

Prof. Dr. E. Schütz
Sommersemester 1990

Oberseminar: Phänomenologie des Alterns

protokolliert von Elisabeth Scherl
unter Mitwirkung von Ludger Görgens

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

© Egon Schütz

zugrundeliegende Primärtexte:

Jean Améry: Über das Altern, Revolte und Resignation, Stuttgart
1979.

Romano Guardini: Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogi-
sche Bedeutung, Würzburg, 1953.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Inhaltsangabe:

Protokoll der 1. Seminarsitzung am 12.4.1990

- | | | |
|-----|---|------|
| I. | Einige Gedanken im Sinne von Anlässen für die Veranstaltung eines Oberseminars mit dem Thema einer Phänomenologie des Alterns | S. 5 |
| II. | Was ist Phänomenologie? | S. 8 |

Protokoll der 2. Seminarsitzung am 19.4.1990

- | | | |
|-----|---|------|
| I. | Rückblick | S.11 |
| II. | Verschiedene Ebenen des Sehens: 'alltägliches' Sehen, wissenschaftliches und phänomenologisches Sehen | S.14 |

Protokoll der 3. Seminarsitzung am 26.4.1990

- | | | |
|------|---|------|
| I. | Rückblick | S.18 |
| II. | Das Verhältnis von Wissen und Meinem. Überlegungen und Gründe für den Beginn unserer phänomenologischen Untersuchungen auf der lebensweltlichen Ebene des Meinens | S.20 |
| III. | Altern im Horizont und in der Spannung des Selbstverständlichen und des im Selbstverständlichen Verborgenen | S.23 |

Protokoll der 4. Seminarsitzung am 3.5.1990

- | | | |
|-----|---|------|
| I. | Rückblick | S.25 |
| II. | Die Implikationsanalyse des Satzes: "X ist ein älterer Mensch." | S.28 |

Protokoll der 5. Seminarsitzung am 17.5.1990

- | | |
|--|------|
| I. Rückblick | S.33 |
| II. Die Zweideutigkeit des In-der-Zeit-Seins | S.35 |

Protokoll der 6. Seminarsitzung am 31.5.1990

- | | |
|---|------|
| I. Rückblick | S.39 |
| II. Wesentliche Aussagen Amérys zum Zeitproblem | S.44 |

Protokoll der 7. Seminarsitzung am 21.6.1990

- | | |
|----------------------|------|
| I. Einige Hinweise | S.49 |
| II. Rückblick | S.49 |
| III. Zusammenfassung | S.57 |

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 1. Seminarsitzung am 12.4.1990

- I. Einige Gedanken im Sinne von Anlässen für die Veranstaltung eines Oberseminars mit dem Thema einer Phänomenologie des Alterns

Es wird auffällig viel über Alter und Altern geschrieben und gesprochen. So gibt es eine Psychologie des Alterns, eine Soziologie des Alterns, die Medizin beschäftigt sich ausgiebig damit und vor allem die spezielle Alternsforschung, die Gerontologie. Dennoch besteht der Verdacht, daß in der Inflation der Rede vom Altern die Wahrheit des Alterns als anthropologisches Faktum verschwiegen wird. Dabei stellt sich die Frage, ob hinter Vielbesprochenem überhaupt etwas verschwiegen werden kann, und wenn ja, was wird verschwiegen? Ist es Angst, Scham, Zweifel, Schicksal, elementare Einsamkeit, vielleicht sogar das Altern selbst? Eine distanzierte Betrachtung der Szene des gegenwärtigen Umgangs mit Altern läßt fünf auffällige Tendenzen erkennen:

1. Als erste Tendenz ist die Tendenz zur Pathologisierung des Alterns zu nennen. Altern erscheint vielfach als gesundheitlicher Defekt und wird erlebt als ein Versagen vor dem, was man 'Leben' nennt. Es wird als ein krankheitsähnliches Leistungsversagen aufgefaßt, auf das man mit forcierter Jugendlichkeit zu antworten hat. Als 'Therapie' wird die 'Selbststimulierung im Jugendstil' propagiert. Man soll und will gleichziehen, mithalten, sich und an deren beweisen, daß man nicht 'alterskrank' ist.

Der Stigmatisierung des Alters als Krankheit entspricht die Fetischisierung der Jugend als Gesundheit im Sinne einer ideologischen Dogmatisierung.

2. Dem Trend zur Pathologisierung des Alterns entspricht ein Trend zur **Verwissenschaftlichung** des Alterns. Altern ist zu einem bevorzugten Gegenstand wissenschaftlicher Forschung geworden. Dagegen ist im Prinzip nichts einzuwenden; - problematisch wird die Verwissenschaftlichung jedoch dann, wenn sie sich mit der Erwartung verbindet, daß die Objektivierung von Altersprozessen in Forschungsperspektiven generell eine Entlastung oder Stornierung des Alterns als anthropologisches Elementarphänomen leisten könne, daß die Objektivierung die persönliche Auseinandersetzung mit einem elementaren Problem des menschlichen Lebens ersparen könne. Wissenschaftliche Objektivierung ist immer schon ein methodischer Abstraktionsvorgang, der den Regelfall wiedergibt, niemals jedoch persönliche, individuelle Eigenerfahrung als Ganzes abbildet. Die Übertragung von wissenschaftlichen Resultaten auf die Faktizität der persönlichen Erfahrung eines Phänomens ist besonders dann verhängnisvoll, wenn sie sich auf elementare Lebensphänomene bezieht, die, wie das Altern, existentiell, als je eigene Phänomene gelebt werden müssen. Es besteht die Gefahr, dem Trugschluß zu erliegen, man könne subjektive Alternserfahrung in objektivem Wissen auflösen.

3. Neben dem gegenwärtigen Trend zur Pathologisierung und Verwissenschaftlichung des Alterns, der sowohl Jugendlichkeit als auch Wissenschaftlichkeit fetischisiert, steht die Tendenz zur Kollektivierung des Altersphänomens. Diese zeichnet sich ab in der Neigung, Altern wesentlich als sozialen (Gruppen-) Prozeß zu betrachten und ausschließlich soziales Engagement zum Indikator 'erfolgreichen Alterns' zu machen. Als Folge des Versuchs, den Eigensinn des Alterns in gruppentechnischen Praktiken verschwinden zu lassen, kann man eine kollektive Selbstenteignung in sozialer Geschäftigkeit ausmachen.

4. Als vierte Tendenz im gegenwärtigen Umgang mit Altern ist der Trend zur **Politisierung** des Alterns zu nennen.

Damit ist nicht die Betrachtung alter Menschen als politische Wählerschaft von erheblichem Gewicht gemeint, sondern die politische Überformung der elementaren Alternsthematik in Kongruenz mit einem stilisierten Alters-Jugendideal. Auch in diesem Zusammenhang ist zweifelhaft, ob die sozial-politische Interpretation des Alterns an die Binnenerfahrung des einzelnen Alternden heranreicht.

5. Eine fünfte Tendenz schließlich besteht in der gezielten Bewirtschaftung des Alters durch die Freizeitindustrie, die sich besonders der Senioren annimmt. Es geht hier nicht darum, das Faktum diese Industrie zu attackieren, wohl aber soll darauf aufmerksam gemacht werden, daß die speziell auf alte Menschen ausgerichteten Angebote der Freizeitindustrie eine Ghettoisierung etablieren und eine selbstzweckhafte Mobilität entfachen, die wiederum die Illusion des Altersjugendideals zu stützen geeignet ist und somit indirekt der Pathologisierung des Alterns zuarbeitet.

In diesen fünf Tendenzen läßt sich kein Abbau der Alternsangst erkennen, sondern, im Gegenteil, ihre dialektische Steigerung. Die einzelnen Tendenzen sind ambivalente Erscheinungen, die die Frage aufwerfen, was Altern denn **eigentlich** sei. Wer wollte bestreiten, daß Altern **auch** Krankheit, Politik, Konsum etc. bedeutet - aber schlagen diese einerseits gerechtfertigten Perspektiven nicht andererseits um in Überdeckungen und (Selbst-)Verbergungen, in Fluchtgesten und persönliche Entfremdung? Hegt man einen solchen Verdacht, muß man sich bemühen, ihn zu erhärten oder aufzuheben. Man muß sich die Frage stellen, was denn das Altern an ihm selbst sei, 'unterhalb' der oben genannten Perspektivierungen in Forschung, Ideologien und Trends.

In diesem Seminar wollen wir versuchen, diese Frage mit den Mitteln der Phänomenologie zu beantworten.

II. Was ist Phänomenologie?

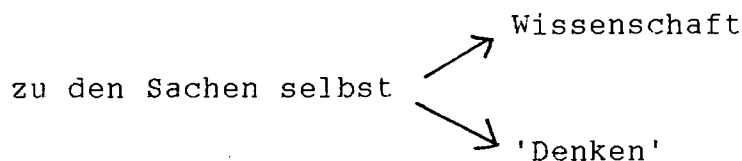
Bei dem Versuch einer Beantwortung dieser Frage stellt man fest, daß mit dem Begriff ein weites Feld bezeichnet wird. Wir wollen daher zunächst einmal einige markante Hinweise geben, was darunter zu verstehen ist. Die Phänomenologie ist keine Methode unter anderen wissenschaftlichen Methoden; in Abgrenzung gegenüber anderen Forschungsrichtungen ordnet sie die zu untersuchenden Gegenstände keiner Methode unter, sondern versucht, die Gegenstände als Phänomene aufzufassen, als Gegenstände, wie sie sich von sich aus der Erkenntnis darbieten. Man kann sagen, daß die Phänomenologie eine Methode ist, die einen Weg sucht in ein unbekanntes Land, eine Methode, die nicht vorgibt, ihren Gegenstand von vorne herein zu kennen. Als eine Weise der skeptischen Besinnung mißtraut sie eingespielten alltäglichen Geltungen und Definitionen von Gegenständen, dem selbstverständlich Geltenden. Damit teilt sie eine Grundtugend der Philosophie, den Weg einer skeptischen Besinnung, eines institutionalisierten Mißtrauens, welches mit dem Verdacht operiert, daß vieles, was selbstverständlich gilt, nur das Produkt übernommener Vorurteile ist. Die Phänomenologie kann daher als Vorurteils- und Voraussetzungsforschung bezeichnet werden, die danach fragt, was in umlaufenden Definitionen mitgedacht wird, ohne ausdrücklich gedacht zu werden. Sie ist ein skeptisches Schauen, ein Sich-Besinnen auf die Fraglichkeit des Selbstverständlichen.

Bildlich könnte man die Phänomenologie bezeichnen als 'geistige Ausgrabungstechnik', die nach den Sedimenten fragt, die unter unseren Selbstverständlichkeiten liegen, als 'Gedanken-Archäologie' oder als 'Spähtruppunternehmen in ein unbekanntes Land', von dem man nur weiß, daß es existiert.

Die Absicht der Phänomenologie wird oft in dem Motto zusammengefaßt: zu den Sachen selbst. Heidegger sagt in "Sein und Zeit", Phänomenologie sei "[...] das, was sich zeigt, so, wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm

selbst her sehen lassen."1) Weiter sagt er: "Verdecktheit ist der Gegenbegriff zu Phänomenen."2)

Was bedeutet: "[...] wie es sich von ihm selbst her zeigt?" Könnte man statt dessen nicht sagen: Wie es wirklich ist? Augenfällig besteht der Unterschied zwischen den beiden Sätzen darin, daß im ersten Satz die Subjekt-Objekt-Perspektive aufgehoben scheint. Wenn sich die Sache von ihr selbst her zeigt, dann steht der Erkenntnisprozeß nicht mehr allein unter den Bedingungen des forschenden Subjekts. Ist dies überhaupt möglich? Worin könnte ein Zugang des Denkens zur Sache bestehen, der sich vom Zugang der Wissenschaft unterscheidet? Bevor wir uns dieser schwierigen Frage zuwenden, müssen wir uns vor Augen halten, wie die Wissenschaft vorgeht, wenn sie einen Gegenstand erforscht, und weiter, wie wir in unserem alltäglichen Denken die Dinge erfahren.



Die Wissenschaft geht bei der Untersuchung einer Sache oder eines Gegenstandes so vor, daß sie eine Methode auswählt, deren Regeln sie den zu untersuchenden Gegenstand unterordnet. Die Methode bleibt somit nicht neutral gegenüber dem Gegenstand, sondern definiert diesen, indem sie ihn zu ihrem Objekt macht. Die Wissenschaft betrachtet den Gegenstand also immer aus einer bestimmten methodischen Perspektive; sie konstituiert das, was ihr Objekt ist und ist somit subjektiv.

So wird zum Beispiel der Rhein erforscht und definiert als Transportweg, als Wasserkraftwerk, als Trinkwasserreservoir, als wichtige militärisch-strategische Linie, als ein von der Gefahr des 'Umkippens' bedrohtes Gewässer

-
- 1) Martin Heidegger: Sein und Zeit, 13. unveränderte Auflage, Tübingen 1976, S.34.
 - 2) Ebd. S.36.

etc. Auch hier stellt sich wiederum die Frage, was der Rhein denn eigentlich sei, vor aller wissenschaftlicher Erforschung. Wir stellen fest, daß die Addition der Perspektiven uns nicht von der Perspektivität erlöst. Wenn eine Sache also nicht darin aufgeht, wie und als was man sie definiert, muß es etwas geben, was vor der Definition liegt. Und gibt es nicht Vergegenwärtigungen von Dingen, die wir erfahren, ohne daß wir uns ihnen erkennend zuwenden?

Wir existieren immer in einer Doppelheit: als Subjekt, definierend, was das Objekt ist, und als Mensch, die Erfahrung machend, daß die Definitionen das Eigentliche nicht treffen. So setzt sich das Bild, welches wir uns von dem Phänomen des Alterns machen, aus zwei Ebenen zusammen, aus dem Konstrukt der definierenden Wissenschaften und aus der 'darunterliegenden' persönlichen Alternserfahrung, die in den wissenschaftlichen Definitionen nicht aufgeht.

