

Zeit und Sinn

Grundzüge menschlicher Zeiterfahrung und Zeitdeutung*

Hans Michael BAUMGARTNER † (Bonn)

Jörn Rösen zum 60. Geburtstag

Bücherei
Institut
Philosophie
Univ. MU

In einem großartigen Zeugnis der Geschichte der Menschheit aus der jüdisch-griechischen Tradition, im Buch Kohelet, findet sich folgende Passage:

„Windhauch und Luftgespinst alles, alles Windhauch und Luftgespinst. [...] Alles hat seine Stunde. Für jedes Geschehen unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Zeit: eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben; eine Zeit zum Pflanzen, eine Zeit zum Abernten der Pflanzen; eine Zeit zu töten und eine Zeit zum Heilen; eine Zeit zum Niederreißen und eine Zeit zum Bauen; eine Zeit zum Weinen, eine Zeit für die Klage und eine Zeit für den Tanz; eine Zeit zum Steinewerfen und eine Zeit zum Steinesammeln; eine Zeit zum Umarmen und eine Zeit, die Umarmung zu lösen; eine Zeit zum Suchen und eine Zeit zum Verlieren; eine Zeit zum Behalten und eine Zeit zum Wegwerfen; eine Zeit zum Zerreißen und eine zum Zusammennähen; eine Zeit zum Schweigen und eine zum Reden; eine Zeit zum Lieben und eine Zeit zum Hassen; eine Zeit für den Krieg und eine Zeit für den Frieden.“¹

Der Text spricht davon, daß kein Augenblick vollständig in der Hand des Menschen ist: Der Mensch kann ihn nicht berechnen, noch in seine Macht bekommen, Menschen sind diesbezüglich ohnmächtig. Angesichts des Todes und Gottes ist alles Windhauch, Luftgespinst, Vergänglichkeit – wir sind der Zeit und der Zeiten nicht mächtig.

Die folgenden Überlegungen zum Problem von Zeit und Sinn gliedern sich in drei Kapitel: Das erste Kapitel, das Übersichts- und Einführungscharakter hat, wird sich mit den traditionellen Grundbestimmungen der Zeit und mit traditionellen Verlaufsmustern von Zeit befassen. Das zweite Kapitel wendet sich den verschiedenen Erfahrungsfeldern von Zeit zu und stellt die Frage nach dem Ursprung der Zeiterfahrung – ein Problem, das nicht ohne Kontroversen ist. Das dritte, abschließende Kapitel behandelt die diesen verschiedenen Erfahrungsfeldern entsprechenden Varianten sinngebender Zeitdeutung im Blick auf die Frage nach der ursprünglichen Herausforderung durch die Zeit.

* Der folgende Beitrag wurde am 16. Oktober 1998 als Vortrag an der Katholischen Akademie in Bayern gehalten.

¹ Prediger 1. Kap., V. 2 u. 3. Kap., V. 1–8.

I. Die traditionellen Grundbestimmungen von Zeit und kulturspezifische Verlaufsmodelle von Zeit und Zeiten

I.1 Grundbestimmungen

Im folgenden soll ein Überblick über die einfachsten Grundbestimmungen gegeben werden:

1) *Zeit als Nacheinander*: Dem Raum als dem allgemeinen Nebeneinander von Dingen, Ereignissen und Personen wird die Zeit im allgemeinen als ein Nacheinander derselben gegenüber gestellt. Zunächst wird von Aristoteles in philosophischer Absicht die Zeit als das Maß, als die Anzahl des Früher und Später in der Bewegung dargelegt.² Früher und Später meint: Die Dinge sind in Bewegung, sie sind nacheinander, wobei für Aristoteles Bewegung nicht nur Ortsbewegung, sondern auch qualitative Veränderung bedeutet. Dafür gibt es ein Maß, und dieses Maß bezieht sich auf die *kinesis*, die Bewegung, und demgemäß gibt es ein Früher und Später zwischen den Dingen und Ereignissen. Diese Zeit hat kein Jetzt, keine Gegenwart, sie läuft sozusagen an den Dingen ab. Man kann diese Zeit als eine objektive, universale und lineare Zeit charakterisieren.

2) *Zeit als Gegenwart*: Eine weitere wesentliche Bestimmung in der europäischen Denkgeschichte stammt von Augustinus.³ Hier wird die Zeit im Hinblick darauf befragt, ob sie denn ist und wie sie ist. Augustinus erörtert, daß die Zeit als Gegenwart nicht ist, weil sie im Moment der Gegenwart bereits vergangen ist; sie ist demnach nicht als Vergangenes, und sie ist nicht als Zukünftiges, denn das, was sein wird, ist noch nicht. Nicht mehr Gegenwart und noch nicht Gegenwart; wie aber ist die Gegenwart selbst zu begreifen? Würde sie im Sinne des Aristoteles begriffen werden müssen, dann gäbe es keine Gegenwart. Augustinus aber bezieht vor dem Hintergrund seines Gesamtkonzepts die Gegenwart auf die Seele des Menschen. Gegenwart gibt es nur in der Seele, die Seele breitet sich aus, sie spannt sich aus in der Erinnerung auf das Vergangene, in der Erwartung auf die Zukunft sowie in der Wahrnehmung und Anschauung der Gegenwart. Die Gegenwart ist demnach nicht punktuell, sondern diejenige Mitte zwischen den Zeiten, die dann allerdings, so könnte man von Aristoteles her sagen, wieder je in die Zeit der Dinge eingeordnet werden kann. Freilich ist die Zeit des Augustinus subjektiv, sie kann sowohl linear ausgelegt werden als auch zyklisch, so daß das Vergangene unter Umständen als Zukunft wieder in die Gegenwart eintreten kann.

