

ALTER ALS WERT UND LEBENSFORM

ALEXANDRU BOBOC

Elderliness as Value and Life-Form. The paper argues that elderliness, seen as an important dimension of the Dasein, proves to be a valuable form of assertion of human nature. Examined from this stand point, the dictum *Senectus ipsa est morbus* fails to hold.

Keywords: Elderliness, destiny, *fatum*, *moira*, Max Scheler, Kant's Anthropology.

1. Die Interdisziplinarität eröffnet die Möglichkeit eines mannigfaltigen Herangehens an das Problem des menschlichen Alterns und an das des Menschseins überhaupt. Wie die bisherige Erfahrung gezeigt hat, setzt das richtige Verstehen der Interdisziplinarität die volle Toleranz gegenüber den Bemühungen der verschiedenen Disziplinen voraus. Eben darum hat auch der philosophisch-ontologische Ansatz bei der Bearbeitung des menschlichen Alterns seine Berechtigung. Das Problem des menschlichen Alterns und das der Menschenwürde ist in der heutigen Welt ein grundlegendes.

Es gehört zu den tragischen Zügen menschlicher Erkenntnis – wie Scheler (10) bemerkte – daß sich der Mensch im Laufe seiner Geschichte vielerlei Art und Weisen des Wissens angeeignet hat, doch noch immer wenig darüber weiß, wer er selbst ist, wo er in der Gesamtordnung des Alls seinen Platz hat, was sein Ursprung ist und seine Bestimmung.

2. Kants (4) Antwort auf die Frage: „Was ist der Mensch?“, d.h. auf die Hauptfrage der ganzen Geschichte des abendländischen Denkens, deren Leitmotiv und *intentio recta*, lautet: Der Mensch ist Schöpfer. Der Begründer des Kritizismus und einer der Stifter der Modernität der europäischen Kultur vergaß nicht, daß der Mensch ein endliches Wesen ist und daß die vom Menschen geschaffene Welt eine menschliche Welt ist, deren ursprüngliche Bedingungen außerhalb der menschlichen Erkenntnis und der menschlichen Kraft liegen. Die Welt, die der Mensch ordnet oder zu ordnen versucht, ist nur der bekannte Teil des unbekanntes Alls. Wir gehen vom Land des reinen Verstandes aus; dieses Land aber sieht Kant als eine Insel, und diese sei durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Sie sei „das Land der Wahrheit“, „umgeben von einem weiten und stürmischen Ozean, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lüge, und indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemals ablassen und sie doch auch niemals zu Ende bringen könne“. (Kant, (4), S. 287).

Die Kultivierung dieser Insel, die Erforschung jenes Ozeans sind die Hauptbestimmungen des Menschen, der allein und unabhängig in seinem Bestreben nach Aufklärung steht. „Die Natur – unterstreicht Kant ((5), S. 19) – habe gewollt: daß der Mensch alles was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft hat“.

Als Individuum ist der Mensch ein Einzelner in der Medizin und der Psychologie, als sozial lebendes partikulares Wesen wird er u.a. von der Soziologie und der Politologie gesehen. Als universal interessierter Mikrokosmos ist der Mensch Gegenstand der philosophischen Anthropologie. Diese im Zwischenbereich zwischen Natur und Kulturwissenschaften angesiedelte Disziplin hat die verschiedenen Formeln der Definition des Wesens des Menschen zu analysieren: homo sapiens, homo faber, homo ludens, homo viator u.a. Anders gesagt, kommt einer eigenen Forschung der Philosophie die Rolle zu, die Bedeutung des Menschen gleichzeitig als Lebewesen und als Schöpfer einer neuen Welt – die Welt der menschlichen Kultur – hervorzuheben.

Im Bereich des Lebendigen ist der Mensch über Pflanze und Tier erheben; er ist das einzige Wesen, das in seinem Handeln über alles, was er brauchen und nutzen kann, verfügt. Auf dem Boden der Natur erbaut er das Haus seines Weltaufenthaltes, existiert er in einer Einheit von Schau und Tat, in einer Einheit von Seinsverständnis und Seinsverwirklichung. „Der Mensch“ – so bemerkte Plessner ((6), S. 30) – „erfindet nicht, was er nicht entdeckt. Das Tier kann finden, erfinden kann es nicht, weil es nicht dabei findet (d.h. entdeckt). Es deckt sich ihm das Ergebnis seines Tuns nicht auf. Wie viel mehr aber wird erfordert, damit ein Lebewesen Sitte und zweckfreie Werke intendiert ... Nur weil der Mensch von Natur halb ist und (was damit wesensverknüpft ist) über sich steht, bildet Künstlichkeit das Mittel, mit sich und der Welt ins Gleichgewicht zu kommen. Das bedeutet nicht, daß Kultur eine Überkompensation von Minderwertigkeitskomplexen darstellt, sondern zielt auf eine durchaus vorpsychologische, ontische Notwendigkeit“.

