

Vortragsmanuskript

PD Dr. Christina Schües
Philosophie
Institut für Bildungs- und Sozialwissenschaften
Hochschule Vechta

Alter und Zukunft

Wenn Alter „alt“ bedeutet, dann sind Alter und Zukunft Gegensätze – so lautet der allgemeine Glaube. Wenn Alter „jung“ bedeutet, dann ist die Zukunft weit und offen. Derjenige, der älter ist, hat weniger von der Zukunft; und diejenigen, die alt sind, die haben überhaupt keine Zukunft mehr. Zukunft – Pläne machen, optimistisch sein, nach vorne schauen – das ist keine Empfindung, die alte Menschen haben. Simone de Beauvoir bestätigt und erklärt dieses Phänomen: Alte Menschen sind mit ihrer Endlichkeit konfrontiert und deshalb frustriert.¹ ‘Konfrontiert’ heißt ‘eine Grenze vor den Augen haben’. Stattdessen impliziert Zukunft Unendlichkeit, Grenzenlosigkeit und Offenheit. Wenn wir alte Menschen sehen, dann sehen wir die Vergangenheit. Aber wenn wir genauer hinschauen, dann sehen wir unsere Zukunft. Und wird meine Zukunft frustrierend und elendig sein, sobald sie zur Gegenwart transformiert wurde?

Die Zukunft (*advenir*), in der etwas kommt, ist für alte Menschen verloren. So scheint diese Lebensphase leer und öde, ohne Aussichten und Erwartungen. Alter, so wissen wir, ist ein biologisches Phänomen, es hat eine soziale Dimension und eine existentielle Dimension. Die *soziale* Dimension der älteren Menschen könnte besser sein, wenn die Gesellschaft großzügiger ihre Ressourcen für diese Altersgruppe einsetzen würde. Aber die Erfahrungen, welche die alten Menschen *existentiell* haben müssen, sind, so konstatiert Beauvoir in ihrem Alterswerk, ziemlich schlecht und frustrierend. Es scheint, dass schlechte Angewohnheiten, Geiz und Griesgrämigkeit, Depressionen und Jämmerlichkeit uns alle unausweichlich heimsuchen. Mit diesen Grundüberlegungen steht Beauvoir in der negativ-pessimistischen Tradition, die bereits mit der griechischen melancholischen Lyrik einsetzte und das Leben als Geschichte des Niedergangs, der Regression betrachtet. Die gegensätzliche optimistischere Sichtweise steht in der stoisch-epikureischen Tradition, die mit Solon beginnt. Die Vertreter dieser Tradition, wie zum Beispiel Epikur, Seneca, Cicero, betonen einen lebenslangen Lernprozess der Reifung. In meinem Vortrag möchte ich zuerst die Erfahrung des Alters und des Alterns hinsichtlich ihrer Zeitlichkeit mit Simone de Beauvoirs groß

¹ Simone de Beauvoir: Das Alter, Reinbeck bei Hamburg ²2004. Diese These wird in dem fast 800 Seiten starkem Werk am deutlichsten im 6. Kapitel „Zeit-Aktivität-Geschichte“ vertreten.

angelegte Studie „Das Altern“ vorstellen. Beauvoirs eher pessimistische Sicht auf die Lebensphase des Alters wird in einem zweiten Schritt mit Hilfe von Max Schelers Ansatz in Bezug auf die Konzeption der Zukunft zugespitzt und kritisiert. In einem dritten Schritt möchte ich eine alternative Konzeption des Alters unter der Berücksichtigung eines Begriffs der *Zeitgestalt* vorschlagen.

Die erste Frage, die gestellt werden muss, lautet: Wann ist jemand alt? Beauvoir behauptet, sie beschreibe nur die konkrete Erfahrung des Alters aus der Sicht der inneren Perspektive. Sie möchte keine Definition formulieren, sondern Geschichten aus der subjektiven Perspektive der inneren Erfahrung erzählen. Und diese Geschichten betonen die Pluralität der Individuen. Aber hinsichtlich der Beziehung zwischen Alter und Zukunft stellt Beauvoir eine dem Alter allgemeine, wesensspezifische These auf, die von den Geschichten, so unterschiedlich sie sein mögen, gestützt wird.

Die zweite Frage folgt direkt aus der Antwort der ersten Frage: Ist die Zukunft wirklich verloren? Diese Frage möchte ich in zwei Hinsichten diskutieren: a) Die Zukunft *zerrinnt*; b) Die Zukunft *ist* verloren. Und drittens möchte ich ein alternatives Zeitkonzept vorstellen, das die Frage eines Optimismus und Pessimismus vom Blick auf die Zukunft ablöst.

1. Wann ist jemand alt?

Beauvoir hat sehr präzise Vorstellungen über die inneren Erfahrungen alter Menschen. Diese Vorstellungen hat sie durch Erzählungen gewonnen. Ihr Anspruch ist es, die menschliche existentielle Situation nicht von der äußeren, sondern von der inneren Perspektive her zu erfassen. Das heißt, sie formuliert, wie das Individuum aus seiner subjektiven Perspektive seine existentielle Situation einschätzt. Diese existentielle Situation soll im Folgenden im Hinblick auf die *Welt*, die *Geschichte* und die *Zeit* betrachtet werden. Ausführlicher werde ich die zeitliche Ebene, und hier besonders die Zukunft, thematisieren.

Welt – Konflikt und Gegensatz

Die äußere Welt, das Andere, bin ich nicht. Mein Körper, der Andere mit seinem Blick und die Umwelt – alle drei konfrontieren mein Selbst. Wenn ich alt bin, wenn ich alt werde, dann gerate ich in einen Konflikt mit dem Äußeren, das ich nicht bin. Wir geraten in einen Konflikt mit der Realität, welche unausweichlich die objektive Situation besetzt, so Beauvoir. Aber diese Realität gibt es für die Anderen, nicht für mich selbst. Denn für mich gibt es einen

