

# „KinEthik“

## Zeit der Gesellschaft – Zeit des Glaubens

Von HANS-JOACHIM HÖHN

Im interdisziplinären Gespräch ist die Bilanz der Theologie chronisch unausgeglichen. Meist verhält es sich so, daß sie – nach einem Diktum Niklas Luhmanns – mehr nimmt, als sie gibt. Daß sie vornehmlich als Abnehmerin von Theorien und Begriffen auftritt, macht sie für die übrigen Wissenschaften nur bedingt interessant. Ein Austausch zum allseitigen Vorteil liegt erst dort vor, wo alle Beteiligten etwas produktiv einbringen, das für alle belangvoll erscheint. Die zeitgenössische Theologie befindet sich jedoch in einiger Verlegenheit, wenn sie nach einem Beitrag gefragt wird, der den Erkenntnisstand anderer Disziplinen vermehrt.

Dies gilt auch für den Bereich der Christlichen Sozialethik. Die Publikationen der letzten Jahre, die sich vor allem auf Fragen der Normenbegründung und Gesellschaftsanalyse konzentrieren, zeichnen sich aus durch ausführliche Bezugnahmen auf die in dieser Zeit einflußreichsten Ansätze der philosophischen Ethik und allgemeinen Soziologie. Ihr Primärziel besteht zum einen darin, Anschluß zu gewinnen an die unter „nachmetaphysischen“ Vorzeichen stehenden Begründungsdiskurse und Debatten um Ort und Funktion moralischer Kommunikation.<sup>1</sup> Zum anderen geht es um die Ermittlung von Regeln und Verfahren ethischer Urteilsfindung, die auch in weltanschaulich pluralen Gesellschaften Konsensbildungen in moralischen Fragen ermöglichen.<sup>2</sup> Die soziologisch-ethische Doppelaufgabe der Sozialethik besteht nach Überzeugung der meisten Fachvertreterinnen in diesem Kontext darin, über eine Analyse der Struktur moderner Gesellschaften, ihrer Wandlungstendenzen und Umbrüche anhand eines rational ausweisbaren „moral point of view“ diese Strukturen und Prozesse sozialen Wandels unter dem Aspekt der sozialen Gerechtigkeit, des Gemeinwohls oder der Umweltverträglichkeit ethisch zu qualifizieren und Wege einer optimalen Operationalisierung sozial-ethischer Basisprinzipien (z.B. Solidarität, ökologische Nachhaltigkeit) zu suchen. Dabei durchläuft sie nacheinander folgende Reflexionsstufen:

---

1 Vgl. etwa HAUSMANNINGER 1993.

2 Vgl. HÖHN 1997.

- Aufweis der Relevanz moralischer Praxis für die Bewältigung von Fragen, die Ökonomie, Politik, Technik und Medien hervorbringen, aber mit eigenen Mitteln nicht lösen können (Bestimmung der Nötigkeitsbedingungen von „Moral“);
- Nachweis der Rechtfertigungs- und allgemeinen Zustimmungsfähigkeit der Inhalte und Folgen moralischer Praxis (Erfüllung der rationalen Plausibilitäts- und Gültigkeitsbedingungen von „Moral“);
- Identifizierung der empirischen Implementierungs- und Geltungsbedingungen moralischer Normen (Nachweis der Operationalisierbarkeit von „Moral“).

In diesem Zusammenhang ist die Frage nach einem „Proprium“ Christlicher Sozialethik zwar oft gestellt, aber meist nur vage beantwortet worden. Verwundern muß dies niemanden: Bei der Rekonstruktion eines Verfahrens zur Begründung allgemein geltungsfähiger moralischer Normen gibt es keine Alternative zur praktischen Vernunft und deren Autonomie. Und bei der Ermittlung der sozio-kulturellen Bedingungen und Folgen sozialen Handelns gibt es ebensowenig eine Alternative zum Ansatz empirischer Sozialforschung. Offensichtlich hat die Theologie nichts Eigenes anzubieten, das auf den Reflexionsstufen der Sozialanalyse, Normenbegründung und Handlungsorientierung für die anderen Wissenschaften von Belang ist. Daran wird sich auch nichts ändern, so lange sie in Ansatz, Methode und leitendem Interesse als Dublette von Soziologie, philosophischer Ethik und Ökonomik auftritt. Erst wenn es gelingt, ein für die theologische Theoriebildung konstitutives Thema auf den skizzierten Reflexionsstufen so zu formatieren, daß es sich auch als konstitutiv für Fragen der sozialwissenschaftlichen und ethischen Theoriebildung erweist, steigen die Aussichten, daß die interdisziplinäre Handelsbilanz für die Theologie wieder günstiger ausfällt.

#### ETHIK IM ZEITALTER DER BESCHLEUNIGUNG EINE PROBLEMSKIZZE

Die Analyse neuer sozialer Fragen vollzog sich in den letzten Jahren innerhalb der Soziologie vorwiegend als Strukturanalyse, wie auch die Sozialethik ihren Aufweis der gesellschaftlichen Nötigkeitsbedingungen moralischer Parameter sozialen Handelns mit diesem Ansatz korrelierte: Man begreift moderne Gesellschaften als ein komplexes Gefüge, das seine Grundfunktionen auf verschiedene Handlungsbereiche verteilt. Diese lassen sich als Teilsystemen definieren, die auf die Erfüllung bestimmter Funktionen (z.B. Wirtschaft, Verwaltung, Bildung, Gesundheit) spezialisiert sind und aufgrund

ihrer Spezialisierung besonders effizient und kompetent arbeiten. Auftretende Probleme identifiziert man als Ausdruck der Optimierungsbedürftigkeit der bestehenden „arbeitsteiligen“ funktionalen Organisation der Gesellschaft. Sie werden daher am besten über ein Neuarrangement der verteilten Zuständigkeiten oder über die Schaffung weiterer funktionale Teilsysteme zu bewältigen sein.<sup>3</sup>

Ein solcher Ansatz, der sich auf eine struktur-funktionale Betrachtung sozialer Wirklichkeit konzentriert, erfaßt jedoch nicht alle Dimensionen des gesellschaftlichen Lebens und seiner Veränderungen. Der Wandel im Ablauf und in den Folgen sozialen Wandels zeigt sich nämlich nicht nur im Strukturgefüge moderner Gesellschaften. Er verändert auch den Zeithorizont, innerhalb dessen sich die Umbrüche vollziehen. Zur Wahrnehmung der sozialen Folgen dieser Umbrüche gilt es nicht nur zu reflektieren, wie sich soziale Strukturen in und mit der Zeit verändern. Es ist auch zu fragen, wie sich der gesellschaftliche Umgang mit der Zeit selbst wandelt. Methodisch heißt das, Gesellschaftsanalyse unter einem Blickwinkel zu betreiben, der die Veränderung gesellschaftlicher Zeitverhältnisse im Kontext von Modernisierungsprozessen erfaßt. Diesen Perspektivenwechsel von der Struktur- zur Zeitanalyse legt nicht zuletzt die Tatsache nahe, daß in vielen drängenden (sozial)ethischen Herausforderungen der Gegenwart der Zeitfaktor eine zentrale Rolle spielt. Ob es sich um den Verbrauch nichtregenerierbarer Rohstoffe handelt, ob es um die Lagerung atomaren Mülls oder die Produktion gentechnisch veränderter Nahrungsmittel geht, zur Diskussion steht dabei immer die Irreversibilität von Entscheidungen, die heute getroffen werden und deren möglicherweise negative Folgen erst spätere Generationen treffen.

