

Das Leben als Ernstfall

Der individuelle Lebensvollzug im Horizont der verrinnenden Zeit

CLAUDIA BOZZARO, UNIVERSITÄT FREIBURG

Zusammenfassung: Die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem guten Leben hängt unmittelbar mit dem Bewusstsein der Zeitlichkeit des individuellen Lebens zusammen. Mit dem Altern und Alter gehen jeweils paradigmatische Weisen menschlicher Zeiterfahrung einher, die einen besonderen Zugang zur Endlichkeit und Vergänglichkeit der Lebenszeit ermöglichen. Neben der Darstellung dieser Zeiterfahrungen werden gängige Bewältigungsstrategien eines Leidens an der verrinnenden sowie endlichen Zeit besprochen. Abschließend wird aufgezeigt, weshalb gerade die zeitliche Konstitution menschlichen Lebens von ethischer Relevanz für die Frage nach dem guten Leben sein kann.

Schlüsselwörter: gutes Leben, Leiden an der Zeit, Alter(n), Existenz, Bewältigungsstrategien

Die Zeit, sie ist ein Rätsel. Darin sind sich die meisten Philosophen einig. Die Zeit ist schwer zu fassen und gleichzeitig bestimmt sie maßgeblich unser Denken, Handeln und Leben. Wir sind den biologischen Zeitrhythmen, die uns durch unsere Leiblichkeit vorgegeben sind, unterworfen. Wir nehmen die Zeit anderer in Anspruch und zugleich passen wir unsere Zeitrhythmen an die unserer Mitmenschen und der Gesellschaft

an. Wir rechnen mit der Zeit, teilen sie ein, wir verwalten sie. Wir überblicken historische Zeitzusammenhänge, suchen unseren Platz darin und müssen die Kränkung verkraften, dass die Geschichte irgendwann auch ohne uns weitergehen wird. Aber vor allem sind wir selbst Zeit, nämlich in dem Sinne, dass die Grundstruktur unseres Lebens eine zeitliche ist: Unser Leben ist zeitlich abgesteckt durch den Zeitpunkt der Geburt und den des Todes; unser Erleben ist durch Zeitbewusstsein konstituiert und das Vergehen unserer Lebenszeit, das Faktum unserer Endlichkeit bestimmt maßgeblich die Art und Weise, wie wir uns zu unserem Leben verhalten, wie wir es entwerfen. Letzteres ist die Form von Zeiterleben, die mich im Rahmen dieses Beitrages interessiert. Genauer gesagt: Es interessiert mich die Frage nach der Bedeutung der Zeitlichkeit menschlichen Lebens für die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem guten Leben.

Seit einigen Jahren erfährt der philosophische Diskurs über das gute Leben bzw. über Konzepte des guten Lebens „nach jahrhundertelanger Verbannung“ (Fenner 2007, 7) eine Renaissance. Und ich möchte hinzufügen: Endlich! Denn ein verstärkter Bedarf an Orientierungsmustern bezüglich der Frage „Wie soll ich leben?“ ist, speziell in modernen westlichen Gesellschaften, deutlich zu spüren. Dafür sprechen auf der einen Seite die Flut an Lebenskunst- und Lebenshilferatgebern sowie der Boom an Coaching-Agenturen; aber auch, auf der anderen Seite, die steigenden Zahlen an psychischen Erkrankungen wie Depression und Burn-out, in denen die Überforderung mit dem eigenen Leben deutlich zum Vorschein kommt (vgl. dazu King & Gerich 2013).

Interessanterweise zeichnet sich diese „Wiederkehr der Ethik des guten Lebens“ (Seel 1991) durch ein auffälliges Manko aus: die mangelnden Reflektion der Bedeutung der Zeitlichkeit menschlichen Lebens für die Frage nach dem guten Leben

(Steinfath 2005, 15). Dies scheint zunächst verwunderlich, weil die Frage danach, wie das eigene Leben gelingen könnte, letztlich nichts anderes meint als die Frage, wie die eigene Lebenszeit gut zu nutzen sei, womit man sie verbringen sollte. Weniger verwunderlich ist der Befund allerdings vor dem Hintergrund dessen, was bereits über den rätselhaften Charakter der Zeit gesagt wurde, nämlich dass sie im Wesentlichen unbegreiflich, unfassbar, uneinholbar scheint.

Die Ausgangsprämisse dieses Beitrages besagt, dass es sehr wohl Erfahrungen gibt, die uns in besonderer Weise einen Zugang zur Zeitlichkeit unseres Lebens geben, wie z.B. das Alter und das Altern. Die Wörter „Alter“ und „Altern“ werden oft synonym verwendet, obgleich sie Unterschiedliches bezeichnen. Mit dem Wort „Alter“ bezeichnen wir entweder das biographische Alter – man ist 28 Jahre alt – oder die letzte Lebensphase eines Menschen. Mit dem substantivierten Verb „Altern“ bezeichnen wir dagegen den Alterungsprozess selbst. Ein Prozess, dem wir aus biologischen Gründen unterworfen sind und den man in zeitlicher Perspektive als einen Prozess der Zunahme an Vergangenheit und der Minderung an Zukunft beschreiben kann.

Meine Überlegungen zum Zusammenhang zwischen der Frage nach dem guten Leben, dem Umgang mit der eigenen Zeitlichkeit und dem Altern möchte ich folgendermaßen entwickeln: 1) In einem ersten Schritt werde ich darstellen, wie unser normales Verhältnis zur Zeit beschaffen ist und wann wir die Zeit erfahren. Dabei werde ich zeigen, dass unser alltägliches Zeiterleben derart konstituiert ist, dass wir die Zeit selbst gerade nicht erfahren. Sie ist meistens kein Gegenstand unserer bewussten Wahrnehmung, außer in Krisensituationen bzw. in Situationen, in denen unser Lebensvollzug ins Stocken gerät. 2) In einem zweiten Schritt möchte ich zeigen, dass das Alter – hier verstanden als die letzte Lebensphase eines Menschen –

einen besonderen Zugang zur Zeitlichkeit, speziell zur Endlichkeit menschlicher Existenz eröffnen kann. 3) Am Beispiel von Krisensituationen im Zuge des eigenen Alterns – hier verstanden als der zeitliche Prozess der Zunahme von Vergangenheit und der Minderung der Zukunft – möchte ich dann aufzeigen, dass es einen engen Zusammenhang zwischen dem Erleben der Zeit und der eigenen Lebensführung gibt. Dabei wird sich herausstellen, dass gerade die Zeit, genauer gesagt das Verrinnen der eigenen Lebenszeit, welches speziell durch das eigene Altern offensichtlich wird, eine besondere und in manchen Fällen auch leidvolle Herausforderung für die individuelle Lebensführung darstellen kann. 3) Ich möchte dann präziser herausarbeiten, durch welche Faktoren das Leiden an der verrinnenden Zeit aktuell eine Steigerung erfährt, die eine Auseinandersetzung mit der Frage nach dem guten Leben dringlich macht. 4) Weiter will ich zeigen, wie durch den Rekurs auf verschiedene, vor allem medizinische Technologien der Versuch unternommen werden kann, das Verrinnen der Zeit sowie die damit verbundene Problematik zu bewältigen, und weshalb diese Versuche zum Scheitern verurteilt sind. 5) Schließlich werde ich kurz ausführen, warum gerade das Bewusstsein des Verrinnens der Zeit zwar keine inhaltliche, aber dennoch die formale Voraussetzung für ein gutes Leben und damit einhergehend auch für ein gutes Alter darstellen kann.

1. Lebensvollzug und Zeiterleben

Es hat gute Tradition, in einem Aufsatz, in dem es um die Zeit geht, zunächst Augustinus zu zitieren. Auf die Frage, was die Zeit sei, gab der Kirchenvater die berühmte Antwort: „Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich’s; will ich’s aber einem Fragenden erklären, weiß ich’s nicht“ (Augustinus 2007, 279).