Gegensatz zwischen meiner inneren Evidenz, die für Dauer steht, und der objektiven Evidenz unsere Verwandlung. „Ob wir wollen oder nicht, wir fügen uns endlich und teilen den Standpunkt der anderen.“ (Beauvoir, 373) Wenn wir uns fügen, dann beginnt unser Alter. „Wir müssen uns einer Realität stellen, die unzweifelhaft wir selber sind, während sie uns doch von außen erfasst und unbegreiflich für uns bleibt. Es besteht ein unüberwindbarer Widerspruch zwischen der inneren Evidenz, die unser Fortdauern verbürgt, und der objektiven Gewissheit unserer Verwandlung.“ (Beauvoir, 373) Doch obwohl wir versuchen, die Sicht der äußeren Realität zu erfassen, wird es uns nie gelingen, denn, wie Beauvoir mit Sartre argumentiert, das Alter gehört zu der Kategorie des Unrealisierbaren. Das Unrealisierbare steht für das, was ich für mich selbst nicht bin, es steht für das Äußere, für die Kehrseite der Situation, so wie ich sie *lebe*. Das Unrealisierbare ist die objektive Form, die mir entgeht und die durch meinen Körper auf dem Wege eines langsamen aber sicheren Niedergangs realisiert wird. Das heißt, mein körperlicher Niedergang, den ich aufgrund meiner inneren Perspektive als *anormal* empfinde, drängt sich mir als *normal* auf.² Mein Verfall wird durch den Blick der Anderen, der Gesellschaft und meiner Umgebung, die meinen schwachen Körper mit seinen Schwächen und Fehlern, seinen Falten und seiner Steifheit betrachten, verwirklicht und mir aufgezwungen. Das Unrealisierbare, mein Alter, existiert für die Anderen, aber es ist kein Objekt meiner inneren Erfahrung.

Grundlage von Beauvoirs Beschreibung des Unrealisierbaren ist ein streng dualistisches Denken von den objektiven Bedingungen und den subjektiven Gefühlen, dem Äußeren und der inneren Gewissheit, der ontologischen Struktur des Für-sich und des Ansich, der äußeren Welt, die sich mir entzieht. Das *Andere* in mir ist alt, und dieses Andere kann ich nicht verwirklichen. Die Gegensätzlichkeit, von Beauvoir auch Asymmetrie genannt, ist angeblich typisch für alte Menschen.

Das Ergebnis ist, dass der Zwang des Äußeren – das Äußere verstanden als Körper, als der Andere und als Umwelt – den alten Menschen in eine widersprüchliche Situation wirft, in der er sich entweder blind oder defensiv gegenüber dem Äußeren verhalten kann. Manche verleitet das Unrealisierbare zu einer defensiven Haltung und provoziert zu der Äußerung „Ich bin anders als die anderen alten Menschen“; aber meistens sind der alte Mann oder die alte Frau frustriert. Sicherlich, Männer und Frauen sind unterschiedlich frustriert; jeder lebt

² Beauvoir (366) verweist in diesem Zusammenhang auf die Ansicht von Georges Canguilhem, der den Zusammenhang zwischen dem Anormalen und Normalen mit Bezug auf das biologische Gesetz des Alterns ausführt: Das biologische Alter erklärt das Leiden, das aber als Anomalie empfunden wird. Das heißt die normale Anomalie stützt die Wahrnehmung des normalen Prozesses.

und erlebt seine Frustration unterschiedlich. Doch es bleibt eine Frustration, die auf dem Unrealisierbaren gründet, das durch besagten Konflikt heraufbeschworen wurde.

Unsere moderne Gesellschaft, weit davon entfernt, dem alten Menschen sein biologisches Schicksal zu erleichtern, stößt ihn noch zu seinen Lebzeiten in seine bereits unzeitgemäß gewordene Vergangenheit zurück. (Vgl. Beauvoir, S. 495) Nur das biologische Alter im Blick habend wird jemand je nach gesellschaftlicher Geflogenheit oder wirtschaftlicher Notwendigkeit von dem täglichen Leben ausgeschlossen. Rente mit 65 Jahren bzw. nun mit 67, schwierig einzustellen mit 55, ab 52 mit Sonderzulagen. Je nach Beruf sind Menschen, auch wenn sie ihren Aufgaben noch gewachsen sind, „infolge eines Vorurteils zur Untätigkeit verdammt.“ (Beauvoir, 502) Hier kann die politische Frage gestellt werden: Wie gestalten wir die Welt? Haben alte Menschen ihren Platz auch diesseits von „exklusiven“ Institutionen? Die Gestaltung der sozialen Dimension beeinflusst auch die existentielle Dimension.

Geschichte – Gewicht und Imperative

Für den alten Menschen hat sich die Beziehung zur Geschichte verändert. Er hat nicht mehr seine Geschichte; die Vergangenheit ist der Erinnerung entfallen, sie wird „starr, farblos, verformt, und ihre Bedeutung entgeht mir;“ sie ist nicht mehr lebendig. (Beauvoir, 474) Stattdessen *hat* die Vergangenheit die alten Leute; „sie wollen wieder in sie eintauchen.“ (Beauvoir, 484) Beauvoir beschreibt, wie der alte Mensch seine Vergangenheit in Gestalt von Bildern, Phantasien, Gefühlszuständen „verinnert“. (484) Die Vergangenheit ist der Grund, von dem aus ich mich entwerfe und welchen ich überschreite; das aber gilt für jede Lebensphase. Die Gesamtheit dessen, was ich getan habe, mein Wissen, die handwerklichen und kulturellen Fertigkeiten, die ich gelernt habe, und so wie ich durch die Dinge, die Handlungen und meine Beziehungen zu Anderen geprägt bin, nennt Beauvoir (Sartre folgend) das Praktisch-Inerte (485). Was aber ist hier spezifisch für den alten Menschen? Er ist, so Beauvoir, viel zu schwer belastet durch das Praktisch-Inerte, so schwer, dass die Verwirklichung der kurzen Zukunft ihm nicht mehr erlaubt, die Imperative der Vergangenheit zu überkommen und sie für die Zukunft zu ändern. Ein Blick auf folgendes Zitat zeigt, wie sehr Beauvoir das Gewicht der Vergangenheit von jeglichen Möglichkeiten der Reife oder weiteren Entwürfen für das Selbst, welche Änderungen enthalten könnten, abschneidet: „Die Pläne sind versteinert. Diese Beschreibung passt auf das Alter; es ist, mehr noch als die Zeit der Reife, schwer geworden. Ein ganzes langes Leben ist hinter uns erstarrt und hält uns gefangen. Die Imperative haben sich vervielfacht, und ihre Umkehrungen sind