Nach Rothacker ((7), S. II, 61) ist der Mensch „umweltgebunden und distanzfähig“; „der Mensch hat sowohl Distanz als Umwelt“. Wir leben in Umwelten, weil wir handeln: „Das Handeln zwingt uns in die Umwelt hinein... Handeln aber kann man nur von einem bestimmten Standpunkt aus“ (Rothacker a.a.O., S. 147). Man könnte nun über den Menschen als sein eigenes „Werk“ sprechen. „Das tierische Werk“ – unterstrich Scheler (a.a.O.) - „ist Ergebnis einer Instinktätigkeit der Artgenossen. Die menschliche Wohnung dagegen ist stets ein ‚Werk‘, das ‚Intelligenz‘, ‚Arbeit‘, ‚Technik‘ voraussetzt; ferner, eine Selbstbestimmung des Ortes der Landschaft, der möglichen Umwelt als Teil der ‚Welt‘. Die Höhle muß gewählt und als ‚Wohnung‘ bestimmt sein. Die menschliche Wohnung ist Bruch mit der organischen Tätigkeit - nicht ihre Fortsetzung. ... Erst, im Haus‘ tritt der Mensch aus der Natur heraus“ (Scheler, a.a.O., S. 200). In der

Welt kommen wir zur Welt und in der Welt gehen wir aus der Welt. Deshalb muß die Welt des Menschen eine menschliche Welt sein bzw. werden.

3. Es soll nun versucht werden, aus anthropologischer Sicht folgende These zu belegen: Das Alter ist keine Form des Abbaus, keinesfalls der Krankheit, sondern eine Hauptform der Behauptung von menschlichem Schaffen; es offenbart sich als eine Wert und Lebensform, als eine eigene Dimension des Daseins von Menschen; kurz, daß der Ausspruch von „Senectus ipsa est morbus“ nicht berechtigt ist.

Es ist bekannt, daß die Alten der alten und sog., ‚primitiven‘ Kulturen als wichtige ‚Weise‘, als ‚maßgebliche Menschen‘ gesehen wurden. Sie waren die bedeutenden Träger der menschlichen Erfahrung und nahmen besonders wesentlich an der Strukturierung und des Hineintragens der Kontinuität in die Weltgeschichte teil. Leider sind die modernen Gesellschaften durch eine Entfernung und eine Entfremdung von dieser Überzeugung charakterisierbar. So sind der grundlegende Wert und die Eigentlichkeit des Alters in Vergessenheit geraten.

Man muß daran erinnern, daß das Alter nicht einfach eine Summe von Jahren ist, es stellt vielmehr eine immanente Teleologie des menschlichen Lebens, einen Sinn der humanen Verwirklichung dar. Das Alter hebt den Wert und die Bedeutung eines Menschenlebens hervor. Wahrscheinlich bezeichnet deshalb auch Terentius Wort „morbus“ nicht Krankheit als Resultat einer Erkrankung, sondern vielmehr eine Situation eines Menschenlebens oder eine ‚Grenzsituation‘, die den Menschen zwischen Chance und Scheitern stellt.