Die Schwierigkeit, Aussagen über die Zeit zu treffen, kann darauf zurückgeführt werden, dass wir zwar ständig in der Zeit sind und sie auch in verschiedenster Weise verwalten, dabei jedoch nicht als einen Gegenstand unserer Wahrnehmung bewusst erleben (Husserl 1928). Unser Leben vollzieht sich, indem wir uns von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft hinein erstrecken, wobei wir den ständigen Wechsel von einer Zeitdimension zur nächsten und somit die Zeit nicht wahrnehmen. Mit der Zeit verhält es sich gewissermaßen wie mit unserem Leib. Wir können nur dank seiner existieren, wir hantieren ständig auf eine mehr oder weniger bewusste und intentionale leibliche Weise, doch der Leib als solcher rückt nur selten als eigenständiger Gegenstand in unsere Wahrnehmung (Merleau-Ponty 1966). Aus seiner Verborgenheit tritt er vornehmlich dann heraus, wenn er „beschädigt“, verletzt oder krank ist und wir ihn nicht mehr wie selbstverständlich für unsere Belange einsetzen können (Gadamer 2003). Ähnliches gilt auch für die Zeit. „Wir finden die Zeit im Altern“, schreibt Jean Améry in seinem Buch *Über das Altern* (2005, 31). Diese Feststellung ist auf dem ersten Blick alles andere als selbstverständlich. Schließlich leben wir immer schon in der Zeit und sind selbst zeitlich strukturierte Wesen. Die Ausgangsprämisse meiner Überlegungen, besagt, dass Améry gleichwohl Recht hat, denn sowohl das Alter als auch das Altern können uns einen besonderen Zugang zur Zeitlichkeit unseres Lebens eröffnen, was ich im Folgenden ausführen möchte.

2. Wir finden die Zeit im Alter

Im Folgenden soll durch eine kurz skizzierte Phänomenologie des Alters veranschaulicht werden, wodurch im Alter die Zeit erfahrbar werden kann. Dabei werde ich auf philosophisch-

literarische Beschreibungen des Alters rekurren, die maßgeblich von der Befindlichkeit des alternden Menschen selbst ausgehen. Ich werde den Fokus auf die negativen Veränderungen im Erleben der eigenen Leiblichkeit und Zeitlichkeit legen. Das drastische Bild, das durch diese Fokussierung zum Vorschein kommen wird, dient dazu, die Seins- und Erlebnisweise im Alter in verdichteter Form darzustellen. Die Darstellung beansprucht aber keineswegs, im Einzelnen auf die persönliche Erfahrung älterer Menschen zuzutreffen.

Wie bereits angedeutet, nehmen wir in gesunden und jungen Jahren den eigenen Leib normalerweise kaum wahr. Diese Tatsache ändert sich dramatisch im Alter. Der bereits erwähnte Améry (2005) beschreibt die Veränderungen in der eigenen Leibeswahrnehmung im Alter sehr plastisch am Beispiel einer fiktiven Figur, die er als Naturfreund und leidenschaftlichen Bergsteiger charakterisiert. Dieser muss jetzt, im Alter, schmerzlich erleben, dass sowohl sein Körper als auch die Natur, die er so geliebt hat, sich gegen ihn wenden. Bei jedem Schritt, den er in dem Versuch geht, den Berg noch einmal zu erklimmen, spürt er seine schmerzenden Gelenke, seinen kürzer werdenden Atem, sein pochendes Herz. Die Natur ist nicht mehr ein Ort der Ruhe und Entspannung, sie wird im Gegenteil zur Feindin, die ihm seinen körperlichen Verfall vor Augen führt und ihm ständig Möglichkeiten aufzeigt, die er nicht mehr zu ergreifen vermag (ebd., 60).

Um der Frustration, die aus dem ständigen Verweis auf den eigenen Verfallsprozess entsteht, zu entgehen, zieht sich Amérys Bergsteiger zurück in sein einsames Zimmer. Der steife, unbewegliche, schlaffe Körper des Alten besitzt nicht mehr die Flexibilität und die Durchlässigkeit, die nötig sind, um sich der Welt zu öffnen, sondern wird zu einer lästigen, materiellen Hülle, die den Alternden umgrenzt, wenn nicht gar einsperrt. Wäh-

rend der junge und gesunde Mensch selbstverständlich Herr des eigenen Leibes ist und diesen für seine Zwecke einsetzen kann, erfährt der Alte eine Verkehrung dieses als selbstverständlich betrachteten Verhältnisses, denn der Körper macht ihn durch seine immer häufiger werdenden Dienstverweigerungen zu seinem Sklaven und zwingt ihn dadurch zu einer unaufhörlichen Auseinandersetzung mit ihm. In einer längeren Passage lässt Améry den alten Mann dieses zutiefst widersprüchliche Verhältnis zum eigenen Körper eindrucksvoll zum Ausdruck bringen:

Du armer Magen, der du treu mir dienstest, und verdau-
test, was ich aufnahm, so daß ich dich nicht fühlte und
also gar nicht besaß [...] du armes Bein, daß du mich
trugst durch eine Welt von Straßen, Bergen, Pflasterstein-
nen [...]! Nun seid ihr hergenommen von Zeit und Arbeit
und könnt nicht mehr, seid beide ermüdet, wie auch das
Herz es ist [...]

Doch dann wandelt sich die Zuwendung wieder in Abneigung:

Elendes Bein, unfolgsames Herz, rebellischer Magen:
mir tut ihr weh, Widersacher, mir, der ich euch betas-
ten und behüten und bemitleiden und mir aus dem Leibe
reißen, euch auswechseln möchte. Mir wird schwindelig
bei dem Gedanken, daß ich mein Bein, mein Herz, mein
Magen, daß ich alle meine lebenden, aber nur noch träge
sich erneuernden Zellen bin, und sie zugleich doch nicht
bin, dass ich mir fremder werde, je mehr ich mich ihnen
annähere und dennoch dabei ich selber werde. (ebd., 65)

Die Ambiguität unseres Leibverhältnisses wird hier in ihrer ganzen Paradoxie ersichtlich: Es ist der eigene Körper, es sind wir selbst, die uns „weh tun“. Der Leib ist zum Schauplatz eines Kampfes geworden zwischen der Selbstbehauptung des Subjek-

tes, mehr zu sein als seine versagenden Organe, mehr als bloße *res extensa*, und der gleichzeitigen Einsicht, dass ohne dieses materielle Substrat, ohne den eigenen Organismus, jede Grundlage des Fortbestehens dahin ist. Wir sind mehr als unser Leib, doch ohne ihn sind wir nichts, diese schlichte Erkenntnis drängt sich im Alter auf oft leidvolle Weise auf. Der alte Mensch weiß, dass dieser ihm lästig und verhasst gewordene Körper sein letztes Obdach und zugleich seine Grabstätte ist.

Ähnlich wie das Leibempfinden ist ebenfalls das Verhältnis zur Zeit von einer eigentümlichen Widersprüchlichkeit geprägt. Die Widersprüchlichkeit des Zeiterlebens im Alter besteht in der Spannung des Wechselverhältnisses von Endlichkeit und Endgültigkeit. „Das Leben des Alten spielt sich im Zeitlupentempo ab“, so der italienische Philosoph Norberto Bobbio (1996, 42). Das Schwinden körperlicher sowie geistiger Kräfte nötigt den älter werdenden Mensch dazu, sein Leben langsamer anzugehen. Während die Welt immer schneller weitergeht, bleibt der alte, langsame, aus ihr herausgefallene Mensch in seiner eigenen, immer einsamer werdenden Welt zurück. Das Gefühl des Zurückgelassenseins (Canetti 1987) wird durch den Verlust jener Menschen, welche denselben Zeichenkodex, dieselben Werte, dieselbe Geschichte erlebt haben, verstärkt. Durch das eigene Zurückbleiben hinter dem *Elan* der Jugend, hinter den historischen und kulturellen Ereignissen, wird der alternde Mensch mit der Tatsache konfrontiert, dass das Weltgeschehen weitergeht, unbekümmert um sein Zurückbleiben. Die Diskrepanz, die sich durch die beschriebenen Bruch- und Diskontinuitäts Erfahrungen ergibt, führt dem Alternden die bittere Erkenntnis der eigenen Endlichkeit vor Augen.

