergabe des Lebens im umfassenden Sinn zum höchsten Gebot der afrikanischen Ethik gehört. Niemand darf das Leben für sich allein behalten, sondern er muß andere Familien- und Sippenangehörige daran teilnehmen lassen. Wer sich egoistisch verhielte, sündigte gegen Gott selbst als Lebensgrund. Von diesem Grundkonzept her läßt sich auch der Ahnenkult verstehen. Wenn Verstorbene und Hinterbliebene eine einzige Gemeinschaft bilden, besteht eine Interaktion zwischen ihnen. Wissen die Hinterbliebenen doch, daß sie für das Lebenswachstum auf die Verstorbenen und vor allem auf die Ahnen angewiesen sind. Andererseits können die Verstorbenen und die Ahnen ohne Unterstützung der irdischen Gemeinschaft nicht glücklich leben. Das Streben nach dem Leben in Fülle bzw. die Angst vor der Verminderung der Lebenskraft ist entscheidend für diese zweidimensionale Beziehung.

In diesem Zusammenhang spielt auch das Sittliche eine entscheidende Rolle. Den Worten, Geboten und Verboten der Ahnen und der Ältesten der Gemeinschaft wird eine große Bedeutung beigemessen, sofern sie jene Erfahrungen dokumentieren, die das Gemeinschaftsleben bis heute ermöglicht haben. Gerade von diesen Erfahrun-

gen hängt das Geschick des einzelnen, aber auch das aller Lebenden und Toten eines Clans ab. Man darf sie nicht ohne weiteres übergehen und im Namen der Moderne abtun. Wer die Ahnen und die Ältesten verachtet und gegen von ihnen etablierte Gesetze und Satzungen verstößt, wählt den Tod statt das Leben. Dieser Tod aber wird nicht nur ihn allein betreffen, sondern die ganze Gemeinschaft. Denn, wie eine Redensart aus Burundi sagt, wenn ein Familienangehöriger Hundefleisch gegessen hat, werden dadurch alle Sippenangehörigen entehrt (*Umuryâmbwá aba umwé agatukisha umuryango*). Gerade in dieser solidarischen Gemeinschaft wurzeln auch Liebe und Verpflichtung gegenüber den Eltern. Das diesbezüglich wichtige Prinzip lautet, darin hat Placide Tempels Recht: «Die der Erzeugung nach ältere Kraft bleibt stets stärker als die nachgeborene und übt auf diese noch allzeit Lebens einfluß aus»³.

Kein Wunder, daß beispielsweise ein Kind bis ins hohe Alter hinein von der Lebenskraft seiner Eltern abhängig bleibt. Obwohl das Kind mit dem Reifungsprozeß auch seinen eigenen Weg gehen und ein selbständiges Leben führen soll, darf man dies nicht im Sinn abendländischer Individualität auffassen. Wenn der westliche Mensch Lebewesen «in Gestalt von Individuen» kennt und den Einfluß der Gruppe oder Gemeinschaft mit Mißtrauen als Bedrohung der individuellen Freiheit betrachtet, stellt sich das Problem für die Menschen in Afrika anders. Wenn die Gemeinschaft — wie schon betont — lebensnotwendig ist, so gibt es auch keine Entfaltung für den einzelnen außerhalb dieser Gruppe, die ihn trägt. Freiheit kann er nur gemeinsam mit den anderen, und zwar in der «Kommunalität», erlangen. Anders gesagt, nur in der Großfamilie wird man zum Menschen, und im einzelnen wird das Ganze, die Großfamilie, gegenwärtig. «Nur im Hause des Vaters ist man «zu Hause», das eigene Haus ist Unterabteilung des Vaterhauses.»⁴

Ähnliches gilt im Hinblick auf die Sippe. Nur gemeinsam mit anderen Mitgliedern der Sippengemeinschaft findet der einzelne seine Identität. All dies macht erklärlich, daß die Liebe zu den Eltern in der schwarzafrikanischen Praxis großgeschrieben wird. Der Segen, das Glück und harmonisches Leben hängen nämlich davon ab, ob man den Eltern und den Ältesten der Sippengemeinschaft eine aufrichtige Liebe sowie die Hochschätzung bekundet hat⁵.