Unmöglichkeiten.“ (485) Wir sind von der Vergangenheit gefangen, wie Beauvoir pessimistisch formuliert, die Zukunft unserer Vergangenheit hat oft genug unsere Erwartungen enttäuscht. Das Gewicht und die Imperative meiner Vergangenheit garantieren nicht, dass das, was gegenwärtig oder zukünftig ist, wirklich aus der Vergangenheit erwächst; je länger ich lebe, desto häufiger wurden meine Projekte oder Entwürfe durchkreuzt: Oft ist es der plötzliche Tod eines Familienmitglieds oder Freundes, vielleicht sogar von jüngeren Menschen, der unsere Beziehungen, sogar ganze Bereiche des Lebens vernichtet. Folglich ist, einerseits, jeder durch das Gewicht und die Imperative der Vergangenheit geleitet und, andererseits, frustriert und enttäuscht durch die Widrigkeiten eines langen Lebens. Und je älter jemand wird, je länger das Leben dauert, desto gewichtiger ist die Vergangenheit, desto stärker ist die Frustration, und desto unerträglicher kann der Gegensatz zwischen Vergangenheit und Gegenwart werden. (Beauvoir, 480) Beauvoirs Argument ist, dass, wenn die Vergangenheit gefroren ist, ihre Imperative stark sind, und wenn die Zukunft dieser Vergangenheit sie nicht verwirklicht, dann steht der alte Mensch „ohnmächtig“ vor seiner Zukunft, die ihrerseits verloren und sowieso kurz ist. Somit ist vor allem das Konzept der Zukunft Beauvoirs Dreh- und Angelpunkt ihrer *Geschichten* über alte Menschen.

Die innere Erfahrung der Zeit – Verlust

Allgemein formuliert: Zeit ist grundlegend für unsere Erfahrung. Beauvoir beginnt ihr Kapitel „Zeit – Aktivität – Geschichte“ mit folgendem Satz: „Existieren bedeutet für die menschliche Wirklichkeit sich verzeitlichen: In der Gegenwart visieren wir die Zukunft an – durch Absichten, die unsere Vergangenheit überschreiten, in die unser erstarrtes und von trägen Ansprüchen beladenes Tun zurückfällt.“ (469) Alter ändert unser Verhältnis zur Zeit und besonders das zur Zukunft. Für junge Menschen ist die Zukunft weit offen und unendlich, aber für die alten Leute ist die Zukunft endlich und kurz, und das hat tiefgründige Konsequenzen für die inneren Erfahrungen des Lebens. Altern bedeutet Altern in der Zeit und das Alter beginnt mit einer Änderung der zeitlichen Form des Lebens.

Altsein bedeutet, mit der eigenen zeitlichen Endlichkeit konfrontiert zu sein; die räumliche Dimension ist immer endlich, aber die zeitliche Dimension war das ganze Leben lang bis zum Alter grenzenlos. Aber jetzt, und hier muss Beauvoir einen Reflexionsakt über die innere Erfahrung annehmen, wenn wir realisieren, dass wir alt sind, dann realisieren wir auch, dass unsere Zukunft endlich ist und dass wir in einer Zeitepoche eingeschlossen sind. In diesem Diskussionszusammenhang scheint es so, obgleich Alter kein Gegenstand innerer Erfahrung ist, als ob der alte Mensch *realisieren* muss, dass sein Konzept der Zukunft sich

grundlegend geändert hat. So schreibt Beauvoir: „Von einem bestimmten Augenblick an – der Zeitpunkt ist individuell verschieden – wird sich der gealterte Mensch seiner biologischen Bestimmung bewusst: Die Zahl der Jahre, die ihm noch zu leben bleiben, ist begrenzt.“ (486) Eine begrenzte und endliche Zukunft haben heißt für Beauvoir, dass die Zukunft kurz und ausweglos ist. „Umso auswegloser, als sie kurz ist, und, so scheint es, umso kürzer, als sie ausweglos ist.“ (486) Wenn der alte Mensch sich seines biologischen Prozesses des Alters bewusst ist und wenn er den Blick der Gesellschaft verspürt, dann ist seine menschliche Realität von einer zweifachen Endlichkeit betroffen: Die eine ist eine bedingte und ergibt sich aus der Faktizität, dass das Ende der Existenz eine biologische Tatsache ist, „das ihr von draußen gesetzt wird. Die andere Endlichkeit ist eine ontologischen Struktur des Für-sich.“ (491) Bis ins hohe Alter bleiben beide Stränge getrennt, aber dann, wenn der alte Mensch sein hohes Alter durch die erstgenannte Endlichkeit bemerkt, werden beide gleichzeitig offenbar. Der alte Mensch *realisiert*, dass seine Jahre gezählt sind und er sich selbst nicht wird entfliehen können. Das heißt, wenn die Zukunft ausweglos, die Vergangenheit gefroren und voller Imperative ist, dann ist die Offenheit und Grenzenlosigkeit der Zukunft verloren. Das wiederum bedeutet: Das Leben hat seine dreifache Struktur von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verloren; der Mensch ist alt.

Der junge Mensch setzt seine Hoffnungen auf die Zukunft, die für ihn weit offen ist. Der alte Mensch hat seine Hoffnungen verloren, er kann nichts Grundlegendes mehr ändern, denn, folgen wir Beauvoir, er meint, nicht mehr genug Zukunft zu haben. Seine Zukunft ist verschlossen und ohne Ausweg. Deshalb, so das Argument, ist die Zukunft verloren. Sehr deutlich formuliert sie diesen Sachverhalt in einem Interview mit Alice Schwarzer: „Alter ist der Schritt von der Unendlichkeit in die Endlichkeit. Man hat keine Zukunft mehr – und das ist das Schlimmste.“ (107)³

2. Ist die Zukunft wirklich verloren, wenn jemand alt ist?

Ist das Spiel aus? Ich möchte im Folgenden eine strukturelle Alternative vorstellen, die das Alter aus der inneren Erfahrung betrachtet, ohne auf den Körper oder den Blick von außen Bezug zu nehmen, um diese dann mit Beauvoirs Konzeption zu vergleichen.

a) Die Zukunft *verlieren* – eine strukturelle Alternative

Max Scheler richtet seine Betrachtung auf das ‘Leben’ und auf das Bewusstsein des eigenen Lebens. Entscheidend für Scheler ist die innere Prozesshaftigkeit der eigenen Lebensstruktur.