3) *Zeit als Dauer*: Eine dritte Bestimmung stammt von Bergson, der gegenüber der physikalischen Zeit, wie sie insbesondere von Newton und auch von Kant als ein Abfließen von Zeitpunkten begriffen wurde, Zeit als Dauer bestimmt.⁴ Dieser Gedanke der Dauer als grundlegendes Moment von Zeit und Zeitlichkeit läßt sich

² Vgl. Aristoteles, Physik, IV. Buch.

³ Vgl. Augustinus, Confessiones, 11. Buch, hier insbes. Kap. XIV ff.

⁴ Vgl. H. Bergson, Zeit und Freiheit (1889), mit einem Nachwort v. K. P. Romanòs (Hamburg 1994); ders., Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist (1896), mit einer Einleitung v. E. Orger (Hamburg 1991).

auf die Gegenwart, so wie Augustinus sie konzipiert hat, beziehen und meint dann, daß in der Gegenwart jeweils Zeit auch und primär als das Dauernde eines gemeinsamen Tuns, eines Handlungszusammenhanges, eines Sinnzusammenhanges verstanden werden kann. Denken Sie zum Beispiel an Ihre jetzige Situation, so könnte man Bergson und Augustinus auslegen, dann befinden Sie sich im Moment nicht in einer Vorstellung der abrufbaren Zeitreihe Ihrer eigenen Uhr, sondern Ihre Gegenwart – und auch meine – ist durch den Sinnzusammenhang eines Vortrags bestimmt. Dies bestimmt die Gegenwart, und diese ist nicht in Punkte aufzulösen.

4) *Zeit als Zeitigung*: Schließlich die vierte klassische, traditionelle Bestimmung: die Zeit der Existenz des Menschen, Zeit als Zeitigung des Daseins. So denkt insbesondere Heidegger die Zukunft als primären Modus der Zeit und Zeitlichkeit. Das, was auf uns zukommt und als solches uns erschlossen bzw. entworfen ist, tritt in unsere Gegenwart ein und bestimmt uns von der Gegenwart aus durch die Vergangenheit, die als Erbe begriffen wird, bei Heidegger noch in engerem Sinne aus dem Vorlaufen zum je eigenen Tod.⁵

Demnach zeigen sich also vier wesentliche traditionelle Grundbestimmungen: 1) das Früher und Später 2) Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft 3) Zeit als Dauer und 4) Zeit als Zeitigung aus der Zukunft.

I.2 Kulturspezifische Verlaufsmodelle der Zeit

1) *Zeit als Zyklus*: Man kann Zeit zyklisch verstehen und sich dabei an den Rhythmen von Sonne und Mond, von Tag und Nacht, Monat und Jahr orientieren. Obwohl die Jahre fortlaufen, kehrt innerhalb eines Jahres das, was wir Jahreszeiten nennen, immer wieder: Es ist die Zeit einer Kreisbewegung und Wiederkehr. Die Wiederkehr in Zyklen kennt keine Richtung der Zeit, es sei denn innerhalb der einzelnen Perioden und Umschwünge. Man könnte diese Zeitvorstellung der zyklischen Zeit auch mit dem Symbol des Kreises bezeichnen. Diese zyklische Zeit hat kulturspezifisch eine Affinität zur Agrargesellschaft und den mythischen Welten, die für solche Gesellschaften von Bedeutung sind. Ihr Sinn ist, den Einklang mit dem Geschehen im Kosmos, Geborgenheit durch die Einbettung in die Bedingungen und Rhythmen der Natur zu finden. Die ihr vorgängige Macht ist die Macht der Natur, die sich in einem Kreisprozeß des Werdens und Vergehens befindet.

2) *Zeit als lineares Fließen*: Eine andere Verlaufsvorstellung von Zeit ist die schon einmal kurz angesprochene Vorstellung einer linearen Zeit. Hier wird die Zeit als Prozeß unwiderruflicher Veränderungen gedacht, als ein gerichtetes Nacheinander, als eine Zeit der Nichtwiederkehr. Anfangspunkt und Zielpunkt werden in der Zeitrechnung auseinander genommen. Hier könnte man als allgemeines Kennzeichen den Richtungscharakter der Zeit, das Fließen, den Strom, aber auch – nach dem Text von Michael Landmann⁶ – den Pfeil nennen. Die Linie, auf der die

⁵ Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen 1979) insbes. 235–267.

⁶ M. Landmann, *Kreis und Pfeil*, in: ders., *Ursprungsbild und Schöpfungstakt. Zum platonisch-biblichen Gespräch* (München 1966).

Geschehnisse sich bewegen, ist eine Linie ins Unendliche. Ein Modell für die lineare Zeit ist aber auch das Altern des Menschen durch seine einzelnen Lebensphasen hindurch, die ihn schließlich in den Tod führen. Hier liegt eine bestimmte Affinität zur bürgerlichen Industrie-, Kapital- und Produktionsgesellschaft vor und eine Affinität zu dem, was in der Geschichte bzw. der Geschichtsschreibung als historisches Bewußtsein aufgekommen ist. Für diese lineare Zeit gilt die Uhr als die zeitmessende Maschine. Aus ihr und der aus ihr möglichen Organisation folgt die Ordnung des Lebens nach Zeitplänen, nach Terminkalendern, sie ist gemäß dem Geflecht der Arbeitsteilung durch das Prinzip der Konkurrenz bestimmt und meint eine Bewegung auf Zukunft hin: Zeit ist Geld, keine Zeit zu haben wird zum Statussymbol.