Die Phänomenologie hat sich zur Aufgabe gemacht, nach dem Weg von der einen Ebene zur anderen, vom Wissen zum 'Denken' und umgekehrt zu fragen und die unreflektierten Voraussetzungen beider Ebenen ausdrücklich zum Thema zu machen.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 2. Seminarsitzung am 19.4.1990

I. Rückblick:

Wir haben uns einige Tendenzen unserer Zeit im Umgang mit Alter und Altern vergegenwärtigt, einige Vermutungen geäußert hinsichtlich des Effekts, den diese Tendenzen haben und nach der Intention und Möglichkeit einer Phänomenologie des Alterns gefragt. Dabei haben wir uns auf einen Satz von Heidegger bezogen. In 'rhapsodischer Umschau' konnten fünf Tendenzen aufgezeigt werden:

1. Die Tendenz zur Pathologisierung des Alterns, bei der Altern als Krankheit gesehen wird, der man begegnet und die man behandelt im Dienste einer Ideologie, die man, von der herkömmlichen Bedeutung absehend, als 'Jugendstil' bezeichnen kann.
2. Die Tendenz zur Verwissenschaftlichung des Alterns: Hiermit ist die Vergegenständlichung des Alternsprozesses in den verschiedenen Wissenschaften, der Gerontologie, der Medizin, der Psychologie, der Soziologie etc. gemeint. Dabei besteht die Gefahr, daß die Differenz zwischen der objektivierenden wissenschaftlichen Erforschung und der persönlichen, je eigenen Alternserfahrung aufgehoben wird und zur Verdrängung des elementaren Problems des Alterns führt.
3. Die Tendenz zur Kollektivierung des Alterns: Unter diesem Begriff soll die Interpretation des Alterns als eines ausschließlich sozialen Phänomens gefaßt werden, wobei sowohl die Gruppenzugehörigkeit als auch die Jugendlichkeit fetischisiert werden. Auch hier besteht wie-

derum die Gefahr der Selbsttäuschung, da in der Kollektivierung die individuelle Betroffenheit verdrängt wird.

4. Die Tendenz zur Politisierung des Alterns, womit die Verdrängung der elementaren Alternsproblematik durch die vorwiegend politische Interpretation des Alterns bezeichnet werden soll, die wiederum einhergeht mit der Projektion spezifisch jugendgemäßer Lebensmuster auf die Gruppe älterer Mitbürger.

5. Die Tendenz zur Ökonomisierung des Alterns: Gemeint ist die vorwaltende (Selbst-) Einschätzung des älteren Menschen als Kaufkraft, das Sich-Bestätigen im und über Konsum. Durch die Imitation eines als jugendspezifisch gedachten Verhaltens entsteht auch hier die Illusion einer Ausweichbewegung.

Diese Beobachtungen mündeten in die Frage, ob das Elementarphänomen des Alterns in diesen Tendenzen nicht verloren geht; sie stärken die Vermutung, daß in den einzelnen Tendenzen eine Verbergung des eigentlichen Phänomens geschieht. Die Tendenzen haben einen ambivalenten Charakter, weil sie zwar spezifische Züge des Alternsphänomens erhellen, andere jedoch vernachlässigen und möglicherweise sogar das Elementarphänomen verbergen.

Zusammenfassend kann man sagen:

1. Die Tendenzen verführen zur Illusion durch Imitation, zu dem Versuch, etwas zu leben, was man selbst nicht (mehr) ist.
2. Sie zeigen eine Stornierung der individuellen Alternserfahrung durch normative Universalisierung von Verhaltensweisen.
3. Sie versuchen, Altern nicht als Altern erscheinen zu lassen, sondern es zu verbergen. Die Entfernung des einzelnen von sich selbst wird vorangetrieben durch die Universalisierung von Normen, die Aufhebung persönlich zurechenbarer Schwächen im Kollektiv und die Verdrängung von Verhaltensweisen, die das Altern an sich hat, evoziert durch eine 'Jugendstilgesellschaft' unter dem Motto: "Vom Jugendalter zur Altersjugend".

Wir fragten dann, ob es möglich sei zu fragen, was denn das Altern an ihm selbst sei. Erscheinen die Tendenzen als Tendenzen der Verbergung eines anthropologischen Elementarphänomens (das sich möglicherweise letztlich sträubt gegen jede endgültige Verdrängung), und sieht man in der rein wissenschaftlichen Altersforschung, neben all ihren Verdiensten, keine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem elementaren Altersprozeß, fragt man sich, wie man sich diesen vor Augen führen kann. Was kann die Phänomenologie in dieser Fragestellung leisten? Was hat sie sich zur Aufgabe gemacht?

Die Phänomenologie will die Sache selbst (res), das Zu-Verhandelnde sehen und zwar als etwas, wie es an ihm selbst ist, wie es sich von ihm selbst her zeigt. Im Gegensatz zu den positiven Wissenschaften untersucht sie nicht Gegenstandsbereiche, sondern Phänomene (= gr. das Erscheinende). Dieser Anspruch wirft viele Fragen auf:

Was heißt : etwas sehen wie es sich an ihm und von ihm selbst her zeigt? Kann sich etwas überhaupt an ihm und von ihm selbst her zeigen? Ist dieser Anspruch nicht ein unmöglicher Versuch, sich in das Kantische 'Ding an sich' zu verbohren, eine Art Animismus, eine neue Mystik, eine Offenbarungsreligion (in welche Richtung zum Beispiel die Vorwürfe Hans Alberts, eines Vertreters des kritischen Rationalismus deuten)? Gibt es überhaupt eine Sache selbst, ohne daß sie Objekt für uns ist? Ist nicht alles, was für uns Sache ist, durch uns Sache? Was ist 'Sache'?

Andererseits, wenn alles nur Objekt für uns ist und ohne uns nicht ist (oder nicht befragt werden kann), wird die sogenannte Tatsachenforschung da nicht zu einem Idealismus unfreiwilliger Art, der gleichsam die ganze Welt aus den praktischen und theoretischen Ambitionen des Menschen hervorgehen läßt? Ist der Positivismus ein später Bruder des vielverschiedenen Idealismus, eine Hypertrophie, die den Anspruch erhebt, der Mensch sei der Demiurg der Welt? Oder umfängt die Welt den Menschen immer schon im Voraus? Bedeutet die Aufforderung, etwas von ihm selbst her sehen zu lassen, die Ein- bzw. Ausklammerung des sehenden Men-

schen? Handelt es sich dabei um 'Offenbarung'? Oder bedeutet es nicht vielmehr, auf das **Sehen selbst zu achten**?

Die Aufforderung, eine Sache so zu sehen, wie sie sich von ihr selbst her zeigt, bedeutet kein Absehen vom Sehen, sondern ein kontrolliertes Sehen, ein **Hinsehen auf das Sehen**, das man gewöhnlich unkontrolliert betreibt. Die Korrelation von Sehen und Gesehenem wird nicht aufgehoben, sondern ihrer Selbstverständlichkeit beraubt und als eine zu bedenkende betrachtet. Beides, das Sehen und das Sich-Zeigen, wird zum Thema gemacht und als Problem aufeinander bezogen.

Die Aufforderung, etwas so zu sehen, wie es sich von ihm selbst her zeigt, soll auf die konstituierende Funktion des Sehens hinweisen. In diesem Zusammenhang sei ein Dichterwort Nietzsches gestattet:

"Die Welt ist tief,
Und tiefer als der Tag [das (Hell-)Bewußtsein]
gedacht."¹⁾ [E.S.]

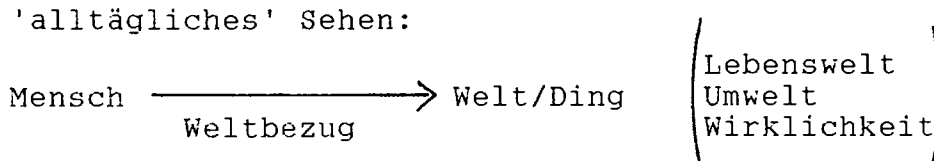
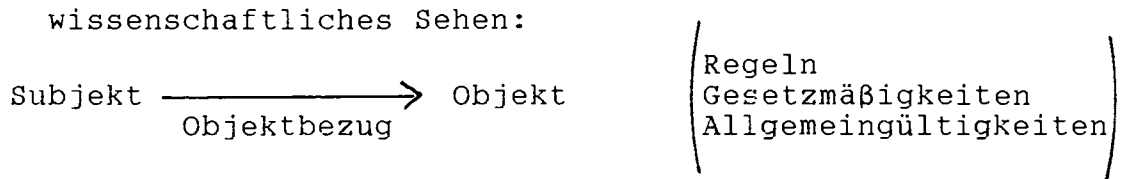
Auch Heidegger plädiert in "Sein und Zeit"²⁾ keinesfalls dafür, sich die Welt 'einfallen' zu lassen, sondern analysiert das menschlichen Daseins als das überhaupt seinsmäßig sehende. Das gilt ebenso für Husserls Analytik der Intentionalität des Bewußtseins.

II. Verschiedene Ebenen des Sehens: 'alltägliches', wissenschaftliches und phänomenologisches Sehen

Der Mensch bezieht sich sehend auf die Welt. Sehen meint nicht nur sinnliches Sehen, sondern die vielen Modalitäten des Sich-auf-die-Welt-Beziehens. Unterscheiden wir

-
- 1) Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen, in: Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abteilung 1, Bd.VI₁, Berlin 1968, S.400.
 - 2) Martin Heidegger: Sein und Zeit, a.a.O.

lichen Sehen:



Auf der Ebene des wissenschaftlichen Sehens bezieht sich das sehende Subjekt auf ein zu erkennendes Objekt und versucht, Gesetzmäßigkeiten und Zusammenhänge festzustellen. Indem es das Objekt unter die Bedingungen einer Methode stellt, strebt es Allgemeingültigkeit an.

Auf der Ebene des 'alltäglichen' Sehens bezieht sich der Mensch auf die Welt. 'Welt' meint hier nicht die Summe aller Objekte, sondern Lebenswelt, Umwelt, Wirklichkeit, in der ich selbstverständlich bin, als in einer immer schon mit den anderen verstandenen Welt.

Hier stellt sich nun die Frage nach dem Verhältnis der beiden Ebenen zueinander. Stehen sie in einem Spiegelverhältnis zueinander? Oder besteht zwischen ihnen ein Abhängigkeitsverhältnis? - Die Fragen der Wissenschaften sind bedingt durch die Lebenswirklichkeit und wirken wieder auf diese zurück. Dies ist kein Spiegelverhältnis, sondern ein Abhängigkeitsverhältnis doppelter Art: Probleme, die in der Lebenswelt auftauchen, werden gleichsam zur Lösung an die Wissenschaft weitergegeben, die sie dann ihren Bedingungen unterwirft. Es gibt also eine Stufenfolge von der Entstehung eines Problems über seine wissenschaftliche Formulierung bis zu der Übertragung wissenschaftlicher Lösungen auf die Lebenswelt. Vorausgesetzt ist immer schon der Grundbezug von Mensch und Welt. Die Wissenschaft bietet ein methodisches Set zur Überfor-

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

mung dieses Bezuges zum Zweck der Problemlösung. So entstand zum Beispiel die Pädagogik, als die Weitergabe von Kultur durch 'Abfärbung' von Traditionen in einer sich verkomplizierenden Welt nicht mehr funktionierte.

Auf beiden Ebenen, der lebensweltlichen wie der wissenschaftlichen, herrscht die unausgedachte Setzung der Welt als Dinge; es wird einfach vorausgesetzt, daß es so etwas wie einen Grundbezug von Mensch und Welt gibt, dieser wird jedoch nicht mehr auf seine Implikationen hin befragt.

Auf die Problematik des Alterns bezogen werden das Verhältnis der beiden Ebenen zueinander und die auf beiden Ebenen unausgedachte Voraussetzung des Mensch-Welt-Bezuges deutlicher:

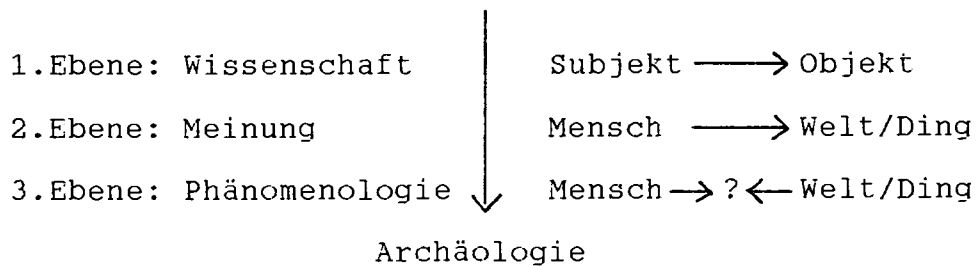
Wissenschaft:	Subjekt	—————→	Objekt	Altern?
Meinung:	Mensch	—————→	Welt	Altern?

Auf der Ebene der Lebenswelt ist Altern gelebte Wirklichkeit mit einem hohen Modus von Selbstverständlichkeit. Probleme werden nach Maßgabe von Meinungen gelöst, oder auf die Ebene der Wissenschaft transponiert, deren Forschungsergebnisse wiederum den gelebten Umgang mit dem Altern beeinflussen. Wir haben festgestellt, daß das Phänomen des Alterns trotzdem nicht in seiner vollen Bedeutung erfaßt wird. Das, was die umläufige Meinung über Altern sagt, ist nicht unbedingt richtig, und das, was die Wissenschaft erforscht hat, erfaßt die Elementarbedeutung, die Altern im Leben eines jeden Menschen hat, nicht.

Die Phänomenologie versucht nun, die Differenz von sehendem Menschen und gesehenem Ding ausdrücklich zur Debatte zu stellen:

Mensch → ? ← Welt/Ding

und leistet damit doppelte Kritik, sowohl des alltäglichen Meinens, als auch des wissenschaftlichen Wissens. Diese Kritik gründet sich auf einen Vorurteilsverdacht und mündet wiederum in die Frage, was denn Altern an ihm selbst sei. Altern erscheint als Frage in Bezug auf das Altern selbst. Und genau diese Fragestellung untersucht die Phänomenologie.