Die Gegenwart des alten Menschen ist zudem oft eine leere und unbedeutende. Denn trotz aller Anstrengungen, aktiv und fit zu bleiben, wird im hohen Alter vieles beschwerlicher und

mühevoller. Die Neugier auf Neues ist mäßig, nachdem man im Leben bereits vieles erlebt und gesehen hat. Was die Zukunft des Alten anbelangt, so ist festzuhalten, dass sie im eigentlichen Sinne keine Zukunft mehr ist, denn sie bietet keinen offenen Raum mehr, in den hinein man sich begeben kann. Die Zukunft des Alten ist überschattet durch den bevorstehenden Tod. Und wo der Tod „ins Spiel tritt als Zielpunkt des Erwartens, wo, für den Alternden, dieser Tod als das zu Erwartende, täglich mehr Wirklichkeitsgehalt bekommt und anderer Wartelohn daneben nichtig wird, dort sollte von Zeit-in-die-Zukunft nicht mehr gesprochen werden“ (Améry 2005, 37). Die Zukunft des Alten ist keine offene, unendlich erscheinende Zukunft mehr wie die des jungen Menschen. Sie bietet keinen Raum mehr für Pläne, Ziele, Erwartungen. Nach vorn zu schauen, ohne etwas Bedeutungsvolles am Horizont erwarten zu können, führt den Alternenden in eine hoffnungslose Situation.

Der Rückzug in die Vergangenheit stellt für den alten Menschen oft den einzigen Ausweg dar, um sich aus einer negativen Gegenwart und einer hoffnungslosen beziehungsweise nicht mehr vorhandenen Zukunft zu befreien. Doch ist dieser Rückzug eine tatsächliche Befreiung? Simone de Beauvoir (1993) bemerkt in ihrem monumentalen Werk *Das Alter* dazu, dass alte Menschen nur scheinbar eine Vergangenheit haben. Das Vergangene ist nicht ein Gegenstand, den man sich vor Augen stellen kann und an dessen Anblick man sich erfreuen kann. „Die Vergangenheit“, so die Schriftstellerin, „liegt nicht hinter mir wie eine ruhige Landschaft, in der ich nach Belieben spazieren gehen kann [...]. In dem Maße, in dem ich vorwärts schreite, fällt sie in sich zusammen“ (ebd., 313).

Wir entwerfen uns zeitlebens aus unserer Vergangenheit hinein in die Zukunft, und Vergangenes prägt unsere Entscheidungen stets mit. Im Alter verfestigt sich diese Vergangenheit

zu einer unbeweglichen und unveränderbaren Geschichte, die unsere Geschichte ist, unsere Identität ausmacht. Von dieser kann man sich nicht einfach distanzieren, zumal die Chancen auf einen Neubeginn angesichts des versperrten Zukunftshorizontes nicht mehr gegeben sind. Die Unabänderlichkeit der Vergangenheit, das Leben-Müssen mit dem, was man getan, aber auch mit dem, was man nicht getan hat, kann nicht aufgehoben werden.

Wir finden deshalb im Alter die Zeit, weil wir die Illusion unserer Unsterblichkeit nicht mehr länger aufrechterhalten können. Krankheiten, Einschränkungen, der Verlust von Lebensmöglichkeiten, aber vor allem auch der Verlust jener Menschen, mit denen wir das Leben geteilt haben, zwingen uns zur Einsicht in die Tatsache unserer eigenen Sterblichkeit und Endlichkeit. Es ist die Konfrontation mit der eigenen Endlichkeit, die einem die Zeitlichkeit der eigenen Existenz in einer besonderen Weise vor Augen führt. Doch die Endlichkeit ist nur ein Aspekt der Zeitlichkeit menschlichen Lebens. Ein weiterer Aspekt wird durch das Altern erfahrbar.

3. Das Leiden an der verrinnenden Zeit

Der folgende Abschnitt schildert in Form von Gedankenexperimenten zwei Situationen, in denen sich jeweils ein fiktives Individuum mit dem eigenen Lebensvollzug, der eigenen Lebensgeschichte oder mit einzelnen ihrer Aspekte nicht zu identifizieren vermag. Es geht um Erfahrungen von Selbstentfremdung, durch die ein Individuum mit dem eigenen Altern konfrontiert wird.

Der Begriff der Selbstentfremdung wird in Anlehnung an Rahel Jaeggi (2005) als ein Begriff verstanden, der eine problematische Seinsweise des Selbstverhältnisses beschreiben soll, ohne dabei auf einen metaphysisch letztbegründeten Bestand

substantieller ethischer Werte – gemeint ist die Rede von einem „eigentlichen Selbst“ oder von „der Natur des Menschen“ – zurückgreifen zu müssen. Der Entfremdungsbegriff ist kein wertneutraler. Im Gegenteil: Ist von Entfremdung die Rede, so stellt sich immer die Frage, an welchem Maßstab die Entfremdung gemessen werden kann. In diesem Kontext soll mit Entfremdung lediglich ein Zustand der Unfreiheit beschrieben werden, ein Zustand, in dem sich ein Subjekt nicht mit sich selbst und seinem Leben zu identifizieren vermag.

- a) Szenario 1: Herr A ist ein Mann mittleren Alters, Familienvater mit einem guten Job und von außen gesehen mit allem ausgestattet, was man für ein „gutes Leben“ nach gutbürgerlichen Maßstäben benötigt. Eines Morgens wacht er auf und es überfällt ihn das unangenehme Gefühl, irgendetwas stimme nicht. Seine Kinder sitzen bereits am Esstisch, seine Frau bereitet in der Küche das Frühstück vor. Er betritt den Essbereich und beobachtet – wie aus dem Off – die Szene. Plötzlich drängen sich ihm Fragen auf: „Was hat das alles mit mir zu tun? Wo sind denn all die anderen Pläne und Träume geblieben, die ich in meiner Jugend hatte? Will ich so für den Rest meines Lebens leben?“ Das Leben, das sich vor seinen Augen abspielt – sein Leben –, erscheint ihm plötzlich fremd. Natürlich weiß A, dass er sich selbst für dieses Leben entschieden, es aufgebaut und gelebt hat. Und dennoch scheint sein Leben über die Zeit eine Eigendynamik entfaltet und eine Gestalt angenommen zu haben, die A sich so nicht vorgestellt und auch nicht gewünscht hatte, und mit der er sich nicht zu identifizieren vermag. Unerwartete Verpflichtungen haben ihn in Anspruch genommen und er hat dadurch viele seiner früheren Pläne und Träume aus dem Blick verloren. Jetzt wird ihm schmerzhaft bewusst,

dass er viele dieser Pläne und Träume nicht mehr wird verwirklichen können, weil der Zeitpunkt dafür vorbei ist. Er trägt Verantwortung für andere Menschen und Projekte, von denen er sich nicht ohne Weiteres frei machen kann. Durch vergangene Entscheidungen – Studium, Beruf, Ehe, Vaterschaft – hat er sich, wenn auch unbewusst, gegen andere Lebensmöglichkeiten – Profisportler, Weltenbummler – entschieden und diese sind nun unwiederbringlich verloren.