3) *Punktzeit*: Schließlich ein drittes, jetzt neuerdings ins Gespräch gebrachtes Verlaufsmodell der Zeit, die sogenannte Punktzeit: Vom Zyklus zur Linie schießt sozusagen die Zeit in einem Punkt zusammen. Hier wird von der Zeiterfahrung der Informationsgesellschaft gesprochen. Kommunikation wird durch apparative Information ersetzt, Simultaneität und Zeitlosigkeit gewinnen an Gewicht, wir erfahren Zeit vorwiegend in Gestalt zerstreuter Einzelwahrnehmungen: Wir leben in einer neuen, unendlich zerstreuten Zeit. Es ist eine flirrende Gleichzeitigkeit, die jegliche historische Zeit und die Zeit des Erlebens in Frage stellt.

Soweit einige Gesichtspunkte zu den traditionellen Verlaufsmodellen und Grundbestimmungen.

II. Die verschiedenen Erfahrungsfelder von Zeit und die Frage nach dem Ursprung der menschlichen Zeiterfahrung

Gemäß den nachfolgend aufgeführten Erfahrungsfeldern wird Zeit je verschieden wahrgenommen. Es ergibt sich die Frage, wie schon als Problem aus den verschiedenen Grundmöglichkeiten deutlich geworden ist, ob es bei der Verschiedenheit und damit Rätselhaftigkeit bleibt oder ob die Einheit der Zeit gedacht werden kann. Gibt es vielleicht, so ist weiter zu fragen, beim Menschen einen alles prägenden gemeinsamen und einheitlichen Ursprung der Zeiterfahrung? Auch dies ist wieder durch einige Unterscheidungen zu verdeutlichen.

1) *Universalzeit*: Da ist zunächst die Erfahrung, daß die Dinge, Ereignisse, Geschehnisse einem Wechsel unterliegen, sich verändern und ihre Stelle in einer umfassenden Zeit als gleichzeitig, als früher oder später zu anderen, als Ursache oder Wirkung von anderen haben. Man kann dies die Erfahrung objektiver Zeit oder auch einer Universalzeit nennen, in der alles, was passiert, seinen möglichen Ort haben kann.

2) *Naturzeit*: Des weiteren gibt es die Erfahrung, daß den physikalischen Dingen, auch den Artefakten, die die Menschen hergestellt haben, die Zeit gleichsam äußerlich bleibt. Ein Beispiel: Ich fahre meinen BMW seit etwa 12 Jahren. Man wird nicht sagen, daß der BMW von sich selber her ein Verhältnis zur Zeit hat, aber in der Zeit genau lokalisierbar ist. Das würde man die physikalische oder auch Naturzeit nennen können.

3) *Eigenzeit*: Ferner ist die Erfahrung von lebendigen Wesen zu nennen, denen eine innere zeitliche Entwicklung zukommt, so daß sie zu ihrer Plazierung in der allgemeinen Zeit auch eine spezifische Eigenzeit besitzen, die sich von der Geburt an über die einzelnen Entwicklungsstadien erstreckt: Heranwachsen, volle Ausprägung ihres Wesens und ihrer Gestalt, Verfall bzw. Tod. Diese Zeit könnte man die teleologische innerliche Zeit nennen, eine organische Zeiterfahrung. Zu ihr gehört die Vorstellung eines Höhepunktes, einer *anthe*, einer Blüte, die Vorstellung vom Aufstieg und Verfall, vom Anfang und Ende. Diese Erfahrung von lebendigen Wesen kann dann auch auf die Entwicklung von Kulturen – zum Beispiel bei Oswald Spengler⁷ – oder auf die Konzeption von Weltaltern und Äonen – etwa bei Schelling⁸ – übertragen werden. Diese Entwürfe als Versuche, Zeit zu konzipieren, speisen sich aus der Erfahrung der organismischen Zeit. Die Zeit hat dann selber möglicherweise einen Anfang und ein Ende, wenn sie denn selber nach Art eines Organismus zu verstehen wäre. Wird nämlich die Zeit selber als organisches Ganzes gedacht, dann entsteht ein immer wieder kontrovers diskutiertes philosophisches Problem: In Vergleich zu welcher Zeit sind Anfang und Ende der Zeit, die es ja dann gibt, wenn Zeit einen Organismus darstellt, zu bestimmen?

4) *Phänomenologische Zeit*: Schließlich gibt es die Erfahrung, daß weder Vergangenes noch Zukünftiges für sich selber sind, sondern nur als Erinnerung und Erwartung in einer Gegenwart aufgefaßt werden können, in einer Spannung, einer *distentio animi*, wie Augustinus darlegt. Die Gegenwart selbst ist dabei nicht als Jetzt-Punkt zu verstehen, sondern als ein Erlebnisganzes, das durch Situation, Handlungszusammenhang, Bedeutung und Einheit bestimmt ist. Wenn überhaupt, dann kann sie erst nachträglich in Jetzt-Punkte der Universalzeit oder der physikalischen Zeit auseinandergelegt und geteilt werden. Dies kann man die phänomenologische Zeit des menschlichen Erlebens nennen, das je gegenwärtig ist und sich in der Erfahrung von Sinnzusammenhängen explizieren läßt.