Jaspers Theorie der „Grenzsituationen“ hat auf die Mannigfaltigkeit der Erfahrungshorizonte im Menschenleben aufmerksam gemacht. Unter den Situationen, die das menschliche Leben bestimmen, gibt es auch solche, über die wir grundsätzlich nicht hinaus können. Dies sind „Grundsituationen unseres Daseins“ oder „Grenzsituationen“, die Jaspers folgenderweise charakterisiert hat: „Deren Gemeinsames ist, daß – immer in der Subjekt-Objekt-gespaltenen, der gegenständlichen Welt - nichts Festes da ist, kein unbezweifelbares Absolutes, kein Halt, der jeder Erfahrung und jedem Denken standhielte. Alles fließt, ist in ruheloser Bewegung des Infragegestelltwerdens, alles ist relativ, endlich, in Gegensätze zerspalten, nie das Ganze, das Absolute, das Wesentliche. ...Diese Grenzsituationen als solche sind für das Leben unerträglich“ ((3), S. 229). Wollen wir diese „Grenzsituationen“ nun genauer charakterisieren, so wird es zweckmäßig sein, folgendes zu bedenken: „Das Wesentliche der Grenzsituationen ist erstens „die antinomische Struktur“ des Daseins; ist dieses eine Grenze des objektiven Weltbildes, so entspricht ihr subjektiv das jedem Leben verbundene Leiden. Nur Einzelfälle dieses Allgemeinen, darum konkreter und in der Wirklichkeit das Eindrucksvollste sind die besonderen Grenzsituationen des Kampfes, des Todes, des Zufalls, der Schuld“ (*Ebenda*, S. 232). In seiner *Philosophie* bringt Jaspers folgende Präzisierung: „... in unserem Dasein sehen wir hinter ihnen nichts anderes mehr. Sie sind wie eine Wand, an die wir stoßen, an der wir scheitern. Sie sind

durch uns nicht zu verändern, sondern nur zur Klarheit zu bringen, ohne sie aus einem Anderen erklären und ableiten zu können" ((2), S. 203).

Das Leben des Menschen setzt aber auch Wertgefühl und Werthorizonte voraus. Allerdings nur auf dem Grund einer sui generis existentiellen Priorität. „Der Mensch“ – bemerkte Scheler – „ist also nicht Nachbildner einer an sich bestehenden, der schon vor der Schöpfung in Gott fertig vorhandenen ‚Ideenwelt‘, oder ‚Vorsehung‘, sondern er ist Mitbildner, Mitstifter und Mitvollzieher einer im Weltprozeß und mit ihm selbst werdenden ideellen Werdefolge. Der Mensch ist der einzige Ort, in dem und durch den das Urseiende sich nicht nur selbst erfaßt und erkennt, sondern er ist auch das Seiende, in dessen freie Entscheidung Gott sein bloßes Wesen zu verwirklichen und zu heiligen vermag". ((10), S. 83).

Im Rahmen einer systematisch erarbeiteten Wertetheorie hat Scheler das menschliche Leben als Bereich von Werten analysiert. Dabei geht es von dem in seiner leiblich-geistigen Einheit und Weltoffenheit faktisch lebenden Menschen und von dem Wertreich, das ein ‚Gehäuse‘ des Menschen ist, aus. Geiststruktur und Wertstruktur stellen einen Kosmos dar. „Jeder Mensch und jede Epoche schreitet wie in einem Gehäuse, das er überallhin mit sich führt; dem er nicht zu entrinnen vermag, wie schnell er auch liefe. Er gewahrt durch die Fenster dieses Gehäuses die Welt und sich selbst. ... Denn die Umweltkultur jedes Menschen ist gegliedert nach ihrer Wert-Struktur" ((8), S. 348).

Scheler sieht den Menschen vor aller Erkenntnis und allem Wollen als ein liebendes Wesen. Liebe ist ein „Urakt“ des Menschen, durch den er aus sich heraus und über sich hinaus geht und an der Welt teilnimmt: „Das Wesen der Geisteshaltung ... ist: liebesbestimmter Actus der Teilnahme des Kernes einer endlichen Menschenperson am Wesenhaften aller möglichen Dinge" (*Ebenda*, S. 327). Eine teilnehmende und teilhabende Beziehung ist die grundlegendste Beziehung, die der Mensch zur Welt hat. Dieses primäre Verhalten zur Welt versteht Scheler als emotionales und wertnehmendes Verhalten. Eine Rangordnung der Werte und eine Rangordnung der wertnehmenden Handlungen bilden zusammen den *ordo amoris*: „Wer den *ordo amoris* eines Menschen hat, hat den Menschen" (*Ebenda*, S. 348).

Ordo amoris besteht innerhalb und außerhalb des Menschen und so wird Teilhabe möglich: „Denn das, was wir ‚Geblüt‘ oder in bildhafter Weise das ‚Herz‘ des Menschen nennen, ist kein Chaos blinkender Gefühlszustände. ...Es ist selbst ein gegliedertes Gegenbild des Kosmos aller möglichen Liebenswürdigkeiten – es ist insofern ein Mikrokosmos der Wertewelt. ‚Le coeur a ses raisons‘" (*Ebenda*, S. 361).