- b) Szenario 2: Frau B, Mitte dreißig, ist eine erfolgreiche Unternehmerin. Sie hat ehrgeizig und erfolgreich ihre Karriere vorangebracht und leitet seit Kurzem ein mittelständisches Unternehmen. Sie trägt Verantwortung und strebt danach, das Unternehmen weiterhin erfolgreich zu führen, um ihre Position zu verstetigen. Doch in letzter Zeit fühlt sie sich oftmals unruhig. Neben der Arbeit beschäftigt sie zunehmend ihr sehnlichster Wunsch, Mutter zu werden. Den eigenen Kinderwunsch empfindet Frau B als zentral für ihr Leben. Gleichzeitig steht er im Widerspruch zu ihren Karriereplänen, die sie nur mit vollem Einsatz erreichen zu können glaubt, sowie zu ihrem Verantwortungsgefühl gegenüber der Firma und ihren Mitarbeitern. Sowohl ihr Wunsch, weiterhin erfolgreich ihr Unternehmen zu führen, als auch ihr Kinderwunsch sind eigene, authentische Wünsche. Dennoch fühlt Frau B eine innere Zerrissenheit, weil sie nicht beide Wünsche gleichzeitig gemäß ihren Erwartungen und Maßstäben erfüllen kann. Von Monat zu Monat wird diese innere Zerrissenheit immer schmerzhafter, denn Frau B weiß, dass das „Zeitfenster“, um auf natürlichem Wege eigene Kinder zu bekommen, begrenzt ist.

Sowohl für Herrn A als auch für Frau B bekommt in dieser Situation der Selbstentfremdung die Zeit eine besondere Bedeutung. A, der sich in einem fremd anmutenden Leben wiederfindet, erlebt sich zum einen, als wäre er aus der Zeit herausgefallen. Er hat zwar äußerlich das Vergehen der Zeit mitvollzogen, aber nicht innerlich, findet sich deshalb in einer fremden Gegenwart wieder und kann sich nicht Rechenschaft darüber geben, wie er in diese überhaupt gelangen konnte. Die Zeit ist unwiederbringlich an ihm und durch ihn verstrichen, ohne dass er dies bemerkt hätte. Zum anderen erlebt er sich als festgelegt durch das bereits gelebte Leben. Er spürt, dass Zeit vergangen ist, dass er gealtert ist, er eine Vergangenheit hat, die ihn zumindest teilweise auf das, was er bisher getan hat, festlegt. Lebensmöglichkeiten, die in seiner Jugend noch offen standen, sind jetzt nicht mehr verfügbar. Sein Zukunftshorizont ist kleiner geworden, weil er durch die Vergangenheit, zumindest in manchen Aspekten seines Lebens, vorherbestimmt ist.

Auch im Erleben von Frau B spielt das Altern eine zentrale Rolle. Der innere Zwiespalt, den sie leidvoll erlebt, ist der Tatsache geschuldet, dass sie unterschiedlichste Pläne und Wünsche in sich trägt, deren gleichzeitige Verwirklichung für sie unmöglich ist. Dabei ist die Zeit auch in diesem Fall in zweifacher Hinsicht problematisch: erstens, weil viele Pläne und Wünsche sowie Facetten der eigenen Persönlichkeit im Verlauf des Lebens nur zu einem bestimmten Zeitpunkt realisiert bzw. ausgelebt werden können, was bedeutet, dass man Entscheidungen treffen muss. Zweitens ist die individuelle Lebenszeit eine endliche und vergängliche, was die Entscheidungsfindung in manchen Fällen besonders dringlich macht. Würde Frau B nicht dem Diktat der „biologischen Uhr“ und den Anforderungen der heutigen Arbeitswelt unterliegen – also unterschiedlichen Zeitrhythmen, die sie in Einklang, in eine Synchronie

bringen muss –, würde sich der Konflikt zwischen Karriere und Mutterschaft gar nicht erst ergeben.

Beide fiktive Figuren erleben in einer leidvollen Weise eine Konfrontation mit der Tatsache, dass sie altern, was bedeutet, dass ihre Lebenszeit zum Teil bereits unwiederbringlich verronnen ist und auch weiterhin unwiederbringlich verrinnt. Sie haben bestimmte Entscheidungen getroffen, die eine Vergangenheit bilden, die sie ein Stück weit festschreibt, und sie wissen, dass ihre Zukunft durch diese Vergangenheit in gewissen Hinsichten bereits vorbestimmt ist (Bieri 1986). Wobei die Festlegung bei A eher durch soziale und bei Frau B durch biologische und soziale Faktoren bestimmt ist. Darüber hinaus erleben sie beide eine Gegenwart, in der die Zeit ihnen Entscheidungen abverlangt, wenn sie die Unzufriedenheit und den inneren Zweispalt nicht noch länger erleiden wollen.

Beide fiktive Figuren erleben eine Konfrontation mit der Tatsache, dass ihre Lebenszeit zum Teil bereits unwiederbringlich verronnen ist und auch weiterhin unwiederbringlich verrinnt. Anders als im höheren Alter, wo die eigene Lebenszeit bereits aufgebraucht ist und wir deshalb die Zeit als Endlichkeit finden, finden wir die Zeit im Altern als verrinnende Zeit. Wir erfahren sie als eine unaufhaltbare Bewegung, die wir nicht aufhalten und nicht rückgängig machen können. Die Zeit fließt und zwingt uns ständig dazu, uns zu verhalten zu dem, was mit ihr kommt. Dieser irreversible, unaufhaltsame Charakter menschlicher Zeitlichkeit wird für uns durch das eigene Altern in einer oftmals schmerzvollen Weise erlebbar. Die skizzierten Szenarien sollen als Veranschaulichung für ein Phänomen dienen, das aktuell speziell in westlichen Gesellschaften häufig, wenn auch nicht immer in der dargestellten Weise, anzutreffen ist und das ich mit dem Begriff des „Leidens an der verrinnenden Zeit“ (Bozzaro 2014) bezeichnen und im Folgenden präziser darstellen möchte.

4. Der Mensch: ein „Zeitmangelwesen“

In der Nachfolge Arnold Gehlens hat der Philosoph Odo Marquard den Menschen als „Zeitmangelwesen“ (1995) beschrieben, ein Wesen also, das aufgrund seiner endlichen Verfassung einen chronischen Zeitmangel erleidet, den es durch verschiedene Formen der Kompensation auszugleichen versucht.

Dieser chronische Zeitmangel erfährt gegenwärtig in individualistischen westlichen Gesellschaften eine Steigerung. Der spätmoderne Mensch ist primär mit sich selbst beschäftigt. Er muss sich stets am Imperativ des Sich-selbst-Seins und Sich-verwirklichen-Müssens messen (Ehrenberg 1998) und dabei natürlich die eigene Zeit gut und zielführend investieren, denn die eigenen Glücks- und Erfüllungserwartungen sollen im Hier und Jetzt realisiert werden und nicht erst in einem, für viele unwahrscheinlich gewordenen, „ewigen Leben“ im Jenseits. Das Eingebettetsein in intersubjektive, auch generationelle Zusammenhänge oder Institutionen hat zudem an Bedeutung verloren. Tradierte Wertvorstellungen, Rollen und Lebensmodelle büßen an Plausibilität ein. Dies führt dazu, dass der Einzelne immer stärker auf sich selbst zurückgeworfen ist. Er erhält eine große Gestaltungsfreiheit gegenüber dem eigenen Leben, aber zugleich auch die Bürde, selbst neue Rollen und Lebensmodelle erfinden und erproben zu müssen. Die Schwierigkeit, eigenständig neue Orientierungsmaßstäbe, Rollen und Lebensmodelle zu finden, verschärft sich zudem dadurch, dass parallel dazu in den sogenannten „Multioptionsgesellschaften“ (Gross 2005) das Angebot an Lebensoptionen und Selbstverwirklichungsmöglichkeiten exponentiell steigt. Das spätmoderne Individuum hat den Anspruch, das Beste in seinem Leben zu erreichen und zu erleben, dabei ist es mit einem überbordenden Angebot an Selbstverwirklichungsmöglichkeiten konfrontiert und hat gleichzeitig keine Kriterien an der Hand, wie es mit diesem brei-

ten Angebot umgehen soll. Es ist leicht ersichtlich, dass in einem solchen Setting die gewonnene individuelle Freiheit schnell in Orientierungslosigkeit und Überforderung umschlagen kann.