5) *Zeit personaler Entscheidung*: Abschließend sei auf die Erfahrung verwiesen, vor Entscheidungssituationen gestellt zu sein, in denen es gilt, sein eigenes Leben in die Hand zu nehmen und eventuell neu zu gestalten, Weichen zu stellen, Verantwortung zu übernehmen. Dies kann man als die Zeit personaler Entscheidung bezeichnen, welche die Grundlage für das ist, was man die Zeit der Geschichte im engeren Sinne nennt; hier wäre in besonderer Weise auch wieder an Heidegger zu erinnern.

Zusammenfassend kann man sagen, daß es in der Zeiterfahrung drei fundamental unterschiedene Zeittypen gibt. Dies soll an einem Beispiel verdeutlicht werden: Wenn wir etwa sagen, es sei 11.55 Uhr, dann unterstellen wir in irgendeiner Form, daß hier eine objektiv meßbare Zeit vorliegt, eine Zeit, die in die Universalzeit der

⁷ O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*; 2 Bde. (München 1920/22).

⁸ F. W. J. Schelling, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. K. F. A. Schelling (Stuttgart/Augsburg 1861) Bd. VIII, 195–344; ders., *Die Weltalter. Fragmente*. In den Urfassungen 1811 und 1813 hrsg. v. M. Schröter (München 31979); ders., *System der Weltalter. Münchner Vorlesungen 1827/28 in einer Nachschrift v. E. von Lasaulx*, hrsg. v. S. Peetz (Frankfurt a.M. 1990).

Welt über das Jahresdatum eingebettet werden kann. Dabei meinen wir also, daß wir diese mit der Uhr objektivierend meßbare Zeitangabe heute oder morgen durchaus in vergleichbaren oder anderen Systemen mit verändertem Zeitmaß identifizieren können, wenn auch nicht unter der Eigenzeit 11.55 Uhr: Dort wird es dann vielleicht 10.33 Uhr sein. Wir unterstellen damit so etwas wie eine objektive durch Uhren meßbare Zeit. Obgleich diese objektive Zeit vielleicht nicht in jedem System als dieselbe erscheint, auch der Abstand vielleicht von 11.55 Uhr zu 11.56 Uhr nicht überall der gleiche ist – man denke an neuere Überlegungen im Anschluß an die Relativitätstheorie –, so wird sie aber von uns in der Weise verstanden, daß man sie durchaus von anderen Systemen und deren Eigenzeit her als bestimmte Zeit feststellen und festhalten kann. Dies wäre ein Symbol für die Zeit, die wir insgesamt objektive Zeit, Universalzeit, oder auch Naturzeit nennen können.

Man kann mit dem Ausdruck 11.55 Uhr aber auch meinen: jetzt, 5 Minuten vor dem Festmahl, oder weniger dramatisch: vor dem Mittagessen. Dann bringen wir mit dieser Rede nicht die objektive Universalzeit in der ersten Hinsicht zum Ausdruck, obgleich wir diese auch immer mit thematisieren könnten, sondern wir beziehen uns auf eine Art von Erlebnis, eine Erlebniszeit, eine Zeit unserer Rhythmen. Man kann aber für 11.55 Uhr schließlich auch sagen: 5 vor 12, und dann können wir damit eigens eine qualitative Bestimmung des Zeitpunktes, an dem wir stehen, meinen, der eigentlich mit der Weltzeit nichts zu tun hat, sondern mit einer qualitativen, für uns wesentlichen Zeitbestimmung, die ein existentiell-personales, in der Konsequenz geschichtliches Element in sich hat. Wenn es 5 vor 12 ist, muß man sich entscheiden.

Wenn wir von Zeit reden, so könnte man das Ergebnis dieser Überlegungsreihe zusammenfassen, kann Zeiterfahrung also so etwas wie eine objektive, universale Zeit meinen oder eine subjektive Zeit – in der Doppelunterscheidung a) entweder als Erlebniszeit oder Eigenzeit in einem spezifischen Sinne oder b) als subjektive Zeit im Sinne einer personalen Entscheidung.

Nehmen wir diese drei fundamentalen Typen, dann ist die Hauptfrage, die den Philosophen beschäftigt: Wie ist die Einheit der Zeit zu verstehen? Die Reflexion auf die Konstitution von Zeiterfahrung hat von drei fundamentalen Zeitdimensionen auszugehen: von der Universalzeit – auch physikalische Zeit –, von der Erlebniszeit – psychologische, phänomenologische oder auch subjektive Zeit – und von der Personzeit – im weitesten Sinne historische Zeit. Diese drei Zeittypen verdanken sich unterschiedlichen Erfahrungen, von denen aus Zeit allererst konzipiert wird. Folgt man einer üblichen und sinnvollen Einteilung, dann läßt sich sagen: Die Naturdinge sind in ihrer Zeitlichkeit in der Universalzeit, sie betrifft sie nicht in ihrem Inneren. Die Universalzeit verdankt sich der eben geschilderten subjektiven Erfahrung des Umgangs mit den Dingen in ihrem Wandel und in ihrer Veränderung. Diese Zeit ist der größtmögliche Rahmen, innerhalb dessen Naturales seinen Ort hat. Des weiteren läßt sich sagen, daß das Zeiterlebnis sich auf einen Rahmen bezieht, den man Erlebniszeit oder phänomenologische Zeit nennen könnte. Diese verdankt sich der Erfahrung eigenen Erlebens, der Dauer als Gegen-