Es ist der Faktor Zeit, der diese zunächst technischen Sachverhalte zu ethischen Problemen macht und der gleichzeitig die Möglichkeiten und Grenzen ihrer gesellschaftlichen Bewältigung vorgibt. Zeitmangel und Zeitdruck definieren die Rahmenbedingungen sozialen und ethischen Handelns in der Gegenwart. Für viele anstehenden Fragen z.B. in den Biotechnologien braucht die Menschheit eigentlich Bedenkzeit, die ihr zugleich unter dem Erwartungsdruck der erhofften Verbesserungen wieder streitig gemacht wird. Die Last der Verantwortung wiegt zudem durch die Kopplung von Wissen und Nichtwissen um künftige Gefährdungslagen noch schwerer: Einerseits wissen wir recht präzise, was uns droht, wenn sich der GAU eines Kernkraftwerkes ereignet. Andererseits wissen wir kaum etwas über die Fernwirkun-

---

3 Zu einem Überblick der verschiedenen Theorievarianten, die sich gleichwohl auf diesen gemeinsamen Nenner bringen lassen, vgl. SCHIMANK 1996. Zur sozial-ethischen Rezeption siehe HAUSMANNINGER 1997.

gen gentechnisch veränderter Pflanzen in der Nahrungskette. Sowohl die Zunahme des Wissens und als auch die Zunahme des Unwissens erhöhen die Last menschlicher Verantwortung hinsichtlich des Tuns und Lassens. Aufgrund der enormen Innovationsrate in den Biotechnologien kommt in immer kürzeren Abständen eine Unbekanntheitskomponente in die Welt. Alles ändert sich schneller, als man früher erwarten konnte und bisher erlebt hat.<sup>4</sup> Die Ereignisse nehmen eine Verlaufsform an, deren Zeitmaß aus keiner „Naturzeit“ und keiner Generationenfolge mehr abgeleitet werden kann.

Insofern sich die neuen ethischen Fragen, die in der „Wissensgesellschaft“ auftreten, durch den Faktor „Zeit“ definieren und dieser Faktor zugleich einer „sozialen Beziehungsform“ (Norbert Elias) korreliert, die kulturell geprägt, gesellschaftlich organisiert und biographisch-individuell stilisiert wird,<sup>5</sup> rückt die Bearbeitung dieser Fragen in den Aufgabenbereich der Sozialethik. Sie muß sich sowohl um eine soziologische Theorie der Zeit bemühen, als auch auf den ethischen Aspekt gesellschaftlicher Zeitverhältnisse eingehen. Beiden Aufgaben kann sich auch eine christlich inspirierte Sozialethik nicht entziehen.<sup>6</sup> Mehr noch: Konzentriert auf die Zeitdimension des Sozialen und der Vernunft, die in gleicher Weise soziales Handeln und ethische Vernunft mitkonstituiert, kann eine bislang wenig beachtete Hinsicht thematisiert werden, unter der eventuell originäre wissenschaftliche Orientierungsleistungen einer Christlichen Sozialethik möglich sind. Konkret geht es darum, quer zu den bereits genannten Reflexionsstufen den Faktor „Zeit“ in Anschlag zu bringen und eine „temporale Neuformatierung“ dieser Reflexionsstufen anzuregen:

- Analyse der Zeitstruktur und Zeitökonomie moderner Gesellschaften, die dem Beschleunigungsimperativ unterstehen und soziale Fragen aufwerfen, die sich mit den Instrumenten technischer, ökonomischer, politischer und medialer „Kinetik“ nicht lösen lassen;
- Aufweis der temporalen Verfassung der praktischen Vernunft und ihrer Bedeutung für den Zeitindex moralischer Normen;

---

4 Vgl. hierzu u.a. MIETH 2000.

5 Vgl. dazu etwa NASSEHI 1993.

6 Die im letzten Jahrzehnt dominierende Konzentration der Sozialethik auf das Thema der Normenbegründung schien der direkte Weg, um den Anspruch einzulösen, Orientierungswissen in einer hochkomplexen Gesellschaft bereitstellen zu können. Aber vielleicht wurde damit der zweite Schritt vor dem ersten getan. Vielleicht ist es sinnvoller, als erste Reflexionsstufe der Ethik nicht die (Letzt)Begründung moralischer Normen anzusetzen, sondern eine Sondierung der konkreten Zeitumstände sozialen und sittlichen Handelns vorzunehmen. Ein solcher Ansatz trägt der Tatsache Rechnung, daß sich sittliches Handeln stets im Medium der Zeit vollzieht; vgl. HÖVER 1988; MEESTERS 1981.

– Identifizierung der Implementierungs- und Geltungsbedingungen moralischer Normen im Kontext des Zeithorizontes politisch-ökonomischer Modernisierungsprozesse.

Diese Neuformatierung soll auf den folgenden Seiten näher präzisiert werden. Entsprechend diesem Anliegen fallen diese Erläuterungen eher programmatisch als pragmatisch aus. Im Stile eines methodischen Längsschnittes beginnen sie auf der ersten Reflexionsstufe mit einer Sondierung der kulturellen Antriebsmomente, welche die Moderne zum Zeitalter der Beschleunigung machen und alle bisherigen gesellschaftlichen „Immobilien“ (wozu auch Moral und Religion zählen) unter Bewährungsdruck setzen (I.). Sie thematisieren dann die Zeitlichkeit des ethischen Sollensanspruchs (II.) und gehen schließlich die Frage nach der Orientierungsleistung einer „Ethik der Zeit“ im Rekurs auf den Zeithorizont und die Zeitstruktur moderner sozialer Systeme an (III.).

In diesem Kontext läßt sich das Proprium einer Christlichen Sozialethik derart deutlich machen, daß durch die Anwendung eines genuin christlichen Zeitverständnisses das Projekt der „temporalen Neuformatierung“ sozial-ethischer Reflexionsstufen größere Tiefenschärfe erhält. Hergeleitet wird dieses Zeitverständnis von einem spezifischen Bezugsproblem eines religiösen Zeitverhältnisses, das insofern „säkularisierungsresistent“ ist, wie gerade Modernisierungsprozesse dieses Bezugsproblem immer wieder neu hervorkehren. Daß dieser Versuch den wortspielerischen Titel „KinEthik“ erhalten hat, ergibt sich aus dem Umstand, daß heute alle gesellschaftlichen Transformations- und Modernisierungsprozesse unter dem Imperativ der Beschleunigung stehen. Es ist der „kinetische Imperativ“, die Aufforderung zur Beschleunigung, der zunehmend alle Muster des Umgangs mit der Zeit bestimmt und neue Problemlagen erzeugt, die sozialetisch zu bearbeiten sind.

## I.

### SOZIALANALYSE UND ZEITDIAGNOSE DER KINETISCHE IMPERATIV DER MODERNE

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.<sup>7</sup> Ein Überholverbot 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.<sup>8</sup>

Das unerwartete Ende des Ost/West-Gegensatzes hat der Imperativ der Beschleunigung unbeschadet überstanden. Im Lob der Schnelligkeit war man sich im Osten wie im Westen aller sonstigen Differenzen zum Trotz vor der „Wende“ schon einig. Wer in den 1970er Jahren im Westen Deutschlands aufwuchs, war umstellt von Bewegungsimperativen. Es galt Rückstände aufzuholen – in der Bildung der Arbeiterkinder, in der Emanzipation der Frau, im Ausbau der Demokratie – und erste Rationalisierungs- und Automatisierungswellen zu bestehen. Nicht bloß bei den ökonomischen, wissenschaftlichen und kulturellen Avantgarden erhöhte man das Modernisierungstempo. Auch in eher konservativen Milieus, deren Angehörige auf sozialen Aufstieg spekulierten, waren Stillstand und Untätigkeit verpönt. Und wer diesen Aufstieg nicht selbst schaffte, konnte wenigstens hoffen, daß es die eigenen Kinder recht schnell einmal besser haben werden. Im Osten Deutschlands regierte eine andere Spielart der Temposteigerung. Hier hatte mehr vom sozialistischen Leben, wer mit vorzeitiger Erfüllung des Plansolls aufwarten konnte. Propagiert wurden Produktivitätssteigerungen und prämiert wurden beschleunigte Einsparungen im Zeitverbrauch.