Wohlge­merkt: Den Eltern und den Ältesten der Sip­pengemein­schaft wird der ge­bü­h­rende Respekt zwar vorrangig erwie­sen. Gleich­wohl be­sch­ränkt sich die Hochachtung nicht auf sie, son­dern sie be­trifft ein­fach alle Men­schen und all jene, die — un­be­schadet ihrer Her­kunft — älter sind und die des­wegen als «Großbrüder» bzw. «Großschwestern» be­zeich­net werden. Jeder Mensch, auch der Fremde, der nicht zu meiner Sip­pengemein­schaft ge­hört, ist immer das «Eigentum des Anderen», näm­lich das Ge­schöpf Got­tes; er hat seine ei­gene Würde und ver­dient Achtung und Liebe.

Das hier skiz­zierte Lebens­konzept ist unent­behrlich für das Ver­ständnis der afrikanischen Ge­sell­schaft in ihren Sorgen um die alten Men­schen.

II. Das Altwerden als Lebensweisheit und Aufgabe

1. Für einen gerechten Umgang mit den Alten

Im all­ge­meinen ist das Altwerden in Afrika kei­nes­wegs nega­tiv. In Ostafrika bei­spiels­weise ist es üblich, den Aus­druck *mzee* (der / die Alte), ein *Kiswahili*-Wort, für jeden Er­wach­senen in einem be­stimmten Al­ter zu ver­wen­den. Eben­so nennt man auf *Kiswahili* das Par­lament «*baraza la wazee*», was so­viel heißt wie der «Ältestenrat». Altsein oder Altwerden heißt in diesem Zu­sam­men­hang «*weiser werden*». Ein guter Um­gang mit den alten Men­schen ist also sehr wichtig, nicht zu­letzt wegen ihrer Weisheit. Wenn sie biolo­gisch kein Leben mehr spenden können, sind sie immer noch dabei, das Leben durch ihre Er­fah­rung und Weisheit zu zeu­gen, um es den Jün­ge­ren weiter­zu­ge­ben⁶. Der Volk­mund in Zaïre sagt es zu­treffend: «Der Mund eines Greises hat zwar einen schlechten Geruch, aber lügt nicht» (*Kinywa cha mzee kina harfu, lakini hakina uwongo*). Dies be­deutet freilich nicht, daß der Greis immer die im westlichen Sinn ver­standene Wahr­heit aus­spricht, son­dern daß seine Worte nach­denklich machen und in die Lebens­er­fah­rung ein­führen. Von diesen Worten hängt das Lebens­wachstum der ein­zelnen und der Ge­mein­schaft ab. Es ist be­zeich­nend, daß manche Stämme in Afrika das weibliche Ge­schlechtsteil mit dem Greis ver­gleichen. Im Ge­schlechtsakt «ißt» es den Mann, nimmt die «Saat» (= Samen) auf und ver­wandelt sie in Leben, das neu gespendet wird.

In ähnlicher Weise vernimmt der Greis das Wort durch das Ohr — ein Organ, das dem weiblichen Ge­schlechtsteil ähnelt — und ver­wandelt es in die Weisheit, die als Leben aus dem Mund hervor­geht⁷.

Die Er­fah­rung und Weisheit, von denen im afrikanischen Kontext die Rede ist, weisen eine gewisse Parallele mit dem Alten Testament im Hin­blick auf das vier­te Gebot auf. So wie im Alten Bund hängt auch hier das Wohlergehen der Kinder in Besitz und anderen notwendigen Dingen im Leben davon ab, ob sie bereit sind, auf die Weisheit der Eltern und Ältesten zu hören und von ihrer Er­fah­rung Nutzen zu ziehen. Eltern und Älteste der Ge­mein­schaft wissen näm­lich besser, wie Leben entsteht und wie es zu be­wah­ren, zu ver­tei­digen und weiter­zu­ge­ben ist. Dar­um ist es nicht er­laubt, die Eltern und Ältesten aus­zu­stoßen, selbst und gerade wenn sie hoch­betagt sind. Dies wäre ein Verstoß gegen das höchste Gut, näm­lich das Leben, das schließlich in Gott selbst gründet. Hierbei ist zu betonen: Auch dort, wo ein hochbetagter Mensch in sol­cher Ver­fas­sung ist, daß er die Ge­mein­schaft weder durch Weisheit noch irgendeine Leistung be­reichern kann, ist es eine unum­gän­gliche Auf­gabe, ihm das Leben weiter­zu­schenken, indem man auf seine Würde und seinen Stellenwert in bezug auf die Ahnen, denen er nahesteht, achtet.

