

Dialektik der Beschleunigung

Theologie als Zeitdiagnose

Hans-Joachim Höhn

„Schreibe auf, was Du siehst!“ – Mit diesem Satz aus dem letzten Buch der Bibel (Offb 1,11a) lässt sich ein gemeinsames Anliegen soziologischer und theologischer Zeitdiagnose zutreffend bestimmen. Beide Wissenschaften haben ein Interesse an präzisen Beobachtungen und Beschreibungen von Ereignissen und Entwicklungen, die sich in und mit der Zeit vollziehen. Allerdings können sie es bei dem Protokollieren der Zeitläufe nicht belassen. Sie müssen auch über ihre Sichtweisen und Blickwinkel, über leitende Interessen und Rezeptionsanliegen Auskunft geben.¹ Für die Theologie heißt das: Sie will herausfinden, was in der Zeit an der Zeit ist, und dies in Beziehung setzen zu Anspruch und Inhalt des Evangeliums. Denn das Evangelium gibt zu denken und zu tun, d. h. es will so bedacht werden, dass es zeitgemäß praktiziert werden kann. Dies impliziert, dass auch nach jenen säkularen Zeichen gefragt werden muss, welche die jeweilige Zeit setzt und womit sie anzeigt, was für das Verstehen des Evangeliums bedeutsam ist.² Folglich muss die Theologie etwas tun, das in der Wissenschaft nur selten praktiziert wird: doppelt Maß nehmen – an den Zeichen der Zeit und am An-

¹ Vgl. etwa *Oliver Dirnbath*, Soziologische Zeitdiagnostik. Generation – Gesellschaft – Prozess, Paderborn 2016; *Ute Volkmann*, Soziologische Zeitdiagnostik. Eine wissenssoziologische Ortsbestimmung, in: *Soziologie* 44 (2015) 139–152; *Armin Nassehi*, Gesellschaftstheorie und Zeitdiagnose. Soziologie als gesellschaftliche Selbstbeschreibung, in: *Cornelia Bohn/Herbert Willems* (Hg.), Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematisierung in soziologisch-historischer Perspektive, Konstanz 2001, 551–570; *Georg Kneer u. a.* (Hg.), Soziologische Gesellschaftsbegriffe. Konzepte moderner Zeitdiagnosen, München 1997; *Walter Reese-Schäfer*, Zeitdiagnose als wissenschaftliche Aufgabe, in: *Berliner Journal für Soziologie* 6 (1996) 377–390.

² Vgl. hierzu ausführlich *Michael Schußler*, Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft, Stuttgart 2013; *Jochen Ostheimer*, Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse, Stuttgart 2008.

spruch des Evangeliums. Nur so kann sie „in einer der jeweiligen Generation angemessenen Weise auf die beständigen Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach ihrem gegenseitigen Verhältnis antworten.“³

Eine zeitgemäße Theologie, deren zentrales Anliegen die sozio-kulturelle Antreffbarkeit, existenzielle Relevanz und rationale Verantwortbarkeit des christlichen Glaubens im Kontext der Moderne ist, kommt ohne eine Berücksichtigung sozialwissenschaftlicher Analysen von Prozessen sozialen, kulturellen und religiösen Wandels nicht an ihr Ziel. Dies gilt ebenso für eine theologische Evaluation von Strukturen, Medien und Formen der Weitergabe des Glaubens wie für die Klärung der Plausibilität und Modernitätskompatibilität christlicher Verkündigung⁴ und für die Kritik an kulturell regressiven Glaubensformen.⁵ Diese Aufgaben können nicht mehr allein mit den Mitteln philosophischer Sinnreflexion und Ideologiekritik bewältigt werden. Sie bedürfen auch eines kultur- und soziosozialologischen Zugangs zu den Tradierungs- und Geltungschancen religiöser Wirklichkeitsdeutung und Lebenspraxis.

Dies entfernt die Theologie keineswegs von ihrem Gegenstand und ihrem Auftrag. Indem sie wahrnimmt, worüber die Zeit hinweggegangen ist, macht gerade dieser Abstand zur eigenen Tradition deutlich, welche Innovationen nötig sind, um die Anliegen des christlichen Glaubens wieder in eine kritische Nähe zur Kultur der Gegenwart zu bringen. Dabei ist eine soziologische Perspektive in eine theologische Sichtweise derart einzubauen, dass der Blick *von* außen auf Ort und Relevanz des Glaubens nicht erst nachträglich den Blick *nach* draußen auf die sozio-kulturellen Umstände christlicher Glaubenspraxis schärft.⁶ Ein solcher Blick und Perspektiven-

³ Vaticanum II/Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ (GS 4). Zur Interpretation dieser programmatischen Ansage siehe Hans Waldenfels, *Zeichen der Zeit*, in: Mariano Delgado/Michael Sievernich (Hg.), *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg/Br. 2013, 101–119; Peter Hünemann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg/Br. 2006, bes. 29–99.

⁴ Vgl. Hans-Joachim Höhn, *Praxis des Evangeliums – Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis*, Würzburg 2015.

⁵ Vgl. hierzu ausführlich *ders.*, *Gewinnwarnung. Religion – nach ihrer Wiederkehr*, Paderborn 2015.

⁶ Siehe dazu *ders.*, *Soziologie in der Theologie – oder: Der Blick von außen auf*

wechsel ist ebenfalls unabdingbar, wenn sich die Theologie auf ihre eigenen zeitdiagnostischen und kulturkritischen Potenziale besinnen und dabei eigene Zeitkonzepte ins Spiel bringen will. Im Folgenden wird der Versuch unternommen, nach einigen Schlaglichtern auf das Genre „Zeitdiagnose“ und auf die säkularen Zeichen der Zeit nach der Berechtigung eines genuin religiösen Verhältnisses zur Zeit und ihren Zeichen zu fragen: Inwiefern bietet die Moderne noch Anlass und Grund für ein Verhältnis zur Zeit, das sie zugleich transzendiert? Gibt es genuin christliche Zeitkonzepte, die man einsetzen kann für eine kritische Analyse sozialer Verhältnisse, welche im Zeichen beschleunigter Veränderungen stehen?