³ Pointiert formuliert Beauvoir im Gespräch mit Schwarzer: „Schlecht am Alter ist, dass man jung ist.“ (107)

Er weist der Zeitlichkeit, die er in der inneren Erfahrung als gegebenes prozesshaftes Gefüge versteht, eine dreigliedrige Struktur zu, die sich in jedem immanenten Erlebnismoment wiederfindet: unmittelbares Gegenwärtigsein entsprechend dem Bewusstseinsakt der Wahrnehmung, Vergangensein und Zukünftigsein entsprechend der Akte der Erinnerung und der Erwartung. In jedem unserer Erlebnismomente liegen diese drei Modi in Form eines Gesamtgehaltes vor. Von dem Gesamtgehalt unterschieden wird der zeitliche Gesamtumfang, der sich auf den ganzen Lebensprozess bezieht. Dadurch, dass in jedem Erlebnis ständig die Rückwirkung des Vergangenen und die Vorerwartung des Zukünftigen mit in die gegenwärtige Phase hineinreicht, und dadurch, dass das Fortschreiten des Lebensprozesses in einer auf die Zukunft gerichteten charakteristischen Richtung stattfindet, ergibt sich eine ständige Umverteilung des jeweiligen Zeitumfangs: Der Umfang des Vergangenheitsgehalts wächst fortlaufend, während zugleich der Umfang des Zukunftsgehalts abnimmt. Das heißt also, mit jedem gelebten Fortschreiten der Zeit verengt sich der zu erwartende Zukunftshorizont in seiner noch erlebbaren Fülle. Nach Scheler bezeichnet dieses Phänomen der Vergrößerung des Vergangenheitsumfangs und der Verringerung des Zukunftsumfangs nichts anderes als das Wesen des „Alterns“. (Scheler, 16, 21)⁴ Und Altern existiert nicht für eine leblose und tote Welt, sondern geschieht in einer lebendigen menschlichen Welt. Folglich ist nach Scheler das steigende Differenzbewusstsein dieser zwei Umfänge zugunsten des Vergangenheitsumfangs das „Erlebnis der Todesrichtung“. (Scheler, 20) Selbst wenn jemand sein Geburtsdatum nicht kenne, so müsste geschlussfolgert werden, hätte dieser Mensch zwar kein Maß für sein Alter, aber dennoch ein *Bewusstsein* für sein Altern. Erlebt wird das Altern nicht aufgrund äußerer Umstände wie Geburtsdatum, Falten oder Runzeln im Gesicht oder einer sich verstärkenden Gebrechlichkeit, sondern es wird *intuitiv* gefühlt mittels der stetigen Aufzehrung des zukünftigen Lebens durch gelebtes Leben und seiner anwachsenden Vergangenheit.⁵ Da nun das intuitiv erschaute Altern dem Erlebnis der

⁴ Dieser Analyse liegt das Kapitel: Tod und Fortleben (in: Max Scheler: *Schriften aus dem Nachlass. Zur Ethik und Erkenntnislehre*) zugrunde.

⁵ Die Todesgewissheit ist für Scheler eine Selbsterfahrung, die an die für die Lebensstruktur wesentliche Todesrichtung gebunden ist. Fraglich ist allerdings, ob sich das Bewusstsein des Alterns in einer Differenz zugunsten der Zunahme des Vergangenheitsumfangs und Abnahme des Zukunftsumfangs niederschlägt. Aber muss nicht in der Erfahrung der zeitliche Umfang von seinem Inhalt unterschieden werden? Wenn viele Ereignisse stattgefunden haben und wir ihnen sehr angeregt folgen, dann erfahren wir den Zeitfluss als sehr schnell, rückblickend allerdings scheint auch durch seine Inhaltsfülle viel Zeit vergangen zu sein. Umgekehrt verhält es sich mit einer langweilig verbrachten Zeit. (Vgl. Bergson, 127 ff.) Die Zunahme der Vergangenheit erscheint als diskontinuierlich, wenn sie auch nach der Beschreibung dieser Erfahrungen noch eine Richtung aufzuweisen scheint. Problematisch scheint es, wenn die Richtung begründet wird mit der Abnahme des Zukunftsumfangs. Ist doch ein Aspekt des Alterns auch eine Art der „Reife“ oder Weitsicht, die den Blick auf die Zukunft beeinflussen. Das heißt, mit einer präziseren Vorstellung für die Zukunft kann auch die Zukunft besonders voll und weit werden, während in jungen

Todesrichtung entspricht, ist deshalb auch das Wissen meines eigenen Todes, dem ich alternd entgegenschreite, in seinem Wesen *gewiss* und bedarf keinerlei Beweise durch äußere Beobachtungen oder durch ein Vorahnen des Todes im Falle z.B. einer schweren Krankheit. Sterben bedeutet dann lediglich, wie oben schon erwähnt, die „mehr oder weniger *zufällige Realisierung*“ dieses bereits in der Lebensstruktur verankerten Wesens 'Tod'. (Scheler, 18)

Schellers Konzeption ist interessant, aber auch problematisch: Sie ist interessant, denn er unterscheidet zwischen einem *Wesen* und seiner *Realisierung* in einem Lebensprozess. Die letzten Stunden sind ungewiss (wenn auch in einem unterschiedlichen Sinne), aber gleichzeitig sind sie eine Bestätigung dessen, was dem Individuum je schon *intuitiv* gewiss war. Denn die Todesgewissheit im Sinne des Sterben-Müssens manifestiert sich als Teil eines jeden Lebensmomentes. Somit ist die Endlichkeit bereits immer schon in jedem Lebensmoment mitgegeben, ohne dass sie mir von außen als biologische Tatsache oder als Blick aufgezwungen werden muss. Die problematische Seite: Sterben-Müssen würde erst im Tod evident werden. Allerdings erweist sich im Falle des Todes, dass seine Realisierung gerade *aufgrund* seiner Realisierung nicht das Wesen des Todes aufzeigt, das in der Todesgewissheit vorlag. Wenn die Verwirklichung des Todes tatsächlich seine im Leben angenommenen Wesenszüge veränderte, dann würde Schellers Ansatz – der darauf abzielt, phänomenologisch die Wesensstruktur des Todes von innen her zu erfragen – letztlich eine Wesensstruktur des Lebens aufzeigen, aber am Wesen des Todes selbst vorbeigehen. Für den Begriff des Todes müsste somit der Tod selbst unterschieden werden vom Sterben und dann gefragt werden, ob das Bewusstsein des Sterbens die Todesgewissheit miteinschließt. Für Scheler ist der Todesgewissheit stets auch ein Sterben-Müssen mitgegeben. Doch Sterben als ein Enden einer Bewusstseinsrichtung und ein Enden-Müssen sind miteinander unvereinbar.