Ein eigentliches menschliches Leben erfordert so eine wertige Komponente. Ein sittlich eigentliches Verhalten ist in diesem Sinne nur ein wertvolles Verhalten. Es ist klar – unterstreicht Scheler – „das sittlich wertvoll nur die Mitfreude an einer Freude sein kann, die selbst in sich sittlich wertvoll ist und die von dem Sachverhalt ‚an‘ dem sie erfolgt, sinnvoll gefordert ist" ((9), S. 17). Auch die echten „Mitgeföhlsakte“ tragen positiv-ethischen Wert; Liebe aber „ist ganz auf positive Personwerte gerichtet und auch auf das ‚Wohl‘ nur, sofern es zum Träger

eines Personwertes wird" (*Ebenda*, S. 145). „Liebe und Haß" sind überhaupt wertbezogen: Es ist aber einsichtig, daß die Liebe einen besonderen Wert hat, „sofern sie Liebe der Person zur Person selbst ist" (*Ebenda*, S. 167). Das ist „die sittliche Liebe im prägnanten Sinne".

4. Die oben dargelegten Auffassungen von einigen Anthropologen und Philosophen haben hauptsächlich aufgrund der Werte eine Einheit des menschlichen Lebens hervorgehoben. Jenseits von einer idealisierten Darstellung wird jede Besonderheit von inneren Erlebnissen, von jeder ‚Intimacy‘ auch wertbestimmt. Das wirkt im Laufe des ganzen Lebens mit besonderem Akzent, jedoch wahrscheinlich in der zweiten Lebenshälfte, wenn normalerweise eine Vertiefung der humanen Erlebnisse geschieht, wenn die Innerlichkeit selbst eine sowohl *sapientia* als auch *amicitia*, eben eine dauernde Partnerschaft wünscht und fordert.

Wert und die werthaltigen inneren Formen des Lebens könnten im Alter Suchen und Sorgen nicht als Entlastungsform, sondern eher als den ontologischen Ort des Zusammentreffens von projektierten (oder im Projekte gebliebenen) Bestrebungen und beschränkten Verwirklichungen in den Formen der Kulturleistungen, der Bejahung von humanen Fähigkeiten zur teleologischen Setzung angesehen werden.

Denn nur das Alter hebt den Sinn des Lebens, die innere Teleologie des menschlichen Daseins hervor. So kann das Schicksal selbst keine *Fatum (moira)*, sondern der Weg der Abwesenheit des Sinns von Leben, der „Nähe" (phänomenologisch: nicht örtlich, sondern als Kulturhorizont einer humanen Verwirklichung und Leistung), des neuen Niveaus der Welt von Menschen betrachtet werden. Darum auch: der besondere Wert von Partnerschaft und der tiefe Sinn in Ciceros „*De amicitia*" ((1), S. 86): „*Sine amicitia vitam esse nullam*".

Literatur

1. Cicero, *De amicitia*, XXIII.
2. Jaspers K (1956) *Philosophie*. Bd. II: *Existenzerhellung*. 2. Aufl. Springer, Berlin-Göttingen-Heidelberg.
3. Jaspers K (1960) *Psychologie der Weltanschauung*. 5. Aufl. Springer, Berlin-Göttingen-Heidelberg.
4. Kant I (1956) *Kritik der reinen Vernunft*. A 235-6/B 294-5, nach der 1. und 2. Originalausgabe neu hrsg. von R. Schmidt, F. Meiner, Hamburg.
5. Kant I (1969) *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Nachdruck 1969. W de Gruyter, Berlin-New York.
6. Plessner H (1982) *Der Mensch als Lebewesen*. In: *Mit anderen Augen, Aspekte einer philosophischen Anthropologie*. Reclam jun, Stuttgart.
7. Rothacker E (1975) *Philosophische Anthropologie*, 4. Aufl., Bouvier, Bonn.

-
8. Scheler M (1957) *Gesammelte Werke*, Bd. 10: *Schriften aus dem Nachlaß*. Bd. I, 2. Aufl.
 9. Scheler M (1973) *Wesen und Formen der Sympathie*. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 7. 6. durchges. Aufl., hrsg. von MS Frings
 10. Scheler M (1976) *Philosophische Weltanschauung*. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Späte Schriften*, hrsg. von M.S. Frings. Francke, Bern-München.
 11. Scheler M (1987) *Gesammelte Werke*, Bd. 12: *Schriften aus dem Nachlaß*. Bd. III: *Philosophische Anthropologie*, hrsg. von MS Frings, Bouvier, Bonn.