1. Zeitdiagnose: Metaphern des Wandels

Zeitdiagnosen werden über gesellschaftliche Verhältnisse und für ihre angemessene Deutung entwickelt. Sie operieren an der Schnittstelle von Wissenschaft und Öffentlichkeit. Sie überzeugen nur selten durch ihre Genauigkeit auf der Basis empirischer Datenerhebungen oder durch ihr stringentes Arrangement abstrakter gesellschaftstheoretischer Reflexionen. Ihre Wirksamkeit hängt weitaus mehr davon ab, ob sie Deutungsmuster verwenden, die über wissenschaftliche Expertenzirkel hinaus anschlussfähig bleiben und einem breiten Publikum die Möglichkeit eröffnen, für eigene Beobachtungen und Eindrücke vom Lauf der Welt über ein passendes Interpretament zu verfügen. Oft gelingt dies mit Metaphern, die auch alltagsweltlich im Gebrauch und Umlauf sind.⁷ Die in den letzten Jahrzehnten eingesetzten Leitbegriffe zur Beschreibung von Prozessen und Konstellationen, die im Bereich des Sozialen den Gang der Dinge bestimmen, weisen durchgehend dieses Merkmal auf. Zu erinnern ist etwa an die Labels „Risikogesellschaft“ (Ulrich Beck), „Erlebnisgesellschaft“ (Gerhard Schulze) oder „Beschleunigungsgesellschaft“ (Hartmut Rosa).⁸

den Blick nach außen, in: Ansgar Kreutzer/Franz Gruber (Hg.), *Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie*, Freiburg/Br. 2013, 56–72.

⁷ Vgl. hierzu ausführlich *Matthias Junge* (Hg.), *Metaphern soziologischer Zeitdiagnosen*, Wiesbaden 2016; *ders.* (Hg.), *Gesellschaft und Metaphern. Die Bedeutung der Orientierung durch Metaphern*, Wiesbaden 2011.

⁸ Zu weiteren zeitdiagnostischen Charakterisierungen vgl. *Uwe Schimank/Ute Volk-*

Diese Titel werden allerdings missverstanden, wenn man in ihnen Exklusivansprüche oder Reduktionismen vermutet. Es wird nicht behauptet, dass moderne Gesellschaften einzig und allein mit diesen Kategorien zureichend bestimmbar sind oder dass sie letztlich nichts auszeichnet als das, was die jeweilige Kategorie anzeigt. Im Gegenteil: Moderne Gesellschaften haben eine multiple Identität. Sie verdienen neben den bereits genannten Bezeichnungen auch die Charakterisierung als Multioptions-, Medien- und Migrationsgesellschaft. Aber ein Zeitdiagnostiker wird sagen: In meiner Perspektive zeigen sie sich vor allem als „XY-Gesellschaft“. Mit der Wahl einer Perspektive und der zugehörigen Sozialreportage, welche die Gegenwartsgesellschaft vornehmlich in der jeweils gewählten Optik beschreibt, sind eine Fokussierung der Aufmerksamkeit sozialwissenschaftlicher Forschung, aber auch eine Reduktion der Komplexität sozialer Wirklichkeit verbunden. Anspruch, Reichweite und Grenzen einer Zeitdiagnose sind daher danach zu beurteilen, inwieweit sie eine Aufmerksamkeitslenkung auf signifikante soziale Phänomene bewerkstelligen und sich dabei ihrer Prämissen, Präferenzen und Optionen bewusst sind.

Zeitdiagnosen erfüllen vor allem eine deiktische Funktion, d. h. sie wirken wie sozialwissenschaftliche Fingerzeige, welche die Konzentration auf Entwicklungen lenken, die gesellschaftliche Verhältnisse nachhaltig prägen.⁹ Unter dieser Rücksicht ist der häufig zu hörende Vorwurf verfehlt, Zeitdiagnostiker ließen sich leicht dazu hinreißen, Einzelbeobachtungen vorschnell zu verallgemeinern, oder sie würden nur zu oft den Irrlichtern des Zeitgeistes aufsitzen. Ihre Schlussfolgerungen sind keine Hochrechnungen kurzlebiger Trends und Tendenzen, sondern meist Resultat eines an „Abduktionen“ interessierten Vorgehens:¹⁰ Ausgehend von einem erklärungsbedürftigen Phänomen P wird eine Erklärungshypothese H aufgestellt, die, wenn sie wahr wäre, P zu einer Selbstverständlichkeit

mann (Hg.), *Soziologische Gegenwartsdiagnosen I-II*, Wiesbaden ²2007/Wiesbaden ²2006.

⁹ Siehe dazu Uwe Krähnke, *Die Zeitdiagnose als Fingerzeig der Sozialwissenschaftler. Zur Heuristik metaphorischer Gesellschaftsbeschreibungen*, in: Junge (Hg.), *Metaphern* (s. Anm. 7), 7–19.

¹⁰ Vgl. Jo Reichertz, *Die Abduktion in der qualitativen Sozialforschung. Über die Entdeckung des Neuen*, Wiesbaden ²2013, bes. 125–137.

machen würde. Nicht eine Regelmäßigkeit von Ereignissen oder eine sie erklärende Regel steht am Anfang, sondern ein Ereignis, auf das man sich erst noch einen Reim machen muss und das an allen bisherigen Erklärungsversuchen Ungereimtheiten offenlegt. In einem zweiten Schritt kommt es zu einer „Was wäre, wenn“-Unterstellung: Wenn es eine Regel R gäbe, dann würde P seine Ungereimtheit verlieren. Wichtig ist bei der Durchführung einer Abduktion, dass nicht die Beseitigung der Ungereimtheit ihr wesentliches Element ausmacht, sondern die Beseitigung der Ungereimtheit durch eine neue Regel R. Das Erkenntnisziel besteht in der Entdeckung dieser neuen Regel, mit deren Hilfe man sich auf bestimmte Ereignisse und Vorgänge einen bestimmten Reim machen kann. In einem dritten Schritt zeigt sich dann, dass das bisher erklärungsbedürftige Ereignis einen Fall darstellt, der unter die neu entdeckte Regel R fällt, so dass dieser Regel tatsächlich eine gewisse Erklärungskraft zukommt und sie zu überzeugenden Erklärungen ähnlich gelagerter Fälle führen kann.

Bei der Durchführung einer solchen abduktiven Vorgehensweise haben sich vor allem Metaphern als heuristisch fruchtbar erwiesen, die mit Zeit- und Bewegungskonnotationen ausgestattet sind (z. B. Fortschritt, Aufstieg, Stillstand, Niedergang) und von nur schwer deutbaren Beobachtungen „im übertragenen Sinn“ eine Bedeutung aussagen können. Durch den Gebrauch einer Zeit- oder Bewegungsmetapher wird ein erklärungsbedürftiges Phänomen mit einer Erklärungshypothese in Beziehung gesetzt, die es erlaubt, sich auf dieses Phänomen einen Reim zu machen und diese Metapher auch zur Erklärung anderer, vergleichbarer Phänomene einzusetzen.