wart und ihrer allfälligen Unterbrechungen. Dabei ist daran zu erinnern, daß in diesem Zeiterlebnis das Bewußtsein anderen Seienden als seinen Gegenständen gegenübersteht, daß die Gegenwart des Bewußtseins kein Schnittpunkt von Ereignisreihen ist, schließlich, daß die Selbstwahrnehmung des Erlebens eine Aktualität besitzt, die mit dem Gegenstand eine Einheit bildet, also Präsenzzeit ist. In diese Einheit gehen Erwartung und Erinnerung, wie Augustinus es gesehen hat, als konstitutive Elemente mit ein. Die umgreifende Zeit für das Erleben wäre also so etwas wie das Gefüge eines in der jeweiligen Gegenwart zentrierten Erlebniszusammenhangs – hier ist wiederum auf Bergson zu verweisen, dessen These für die Bestimmung des Erlebens Gültigkeit beanspruchen kann. Schließlich ist hinzuweisen auf das Moment der personalen Selbstverwirklichung eines Wesens, das zu sich ein Verhältnis haben und aus diesem Verhältnis zu sich selber Intentionen, Handlungen, Entscheidungen etc. treffen kann. Diese Personzeit verdankt sich der Erfahrung des Sich-entscheiden-Müssens, mithin der Momente der Lebensgestaltung des Menschen als Person. Man könnte diese Personzeit auch Entscheidungszeit als die entscheidende Voraussetzung im Übergang von der Zeitlichkeit des Menschen zu seiner Geschichtlichkeit nennen, wobei der umfassende Rahmen für das personale Sein der entworfene Zusammenhang von Geschichte ist.

Wie aber steht es mit dem Problem der Einheit? Dieses Problem der Einheit der genannten unterschiedlichen Zeiten sowie der Einheit aller zusammen als der Basiszeit in ihnen ist philosophisch vermutlich nur in transzendental-anthropologischer Weise lösbar, will man nicht spekulative oder metaphysische Voraussetzungen einfließen lassen wie etwa im Deutschen Idealismus oder bei Platon/Plotin oder auch bei Augustinus. Denn Philosophie läßt sich redlicher Weise nur im Ausgang von Tatsachen, Tatbeständen und Erfahrungen betreiben, von denen aus erst sich höchste Einheitsvorstellungen rekonstruieren lassen, die wie die Einheit eines Erlebniszusammenhangs, die Einheit einer Naturzeit oder die Einheit von Geschichte und schließlich die Einheit dieser Einheiten zur Differenzierung dessen, worüber wir als Menschen im Hinblick auf Zeit reden, nötig sind. Transzendentalphilosophie versteht sich solchermaßen nicht als spekulatives, sondern als kritisches Denken, dessen Begriffe in einem systematischen Zusammenhang stehen, das aber seinen Ausgang von der faktischen, phänomenologisch aufgearbeiteten menschlichen Erfahrung nimmt.

Mit Blick auf die drei unterschiedlichen Zeiterfahrungen und ihr gegenseitiges Verhältnis läßt sich dann sagen, daß sie primär gleichberechtigt sind, insofern sie gleichermaßen je unterschiedlichen Erfahrungen sich verdanken, die zwar notwendig lebensweltlich ineinander eingebettet sind, aber dennoch unterschiedlichen Gegenstandsbereichen unserer Erfahrung zugehören. Erst in einem zweiten, reflexiven Schritt lassen sie sich aufeinander beziehen, so daß etwa Geschichtszeit über bzw. in der Erlebniszeit und diese wieder über bzw. in der Universalzeit ihren Ort hätte. Aber auch die umgekehrte Reihenfolge wäre denkbar, so daß etwa von der Personzeit als Basis die Erlebnis- und dann die Naturzeit als fortschreitende Erweiterung des Zeitkonzepts gedacht werden könnten. Aber auch eine dritte Möglichkeit wäre zu erörtern, daß nämlich die primäre Zeiterfahrung die des Erlebnisses

sein könnte, die ihrerseits den beiden anderen zugrunde liegt. Diese Ordnungen sind denkbar, und es bedürfte einer eingehenden Prüfung, welcher von ihnen vernünftigerweise der Vorzug zu geben ist. Um in dieser Hinsicht Klarheit zu gewinnen, soll im folgenden eine These hinsichtlich des Ursprunges der Zeiterfahrung vorgetragen werden, denn wenn es einen solchen Ursprung nachweislich und konsensuell geben könnte, dann ließe sich vielleicht über den gemeinsamen Bedeutungshorizont von Zeit etwas ausfindig machen. Augustinus führt die Dimensionen der Zeit – Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft – ein durch eine im Grunde genommen theologische Vorgabe. Soll heute an ihnen mit Husserl und Heidegger und anderen festgehalten werden können, dann müssen wir einen anderen Ursprungsort suchen, der die theologische Imprägnierung dieser Einteilung aus philosophischen Gründen umgeht, um sie auch weltanschauungsfrei, d.h. weltanschaulich neutral, geltend machen zu können. Die Vernunft, auf die die Philosophie rekurriert – dies sei nur nebenbei gesagt –, ist ja eine Art Not-Ration der Menschen, sofern sie verschiedenen Kulturbereichen und verschiedenen Interpretationen von Welt zugehören. Wenn wir überhaupt weltweit miteinander kommunizieren wollen, dann ist die Philosophie gehalten, sich auf diese Not-Ration von Vernunft zu beschränken.