Ein solches Vorgehen ist in einem weiten Sinn Ideologiekritik. Es läßt nicht mehr als selbstverständlich gelten, was lebensweltliche Meinung und wissenschaftliche Forschung über das Altern als Krankheit, als Weisheit, als An-den-Rand-Geraten behaupten. Dies alles steht fortan unter Vorurteilsverdacht und wird auf seine Voraussetzungen hin befragt. Améry, der ebenfalls den Durchbruch sucht durch die Schemata von Wissen und Meinen, wird unser Gesprächspartner sein.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 3.Seminarsitzung am 26.4.1990

I. Rückblick:

Zu Beginn unserer Betrachtung des gegenwärtigen Umgangs mit Altern haben wir uns zunächst ein Problem bewußt gemacht, um dann die Frage nach dem Weg der Lösung, die methodologische Frage zu stellen. Das Problem gewannen wir durch eine zeit- und wissenskritische Umschau, die in einen Vorurteilsverdacht mündete, der sich in folgenden Fragen artikulieren läßt:

Wird nicht das Altern in der heutigen Umtrieblichkeit, mit der das Thema gehandelt wird, mehr verdeckt, verborgen und verdrängt, als in dem, was es eigentlich ist, gezeigt? Gibt es nicht eine Alternsvergessenheit auf der Suche nach dem neuen 'Jugendstil', gemäß dem Motto: 'Vom Jugendalter zur Altersjugend'?

Dieser Verbergungs- bzw. Verborgenhheitsverdacht führte zu der Frage, was denn Altern eigentlich sei, jenseits aller üblichen Meinungen und jenseits positiver Be-Forschung. Auf welchem Wege kann man versuchen, das Altern selbst zu sehen?

Von diesen Grundüberlegungen ausgehend gelangten wir zu einer Explikation dessen, was Phänomenologie will, nämlich im weitesten Sinne Vorurteile abbauen. Als 'Voraussetzungsforschung' oder 'Voraussetzungsarchäologie' versucht sie zu ungedacht mitgedachten Voraussetzungen vorzudringen. Die schwierige Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellte, lautete, ob es denn eine letzte Voraussetzung gibt, die man als 'Sache selbst' ansprechen kann, ob man irgendwo das Kanitsche 'Ding an sich' her-

vorziehen kann als Fundamentum, als Sache, hinter der nichts mehr liegt? Diese Frage nach dem letzten Evidenzfall ist in der Phänomenologie selbst umstritten, je nachdem, ob sie transzendentalphilosophisch, existenzialphänomenologisch oder daseinsanalytisch ausgelegt wird - wir lassen dies dahingestellt und greifen das grundlegende Programm der Phänomenologie, die Voraussetzungsforschung auf.

In unserer Problemstellung hatten wir verschiedene Ebenen des Zugangs und der Aussage unterschieden:

1. Die wissenschaftliche Ebenen mit dem Aussagetypus: Ich weiß das /,daß...

2. Die Ebene der lebensweltlichen, geradehin-meinenden Thematisierung, der Interpretation von Sachen und Sachverhalten nach landläufig kondensierter Erfahrung mit dem Aussagetypus: Ich meine...

3. Die Ebene phänomenologischer Thematisierung, der Interpretation von Sachen und Sachverhalten unter Vermutung ihres Verdecktseins, ihrer zumindest teilweisen Verborgenheit unter den Ebenen des Wissens und des Meinens, mit dem Aussage- und Fragetypus: Was wissen wir, wenn wir wissen? - Was meinen wir, wenn wir meinen? - Was sehen wir, wenn wir sehen? Auf dieser Ebene soll im Hinsehen auf das Sehen geachtet werden, das Sehen gesehen werden.

Weiterhin lassen sich die Ebene folgendermaßen unterscheiden:

Auf der ersten Ebene haben wir es mit **Gegenständen** im engeren Sinne, mit **Objekten** zu tun,

auf der zweiten Ebene mit **Dingen** in einem ganz weiten Sinne (aufschlußreich für die Bedeutung ist die Etymologie des Wortes:"[...] ursprünglich althochdeutsch: Thing,ding= Volksversammlung, dann religiös rechtlich 'Gerichtsort, Urteil, Ursache, Grund, Tat, Handlung' [...]"¹⁾, Ding als das **Auszuhandelnde**

1) Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 21.unveränderte Auflage, Berlin, New York 1975, S.133.

und auf der dritten Ebene mit Phänomenen als zu suchenden Grundgegebenheiten.

Die Unterscheidung der Ebenen hat jedoch keinen absoluten Rang, sondern ist als heuristisches Suchmuster zu verstehen. Unter 'Muster' verstehen wir eine bestimmte Struktur, die wiederholbar ist, von der man annimmt, daß sie sich relativ gut durchhält, sodaß man sich daran etwas auffallen lassen kann, als heuristisch bezeichnen wir eine Vermutung, für die es gewisse Evidenzen gibt. Von einem heuristischen Suchmuster erhoffen wir uns also, daß es etwas zeigt, ohne daß wir genau wissen, was es zeigen wird.

II. Das Verhältnis von Wissen und Meinem

Überlegungen und Gründe für den Beginn unserer phänomenologischen Untersuchungen auf der lebensweltlichen Ebene des Meinens

Die Frage, von welcher der beiden Ebenen wir ausgehen sollen bei unserem Versuch einer Phänomenologie des Alters, von der des Meinens oder von der des Wissens, von der der Dinge oder von der der Gegenstände, ist schnell beantwortet. Für den Beginn unserer Beobachtungen auf der lebensweltlichen Ebene sprechen mehrere Gründe:

1. Auf der Ebene des alltäglichen Meinens kennen wir uns am besten aus, wir sind ja keine Gerontologen.
2. Man beginnt am besten bei dem, was an der Oberfläche sichtbar ist, ehe man versucht, zu tieferen Schichten durchzudringen.
3. Die Verwissenschaftlichung ist uns schon als zweifelhaft aufgefallen.

Beginnen wir also auf der Ebene des Meinens, müssen wir uns zunächst fragen, was wir meinen, wenn wir meinen. Schon der alltägliche Gebrauch des Wortes, der auf sich selbst noch nicht achtet, hat zwei verschiedene Bedeutungen; einerseits meint 'meinen' 'vermuten', andererseits

'die eigene Meinung ausdrücken', 'Stellung nehmen'. Ist Meinung nur eine Hypothese, die irgendwann eingelöst werden kann? Ist Meinung verifizierbar? Oder drückt Meinung 'nur' persönliche Ansichtssachen aus? Können wir überhaupt auf Meinung verzichten?

In der europäischen Denktradition hat die Meinung gegenüber dem Wissen von der Antike an eine Abwertung erfahren, weil sie in Bezug auf die Wahrheit von geringerem Wert sei. So bezeichnet der griechische Begriff der 'DOXA' ein "[...] auf bloßen Schein gerichtetes, an der Wahrheit bzw. am Sein vorbeigehendes Erkennen [...]"²⁾, Kant definiert das Meinen als ein "[...] mit Bewußtsein sowohl subjektiv als auch objektiv unzureichendes Fürwahrhalten [...]"³⁾, und Hegel schreibt in seiner Rechtsphilosophie: "Öffentliches Meinen verdient geachtet und verachtet zu werden."⁴⁾ und in der Einleitung zu seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie: "Wahrheit ist es, vor der die Meinung erbleicht."⁵⁾ und (sinngemäß): "Was ich meine ist auch nur mein."⁶⁾

Der Mensch der Neuzeit entdeckt sich dann jedoch als der Wahrheit gar nicht so mächtig, und mit der In-Frage-Stellung des menschlichen Erkenntnisvermögens ändert sich auch die Einschätzung von Meinung. Man stellt fest, daß der Mensch, um den alltäglichen Anforderungen gemäß handeln zu können, auf Meinung angewiesen ist. Er kann sich nicht bei allem, was er tut, wissenschaftlich absichern, sondern muß statt dessen Meinungshypothesen als Handlungsrichtlinien setzen, ohne die Aussicht zu haben,

2) Georgi Schischkoff (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch, 21.unveränderte Auflage, Stuttgart 1982, S.444.

3) Ebd.

4) Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe, Bd.7, Frankfurt a. M. 1970, S.485.

5) Ders.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in: Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe, Bd. 18, Frankfurt a. M.1970, S.30.

6) Ebd.: "Eine Meinung ist eine subjektive Vorstellung, ein beliebiger Gedanke, eine Einbildung, die ich so oder so und ein anderer anders haben kann;- eine Meinung ist **mein**, sie ist nicht ein in sich allgemeiner, an und für sich seiender Gedanke."

diese jemals in 'gesichertes Wissen' überführen zu können. Die große Bedeutung, die das Meinen im menschlichen Leben hat, liegt in der Freiheit des Menschen begründet, die ihn immer der Bedrohung durch den Zufall aussetzt. Außerdem kann er sein Handeln und dessen Wirkungen deshalb nicht wissenschaftlich absichern, weil Zukunft nicht antizipierbar ist.

Bei dem Versuch, das Meinen vorurteilsfrei, das heißt unvorbelastet von der abwertenden Denktradition, bzw. diese einklammernd, zu betrachten, hilft uns die Untersuchung des Begriffes auf seine wörtlichen Implikationen weiter. In 'Meinen' und 'Meinung' steckt das Possessivpronomen 'mein'. Mein-en, so gelesen, eröffnet uns neue, im alltäglichen Gebrauch des Wortes nicht mitgehörte Aspekte des Begriffes. Mein-en, so gelesen impliziert: etwas mein-machen und bezeichnet eine Weise der Zueignung einer Sache zu mir selbst, die Aktivität einer Auslegung von Welt, die ich auf mich beziehe. Sobald sich der Mensch auf die Welt bezieht, ver-meint er sie, macht er sie sich zu eigen. Bevor der Mensch, wie Nietzsche sagt, "die großen Architekturen des Daseins stiftet", ist er schon vermeinend bei den Dingen, zieht sie an sich, spiegelt sich in ihnen und sie in sich.

Mein-en in diesem ursprünglichen Sinne bezeichnet also den Elementarvorgang des Welt-an-sich-Bringens, des Sich-die-Welt-Zeigens, der Weltvermeinung. Es ist das Hineinziehen der Dinge zu uns, das elementare Sehen als Grundvorgang der Weltzueignung in einer Mannigfaltigkeit von Meinungsintentionen. So vermeint der Maler Welt ästhetisch in seinen Bildern, der Dichter in seiner Sprache. Wir vermeinen Welt sinnlich ebenso wie glaubend und wissend.

Wenn wir unter 'Meinen' den Grundvorgang des Weltzugangs verstehen, ist auch das Wissen nur eine Form der Weltzueignung und somit die Wissenschaft eine bestimmte Form der Weltvermeinung, eine methodologische Weltvermeinung.

Jetzt können wir auch den Vorwurf, Meinung sei bloß subjektiv, zurückweisen, denn wenn wir sagen, Meinung sei

nur subjektive Wahrheit, messen wir sie am Subjekt-Objekt-Schema der Wissenschaften. Da Meinung, so wie wir sie verstehen, gewissermaßen tiefer liegt als das Wissen der Wissenschaften, bzw. diesem zugrunde liegt, kann sie gar nicht an den Maßstäben, die die Wissenschaft anlegt, gemessen werden.

Auch die Frage, ob es denn dann nur Meinens gäbe und kein Beweisen, kann so nicht mehr gestellt werden, weil sie nach der einen absoluten Wahrheit fragt, die es nach unserer Auffassung von der Vermeinung von Welt nicht gibt, denn es gibt so viele Wahrheiten, wie es Formen der Weltvermeinung gibt. Und die Wahrheit des Meinens besteht in der Wahrhaftigkeit seines Existierens.

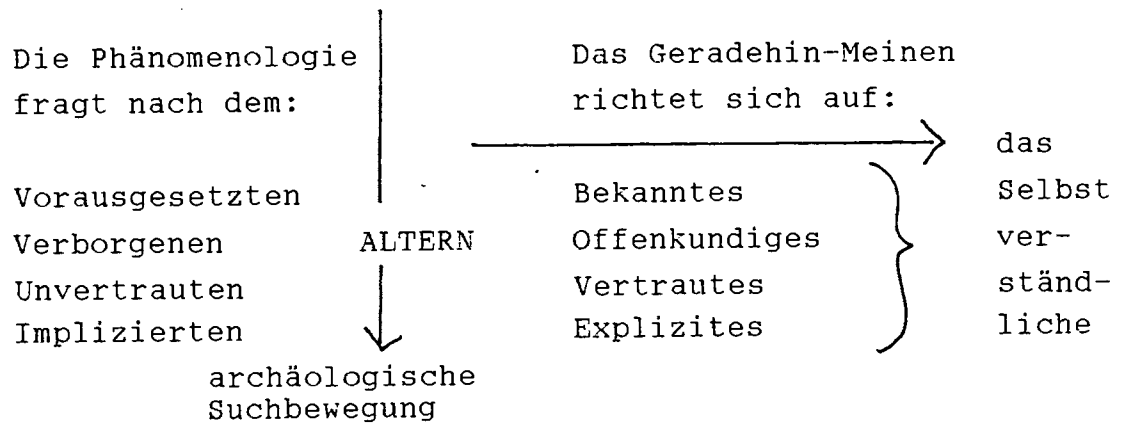
Wir haben nun, sozusagen am eigenen Leibe erfahren, was es bedeutet, übernommene, traditionelle Einschätzungen auf undurchdachte Voraussetzungen zu befragen am Beispiel der Einschätzung von Meinung als subjektives Fürwahrhalten. Die daraus folgende Erkenntnis, daß auch Wissen und Wissenschaft nur **eine** Weise der Weltzueignung ist, ist für die Pädagogik und vor allem für die Propädeutik besonders wichtig.

III. Altern im Horizont und in der Spannung des Selbstverständlichen und des im Selbstverständlichen Verborgenen

Wir wollen nun versuchen herauszufinden, was wir meinen, wenn wir von Altern sprechen und welche mitgedachten, aber nicht ausdrücklich gedachten Implikationen unserer Alternsauffassung zugrunde liegen.