Zeitdiagnosen erfassen dann die Zeichen der Zeit und werden breit rezipiert, wenn es ihnen zum einen gelingt, ihr deiktisches, abduktives und metaphorisches Potenzial auszuschöpfen. Zum anderen müssen sie eine Anschlusskommunikation in den Medien und in der öffentlichen Meinungsbildung anbahnen. Gelingt ihnen beides, haben sie den „Nerv der Zeit“ getroffen.¹¹ Dies darf ohne Abstriche von jenen Zeitdiagnosen der letzten Jahre behauptet werden, die sich der Beschleunigungsmetapher bedienen.¹² Die Moderne als

¹¹ Vgl. *Fran Osrecki*, Die Diagnosegesellschaft. Zeitdiagnose zwischen Soziologie und medialer Popularität, Bielefeld 2011.

¹² Hierzu zählen vor allem die Arbeiten von *Hartmut Rosa*, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen der Moderne, Frankfurt/M. 2005; *ders.*, Welt-

Zeitalter der Beschleunigung zu bestimmen, stellt keine kurzschlüssige Generalisierung von Einzelbeobachtungen dar. Vielmehr kann mit dieser Kennzeichnung ihrer Projekte und der Verlaufsform ihrer Realisierung auf dem Weg der Abduktion jene Regel bestimmt werden, unter die nahezu alle Modernisierungsphänomene fallen.

2. Zeichen der Zeit: Der kinetische Imperativ

Von Anfang an präsentiert und behauptet sich die Moderne als Zeitalter der kompromisslosen Bevorzugung des Neuen vor dem Alten. Zu ihrem Selbstverständnis gehört die Überzeugung, dass jetzt die Zeit für das Neue gekommen ist. Im Neuen liegt die Zukunft. Ihr muss das Alte Platz machen. Schon seit der Aufklärung gilt: Aus Tradition soll Innovation werden und über die rechten Innovationen soll die Vernunft bestimmen. Damit das gelingen kann, ist der Vernunft auf die Sprünge zu helfen. Das ist nicht nur Philosophenpflicht. Wenn endlich die Vernunft mobil macht – und nicht das Militär –, können alle Zeitgenossen aus freien Stücken mit von der Partie sein. Alle können etwas bewegen, wenn sie die Projekte der Vernunft – Aufklärung, Freiheit, Fortschritt – befördern. Ein Tempolimit gibt es dabei nicht – auch nicht für die rasch hinzukommenden Projekte der ökonomischen und technischen Vernunft. Im Lob der Schnelligkeit sind sich Wissenschaftler, Techniker und Ökonomen einig: Man kann nur der Erste sein, wenn man der Beste ist. Zu den Ersten und Besten zählt man aber nur, wenn man am schnellsten ist.¹³

Wer sich in modernen Gesellschaften nach Aufforderungen umsieht, denen ohne Wenn und Aber zu folgen ist, kommt am „kinetischen“ Imperativ der Moderne nicht vorbei: „Mach schneller! Beeil Dich!“ In Wahrheit ist dieser Imperativ ein Komparativ. Hinter ihm steht eine Steigerungslogik, welche auf permanente Überbietungen

beziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik, Berlin 2012; *ders.*, Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit, Berlin 2013; *ders.*, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016, 671–699.

¹³ Vgl. hierzu auch *Bedřich Loewenstein*, Der Fortschrittsglaube. Europäisches Geschichtsdenken zwischen Utopie und Ideologie, Darmstadt 2015.

setzt: Alles muss immer schneller immer besser werden! Gefordert und gefördert wird alles, was zur Erhöhung der Beweglichkeitsrate führt. Es geht nicht mehr allein um transitive Bewegungen im Sinne des zeit- und raumübergreifenden Transportes von Gütern und Dienstleistungen. Temposteigerungen werden nun vor allem reflexiv verstanden: als Bewegung zur Erhöhung der Dynamik von Prozessen, als Motor gesteigerter Mobilität, als Mobilitätsmobilisierer. Als Fernziel der beschleunigten Mobilitäts- und Produktivitätssteigerung („schneller, höher, weiter“) erweist sich die Synchronie („viel, mehr, immer“), die ein Produkt jederzeit für (fast) jeden überall und sofort verfügbar macht. Beschleunigungen dienen nicht mehr allein dazu, räumliche Entfernungen rascher zu überbrücken. Letztlich dienen sie der Herstellung von Gegenwart, der Ermöglichung des unmittelbaren Dabeiseins, der raumübergreifenden Kommunikation in „Echtzeit“.¹⁴

Der kinetische Imperativ steht für jene Modernisierungsregel, die auch zu veränderten Umgangsformen mit sozialen Zeitstrukturen und mit den Modi der Zeit führt. Aus Tradition soll Innovation werden und über die rechten Innovationen soll die Vernunft bestimmen. Auf diese Weise soll auch das bisherige Verhältnis zwischen dem Schicksalhaften und dem Machbaren zugunsten des Machbaren verändert werden. Erst dann kann von einer autonomen Gestaltung menschlicher Daseinsverhältnisse gesprochen werden, wenn alles, was bisher eine unbeeinflussbare Bedingung des Daseins war, umgewandelt wird in eine Konsequenz menschlichen Wollens und Tuns. Das gilt auch für die Zeit, die bisher etwas Unverfügbares war und sich von selbst einstellte. Sie soll nun zur Variablen menschlicher Fähigkeiten und Fertigkeiten werden. Der Zug der Zeit soll sich fortan nach Fahrplänen und Zielbahnhöfen richten, die der Mensch bestimmt. Er will zu seinen Lebzeiten etwas Weltbewegendes zustande bringen, das Teil einer Vorwärts- und Aufwärtsbewegung zum Besseren ist. Dabei darf keine Zeit verloren oder vergeudet werden. Die Moderne agiert nach der Devise, dass alles, was dauert, bereits zu lange dauert. Von Dauer kann nur sein, was in der Lage ist, an sich selbst beschleunigte Veränderungen in Richtung gesteigerter Optionenvielfalt vorzunehmen. Gesellschaftlich nachgefragt werden mobi-

¹⁴ Vgl. Hans-Joachim Höhn, Gut in der Zeit? Beschleunigung – Synchronie – Zeitverschiebung, in: *Communicatio Socialis* 48 (2015) 397–406.

litätsfördernde Ideen und Konzepte, mit denen sich „etwas in Gang bringen“ lässt. Der Test, ob „etwas geht oder nicht“, führt aber dazu, dass sich nur das Gängige behaupten kann. Was den Anspruch erhebt, etwas Beständiges zu sein, gerät unter Stagnationsverdacht. Wenn etwas bleibt, wie es ist, wird es im Zeitalter der Beschleunigung immer schneller immer schlechter werden. Und das wäre der Anfang seines Endes.