Eine Reflexion auf den Ursprung der Zeiterfahrung ist insofern unabdingbar, als diejenige Erfahrung zu eruieren ist, die den Menschen das Zeitphänomen und seine Ausfaltung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft überhaupt erst erschließt. Mit Blick auf einen möglichen gemeinsamen Ursprung der Zeiterfahrung läßt sich anknüpfen an die Erfahrung des Vergehens – man denke hier an das eingangs zitierte Dokument –, an die Erfahrung der Unterbrechung, aus der sich unser Zeiterleben zusammensetzt. So kann etwa mit Blick auf die Natur- und Universalzeit die zeitliche Gegenwart als etwas gedacht werden, was in sich selber eine Tendenz zum Nicht-Sein hat, eine *tendentia ad non esse*, wie Augustinus ausgeführt hat. Sie kann als etwas gedacht werden, was in sich selber eine Tendenz zur Selbstaufhebung besitzt. Mit Blick auf die Erlebniszeit konstituiert sich die Zeiterfahrung als Bruch der Erlebnisdauer. Wenn wir in diesem Zusammenhang hier ein gemeinsames Erleben unterstellen dürfen, dann wird deutlich, daß wir in der Zeit dadurch sind, daß dieses Erleben unterbrochen wird: Erst dann – durch die Unterbrechung – wird uns etwa deutlich: „Ach ja, es ist fünf vor sechs in diesem Moment, für mich schon etwas spät.“ Ebenso ist die Person- oder Handlungszeit strukturiert, nämlich durch den als Unterbrechung empfundenen Zwang zur Entscheidung. Griechisch könnte man formulieren: Die *krisis* ist nötig, ist vorausgesetzt, und die *krisis* ist die Herausforderung zu einer Entscheidung. Es geht um eine Situation, die eine *krisis* primär auf Leben und Tod ist – deswegen kommt der Begriff ja aus der griechischen Medizin – und die die Menschen zugunsten des Lebens zu bewältigen haben. Aufgrund dieser gemeinsamen Komponente der Zeiterfahrung aller drei Zeittypen ist zu vermuten – und dies mag vielleicht überraschen –, daß der Ursprung der menschlichen Zeiterfahrung primär in der Erfahrung von Negativität oder eines Verlustes liegt. Für uns wird etwas als Vergangenheit nur sichtbar – primär jedenfalls –, wenn wir gleichsam durch den Schock eines Verlustes hindurchgegangen sind. Dies ließe sich vielleicht sogar entwicklungslogisch verifizieren: Nicht der Be-

ginn des möglichen Handelns, so ist zu vermuten, war der Ursprung der Zeit, des Handelns mit der Intention auf Zukünftiges, sondern der Verlust einer Situation, die in Bestürzung und Trauer versetzt. Die Erfahrung eines Verlustes reißt aus einer Kontinuität heraus, stellt das Verlorene gleichsam als nicht wiederbringlich ins Vergangene, sieht den eingetretenen Verlust als das Präsentische und bezieht sich auf eine mögliche Zukunft als Antwort auf diesen Verlust und als Aufbruch zu Neuem. In diese Richtung äußert sich auch der Kieler Philosoph Hermann Schmitz, der dieses Ursprungsgeschehen noch drastischer formuliert.⁹ Für ihn ist die Zeiterfahrung im Ursprung eine leibliche Erfahrung, es ist die Erfahrung des Schreckens: In dem Moment, wo ein Mensch das erste Mal erschrickt, und zwar unter der Bedingung, daß er schon mit Bewußtsein begabt ist, also nicht einfach wie ein Tier, ist das, was der Gegenstand des Schreckens ist, das Neue, das in ein kontinuierliches Dahinverfließen und Dahinleben einbricht. Zwar mag diese Deutung von Hermann Schmitz sehr weit gehen, aber plausibel erscheint es, daß Erfahrungen dieses negativen Typs, ob man sie Verlust oder Schrecken nennt, durchaus das hervorbringen, was Zeit in ihrem Wesen ausmacht: einen Riß im Kontinuum des Lebens und Erlebens. Vielleicht ist die Zeit in der Tat der Riß im Sein, der die Dauer sprengt, das Vergangene in Natur, Erleben und Geschichte hervortreten läßt, ja diese Bereiche selbst erst als differente hervorbringt. Erfahrung von Vergänglichkeit, Verlust, Negativität also ist nach dieser Auffassung dasjenige, woraus Zeit für uns entspringt.

III. Die entsprechenden Varianten sinngebender Zeitdeutung im Blick auf die Frage nach der ursprünglichen Herausforderung durch die Zeit

Der allgemein-philosophische Gesichtspunkt könnte so formuliert werden: Die in Rede stehenden Möglichkeiten, Zeit überhaupt zu erfahren, sind zugleich Grundlagen möglicher Sinnggebung der Zeit.