Wenn das Muss des Todes ein Wesensfaktum des Todes ist, dann ist der Tod nach Strökers Scheler-Analyse ein *factum tremendum*, aber kein positiv zu fassendes Muss-Erlebnis, auf das der Mensch in einer positiven Todesgewissheit fortschreitet und das er in seiner Realisierung begreifen kann. (vgl. Ströker, 203) Und deshalb ergibt sich in seiner Realisierung ein *factum brutum*, das niemals phänomenologisch als eine Wesensnotwendigkeit erschlossen werden kann, da ihm erstens eine Erfahrungsnotwendigkeit unerschlossen bleibt und zweitens ihm das spezifisch Meinige in einer Wesenschau letztlich abhanden kommt, weil in diesem Ansatz alles Individuelle und Faktische – und somit je

Jahren häufig die Gegenwartserfahrung so voll zu sein scheint, dass sie zur Unendlichkeit werden kann und ein Vergangenheitssein und Zukünftigsein im Sinne einer Differenz ihren jeweiligen Umfang überlagert.

Meinige – aus der Betrachtung ausgeklammert werden.⁶ Der Tod in seiner Realisierung bleibt ein *factum brutum*, da er niemals in einer Erfahrungsstruktur phänomenologisch erfüllt werden und somit als Bewusstseinsakt niemals adäquat erlebt werden kann. Solange der Tod noch als Sterben begriffen wird, ist er als lebensimmanenter Prozess anwesend. Da er aber in seiner Begriffsbedeutung als Tod (d.h. Totsein) als *factum tremendum* im Bewusstsein bereits abwesend ist (wenn er auch für eine phänomenologische Suche noch anwesend sein sollte), so hält er alles philosophische Denken zum Narren und bleibt als *Wildheit* und *Unbekanntheit* für sich selbst.

2. b) Die Zukunft *ist* verloren

Die Unterschiede zwischen Scheler und Beauvoir sind interessant: Beide Denker richten sich auf die innere Erfahrung, für beide ist die Zeit subjektiv. Doch für Scheler hat die Lebenszeit die Gestalt einer Sanduhr; am Anfang haben wir viel Zeit, das Glas ist voll, und dann fühlen wir *intuitiv*, dass die Zeit durch uns hindurchrinnt und wir sie verlieren. Für Beauvoir beruht die Erkenntnis des Verlusts der Zeit auf einer sehr plötzlichen *Verinnerlichung* des äußeren Blicks der Anderen und der Gesellschaft, der biologischen Tatsache und der Berechnung von Uhren und Kalendern. Aber aus Beauvoirs Sicht fühlen wir uns *intuitiv* immer jung, deshalb realisieren wir niemals die Zeit des Alters, wenn nicht *physikalische* Vorstellungen, wie Zeitberechnungen uns an die Tatsache erinnern würden, dass es Zeit sei, alt zu sein. Somit geraten wir in den Konflikt zwischen der inneren Erfahrung sowie ihrer Kontinuität ins Unendliche und der objektiven Zeit der Physik, die uns unsere Endlichkeit vorhält. Wenn der ältere Mensch durch den ‘Angriff’ der äußeren, physikalischen Welt und der Endlichkeit und Ausweglosigkeit schockiert wird, dann bedeutet dies, dass das Ego mit der objektiven Zeit konfrontiert wird. Der alte Mensch fühlt sich im Konflikt zwischen seinem Ich und dem Physikalischen, zwischen dem inneren Zeitkonzept und dem objektiven, physikalischen Zeitkonzept gefangen.

Augustinus hat als einer der ersten ein inneres Zeitkonzept vorgestellt, um Bewegung zu erklären. Für ihn ist Zeit nicht in der Welt oder eine Eigenschaft der Welt, sondern die *Ausdehnung der Seele*.⁷ Die Seele misst die Bewegungszeit in der Gestalt einer fortlaufenden Gegenwart. *Memoria* ist die „Gegenwart von Vergangenen“, *contuitus* ist die „Gegenwart von Gegenwärtigem“, und *expectatio* ist die „Gegenwart von Zukünftigem“, sie sind

⁶ Der Begriff des *factum brutum* erinnert an Merleau-Pontys Begriff *être brut* (rohes Sein) im Spätwerk *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, der einen jede Erfahrung umgebenden Horizont der Abwesenheit des Negativen andeutet, aus dem heraus sie entsteht. (Siehe Merleau-Ponty, 133, 137, 206)

⁷ Siehe Augustinus’ Zeitkonzeption in: Kurt Flasch: Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Text – Übersetzung – Kommentar, Frankfurt/M. 2004, S. 261, 269, 277.

psychische oder geistige Funktionen, die nicht einer zeitlichen Ordnung in der Welt entsprechen müssen. (Augustinus, 259)⁸ Die Seele misst Eindrücke, die in der Seele gefunden werden, und deshalb ist nur die Seele zeitlich. Somit hat Zeit eine subjektive Struktur.

