



**Das Altern des Anderen –
Das Nicht-zu-Bewältigende in
Emmanuel Levinas' ethischer
Intersubjektivitätstheorie**
Ralf Schöppner
Marburg 2016: Tectum-Verlag
304 S., 39,95 €
ISBN 978-3828836921

Ein Mann, der Herrn K. lange nicht
gesehen hatte, begrüßte ihn mit den Worten:
„Sie haben sich gar nicht verändert.“
„Oh!“ sagte Herr K. und erlebte.

Bertolt Brecht, *Das Wiedersehen*

Wohl jeder hat es schon einmal erlebt: Ein Kind wirkt auf andere unvermittelt in sich gekehrt, ohne dass auf den ersten Blick erkennbar würde, warum; oder es bricht ohne offensichtlichen Grund in Tränen aus. Dann, nach einigem geduldigen Nachfragen, kommt es heraus: Dem Kind wurde gerade klar, dass nicht nur die Menschen in seiner Umgebung altern und sterben, sondern auch es *selbst*. Seine Erleb-

nisse, seine Zukunftshoffnungen, sein wachsendes Weltverständnis, sein Tatendrang – all dies wird eines Tages eine endgültige Grenze finden, die das Kind zwar noch nicht an sich selbst, wohl aber am Anderen erfährt und dann *per analogiam* auf sich selbst bezieht. Umgekehrt fühlen sich Beobachter solcher Situationen an die eigenen Grenzerfahrungen erinnert; robustere Naturen können solche Erfahrungen vielleicht mit Schulterzucken quittieren, weil sie meinen, dass es kaum von menschlicher Reife zeuge, sich über naturgesetzliche Tatbestände wie das Wetter oder die eigene Sterblichkeit zu erregen. Sensiblere Naturen werden hier allerdings differenziertere Wege finden, die Erkenntnis der eigenen Sterblichkeit in das weitere Leben zu integrieren und damit zu ›bewältigen‹.

Aber ist eine solche ›Bewältigung‹ überhaupt restlos möglich? Was hilft es *mir*, wenn gesagt wird: ›So ist es eben; Evolution und Fortschritt wären unmöglich, wenn Organismen unsterblich wären; alle anderen Menschen sind doch auch betroffen; und vielleicht ist das Leben ja auch gar nicht zu Ende, wenn es mal soweit ist? Und außerdem: Hast du nichts Sinnvolleres zu tun, als über deine Sterblichkeit nachzudenken?‹ Verständnissvollere Reaktionen als diese würden dann vielleicht darauf abheben, dass eine *knappere* Lebenszeit ja auch eine *wertvollere* Lebenszeit bedeutet. Der daraus folgende Ratschlag könnte lauten: ›Genieße und gestalte dein Leben, solange du kannst!‹

Es ist die These des hier zu besprechenden Buches, dass Bewältigungsstrategien, wie sie in solchen Ratschlägen oder auch in Formeln wie ›Aktiv altern!‹, ›Gemeinsam wohnen‹ oder ›Fit auch im Alter!‹ enthalten sind, in mehrfacher Hinsicht nicht ausreichen, um der lebensgeschichtlichen Dramatik und der philosophischen Bedeutung der hier in Rede stehenden Prozesse gerecht zu werden. Zum einen fehlt die phänomenologische Dimension: Was genau geschieht und wie erleben wir es, wenn wir altern und das Altern an uns selbst erfahren? Ferner fehlt den üblichen Bewältigungsstrategien eine bestimmte soziale Dimension: Was genau geschieht mit uns, wenn wir das Altern *bei anderen* beobachten – genauer: wenn wir uns durch das Altern der anderen *berührt* fühlen? Wenn wir beispielsweise einem Bekann-

ten begegnen, den wir seit einigen Jahren nicht gesehen haben, spüren wir eine Differenz zwischen dem Bild, das wir von ihm in Erinnerung haben, und seiner gegenwärtigen Erscheinung. Und da wir ja fähig sind, uns in die Situation unseres menschlichen Gegenübers zu versetzen, müssen wir annehmen, dass unser Bekannter in gleicher Weise wie wir selbst seine eigenen Erwartungen an die neue Situation anpassen muss. Beide werden sich schlagartig bewusst, dass wir als Menschen organismische Systeme darstellen, die sich im Rahmen ihrer begrenzten Lebenszeit ständig verändern und einem unwiderruflichen Ende zustreben – eigentlich sogar *zutreiben*. Das wirft Fragen auf: Wie nehmen wir diese Alterungsprozesse bei uns selbst und bei anderen wahr? Welche unterschiedlichen Fragen stellen sich für den Einzelnen im Laufe des Lebens, und wie geht er mit den Erfahrungen von Altern und Tod um?