Die seit dem Ende des Ost/West-Gegensatzes forciert betriebene Globalisierung der Ökonomie folgt – von ideologischen Behinderungen befreit – erst recht einem „kinetischen Imperativ“, der auf die schnellstmögliche Entgrenzung der Prinzipien „Markt“ und „Wettbewerb“ setzt und die Größe „technischer Fortschritt“ nicht mehr bloß an verbesserten Mitteln und Wegen der Fortbewegung mißt. Gefordert und gefördert wird nun 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

---

7 Vgl. hierzu u.a. RAPP 1997.

8 Vgl. hierzu mit zahlreichen Beispielen GLEICK 1999. Zum Ganzen vgl. auch HENCKEL 2001; GEISSLER 1999.

reflexiv verstanden: als Bewegung zur Erhöhung der Dynamik von Prozessen, als Motor gesteigerter Mobilität, als Mobilitätsmobilisierer. Es kommt darauf an, in immer kürzeren Intervallen „von 0 auf 100“ zu kommen, d.h. die Zeit zu verkürzen, die vergeht, bis Höchstgeschwindigkeiten erreicht werden. Wer durch Beschleunigung Zeit gewinnt, entwickelt seine Ideen schneller zur Produktreife, ist schneller am Markt und hat den Konkurrenten einen entscheidenden Vorteil voraus. Eine Geschwindigkeitsbegrenzung wäre hierbei nur hinderlich.

Als Fernziel der stetigen 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. Über die Industrialisierung der Nahrungsproduktion dringt dieses Ideal in den Agrarbereich ein und führt dazu, daß die Erzeuger von den Einflüssen der Natur immer unabhängiger werden und so den Konsumenten ohne jahreszeitlich bedingte Ausfälle die gesamte Produktpalette anbieten können. Der Zeitpunkt der Ernte oder der Schlachtreife hängt nun nicht mehr von der „Eigenzeit“ von Pflanzen und Tieren ab, sondern von steuerbaren Wachstums- und Mastzeiten. Von den Speisekarten verschwindet die Rubrik „Früchte der Saison“, wenn für jedes Obst gewächshausbedingt immer Saison ist oder Freilandgewächse jederzeit aus jeder Weltregion importiert werden können, wo für sie gerade Saison ist.

Einer linearen Standardisierung des (Arbeits)Lebens, die den festen Vorgaben von Stechuhr, Lieferfristen, Anwesenheitspflichten folgt, um die Anschlußfähigkeit von Tätigkeiten innerhalb eines hochgradig arbeitsteiligen Systems zu gewährleisten, macht die Globalisierung der Ökonomie ein Ende. An die Stelle der Linearität, d.h. des zeitlichen Nacheinander aufeinander abgestimmter Tätigkeiten, und der Logik der raumzeitlich begrenzten, aber stetigen Produktivitätssteigerung tritt nun die Gleichzeitigkeit des Maximalen („viel, mehr, immer“), die vom „Non-Stop-Prinzip“ lebt und alltagsweltlich bereits mit der Durchsetzung einer „Instant-Kultur“ begonnen hat: In der Gastronomie breiten sich Fast-food-Ketten aus, die Freizeitindustrie verspricht, das Leben zu einer lückenlosen Folge von Höhepunkten zu machen, und die Fernsehsender überbieten sich mit Live-Übertragungen sportlicher und politischer Großereignisse. Per Teleshopping kann man in speziellen TV-Kanälen rund um die Uhr einkaufen, per Modem auch noch um Mitternacht Bankgeschäfte erledigen und via Internet sich die ganze Welt „online“ erschließen. Die Digitalisierung der Kommunikation macht es möglich, Mitteilungen per e-mail in Sekundenbruchteilen um die ganze Welt schicken und sich mit den Empfängern in „Echtzeit“ auszutauschen.

Beschleunigungen dienen längst nicht mehr allein dazu, räumliche Entfernungen rascher zu überbrücken. Letztlich dienen sie der Herstellung von Gegenwart, der Ermöglichung des unmittelbaren Dabeiseins. Die elektronischen Medien versetzen uns an jeden nur möglichen Ort dieser Welt. Man ist präsent, ohne anwesend sein zu müssen. Wer sich bei sportlichen Großereignissen vor Ort aufhält, läuft Gefahr im Gedränge unterzugehen und nichts mitzukriegen. Nur wer zu Hause bleibt, den Fernseher einschaltet, bekommt alles mit. Beschleunigungen müssen daher nicht immer Selbstbeschleunigungen („Automobilisierungen“) sein. Es reicht, wenn sich die Welt um das Subjekt dreht. Individuelle Immobilität verurteilt nicht zur Einsamkeit, sondern ist eine Partizipationsbedingung. Nur wer auf Selbstbewegung verzichtet, kriegt per TV-Fernbedienung oder per Mausclick im Internet als „unbewegter Beweger“ alles mit.<sup>9</sup>

Die globalisierte 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 mobilitätsfördernde 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, um so 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 nicht nur um Arbeitszeit, sondern auch um Lebenszeit handeln würde. Ihr Kontingent ist begrenzt. Daß sich der Mensch zu beeilen hat, liegt an der Befristung seiner Lebenszeit.<sup>10</sup> Will er/sie es in der kurzen Spanne seiner Lebenszeit etwas vom Leben haben, darf er/sie sich nicht zuviel Zeit lassen und muß sich doch Bedenkzeit ausbitten. Denn es geht um die Frage, 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 uneinge-

---

<sup>9</sup> Vgl. GUGGENBERGER 1997.

<sup>10</sup> Vgl. HÖHN 2001a; HÖHN 2000.

schränkt zustimmungsfähig ist, oder ist alles nur vorbehaltlich seiner Optimierung akzeptabel? Von Dingen, die nicht optimal sind, hat man letztlich nicht viel. Denn letztlich sind sie nicht uneingeschränkt akzeptabel. 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?

Mit diesen Fragen ist bereits angedeutet, was das gemeinsame Bezugsproblem eines ethischen und eines religiösen Zeitverhältnisses ausmacht. Offensichtlich gehört zur Konstitution und zum Vollzug des Daseins die Zeitlichkeit des Daseins – und ebenso offensichtlich entscheidet über das Gelingen, die „Qualität“ des Daseins in der Zeit die 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, d.h. auf die Frage antworten, was es *letztlich* mit dem Dasein auf sich hat und ob es *letztlich* zustimmungsfähig ist.<sup>11</sup>

## II.

### BESCHLEUNIGTES DASEIN – BEFRISTETE EXISTENZ

#### DIE KONSTITUTION EINES ETHISCH-RELIGIÖSEN ZEITVERHÄLTNISSSES

Wer wissen will, was etwas *letztlich* bedeutet, muß in der Regel warten, bis das vorbei und zu Ende ist, von dem man noch nicht weiß, was es bedeutet. Dieser Umstand bereitet einige Verlegenheit, wenn es um die Bedeutung unseres Daseins geht. Was es bedeutet, werden wir wissen, wenn es zu Ende geht und zu Ende ist. Im Fall des fraglichen Sinnes eines befristeten Lebens so lange zu warten, ist jedoch fahrlässig. Wer sich zuviel Zeit läßt mit einer Antwort, wartet vielleicht vergeblich auf einen guten Ausgang des Daseins und der Daseinsfrage. Es könnte sein, daß unser Dasein uns am Ende bedeutungslos und inakzeptabel erscheint, weil wir es unterlassen haben, bei Zeiten an seiner Optimierung zu arbeiten. Wer vom Leben nicht bestraft werden will, darf auch hierbei nicht zu spät kommen. Denn die Lebenszeit ist endlich, sie wird immer weniger, sie verrinnt, läuft ab und aus. Niemand von uns kann sie anhalten und festhalten oder die Hin-Richtung unseres Lebensweges umkehren.<sup>12</sup>