Die Neuzeit misst den Wert menschlichen Handelns am Getanen. Und je früher dessen Wert absehbar wird, umso eher ist klar, ob die Anstrengung allen weiteren Tuns lohnt. Darum ist Tempo angesagt: „Was immer Du tust, erledige es möglichst schnell, damit an den Handlungsfolgen deutlich wird, was es mit diesem Tun, seinen Motiven und Zielen eigentlich auf sich hat!“ Wer sich zu lange Zeit lässt, verliert zu viel Zeit. Das wäre hinnehmbar, wenn es sich dabei nur um Arbeitszeit und nicht auch um Lebenszeit handelte. Ihr Kontingent ist begrenzt und fällt für den Menschen immer zu gering aus. Dass die Herrschaft über alles Zeitliche möglichst rasch zu erringen ist, folgt aus der Erfahrung, dass die dem Menschen zur Realisierung seiner Projekte verfügbare Zeit knapp ist. Dass das Fortschritts-tempo zu erhöhen ist, ergibt sich aus der Kopplung von Zeitknappheit und Zeitdruck, welche die Realisierungschancen aller Menschheitsprojekte begrenzt. Da seine Lebenszeit befristet ist, wird der Mensch zur Beschleunigung seiner Lebensvollzüge gezwungen, will er in der endlichen Spanne seiner Lebenszeit etwas vom Leben haben und im Leben erreichen.

Während in einer vormals christlich geprägten Zeitkultur das irdische Leben auf ein transzendentes „Nachher“ hingeeordnet war, das die Bedeutung der Lebenslänge relativierte, wird mit dem Schwinden christlicher Transzendenzvorstellungen seit dem Beginn der Moderne die Lebensdauer zum entscheidenden Thema des Daseins. Unter diesen Bedingungen reicht die vorhandene Lebenszeit nie aus. Zeit wird immer knapper und kostbarer und erhält gerade deswegen eine alle Lebensbereiche durchdringende Bedeutung. Das geheime Motiv der zahllosen Bemühungen, Zeit zu gewinnen, ist die Angst vor dem Ende der individuellen Lebenszeit und vor dem Ende aller Zeiten, das den Sinn augenblicklichen Tuns fragwürdig macht. Was am Ende des Lebens zum Nichts wird, kann nicht wirklich sinnstiftend sein. Um diese Aporie zu vermeiden, versucht man den Ablauf der Zeit zu unterlaufen, um auf diese Weise auch jener Vergänglich-

keit zuvorzukommen, die allen vom Menschen gesetzten Sinn hintertreibt. Darum wird Zeitgewinn zur modernen Chiffre für Sinn-erfüllung. Dazu bieten sich zwei Möglichkeiten an. Entweder versucht man, das Ende der Zeit hinauszuschieben, indem man den Tod aufhält, hinausschiebt, verdrängt. Oder man holt mehr aus der verfügbaren Zeit heraus. Man hat dann *im* Leben mehr *vom* Leben, wenn den wichtigen Dingen im Leben nicht allzu lange Zeit gelassen wird. Oder man erhöht die Ereignisdichte pro Jahr und Tag, sodass eine ständig größer werdende Zahl von Operationen innerhalb derselben Zeitstrecke vollzogen werden kann. Im Leben passiert mehr, wenn alles schneller passiert oder wenn alles jederzeit möglich ist.

Auch wenn der kinetische Imperativ alles im Leben regiert und sich mit ihm das ganze Leben regulieren lässt, kann er nicht alle Erwartungen abgelenken, die sich mit der Frage nach einem sinnvollen Dasein ergeben. Manches spricht dafür, dass auch er lediglich problem-erzeugende Problemlösungen anzubieten hat. Er wirft sehr bald die Frage auf, ob es in einer Welt permanenter und beschleunigter Verbesserungen nicht nur Dinge gibt, die optimierbar sind, sondern auch solche, die nicht wieder schlecht gemacht werden können. Gibt es etwas im Leben, das uneingeschränkt zustimmungsfähig ist, oder ist alles nur vorbehaltlich seiner Optimierung akzeptabel? Von Dingen, die unter dem Vorbehalt der Verbesserung oder in der Gefahr der Verschlechterung stehen, hat man letztlich nicht viel. Denn letztlich sind sie nur bedingt akzeptabel. Die zunächst gute Aussicht, dass in der Moderne alles noch besser werden kann, verwandelt sich unter dem Diktat des kategorischen Komparativs der beschleunigten Optimierung in ein schlechtes Zeugnis für das bisher Bestmögliche: Es ist entweder immer noch nicht gut genug, weil noch weiter optimierbar, oder es hat seine beste Zeit hinter sich, weil es nicht mehr verbessert werden kann. Und wie verhält es sich mit dem Leben selbst? Ist ein befristetes Dasein uneingeschränkt zustimmungsfähig? Falls nicht, ist es wenigstens optimierbar? Wie steht es aber um mögliche Optimierungen, wenn diese genauso befristet optimal sind wie das Leben selbst? Kann man eines endlichen und zudem schnelllebigen Daseins wirklich froh werden? Ist ein Leben akzeptabel, das am Ende „folgenlos“ bleibt, d. h. auf das nichts mehr folgt? Welchen Sinn hat jene Zeit, die dem Menschen gewährt wird, damit er *in* ihr und *mit* ihr *aus* ihr etwas Gutes macht, wenn ihm am Ende all dies wieder genommen wird? Warum soll man auf

einen guten Ausgang des Daseins hin arbeiten, wenn am Ende auch das Gute dieses Ausgangs endet?

Mit diesen Fragen ist bereits angedeutet, was das Bezugsproblem eines religiösen Zeitverhältnisses ausmacht. Offensichtlich gehört zur Konstitution und zum Vollzug des Daseins die Zeitlichkeit des Daseins – und ebenso offensichtlich lassen sich Sinn und Qualität des Daseins in der Zeit nur bestimmen angesichts der Befristung von Sein und Zeit. Die religiöse Frage will wissen, ob die Momente der Zeitlichkeit und der Befristung auch über den Sinn des Lebens entscheiden. Lebt der Mensch in einer Zeit, in der ihm die Zeit davonläuft und ihm der Sinn dieses Daseins verloren geht?