Der so angesprochene höchste Stellenwert der Alten wird den Kindern von klein auf deutlich gemacht. Man lehrt sie von Anfang an, wie sie mit Alleinstehenden, Kranken, Schwachen und besonders Alten um­zu­ge­hen haben. Sie werden beauftragt, einem alten Mann bei der Feldarbeit zu helfen, für ihn zu kochen oder Wasser zu holen. Die Kinder werden dazu erzogen, einer alten Nachbarin Ge­sell­schaft zu leisten, bei ihr zu über­nach­ten, damit sie sich nicht einsam fühlt, für sie das Brennholz zu sammeln usw. Wohlge­merkt: Die Pflicht gegen die Eltern und die Alten ist — ähnlich wie im Alten Testament — nicht in erster Linie ein Gebot für Kleinkinder. Es ist eher eine Auf­gabe für Erwachsene, die Eltern und alten Men­schen zu versorgen. Schon als Kinder aber sollen sie mit dieser Sorge vertraut gemacht werden.

Andererseits werden dieselben Kinder auf das Altwerden hin vorbereitet. Wer den Titel «Weiser» verdienen will, muß zuerst jene Tugenden einüben, die einen erfahrenen Alten aus­zeichnen sollen. Auch in Krankheit, Leid und Tod

muß er sich darum bemühen, eine Haltung einzunehmen, die den anderen zu Lehre und Weisheit dient. So ist es nicht selten, daß eine alte Frau oder ein alter Mann noch im Sterben alle Familienangehörigen und Freunde um sich herum sammelt, ihnen den Segen erteilt und das letzte Weisheitswort testamentarisch anvertraut.

— Daß aber jemand auch im Sterben mutig bleibt, gehört zu einem Werdeprozeß, der ein Leben lang dauert. Dies sollten die Kinder in der afrikanischen Tradition nicht zuletzt durch den Initiationsritus erlernen, der zum Ziel hatte, u. a. die jungen Menschen Tapferkeit und vorbildliches Leben für andere zu lehren. All dies soll besonders im hohen Alter deutlich zum Ausdruck kommen.

Ein Greis, der seine Weisheit und Erfahrung weitergeben will, ist aber keineswegs ein Machtstreber. Gerade aufgrund seiner Weisheit muß er beispielsweise den richtigen Zeitpunkt erkennen, um etwa alles seinem Sohn zu überantworten, damit dieser noch von den Ratschlägen des Vaters profitieren kann. Daß man sich vom öffentlichen Leben zurückzieht, bedeutet hier nicht Passivität und Verweigerung der aktiven Teilnahme am gesellschaftlichen Leben. Man tritt zurück, um andere besser initiieren zu können. Noch deutlicher ausgedrückt: Der Vorgänger, der «Mzee» (der Alte), wird nicht entmachtet, und der Nachfolger tritt nicht als Sieger auf, sondern als einer, der das Geheimnis der Weitergabe des Lebens besser kennenlernen will, damit er ein richtiges Bindeglied zwischen den Ahnen und der irdischen Gemeinschaft sein kann, der er vorsteht.

Gerade diese Beziehung zu den Ahnen, die die Autorität der Alten und Vorsteher der Gemeinschaft begründet, soll noch einmal kurz zur Sprache kommen.

2. Die Bedeutung des anamnetischen Denkens in Afrika

Um den Umgang mit den alten Menschen noch tiefer zu erfassen, ist an die afrikanische Solidarität mit den Vorfahren zu erinnern. Diese Solidarität befaßt sich nicht nur mit den «Erschlagenen» der Geschichte (W. Benjamin), sondern sie will alle jene nicht in Vergessenheit geraten lassen, die den Hinterbliebenen das Heute lebbar gemacht und ihnen die Zukunft eröffnet haben⁸. Es geht um eine anamnetische Solidari-