11 Vgl. auch HÖHN 1999.

12 Für die Erfahrung der Zeit besitzt der Mensch kein eigenes Sinnesorgan. Ihre Eigenart läßt sich lediglich erschließen aus rhythmisch oder zyklisch sich wiederholenden Ereignissen (z.B. Tag und Nacht, Jahreszeiten) oder aus irreversiblen

Aus der Endlichkeit des Lebens und aus der Befristung der Zeit folgt: Das Leben ist kurz; darum können wir nicht beliebig lange warten, an der Zustimmungsfähigkeit des Lebens zu arbeiten. Sonst verpassen wir zu viele Chancen der Daseinsoptimierung. Denn die Zeit, die uns bleibt, ist befristet. Daher müssen wir uns beeilen. Das, was in unserer Welt noch nicht optimal ist, müssen wir also möglichst schnell optimieren. Wir müssen zumindest so schnell sein, daß wir vor dem Tod etwas erreichen – sonst erreichen wir gar nichts. Die Endlichkeit des Daseins und die Befristung der Zeit zwingen uns somit zur Beschleunigung. Wenn unser Leben befristet ist, können wir darin nicht alles Mögliche optimieren – uns fehlt einfach die Zeit dazu. Die Zeit nötigt uns dazu, nicht alles Mögliche zu wollen. Die Endlichkeit des Daseins und die Befristung der Zeit zwingen uns zur Auswahl und Entscheidung.<sup>13</sup> Für die Wahl des Richtigen aber braucht es wiederum Zeit – die Zeit der Besinnung, des Innehaltens.

Ein endliches Leben steht daher unter einem doppelten Imperativ: Beschleunigen und Innehalten. Und die Kunst des Lebens besteht darin, jeweils recht zu unterscheiden, welchem Imperativ zu folgen ist. Allerdings gilt für den Erwerb dieser Lebenskunst erneut beides: Man sollte sich daran machen, sie möglichst rasch zu erlernen. Und man sollte sich für diesen Lernprozeß genügend Zeit nehmen. Offensichtlich ist der Imperativ der Beschleunigung und des Innehaltens in seiner Simultaneität unabstreifbar und gilt für alles, was der Mensch im Leben unternimmt (incl. der Befolgung dieses zweifachen Daseinsimperatives). Eben dieser Umstand macht nun auch das Bezugsproblem eines religiösen Zeitverhältnisses präziser bestimmbar.

---

Geschehnissen (z.B. Altern und Tod). Obwohl an Ereignisse gebunden und ohne sie nicht erfaßbar, erscheint alltagsweltlich die Zeit gleichwohl als eine Matrix all dieser Prozesse. Sie wird auch als Matrix menschlichen Daseins erlebt. Daran hat auch die „Vergesellschaftung“ der Zeit nichts grundsätzlich ändern können – weder die Standardisierung, Synchronisierung und Normierung von Produktionsprozessen (und Lebensläufen), noch das Hervortreten eines rational kalkulierenden Zeitmanagements und auch nicht die Überwindung naturwüchsiger Zwänge durch Techniken, welche ein von Natureinwirkungen unabhängiges Herstellen und Vermarkten von Gütern und Leistungen ermöglichen. Vgl. hierzu u.a. KAEMPFER 1991; WHITROW 1991; FRASER 1991.

13 Vgl. MARQUARD 1994.

## 1. Sinn und Sein: Die Zeitsignatur des Religiösen

„Religion“ ist definiert durch ein spezifisches Verhältnis des Menschen zu seinen Lebensverhältnissen. Am Leben sein heißt: „ein Verhältnis haben“ (Eberhard Jüngel). 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).

## 2. Sein und Sollen: Die Zeitsignatur des Ethischen

Ähnlich wie ein religiöses Verhältnis zu den Lebensverhältnissen des Menschen ist auch ein ethisches Verhältnis eine Sache der „Einstellung“. In einer ethischen Reflexion menschlicher Lebensverhältnisse geht es darum, den Vollzug der widerständigen Behauptung menschlicher Existenz gegenüber den Aporien des Daseins mit den unterschiedlichen Modi der Zeit – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft – in Beziehung zu setzen. Dasein in den Modi der Zeit bedeutet: „sein können“ (Zukunft – Möglichkeit), „sein sollen“ (Gegenwart – Wirklichkeit), „sein müssen“ (Vergangenheit – Notwendigkeit). Diese drei Modi und Daseinsmomente gehören so zusammen, daß sie einander bedingen. In ihrem gegenseitigen Bedingungsverhältnis machen sie das aktuelle Dasein des Menschen aus und versehen den ethischen Anspruch, unter dem er sein Leben zu führen hat, mit einem spezifischen Zeitindex.<sup>14</sup> Seine Gegenwart ist die Koinzidenz des Auf-sich-Zukommens aus bisher nichtrealisierten Möglichkeiten mit seinem bisherigen Gewesensein, so daß er in der Gegenwart Vergangenheit und Zukunft bei sich hat.

<i>Zeitmodus</i>	<i>Daseinshorizont</i>	<i>Modalität des Anspruchs von Zeit und Sein</i>
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

Menschen sind nur solange „zukunftsfähig“, wie es ihnen gelingt, zwischen dem Möglichen, dem Notwendigen und dem Wirklichen ein Kontinuum zu erhalten bleibt. Mit der Zustimmungsfähigkeit (und ebenso mit der Optimier-

<sup>14</sup> Vgl. PICT 1980.

barkeit) des Daseins ist es vorbei, wenn in der Welt nichts mehr möglich ist (weil alles von Notwendigkeiten regiert wird) und wenn alles möglich ist (weil es auf nichts mehr ankommt, da von der Skala menschlicher Lebensverhältnisse die Werte „gut“ und „schlecht“ entfernt wurden). Die Floskeln „rien ne va plus“ und „anything goes“ beschreiben zutreffend die beiden Grenzwerte, zwischen denen befristetes Dasein allein widerständig gelingen kann.

### 3. Gefüllte Zeit: Christliche Einstellungen zu Sein und Sollen

Die christliche Füllung eines religiösen Verhältnisses zu diesen Zeitverhältnissen besteht darin, daß der Umgang mit den Zeitmodi und dem von ihnen ausgehenden Daseinsansprüchen neu formatiert wird. Es geht dabei um eine evangeliumsgemäße Bestimmung des Verhältnisses zwischen Können und Müssen, Sollen und Tun, Dürfen und Hoffen. Allerdings hat sie dieses Verhältnis nicht bloß zu bestimmen, sondern auch an der Verringerung des Abstandes zwischen Können und Müssen, Sollen und Tun, Dürfen und Hoffen zu arbeiten. Evangeliumsgemäß ist dieses Bemühen dann, wenn die Hoffnung das Maß des Dürfens, die Richtung eines Sollens und der Grund eines Könnens 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 spezifischen Zeitbegriffen, in denen sich unterschiedliche Einstellungen spiegeln zu dem, was an und in der Zeit ist und mit der Zeit und aus der Zeit wird.<sup>15</sup>

Eine erste Form eines genuin christlichen Verhältnisses zu dem, was in der Zeit geschieht, ist die *Anamnese*. Sie ist ein Vollzug der Erinnerung und als solcher ein Vollzug der Unterbrechung des Laufs der Dinge. Sie reklamiert verdrängte Konflikte und unabgegoltene Hoffnungen. Sie macht 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 „hinter sich“ hat und mit dem Anspruch auf Annahme, Bewältigung oder Vollendung an ihn herantritt.<sup>16</sup>

---

15 Zum Folgenden vgl. u.a. ACHTNER 1998; FREYER 1993; MANZKE 1992; LINK 1984. Im Blick auf die drei ausgewählten Zeitbegriffe wird keineswegs behauptet, daß sie „exklusiv“ christlich sind und sich nicht andernorts antreffen lassen. Wohl aber werden sie als „typisch“ christlich ausgezeichnet, d.h. unaufgebar für ein christliches Bemühen, sich evangeliumsgemäß zu den Modi der Zeit in ein Verhältnis zu setzen.