3. Zeit und Sinn: Beschleunigung – Befristung – Transzendenz

Am Leben sein heißt: in Beziehung stehen. Jeder Mensch ist in der Weise am Leben, dass er/sie ein Verhältnis hat zur Gesellschaft, Natur, Zeit/Geschichte und zu sich selbst. Diese (primären) Verhältnisse werden nach Maßgabe bestimmter Parameter gestaltet und gedeutet, die sich aus der „existenzialen“ Verfassung menschlichen Daseins ergeben, d. h. mit der Befristung menschlicher Lebenszeit, der Erschöpfbarkeit der Lebensressourcen sowie der Ungewissheit künftiger Lebenslagen in Zusammenhang stehen. Menschliche Lebensverhältnisse können z. B. nach ökonomischen Gesichtspunkten bestimmt und gestaltet werden. Ökonomisch gestaltete Lebensverhältnisse beziehen sich auf die Frage, wie unter Knappheitsbedingungen (von Ressourcen und Lebenszeit) eine optimale Relation von Mitteln und Zwecken bei der Produktion und Verteilung von Gütern hergestellt werden kann und wie teuer es einem kommt, wenn man diese optimale Relation verfehlt. Zu diesen (primären) Lebensverhältnissen, ihren Deutungen und kulturellen Ausformungen kann man nun wiederum unterschiedliche Einstellungen haben. Denkbar ist eine moralische Einstellung, die an das ökonomische Umgehen mit den Knappheitsbedingungen menschlicher Existenz die Frage anschließt, wie unter Ungewissheitsbedingungen menschlichen Erkennens eine verantwortbare Relation von Handlungsmotiven, -zielen und -folgen gefunden werden kann. Die Schlüsselfrage kann hier lauten: Sind (ökonomische) Handlungen verantwortbar, deren Folgen nicht abzuschätzen sind bzw. von deren Folgen nicht

klar ist, ob sie die Zustimmung aller möglicherweise Betroffenen finden? Es ist aber auch möglich, auf dieser Reflexionsstufe erneut nach ökonomischen Parametern zu verfahren und eine moralische Einstellung in eine ökonomische zu integrieren. Die Leitfrage lautet dann: Was kostet es mich, unter ökonomischen Knappheitsbedingungen nach den moralischen Parametern des Handelns unter Ungewissheitsbedingungen zu verfahren?

Im Unterschied zu diesen Lebenseinstellungen, deren Maß das Integral der weltimmanenten Lebensbedingungen bildet, lässt sich als „religiös“ eine solche Einstellung zu diesen Lebensverhältnissen bezeichnen, welche diese Lebensverhältnisse „transzendiert“, d. h. auf das bezieht, was den Menschen unausweichlich betrifft, und sich zugleich über dieses Unausweichliche „hinwegsetzt“. Zu diesem Unausweichlichen gehören die Aporien, Paradoxien und Widersprüche, die sich aus dem doppelten Imperativ eines endlichen Lebens ergeben. Sich über dieses Unausweichliche „hinwegzusetzen“ heißt, sich zu ihm in ein Verhältnis zu setzen, das es ermöglicht, im Modus der Bestreitung mit seinen Aporien und Paradoxien zu leben und sich gegen sie zu behaupten. Sie werden anerkannt als etwas, das unausweichlich über alles im Leben verhängt ist, das nicht zu umgehen und dem nicht zu entrinnen ist. Und zugleich wird bestritten, dass sie in ihrer Unabwendbarkeit für alles, was *im* Leben geschieht, auch darüber bestimmen, was letztlich *mit* dem Leben geschieht und *aus* ihm werden kann (vgl. 2 Kor 4,8).¹⁵

Die widerständige Behauptung menschlicher Existenz gegenüber den Aporien des Daseins vollzieht sich nicht zuletzt im Umgang mit den unterschiedlichen Modi der Zeit – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Dasein in den Modi der Zeit bedeutet: „sein können“ (Zukunft – Möglichkeit), „sein sollen“ (Gegenwart – Wirklichkeit), „sein müssen“ (Vergangenheit – Notwendigkeit). Der Mensch erfährt an sich zunächst ein „Gewesensein“, das sein faktisches Vorkommen wie auch die Möglichkeiten seines Daseins überhaupt vom Vergangenen her mitbestimmt. Vergangenheit ist als „Gewesensein“ fortwirkend gegenwärtig. Sie ist der Grund, dass der Mensch aktuell über sich verfügen kann. Als das „Voraus“ dieser Selbstverfügung bleibt sie ihm zugleich unverfügbar. Seine

¹⁵ Vgl. Hans-Joachim Höhn, *Versprechen. Das fragwürdige Ende der Zeit*, Würzburg 2003.

Herkunft kommt dem Menschen als Vorgabe und Aufgabe zu; die Vergangenheit stellt an ihn den Anspruch, angenommen zu werden. Was also auf den Menschen in der Gegenwart zukommt, ist zunächst seine Herkunft, d. h. sein Kommen von dem her, was er (vermeintlich) „hinter“ sich hat. Ebenso tritt ihm seine Zukunft entgegen, wenn der Mensch auf das zugeht, was er vor sich hat. In diesem Kommen und Gehen vollzieht sich das Dasein und wird seine Zeitlichkeit „formatiert“.

Zeitmodus	Daseinshorizont	Anspruch von Zeit und Sein
Vergangenheit	etwas hinter sich haben/ gewesen sein	Notwendigkeit/etwas übernehmen müssen
Gegenwart	etwas um sich haben/ da sein	Wirklichkeit/ etwas tun sollen
Zukunft	etwas vor sich haben/ sein werden	Möglichkeit/ auf etwas hoffen dürfen

Die christliche Füllung eines religiösen Verhältnisses zu diesen Zeitbezügen besteht darin, dass der Umgang mit den Zeitmodi und ihren Daseinsansprüchen ein neues „Setting“ erfährt. Es geht dabei um eine evangeliumsgemäße Bestimmung des Verhältnisses zwischen Können und Müssen, Sollen und Tun, Dürfen und Hoffen. Evangeliumsgemäß ist dieses Bemühen dann, wenn eine bleibende Zusage des Sein-Könnens die Richtung eines Sollens und das Maß eines Dürfens ist. Diese Zuordnungen sind dem Evangelium gemäßer, als ein Sollen zum Maß des Dürfens, zum Grund des Könnens oder zur Norm des Hoffens zu erklären. Wo diese Zuordnungen auf ihren Zeitindex befragt werden, kommt es zu genuin christlichen Zeitkonzepten, in denen sich unterschiedliche Einstellungen spiegeln zu dem, was an und in der Zeit ist und mit der Zeit und aus der Zeit wird.