Phänomenologen, wie z. B. Edmund Husserl und Henri Bergson, sind mehr oder weniger deutlich der Initiative von Augustinus gefolgt: Sie thematisieren das Zeitbewusstsein oder die Zeiterfahrung in Gestalt einer dreigliedrigen Struktur von Erinnerung, Gegenwärtigung und Erwartung. Die Zeit der Erfahrung, d.h. die Zeit, welche für unsere Erfahrung konstitutiv ist, ist in Zeit eingelassen, welche selbst noch nicht als Erfahrung gegeben ist. Somit ist Zeit einerseits in der Seele als ein zeitliches Bewusstsein, aber diese subjektive Zeit ist nicht in der Welt; Zeit ist andererseits verstanden als objektive, physische Zeit, die mit Uhren gemessen wird und eindimensional und kontinuierlich verläuft. Allgemein müssen Menschen mit einem Konflikt zwischen der objektiven und der subjektiven Zeit umgehen. Dieser Konflikt führt bisweilen zu Frustrationen. Vor dem Hintergrund der abendländischen Tradition dieser gegensätzlichen Zeitkonzeptionen ist Beauvoirs Beschreibung nicht überraschend: Es liegt in der Natur der Konfrontation zwischen den gegensätzlichen Zeitkonzepten, dass jede Unterwerfung der inneren Erfahrung unter die Berechnungen einer eindimensionalen, physischen Zeitstruktur – aufgrund der Endlichkeit, der Äußerlichkeit, der Abstraktion – nur als Angriff gegen das Selbstbewusstsein und als „leere Erfahrung“ gefühlt werden kann. Wenn dies „Alter“ genannt wird, so bleibt es „unrealisierbar“ und frustrierend.⁹ Folglich kann die Grenze des Lebens, der Tod, weder als innere Erfahrung noch von einer objektiven Perspektive her realisiert werden. Aber heißt das, „das Spiel ist aus“?

3. Wege eines Optimismus

Beauvoir schlägt zwei Wege eines Optimismus vor, welche beide an dem Glauben hängen, die Zukunft sei der Schlüssel für Optimismus, für ein ‘gutes Leben’.

Die erste Beobachtung von Beauvoir bezieht sich auf die Möglichkeit, dass das Alter sozusagen ‘schweigend’ jemanden heimsucht. Die Idee ist in der Beobachtung gegründet, dass manchmal die äußere Umwelt (der Körper, die Anderen und die Gesellschaft) einen nicht wirklich kümmert, so dass man reibungslos in die objektive Welt und die biologischen Fakten

⁸ Für Augustinus gilt, dass derjenigen, dem ein spirituelles Leben nahe Gott gelingt, am meisten in der Gegenwart lebt.

⁹ Ich bin sicher, wir finden weitere Erfahrungen oder Lebensphasen, in denen dies Phänomen des Zeitkonflikts der Grund für eine „leere Erfahrung“ ist.

hineinpasst. (Vgl. Beauvoir, 369) Diese Möglichkeit ist sicherlich ein netter Gedanke, aber philosophisch nicht sehr interessant.

Die zweite Beobachtung wurzelt in einer anderen sozialen Zeitstruktur: Wenn eine Gesellschaft eine eher zirkuläre Zeitstruktur innehat, dann kann die Idee postmortaler Wohltaten für die nächste Generation, die Zukunft für einen alten Menschen weiter und offener gestalten. Wenn z.B. ein Landwirt damit rechnen kann, dass seine Kinder die Farm übernehmen werden, dann hat seine Arbeit bis zu seinem Tode eine konkrete Bedeutung. Diese Möglichkeit basiert auf einer anderen sozial-historischen Gesellschaftsstruktur.

Im Folgenden möchte ich stattdessen eine andere Perspektive über Zeit in Erwägung ziehen und die Gegenwart neu bewerten. Die Gegenwart überbetont hat Seneca: „Das größte Hindernis im Leben ist die Erwartung, die vom Morgen abhängig ist und das Heute zerstört.“ (27) Kürzer gesagt: Der Wert des Lebens, die Bedeutung des Lebens liegt in der Gegenwart.

Zeiten menschlicher Tätigkeiten – Zeitgestalt

Die Macht der Zeit ist grundlegend: Wir können nichts ohne Zeit erfahren, wir sind zeitliche Wesen und die Zeit ist nicht eine Eigenschaft der Dinge. Zeit hat die Macht über uns und sie kann uns gestohlen werden. Michael Ende erklärt dieses Phänomen der „grauen Herren“ in einem Dialog zwischen Meister Hora und der kleinen Momo: „Du weißt ja, daß sie von der Lebenszeit der Menschen existieren. Aber diese Zeit stirbt buchstäblich, wenn sie von ihrem wahren Eigentümer losgerissen wird. Denn jeder Mensch hat *seine* Zeit. Und nur so lang sie wirklich die seine ist, bleibt sie lebendig.“ (Ende, 147) Momo versteht. Die grauen Herren sind eigentlich tot. Sie haben keine eigene Zeit, und ohne die gestohlene Zeit „müßten sie ins Nichts zurück, aus dem sie gekommen sind.“ (147)¹⁰ Wir verstehen hier, dass *jemand*, der keine Zeit hat, eigentlich *niemand* ist.

Jeder Mensch hat seine eigene Zeit, Zeit ist nicht eine Eigenschaft, Zeit kann gestaltet werden und hat ihre Gestaltmöglichkeiten. Jedes Sein hat seine eigene Zeitgestalt. Ein Seiendes ist nicht einfach in der Welt; es ist durch menschliche Tätigkeiten, die zeitlich strukturiert sind, konstituiert. Ohne Zeit wäre ein Mensch ‘niemand’; der Verlust der Zeit bedeutet Nicht-Existenz; Existenz heißt, in der Zeit zu sein und Zeit zu haben. Wenn es stimmt, dass jeder seine eigene Zeit hat, dann bedeutet dies, dass die ‘Gestalt’ der Zeit sich je nach persönlicher Situation, Tätigkeit oder Lebensphase ändern kann. Soweit wäre Beauvoir durchaus einverstanden. Aber darüber hinaus würde diese Beobachtung bedeuten, dass weder

¹⁰ Die grauen Herren haben nur die „Menschengestalt angenommen“. (147)

das physikalistische Zeitkonzept noch das der Bewusstseinszeit angemessen für die Klärung unterschiedlicher Zeitgestalten wäre.

Was heißt ‘Gestalt’? Der Begriff der ‘Gestalt’ steht hier für eine bestimmte Zeitordnung einer Tätigkeit, sei sie eine physische oder geistige Tätigkeit, die sich von einem bestimmten Kontext abhebt und sich in ihrer spezifischen Ordnung in einer *endlichen Einheit* darstellt. Die ‘Gestalt’ der Zeit hat eine Qualität (und nicht nur eine Quantität). Die Qualität der Gestalt kann übertragen werden, wie z. B. eine Melodie in eine andere Tonart übertragen werden kann. Eine witzige Geschichte weist eine besondere innere Zeitstruktur auf. Auch unterscheiden wir leichte, langweilige oder schwere Zeiten.