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

© Egon Schütz



Wie können wir vorgehen, um das Vorausgesetzte, Verborgene, Unvertraute und Implizite in dem Bekanntem, Offenkundigen, Vertrauten und Expliziten des Geradehin-Meinen aufzudecken?

Wir nehmen uns einen einfachen Satz: "X ist ein ältere Mensch" und untersuchen ihn auf seine unausdrücklich gedachten Voraussetzungen und Implikationen. Zu diesem Zweck variieren wir auch den Gegenstand des Satzes, und fragen, welche Veränderungen sich ergeben, wenn wir zum Beispiel sagen: "Dies ist ein alter Baum, ein altes Tier etc.".

Daneben wollen wir auch Amérys Beschreibung des Ältergewordenseins betrachten, in der er sich auf Proust bezieht, der von der Wiederbegegnung von Menschen nach längerer Zeit erzählt.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 4. Seminarsitzung am 3.5.1990

I. Rückblick:

In der denkwürdigen, für viele irritierenden letzten Sitzung haben wir einen ersten Einblick gewonnen in phänomenologisches Arbeiten und die Voraussetzungsarchäologie an uns selbst erfahren, als wir unsere Auffassung von Meinung und Wahrheit ausdrücklich befragten und dabei eine kognitive und emotionale Abwehr gegen die Aufdeckung unserer Vorurteile verspürten. Indem wir uns selbst 'auf das Eis' begaben, machten wir die Erfahrung des (Aus-)Rutschens, die demjenigen nicht erspart bleibt, der gewissermaßen sehen will, was unter dem Eis ist.

Wir haben uns die Absicht der Phänomenologie, so wie wir sie anknüpfend an ihre Denktradition verstehen wollen, verdeutlicht. Mit diesem Vorverständnis von Phänomenologie haben wir dann die Probe aufs Exempel gemacht und uns gefragt, was wir meinen, wenn wir meinen. Die Absicht der Phänomenologie, sagten wir, sei Voraussetzungserkundung, die von der generellen Vermutung ausgeht, daß in unserem üblichen, alltäglichen, aber auch wissenschaftlich-methodologischen Geradehin-Verstehen etwas verborgen ist, was ans Licht gebracht werden sollte.

Die Phänomenologie setzt ihre Voraussetzungsarchäologie auf der lebensweltlichen Ebene an:

1. weil diese Ebene allgemein bekannt ist und als elementare Auslegungsebene unseres Daseins immer schon funktioniert
2. weil die wissenschaftliche Thematisierung von Sachverhalten unter einer notwendig schematisierten. methodolo-

gischen Perspektive ausgelegt ist, die man noch einmal auf ihre Implikationen befragen muß, um sie möglichst Schema-frei zu sehen

3. weil die lebensweltliche Ebene in ihrer allgemeinen Vertrautheit einen großen Kreis von 'phänomenologischen Zuschauern' hat, die in dem phänomenologischen 'wir' angesprochen sind und eingeladen werden, mitzudenken und die eigene Erfahrung einzubringen. Dieses phänomenologische 'wir' ist durchaus unterschieden von dem 'man' der wissenschaftlichen Beobachtung, welches nur das subjektive 'ich' verallgemeinern soll.

Im Zuge unserer wohlerwogenen Entscheidung, von der lebensweltlichen Ebene auszugehen, haben wir versucht, uns auffallen zu lassen, was das 'Meinen' ist, indem wir uns fragten: Was meinen wir eigentlich, wenn wir etwas meinen? Diese Frage impliziert den Verdacht, daß wir, wenn wir meinen, nicht eigentlich meinen, was wir meinen. Welche unauffälligen Implikationen hat das Geradehin-Meinen?

Zunächst gilt 'bloßes' Meinen in der alltäglichen Einschätzung als unverbindliches, individuelles Fürwahrhalten, als ein subjektives, vorwissenschaftliches Vermuten, eine persönliche Einschätzung oder eine singuläre Erfahrung. Zu dieser Meinung über das Meinen machten wir uns klar,

1. daß sie maß nimmt am Vorbild der Wissenschaft, die als solider gilt

2. daß die Bevorzugung der Wissenschaft selbst in einer Tradition steht, die man als abendländisch-neuzeitliche bezeichnen kann, also selbst ein Moment der Tradition von Meinung in sich trägt

3. daß die negative Einschätzung der Meinung nicht selbstverständlich ist, sondern historische Voraussetzungen hat (seit der griechischen Antike, in der Gegenüberstellung von DOXA und EPISTEME) und daß sie in der Erwartung des Erfolgs gründet (neuzeitliche Wissenschaft ist sehr erfolgreich), wobei das Erfolgskriterium selbst wiederum ein Legitimationsproblem darstellt.

Vor diesem Hintergrund begann unsere Gegenüberlegung, die in der These, der Frage bestand, ob man das Meinen nicht ganz anders sehen könne als vorab in Konkurrenz zu den Wissenschaften. Ist Meinen nicht viel elementarer als Wissenschaft, eine ursprüngliche Form der Weltaneignung, die bedeutet, etwas zu sich in den Gesichtskreis zu bringen? Gibt es nicht mannigfaltige Formen des Weltvermeinen, zum Beispiel sinnlich-ästhetisches Vermeinen, glaubendes Vermeinen, das sich als ein Problem des Sprungs in ein Paradox manifestiert, pragmatisches Vermeinen und mythisches Vermeinen, das als sogenanntes 'wildes Denken' deklassiert wurde? Sind diese Weisen der Weltaneignung denn a priori geringwertiger als die wissenschaftliche Weltaneignung, die heute unter der Prämisse des Erfolgs den Vorzug genießt? Leisten sie nicht auch eine hochqualifizierte und differenzierte Lebensordnung?

Eugen Fink unterscheidet in seiner Koexistentialienlehre fünf Grundformen des Vermeinen von Welt. Der Mensch steht in der Welt als Liebender, als Arbeitender, als Herrschaftsformen-Ausbildender, als Spielender und als Sterbender. All diese Formen der Weltvermeinung tragen ihre eigene Wahrheit in sich, die nicht aufgeht in wissenschaftlicher Wahrheit. Die Wahrheit liebender Weltvermeinung ist intersubjektiv-wissenschaftlich nicht faßbar; die Wahrheit der Arbeit ist im Gelingen des Produkts begründet; die Wahrheit der Herrschaftsformen verweist einerseits auf subjektive politische Meinung und ist andererseits intersubjektiv im Wohl des Gemeinwesens begründet; die Weltvermeinung im Spiel ist ebenfalls nicht in das wissenschaftliche Subjekt-Objekt-Schema auflösbar, und auch die merkwürdige Wahrheit des Sterbens vermeint mehr, als beispielsweise die Medizin zu fassen vermag.

Aus diesen Überlegungen folgt, daß das Problem der Wahrheit mindestens in eine fünffache Fragestellung gebrochen ist. Der Boden beginnt zu wanken, wenn man nach der ersten und letzten Wahrheit fragt.

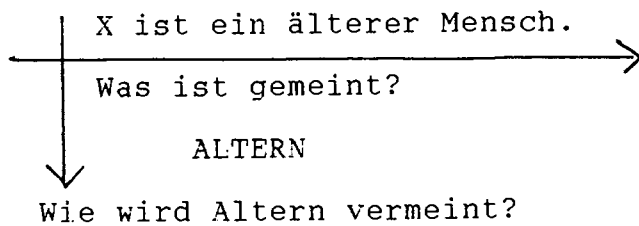
Ist dann das wissenschaftliche Vermeinen nicht bloß eines von anderen? Wenn die Wissenschaft einen Universalan-

spruch auf Wahrheit stellt, müßte man nicht erst prüfen, wie es mit der Wahrheit anderer Modalitäten steht? Wie verhält sich zum Beispiel das bildliche Vermeinen der Kunst, oder das erzählende Vermeinen der Mythen dazu? Und gibt es nicht auch innerhalb der Wissenschaften unterschiedliche Formen des Vermeinens, zum Beispiel in dem erwartenden Vermeinen der wissenschaftlichen Experimente? Oder, welche Wahrheit liegt eigentlich in dem merkwürdigen Vermeinen der Erinnerung?

Diese vielen In-Frage-Stellungen zeigen, daß die dogmatische Gegenüberstellung von Wissen und Meinen nicht mehr aufrechtzuerhalten ist. Wir haben erfahren, wie schwer es ist, gegen Denkgewohnheiten anzudenken, die so fest eingeschliffen sind, daß es nicht leicht ist, das Mitgedachte deutlich zu machen und mit einem Fragezeichen zu versehen. In der dogmatischen Entgegensetzung zu wissenschaftlichem Wissen kapituliert das Meinen vorschnell vor einem Schema, dessen Geltung erst noch zu prüfen ist, das seine eigenen Voraussetzungen nicht geprüft hat. Die Phänomenologie sucht solchen Konventionen durch ihre Rückfragen beizukommen - im Jargon ist von 'Hinterfragen' die Rede, eher könnte man von einem 'Darunterfragen' sprechen.

II. Die Implikationsanalyse des Satzes: "X ist ein älterer Mensch."

Was wir in einer ersten Explikation über das Meinen erfahren haben, wollen wir auf unser Thema des Alterns beziehen. Was meinen wir, wenn wir sagen: "X ist ein älterer Mensch?" Was steckt an Vertrautem, Bekanntem, Explizitem, aber auch Unvertrautem, Unbekanntem, Implizitem in diesem Satz?



In diesem Satz sind folgende Implikationen enthalten:

- Der Mensch als Mensch lebt sein Leben ab in der Zeit, in der Zeitspanne von Leben und Tod.
- Die Zeitspanne zwischen Geburt und Tod, zwischen Anfang und Ende erlaubt den Komperativ älter - jünger.
- Der Komperativ älter - jünger setzt nicht nur voraus, daß der Mensch in der Zeit ist, sondern auch, daß er sich ausdrücklich zu diesem In-der-Zeit-Sein verhält - sonst könnte er den Komperativ nicht formulieren.
- Das ausdrückliche Zeitverhältnis wird in einer grundsätzlichen Weise artikuliert in Zeitdimensionen: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft.
- Diese Zeitdimensionen werden auf den Menschen bezogen und zwar so, daß die Quanten von Vergangenheit und Zukunft sich bei permanentem Weiterrücken von Gegenwart verändern, in dem Sinne: jünger = mehr Zukunft, älter = mehr Vergangenheit.
- Die verändernde Bewegung der quantitativ gefaßten Dimensionen in der Zeitspanne eines Lebens wird in typischen Lebensabläufen schematisiert:

- a) quantitativ, chronologisch, statistisch
- b) qualitativ, symptomatisch, wertend.

Quantitativ schematisiert ist die chronologische, objektive Altersangabe: "Er ist fünfzig Jahre alt." Chronologisch quantitativ ist die Registratur von Lebensdaten:

Lebensspanne:

X - - - X - - - X - - - X - - - X

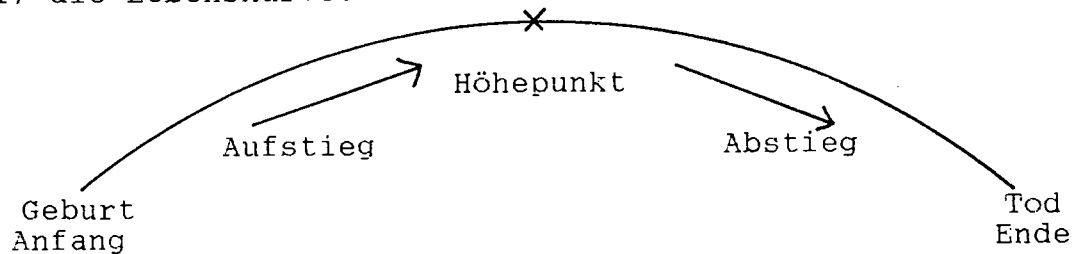
Geburt

Tod

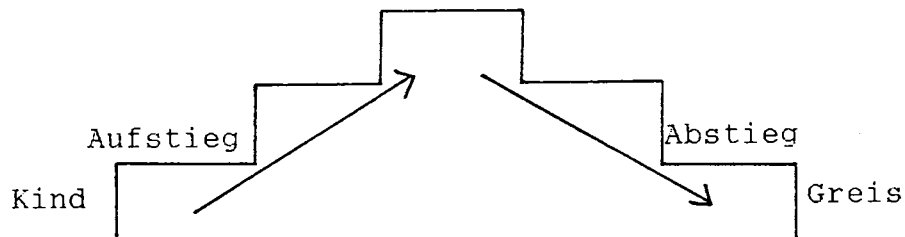
Qualitativ schematisiert wird in phasenanalytischen Lebensablaufmodellen, zum Beispiel in sprachlichen Bildern, etwa in der metaphorischen Verwendung der Jahreszeiten ("der Herbst des Lebens") oder der des Tagesverlaufs ("Lebensabend").

Andere Modelle qualitativer Schematisierung des Lebenslaufes sind:

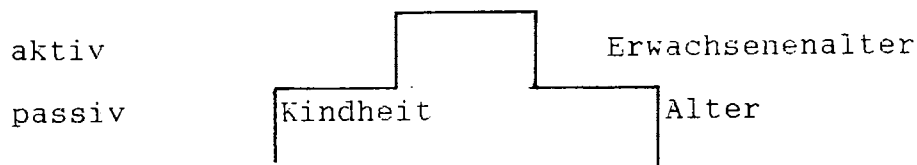
1) die Lebenskurve:



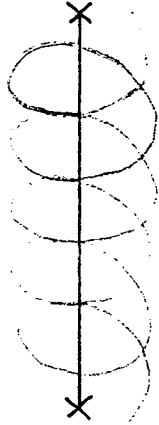
2) die Lebenstreppe (Stufenvorstellung)



Die Stufen haben Schwellenimplikationen: Schwellen = Krisen, die zu Überwinden sind. In der sozialpolitisch-ökonomischen Perspektive unterscheidet man aktive und passive Phasen nach dem Kriterium der Erwerbsfähigkeit:



3) die Lebensspirale:



Leben mit dem Charakter des Sich-Wiederholens von Urgebenheiten, in unterschiedlicher, variierender Akzentuierung.