16 Vgl. hierzu besonders die Arbeiten von METZ 1992; METZ 1989.

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 *καίρος* 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. Ein „kairologisches“ Zeitverständnis sensibilisiert für die spezifischen „Eigenzeiten“ von Beziehungen und Ereignisse 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.<sup>17</sup>

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 nach dem nichts mehr kommt. Gibt es ein Ende, das nicht bloß Abbruch und Zerstörung, sondern auch Vollendung bedeutet? Als eine „eschatologische“ Bewegung will das Christentum nicht nur aufmerksam machen auf das Ende aller Abläufe, sondern auch die Suche nach dem Definitiven wachhalten. Gibt es etwas, das nicht wieder schlecht gemacht werden kann und das daher uneingeschränkt zustimmungsfähig ist? Ein derart fragendes „eschatologisches“ Zeitverhältnis setzt im Modus der Hoffnung darauf, daß der tödliche Widerstreit zwischen Leben und Tod „am Ende“ zugunsten des Lebens entschieden werden kann.<sup>18</sup>

Diese Zeitbegriffe und Verhältnisse stehen in offenkundiger Spannung zum heute dominierende 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 sie wird verstanden nach Art eines Längen- oder Hohlmaßes, das die Ausdehnung eines Geschehens numerisch-quantitativ erfaßt.<sup>19</sup> Dieses Spannungsverhältnis be-

---

17 Vgl. etwa LÜTHI 1971.

18 Vgl. KEHL 1999.

19 Unbestritten deckt sich dieser Zeitbegriff nicht mit modernen physikalischen und philosophischen Zeitkonzeptionen (vgl. WEIS 1995). Um so mehr aber ist er gesellschaftlich im Umlauf und läßt sich wissenschaftlich als Komponente sozio-kultureller Hintergrundannahmen der individuellen und gesellschaftlichen Organisation des Alltags ausmachen. Vgl. STANKO/RITSERT 1994. Zu einem interkulturellen Vergleich gesellschaftlicher Zeitordnungen siehe LEVINE 1999.

deutet keineswegs eine unproduktive Ungleichzeitigkeit, sondern läßt sich ebenso fruchtbar machen für die sozial- und kulturkritischen Aufgaben wie für die Orientierungsleistungen einer zeit- und sachgemäßen Sozialethik.<sup>20</sup>

### III.

#### DIE ZEIT DER GESELLSCHAFT SOZIALETHIK ALS „KINETHIK“

Sozialethik als Ethik der Zeit zu betreiben, ist hinsichtlich des Gegenstandsfeldes und der methodischen Ansprüche ein komplexes Unternehmen. Zum einen geht es darum, nach Problemen und Pathologien in den gesellschaftlichen Zeitverhältnissen bzw. in den aktuellen gesellschaftlichen Umgangsformen mit den Modi der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) zu fragen und soziale Konflikte als Krise gesellschaftlicher Zeitverhältnisse zu analysieren. Zum anderen muß sich die Orientierungsleistung einer „Ethik der Zeit“ im Rekurs auf den Zeithorizont und die Zeitstruktur sozialer Systeme konkret erweisen. In beiden Fällen gilt es, die Kategorien des Kinetischen und des Ethischen im Kontext des Sozialen einander neu zuzuordnen. Angesichts der Temporalstrukturen moderner Gesellschaften sind dabei die Gedanken der Befristung und der Beschleunigung mit dem Anspruch des Moralischen zusammenzudenken.<sup>21</sup>

Die primäre Orientierungsleistung einer solchen KinEthik ist eine Erhöhung der Präzision, mit der normative Ansprüche an die Adresse der Gesellschaft formuliert werden. Die Menschen sollten möglichst genau wissen, was an der Zeit ist. Die Chance einer christlichen Sozialethik liegt nun darin, den anamnetischen, kairologischen und eschatologischen Zeitbegriff für diese Aufgabe heuristisch fruchtbar zu machen und mit ihnen jenen Herausforderungen nachzuspüren, vor die eine Gesellschaft gerät, wenn sie sich dem „kinetischen Imperativ“ überläßt. Im Sinne dieser Heuristik werden die genannten Zeitbegriffe im folgenden eingesetzt als Wahrnehmungshilfen bei der Beobachtung der Zeitökonomie moderner Gesellschaften. Sie werden dabei als „Reflexionsmuster“ verwandt und nicht verstanden als Bezeichnung für empirisch-objektiv feststellbare Daseinskonstellationen. Insofern es bei den christlichen Zeitkonzepten um die Bestimmung eines Verhältnisses zu Lebens- und Zeitverhältnissen geht, wären sie ohnehin mißverstanden, wollte man sie als „für sich“ bestehende Größen auffassen. Vielmehr können sie

20 Vgl. auch HUBER 1984.

21 Das Folgende deckt sich in einigen Passagen mit HÖHN 2002.

sich hinsichtlich ihrer Realität nur so bemerkbar machen, daß sie sich entweder *in* anderen Lebensbezügen ausdrücken oder sich einer reflexiven Einstellung *zu* diesen Bezügen manifestieren.

### 1. Die Dialektik der Beschleunigung:

#### Innovationsdruck und Vertrauheitsbedarf

Es ist eine physikalische Binsenwahrheit, daß Beschleunigungen nur dort beherrschbar sind, wo entsprechende Bremsvorrichtungen eingebaut wurden. Je höher die mögliche Geschwindigkeit eines Fahrzeugs ist, umso stärker müssen die Bremsen sein. Die Ingenieure der Moderne haben bei der Konstruktion beschleunigter Modernisierungen allerdings keine entsprechenden Vorkehrungen getroffen. Man schien keine Bremsen zu benötigen, solange feststand, daß der Fortschritt der Moderne eine unendliche Geradeausfahrt sein würde. Die Pathologien und Krisen der Moderne haben aber längst die Notwendigkeit von Ausweichmanövern und Kurskorrekturen erwiesen. Plötzliche Richtungswechsel, die ungebremst erfolgen, steigern jedoch die Unfallwahrscheinlichkeit. Außerdem müssen die Relationen stimmen. Mit einer Fahrradbremse läßt sich kein Jumbojet stoppen. Vor allem müssen die Relationen zwischen Temposteigerung und -verlangsamung stimmen. Spätestens seitdem Autotester den legendären „Elchtest“ durchführen, wird den Bremsaggregaten ebenso viel Aufmerksamkeit zuteil wie den Antriebsaggregaten.

Technologien, die mit hohen Risiko- und Gefahrenpotentialen versehen sind, müssen aus Sicherheitsgründen ihre Vorgänge reversibel halten. Es reicht nicht aus, „Vorwärtsprozesse“ zu optimieren, sie brauchen ebenso die Möglichkeit der „Rückwärtskorrektur“, wenn Situationen auftreten, die ganz anders ausfallen, als zuvor erwartet wurde. Es ist daher durchaus „modernitätskompatibel“, Vorkehrungen zu treffen, daß der Lauf der Dinge angehalten werden kann, sowie regelmäßig an- und innezuhalten und sich der eigenen Fahrtauglichkeit zu vergewissern.

Ein anamnetisches Zeitverständnis klagt vor diesem Hintergrund entsprechende soziale „Auszeiten“ ein. Sie dienen der Möglichkeit des Innehaltens und erfüllen das innovationsbedingte Bedürfnis nach Wirklichkeitsvertraulichkeit und Kontinuität. Das individuelle und soziale Leben braucht zeitliche Gliederungspunkte zur Verhinderung von Überforderung durch endlos anschließfähige und daher unüberschaubare Handlungsketten. Es braucht zur Orientierung die gesellschaftlich verbürgte Chance des Innehaltens und den gesicherten Freiraum einer allgemeinen Unterbrechung des „business as usual“.