tät, durch die die Nachfahren ihre Identität bewahren, die nur im Licht der Geschichte der Vorfahren richtig verstanden werden kann. Anders gesagt: die heutige Generation lebt von dem, was die Vorfahren gesät haben. Wer heute erntet, soll sich dies ständig vor Augen führen. Der Gedanke an die Vorfahren als Wohltäter gehört deshalb grundsätzlich zur Ahnenverehrung, die nicht nur das noch zu empfangende Leben betrifft, sondern auch das schon empfangene. Was damit unterstrichen ist, kann man *Dankbarkeit* nennen. Diese wiederum bezieht sich nicht ausschließlich auf die unsichtbare Gemeinschaft der schon Verstorbenen, sondern sie gilt ebenso den noch irdisch Lebenden, insbesondere den Ältesten unter ihnen. Letztere werden in die anamnetische Solidarität hineingezogen, weil auch sie die Geschichte mitgestaltet haben, an der die Jüngeren weiterarbeiten sollen.

Diese Nähe der alten Menschen zu den Ahnen bewirkt, daß sie nicht in die Einsamkeit hineingetrieben werden dürfen, vielmehr müssen sie in die Sippensolidarität hineingenommen werden. Ihre Anwesenheit unter den irdisch Lebenden hat eine sakramentale Bedeutung. Denn sie machen die Ahnen gegenwärtig und sorgen auf entscheidende Weise für die Weitergabe des Lebens durch die Tradierung der Ahnenweisheit. Ihnen verdanken also die Sippenmitglieder ihre Existenzgrundlage, und das von der älteren Generation Begonnene öffnet den Jüngeren die Augen für manche Werte neu.

Noch einmal: Aus anamnetischer Dankbarkeit und Solidarität ist es ein ungeheures Übel, ja es ist eine himmelschreiende Sünde, den Alten die menschliche Wärme zu verweigern und sie zu Wegwerfmenschen zu machen. Wer aber bestrebt ist, dieses Übel abzuwehren, wird mit den alten Menschen so umgehen, daß er ihnen das Gefühl der «Unbrauchbarkeit» nimmt. So lange sie es können, sollen wir sie in unsere Kommunikationsgemeinschaft dadurch einbeziehen, daß auch sie das Recht erhalten, sich an unserem Diskurs zu beteiligen, damit wir die zum größten Teil von ihnen aufgebaute Gesellschaft *gemeinsam* weiterführen.

Aus afrikanischer Sicht käme es nicht nur einer Ausbeutung, sondern sogar einem Erschlagen gleich, die alten Menschen aus unserem Gedächtnis zu streichen und sie nicht in unserer Nähe und unserer Familiengemeinschaft weiterleben zu lassen. Wer die Alten vergißt, vergißt

auch die Geschichte, die ihm vorausgeht und die ihm alles zur Verfügung stellt, von dem er heute lebt. Indes verhält er sich, als wäre er ein Melchisedech, ohne Vater und Mutter.

Wiederum aus afrikanischer Sicht ist es weder verantwortlich noch gerecht, sich eine Art Paradies zu bauen und sich ein mehr oder weniger schönes Leben zu machen, während man die Gestalten der Geschichte, nämlich die Alten, in Vergessenheit geraten läßt, die oft hart arbeiten und schwere Entbehrungen erleiden mußten, damit die Kinder es besser im Leben hätten als sie selbst. War all dies nur eine naturgegebene Pflicht, der man keinen Dank mehr zu schulden braucht?

III. *Schlußüberlegungen*

Angesichts des eingangs angesprochenen vielfältigen Problems, mit dem wir durch die Zunahme der alten Menschen vor allem im Westen konfrontiert werden, ist es dringend, eine menschenwürdige Lösung zu finden. Der Einblick in die afrikanische Kultur läßt die Grenze einer rein technischen Zivilisation noch deutlicher werden. Ein auch noch so komfortables Altersheim beispielsweise wird nie die menschliche Nähe und Wärme ersetzen können.

Gerade in diesem Zusammenhang hat Afrika die Aufgabe, sich auf sein kulturelles Erbe neu zu besinnen. Es ist nämlich nicht von der Hand zu weisen, daß die Moderne das Gute in der Tradition zerstören kann oder gar schon zum Teil verflüchtigt hat.