Die Soziologin Eva Illouz (2011) hat in ihrer Monographie über die Liebe unter den Vorzeichen moderner Gesellschaften das geschilderte Problem als eines identifiziert, das dem Individuum letztlich eine Wahl unmöglich macht. Eine größere Zahl an verfügbaren Optionen erfordert einen langwierigeren Prozess der Informationssammlung, um sicherzustellen, dass man wirklich die beste Wahl trifft. Doch diese Informations- und Angebotsflut verkompliziert den Entscheidungsprozess derart, dass die Entscheidung selbst letztlich unmöglich wird bzw. zu einem anhaltenden und sich bis ins Unendliche vollziehenden Abwägungsprozess mutiert. Aus dieser Situation heraus, so Illouz, entsteht das für den modernen und spätmodernen Menschen charakteristische Gefühl der Ambivalenz: ein Zustand, der einer Form von Willenlosigkeit gleicht, die aber nicht aus reinem Desinteresse entsteht, sondern vielmehr Ausdruck der Tatsache ist, dass man vieles, oft vielleicht auch Widersprüchliches, will und kein Ausschlusskriterium findet, um eine Wahl zu treffen. Die Angst, das Wichtigste und Beste zu versäumen, wird somit zum Grundgefühl des Lebens des spätmodernen Menschen. Dieses Gefühl wird mit zunehmenden Alter zusätzlich gesteigert, durch die sich aufzwingende Einsicht, dass das Leben extrem kurz ist und immer weniger Zeit bleibt für immer mehr Möglichkeiten und Wünsche.

Die Angst, das Eigentliche zu versäumen, die Frustration, überhaupt entscheiden zu müssen, statt alles, was man will, ausprobieren und ausleben zu können, sowie die Orientierungslosigkeit oder Überforderung in Anbetracht des reichen Angebots an Verwirklichungsmöglichkeiten führen zu dem, was ich das Leiden an der verrinnenden Zeit nenne. Es ist das Bewusstsein

der Endlichkeit und des Verrinnens der eigenen Lebenszeit, das einen Menschen dazu anhält, Lebensmöglichkeiten zu verwirklichen. Durch ihr Verrinnen zwingt die Zeit Entscheidungen herbei, unbekümmert darüber, ob der Einzelne diese nun treffen will oder nicht. Von dieser „Herrschaft der Zeit“ (Theunissen 1991) kann sich das Individuum nicht frei machen. Selbst wenn es keine Entscheidung trifft, so trifft es sie dennoch, wenn auch in einer uneigentlichen Weise, indem es nämlich die Zeit – und damit eine bestimmte Lebenskonstellation mit den damit zusammenhängenden, besonderen, weil einmaligen Möglichkeiten – verstreichen lässt. Das Individuum überlässt die Entscheidung schlicht dem „Lauf der Dinge“, um sich dann womöglich, wie Herr A, in einer fremden Gegenwart wiederzufinden. Zugleich macht das Verrinnen der Zeit, wie im Fall von Frau B, die Notwendigkeit der richtigen Entscheidung so dringend und u.U. schmerzhaft. Da man die Zeit nicht zurückdrehen kann, können einmal getroffene Entscheidungen und damit verfehlte Lebenswege nicht einfach ungeschehen gemacht werden. Auch verpasste Chancen kommen oft nicht zurück, sodass, wie Thomas Fuchs (2013) gezeigt hat, gerade das „ungelebte Leben“ zum Ursprung neuen Leidens in Form von Versagen und Versäumnissen werden kann. Natürlich setzt all dies voraus, dass der Einzelne in irgendeiner Form ein Interesse am eigenen Leben hat, den Anspruch, etwas daraus zu machen. Für denjenigen, der seinem Leben mit absoluter Indifferenz gegenübersteht, spielt das Bewusstsein der eigenen Endlichkeit und das Verrinnen der Zeit keine Rolle, genauso wie die Frage nach dem guten Leben.

5. Formen der Zeitkompensation

Um das Leiden an der verrinnenden Zeit zu mildern, muss das „Zeitmangelwesen“ Mensch, sofern es seine Ansprüche und Erwartungen nicht durch Bescheidenheit senken will, Kompensationsleistungen erbringen, zum Beispiel durch den Rekurs auf Technologien, die, wenn auch meistens implizit, eine Befreiung von Zeitzwängen verheißten. Im Folgenden möchte ich auf drei Formen von Kompensationsleistungen näher eingehen: Akzeleration, Entgrenzung und Verdrängung.

a) Akzeleration. „Das Leben ist kurz“, stellt Odo Marquard (1995, 28) fest, und „darum können wir nicht beliebig lange warten, sonst verpassen wir unser Leben“. Will man das Leben nicht verpassen und an den eigenen Ansprüchen festhalten, muss man „seine Lebenszeitkürze, seinen Lebenszeitmangel durch Tempo kompensieren“ (ebd.). Um das Tempo anzuziehen, bedarf es neuer Technologien und wissenschaftlichen Fortschritts. Der technische und wissenschaftliche Fortschritt hat nicht lediglich die Funktion der allgemeinen Erleichterung von Arbeit und Alltag, er soll vor allem auch zeitliche Abläufe beschleunigen, um dadurch mehr Zeit zur Verfügung zu stellen. So stellt der gesamte Bereich der sogenannten Enhancement- oder Optimierungsmedizin letztlich den Versuch dar, durch die Verbesserung und Steigerung körperlicher und kognitiver Fähigkeiten immer schneller und effektiver zu werden (Lenk 2002; Müller 2009).

b) Entgrenzung. Eine andere Möglichkeit, dem Zeitdruck zu entkommen, stellen Versuche der Entgrenzung der Zeit dar. Ein gutes Beispiel dafür ist das aktuell breit diskutierte und auch in Deutschland im Rahmen der Reproduktionsmedizin bereits angewendete „Egg-Freezing-Verfahren“. „Egg Freezing“ bezeichnet ein Konservierungsverfahren, durch welches unbe-

fruchtete Eizellen, die einer Frau nach einer Hormonstimulation entnommen wurden, über einen langen Zeitraum aufbewahrt werden können. Die aufbewahrten Eizellen können dann, zu einem späteren Zeitpunkt, der Frau wieder eingesetzt werden und zu einer Schwangerschaft führen. Die Pointe dabei ist, dass eine Schwangerschaft mit „eingefrorenen Zellen“ zu einem Zeitpunkt nach der „natürlichen Grenze“ der weiblichen Fortpflanzung, der Menopause, möglich wird. Durch das „Egg-Freezing-Verfahren“ soll die Befreiung vom Diktat der „biologischen Uhr“ und somit eine zeitliche Entgrenzung der weiblichen Fortpflanzungsmöglichkeiten erzielt werden. Die in diesem Kontext übliche metaphorische Rede vom „Einfrieren der Zeit“ meint natürlich nicht, dass die Zeit selbst bewahrt wird, sondern eine bestimmte Lebensmöglichkeit, in diesem Fall die theoretische Möglichkeit, eigene Kinder bekommen zu können, zu einem zukünftigen, selbst gewählten Zeitpunkt (Bozzaro 2013).