Wir können beobachten, dass jede Tätigkeit ihre eigene zeitliche ‘Gestalt’ hat. Tätigkeiten finden *in* der Zeit statt. Aber die äußere Beobachtung bezieht sich nur auf die Zeitquantität, z.B. auf die Dauer einer Tätigkeit. Wesentlich für eine Tätigkeit ist vielmehr ihre eigene Zeit, ihre zeitliche Qualität: Z.B. ist es wenig wichtig, wie lange eine Buch gelesen wird und zu welcher Zeit welcher Satz wahrgenommen wird. Beim Lesen muss eigentlich die Uhr vergessen werden und der Leser muss sich auf die Bedeutung des Textes richten, um sie zu verstehen und zu schätzen. Oder wenn man ein Fahrrad repariert, muss man in einer bestimmten Weise vorgehen, die Aspekte ‘vorher’ und ‘nachher’ müssen auf der Grundlage der Aufgabe und der Struktur des Fahrrads verstanden werden. Oder: Das Gespräch zwischen Liebenden sollte, damit es gelingen kann, fern von Zeitberechnungen sein, auch hat es kein bestimmtes Ziel oder bestimmte Regeln, die im Vorfeld berechnet werden.

Folglich ist die berechnete Zeitordnung kein konstitutives Element dieser genannten Beispiele. Zwischen der *Zeitgestaltung* und der bestimmten, auf eine konkrete Sache bezogene Tätigkeit gibt es eine Beziehung. Die Gestalt ist weder einfach meine Zeit noch einfach die des/der Anderen, vielmehr ist sie mehr oder weniger sinnentsprechend, *angemessen* und *konstitutiv* für eine Tätigkeit in einem konkreten Zusammenhang.¹¹

Manchmal handeln wir einer Zeitordnung entsprechend, die gar nicht der unseren entspricht und auch nicht angemessen für die gerade ausgeübte Tätigkeit ist. Das ist der Fall, wenn jemand Anderes (oder etwas Anderes) die Kontrolle der Zeit über uns bzw. die Tätigkeit hat. Dann sind wir nicht bei uns, fühlen uns entfremdet und von der Herrschaft der Zeit des Anderen unterdrückt. Die Zeit teilen heißt, dass man entsprechend einer ähnlichen Zeitgestalt lebt und handelt; es bedeutet, die eigene Zeitgestalt und die des Anderen zu

¹¹ Der Begriff „angemessen“ enthält das Verb „messen“ und scheint somit der Berechnung nahe. Ich möchte ihn eher in der Bedeutung einer Sinnentsprechung benutzen.

verbinden; es bedeutet, mit der Zeitordnung des Anderen übereinzustimmen.¹² In einer Gesellschaftsordnung zu leben, bedeutet mit ihrer Zeitordnung übereinzustimmen, entsprechend schwierig ist es, mit anderen Zeitordnungen zurechtzukommen. Mit anderen Menschen leben heißt, die Zeitgestaltungen der Tätigkeiten *entsprechend* einzurichten.

Konstitutiv für die Bedeutung einer Tätigkeit ist nicht einfach meine Zeitordnung oder die der Gesellschaft, sondern die Zeitordnung der Tätigkeit selbst. Jede Tätigkeit hat ihre eigene angemessene Zeitgestalt.¹³ Denken ist etwas anderes als Fahrradreparieren, Trauer ist unterschieden von Melancholie, Schlafen ist verschieden von Langeweile usw.

Und wenn Tätigkeiten, auch Lebensphasen und natürliche Prozesse nicht ihre eigene Zeitgestalt hätten, dann würden wir gar nicht verstehen, was Zeit bedeutet und wir würden auch nicht bisweilen den Eindruck haben, dass andere Leute oder bestimmte institutionelle Strukturen uns unsere Zeit stehlen oder uns nicht die Zeit zugestehen, die für die Erledigung einer bestimmten Tätigkeit angemessen wäre.

Mein Argument hier ist, dass eine Zeitgestalt, die auf die physikalische Berechnung oder das innere Ich beschränkt ist, unmöglich für das Verstehen unterschiedlicher Lebensphasen oder verschiedener Tätigkeiten herangezogen werden kann. Wenn wir argumentieren, dass jede Tätigkeit, jede Lebensphase und jeder natürliche Prozess seine eigene Zeitgestalt hat, dann müssen wir auch behaupten, dass das Alter seine eigene Zeitgestalt innehat. Die Tatsache, dass Dinge die Zeit ihrer 'Natur' entsprechend benötigen, kann auch verstanden werden, indem wir auf unseren Leib als unsere unreduzierbare Basis des Handelns und In-der-Welt-seins verweisen:¹⁴ Zum Tanzen brauchen wir unser leibliches Rhythmusgefühl, für das Sprechen benutzen wir unsere Stimmbänder und unser Sprachgefühl, zum Hören brauchen wir unsere 'Ohren'. Für menschliche Tätigkeiten sind wir auf diesen 'natürlichen Grund' angewiesen und doch bemerken wir ihn vor allem, wenn wir krank sind, aus dem Takt kommen oder andere Probleme haben. Glück, Liebe oder Depression – sie sind nicht einfach Eigenschaften eines individuellen Lebens, jede Empfindung hat eine besondere 'Gestalt', also eine bestimmte zeitliche Ordnung, unter der sie im Leben erscheint. Das heißt (wie die alten Griechen bereits wussten), nicht die Zeit fließt, sondern die Tätigkeiten, die Dinge des menschlichen Lebens bewegen sich. Die Zeitlichkeit von Tätigkeiten drückt sich in der ihr eigenen und spezifischen Zeitgestalt am besten aus. Ihre

¹² Ähnlich formuliert auch Ludwig Wittgensteins: „Und in der Sprache stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmungen der Meinungen, sondern der Lebensform.“ (§ 241)

¹³ Siehe dazu den inspirierenden Beitrag von Jürgen Mittelstraß: *Zeitformen des Lebens*, 394.

¹⁴ Zur leiblichen Verankerung in der Welt siehe den phänomenologischen Entwurf von Merleau-Ponty.

Darstellung in einer Konzeption der Zeitquantität oder einer Zeit eines inneren Ego wäre unangemessen und unvollständig.