Antworten der Tradition

Ralf Schöppners Buch geht solchen Fragen in drei Kapiteln nach. Im *ersten Kapitel* geht es, wie man es von einer philosophischen Dissertation erwartet, um die *Sichtung der Tradition*. Was haben andere Denker über das Altern und die körperlichen und geistigen Begleitererscheinungen gedacht? Hier finden sich zunächst gut lesbare und gelungene Zusammenfassungen klassischer philosophischer Positionen, wie sie Cicero und Seneca, Platon und Schopenhauer bezogen haben.

Cicero können wir schon deshalb als ersten Humanisten bezeichnen, weil er erstmals die Formen klassischer philosophischer Tradition wieder aufgriff und produktiv verarbeitete: Viele seiner Werke folgen dem Vorbild platonischer Dialoge, so auch der Dialog *Cato Major De Senectute* (Cato der Ältere über das hohe Alter). Die von *Cicero* gewählte Strategie besteht in der Gegenrede gegen übliche Klagen über das Alter, mit dem Ziel, dem Unvermeidlichen mit Gelassenheit entgegenzutreten zu lernen. Wer etwa beklagt, dass man im Alter immer weniger Tätigkeiten ausüben könne, begegnet *Cicero* mit dem Argument, dass es auch gegenläufige Tendenzen gibt: Im Alter könne man

bestimmte Tätigkeiten noch viel besser und souveräner ausüben als in der Jugend, weil Wissen und Lebenserfahrung das Schwinden der körperlichen Kräfte kompensierten. Der Mensch wechsele im Laufe der Zeit lediglich seine Position auf dem Schiff des Lebens: Während er in der Jugend noch begeistert in den Wanten herumkletterte, stünde er im Alter auf der Kommandobrücke und erfülle dort eigentlich noch viel wichtigere Aufgaben.

Bei *Seneca* finden wir einen deutlichen Hinweis darauf, dass man bei der Bewältigung des Alters auch versagen kann. In heutige Sprechweise übersetzt könnte man sagen: Wer immer nur *busy* ist und ›Party macht‹, übersieht leicht das eigene Altern, um dann irgendwann zu merken, dass es ›eigentlich nicht das war, was man wollte‹. Solchen Menschen, so Schöppner, „wird das Alter nun in doppelter Hinsicht zur Qual. Zum einen macht ihnen das späte Bewusstsein ihres verfehlten Lebens zu schaffen. Zum anderen ist ihnen die Muße des Alters unaushaltbar, denn nie haben sie auch deren Ausübung gelernt. Die *occupati* [= die durch fremdbestimmte Tätigkeiten in Beschlag Genommenen; G.E.] schaffen es nicht, das Altern zu bewältigen.“ (S. 39) *Seneca* vertrete dagegen „das philosophische Konzept einer Bewältigung des Alterns durch geistige Zeitautonomie“ (S. 40): Die Chancen eines würdigen Alterns stiegen mit der Möglichkeit, sich der zeitlichen Inanspruchnahme durch andere Menschen, also dem „Zeitdieb Mitmensch“ (S. 39), zu entziehen. Dieses noch bei Marx nachwirkende Ideal der Selbstbestimmung, so schreibt Schöppner mit Recht, lässt „eine gewisse Asozialität in *Senecas* Ethik eines guten Lebens“ (S. 39) deutlich werden – eingeschränkt nur durch dessen Einsicht, dass man auf geistigem Gebiet ohne fremde Texte nahezu hilflos sei und den Zugang zu den Schätzen der Vergangenheit nicht ohne andere Menschen gewinnen könne. Schöppner resümiert: „*Senecas* Seelenruhe ist der gelingende »Ruhestand« mitten im Leben.“ (S. 40). Man könnte es auch so ausdrücken: Die Seelenruhe ist die typische Ruhe des Aristokraten, des finanziell Unabhängigen und vielleicht der heute noch gutgestellten Pensionisten. Sie ist also tatsächlich *sozial exklusiv*.

Für die genannten Klassiker gilt: Ihre Philosophien über das Altern dienen seiner Bewältigung – also einem vernünftig begründeten Trost angesichts des Unvermeidlichen. Und wenn wir Sokrates' Bemerkungen in Platons Dialog *Phaidon* ernst nehmen, können wir sogar sagen: Die auf richtige Weise Philosophierenden trachten danach, sterben zu lernen, indem sie sich die Furcht vor dem Tod durch die Betätigung der Vernunft aberziehen.