Allerdings finden solche Forderungen angesichts neoliberaler Tendenzen in Wirtschaft und Politik kaum Gehör. Hier will man nicht wahrhaben, daß sich die Ausbeutung der Zeit plötzlich 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 („Ich will einkaufen können, wann und wo es mir paßt!“) 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 Konsumpotentiale in der Bevölkerung flächendeckend annähernd gleich verteilt sind und sich die sozialen Nebenkosten solcher Optionensteigerung in Grenzen halten.<sup>22</sup> Die Frage ist zudem, auf welchem Niveau dieser Freiheitsgewinn angesiedelt ist. Er kann sich am Ende als „Verschlimmbesserung“ erweisen:

Wer aus ökonomischen Gründen für die völlige Schleifung kollektiver Freizeiten ist, sie nicht für eine kulturelle Errungenschaft, sondern für eine Fessel individueller Freiheit hält und es als sozialen Fortschritt verbucht, wenn es statt dessen individuell zugeteilte oder wählbare Freizeitkontingente gibt, verkennt den Beitrag sozialer „Auszeiten“ zur Sicherung der Qualität des Lebens. Er/sie gleicht den Besuchern eines Fußballstadions, die sich von ihren Sitzplätzen erheben und das Spiel unbehindert von den vor ihnen sitzenden Personen beobachten wollen. Wenn ihr Beispiel Schule macht, werden im Laufe der Zeit alle übrigen auch diesen Vorteil haben wollen. Dies führt keineswegs dazu, daß am Ende alle „mehr vom Spiel“ haben. Im Gegenteil: Aus Sitzplätzen sind Stehplätze geworden und buchstäblich stehen sich alle schlechter als zuvor.

Soziale „Ruhezeiten“ wären verkannt, wenn sie lediglich dem Auftanken von Kräften dienen würden, die eine Hochgeschwindigkeitskultur auf Touren halten können. In diesem Fall wären die Elemente der Verlangsamung und „Entschleunigung“ in Wahrheit Bestandteile einer Strategie zur Verstetigung prekärer Beschleunigungsprozesse.<sup>23</sup> Ein anamnetisches Zeitverhältnis wäre damit grotesk mißverstanden und entstellt. Es verlangt von einer Gesellschaft, sich dafür Zeit zu nehmen, das in die Zeit Kommende und mit der Zeit

---

22 Vgl. GARHAMMER 1994.

23 Eine derartige Instrumentalisierung von Auszeiten praktiziert die New Yorker Börse. „Stürzt der Dow Jones um 350 Punkte, wird der Börsenverkehr eine halbe Stunde angehalten. Bei 550 Minuspunkten pausiert der Handel eine ganze Stunde oder es gibt einen totalen Stop. Die Pause ist es also, die das System aufrecht und funktionsfähig erhält“, GEISSLER 1999.

(Ver-)Gehende auf sein Bleibendes hin freizugeben. Dazu verlangt es, daß der Mensch von Zeit zu Zeit etwas seinlassen kann, d.h. auf ein Machen und Weiter-Machen verzichtet.<sup>24</sup>

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 wohltuende Verhinderung eines ewigen „weiter so“. Die Vollendung des Tuns ist somit das Gelassen-Sein, in dem das Dasein und die Zeit ihre „Bleibe“ haben. Ein solches Verhältnis zum Aufhören ist kreativ.<sup>25</sup>

24 Vgl. zu diesem Gedanken auch REHEIS 1998; HEINTEL 2000.

25 Nur wenn zum Anfangen das Aufhören gehört, bleiben auch Neu-Anfänge möglich. Gleichwohl ist es ebenso wichtig, von Zeit zu Zeit das „Neustarten“ von Dingen und Ereignissen zu unterbrechen und nichts zu tun. In diesem Nicht(s)tun ist es dann möglich, sich des Sinnes von Anfangen und Aufhören zu vergewissern. Dies ist auch die „anamnetische“ Sinnbestimmung des christlichen Sonntags. Er ist freie Zeit, befreite Zeit, Zeit der Freiheit. Er erinnert an den „Anfang“ der Schöpfung, holt ihn mitten ins Leben zurück und stellt die Frage, was es heißt, am Leben zu sein, wenn abgesehen wird von dem, was uns stets etwas Bestimmtes tun oder sein läßt. Gibt es jenseits des Systems der Mittel und Zwecke, Funktionen und Systeme etwas Sinnvolles, das das Dasein zeitigt? Für eine Antwort auf diese Frage muß man die Zeit und das Dasein freihalten von Mitteln und Zwecken. Darum steht der Sonntag abseits von allen wirtschaftlichen Kosten/Nutzen-Erwägungen. Ökonomisch gesehen rechnet er sich nicht. Statt dessen erfragt, erschließt und repräsentiert er inmitten des funktionalen Systems der technisch-ökonomischen Daseinssicherung das, was nicht funktionalisierbar ist. Er ist „Leerstelle“ für das, was den Sinn aller Funktionalität ausmacht; er hält die Zeit offen für das, was keine ökonomischen und technischen Äquivalente hat. Darin liegt auch seine „Säkularisierungsresistenz“. Er thematisiert etwas, das zu thematisieren sich modernisierungsbedingt nicht erledigt hat.

## 2. Die Gleichgültigkeit der Beschleunigung: Vergessene Eigenzeiten

Der kinetische Imperativ zielt auf die „Synchronisierung des Daseins“: Alle möglichen Weltereignisse sollen zu jeder Zeit und überall gegenwärtig sein. Dieses Ziel hat einen hohen Preis. Das Leben steht fortan unter dem Diktat des „Non-Stop-Prinzips“<sup>26</sup>. Als Leitprinzip einer „Rund-um-die-Uhr-Kultur“ läßt es sich nicht ohne die Nebenwirkung der Einebnung und Vergleichgültigung von „Eigenzeiten“ und des Zwangs zur Pausenlosigkeit zur Geltung bringen.

Die Permanenz der Beschleunigung insinuiert eine Vorwärtsbewegung. Aber – auch dies ist von Naturwissenschaftlern zu lernen – je höher ihr Tempo ist, um so weniger verläuft sie geradlinig und gleichmäßig. Es kommt zur Bildung von Wirbeln und Kreiseln, 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“.<sup>27</sup> 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 kommt zu keinem Raumgewinn. Alles dreht sich, aber es geht nicht vorwärts.

Wo es zur Dominanz einer strukturlosen ubiquitären 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 vorstellbar und verfügbar ist, wird jede Entscheidung für eine Möglichkeit zur teuren Absage an eine andere. Jede Besetzung gegenwärtiger Zeit erscheint als Fehlbesetzung, jeder Zugriff als Mißgriff“,<sup>28</sup> da jeder Entscheidung *für* etwas die tausendfache Absage *gegen* etwas anderes gegenübersteht. Wem prinzipiell alles möglich ist, der/die wird von Versäumnisängsten geplagt.