1) Bedingung der Möglichkeit von Zeiterfahrung überhaupt wäre dann zunächst die ursprüngliche, als solche bleibende und durchwirkende Bedingung von Sinnggebung der Zeit. Anthropologische Strukturen, auf die man in diesem Kontext gelegentlich zurückgreift, sind im gegebenen Zusammenhang allerdings nur sekundär. Sie setzen Zeiterfahrungen und Vorstellungen von der Zeitlichkeit des Menschen voraus; so etwa die platonische, im Dialog *Symposion* entwickelte Konzeption des Menschen in der Spannung zwischen Defizienz und möglicher Fülle, die durch den Eros überwunden wird; oder die Konzeption eines eher zeitgenössischen Philosophen, Helmuth Plessners anthropologische Theorie der exzentrischen Positionalität, in der als drittes anthropologisches Fundamentalgesetz ‚das Gesetz des utopischen Standortes‘ formuliert wird.¹⁰ D. h. im Sinne Platons wäre die Zeit

⁹ Vgl. H. Schmitz, *System der Philosophie* (München 1964 ff.); hier: 1. Bd. ‚Die Gegenwart‘ (1964) § 21, 192 ff.; 2. Bd. ‚Der Leib‘ (1965) 1. Teil, § 56, 173 ff.

¹⁰ H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, hrsg. v. G. Dux, O. Marquard, E. Ströker (Frankfurt a. M. 1981) 360 ff., 419 ff.

anthropologisch dadurch bestimmt und im Hinblick auf ihre Sinnggebung so zu begreifen, daß Menschen aus der Defizienz heraus einen Zustand der Fülle ihres Wesens zu erreichen suchen. Bei Plessner wäre es die Sicht, daß eine solche Fülle jeweils neu zu begreifen wäre, denn das Strukturmoment ‚exzentrische Positionalität‘ bedeutet, daß Menschen nie ihre Wesenserfüllung finden, sondern jeweils schon wieder exzentrisch über diesen Zustand hinaus sind auf dem Wege ins Utopische. (Man darf hier bei Plessner nicht sagen: in eine Utopie.) Die Grundbedeutung der Zeit ist demnach Negativität, Verlust, Vergänglichkeit, *tendentia ad non esse*. Die Grundherausforderung der Zeit für eine Sinnggebung ist daher der Versuch, die Aufhebung des Negativen, des Zerrissenen, des Vergessenen, des drohenden Nicht-Seins, zu vollziehen. Daraus ergeben sich im Hinblick auf die verschiedenen Erfahrungsfelder einige Sinnggebungsmöglichkeiten: Negativ natürlich die Verweigerung schlechthin, mit dem extremen Fall der Möglichkeit des Freitods; positiv die Aufnahme der Herausforderung, das Negative zu bewältigen, so im Blick auf die absolute oder universale oder auch Naturzeit. So hat etwa Newton versucht, das unendliche Fließen der Zeit, diese absolute Wirklichkeit, als die Wahrnehmung Gottes zu deuten, so daß die Aufhebung im Ganzen der unendlichen Zeit also als eine Weise, sich in Gottes Sensorium, in Gottes Auge einzubergen, verstanden werden kann.

2) Die Variante der Erfahrung der Naturzeit als mythische Zeit: Hier wäre die Aufhebung ins Zyklische der Vorzeit zu denken, der Anfang also als Rückkehr in den Ursprung. Renaissancen wären hier sinnggebende Momente: Die Wiederkehr des Ursprungs, die Wiederkehr der Vorzeit, die Wiederkehr des Mythos,¹¹ oder auch die mythische Zeit als Rettung vor der oben beschriebenen Punktzeit der Informationsgesellschaft sind dafür einschlägige Stichworte.

3) Die Erlebniszeit: Hier liegt das Sinnmoment darin, daß ein Innehalten, eine Dauer in Momenten erfüllten Erlebens zu sehen ist als eine Einkehr in den Augenblick, in den *kairos*, als eine Einkehr in die Blüte, in die *anthe*. Die Aufhebung des Negativen besteht also in der jeweils möglichen Sinnerfüllung des Augenblicks.

4) Die Zeit der Entscheidung als Grundlage der personalen Geschichtszeit: Hier ist die Aufhebung des Negativen in der Entscheidung für das Gute, für die Humanität, für die Freiheit des Menschen und sein je ihm mögliches Glück zu sehen: die Zeit der Entscheidung als Zeit der Entscheidung zum Guten. Die andere Variante der personalen Zeit ist im Blick auf die Geschichtlichkeit des Menschen zu sehen: hier freilich nicht als Innehalten in Momenten erlebnisfüllender Dauer, sondern als das Innehalten in Momenten der Negativität, als Bewältigung der Negativität in einer Umkehr, *metanoia*, oder auch Revolution. Die Aufhebung des Negativen kann demnach als Möglichkeit der befreienden Tat, die dann ihrerseits als Pfand bzw. als Vorschein von Erfüllung und als Neuanfang zu deuten ist, verstanden werden.

5) Die linear-teleologische Zeit: Die Aufhebung des Negativen wäre in dieser Hinsicht darin zu sehen, daß das Ende der linearen Zeit durch einen Ausblick auf Totalität, Ganzheit, Erfüllung, Vollkommenheit, Unsterblichkeit oder einer wie

¹¹ Vgl. H. Blumenberg, Arbeit am Mythos (Frankfurt a.M. 1979).

auch immer vorgestellten Vollkommenheit gedacht wird: am Ende der Tage, am Ende der Geschichte, möglicherweise als Anfang einer neuen Geschichte, oder als endgültiges Ende der Zeit im Sein Gottes oder des Absoluten.