Vladimir Jankélévitch

Im Mittelpunkt des ersten Kapitels stehen jedoch zwei Philosophen des 20. Jahrhunderts: Vladimir Jankélévitch und Jean Améry. Die Besonderheit der Perspektive, die Jankélévitch in seinem ausführlichen Buch über den Tod einnimmt, liegt in der Ausdifferenzierung des Themas. Wir können über den Tod aus einer unbeteiligten Sicht sprechen, etwa wenn wir über demografische, medizinische oder rentenpolitische Aspekte sprechen; Jankélévitch nennt sie die „3.-Person-Perspektive“ (S. 48). Diese Art der Wahrnehmung verblasst, wenn wir über das Altern in der „2.-Person-Perspektive“ sprechen (S. 74-78). Ich bin ja *persönlich* betroffen, wenn ich das Altern eines konkreten Anderen wahrnehme: „Ich bin betroffen von deinem Altern, und du bist für mich nicht einfach austauschbar durch irgendeinen Anderen.“ (S. 78) Doch für Jankélévitch ist es erst die 1.-Person-Perspektive, „in der das eigene Altern in seiner ganzen existenziellen Tiefe erfahren und zugleich bewältigt wird“. Das eingangs erwähnte Kind, dem plötzlich aufgeht, dass auch es selbst zu den Wesen gehört, die altern und sterben werden, nimmt also in diesem Sinne erstmals die 1.-Person-Perspektive ein. Andere Menschen können dabei nur in sehr begrenztem Maße trösten und helfen: „Das Altern und seine Bewältigung ist damit eine sehr einsame Angelegenheit.“ (S. 79) Zwar können wir uns am Altern des Anderen die „Kostbarkeit“ (S. 77) des eigenen Lebens vor Augen führen; aber dabei geht es eben nicht um den Anderen, sondern nur um die durch sein Altern mögliche Bewältigungshilfe des eigenen Alterns. Die „Möglichkeit einer besonderen ethischen Nähe zum Altern des Anderen“ (S. 77) kommt so nicht in den Blick. „Was ist

nur geschehen dort auf der Kinderintensivstation? ... Dein Altern – wie neu war das – berührte mich weitaus mehr als mein eigenes.“ (S. 77)

Die Kursivsetzung dieser und ähnlicher Passagen dient nicht der Zusammenfassung oder Hervorhebung besonders wichtig erachteter Gedanken, wie es in einer wissenschaftlichen Arbeit üblich ist, sondern der Kennzeichnung einer anderen Textebene. Während ein wissenschaftlicher oder philosophischer Text „Distanzierung vom eigenen Erleben, Beruhigung, begriffliche Klärung und Verallgemeinerung“ verlangt (S. 22), geht es in den kursiven Passagen um den „Einbruch der Singularität in den philosophischen Text“ (S. 23), also gerade um die *mangelnde* Distanz zum eigenen Erleben. Das ist keine Marotte, sondern konzeptionell begründet: Wer eine ethische Intersubjektivitätstheorie ansteuert, sollte und darf sich an einen (wenn auch nicht an einen konkreten, so doch an einen individuellen) Anderen wenden: „Du, die das hier liest, du bist diejenige, für die das Geschriebene ist ... für wen denn auch sonst ...“ (25). Diese Perspektive ist durchaus nicht üblich: Ethik verstehen wir oft als ein Unternehmen, das in traditioneller Manier von Prinzipien des Guten ausgeht, aus ihnen Folgerungen zieht und zu einer Lehre verdichtet und erweitert. Doch es gibt eine grundsätzliche Alternative: Sie fasst Ethik als Lehre von den zwischenmenschlichen Beziehungen auf. Sie geht also nicht von Prinzipien, sondern vom Erleben und von den Bedürfnissen der jeweils Beteiligten aus – eine Traditionslinie, die sich (spätestens) von Martin Luther bis zum frühen John Rawls zieht. Schöppner zeigt, wie man aus einer individualistischen Konzeption auch Konsequenzen für Stil und Textgestaltung ziehen kann.

Jean Améry

Doch zurück zum Text. Mit Jean Améry rückt Schöppner einen Autor in den Fokus, der ebenfalls den Anderen nicht systematisch einbezieht. Amérys Buch „Über das Altern“ gibt anderen Menschen allenfalls einen Einblick in sein *eigenes* Ringen um die Bewältigung des Alterns; dass sie letztlich nicht gelingt, wird durch den Untertitel „Revolte und Resignation“ belegt. Man kann Amérys Buch also nicht als

Trostbüchlein lesen, das die Lektüre mit einer beruhigten Geistes- und Seelenverfassung belohnt. Stattdessen geht es um Facetten des Alterns, die sich durch genaue Selbstbeobachtung erschließen und die alles andere als beruhigend sind – und doch hochinteressante neue Aspekte zeigen. Einige seien hier genannt.

a) Im Laufe der Zeit stellen sich bei jedem Menschen *Veränderungen und Beschwerlichkeiten* ein, die man nicht mehr so einfach, wenn überhaupt, mit ärztlicher Hilfe zum Verschwinden bringen kann. Während man bis zum Alter von vielleicht 40 Jahren Krankheiten und Beschwerden lediglich als temporäre Störung wahrnehmen konnte, gelingt das danach immer weniger. Ökonomisch gesprochen: Der Aufwand für die Beseitigung der beobachteten Schäden steigt exponentiell an und ist bald prinzipiell nicht mehr möglich: Altern wird von Améry als unheilbare Krankheit erfahren (S. 86). Doch das ist nur die eine Seite der Medaille. Die andere besteht darin, dass es „zu einer neuen Produktivität“ (S. 88) kommen kann und im Alter ein „genaues Nachsinnen erst möglich“ wird (S. 88f.). Das bedeutet nicht, dass „Mühsal und Drangsal ein Ende haben“ (S. 88), sondern dass man nüchtern beide Facetten des Alterns, seine *Ambivalenz*, in den Blick nimmt, ohne zu verzweifeln.