Eine erste Form eines genuin christlichen Verhältnisses zu dem, was in der Zeit geschieht, ist die *Anamnese*, d. h. die Vergegenwärtigung des vermeintlich Vergangenen. Sie ist zum einen ein Vollzug der Erinnerung und als solcher ein Vollzug der Unterbrechung des Laufs der Dinge. Sie vergegenwärtigt verdrängte Konflikte und unabgeoltene Hoffnungen, aber auch bleibende Ermutigungen. Sie macht zum anderen darauf aufmerksam, dass das Erste, was auf

den Menschen in der Gegenwart zukommt, seine Herkunft ist, d. h. sein Kommen von dem her, was er nicht hinter sich lassen kann, wenn er vorankommen will. Dieses Herkünftige steht nicht für einen Bestand an Ereignissen, von denen man sich zunehmend entfernt, je mehr Zeit vergeht. Ein anamnetisches Zeitverhältnis geht in der Zeit so weit zurück, bis es zu jenem „mitgehenden Anfang“ gelangt, der die Sinnqualität des Daseins zu einer Vorgabe und nicht zu einem Ergebnis menschlichen Tuns macht: Jeder Versuch, das Dasein in der Welt durch menschliche Weltverbesserungen derart zu optimieren, dass es am Ende akzeptabel ist, muss voraussetzen, dass die Welt von sich aus mindestens so gut ist, dass sie es wert ist, verbessert zu werden.

Zeit ist im jüdisch-christlichen Verständnis nicht eine Hohlform des Erlebens und Handelns, sondern immer schon mit einem bestimmten Inhalt identisch. Der Inhalt des Geschehens macht ebenso die Bedeutung der Zeit aus, wie es ohne ihn überhaupt kein Zeiterleben gibt. Alles hat sein Dasein darin, dass es gezeitigt wird. Alles hat seine Zeit und für jedes Vorhaben unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Stunde (vgl. Koh 3,1ff.). Den *kairos* eines Geschehens zu erfassen, bedeutet, ein Gespür zu haben für das, was an der Zeit ist, für die Einmaligkeit des Augenblicks, der über das Gelingen oder Misslingen einer Handlung entscheidet. Ein „kairologisches“ Zeitverständnis sensibilisiert für die spezifischen „Eigenzeiten“ von Beziehungen und Ereignissen im menschlichen Leben. Es weckt ein Bewusstsein dafür, wann die Zeit drängt, etwas Bestimmtes zu beginnen, und wann die Zeit reif ist, es zu vollbringen.

Wie alles mit der Zeit in die Welt kommt, so vergeht auch alles, indem die Zeit vergeht. Dies provoziert die Frage nach dem, wo alles aufhört und wonach nichts mehr kommt. Aber auch die Frage, ob es in der Zeit etwas geben kann, das für alle Zeit Bedeutung behält, ist hier gestellt. Gibt es ein Ende, das nicht bloß Abbruch und Zerstörung, sondern auch Vollendung bedeutet? Gibt es ein „Finale“ der Zeit? Ist das Ende von Sein und Zeit bloß ein Aufhören, Auslaufen und Verlöschen des dem Menschen Möglichen? Ist letztlich für Mensch und Welt mehr „drin“, als in der Welt wirklich und möglich ist? Ein derart fragendes „eschatologisches“ Zeitverhältnis setzt im Modus der Hoffnung darauf, dass die vergängliche Welt dem Menschen mehr verspricht als nur sich selbst.

Es stellt zugleich den Versuch dar, „alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung aus sich darstellten.“¹⁶

Diese Zeitbegriffe und Verhältnisbestimmungen lassen sich auf den ersten Blick nur schwer für das Projekt einer theologisch-ethischen Zeitdiagnose als relevant erweisen. Sie klingen verdächtig „zeitlos“, existenzialistisch „verkürzt“ und „unpolitisch“. Außerdem stehen sie in offenkundiger Spannung zum heute dominierenden linearen Zeitverständnis, wie es alltagsweltlich als Bestandteil der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit bzw. der Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit begegnet. Zeit erscheint hier als ein leeres, evolutionär ins Unendliche wachsendes Kontinuum oder wird nach Art eines Längen- oder Hohlmaßes verstanden, das die Ausdehnung eines Geschehens numerisch-quantitativ erfasst. Dieses Spannungsverhältnis bedeutet keineswegs eine unproduktive Ungleichzeitigkeit, sondern lässt sich fruchtbar machen für eine Zeitdiagnose, der es um die Identifikation von Fragen geht, die Ökonomie, Politik, Technik und Medien und der sie regierende kinetische Imperativ hervorbringen, die sie aber mit ihren eigenen Mitteln nicht lösen können. Mit diesem Ansatz ist nicht die Flucht in eine neutrale Beobachterposition verbunden. Die Orientierungsleistungen, die man sich von einer Zeitdiagnose erhofft, liegen nicht erst mit der Bestimmung handlungsleitender Optionen vor. Sie werden auch dort schon sichtbar, wo es gelingt, über den Zeitindex des sozialen Lebens aufzuklären.

Da für die Soziologie die Deutung von Zeitzeichen zum Objektbereich ihrer zeitdiagnostischen Aufgaben dazugehört,¹⁷ ist zu hoffen, dass sie sich auch für entsprechende Deutungsleistungen von Seiten der Theologie interessiert. Denn sie will ja nicht allein registrieren, wie sich soziale Phänomene zeigen, sondern auch sondieren, wie sie gesehen und gedeutet werden können. Diesem Ziel kommt sie nur näher, wenn sie sich auch für nicht-soziologische Sichtweisen und Ansätze einer Zeitdiagnose öffnet und nicht bloß auf Metaphern der Kinetik setzt. „Wer Zeit ausschließlich unter dem Aspekt

¹⁶ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt/M. 1951, 333.

¹⁷ Vgl. dazu aus systemtheoretischer Perspektive André Kieserling, *Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung*. Beiträge zu einer Soziologie soziologischen Wissens, Frankfurt/M. 2004.

ihres sich steigernden Tempos untersucht, hat als mögliche Gegenbegriffe nur Verlangsamung oder Stillstand zur Verfügung. Um sich aus dieser Sackgasse zu befreien, ist es jedoch wichtig, das gesellschaftliche und kulturelle Problem der Zeit nicht nur als ein Problem unterschiedlicher Geschwindigkeiten auf einem linearen Zeitstrahl zu konzipieren, sondern auch als ein qualitatives Nebeneinander unterschiedlicher Zeitgestalten.¹⁸

4. Die Dialektik der Beschleunigung: Schlaglichter theologischer Zeitdiagnose

Die sozialkritische Relevanz einer theologischen Zeitdiagnose liegt darin, anhand des anamnetischen, kairologischen und eschatologischen Zeitbegriffs einige Fingerzeige auf jene Herausforderungen zu geben, vor die eine Gesellschaft gerät, wenn sie sich dem „kinetischen Imperativ“ überlässt. Im Sinne dieser deiktischen Absicht können die genannten Zeitbegriffe eingesetzt werden als Wahrnehmungshilfen bei der Beobachtung der Zeitökonomie moderner Gesellschaften.¹⁹ Sie bezeichnen keine Phänomene in der Zeit, sondern dienen zur Bestimmung eines spezifischen Verhältnisses zu Lebens- und Zeitverhältnissen. Was eine solche reflexive Einstellung leisten kann, soll abschließend skizziert werden, indem die Logik des kinetischen Imperativs mit anderen Zeit- und Reflexionslogiken konfrontiert wird.