Anhand dieses Spiralmodells kann man die Alternsauffassung Guardinis interpretieren. Er unterscheidet insgesamt sechs verschiedene Phasen:

1. Kindheit
2. junger Mensch
3. mündiger Mensch
4. ernüchterter Mensch
5. weiser Mensch
6. seniler Mensch.

Entsprechend setzt er Krisen an, die in den jeweiligen Phasen überwunden werden müssen:

seniler Mensch

weiser Mensch

ernüchterter Mensch

mündiger Mensch

junger Mensch

Kind



Endkrise

Loslösungskrise

Grenzkrisen

Erfahrungskrisen

Reifungskrisen

Kommen wir zurück auf den Satz, von dem wir ausgegangen sind: Wenn wir von einem älteren Menschen sprechen, setzt dies die unausgesprochene Interpretation des Lebens als Lebenslauf, der bestimmten Formen folgt, voraus. In welchem Sinne aber sollen wir das Altern und die Formen, in

denen es abläuft, verstehen, im Sinne einer Kurve, eines Stufenmodells oder einer Spirale? Diese Frage ist noch nicht entschieden; sie macht uns jedoch bewußt, daß unsere sogenannte Tatsachenforschung immer schon eine Interpretation beinhaltet, daß das Altern quantitativ durch formale und chronologische Angaben und qualitativ durch eine bestimmte Anschauung des Lebensablaufs schematisiert werden kann. Und auch die Addition der Interpretationen reicht nicht aus, um das Altersphänomen in seiner Gesamtheit zu erhellen. In den quantitativen und qualitativen Schematisierungen des Alterns wird uns immer nur der generalisierte Mensch in abstrakter Verallgemeinerung gezeigt, aber nie der Mensch, der als je eigene Person das Altern an sich erfährt. Die generalisierenden Schemata sind durchaus von gewisser Wahrscheinlichkeit, sie enthüllen jedoch nie das ursprüngliche Phänomen des Alterns - in ihrer Typisierung geht die persönliche Alternserfahrung nicht auf. Sie zeigen nicht, wie der jeweilige Mensch selbst in der Zeit steht, die ihn altern läßt, das aber können wir in der schonungslosen Arbeit Amérys studieren.

Wir haben bis jetzt nicht nach der Binnenerfahrung des Alterns gefragt und müssen gleichzeitig fragen, wie weit wir sie überhaupt erfahren können und ob die jeweilige individuelle innere Zeiterfahrung, die absolut unverwechselbar ist, überhaupt mitteilbar ist.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 5. Seminarsitzung am 17.5.1990

I. Rückblick:

In unserem Versuch, dem Phänomen des Alterns unterhalb der Verstellungen und im Rahmen einer phänomenologischen Betrachtungsweise näher zu kommen, haben wir eine Implikationsanalyse gemacht, bezogen auf den Satz: "X ist ein älterer Mensch". Wir haben nach dem Mitgemeinten gefragt, das in diesem Satz nicht direkt gesagt, aber unausdrücklich vermeint ist. Dieses Mitgemeinte läßt sich in einer bestimmten Begrifflichkeit fassen:

1. im Begriff der Zeitlichkeit des Daseins: Menschliches Leben ist in die Zeit verstrickt; es wird gelebt in der Zeitspanne zwischen Geburt und Tod.
2. im Moment der **Ausdrücklichkeit**: Der Mensch lebt sein Leben nicht nur in der Zeit ab, sondern er verhält sich mehr oder weniger bewußt zur Zeit, die er lebt und in der er lebt. Erst diese Ausdrücklichkeit erlaubt den Komperativ älter - jünger.
3. im Moment der **Dimensionierung**: In einem ausdrücklichen Verhältnis zu ihr durchmißt der Mensch die Zeit in dreifacher Weise,
indem er sie rückblickend als Vergangenheit,
indem er sie vorblickend als Zukunft und
indem er sie hinblickend als Gegenwart artikuliert.
Die Gegenwart ist der im Leben wandernde Ort , an dem das Vor- und Rückblicken geschieht.
4. im Moment der **Quantifizierung**: Die Zeit wird in metrische und gleichförmige Zeitquanten eingeteilt (in Stun-

den, Tage, Jahre etc.); sie wird im Sinne einer Chronologie zur objektiven Zeit logifiziert, als gemessene Zeit, mit der man auch messen kann.

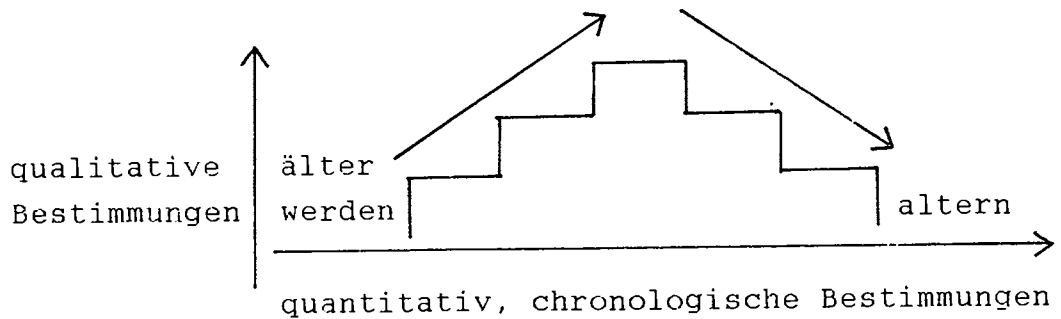
5. im Moment der **Qualifizierung**: Die Zeit und ihre Grunddimensionen werden in bestimmten allgemeinen und auch persönlichen Qualitäten gedeutet. Die qualifizierende Deutung erfolgt nach bestimmten Mustern, deren wichtigste - bezogen auf das Einzelleben - das Muster der Lebenskurve und das der Lebenstreppe sind, wobei bei letzterem jede Stufe als Krise gedacht und interpretiert werden kann. In Bezug auf das Gesamtleben, das Gattungsleben und das Leben überhaupt, gibt es auch qualitative Deutungen, wenn dieses Gesamtleben als Lebensverlauf in der Zeit gedacht wird; so ist zum Beispiel die Evolution doppelt interpretierbar als zielgerichtete Lebenssteigerung (etwa bei Lorenz) oder als nicht antizipierbare Differenzierung. Eine weitere Art, Gemeinleben vorzustellen und qualitativ zu deuten, ist die Vorstellung des Lebens als einer ewigen Wiederkehr des Gleichen, etwa bei Nietzsche, wobei die Zeit immer wieder in sich als ihren Anfang zurückkehrt.

6. im Moment der **Irreversibilität**: Zeit wird gedacht und erlebt als unwiederholbar. Was vergangen ist, ist im Sinne dieser These definitiv Vergangenes und läßt sich grundsätzlich nicht wiederholen. - Was älter ist, kann nicht jünger werden. - Es gibt keinen Neubeginn an einem vergangenen Zeitpunkt. - Man steigt nicht zweimal in den selben Fluß (Heraklit). Der Aspekt der Irreversibilität unterscheidet die Zeitlichkeit von der Räumlichkeit: An einen Raumpunkt kann man wieder zurückkehren, an einen Zeitpunkt nicht!

Dies sind einige Grundbegriffe, die immer mitgedacht, mitgemeint werden, wenn man einen Satz wie: "X ist ein älterer Mensch" zum Ausdruck bringt. Wir fragen uns nun: Wie kann man das Attribut 'älterer' im Hinblick auf dieses Vorausgesetzte und Mitgemeinte sehen? Offenbar ist das nicht eindeutig. Man kann es aus der quantifizierenden Perspektive betrachten, dann kann 'älterer' meinen: eine bestimmte statistische Größe im Hinblick auf ein Le-

bensalter. Man bezieht sich auf einen statistischen Durchschnitt von Lebensjahren und beurteilt danach das Alter des einzelnen Menschen. Man kann das Attribut 'älter' jedoch auch qualifizierend verstehen im Hinblick auf eine bestimmte Befindlichkeit, die man anhand von Indizien einschätzt. Diese qualitative Bestimmung des Alters verläuft als Indizienprozeß etwa über psychologische Indizien emotionaler, kognitiver oder anderer Art, oder in einer soziologischen Perspektive über Indizien der Kontaktformen, der Kontaktdichte, oder über biologische Merkmale wie Reaktionsgeschwindigkeit, Motorik, Generativität etc., oder über eine Kombination aller Indizien und Perspektiven.

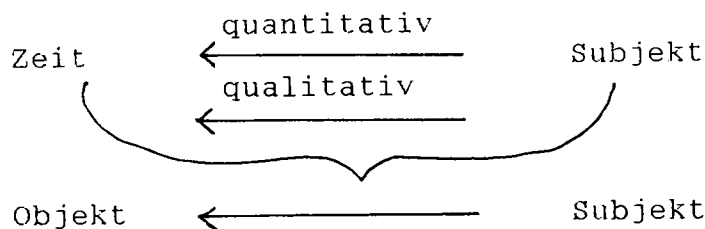
Wir stellen fest, daß diese beiden Möglichkeiten der Altersbestimmung - quantitativ und qualitativ - im allgemeinen nicht getrennt, sondern korreliert werden.



II. Die Zweideutigkeit des In-der-Zeit-Seins

Jetzt müssen wir uns fragen, wie denn Zeit erscheint in der quantitativen und in der qualitativen Bestimmung von Altern. Welches sind die Gemeinsamkeiten in der Art, wie Zeit in den

Bestimmungen vermeint wird? Gibt es Unterschiede?



Wir stellen fest, daß Zeit beide Male, sowohl in der quantitativen als auch in der qualitativen Betrachtung objektiviert wird; sie wird zum Gegenstand meiner Betrachtung. Damit setzen wir das Subjekt-Objekt-Schema voraus. Die Zeit erscheint wie ein Material, als etwas, auf das ich mich intentional und konstruktiv beziehen kann, das ich von mir auf Distanz halten kann, indem ich gewissermaßen in Analogie operiere zu einem Gegenstand, der außerhalb meiner selbst liegt.

Ist das der einzige Erfahrungsmodus, den wir haben, die einzige Möglichkeit, uns zur Zeit zu verhalten? Ist möglicherweise das Sich-gegenständlich-zur-Zeit-Verhalten eine Einschränkung aller denkbaren elementaren Zeitbezüge? Ist dieser Erfahrungsmodus von einem elementareren abgeleitet? Gibt es andere Weisen des Bezogen-Seins auf Zeit? Oder ist Zeit immer eine Weise der Objektivierung?

Betrachten wir einmal die Weise, wie wir uns auf unsere Vergangenheit beziehen: Wenn ich mich meiner Vergangenheit im Sinne einer gedächtnismäßigen Repräsentation versichere, bleibe ich im Subjekt-Objekt-Schema. Wenn ich aber sage: "Ich erinnere mich an...", dann entsteht in dieser Erinnerung, sofern sie etwas anderes ist als die Repräsentanz des Gedächtnisses, eine 'Doppelschwingung' zwischen dem Erinnerten und dem Erinnernden. Wenn ich Erinnerung als Wechselspiel von Gegenwart und Vergangenheit ansehe, dann bin ich, indem ich mich erinnere, anders in der Zeit, als wenn ich sie mir als historischen Gegenstand meines Gedächtnisses repräsentiere. Der Subjekt-Objekt-Bezug in der oben explizierten Eindeutigkeit besteht dann nicht mehr, weil ich gleichzeitig derjenige bin, der erinnert, und derjenige, der erinnert wird.

In dem Begriff des Verrinnens von Zeit ist ebenfalls ein Moment gedacht, das anzeigt, daß wir Zeit nicht nur in verdinglichender Vergegenwärtigung erfahren, sondern auch als etwas, dem wir ausgesetzt sind, über das wir nicht verfügen, sondern das über uns verfügt. Zeit ist nicht nur dasjenige, das wir über bestimmte Verhaltensweisen

der Ausdrücklichkeit, nämlich objektiv 'vor' uns bringen, sondern auch etwas, was gewissermaßen 'hinter' uns steht, was wir im Rücken haben. Dieses **Der-Zeit-ausgeliefert-Sein** erleben wir in bestimmten Stimmungen, in der Langlei- weile, der Melancholie; wir erleben es als ein **Gestimmt-Sein durch die Zeit**. Es gibt mindestens ein Doppelantlitz der Zeit: einmal die Zeit, die ich vor mir habe und dann die Zeit als das Sich-Erinnern. Es gibt die Zeit als ein Material, über das wir verfügen und als ein Ereignis, über das wir nicht verfügen.

Die Erfahrung, daß wir nicht nur Herr der Zeit sind, sondern auch ihr Knecht, manifestiert sich jedoch am deutlichsten in der **Angst** vor der Zukunft, in der Angst davor, daß die Zeit uns 'einen Strich durch die Rechnung macht', und ganz konkret in der Angst vor dem Tod, der jeder-Zeit droht. Dieser Unberechenbarkeitsfaktor der Zeit macht noch einmal besonders deutlich, daß unsere Erfahrung von Zeit nicht nur eine Erfahrung des Zugreifens auf die Zeit, sondern auch des Überwältigt-Werdens von Zeit ist. Dies gilt besonders in Bezug auf das Altern, denn es wird erlebt als eine Weise, in der die Zeit aus dem Rücken auf uns kommt, als eine Weise, wie Stimmungen in einen Menschen fallen können, die ihn auf die Unverfügbarkeit der Zeit stimmen.