b) Überraschend und meist übersehen ist die Facette des *sozialen Alterns*. Unmerklich wandern wir im Laufe der Zeit allmählich aus dem Blickfeld der Anderen aus. Ein Grund dafür besteht darin, dass junge Leute noch nicht »festgestellt« sind, um einen Ausdruck Nietzsches zu gebrauchen. Vor ihnen liegen noch viele Möglichkeiten und Entwicklungspfade. Ab einem Alter von vielleicht 40 Jahren schrumpfen diese Möglichkeiten immer mehr zusammen, bis sie sich zu lebensgeschichtlichen Endstationen verfestigt haben: „Es gibt eine Familie mit Kindern oder es gibt sie nicht, das Eigenheim ist gebaut oder nicht. Der Einzelne ist gesellschaftlich fest definiert, Änderungen sind unwahrscheinlich und auch nicht wirklich gewünscht.“ (S. 89) Es wird immer weniger möglich, mit jungen Leuten zusammen etwas Neues zu tun; die Skepsis, die altersmäßig weit auseinanderliegende Paare spüren, mag dafür als Beispiel dienen. Auch wenn sich die Altersbilder und Altersrollen inzwischen gewandelt haben, so sind dennoch

die Entwicklungsmöglichkeiten deutlich begrenzter: Man kann eben nicht mehr so einfach über den Alpenkamm wandern, wenn man es früher versäumt hat; und ein Hausbau scheitert bei Älteren oft an der Risikoaversion der Kapitalgeber. Die Festlegung des Lebenskreises ist also verbunden mit einer Festlegung und damit Eingrenzung der sozialen Kontaktmöglichkeiten.

Das alles mag noch angehen. Für Jean Améry aber war das *intellektuelle Altern* noch weitaus beunruhigender. Wir erleben beispielsweise, dass die Heroen unserer akademischen Ausbildung bei den Zeitgenossen wenig Interesse wecken; wir überschätzen zunehmend unseren Einblick in den Forschungsstand unserer Lieblingsdisziplin; und wir täuschen uns über die Verbreitung unserer eigenen intellektuellen und politischen Präferenzen. Kurz: Die geistige Entwicklung ›geht über uns hinweg‹, und uns bleibt zunehmend nur noch die Rückschau (›Was mich in meinem Leben interessiert hat‹), wobei es immer weniger Menschen gibt, die sich genau *dafür* interessieren. Kurz: „Der Alternde versteht die Welt nicht mehr.“ (S. 91) Normen und Werte, Geschmack und Stil, Forschungsinteressen und Weltverständnis – all das wandelt sich immer schneller und lässt uns in der gleichen Weise am Wegesrand des Geistes zurück wie Unternehmensberater und Computerspezialisten, die nach einer relativ kurzen hochproduktiven Phase gegen Menschen mit aktuelleren Kenntnissen und belastbarer Physis ausgetauscht werden müssen, wenn die jeweiligen Aufgaben zeitnah bewältigt werden sollen. Man erkennt in der Rückschau, dass die im Alter zwischen 15 und 40 aufgebauten gemeinsamen Erfahrungshorizonte aus der Mode kommen und in ihrer sozialen Bedeutung schrumpfen. Der Philosoph Thomas Rentsch wird von Schöppner wie folgt zitiert: „Sehr Alte beklagen, dass sie sich mit niemandem mehr so recht unterhalten können, weil die Kontexte und Sprachkonventionen, die Horizonte gemeinsamer Erfahrung und Bekanntschaft zerfallen sind.“ (S. 103) Und für Menschen ohne Kinder ist dieses Schwinden gemeinsamer Erfahrungshorizonte natürlich noch dramatischer und führt nicht selten auch zu negativen körperlichen und geistigen Folgeerscheinungen.