Es ist ein Topos der „konservativen“ Fortschrittskritik, dass permanente Innovationen für den Menschen nur dann verkraftbar sind, wenn zugleich sein Bedürfnis nach Wirklichkeitsvertrautheit erfüllt werden kann.²⁰ Im Zeitalter der Beschleunigung schwinden jedoch die Bereiche, die dem modernisierungsbedingten Verlust an kontinuierlichen und identitätsstabilisierenden Mustern der Lebens-

¹⁸ Aleida Assmann, *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*, München 2013, 192f.

¹⁹ Zur Durchführung dieses Programms siehe ausführlich Hans-Joachim Höhn, *Zeit-Diagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung*, Darmstadt 2006; Hans-Joachim Höhn, *Handeln über den Tag hinaus. Zeithorizonte der Sozialethik*, in: Markus Vogt (Hg.), *Theologie der Sozialethik*, Freiburg/Br. 2013, 92–126.

²⁰ Vgl. exemplarisch Hermann Lübke, *Modernisierung und Folgekosten. Trends kultureller und politischer Evolution*, Berlin 1997, bes. 23–68.

orientierung veraltungsresistente Bestände entgegensetzen können. Die Suche nach dem, was nicht veralten kann, wird jedoch oft von nostalgischen Regungen begleitet und steht nicht selten unter dem zwanghaften Beschwören oder depressiven Betrauern besserer alter Zeiten. Will eine theologische Form der kulturellen Anamnese von diesem Habitus unterscheidbar sein, darf sie zwar auch den Blick auf das Bleibende und Unüberholbare richten. Sie muss sich aber von allen Versuchen eines religiösen Konservatismus absetzen. Sie hat bereits im Ansatz verspielt, wenn sie den Eindruck erweckt, dass die Zeit zurückgedreht werden soll. Die in den letzten Jahren geführten Plädoyers für soziale „Auszeiten“, in denen der Lauf der Dinge unterbrochen wird, sind vor diesem Hintergrund ebenso sinnvoll wie prekär.²¹

Zweifellos brauchen das individuelle und soziale Leben zeitliche Gliederungspunkte zur Verhinderung von Überforderung durch einen permanenten Wandel sozialen Wandels. Unstrittig bedarf es zur Aufrechterhaltung von Wirklichkeitsvertrautheit auch der gesellschaftlich verbürgten Chance des Innehaltens und des gesicherten Freiraums einer allgemeinen Unterbrechung des „business as usual“. Allerdings finden solche Forderungen angesichts neoliberaler Tendenzen in Wirtschaft und Politik kaum Gehör. Hier wittert man eine regressive Form des Umgangs mit Fortschritts- und Freiheitsoptionen. Man will nicht wahrhaben, dass sich die Ausbeutung der Zeit irgendwann gesellschaftlich und kulturell nicht mehr „rechnen“ könnte. Stattdessen wird suggeriert, dass die Aufhebung des Ladenschlussgesetzes, die Ausdehnung sogenannter „Bedürfnisgewerbeordnungen“ im Beratungs- und Dienstleistungssektor und die Etablierung „verkaufsoffener“ Sonntage mit einer gesteigerten Zeitsouveränität der Kunden und einem daraus resultierenden Gewinn an individueller Freiheit in Zusammenhang stehen. Die damit geweckten Erwartungen sind jedoch nur solange gedeckt, wie Produktion und Konsum gemeinsam wachsen, die Konsumpotenziale in der Bevölkerung flächendeckend annähernd gleich verteilt sind und sich die sozialen Nebenkosten solcher Optionensteigerung in Grenzen halten.

Beim Streit um die Bewahrung sozialer Auszeiten prallen zunächst zwei höchst unterschiedliche Freiheitslogiken aufeinander:

²¹ Vgl. hierzu etwa *Friedhelm Hengsbach*, *Die Zeit gehört uns. Widerstand gegen das Zeitregime der Beschleunigung*, Frankfurt/M. 2012.

die Logik der freien Verfügung bzw. des Freigebens von Handlungsoptionen in die individuelle Verfügbarkeit und die Logik des Entzugs freier Verfügung als Ausdruck der Unverfügbarkeit von Freiheit. Frei ist nach säkularem Verständnis, wer über mehrere Optionen in Situationen des Wählens und Entscheidens verfügt und zudem die Anzahl dieser Optionen und Situationen erhöhen kann. Freiheitsbewahrend und freiheitsförderlich sind demnach soziale Strukturen, die solche Optionensteigerungen verfügbar machen. Frei ist, wer über alles Mögliche verfügen kann und mit allem Verfügbaren machen kann, was er oder sie will!

Im Unterschied dazu vertritt der christliche Glaube die Freiheitslogik der Unverfügbarkeit. Frei ist, wer dem optionalen Zugriff und der freien Verfügung anderer Menschen, Mächte und Gewalten mit der Absicht der Erfüllung eigener Zwecksetzungen entzogen ist. Freiheitsbewahrend und -förderlich sind Strukturen und Beziehungen, die sich durch Zweckfreiheit auszeichnen und den Versuch abwehren, mit ihnen könne jemand machen, was er wolle! Wenn die Freiheitslogik der Optionensteigerung nicht eingelassen ist in die Logik der Unverfügbarkeit bzw. Zweckfreiheit und sich von dort nicht ein Maß ihrer Ausübung setzen lässt, wird am Ende ein Leitbild der Moderne – der freiheitsliebende „homo optionis“ – selbst zur Disposition gestellt.

Frei und sich zu eigen ist aus christlicher Perspektive nicht, wer in einer Multioptionsgesellschaft über die Option des unbeschränkten Zugriffs auf unbegrenzte Wahl- und Handlungsmöglichkeiten verfügt, sondern wessen Freiheit jeder Option auf einen verfügenden Zugriff entzogen ist. Dies gilt auch im Blick auf die Raum- und Zeitkoordinaten der Freiheit. In Fragen des Denkmalschutzes ist es gelungen, für die Logik der Unverfügbarkeit einen gesellschaftlichen Konsens zu erzielen. Es gibt Gebäude, mit denen keiner mehr machen kann, was er will. Am „Tag des offenen Denkmals“ können sie aber von allen betreten werden. Der Denkmalschutz folgt einer Logik der Unverfügbarkeit, die zu Verbindlichkeiten, aber auch zu einer spezifischen Form der Freigabe führt. In Fragen eines Verfügungsschutzes für „Zeiten in der Zeit“ scheint diese Verknüpfung von Unverfügbarkeit, Bindung und Freigabe allerdings immer weniger zu bestehen. Hier operieren ihre Kritiker mit der Freiheitslogik der unbeschränkten Verfügbarkeit, aus der keine Verbindlichkeiten entstehen. Zu jeder Zeit sollen alle Menschen überall machen können, was sie gerade wollen.