6) Der organismische Zeitzyklus, bezogen auf die Geschichte im Ganzen: Hier ist die Aufhebung in der Beendigung der Weltalter zu sehen, so daß der Gott am Anfang auch der Gott nach dem Zeitende sein werde – man denke an Schellings *Weltalter*: die Aufhebung der Negativität als Aufhebung der Zeit selbst.

Abschließend noch einige Worte über die Möglichkeiten und Grenzen der Philosophie in diesem Kontext: Die Philosophie in dem oben angedeuteten kritischen Verständnis ist Platzhalter der Idee der Humanität und Platzhalter der Idee des Unbedingten.¹² Eine kritische Philosophie formuliert keine Verheißungen und keine Heilsbotschaften, aber auch keine Hiobsbotschaften, also weder Utopien noch Apokalypsen. Was die Philosophie vermag, ist die Analyse von Begriffen und Überzeugungen sowie von deren Voraussetzungen. Was sie zeigen kann, sind Mechanismen der Zeiterfahrung und der Zeitdeutung, die sich sowohl anthropologisch wie gesellschaftlich-geschichtlich aus den Strukturen der Zeiterfahrung des Menschen ergeben. Denn kritische Philosophie – vor allem als Kritik von spekulativer Geschichtsphilosophie – hat zum Ergebnis, daß wir über die Zukunft erst etwas wissen, wenn sie Gegenwart bzw. Vergangenheit geworden ist. Man denke dabei etwa an die schöne Passage in Martin Walsers neuem Roman „Was etwas war, ist nicht das, was es gewesen sein wird.“¹³ Philosophie hat zum Ergebnis, daß der Horizont der Zukunft durch die Sehnsucht des hoffenden Menschen nach Glück, Gerechtigkeit, Frieden bestimmt ist und daß jede Hypostasierung, jede Ausmalung dieser Ideen, auch der Idee Gottes oder des Unbedingten, in der Gefahr steht, zum Instrument des Bösen, des Herrschafts- und Unterdrückungswillens des Menschen zu werden. Davor versucht Philosophie im Ganzen, speziell aber als Kritik der historischen Vernunft, zu bewahren.

Das Schlußwort soll einem großen elegischen Dokument unseres Jahrhunderts, Rilkes 8. Duineser Elegie, überlassen sein, das dichterisch über den negativen Charakter der Zeit, über die Abschiedlichkeit des menschlichen Daseins, spricht:

„Mit allen Augen sieht die Kreatur
das Offene. Nur unsere Augen sind
wie umgekehrt und ganz um sie gestellt
als Fallen, rings um ihren freien Ausgang.
Was draußen ist, wir wissens aus des Tiers
Antlitz allein; denn schon das frühe Kind
wenden wir um und zwingens, daß es rückwärts
Gestaltung sehe, nicht das Offne, das
im Tiergesicht so tief ist. Frei vom Tod.

¹² Vgl. H. M. Baumgartner, *Endliche Vernunft. Zur Verständigung der Philosophie über sich selbst* (Bonn/Berlin 1991).

¹³ M. Walsers, *Ein springender Brunnen* (Frankfurt a.M. 1998).

Ihn sehen wir allein; das freie Tier
 hat seinen Untergang stets hinter sich
 und vor sich Gott, und wenn es geht, so gehts
 in Ewigkeit, so wie die Brunnen gehen.
Wir haben nie, nicht einen einzigen Tag,
 den reinen Raum vor uns, in den die Blumen
 unendlich aufgehn. Immer ist es Welt
 und niemals Nirgends ohne Nicht: Das Reine,
 Unüberwachte, das man atmet und
 unendlich *weiß* und nicht begehrt.
 [...]

Wer hat uns also umgedreht, daß wir,
 was wir auch tun, in jener Haltung sind
 von einem, welcher fortgeht? Wie er auf
 dem letzten Hügel, der ihm ganz sein Tal
 noch einmal zeigt, sich wendet, anhält, weilt –,
 so leben wir und nehmen immer Abschied.¹⁴

Sollte dies eine der unausweichlichen Grunderfahrungen des Menschen sein, so ist es vielleicht doch nicht das letzte Wort schlechthin.

ABSTRACT

The article introduces (I.) several traditional definitions and models of time; they are confronted (II.) with corresponding experiences of time and (III.) with several ‚sense-giving‘ interpretations of time. The article claims that the common origin of the experiences of time however out of which a possible unity of the ‚sense-giving‘ interpretations of time can be assumed, is the experience of negativity, the experience of loss and transitoriness.

Der Aufsatz stellt (I.) verschiedene traditionelle Grundbestimmungen und Modelle der Zeit vor; diesen werden (II.) korrespondierende Erfahrungen von Zeit sowie (III.) verschiedene sinngebende Zeitdeutungen gegenübergestellt. Der gemeinsame Ursprung der Zeiterfahrungen aber, aus dem heraus eine mögliche Einheit der sinngebenden Zeitdeutungen gedacht werden kann, ist die Erfahrung von Negativität, die Erfahrung von Verlust und Vergänglichkeit.

¹⁴ R. M. Rilke, *Sämtliche Werke* in 6 Bd., hrsg. v. Rilke-Archiv i. Verb. m. R. Sieber-Rilke, besorgt durch E. Zinn (Frankfurt a.M. 1955–66) hier: 1. Bd. (1955), 714–716.