c) Verdrängung. Eine weitere Form der Zeitkompensation kann durch Verdrängung erfolgen. Darauf läuft meiner Interpretation zufolge letztlich das Versprechen der sogenannten Anti-Aging-Medizin hinaus. Diese stellt mehr oder weniger effektive Mittel bereit, die im übertragenen Sinne prophylaktisch vor der Konfrontation mit der eigenen, verrinnenden und endlichen Lebenszeit schützen sollte. Wie eben gezeigt, kann die Konfrontation mit dem eigenen Altern – als Erlebnis des Verrinnens der eigenen Lebenszeit und des damit einhergehenden Verlustes an Lebensoptionen – äußerst schmerzvolle Züge annehmen. Dadurch kann der Wunsch entstehen, die Zeit anzuhalten, um den Zeitdruck und seine Anforderungen aufzuheben. Durch das „Wegretuschieren“ körperlicher Alterserscheinungen und den Versuch, Alterungsprozesse aufzuhalten, kann zumindest für eine gewisse Zeit der Schein ewiger Jugend und damit die Illusion aufrechterhalten werden, man habe noch einen weiten,

fast unendlichen Zukunftshorizont vor sich. Durch die Anti-Aging-Medizin soll gleichsam eine Anästhesierung der Zeitlichkeitserfahrung erlangt werden, um hier einen medizinischen Ausdruck zu bemühen (Müller & Bozzaro 2010; Bozzaro 2014).

Alle drei Zeitkompensationsstrategien haben einen ambivalenten Charakter. Sie können zwar zu einem Zeitgewinn führen, fördern gleichzeitig aber auch unerwünschte Nebenfolgen:

Ad a) Der Versuch, durch Technik und wissenschaftlichen Fortschritt Arbeits- und Handlungsprozesse zeitgewinnend zu beschleunigen, ist in Bezug auf einzelne Tätigkeiten sicherlich gelungen: Mit einem Computer einen Text zu schreiben geht gewiss zügiger als mit Feder und Tinte, und die Distanzen, die man heute in kürzester Zeit durch Auto, Zug oder Flugzeug zurücklegen kann, sind durchaus beeindruckend. Und dennoch scheinen sich sowohl die Lebenszeit des Einzelnen als auch gesellschaftliche Rhythmen dadurch gerade nicht zu entschleunigen. Im Gegenteil: Folgt man den Analysen von Soziologen wie Hartmut Rosa (2005) oder Paul Virilio (1996), so zeichnen sich moderne und spätmoderne Gesellschaften gerade durch eine enorme Beschleunigung aller Zeitrhythmen und eine frenetische Allokation von Zeitressourcen aus. Zwar können einzelne Tätigkeiten schneller durchgeführt werden durch die Hilfe entsprechender Technologien, aber gleichzeitig sind die Anforderungen oder eben auch die Zahl an Tätigkeiten, die man ausüben sollte, an Erlebnissen, die man nicht versäumen darf, exponentiell gestiegen und „fressen“ die gesparte Zeit sogleich wieder auf. Das zur Beschleunigung genötigte spätmoderne Subjekt hetzt durch sein Leben, bis es erschöpft bzw. ausgebrannt zusammenbricht. Die Ausbreitung sogenannter Epochenkrankheiten wie Depression oder Burn-out kann durchaus als Kehrseite der Beschleunigung interpretiert werden (Ehrenberg 2008; King & Gerisch 2013).

Ad b) Der Versuch, beispielsweise durch den Einsatz von „Egg Freezing“ zeitliche Grenzen zu durchbrechen, bietet zwar sicherlich eine zumindest momentane Befreiung von dem empfundenen Zeitdruck. Doch auch dies scheint keine endgültige Lösung für das eigentliche Problem, vor das uns das Verrinnen der Zeit stellt, nämlich, dass wir Entscheidungen zu treffen haben. Durch eine Entgrenzung wird zwar der Zeitdruck minimiert, aber das Grundproblem, die Frage nach Orientierungsmaßstäben für eine Entscheidungsfindung, kann dadurch nicht gelöst werden. Im Gegenteil kann sich dann, wenn eine Entscheidungsfindung nicht mehr dringlich ist, die Gefahr eines „Lebens im Aufschub“ – um einen aktuellen Begriff zu bemühen, könnte man hier auch von Prokrastination sprechen – ergeben, indem Entscheidungen von einem Tag auf den nächsten verschoben und am Ende vielleicht gar nicht mehr aktiv gefällt werden (Bozzaro 2013).

Ad c) Die Verdrängung des Verrinnens der eigenen Lebenszeit, der die Anti-Aging-Medizin durch ihre Mittel zur Verdeckung und Kaschierung des eigenen physischen Alterns Vorschub leistet, stellt ebenfalls keine befriedigende Lösung dar. Denn diese Lösung beruht letztlich auf einer Täuschung, da faktisch das Vergehen der Zeit nicht aufgehalten werden kann. Das junge und attraktive Äußere sowie die Gesundheit und Fitness, welche älter werdende Menschen durch Anti-Aging erhalten können, sind insofern von der Schönheit, Attraktivität und Gesundheit der Jugend nach wie vor verschieden, als sie ständig von Neuem erkämpft werden müssen. Die jugendliche Maske muss ständig retuschiert werden, und dies in einem immer schnelleren Tempo, denn die Zeit wurde zwar verdeckt, aber keineswegs außer Kraft gesetzt. Das Subjekt, das die Zeit verdrängen will, macht sich letztlich ungewollt selbst zum Sklaven der verrinnenden Zeit, indem es dieser ständig vorauslaufen muss,

um die Täuschung aufrechtzuerhalten. Um den Stillstand im Äußeren herbeizuführen und beizubehalten, darf der Alternde selbst nicht mehr stillstehen. Der Einzelne droht in eine Spirale zu gelangen, die sich ständig von allein beschleunigt und aus der er nicht mehr aussteigen kann, solange er die Illusion ewiger Jugend aufrechterhalten und die Auseinandersetzung mit der Endlichkeit der eigenen Existenz weiterhin umgehen will. Das Paradox und die eigentliche Gefahr dieser Verdrängungsleistung liegt letztlich darin, dass das Individuum, das verzweifelt die Zeit anzuhalten versucht, um letztlich dem Leben mehr abzugewinnen, die vorhandene Lebenszeit und Lebensmöglichkeiten dafür verspielt. Das Subjekt unterwirft sich gewissermaßen selbst der Herrschaft der Zeit, da es im Versuch, sie zu überlisten, ihre rastlose Bewegung übernimmt (Bozzaro 2014).

6. Das Verrinnen der Zeit als Chance

Die beschriebenen Zeitkompensationsversuche stellen offensichtlich keine gelingenden Formen des Umgangs mit der endlichen und verrinnenden Zeit dar und keine Lösung für die Überforderung und Orientierungslosigkeit angesichts der Frage nach dem guten Leben, nach den richtigen Entscheidungen im Reich der unbegrenzt erscheinenden *Möglichkeiten*. Ob und wie die Konfrontation mit der endlichen und vergänglichen Zeitlichkeit des eigenen Lebens für die Frage nach der eigenen Lebensführung von Bedeutung sein kann, soll im Folgenden thematisiert werden.