Davon frei wird man nur, wenn es wieder Kriterien und Möglichkeiten gibt, um zu erkennen, was jeweils an der Zeit, wofür gerade jetzt die Zeit reif ist, wonach im Augenblick die Zeit drängt. Wer Zeitprobleme als Ereignis-maximierungsaufgaben 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 Abläufen. Sie zu ignorieren oder „domestizieren“

26 Vgl. ADAM/GEISSLER/HELD 1998; MOORE-EDE 1993.

27 VIRILIO 1992.

28 BAERISWYL 1999.

zu wollen, kann sich fatal auswirken. So ist die ökologische Krise nicht zuletzt deswegen so dramatisch verlaufen, weil man nicht zureichend bedachte, ob und in welchen Zeiträumen sich die Ökosysteme an die beschleunigten 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.<sup>29</sup>

Aber nicht nur in der Natur, sondern auch innerhalb der Kultur gibt es Eigenzeiten.<sup>30</sup> Dies gilt vor allem für die Institution der Demokratie. Sie droht ausgehöhlt zu werden, da die Eigenzeit deliberativer Verfahren der Willensbildung und Entscheidungsfindung mit den Zeithorizonten ökonomischer und technisch-wissenschaftlicher Prozesse kaum noch in Einklang zu bringen ist. „Während die Folgewirkungen neuer Entdeckungen – etwa in der Genforschung oder der Kernenergie – sich auf immer größere Zeiträume erstrecken, wird die Zeit, die zur Verfügung steht, um Steuerungsentscheidungen zu treffen, (vor allem aus Gründen des Wettbewerbs) immer kürzer. Für die Organisation und Durchsetzung kollektiver Interessen und Zwecke bleibt dabei keine Zeit mehr, zugleich schwindet die Basis, von der aus sie sich realisieren ließen: Kollektive Interessen und ihre Trägergruppen unterliegen selbst dem beschleunigten sozialen Wandel und erweisen sich dabei als kaum noch organisier- und integrierbar.“<sup>31</sup>

Man kann daraus den Schluß ziehen, daß Demokratien in einer sich beschleunigt verändernden Welt aufgrund ihrer zeitaufwendigen Beratungs- und Abstimmungsverfahren „dysfunktional“ geworden sind und sich selbst und dem allgemeinen Fortschritt im Wege stehen. Eine solche Schlußfolgerung gibt jedoch ein zentrales politisch-ethisches Projekt der Moderne auf. Dieses Projekt verdankt sich den Impulsen der Aufklärung, die den Menschen dazu motivieren, aus einem blinden Schicksalszusammenhang herauszutreten, sich über die materiellen und kulturellen Bedingungen der eigenen Existenz im ganzen klar zu werden und unter dem Imperativ der Vernunft eine Gestalt gesellschaftlicher Existenz entstehen zu lassen, der jedes Vernunftsubjekt aus freien Stücken zustimmen kann.

---

29 Vgl. hierzu ausführlich HÖHN 2001b; RINDERSPACHER 1996.

30 Vgl. FECHTER/WAGNER 1999.

31 ROSA 1999.

### 3. Das Dilemma der Beschleunigung: Zukunftsfähigkeit und Zeitverlust

Der kinetische Imperativ kennt kein „genug“, er ist in Wahrheit ein inhaltsleerer Komparativ. 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, kein spezifisches Projekt, kein geschichtliches Telos verfolgt, das nicht mit ihm selbst identisch ist. Globalisierung will offenkundig nichts anderes als Globalisierung. Ihr Ziel und ihre Zukunft liegen in einer wirtschaftlich ausbalancierten Weltökumene, in der sich alles sozio-kulturell Partikulare behaupten kann, solange es den Universalitätsanspruch und den Primat der Ökonomie nicht bezweifelt. „Zukunftsfähig“ ist darum nur, wer sich unter den Bedingungen der ökonomischen Globalisierung behaupten kann.

Der Geist dieser Zeit steht einerseits aufgeschlossen einem neuen Fragen nach der Zukunft gegenüber. Andererseits hat er bereits entschieden, in welchen Koordinaten diese Zukunft zu denken ist. Zwar stehen ständig Zukunftsfragen auf der Tagesordnung unserer Gesellschaft. Allerdings betreffen sie eine solche „Zukunftsfähigkeit“, die das Dasein vor dem Tod betrifft. Es geht um eine Praxis, die in der Lage ist, das Ende hinauszuschieben. Antworten auf Fragen, die der Tod uns stellt, müssen nach moderner Überzeugung dem Leben vor dem Tod zugutekommen. Stand im Dasein gewinnen wir nur im Widerstand gegen den schicksalhaften und machbaren Tod. Stand im Dasein gewinnen heißt: Stand im Diesseits gewinnen.

Einem solchen Zeit- und Daseinsverständnis kommt ein „eschatologisches“ Zeitverhältnis in die Quere. Es nimmt den Philosophensatz ernst, daß der Mensch sich so zu seinem Dasein verhält, daß er sich zu seinen auf Zukunft hin entworfenen Möglichkeiten verhält, und bestreitet, daß die Globalisierung von Ökonomie, Technik und Wissenschaft incl. einer globalen Synchronizität bereits das Letzte und Äußerste ist, was dem Menschen möglich bleibt. Ein „eschatologisches“ Zeitverhältnis fragt nach der „Zukunft der Zeit“ und geht somit anders „aufs Ganze“ als die Akteure beschleunigter Globalisierung. Diese sind überzeugt, auf ein solches, aufs Ganze gehende Verhältnis zu Sein und Zeit verzichten zu können – mit zunächst guten Gründen:

Während im „christlichen Mittelalter“ das irdische Leben auf ein transzendentes „Nachher“ hingeordnet war, das die Bedeutung der Lebenslänge relativierte, wird mit dem Schwinden christlicher Transzendenzvorstellungen seit dem Beginn der Moderne die Lebensdauer zum entscheidenden Inhalt 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 Vergänglichkeit zuvorzukommen, die allen vom Menschen gesetzten Sinn hintertreibt. Darum wird Zeitgewinn zur modernen Chiffre für Sinnerfüllung.<sup>32</sup> Dazu bieten sich zwei Möglichkeiten an. Entweder versucht man, das Ende der Zeit hinauszuschieben, indem man den Tod aufhält, hinauschiebt, 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. Im Leben passiert mehr, wenn alles schneller passiert oder wenn alles jederzeit möglich ist.

Damit sind jedoch die guten Gründe für eine säkulare „Inversion“ eines eschatologischen Zeitverständnisses auch bereits erschöpft. Denn im Zeitalter der Beschleunigung gibt es erst recht keine wirkliche Lösung für den Konflikt, der aus der Öffnung der Schere zwischen befristeter Lebenszeit und unbefristeter Weltzeit<sup>33</sup> entsteht. Der Wettlauf mit der Zeit ist nicht zu gewinnen, auch nicht mit dem Trick, die Erlebnisdichte pro Zeiteinheit zu erhöhen, um in einem Durchschnittsleben das Pensum von zwei oder drei Existenzen zu schaffen, und auch nicht mit dem Versuch, in die Endlosspirale weiterer Inkarnationen einzutreten. Die Bilanz wird immer so ausfallen, daß die verpaßten Gelegenheiten im Vergleich zu den genutzten in der Überzahl sind.<sup>34</sup>

---

32 GRONEMEYER 1993, vertritt die These, daß bereits zum Ende des Mittelalters als Reaktion auf das traumatische Erleben der Pestepidemien der Niedergang der christlichen Ewigkeitshoffnung einsetzt. Das irdische Leben wird nun buchstäblich zur einzigen und letzten Gelegenheit, „etwas vom Leben zu haben“. Leitkategorien der Lebensführung sind fortan „Sicherheit“ und „Beschleunigung“ Es gilt, einerseits dem Individuum wenigstens die Verwirklichung seiner durchschnittlichen Lebenserwartung zu sichern und zum anderen durch eine Beschleunigung der Erlebnischancen die Kluft zu verringern zwischen den unendlichen Erlebnismöglichkeiten, welche die moderne Welt offeriert, und der befristeten Lebenszeit, die dem Individuum zur Verfügung steht.

33 Vgl. BLUMENBERG 1986.

34 „Dieselben Mittel, die dem Individuum zu seiner Selbsterweiterung dienen, vermehren auch das Quantum der Weltmöglichkeiten. Mit jedem Beschleunigungsschub steigt das Weltangebot exponentiell an. Dahinter fällt das Individuum mit

Vielen Zeitrassern fällt auch die Aporie permanenter Beschleunigung gar nicht mehr auf: „Je schneller man in die Zukunft hineinprescht, desto schneller nähert man sich dem Tod, denn, wo anders wartet er als in der Zukunft!“<sup>35</sup> Auf diese Weise wird die Schere zwischen Lebenszeit und Weltzeit im Lauf der Fortschrittsgeschichte immer weiter auseinandergehen.