Verfügte Zeit

- objektiviert
- planend, kalkulierend, rechnend
- vergegenwärtigt
- Habens-Duktus
- historisiert
- Prozeß nach Indizien

Verfügende Zeit

- erlebt
- sich vergegenwärtigend
- Ereignis-Duktus (Zeit, die sich in einem ereignet)
- geschehend
- Gestimmt-Sein

Bei Améry werden wir genauer studieren, wie die Zeit als Schicksal, als Angst und als Sorge aus dem Rücken in ein Leben fallen kann. Er führt das genau vor am Phänomen der

Leiblichkeit. Wir werden einige Rückfragen an ihn stellen, ob er zum Beispiel dem Phänomen des Gestimmt-Seins durch die Zeit gerecht wird, und ob er die Differenz zwischen Zeitverfügung via Gedächtnis und dem Verfügt-Sein durch die Zeit in der Erinnerung ausreichend berücksichtigt.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 6.Seminarsitzung am 31.5.1990

I.Rückblick:

1. Unsere Implikationsanalyse als Voraussetzungsanalyse des Mitgemeinten, aber nicht ausdrücklich Gesagten, orientiert an dem Satz: "X ist ein älterer Mensch", hat uns aufmerksam werden lassen auf folgende Implikationen:

- | | | |
|---------------------|---|----------|
| 1. Zeitlichkeit | } | von Zeit |
| 2. Ausdrücklichkeit | | |
| 3. Dimensionierung | | |
| 4. Quantifizierung | | |
| 5. Qualifizierung | | |
| 6. Irreversibilität | | |

2. Die Feststellung von Älter-Werden, Altern und Alter erfolgt im Horizont eines mehrfach strukturierten Umgangs mit Zeit.

3. Das Gemeinsame der in der Implikationsanalyse (als ausdrückliche Vergegenwärtigung des Mitgemeinten) aufgedeckten Implikationen ist, daß diese Implikationen Zeit - vor allem bezogen auf die Lebenszeit des Menschen - objektivieren und zwar quantitativ wie qualitativ, daß sie Zeit, indem sie sie objektivieren, mit einem Habens-Index versehen, daß sie Zeit - im Hinblick auf das einzelne und auf das menschliche Gattungsleben - als etwas Zur-Verfügung-Stehendes denken, auch wenn dieses Zur-Verfügung-Stehende als begrenzt gedacht wird.

Es gibt aber nicht nur das Zeit-Haben im Sinne der objektivierten Zeit; es gibt nicht nur das Verfügen über Zeit

in der Zeit, sondern es gibt auch, zumindest für den Menschen, die unwiderlegbare Erfahrung des Verfügt-Seins, des Besessen-Seins durch die Zeit.

Wo kommt nun diese Präsenz von Zeit zum Tragen? Woran kann man sie sich zeigen? - Man kann sie sich zeigen an Stimmungen der Angst, der Sorge, an der Unaufschiebbarkeit des Endes, von dem wir wissen, daß es ist, auch wenn wir nicht wissen, was es ist, oder an dem Erleben des sogenannten 'Altersschocks', der plötzlichen Wahrnehmung des Ältergeworden-Seins, die sich an bestimmten Punkten des Lebens ereignen kann, etwa beim Tod der Eltern, oder wenn man als 'ältere Herr' oder 'ältere Dame' tituiert wird, oder sich auf einem Foto nicht wiedererkennt. Im Unterschied zu Amérys Auffassung ist der Altersschock keine Spezialität des älteren Menschen, sondern er kann jeden Menschen jeden Alters treffen.

Wir können also von einer Doppelerfahrung, einem Doppeltgesicht von Zeit sprechen; die Zeit ist Janusköpfig! Diese Doppelerfahrung läßt sich als Opposition zwischen zwei Zeitformen charakterisieren. Man kann unterscheiden zwischen der verfügt und der verfügenden Zeit, zwischen der objektivierten und der gelebten Zeit, zwischen der Zeit, die man vor sich hat, dem Zeitraum, der einem zur Verfügung steht und der Zeit, die man als abgelebte Zeit in sich trägt. Man könnte ferner unterscheiden zwischen der vergegenwärtigten Zeit und der sich vergegenwärtigenden Zeit, zwischen der erinnerten Zeit (Zeit als Gegenstand meiner Erinnerung) und der sich in Erinnerung bringenden Zeit (zum Beispiel in Traumbildern). Schließlich könnte man noch unterscheiden zwischen der Zeit als 'Meßband' des Alterns (ein Begriff von Langenveld) und der Zeit als dem Ereignis des Älter-Werdens.

Das existentielle Problem des Alterns baut sich auf im Horizont der Zeit, die im menschlichen Dasein unumgänglich ist, in der Erfahrung und Auslegung des Besessen-Seins durch die Zeit.

Zwei Fragen führen weiter

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

© Egon Schütz

1. Wie wird diese Besessenheit durch die Zeit unterhalb alles objektivierten Umgangs mit Zeit erfahren?

2. Wie wird die Zeitbesessenheit des Daseins ausgelegt?

Die erste Frage betrachtet Zeit als Faktum und fragt nach dem Faktum der Zeiterfahrung, während die zweite Frage nach dem Sinn von Zeit fragt. Letztere ist eine spezifisch menschliche Frage. Zeitbesessenheit wird vielfach erfahren als Einschränkung, als Begrenztheit, als Endlichkeit, als Vergänglichkeit. Wir bleiben jedoch nicht bei dieser Erfahrung, sondern fragen weiter nach dem ihr einheimischen Sinn. Die Geschichte des Nachdenkens über elementare Zeiterfahrung kommt zu vielfältigen, sehr unterschiedlichen Aussagen, wovon einige zur Verdeutlichung genannt werden sollen:

Man kann versuchen, der Zeitbesessenheit einen Sinn zu geben, indem man sie als Übergang, als Vorbereitung in eine Außer- und Überzeit denkt. Das wäre eine panlogische, im Sinne von Comenius eine kosmologische Sinngebung.

Man könnte sie fassen als endlichen Aufgang ins Unendliche. Man könnte sie fassen als Anzeige einer Zwischenstation, oder, wie Améry es tut, als die endgültig Nichtung, die gewissermaßen nichts mehr hinter sich hat und der gegenüber der Versuch, Zeit in irgend einer Weise, immanent oder transzendent zu übersteigen, sinnlos wird.

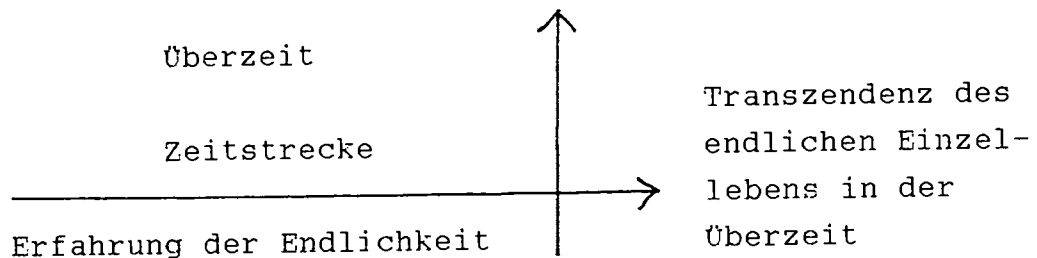
Die Besessenheit durch die Zeit wird für uns immer wieder zum Anlaß, über die Zeit hinauszudenken, hinauszuglauben, hinauszuhoffen und aus diesem Hinausdenken, -glauben und -hoffen rückwirkend einen Sinn in unsere endgültige Zeitverfaßtheit und Zeitbesessenheit hineinzulegen. Auch dann noch, wenn wir sagen: Es gibt keine Überzeit, ist auch diese Feststellung von der Frage bewegt, wie es denn über und nach der Zeit aussieht.

Grob charakterisierend kann man sagen, daß die Besessenheit durch die Zeit, erfahren als unhintergehbare Begrenztheit, religiös, metaphysisch-transzendierend ausgelegt werden kann, oder daß sie 'immanentistisch' ausgelegt werden kann. Die transzendente Auslegung im Sinne

von Metaphysik, Religion und Mythos interpretiert Altern als Übergang in ein Jenseits der Zeit, in eine Nachzeit; wird Zeit dagegen immanentistisch ausgelegt, dann ist Altern nicht Vorbereitung eines Übergangs in die sogenannte Postmortalität, sondern entweder endgültig Nichtung des Einzellebens durch die Ewigkeit der Zeit, oder ein Fortleben in der Zeit als Fortleben in der Erinnerung der anderen.

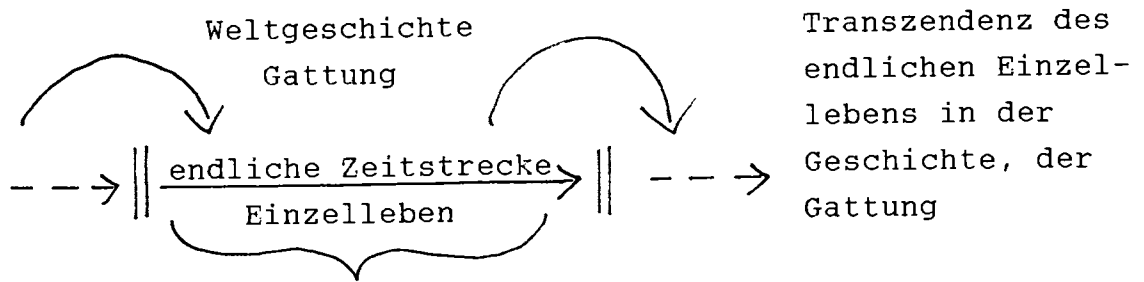
Man kann also drei Grundaussagen der Erfahrung der Zeitbesessenheit des Daseins unterscheiden:

1. Zeit ist Übergang in eine Nach- oder Überzeit. Dann ist unsere endlich zugemessene Zeit etwas, das uns an ein anderes vermittelt, von dem her sie ihren Sinn und ihre Interpretation bezieht. Hierbei handelt es sich um einen Versuch, aus der Zeit heraus in die Überzeit vorzudenken, um die endliche Verfaßtheit aus einer religiös oder metaphysisch interpretierten Totalität zu fassen.



2. Zeit ist die Bestimmung des absoluten Endes. Zeit nichtet dann das, was in der Zeit ist, endgültig und individuell. (Amérysts Position)

3. Zeit wird als Grenzübergang in die Geschichte ausgelegt, als zeitimmanente Transzendenz, als Übergang in die Erinnerung der anderen, in die Gattung (Hegel) und über die Gattung in die Weltgeschichte. Altern wäre hier zwar ein individuelles Enden, aber ein Fortleben in Gattung und Weltgeschichte (zum Beispiel bei Kant).



Ewigkeit wird hier gedacht als eine endlose Kette von endlichen Leben. Im Unterschied zur geschlossenen platonischen Ewigkeit ist sie offen und unendlich; das Ewige ist die Zeit selbst. Dem gegenüber steht der Gedanke der ewigen Wiederkehr bei Nietzsche und in den Reinkarnationslehren. Nietzsche versucht, die Zeit nicht als unendliche zu denken, sondern als Wiederherstellung, als Zusammenfall von Anfang und Ende, sodaß sich die Zeit aufhebt. Die Existenzphilosophie spricht dem Menschen jegliche Sinnggebung durch die Geschichte ab; jedes Individuum ist kontingenter Entwurf. Entscheidend ist, daß bei dieser Auslegung von Zeit nicht versucht wird, aus der Zeit auszusteigen, sondern die Zeit, die uns als Lebenszeit zur Verfügung steht, in der Zeit zu beheimaten.

Wenn wir uns mit dem Zeitproblem beschäftigen, müssen wir also immer im Auge behalten, daß die Verfallenheit an die Zeit kein *factum brutum*, sondern ein zu deutendes Faktum ist. Gleichzeitig müssen wir uns fragen, ob diese Überlegungen nicht müßige Spekulationen sind, weil wir uns mit der Tatsache der Endlichkeit nicht abfinden können. Gegen diesen Verdacht kann ein Phänomen angeführt werden, das exemplarisch und elementar den sinnhaften Umgang mit der Endlichkeit dokumentiert und das in der Archäologie eine indikative Funktion bei der Bestimmung menschlicher Wesen hat, nämlich die Kulthandlung der Bestattung. Die Bestattung ist der Versuch, ein sinnhaftes Verhältnis zu einer Zeit herzustellen, über die man nicht mehr verfügt. So gilt die Verweigerung der Bestattung als die schlimmste Vernichtung, die es gibt, man denke nur an Sophokles' "Antigone" oder an die Deutung, die Hegel ihr in der "Phänomenologie des Geistes" gibt.

II. Wesentliche Aussagen Amérys zum Zeitproblem, einige Rückfragen an Améry

1. Améry leistet eine rein immanente Auslegung der Zeitverfallenheit. Der Gedanke einer Nach- oder Überzeit wird als Illusion hingestellt.

2. Die Alternserfahrung und -interpretation Amérys ist individualistisch und hermetisch. (Der Einzelne wird hermetisch und solipsistisch gedacht.)

3. Amérys Zeit- und Alternsinterpretation faßt die Lebensgrenze als absolute Nichtung.

Amérys hochkompetente Darstellung faßt das Altern als Zeit- und Raumerfahrung. In der Betonung des Wortes 'Erfahrung' soll darauf hingewiesen werden, daß Améry zwar Alternserfahrung darstellt, die Deutung der Alternserfahrung jedoch nicht zum Problem macht. Seine wichtigsten Grundthesen sind folgende:

1. Für Améry ist Altern ein Problem der gelebten Zeit.

2. Altern als gelebte Zeit ist für ihn Zeitmaterialisierung (Begriff der Zeitverkörperung).

3. Als sich-verkörpernde Zeit ist Zeit immer im Menschen, wie der Raum um ihn ist.

4. Die Zeitverkörperung im Menschen hat unterschiedliche Verdichtungs- und Erlebnisgrade: Für den jungen Menschen ist sie noch unauffällig; er lebt in die Welt hinein, in seiner Welterfahrung hat der Raum Priorität. Der ältere Mensch hingegen verkörpert spürbar mehr Zeit; er ist mehr Zeitkörper, während der jüngere mehr Raumkörper ist. Der junge Mensch hat Welt vor sich, der ältere Zeit in sich.

5. Der Tod ist für Améry die endgültige Vernichtung des Ichs, des Körpers und auch dessen, was man 'Seele' nennt; er ist die endgültige Verkörperung der Zeit im Menschen. Endgültig nichtend läßt er den Menschen spurlos vergehen.