Trübe Aussichten also. Und sie werden auch nicht durch eine positive Überraschung aufgewogen – etwa indem Schöppner eine neue Bewältigungsstrategie vorstellt. Gerade aus humanistischer Perspektive müsse man fragen: „Warum soll das *humanum* unbedingt in der Bewältigung des Alterns liegen? Warum soll *humanes Altern* immer eine erfolgreiche Bewältigung sein? Der permanente philosophische Focus auf Bewältigung verstellt vielleicht gerade das eigentliche humane Potential des Alterns, das in seinem Nicht-zu-Bewältigenden liegt.“ (S. 106) Gesellschaftliche Bewältigungsstrategien (etwa nach dem Motto: ›Ihr Weg zu Glück und Erfüllung im Alter‹) übersehen, dass Altern und Sterben letztlich am Ende *jedes* Weges stehen. Die kurze Erörterung von Martha Nussbaums *capability approach*, der gesellschaftliche Anstrengungen zur Schaffung sozialer Voraussetzungen eines glücklichen Lebens fordert, mündet in die ernüchternde, aber wohl kaum zu umgehende Feststellung:

„Die philosophische Option für eine gesellschaftspolitische Bewältigung des Alterns ersetzt nicht die Vorschläge zur individuelle ethischen Bewältigung. Es ist klar, dass selbst wenn die Rahmenbedingungen stimmen und alle Bürger und Bürgerinnen ihre menschlichen Fähigkeiten ausüben können und sie sogar wirklich ausüben, doch keinesfalls gewährleistet ist, dass der Einzelne mit seinem Altern fertig wird. Die philosophischen Versuche zur Bewältigung des individuellen Alterns beruhen auf der Annahme, dass das menschliche Altern eine existenzielle Dimension hat, die sich nicht einfach politisch erledigen lässt.“ (S. 114)

Das bis hierher besprochene erste Kapitel bildet eine sehr gelungene und gut lesbare theoriegeschichtliche Zusammenfassung, von der ich viel lernen konnte und die ich daher hier auch etwas ausführlicher dargestellt habe. Es sei aber darauf verwiesen, dass im ersten Kapitel auch noch andere Philosophen und wissenschaftliche Arbeiten zur Problematik des Alterns behandelt werden; wer sich also für einen repräsentativen Aufriss zu diesem Thema interessiert, wird hier fündig.

Das Altern der Anderen

Im *zweiten Kapitel* entfaltet Schöppner am Beispiel von Emmanuel Levinas' Philosophie seine Hauptthese: Altern ist die „philosophische Grundbestimmung des Humanen“ (S. 117). Das ist insofern verständlich, als wir ja tatsächlich in *jedem* Moment den biologischen Prozessen des Alterns unterliegen, auch wenn wir uns dessen selten bewusst sind: Oxidationsprozesse und die Vorgänge bei der Zell- ›alterung‹ vollziehen sich eben unaufhörlich und werden von uns allenfalls dann wahrgenommen, wenn unser Selbstbild und unser morgendliches Spiegelbild mal wieder allzu deutlich differieren. Das geschieht nicht allzu oft: Dem stehen die realen Lebensvollzüge entgegen, wie sie in verfestigten sozialen Rollen (Väter und Mütter, Angestellte, Lebenspartner) verlangt werden, ferner die Trägheit der Wahrnehmung gegenüber kleinsten Veränderungen sowie eine philosophische Sprache, die in der Tradition lange Zeit das ›Ich‹ als stabilen Bezugspunkt der Reflexion über die eigene Person voraussetzte. Diese nur intermittierend ausgeglichene Differenz zwischen Wahrnehmung und Realität bezeichnet Schöppner als „gerontologische Differenz“ (S. 125). Um einen aus der Klimaforschung bekannten Begriff zu benutzen: Die morgendlichen Blicke in den Spiegel, die einem hin und wieder diese Differenz bewusst machen, können als ›Kipp-Punkte‹ der eigenen *Alternswahrnehmung* aufgefasst werden.

Das Problem ist nun: Nicht nur das prozessuale Altern ist eine philosophische Grundbestimmung des Menschen, sondern auch der Umstand, dass er nicht alleine leben kann: Menschen sind unaufhebbar soziale Wesen, und das schließt ein, dass *Menschen immer mit dem Altern der Anderen konfrontiert sind*. Denn Ethik bedeutet nach Levinas im Gegensatz zu den dominierenden Hauptströmungen der moralphilosophischen Tradition *nicht*, dass man ›ethisch gerechtfertigte Grundsätze‹ zu begründen versucht und anderen Menschen predigt, nach ihnen zu leben. Vielmehr baut eine individualistische Ethik auf der Tatsache auf, dass Menschen sich *begegnen*, zu anderen eine *Beziehung* aufbauen und gelegentlich sogar vom anderen Menschen *berührt* sind. In unserem Zusammenhang bedeutet das: Das Altern der Anderen geht *mich* etwas an, da es mich berührt oder sogar er-

schreckt, und weil eine Begegnung wie ein *Blick in einen zwischenmenschlichen Spiegel* wirken kann: Ich erkenne im Anderen mein eigenes Altern.