Ein anamnetisches, kairologisches und eschatologisches Zeitverhältnis wirbt für einen Blickwechsel, wenn es um freiheitsbewahrende und innovationsförderliche Arrangements geht. Es tritt dafür ein, sich Zeit zu nehmen, um das in die Zeit Kommende und mit der Zeit (Ver-)Gehende auf sein Bleibendes hin freizugeben. Dazu verlangt es, dass der Mensch zur rechten Zeit etwas sein-lassen kann, d. h. auf ein Machen und Weiter-Machen verzichtet. Zur Kreativität des Hervorbringens gehört es, zum richtigen Zeitpunkt nichts mehr zu tun. Jeder Künstler, Schriftsteller, Maler oder Komponist weiß darum, dass ab einem bestimmten Moment jegliche Fortsetzung seiner Tätigkeit nur zu einer „Verschlimmbesserung“ des Kunstwerkes führt. Das rechtzeitige Aufhören ist eine Sinnbedingung für ein gutes Ende (als Vollendung) und ebenso für einen guten Anfang – woran die Bibel mit dem Hinweis auf die Erschaffung des Sabbat als eines Tages der gelassenen Vollendung des gesamten Schöpfungswerkes Gottes erinnert (vgl. Gen 2,1–3). Das Aufhören des Hervorbringens führt hier zum Eigen- und Selbstsein des Hervorgebrachten. Das Aufhören ist somit kein Akt, der dem Hervorgebrachten etwas vorenthält, sondern eine Bedingung dafür, dass das Bestehende das ihm Fehlende erhält: Man lässt etwas sein, d. h. es wird losgelassen, freigelassen. Erst in dieser Freiheit kommt das Freigelassene zu sich selbst. Im Nichttun lässt man sich und dem Getanen Zeit. Man lässt es gut sein. Auf diese Weise ist das Ende nicht Abbruch, Negation und Zerstörung, sondern wohlthuende Verhinderung eines ewigen „weiter so“.

Der kinetische Imperativ ist dagegen an der Verstetigung seiner Selbstfortsetzung interessiert. Mit der Permanenz von Innovationen assoziiert er eine Vorwärtsbewegung. Aber je höher ihr Tempo ist, umso weniger verläuft sie geradlinig und gleichmäßig. Es kommt zur Bildung von Wirbeln und Kreisel, in denen sich alles dreht, aber nichts mehr vorankommt. Dies gilt auch für die soziale Evolution. Der französische Kulturkritiker Paul Virilio erblickt in der Beschleunigungsgesellschaft einen „rasenden Stillstand“.²² Sie gleicht einem Wasserwirbel in einem Flusslauf. Wer einmal ein Stück Papier oder Gras in einen solchen Strudel geworfen hat, konnte beobachten: Hier herrscht eine enorme Umlaufgeschwindigkeit, aber es

²² Paul Virilio, *Rasender Stillstand*, München/Wien 1992.

kommt zu keinem Raumgewinn. Alles dreht sich, aber es geht nicht vorwärts.

Wo es zur Dominanz einer strukturlosen allgegenwärtigen Gleichzeitigkeit von Weltereignissen kommt, zeigt sich bald die negative Dialektik des kinetischen Imperativs. Wo er unterschiedslos eingesetzt wird, bringt er Effekte abnehmenden Grenznutzens mit sich: Wenn jederzeit und überall unendlich viel verfügbar ist, wird jede Entscheidung für eine Möglichkeit zur teuren Absage an eine andere. Jeder Zugriff auf etwas in der Zeit droht ein Missgriff oder Fehlgriff zu sein, da es immer vorstellbar ist, etwas anderes und Besseres verpasst zu haben. Wem prinzipiell alles möglich ist, der/die wird von Versäumnisängsten geplagt, wenn es an Zeit mangelt, alles Mögliche zu realisieren. Davon frei wird man nur, wenn es wieder Kriterien und Möglichkeiten gibt, um zu erkennen, was jeweils an der Zeit ist, wofür gerade jetzt die Zeit reif ist, wonach im Augenblick die Zeit drängt. Wer Zeitprobleme als Ereignismaximierungsaufgaben versteht, muss erkennen, dass es kein Maximum der Zeit gibt. Es gibt lediglich den rechten Augenblick und den besten Moment, die Gunst der Stunde, die es situativ zu erfassen gilt. Es gibt Gezeiten der Zeit und Eigenzeiten von Ereignissen und Beziehungen. Sie zu ignorieren oder „gleichschalten“ zu wollen, kann sich fatal auswirken.²³

Der kinetische Imperativ macht allerdings davor nicht Halt – und auch nicht vor sich selbst. Er drängt auf seine Selbstbeschleunigung. Insofern passt er in eine Epoche, deren Wortfavorit „Globalisierung“ lautet. Diese Selbstbeschreibung der Gegenwart bedient sich der Kugelmetapher und bestimmt sich selbst als Raum gewordener Kreis, d. h. als vollkommen selbstbezügliche Bewegung, deren Weg zugleich ihr Ziel ist. Die Globalisierung vollzieht den Eintritt in ein Zeitalter, das wohl zum ersten Mal, seitdem es ein Nachdenken über Geschichte gibt, ein spezifisches Projekt verfolgt, das mit ihm

²³ Die ökologische Krise ist nicht zuletzt deswegen so dramatisch verlaufen, weil man nicht zureichend bedachte, ob und in welchen Zeiträumen sich die Ökosysteme an die beschleunigte Veränderung der gesellschaftlichen Naturverhältnisse anpassen können oder ob durch die extreme Beschleunigung eines technisch-instrumentellen Naturumgangs (d. h. des Rohstoffverbrauchs und des Schadstoffeintrags) die natürlichen Rhythmen und Eigenzeiten dieser Ökosysteme irreversibel überfordert werden. Vgl. hierzu ausführlich *Hans-Joachim Höhn*, *Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn 2001.

selbst identisch ist – und nicht etwas anzielt, worauf diese Epoche noch zuläuft. Globalisierung will offenkundig nichts anderes als Globalisierung. Beschleunigung will letztlich nichts anderes als Beschleunigung.