6. Alle Versuche, über den Tod als vollendete (Ver-) Nichtung des Körpers durch die Materialisierung der Zeit

im Körper hinauszudenken, zu handeln oder zu hoffen, sind für Améry Illusion. So spricht er von der Religion als der "größten und betörendsten" Illusion und Haus, Hof, Buch, Bild und Grabmal, mit denen der Mensch versucht, sein eigenes Andenken über den Tod hinaus zu wahren, bezeichnet er als "Pseudo-Ewigkeiten"¹⁾. Sie sind für ihn illusionäre Versuche, der Vernichtung durch die sich verkörpernde Zeit zu entgehen.

7. Die Verkörperung der Zeit vereinzelt den Menschen absolut. "Mit meiner Zeit aber bin ich allein, wie sehr es mich auch verlangt, sie mitzuteilen."²⁾ (- ich kann es nicht.) Das heißt, die gelebte Zeit des einzelnen ist auf Dauer gestellter Weltentzug, dahinter ist der Raum immer der Raum der anderen. Zeit vereinzelt also, während der Raum koexistentiell gedacht wird.

8. Die vernichtende Verkörperung der Zeit im Menschen stiftet erst Identität. Das Ich ist für Améry in Erinnerung gewonnene und darin sedimentierte, unfruchtbar gewordene Zeit. Je mehr Identität im Sinne von Erinnerung der Mensch erlangt, desto mehr ist er ein Opfer der Zeit.

9. Die nichtende Verkörperung der Zeit im Alter-Werden des Menschen hat den Charakter des Sich-fremd-Werdens und zwar entweder durch die plötzliche Aufstörung im Entsetzen über das Alter, oder auch im kontinuierlichen Altersbewußtsein.

10. Das Altern als Verkörperung des vernichtenden Wesens der Zeit ist eine unheilbare Krankheit; jeder Mensch verkörpert Zeit zu seinem Untergang.

Von unseren eigenen Überlegungen zum Thema Altern ausgehend, müssen wir nun die phänomenologische Suche nach den Voraussetzungen auf Améry beziehen und uns fragen: Welches sind die nicht ausdrücklich gedachten, aber wohl zu bedenkenden Voraussetzungen seiner Deutung von Altern?

1. Améry drückt ein sinnhaftes Verhältnis zur Zeit aus. Zeit hat für ihn die Qualität eines Naturgeschehens, so-

1) Jean Améry: Über das Altern, Revolte und Resignation, Stuttgart 1979, S.29.

2) Ebd. S.33.

daß man von einem 'Zeitnaturalismus' sprechen kann. Zeit erscheint wie ein Naturverhängnis, dessen Grundintention (Ver-) Nichtung durch keine menschliche Sinnggebung erreicht oder gar gebrochen werden kann. Zeit ist ein in sich und für den Menschen blindes Schicksal. Hier stellt sich nun die Frage, ob Améry, indem er Zeit als absolut nichtende Verkörperung im menschlichen Zeiterleben denkt, nicht selbst ein Auslegungsverhältnis zur Zeit praktiziert. Ist die Intention seiner Desillusionierung nicht schon dadurch gebrochen, daß er die Alternserfahrung in der Verkörperung aufgeschichteter Zeit als Krankheit wertet? Müßte nicht ein reiner Zeitnaturalismus selbst die Altersgebrecben als natürlich und insofern keineswegs als krank diagnostizieren?

2. Das Zeiterleben des Alterns als zunehmende Verkörperung von Zeit endet für den einzelnen definitiv und absolut im Tod, Tod verstanden als die vollendete und endgültig Vernichtung, als Abschluß einer Nichtungsgeschichte. Jeder Gedanke, der sich zeitimmanent oder zeittranszendent über den Einzeltod hinauswagt, wird als Illusion charakterisiert. Mit welcher phänomenologischen Ausweisung und argumentativen Begründung kann Améry die Falschheit der Illusion dartun? Ist nicht die These, das Vor-denken in die Postmortalität sei illusionär, zumindest ebensowenig belegbar wie die These von irgendeiner Form des Nachlebens? Sind nicht beide Formen gleich spekulativ?

3. Für Améry ist die Gewinnung der Identität durch Aufschichtung von Zeit im hermetisch gedachten einzelnen, und zwar vorzüglich im Alter, nicht etwa Selbstfindung, sondern Selbstentfremdung, das heißt je mehr der Mensch er selbst ist, desto weniger ist er er selbst. - Ist diese These überzeugend? Ist die Korrelation von Identität und Lebensentzug zwingend? Kann sie nicht nur dann überzeugen, wenn Erinnerungen tote Substrate im Lebenskontext des einzelnen sind, wenn diese Erinnerungen in keiner Beziehung zu Lebendem und zu Totem stehen, sondern höchstens das tote Archiv dieser Beziehung darstellen? Nur unter der Voraussetzung eines Erinnerungssolipsismus,

einer Erinnerungshermetik stimmt die Verbindung von solipsistischer Identität und Lebensentzug, die Vorstellung, daß der Mensch, insbesondere der ältere, seine reinste Identität in dem Augenblick haben müßte, in dem er nicht mehr existiert.

Im Grunde schließt Améry ein entscheidendes Phänomen der Erinnerung aus, nämlich daß Erinnerungen eine eigene Geschichtlichkeit, eine eigene Dynamik darstellen und nicht totes Inventar eines Lebens, sondern lebendige Motoren seines Antriebs sind. Améry schließt die Geschichtlichkeit des Erinnerungslebens aus zugunsten einer Formaldogmatik nichtender Zeit. Dem ist entgegenzuhalten, daß Erinnerung nicht totes Sediment der Vergangenheit ist, sondern sowohl die Repräsentanz dessen, was faktisch nicht mehr ist, aber durchaus präsent ist, als auch die Repräsentanz dessen, was noch nicht ist. Erinnerung lebt und bildet gegenüber der Zeit und der Nichtung der Zeit ein bewegliches Gegenargument. Wenn Erinnerung (v)erinnertes Leben ist, wird der alternde Mensch keineswegs zu einem Opfer seiner Erinnerung, sondern dann wird seine Identität das Produkt und die Gestalt seiner Erinnerung sein. So gesehen kommen wir nicht zu einem Identitätsbegriff durch Weltentzug, sondern zu einem Identitätsbegriff der Welterfüllung.

4. Amérys These von der naturwüchsigen Verbindung von Körper und Zeit biologisiert a priori den Zeitumgang und das Alternserleben. Zeit wird auf Körper bezogen, wie Raum auf Körper bezogen wird, und damit fällt eine Vorentscheidung in Richtung einer biologistischen Interpretation. Diese korreliert mit dem Zeitnaturalismus, der die merkwürdige Schwierigkeit mit sich bringt, daß das, was von Zeit bestimmt, also natürlich ist, krank sein soll. - Und repräsentiert sich Zeit tatsächlich nur im Körper, oder ist sie auch von einer anderen Problematik?

Zusammenfassend stellen wir fest, daß Améry zu schnell mit seiner Grundlegung von Zeit fertig wird, das heißt er macht sie nicht eigens zum Thema. Trotzdem ist die Auseinandersetzung mit seinen Überlegungen wichtig, weil sie eine der schärfsten Provokationen zu diesem Thema dar-

stellen und zu eigenem Denken herausfordern, weil sie eine hohe gedankliche Dignität bezeugen und weil sie eine menschliche Authentizität in der Aussage haben, die vielen wissenschaftlichen und philosophischen Abhandlungen fehlt. Und indem wir uns dieser Provokation stellen, haben wir den fruchtbarsten Motor für eigenes Nachdenken und zur Überprüfung unserer Gedanken.

"Phänomenologie des Alterns"

Oberseminar im Sommersemester 1990, Prof. Dr. E. Schütz

Protokoll der 7.Seminarsitzung am 21.6.1990

I. Einige Hinweise:

Es kann nicht die Rede davon sein, daß wir zu einer vollständigen Entfaltung der Phänomenologie des Alterns gelangt wären; es ist uns indes gelungen, einen Eindruck von der Aufgabe einer Phänomenologie des Alterns zu bekommen und von den Problemen, mit denen sie zu tun hat. Wir haben Hinweise bekommen auf den Weg, den man gehen muß, wenn man durch die Oberfläche der Alternsdiskussion hindurchgehen möchte und Altern als elementar menschliches Problem denken und fassen möchte. Weiterhin haben wir, als eine gewisse Denkprovokation, etwas gesehen von der Komplexität der Zeitthematik, von der her sich die Alternsthematik als Sinnthematik verstehen muß. Und schließlich haben wir einen Eindruck bekommen von der Einseitigkeit der Bewältigungsstrategien, die Altern nur als ein Problem der Indizierung und als eine Frage 'jugendorientierter Gegentechniken' begreifen. Hier müßte sich eine kritische Valenz unseres Gedankenversuchs über eine Phänomenologie des Alterns verwirklichen lassen.

II. Rückblick:

Wir haben begonnen mit dem Aufweis eines Unbehagens im gegenwärtigen Umgang mit dem Altersphänomen: Man redet, schreibt und forscht unendlich viel und aufwendig über das Altern; dennoch drängt sich der Verdacht auf, daß entgegen der Intention in diesem Reden, Schreiben und

Forschen Wichtiges verdrängt wird. Dann haben wir festgestellt, daß es Tendenzen oder Trends gibt, die ambivalent sind und auch als Fluchtgesten aus dem Altern, als unveräußerlichte und deshalb schwierige Sinnthematik interpretiert werden können:

1. Der Trend zur Pathologisierung, den man auch bei Améry wiederfindet, wenn er sagt, Altern sei Krankheit (in einer ontologischen Substantialität).
2. Der Trend zur Verwissenschaftlichung des Umgangs mit Altern
3. Der Trend zur Kollektivierung
4. Der Trend zur Politisierung
5. Der Trend zur ökonomischen Bewirtschaftung des Alters

In diese Trends mischt sich eine bestimmte Ideologie (im Sinne eines meinenden Bewußtseins, das sich selbst nicht auf den Begriff bringt), die wir als 'Ideologie des Jugendstils' bezeichnet haben und die man unter das Motto fassen kann: Vom Jugendalter zur Altersjugend! Diese Ideologie ist ebenso verständlich, wie sie auch fragwürdig in ihrer Verfremdungs- und möglicherweise auch Selbstverblendungswirkung sein kann.

Dieses Unbehagen und diese Beobachtungen werfen, wenn man sich ihnen stellt, die Frage auf, was denn das mehr oder weniger in den Tendenzen verborgene Alternsphänomen an ihm selbst sei. Mit dieser Frage stellt sich die Frage nach dem Weg der Beantwortung einer solchen Frage, wenn man von einer schnellen Definition absehen will. Als ein solcher Weg der Beantwortung legt sich uns die Phänomenologie nahe, sofern sie sich unter das Motto stellt, zu den Sachen selbst zu kommen, durch deren Entbergung, die Entbergung des Verborgenen, des unter der Oberfläche Angesiedelten. Wir machten uns diese Intention des phänomenologischen Denkens im Unterschied zum wissenschaftlichen Zugriff, aber auch zum lebensweltlichen Erfahrungszugriff auf die Dinge klar und sagten, daß der phänomenologische Zugriff darin bestehe, auf das zu achten, worauf man üblicherweise nicht achtet, auf das im Gemeinten Mitge-

meinte, oder auf das Vorausgesetzte, was als Vorausgesetztes nicht ausdrücklich gemacht ist. Dadurch, daß die Phänomenologie durch ihr auf Verborgenes achtendes Hinsehen und Hindenken sowohl die Wissenschaften einklammert, als auch die Allerwelts- und Geradehin-Erfahrungsdeutungen von Phänomenen einzuklammern versucht, schien sie ein geeigneter Weg zu sein, mit ihrer Anleitung einen Gedankengang zum Thema Altern zu versuchen.

Auf der Suche, was denn dieses Altern sei, begannen wir auf der lebensweltlichen Ebene des Meinens mit der Frage: Was meinen wir eigentlich, wenn wir sagen: "Das ist ein älterer Mensch"? In einem Zwischenspiel fragten wir uns: Was meinen wir, wenn wir meinen? und stellten die These auf, daß Meinen keine Verbindlichkeit oder Willkür darstellt, die abzusetzen ist gegen Wissen und Wahrheit; Meinen ist nicht vorwissenschaftliches, im Schatten der Gloriöle wissenschaftlichen Lichts stehendes Fürwahrhalten, sondern Meinen ist ein Ver-mein-en, ein ursprünglicher Weltbezug oder ein ursprüngliches Weltverhältnis, das sich in einer Vielfalt von Meinungsbahnen entfaltet und von denen die objektive Wissenschaft nur eine ist. Auch Wissenschaft meint; sie ist eine bestimmte Form des Meinens, die sich der Subjekt-Objekt-Differenz verpflichtet.

Meinen insgesamt ist also eine sehr vielschichtige und differenzierbare Weise des sinngebenden Bezugs, den der Mensch im Hinblick auf Welt praktiziert. Meinen spielt sowohl im Mythos, als auch in einer Metakritik der Vernunft. Meinen spielt ebenso im Glauben, wie in der Kunst. Und wenn man schon die Wahrheitsfrage des Meinens aufwerfen möchte, dann muß man erst einmal analysieren, in welcher Weise und in welchen Formen der Realisierung Meinen in der Wissenschaft, in der Kunst oder sonst spielt. Für die Pädagogik ist die Erkenntnis von besonderer Bedeutung, daß in jedem Fach, das unterrichtet wird, eine bestimmte Struktur des Weltvermeins liegt und daß diese Struktur nicht identisch ist mit dem, was das Fach als sein Selbstverständnis praktiziert.