Was das Altwerden anbelangt, ist folgendes zu bedenken: Wenn es immer noch als wertvoll — weil weisheitsbringend — angesehen wird, läuft es in der nachkolonialen Zeit Gefahr, entstellt und abgewertet zu werden. Heute ist es deswegen unerläßlicher denn je, sich die Tugenden vor Augen zu führen, die das Alter als «Weisheit» auszeichnen müssen. Weiter oben wurde schon angemerkt, daß Weisheit nicht mit einer philosophisch sorgfältig definierten Wahrheit gleichzusetzen ist. Sie besteht zunächst in Schweigen und Zuhören. Nur wer schweigen, zuhören und das Vernommene im Tiefsten seiner selbst wie im Mutterschoß durch das Meditieren verarbeiten kann, ist auch in der Lage, die Weisheit zu zeugen und zu gebären. Er wird auch andere Menschen dazu befähigen, mutig den Weg des Lebens weiterzugehen.

Daß die so verstandene Weisheit heute in vieler Hinsicht bedroht ist, läßt sich kaum mehr leugnen. Durch Schulen, Universitäten und die Alphabetisierung insgesamt wird das rein intellektuelle Wissen so überbewertet, daß die Weisheit des Alters verlorengeht. Die allwissenden Intellektuellen meinen, nicht mehr auf die Alten hören zu sollen. Ihnen fehlen das Schweigen und das Zuhören, und wenn sie ins vorgerückte Alter kommen, haben sie den Jüngeren keine Weisheit mehr vorzuweisen.

Gleiches gilt für die Machtausübung im heutigen Afrika. Der Machthaber ist nicht mehr ein Bindeglied zwischen den Ahnen und dem Volk, er sorgt sich nicht in erster Linie um die Weitergabe des Lebens, sondern es geht um Prestige, Geld und Reichtum insgesamt. Selbst seine eigene Sippengemeinschaft darf nur — im Gegensatz zur Tradition — mit daran teilnehmen, solange kein Widerspruch von ihrer Seite erhoben wird. Ferner fehlt der Ältestenrat, der die Aufgabe hatte, den Vorgesetzten zu korrigieren und ihn gegebenenfalls im Namen der Ahnen zu entmachten. Abgesehen von diesem institutionalisierten Ältestenrat, gab es auch einen nicht-institutionalisierten, in dem die Alten sich gegenseitig ermutigten und korrigierten. Sie konnten auch ganz informell die Initiative ergreifen, das Übel in der Gesellschaft an den Pranger zu stellen. — All dies besagt, daß die Alten mit gutem Beispiel vorangehen mußten.

Das Altwerden heute in Afrika könnte zu ähnlichen Problemen führen wie in Europa, wenn man der Verzerrung der Tradition keinen Einhalt gebietet. Die heute Alternden, die zwischen reinem Wissen, Macht und Reichtum hin- und hergerissen werden, haben den Jüngeren kein weises machendes Beispiel vorgelebt und könnten von diesen als unerfahrene, neo-koloniale Alte (*mzee kijana*)¹ beschimpft und abgelehnt werden. Noch ist der Bogen nicht überspannt, aber es gilt, rechtzeitig Vorbeugungsmaßnahmen zu treffen, bevor es zu spät wird. Kirche, Theologie und Staat haben hier Hand in Hand zu arbeiten.

¹ J. M. Ela, Mein Glaube als Afrikaner. Das Evangelium in schwarzafrikanischer Lebenswirklichkeit (Freiburg i.Br. 1987) 37. — Ma foi d'Africain, Karthala (Paris 1985).

² Auch für das folgende vgl. B. Bujo, Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext (Düsseldorf 1986), 21 ff.; ders., Verantwortung und Solidarität. Christliche Ethik in Afrika: Stimmen der Zeit 109 (1984) 795-804.

³ Pl. Tempels, Bantu-Philosophie. *Ontologie und Ethik* (Heidelberg 1956) 33. — Französischsprachige Originalausgabe: *La philosophie bantoue* (Elisabethville 1945).

⁴ Th. Sundermeier, *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen* (Gütersloh 1990), 26.

⁵ B. Bujo, *Afrikanische Theologie* 39.

⁶ Ders., ebd.