Und ein philosophischer Zugriff auf diese Konstellation kann darin bestehen, dass man versucht, die sich hieraus ergebenden Folgen und Folgerungen phänomenologisch zu beschreiben und zu durchdenken: „Es geht darum, zu beschreiben, dass uns das fremde Altern auf eine intensive und nicht zu bewältigende Art und Weise berührt, die in unseren Thematisierungen seines Alterns [Gesundheit, Finanzen, Demografie usw.; G.E.] immer schon gemildert und reduziert ist.“ (S. 169) Es geht also nicht darum, den Anderen als Mittel zu sehen, um das eigene Altern bewältigen zu können, ähnlich wie man drei Krücken so ineinander verhaken kann, dass sie nicht umfallen. Es geht vielmehr darum, sich einer Situation zu stellen, in der man erkennen muss, dass man zwar beschränkte Möglichkeiten hat, „das eigene Altern zu bewältigen“ (S. 190), aber keine Möglichkeiten, dem Anderen bei einer entsprechenden Bewältigung zu helfen.

Auch diese Erfahrung gehört zum „*humanum*“ (ebd.). Mehr noch: Die Erfahrung des Alterns des Anderen kann eine Konfliktursache sein: „Die Berührung durch das Altern des Anderen ist kein Picknick. Das *pour l' autre* [die Einbeziehung des Anderen, G.E.] ist keineswegs eine schöne und harmonische Zweisamkeit, keine erbauliche Morallehre für Schöngeister oder irgendeine Kanzel.“ (S. 191) Sie führt vielmehr zu einem Kampf zwischen widerstreitenden Strebungen: Einerseits möchte man helfen und das Gesehene mildern und abschwächen, andererseits weiß man, dass die eigenen Möglichkeiten dazu nicht ausreichen, ja sogar, dass entsprechende Handlungen nicht selten gar nicht erwünscht sind. „Der alternde Andere ist hier nicht nur der Mitmensch oder Freund, der mein Leben zu bereichern vermag, er ist zusätzlich auch der Störenfried, der mich von Anfang an in meinem Altern stört.“ (S. 191) Wer seine Freude an phänomenologischen Analysen eines Gegenstandes hat, wird dieses Kapitel mit großem Gewinn lesen.

Das Altern und die Gesellschaft

Während das erste Kapitel die individualethische Perspektive entwarf (›Wie soll *ich* mit *meinem* Altern umgehen?‹), das zweite Kapitel diese Frage unter Einbeziehung des *Anderen* weiterverfolgte, zieht das folgende *dritte Kapitel* („Das weite Herz des Alterns“) Konsequenzen aus der Tatsache, dass wir ja nicht nur mit *einem* Anderen, sondern mit *vielen* Anderen zu tun haben. Altern wird hier in den Kontext von Gemeinschaft, Gesellschaft und Politik gestellt. Die Interpretationsperspektive für dieses Kapitel lautet: Das *Wohnen* ist eine ambivalente Antwort auf das jeweils eigene Altern, die Vor- und Nachteile bietet, insgesamt aber ebenfalls keine „Letztbewältigung“ (S. 199) des Alterns bilden kann.

Die Vorteile des gemeinsamen Wohnens liegen auf der Hand: Die Genüsse des Lebens (Kap. 2.2.) lassen sich erst recht im Alter leichter produzieren, wenn man in Gemeinschaft lebt, als wenn man allein ist; andere Menschen lenken ab von meiner Beschäftigung mit der „offenbleibende[n] Wunde“ (S. 250) des eigenen Alterns und der eigenen Sterblichkeit; andere Menschen können dazu anregen, noch einmal lebensgeschichtlich Neues zu wagen; und sie lassen Bedürfnisse und Ansprüche der Älteren an die Gesellschaft sichtbar werden, die ja gemeinschaftliche Formen des Senioren-Wohnens mitplanen, mitgestalten und mitfinanzieren muss.

Andererseits: Jede Vergesellschaftung, auch die im Alter, muss mit Kompromissen zu Lasten der eigenen Individualität einhergehen. Und damit nicht genug: Da ich nach Levinas immer auch mit Anderen zu tun habe, bin ich als teilnehmender Beobachter auch mit dem Verlust der Individualität der *Anderen* durch die Gemeinsamkeit des Wohnens konfrontiert. Das hat Konsequenzen für den Humanismus: Wenn er mit seinen Konzeptionen nicht den „Untergang der leiblichen Singularität im Wohnen“ (S. 257) fördern will, muss er das Bewusstsein für den begrenzten Nutzen des Wohnens für die ›Bewältigung des Alterns‹ wachhalten. Gewiss – wir versuchen, mit unserem ›Wohnraum‹ einen Ort zu schaffen, der Beständigkeit ausstrahlt und in kleinen Schritten immer weiter optimiert werden kann. Doch in ebenso kleinen

Schritten vollziehen sich gleichzeitig die oben besprochenen Alterungsprozesse, die wir wegen der gerontologischen Differenz nur selten wahrnehmen.