Zunächst muss noch ein Aspekt bezüglich des Zusammenhangs zwischen dem Zeiterleben und der Frage nach einem guten Leben deutlicher zur Sprache gebracht werden. Die eigentliche Herausforderung, richtige und gute Lebensentscheidungen zu fällen, besteht darin, dass wir die Folgen unserer Entschei-

dungen, aber auch zukünftige Lebensszenarien und Ereignisse in ihrer ganzen Reichweite, nicht überblicken und nicht vorhersehen können. Wir leben in Ausrichtung auf die Zukunft. Wir müssen unser Leben mehr oder weniger blind entwerfen und können oft erst im Rückblick die Bedeutung von Entscheidungen, den Wert von Erlebtem in seiner Gänze beurteilen. Wie bereits gezeigt wurde, kommt diese Ausrichtung auf die Zukunft im Alter an ihren Endpunkt. Wenn alterstypische Gebrechen und Einschränkungen es einem nicht mehr ermöglichen, aktiv mitten im Leben zu stehen, kann gerade durch die Distanz, die man zum Leben gewinnt bzw. die einzunehmen man gezwungen ist, dessen Gestalt in einer umfassenden Weise betrachten werden. Aus dieser distanzierten Betrachtung der eigenen Lebensgeschichte kann die Erkenntnis darüber wachsen, was wirklich richtig und wichtig und was falsch oder unwichtig gewesen ist (vgl. dazu den Beitrag von Thomas Rentsch in diesem Heft). Allerdings scheint eine solche Erkenntnis nutzlos für den eigenen Lebensvollzug, wenn sie erst zu einem Zeitpunkt erlangt wird, zu dem das zu entwerfende Leben bereits ans Ende gelangt ist und man nichts mehr anders machen kann.

Für den noch jüngeren Menschen *könnte es aber von Bedeutung sein*, zu wissen, ob – und wenn ja: wie – die Erkenntnis, die im Rückblick auf das eigene Leben erlangt werden kann, in irgendeiner Form antizipierbar ist und somit für die eigene Lebensführung nützlich gemacht werden kann. Diese Frage möchte ich jetzt kurz im Rekurs auf einige Überlegungen des dänischen Philosophen Søren Kierkegaard zu beantworten versuchen. Kierkegaard hat sich intensiv mit den existentiellen Herausforderungen des Entweder-Oder im Angesicht der Endlichkeit menschlichen Lebens auseinandergesetzt und dabei einige Gedanken formuliert, die für die Frage nach dem guten Leben unter den Bedingungen spätmoderner Gesellschaften

fruchtbar gemacht werden können. In seiner Rede *An einem Grabe* fordert Kierkegaard ([1845] 2004) den Einzelnen dazu auf, eine Haltung des Ernstes gegenüber der eigenen Zeitlichkeit einzunehmen. Damit meint er, dass der Einzelne sich in das „Gedenken des eigenen Todes“, der eigenen Endlichkeit einüben müsse. Im Abschnitt „Die Entscheidung des Todes“ führt Kierkegaard drei wichtige Aspekte ein, die zum Verständnis seines Zeitbegriffes und seiner Vorstellung von der Rolle des Todes beziehungsweise des Endlichkeitsbewusstseins relevant sind. Zunächst weist er darauf hin, dass das Vergehen der Zeit nicht aufgehalten werden kann und alle Bestrebungen des Menschen, die Zeit zum Stillstand zu bringen, zum Scheitern verurteilt sind. Der zweite Aspekt ist, dass die Zeit nicht nur unablässig vergeht, sondern den Einzelnen mit sich fortreißt. Das bedeutet für ihn, dass die Zeit den Menschen dazu zwingt, ihrem Lauf zu folgen, indem er sich ständig zu dem, was mit der Zeit kommt und geht, verhalten muss. Drittens schreibt der dänische Philosoph dem Tod selbst eine Haltung des Ernstes zu, da „seine Entscheidung“ immer eine ernste ist, in dem Sinne, dass sie immer eine endgültige ist. Während der Lebende meint, Entscheidungen revidieren, suspendieren oder vertagen zu können, ist der Tod radikal und lässt nicht mit sich verhandeln. Der „ernste Mensch“ versteht, dass im Augenblick des Todes alles vorüber ist, dass in der Nacht, die den Tod symbolisiert, nichts mehr getan werden kann, dass dafür aber das Leben, so wie der Tag, nach Taten verlangt. Der Ernst des Todes rüttelt deshalb den Lebenden wach, weil er ihn darauf hinweist, dass seine Zeit begrenzt und daher wertvoll ist, und er legt ihm die Verantwortung auf, sie gut zu investieren. Kierkegaard wandelt hier die negative Herrschaft der verrinnenden Zeit in eine positive um. Auch wenn es richtig ist, dass die verrinnende Zeit einen Druck auf den Einzelnen ausübt, da sie ihn dazu nötigt, sich zu ihr zu verhalten, so bietet

sie ihm doch gerade dadurch die Chance, dem eigenen Leben eine selbstbestimmte Ausrichtung zu verleihen.

Zum Schluss seiner Rede weist Kierkegaard darauf hin, dass der Tod an und für sich unverfügbar und unbegreiflich ist, aber als Wächter über den Ernst ins Leben hineinspielt. Das heißt für ihn, dass der Tod sich indirekt zeigt, indem sich an ihm entscheidet, ob das durch ihn beendete Leben ein gelungenes oder ein misslungenes war. Das Individuum, das sich der eigenen Endlichkeit bewusst ist, ist sich somit bewusst, dass das Leben in jedem einzelnen Augenblick ein Ernstfall ist. Nicht nur weil das Leben in jedem Augenblick vorbei sein könnte, sondern auch, weil der jeweilige Augenblick, die jeweilige Gegenwart mit ihren Lebenskonstellationen und Optionen im nächsten Augenblick unwiederbringlich vorbei ist.

Anders als das „Vorlaufen zum Tode“ bei Heidegger, das auf den Endpunkt fixiert bleibt (Heidegger 1979), ist das Denken, in das der Ernste sich einüben muss, eine zeitliche Bewegung der Wiederholung (Kierkegaard 2004a). Diese ist zwar anfänglich auf die Zukunft und auf deren Ende, den Tod, hin ausgerichtet, aber nur bis zu einem Moment des Umschlags. An diesem Wendepunkt angelangt, soll dem Tod der Rücken gekehrt und das Augenmerk wieder auf das Leben, auf die Gegenwart gerichtet werden (Birkenstock 2008, 88f.). Die Vorwegnahme der Zukunft ist dabei weder im Sinne einer sorgenvollen Erwartung dessen, was die Zukunft mit sich bringen wird, noch im Sinne einer vorausschauenden Zukunftsplanung zu verstehen; sie ist vielmehr Teil der Wiederholung. „Die Entwicklung muß mithin darin bestehen, daß man unendlich von sich selber loskommt in Verunendlichung des Selbst, und daß man unendlich zu sich selber zurückkehrt in der Verendlichung“ (Kierkegaard 2004, 26). Die Bewegung der Wiederholung ist eine Doppelbewegung: Das Ziel, dem sie zustrebt, das Ganze des eigenen

Lebens zu überschauen, wird nie in Gänze und ein für alle Mal erreicht – sonst wäre das Leben zu Ende. Im Gegenteil wird die Bewegung immer wieder zurückverwiesen auf den Ort ihres Anfangs, die Gegenwart, in der sich das Individuum aktuell befindet. Zugleich aber erreicht sie ihr Ziel beständig, da dieses in der Wiederholung selbst liegt, die stets Neues hinzugewinnt, indem sie das Antizipierte in sich aufnimmt. Der Philosoph Michael Theunissen kommentiert dies folgendermaßen: „Um in seinem gegebenen [endlichen, zeitlichen und notwendigen, C.B.] Dasein Stand zu gewinnen und nach seinen Gegebenheiten handeln zu können, muß der Mensch auf das Ganze seiner faktisch verendlichten Zukunft ausgreifen und in der Rückkehr aus ihr den Entwurf seiner produktiven Phantasie existierend wiederholen“ (Theunissen 1991, 349). Indem er die Doppelbewegung mit dem gelingenden Selbstverhältnis identifiziert, wertet Kierkegaard die Gegenwart gegenüber den anderen beiden Zeitdimensionen, der Zukunft und der Vergangenheit, auf. Denn nur in der Gegenwart kann die Synthese, kann die Doppelbewegung ihren Anfangs- und Endpunkt immer von Neuem wiederfinden. Heruntergebrochen bedeutet dies, dass eine gedankliche Antizipation der eigenen Zukunft, also eine Auseinandersetzung mit den eigenen Vorstellungen davon, was einmal sein sollte, aber auch davon, worauf man eines Tages zurückblicken möchte, behilflich sein kann, um die eigene Gegenwart entsprechend zu gestalten. Wobei es sicherlich klug ist, dabei auch den teilweise unverfügbaren Charakter des Lebens zu bedenken. Ein gelingendes Leben kann also nur eines sein, indem das Subjekt nicht in der Vergangenheit verharret und sich genauso wenig in der Zukunft verliert, sondern in einer Gegenwart, die Vergangenheit und Zukunft in sich trägt, lebt.