⁷ Zur Bedeutung von «Wort» im afrikanischen Kontext vgl. M. Griaule, *Schwarze Genesis. Ein afrikanischer Schöpfungsbericht* (Freiburg i.Br. 1970). Auch Th. Sundermeier, *Nur gemeinsam*, 30 ff.

⁸ Zur Vertiefung vgl. B. Bujo, *Gibt es eine spezifisch afrikanische Ethik? Eine Anfrage an westliches Denken: Stimmen der Zeit* 114 (1989) 591–601, hier 595–597.

⁹ Dieser Kiswahili-Ausdruck bedeutet wörtlich «junger Alter» und möchte gerade Unerfahrenheit und Unqualifiziertheit unterstreichen. Zugleich wird dem Betreffenden der Titel «Alter» abgesprochen.

BÉNÉZET BUJO

1940 in Drodoro/Bunia (Zaire) geboren. Studium der Philosophie und Theologie an den Priesterseminaren von Niangara und Murhesa, an den Universitäten Lovanium/Kinshasa, Würzburg und München (Grabmann-Institut). Theologische Promotion und Habilitation in Würzburg. Von 1978–1989 Professor für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät von Kinshasa. Seit 1989 ordentlicher Professor für Moraltheologie an der Universität Freiburg i.Ue. Veröffentlichungen u.a.: *Morale africaine et foi chrétienne* (Kinshasa 1976, 1980); *Moralautonomie und Normenfindung bei Thomas von Aquin* (Paderborn/München 1979); *Les dix commandements pour quoi faire? Actualité du Problème en Afrique* (Kinshasa 1980, 1985); *Die Begründung des Sittlichen. Zur Frage des Eudämonismus bei Thomas von Aquin* (Paderborn/München 1984); *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext* (Düsseldorf 1986); *Le diaire d'un théologien africain* (Kinshasa 1987); *African Christian Morality at the Age of Inculturation* (Nairobi 1990). Anschrift: Prof. Dr. Bénédzet Bujo, Moraltheologisches Institut, Universität Freiburg, CH-1700 Freiburg i.Ue.

Drew Christiansen

Schöpferische Reaktionen der Gesellschaft auf Probleme des Altwerdens

Für sozialpolitische Förderung der
Betreuung innerhalb der Familie

Betreuung innerhalb der Familie ist die älteste Form der Hilfe für invalide und chronisch kranke ältere Menschen. Nach Jahrzehnten, in denen mit Hilfe staatlicher Programme Pflegeheime und andere Dienste für gebrechliche alte Leute eingerichtet wurden, beginnen die Kräfte, welche die politischen Rahmenrichtlinien entwerfen, sich wieder der Familie als der ersten Instanz für die Betreuung der alten Menschen zuzuwenden. Nach einer Untersuchung der soziologisch relevanten Kräfte, die einerseits das Interesse an der generationenübergreifenden Betreuung erneuert und andererseits Fragen nach ihrer langfristigen Durchführbarkeit gestellt haben, will

dieser Beitrag eine ethische Grundlegung der Betreuung alter Menschen innerhalb der Familie ausarbeiten, Antworten geben auf den kritischen Einwand, Betreuung innerhalb der Familie sei paternalistisch, und einige Modellprogramme für die Begleitung von Menschen, die in der Betreuung innerhalb der Familie tätig sind, kritisch sichten.

Der soziologische Hintergrund:

Ein Feld, in dem sich viele Probleme kreuzen

In dem Bemühen, Maßstäbe für eine künftige Betreuung alter Menschen zu setzen, konvergiert eine ganze Reihe unterschiedlicher soziologischer Trends. Zunächst ist da ein sowohl absolutes als auch relatives Anwachsen der Zahl alter Menschen festzustellen. In den Vereinigten Staaten von Amerika z.B. betrug im Jahr 1900 die Zahl der alten Menschen (65 Jahre und älter) 3,1 Millionen, und das waren 4,1 Prozent der Gesamtbevölkerung. 1984 betrug ihre Zahl 28 Millionen, und das waren 11,9 Prozent der Bevölkerung. Während die Bevölkerungsschicht der älteren Menschen zahlenmäßig angewachsen war, hatte sich die Zahl der Bevölkerungsschicht der jüngeren Menschen verkleinert, so daß weniger Kinder vorhanden waren, die sich um die alten Eltern hätten kümmern können; und zugleich