Aus alldem folgt nun ein ethischer Imperativ, der angesichts der verbreiteten Unsitte, sich zu allem und jedem moralisierend zu äußern, in seiner Bedeutung nicht genug betont werden kann: *Verurteile nicht!* Schöppner schreibt:

„Die Botox-Spritze wie auch die nüchterne Annahme altersbedingter körperlicher Veränderungen sind beide das verzweifelnde und rührende Bemühen des Ichs, seinem Altern etwas entgegenzusetzen, und es macht kaum Sinn, sich dabei triumphal über die Zeit zu erheben oder aber despektierlich den Kopf zu schütteln.“ (S. 232)

In der Tat. Die ethische Implikation des von Schöppner gewählten Ansatzes liegt auch darin, dass es durch die phänomenologische Schärfung des Blicks auf das, was ist, die Neigung zum vorschnellen Tadeln verringern hilft. Und damit könnten wir die Hauptforderung erfüllen, die Karl Popper schon vor 70 Jahren als Grundlage einer humanitären Ethik erkannt hat. Damit ist erwiesen, dass man von intellektuell ganz unterschiedlichen Ausgangspunkten doch zu übereinstimmenden Schlussfolgerungen gelangen kann.

Heroischer und tragischer Humanismus

Welche Bedeutung hat das Buch nun für den spezifisch humanistischen Diskurs? Es mag scheinen, dass sie schon wegen der Esoterik des von Schöppner gewählten Themas sehr begrenzt ist. Das ist jedoch ein Irrtum. Eine genauere Lektüre des dritten Kapitels zeigt, auf welche Weise die hier vorgelegten Analysen an humanistische, philosophische und politische Debatten anschlussfähig sein können.

Viele traditionelle Weisen, das Altern philosophisch zu bewältigen kann man im Sinne eines ›*heroischen Humanismus*‹ begreifen.

„Der heroische Humanismus feiert den Menschen und seine Möglichkeiten. Er setzt auf ein starkes menschliches Subjekt, das sich den vielfältigen Herausforderungen und Problemen des gesellschaftlichen Zusammenlebens ernsthaft stellt. Der Mensch ist ihm ein könnendes Subjekt, das den Lauf des individuellen und gesellschaftlichen Lebens in größtmöglicher Freiheit und in Verantwortung für Mensch und Natur erfolgreich bewältigen kann. Ein Wesen, das sich selbst, seine Welt und die Anderen im Griff hat oder zumindest in den Griff bekommen kann und soll, ein Wesen, das seine Existenz triumphal oder bescheiden bewältigt, in dem es sich an den Maßstäben eines gelungenen – humanen – Lebens orientiert.“ (S. 233)

Man sieht sofort: Dies ist das Bild des Menschen, das im frühen 19. Jahrhundert in der französischen Variante der Aufklärung gezeichnet wurde. Friedrich August von Hayek nannte es zu Recht ›konstruktivistisch‹: Unser Wissen über die Welt und die Gesellschaft sei so gear- tet, dass wir von Grund auf eine gelingende Gesellschaft bauen und uns so all unsere kollektiven Wünsche erfüllen können – wenn nicht sofort, so doch später. Doch konstruktivistische Gesellschaftsentwürfe wie der Sozialismus und der Faschismus, ja selbst noch große Teile sozialdemokratischer Politikentwürfe sind gescheitert: Sie geben menschlicher Freiheit und den Prozessen spontan entstehender Ord- nung zu wenig Raum und vernachlässigen die unbeabsichtigten Ne- benwirkungen des sozialen Handelns.

In prinzipieller Übereinstimmung mit liberalen Grundsätzen bringt Schöppner gegen diesen heroischen Humanismus einen *tragischen Humanismus* in Stellung. Diese Version des Humanismus ist sich be- wusst, dass der Mensch scheitern kann; dass er sich mit unlösbaren Problemen konfrontiert sieht (wofür das Altern ein, aber bei weitem nicht das einzige Beispiel ist; andere wären ›Chancengleichheit‹ so- wie ökonomische und soziale Gleichheit); dass alle menschlichen Bemühungen einen Zeitindex haben, also nur *auf Zeit erfolgreich sind*; und dass es nicht nur viele Wege für die Menschen gibt, der *subjectivité du vieillissement*, der Subjektivität des Alterns, zu begegnen, sondern auch viele Wege, sich mit den übrigen Problemen der menschlichen Existenz auseinanderzusetzen – ohne den Anspruch,

letzte Antworten auf seine Fragen zu haben und ohne die Anmaßung, dass die eigene Strategie auch für andere Menschen bindend sein muss. Der tragische Humanismus ist daher gegenüber Menschen tolerant, die eine religiöse Bindung ihrer Existenz und an den Mitmenschen *wählen*, aber er wehrt sich dagegen, dass man anderen Menschen ein Weltbild oder eine soziale und geistige Bindung aufdrängt:

„Dass der Mensch altert und eben nicht Teil hat an einem zeitlosen Reich Gottes [und seiner weltlichen Nachfolger, G.E.], ist kein Anlass für Triumphgesänge, sondern verweist uns auf die tragische Seite der menschlichen Existenz: Im Wohnen dem Altern trotzen, ohne doch gewinnen zu können. Kann man den Menschen nicht auch in seiner tragischen Schwäche sehen, ohne ihm sogleich eine starke Autorität – Götter, Staaten, Ideologien – zu verordnen?“ (S. 236)

Dem kann ein Liberaler nur zustimmen. Aber Götter, Nationalstaaten und Ideologien muss man den Menschen möglicherweise gar nicht „verordnen“, sondern sie wählen sie als eine Problemlösung angesichts ihrer *subjectivité du vieillissement* – dann nämlich, wenn sie auf diese Weise die Möglichkeit sehen, das unwiderrufliche *Ende des Subjekts* durch die Unterwerfung unter ein *kollektiv Überdauerndes* zu kompensieren. Man wohnt eben nicht nur in seiner Wohnung.

Humanismus des anderen Menschen

Die Lehre, die wir nach Schöppner aus der Beschäftigung mit der Intersubjektivitätsphilosophie von Levinas ziehen können, lautet:

„Es ist der Andere, der mich mein eigenes Altern bewältigen lässt, der mich ein Mensch sein lässt, dem unveräußerliche Menschenrechte zugesprochen werden können. Der Humanismus ergibt sich nicht aus einer gemeinsamen Gattungszugehörigkeit, sondern aus einem Lassen des Einen durch den Anderen. Noch der heroischste Humanist zieht seine Bahnen dank des Anderen.“ (S. 249)

Ich stimme zu. Aber hier handelt es sich eben auch um den *Humanismus des Liberalismus*, der menschliche Interaktionsbeziehungen konsequent individualistisch denkt – also davon ausgeht, dass es konkrete Einzelne sind, die miteinander umgehen, sich begegnen, dem Anderen geben und vom Anderen nehmen. Vom Meinungs›austausch‹ über die Seel›sorge‹ bis hin zum gewöhnlichen Markt›tausch‹ befinden uns wir ständig in wechselseitig vorteilhaften Beziehungen. Und ich hätte es begrüßt, wenn der Autor diese Anschlussfähigkeit seiner Überlegungen an den normativen Individualismus der ökonomischen Tradition stärker betont hätte, statt die „Dominanz des Ökonomischen“ (S. 284) zu kritisieren. Ökonomen sehen menschliche Interaktionen als wechselseitige Besserstellung von Individuen unter der Bedingung beiderseitiger Freiwilligkeit: Der Andere muss zustimmen, wenn ich von ihm für mich eine Leistung möchte.

Was Schöppner mit seiner Ökonomieschelte offenbar meint, ist etwas Anderes: dass der Staat es nämlich seit langem versäumt, durch die zielführende Steuerung von Ausbildung und Investitionen einen echten Markt für Dienstleistungen rund um das Altern zu schaffen. Wir sollen eben wählen dürfen und nicht notversorgt werden müssen. Aber es ist *nicht* ›die Ökonomie‹ und auch *nicht* der ›Egoismus‹ des Einzelnen, der hier Kritik verdient, sondern der Staat: Seine Aufgabe ist es, Rahmenbedingungen zu schaffen, unter denen Menschen zu gegenseitigem *Nutzen* (!) miteinander freiwillig in Austausch treten können, um das von ihnen Gewünschte zu erlangen.

Ich fürchte, dass solche ›ökonomiekritischen‹ Passagen die leider sehr häufig anzutreffenden Ressentiments unter Humanisten gegen ›die Wirtschaft‹ verstärken werden. Doch gerade einem „Humanismus des anderen Menschen“ müsste es darum gehen, das Bewusstsein dafür zu schärfen, dass es auch eine ›*Ökonomik* des Anderen‹ gibt: Menschen haben einen menschenrechtlichen Anspruch darauf, dass sie ihre erarbeiteten Güter nicht ohne eine als subjektiv zureichend empfundene Gegenleistung abgeben müssen. Aber ich gestehe zu, dass der deutsche Staat bei der Bewältigung dieser Aufgabe nicht nur in Hinblick auf seine sozialstaatliche Tätigkeit sehr zu wünschen übriglässt.

Fazit

Zum Thema „Philosophie des Alterns“ ist Schöppner ein beachtlicher, gründlich argumentierender und teilweise spannend zu lesender Beitrag gelungen. Zwar ist die Phänomenologie in den tonangebenden philosophischen Richtungen gegenwärtig etwas aus der Mode gekommen. Die Verteidiger dieser Methode werden allerdings feststellen können, dass Schöppners Buch eine Fülle von genauen Beobachtungen und Beschreibungen enthält, die zum Nachdenken anregen und deutlich werden lassen, wie voreilig die üblichen harmonisierenden Einlassungen aus Philosophie und Politik zum Problem des Alterns sind. Schon deshalb ist seinem Buch eine vielfältige Leserschaft zu wünschen.

Gerhard Engel