Entscheidend ist, daß man darauf achtet, daß es einerseits ein Geradehin-Meinen in den Vielfältigkeiten des Meinens gibt, daß aber jedes Geradehin-Meinen einen Horizont von Mitgemeintem hat, der verborgen oder verdeckt wird. So hat auch der geradehin gesprochene Satz: "Das ist ein älterer Mensch" eine mitgemeinte Meinung. Mit diesen methodischen Vorüberlegungen ausgestattet, versuchten wir eine auf das verborgene Mitgemeinte abzielende Implikationsanalyse des Alltagssatzes. Diese Implikationsanalyse läßt sich in sechs Grundbegriffen fassen:

1. im Begriff der Zeitlichkeit
2. im Begriff der Ausdrücklichkeit
3. im Begriff der Dimensionierung
4. im Begriff der Quantifizierung
5. im Begriff der Qualifizierung und
6. im Begriff der Irreversibilität.

Alle diese Begriffe beziehen sich auf Zeit; sie fassen Grundmodalitäten des menschlichen Zeitumgangs und des Zeitverständnisses überhaupt. In diesen Grundbegrifflichkeiten wird auch das Altern vermeint.

Im Hinblick auf die innere Alternserfahrung fragten wir uns dann in einem nächsten Schritt: Ist denn Altern nichts anderes als in diesen Grundbestimmungen, vor allem in denen der Quantifizierung und Qualifizierung, als objektives Alter-Werden in der Zeit nach formalen und materiellen Indizien diagnostiziert wird? Ist der Umgang mit der Zeit in dieser objektiven, qualitativen und quantitativen Zeitdiagnose identisch mit der je eigenen Alternserfahrung? Ist das Verhältnis zur Zeit in beiden Fällen dasselbe? Oder spielt im Menschen ein Doppelverhältnis zur Zeit, das die je eigene Alternserfahrung mit dem diagnostizierten Alter nicht zusammenfallen läßt?

Dies Überlegung zwang uns, genauer über den Grundbegriff der Zeitlichkeit nachzudenken. Das Ergebnis dieses Nachdenkens war: Die in der Implikationsanalyse mitgemeinte Zeitlichkeit trägt ein Spannung in sich; sie erscheint in einem Doppelgesicht: als durch den Menschen verfügte (ob-

jektive Zeit), wie auch als diejenige Zeit, die als gnadenlose Endlichkeit schicksalhaft über den Menschen verfügt. Wir faßten dieses Doppelterscheinen von Zeitlichkeit in Oppositionen:

- als vergegenwärtigte Zeit und als sich vergegenwärtigende Zeit,
- als Zeit, die man hat, in der man plant und als Zeit, die sich als Endlichkeit ereignet,
- als Zeit, die erinnert wird und als Zeit, die sich als Zeit in Erinnerung bringt,
- als Zeit, die man besitzt und als Zeit, von der man besessen wird.

In dieser elementaren Opposition der doppelten Zeiter-scheinung muß das Altern sich sehr unterschiedlich darstellen und muß grundverschieden vermeint werden können. Ist nun Altern eine doppelte Weise, sich in der Zeit zu vermeinen, wie verhält sich dann der Mensch zu dem Durch-die-Zeit-verfügt-Sein, über das er nicht verfügt? Wie verhält er sich zu dieser existentiellen, in den Objektivitäten der Zeit nicht greifbaren, nicht faßbaren Alternserfahrungen? Wie verhält er sich zur Zeit als Besessenheit durch Endlichkeit? - Er verhält sich zu dieser Zeit in einer Weise der Sinnauslegung. Das Vermeinen der Zeit in der Frage nach dem Sinn von Dasein als Endlichkeit befragt das Problem des Alter-Werdens und Alterns mitsamt seinen quantitativen und qualitativen Artikulationen über die rein immanente Erscheinung hinaus. Dies kann man an einem Gedicht von Gottfried Benn illustrieren, das den Titel trägt: "Nur zwei Dinge":

"Durch soviel Formen geschritten,
 durch Ich und Wir und Du,
 doch alles blieb erlitten,
 durch die ewige Frage: wozu?
 [...] "1)

1) Gottfried Benn: Gedichte, In der Fassung der Erstdrucke, Frankfurt a. M. 1982, S.427.

Altern erscheint also als Indizierungsproblem und Sinnproblem. Als Problem der Sinnverdichtung im Horizont schicksalhaft verfügbarer Lebenszeit vermeint Altern sich als sinnhaft fragender Umgang mit dem X der Grenze, als Sich-Verstehen vom Ende her und auf das Ende hin, als Frage nach der Transzendenz des Lebens, als Frage nach dem Verstehen-Wollen, oder als Absicht des Verstehen-Wollens der Zeit aus der 'Nachzeit'. Es ist also ein die letzte Grenze überschreitendes und von daher das Lebensganze auslegendes Verstehen, ein Verhältnis zur Zeit als Schicksal, das sich in jedem Totenkult manifestiert.

Wir charakterisierten dieses Alternsverständnis als ein Denken, in dem die zugewiesene Zeit sinnhaft sehr unterschiedlich ausgelegt werden kann. Sie kann ausgelegt werden als vermittelnde Übergangsbrücke in eine Postmortalität, sie kann ausgelegt werden als endgültige Nichtung; oder sie kann ausgelegt werden als das Aufgehen des Subjekts, des Individuums in die Erinnerung und das Andenken, als gleichsam irdisches Weiterleben in den anderen, in den Institutionen, in der Familie, in der Gattung, in der Geschichte. Unabhängig davon, wie das Sinnproblem des Alterns als Interpretation der Endlichkeit als Grenze des Daseins gehandelt wird, muß man festhalten: Alternserfahrung als Umgang mit der Zeit und Sich-Verstehen aus der Zeit, über die man nicht verfügt, ist nicht nur eine Medienfrage, sondern ein Sinnproblem, und die Sinnggebung der Endlichkeit, die sich im Altern zeigt, mag noch so unterschiedlich sein, sie wird in jedem Fall praktiziert, selbst dann, wenn die Sinnlosigkeit unterstellt wird.

An dieser Stelle nun wandten wir uns Améry zu mit der Frage: In welcher Grundauslegung existentieller Erfahrung der Besessenheit des Lebens durch die Zeit bewegt sich Amérys Interpretation der Zeit, des Alterns? Wie wir erhofft sich auch Améry für das existentielle Problem des Umgangs mit Zeit und Altern keine Hilfe vom objektivierten Zeitverständnis. Welches sind dann die Grundmomente seiner Alternsauslegung? Auch er will das Verhältnis von Altern und Zeit als Sinnthematik exponieren und stellt sich die Frage: Was ist der Sinn von Zeit, von Endlich-

keit? Améry sieht Altern grundsätzlich als Zeitverkörperung in der Individualgeschichte eines Lebens. Dabei ist Zeitverkörperung nicht nur als Rolle zu verstehen, die der Mensch spielen oder nicht spielen kann, sondern der Körper des Menschen ist a priori inkarnierte Zeit. Der Mensch ist also Verkörperung von Zeit! Leib ist Zeit, so daß die Zeitlichkeit des Leibes mit zunehmendem Alter als dessen Nichtung bis zur Vernichtung immer deutlicher herausgestellt wird.

Zur Verkörperung der Zeit tritt bei Améry eine zweite Grundthese, die der Isolation. Damit ist gemeint, daß der Mensch grundsätzlich vereinzelt lebt. Die Vereinzelung wird immer deutlicher, je mehr Zeit sich als Erinnerung in den Körpern aufgeschichtet hat und je identischer der Mensch mit sich selbst ist. Die Identität des Menschen ist seine Isolation. Identität ist eine negative Stiftung durch die Sozialität und durch die Zeit. Bei Améry isoliert verkörperte Zeit den einzelnen, und der soziale Blick verstärkt diese Isolierung zunehmend, so wie der Eigenblick diese Isolierung ebenfalls negativ bestimmt. Ähnlich wie bei Sartre gibt es keinen Blick der Liebe, nur den der Verdinglichung. Der Blick ist, wie Sartre sagt, eine Weise, in der der andere versucht, mich durch Objektivierung zu überfallen und mich in diesem Überfall so zu isolieren, daß ich seiner mächtig bin. Bei Améry isoliert Zeit den einzelnen ähnlich, und die Form dieser Isolierung ist das Erblicken, das Sich-selbst-Erblicken und das Erblickt-Werden. Das Wesen der Zeit ist Isolation in einem doppelten Entzug: als Weltentzug und als Koexistenzentzug. Weltentzug beinhaltet die These, daß der junge Mensch in den Raum hineinlebt, der alte dagegen sich aus dem Raum zurückzieht. Und Koexistenz ist bei Améry gedacht als Gegen-Existenz, als Contra-Existenz. Insofern ist Altern erst in der Revolte, dann in der Resignation eine biologische, soziale, welthafte Entzugserfahrung, deren Ende die Nichtung in Vernichtung ist. Altern ist also Fortschreiten der Isolation, des grundsätzlichen Entzugs von Welt, die Weise, in der dieser Entzug sich im Tod vollendet.

Wir sind Améry gefolgt, um an ihm zu studieren, wie eine sinnhafte Auslegung des Alterns im Horizont von Zeiterfahrung gedacht werden kann. Wir haben uns seine Gedanken, die eine unheimliche Authentizität besitzen, als Provokation zur Prüfung unserer eigenen Möglichkeiten im Hinblick auf die Alterns-Sinnthematik vor Augen geführt. Als gute Phänomenologen, die Phänomenologie als Versuch betrachtend, das Mitgemeinte und Mitgedachte, das Verdeckte und das Verborgene aufzudecken, müssen wir diesen Versuch auch auf Améry beziehen. Wir müssen versuchen herauszustellen, was er zeigt, und was er nicht zeigt, was er meint und nicht meint, und was er ausdrücklich wegläßt. Wendet man die phänomenologische Analyse als Suche nach dem Verborgenen und/oder Verdeckten auf Amérys Sinnauslegung der Zeitbesessenheit in der Alternserfahrung an, dann ist folgendes festzustellen:

Die Interpretation des Sinns von Altern in der Zeitbesessenheit des Daseins, und zwar als Nichtung im zunehmenden Welt-, Mitwelt- und Selbstentzug, ist phänomenal verkürzend, vielleicht sogar einseitig. Améry vertritt einen Existenzsolipsismus in Zusammenhang mit einem Zeitmaterialismus (Altern ist Materialisierung der Zeit), der die Zeit als Koexistenz stiftende Macht ausblendet. Die gesamte Koexistenzsphäre des mitmenschlichen Lebens erscheint bei ihm nur negativ, als Isolierung. Tatsächlich aber ist Zeitlichkeit als Endlichkeit, die in der Sinnproblematik über sich hinausweist, ein überaus gewichtiges, die Gemeinschaft in ihren Bezügen bestimmendes Phänomen. Zeit ist nicht nur ein isolierendes, das Individuum in seiner Individualität hermetisch einschließendes Phänomen, sondern Zeit ist ein Koexistenzphänomen ersten Ranges und als Endlichkeit durchaus nicht nur individualisierend, sondern Gemeinschaft stiftend.

Das grundlegende Gegenargument zu Amérys These besteht in der Einsicht des Menschen in das Faktum seiner Endlichkeit, in der Bewußtheit, daß er und alle seine Mitmenschen sterben. Eine Verkörperung von Zeit findet man in jeder Verfassung, in jedem Recht, in jeder Sittlichkeit,

in den Grundelementen der Institutionen, zum Beispiel der Familien, oder des Staates.

Amérys These sieht die Verkörperung von Zeit allein an den Leib gebunden. Dieser, in Richtung eines Biologismus gehenden Auslegung ist entgegenzuhalten, daß die Verkörperung von Zeit als Darstellung des In-der-Zeit-Seins kollektive Formen ausbildet, vom Kult bis zur Verfassung, die als Versuche aufzufassen sind, Endlichkeit der unmittelbar biologischen Verkörperung zu entheben.

Améry sagt: "Man kann seine Zeit nicht mitteilen." Dem ist entgegenzuhalten, daß wir, bevor wir Zeit mitteilen, immer schon durch die Zeit einander mitgeteilt sind, als diejenigen, die 'im gleichen Boot sitzen'. Natürlich ist Altern ein Zugehen auf das Ende, aber auch im Horizont des Andenkens. Und das Andenken kann man nicht einfach als eine prothetische Form des Überlebens interpretieren, auf das nur der Begriff der Parodie (Améry) zutrifft. Das ist zwar konsequent gedacht, phänomenologisch jedoch nicht haltbar, weil die Überlegungen nur unter einer einzigen Voraussetzung stimmen: daß das Altern, das In-der-Zeit-Sein des Menschen als Erfahrung nur individuell, sogar solipsistisch ist. Mit dieser These impliziert Améry unfreiwillig eine ontologische Krankheitsthese, die der Diskriminierung des Alters entgegenkommt.

III. Zusammenfassung:

Wir haben in diesem Seminar versucht, die authentische wie extreme, die Phänomenologie auf sich ziehende Position Amérys im Horizont unserer eigenen Überlegungen zu betrachten. Als wichtigste Ergebnisse sind festzuhalten:

1. Das Sinnproblem der Zeit kann aus der Alternsthematik nicht ausgeschlossen werden; dieses entzieht sich jedoch den objektiven Zugriffen, zum Beispiel denen der Wissenschaften. Die Intention unseres Seminars war, die Sinnthematik als Orientierungs- und Fragethematik im Horizont von Zeit und Altern zu erinnern, und zwar vor allem die

jenigen daran zu erinnern, die meinen, Altern sei nichts anderes als ein Problem des technischen Umgangs mit Zeit in der Weise der quantitativen und qualitativen Beziehungen.

2. Auch die Pädagogik stellt eine Verkörperung eines Zeitumgangs dar, die nicht in Deckung zu bringen ist mit einer solipsistischen Interpretation der Zeitverfallenheit.

3. Wir haben hier hoffentlich einen Beitrag dazu leisten können, daß wir uns dem Sinnproblem des Alterns nicht nur theoretisch, sondern auch in der konkreten Konfrontation etwas vorsichtiger nähern, als mit der Empfehlung von Sinnrezepturen, von denen eine der bedenklichsten ist: Sie sind nicht alt - sie können ja weiter lernen. Das wäre ein auf Dauer gestellter Jugendfetischismus in Form eines psychologischen Optimismus, dessen Konsequenz lautet: Wenn du nicht mit dir fertig wirst, dann hast du schlecht gelernt.

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.
© Egon Schütz