7. Schluss

Das beschriebene Leiden an der verrinnenden Zeit ist Ausdruck eines Leidens an der Begrenztheit individueller Lebensmöglichkeiten und der damit verbundenen Notwendigkeit, Entscheidungen zu treffen und dabei unweigerlich andere Möglichkeiten zu verwerfen. Dieses Leiden verstärkt sich durch das Altern, da durch das Altern Vergangenheit akkumuliert wird, während die Zukunft ständig schrumpft und somit das Ende der eigenen Lebenszeit, das durch den Tod markiert ist, immer deutlicher zum Vorschein kommt.

Der Bezug auf Kierkegaards Überlegungen sollte zeigen, dass gerade das Bewusstsein der eigenen Endlichkeit und der Vergänglichkeit der eigenen Lebenszeit zumindest die formelle Bedingung für ein gutes Leben sein kann, insofern es den Einzelnen dazu nötigt, sich immer wieder der Frage zu stellen, wie er sein Leben führen oder gestalten möchte und wie er die begrenzt zu Verfügung stehende Zeit nutzen will. Gleichzeitig betont Kierkegaard, dass die Auseinandersetzung mit der eigenen Endlichkeit nicht zum Selbstzweck werden soll. Die Voraussetzung für ein gutes Leben scheint vielmehr in einer Wiedergewinnung der Gegenwart zu bestehen. Dies nicht im Sinne eines hedonistischen *carpe diem*, sondern in dem Bewusstsein, dass die eigene Lebenszeit ein wertvolles Gut ist, das sorgfältig investiert werden sollte.

Die Voraussetzung, die notwendig ist, um qualitative Entscheidungen treffen zu können, ist ein Maßstab, an dem das „Gute“ ausgelotet wird (Steinfath 2009). Es versteht sich von selbst, dass gerade in spätmodernen „Multioptionsgesellschaften“ die Frage nach den Kriterien, an denen man sich orientieren kann, um „gute Entscheidungen“ zu fällen, schwer auszuloten ist. Nichtsdestoweniger ist die Frage nach dem „guten

Leben“ und die Auseinandersetzung mit dem „Guten“ nicht allein von der rein quantitativen Erweiterung der Lebensspanne abgängig, die es ermöglichen würde, die damit verbundene Herausforderung der Entscheidung immer wieder zu vertagen. Kierkegaard dreht gewissermaßen die Negativität der verrinnenden Zeit ins Positive um. Er sieht gerade in der eigenen Konfrontation mit der endlichen und zeitlichen Verfasstheit des Menschen die Chance, sich als selbstbestimmtes freies Wesen zu entwerfen und die Frage nach dem „guten Leben“ zu stellen. Darin besteht eine Chance, die durch die Verdrängung der eigenen Endlichkeit, auch in der Form einer Abschottung alter Menschen oder einer Verleugnung des eigenen Älterwerdens, verloren gehen kann.

Literatur

- Améry, Jean. 2005. Über das Altern. Revolte und Resignation. In: ders. *Werke*, hg. v. Monique Bousart. Bd. 3, 7–172. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Augustinus. 2007. *Bekenntnisse*. Übers. v. Wilhelm Thimme. Düsseldorf u. a.: Artemis & Winkler.
- Bieri, Peter. Zeiterfahrung und Personalität. In: *Zeit, Natur und Mensch. Beiträge von Wissenschaftlern zum Thema „Zeit“*, hg. v. Heinz Burger, 261–281. Berlin: Spitz.
- Birkenstock, Eva. 1997. *Heißt philosophieren sterben lernen? Antworten der Existenzphilosophie: Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Rosenzweig*. Freiburg: Alber.
- Bozzaro, Claudia. 2014. *Das Leiden an der verrinnenden Zeit*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- 2013. Ein Kind ja, aber erst irgendwann ... Überlegungen zum Einsatz von Egg- und Ovarian-Tissue-Freezing. In: *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin. Ethische Herausforderungen der technisierten Fortpflanzung*, hg. v. Giovanni Maio, Tobias Eichinger und Claudia Bozzaro, 233–249. Freiburg: Alber.

- Canetti, Elias. *Das Geheimherz der Uhr. Aufzeichnungen 1973–1985*. München: Hanser 1987.
- Ehrenberg, Alain. 2008. *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fenner, Dagmar. 2007. *Das gute Leben*. Berlin: de Gruyter.
- Fuchs, Thomas. 2013. Das ungelebte Leben. In: *Handbuch Sterben und Menschenwürde*, hg. v. Michael Anderheiden und Wolfgang U. Eckart, 495-510. Berlin/Boston: de Gruyter.
- 2002. *Zeit-Diagnosen. Philosophisch-psychiatrische Essays*. Zug: Die Graue Edition.
- Gadamer, Hans-Georg. 2010. *Die Verborgenheit der Gesundheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gross, Peter. 2005. *Die Multioptionsgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin. 1979. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Husserl, Edmund. 1928. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Halle: Niemeyer.
- Illouz, Eva. 2011. *Warum Liebe weh tut: Eine soziologische Erklärung*. Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel. 2005. *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Kierkegaard, Søren. 2004. An einem Grabe. Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten (1845). In: ders. *Gesammelte Werke und Tagebücher*. Bd. 8, hg. v. Emanuel Hirsch, Hayo Geides und Hans Martin Junghans. Simmerath: Grevenberg.
- 2004a. Die Wiederholung. In: ders. *Gesammelte Werke und Tagebücher*. Bd. 8, hg. v. Emanuel Hirsch, Hayo Geides und Hans Martin Junghans. Simmerath: Grevenberg.
- King, Vera, und Benigna Gerisch (Hrsg.). 2013. *Zeitgewinn und Selbstverlust. Folgen und Grenzen der Beschleunigung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Lenk, Christian. 2002. *Therapie und Enhancement. Ziele und Grenzen der modernen Medizin*. Münster: LIT.
- Marquard, Odo. 1995. *Menschliche Endlichkeit und Kompensation*. Bamberg: Verl. Fränkischer Tag.

- Merleau-Ponty, Maurice. 1966. *Philosophie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter.
- Müller, Oliver und Claudia Bozzaro. 2010. Endlichkeit und Technisierung. Philosophisch-anthropologische Überlegungen zur Veränderung von Zeiterfahrungen und zum angemessenen Umgang damit am Beispiel der Anti-Aging-Medizin“. In: *Endliches Leben: Interdisziplinäre Zugänge zum Phänomen der Krankheit*, hg. v. Markus Höfner, Stefan Schaede und Günter Thomas, 93–112. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Müller, Oliver, Jens Clausen und Giovanni Maio (Hrsg.). 2009. *Das technisierte Gehirn. Neurotechnologien als Herausforderung für Ethik und Anthropologie*. Paderborn: Mentis.
- Rosa, Hartmut. 2005. *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Seel, Martin. 1991. *Die Wiederkehr der Ethik des guten Lebens*. In: *Merkur* 45(1): 42–49.
- Steinfath, Holmer. 1998. Einführung: Die Thematik des guten Lebens in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion. In: *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, hg. v. Holmer Steinfath, 7–31. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Theunissen, Michael. 1991. *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.