Aus diesen Beobachtungen folgt somit, dass auch das Alter und seine Tätigkeiten ihre eigenen Zeitgestalten haben. Um den Unterschied zwischen Beauvoirs und meinem Ansatz zu schärfen, möchte ich kurz die Thesen zusammenfassen: Beauvoir glaubt, wie eben ausgeführt, dass das Alter (aufgrund der Konfrontation mit dem Äußeren) *nicht realisiert* werden kann und dass ein Mensch sich alt fühlt, wenn er realisiert, dass die Zukunft verloren ist. Ihre Betrachtung impliziert, dass die äußere Welt über die innere Erfahrung gewinnt und dass wir aufgrund der Tatsache einer endlichen Zukunft, die wir aufgrund von Zeitberechnungen nahegelegt bekommen, sehr beeindruckt sind, so beeindruckt, dass die Uhr und der Kalender, der Blick der Anderen und der Gesellschaft unser Paradigma der Transformation von der konkreten Zeiterfahrung hin zur abstrakten Zeitrechnung wird. Diese Transformation entführt den alten Menschen aus dem tätigen Leben und konfrontiert ihn mit der existentiellen Grenze des Todes, welche nicht Teil des Lebens ist.

Meine Überlegungen sind dagegen folgende:

Wenn wir *lernen* würden, die Tätigkeiten entsprechend ihrer *angemessenen* Zeitgestalten zu unternehmen und zu strukturieren, und wenn wir zugestehen, dass jede Tätigkeit unterschiedlich zeitlich gestaltet werden kann, dann könnten wir auch jede Lebensphase *entsprechend* ihrer besonderen Zeitgestalt annehmen und sie in ihrem eigenen Recht und mit ihrem ihr eigenen Wert *realisieren*. Natürlich ist ein gewisser Verfall, eine Steifheit und Schwäche des Körpers nicht wegzudiskutieren und selbstverständlich kann Krankheit das Leben schwierig und elendig machen. Aber *wenn* das Alter als eigene Lebensphase mit ihrer ihr eigenen Zeitgestalt betrachtet werden würde, *wenn* die „grauen Herren“ (vor allem die Ökonomen und Versicherungsanstalten), die versuchen, die Zeit zu stehlen, zurückgedrängt würden, und *wenn* die innere Stimme, die suggeriert, jung zu sein und gleichzeitig an äußere Zeitkalkulationen zu glauben, dahingehend umgestimmt werden kann, dass das Ego auf die Zeitgestaltung der Tätigkeiten in der Gegenwart schaut, *dann* können wir lernen, wie am besten die angemessene Zeitgestalt der Tätigkeiten im Hinblick darauf, wie alt oder jung, langsam oder schnell sich jemand fühlt, konstituiert ist und geordnet werden kann. Das heißt, wir würden uns hierbei auf die *Gegenwart* der Tätigkeiten und ihre Zeitgestalt richten.

Nicht die Zukunft muss die Quelle des Optimismus sein und auch der angenommene, aber unklar fundierte Verlust der Zukunft ist nicht die Quelle von Frustration und Elend. Die Quelle eines Optimismus sind eher Erfahrungen mit Tätigkeiten und Erfahrungen in Tätigkeiten in ihrer sinnentsprechenden Zeitgestalt. Somit ist Optimismus – ob von einem

jungen oder alten Menschen – weder auf einem physikalistischen oder womöglich bürokratischen noch auf einem internalistischen Zeitkonzept gegründet.

Realisiert werden können der Charakter der Tätigkeit und die Zeitgestalt in der jeweiligen Erfahrung. Wenn wir unser Leben mit seiner jeweiligen Gestalt leben, dann wissen wir, was Zeit ist, und wir wissen, und das ist wichtig für die Konzeption des Alters, dass wir oder alte Menschen nicht einfach Teil einer biologischen Dimension sind, sondern wesentlich ein Mitglied der menschlichen Welt mit ihren zeitlichen Dimensionen. Somit haben das Alter und seine Tätigkeiten ihre eigenen Zeitgestalten, die ihrerseits eines weltlichen Raums und einer gewissen Sorge bedürfen. Menschen werden so unterschiedlich alt wie sie gelebt haben. Das ‘Spiel ist aus’, wenn die Gegenwart verloren ist, und das kann jederzeit passieren. Anders gesagt: Dieser Vortrag könnte auch als Plädoyer für eine zeitliche Welt verstanden werden, in der die „grauen Herren“ nicht die Zeit stehlen – egal ob es sich um die Lebensphase unserer Eltern, Großeltern, Kindern oder die von uns selbst handelt.

Bibliographie

Augustinus: *Das XI. Buch der Confessiones*. In: Kurt Flasch: *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Text – Übersetzung – Kommentar*, Frankfurt/M. ²2004.

Simone de Beauvoir: *Das Alter*, Reinbeck bei Hamburg ²2004.

Henri Bergson, Henri: *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*, übers. von J. Frankenberger, Hamburg 1991.

Michael Ende: *Momo*, München ²1988.

Edmund Husserl: *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, *Husserliana*, Bd. X, R. Boehm (Hrsg.), Den Haag: Nijhoff 1966.

Maurice Merleau-Ponty: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, übers. von R. Giuliani/B. Waldenfels, hrsg. v. C. Lefort, in der Reihe: *Übergänge*, R. Grathoff/B. Waldenfels (Hrsg.), München 1986.

Jürgen Mittelstraß: *Zeitformen des Lebens: Philosophische Unterscheidungen*. In: *Zukunft des Alterns und gesellschaftliche Entwicklung*. Forschungsbericht 5. P.B. Baltes/J. Mittelstraß (Hg.), Berlin/New York 1992, S. 386–407.

Max Scheler: *Schriften aus dem Nachlass. Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Gesammelte Werke Bd. 1, M. Scheler (Hrsg.), Bern 1957.

Seneca: *De brevitate vitae/Von der Kürze des Lebens*, Stuttgart 1977.

Elisabeth Ströker: Der Tod im Denken Max Schelers, in: *Man & World. An International Philosophical Review*, Vol. I, J. M. Anderson/J. J. Kockelmann/C. O. Schrag (Hrsg.), 1968, S. 191–207.

Alice Schwarzer: *Simone de Beauvoir. Rebellin und Wegbereiterin*, Köln 1999.

Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M. 1971.