Die Aporien der modernen Zeitökonomie lassen es fraglich erscheinen, ob der kinetische Imperativ ein Imperativ der Vernunft ist. Offensichtlich bezieht er seine Antriebskraft praerationalen Dispositionen des modernen Menschen. Es ist die Angst, etwas in einem „schnellebigen“ und befristeten Dasein zu versäumen. Es kommt darauf an, keine Erlebnischance zu verpassen. Das Christentum behauptet, daß eine Lebenspraxis, die von einem „eschaton“ von Welt und Zeit etwas erahnen läßt, diese Angst entmachten kann. Es ist überzeugt, daß das Größte, was die Welt dem Menschen verspricht, nicht allein die Welt ist.<sup>36</sup> Der philosophischen Vernunft erscheint diese Überzeugung als eine arge Zumutung. Allenfalls ist sie bereit, den Horizont der Zukunft offen zu halten, weil der ungewisse Sinn des Daseins etwas ist, das sich erst „mit der Zeit“ herausstellen wird – und daher Zeit braucht.

Wer die Vernunft um triftige Gründe für die Berechtigung der Hoffnung auf etwas Ungewisses konsultiert, wird kaum mehr als die Vorzugsregel hören, bei ungewissen Dingen dürfte man berechtigterweise jenes wählen, für das man sich vernünftigerweise einsetzen würde, sollte seine Erreichbarkeit erwiesen sein. Man handelt vernünftig, sich um das Ungewisse zu bemühen, selbst wenn es ungewiß hinsichtlich seiner Tatsächlichkeit, aber gewiß hinsichtlich seiner Möglichkeit ist. Die Frage nach der Zustimmungsfähigkeit

---

seiner einfachen Selbstbeschleunigung immer wieder zurück“ (GRONEMEYER 1993, 104). Sein Anteil an der Erfahrbarkeit seiner Welt schrumpft trotz der technischen Möglichkeiten des Zeitgewinns und des Aufholens von Erlebnismrückständen.

35 GROSS 1999, 229.

36 Zumutbar ist aber nur das, was auch verantwortbar ist. Und hier hat die Philosophie ein starkes Wort mitzureden. In der Tat reicht es nicht aus, die Überzeugung einer „Zukunft nach dem Tod“ bloß im Modus der Behauptung vorzutragen. Eine elaborierte theologische „KinEthik“ muß die Frage, wie man Stand in einem auf ein Ende zulaufendes Dasein und in einem befristeten Diesseits gewinnt, mit der besonderen „Temporalstruktur“ von Identität, Lebenssinn und Lebenszeit verknüpfen. Insofern sie dabei dem auf der Spur ist, was dem Menschen in einer „schnellebigen“ Zeit in seinem Verhältnis zur Zeit fehlt und zugleich zu ihm paßt, verfolgt sie ein Projekt, das auch von philosophischer Valenz ist. Nicht nur den Glauben, sondern auch die Vernunft treibt die Frage um, was dem Menschen wirklich fehlt und in Wahrheit zu ihm paßt.

eines befristeten Lebens macht von dieser Regel keine Ausnahme. Soll ein solches Leben glücken, braucht man außer Glück auch Verstand. Insofern ist es vernünftig und ratsam, jene Lebenseinstellung zu wählen, die damit rechnet, daß es das auch gibt, was zum gelingenden Leben nötig ist.

Vielleicht liegt die Schwäche der Theologie heute darin, daß sie zu zaghaft um den Nachweis der Möglichkeit des Erhofften bemüht ist. Zu ihrem eigenen Schaden! Denn geglaubt und erhofft werden kann nur das, was auch gedacht werden kann. Und vielleicht liegt die Schwäche der Philosophie heute darin, daß es ihr an Ermutigungen mangelt, sich ebenfalls diesem Thema zu stellen. Manches wird voreilig als Nötigung der Vernunft abgetan, was dem Denken als Zumutung erscheint. Unzumutbar ist jedoch nur das, was im Denken nicht verantwortet werden kann. Wenn es zutrifft, daß die Philosophie die Antwort auf die Frage ist „Habt Ihr auch an alles gedacht?“, dann wird es Zeit, sich wieder um „eschatologische“ Konzepte und Methoden zeitlicher Fernorientierung in der Ethik Gedanken zu machen. An alles denken, heißt aber auch, daran zu denken, was wohl andere – und das schließt die Theologie ausdrücklich ein – über dieses Thema denken.

#### BIBLIOGRAPHIE

- WOLFGANG ACHTNER (u.a.): *Dimensionen der Zeit. Die Zeitstrukturen Gottes, der Welt und des Menschen*, Darmstadt 1998.
- BARBARA ADAM/KARLHEINZ A. GEISSLER/MARTIN HELD (Hg.): *Die Non-stop-Gesellschaft und ihr Preis. Vom Zeitmißbrauch zur Zeitkultur*, Stuttgart 1998.
- MICHEL BAERISWYL: „Jenseits von Beschleunigung und Verlangsamung“, in *Politische Ökologie* 17 (1999) 17-18 (Heft 57/58).
- HANS BLUMENBERG: *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt 1986.
- MATHIAS FECHTER/BERND WAGNER (Hg.): *Gesellschaftliche Perspektiven: Zeit, Demokratie, Natur*, Essen 1999.
- JULIUS T. FRASER: *Die Zeit*, München 1991.
- THOMAS FREYER: *Zeit – Kontinuität und Unterbrechung*, Würzburg 1993.
- MANFRED GARHAMMER: *Balanceakt Zeit. Auswirkungen flexibler Arbeitszeiten auf Alltag, Freizeit und Familie*, Berlin 1994.
- KARLHEINZ A. GEISSLER: *Vom Tempo der Welt*, Freiburg/Basel/Wien 1999.
- KARLHEINZ A. GEISSLER: „Laßt tausend Zeiten blühen! Eine Kulturrevolution der Zeit“, in *Politische Ökologie* 17 (Heft 57/58) (1999) 82.

- JAMES GLEICK: *Faster. The Acceleration of just about everything*, New York 1999.
- MARIANNE GRONEMEYER: *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*, Darmstadt 1993.
- PETER GROSS: *Ich-Jagd. Im Unabhängigkeitsjahrhundert*, Frankfurt 1999.
- BERND GUGGENBERGER: *Das digitale Nirwana*, Hamburg 1997.
- THOMAS HAUSMANNINGER (Hg.): *Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne*, Paderborn (u.a.) 1993.
- THOMAS HAUSMANNINGER: "Sozialethik als Strukturethik", in *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, hg. von HANS-JOACHIM HÖHN, Paderborn (u.a.) 1997, 59-88.
- PETER HEINTEL: *Innehalten. Gegen die Beschleunigung – für eine andere Zeitkultur*, Freiburg u.a. 2000.
- DIETRICH HENCKEL: "Die Überholspur als der gerade Weg ins Glück? Zu aktuellen Beschleunigungstendenzen in modernen Gesellschaften", in *Beschleunigen, Verlangsamung. Herausforderung an zukunftsfähige Gesellschaften*, hg. von NORBERT BRIESKORN/JOHANNES WALLACHER, Stuttgart 2001, 1-25.
- HANS-JOACHIM HÖHN (Hg.): *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn (u.a.) 1997.
- HANS-JOACHIM HÖHN: „Lebenszeit, Weltzeit, Endzeit“. Aspekte einer theologischen KinEthik, in *Religionsunterricht an höheren Schulen* 42 (1999) 1-11.
- HANS-JOACHIM HÖHN: "Zeit nehmen – Zeit lassen. Zur Kritik am kinetischen Imperativ der Moderne", in *Lebendiges Zeugnis* 55 (2000) 57-68.
- HANS-JOACHIM HÖHN: "„Beeil dich!?!“. Über die Beschleunigung des Lebens und die Befristung des Daseins", in *Jahrbuch für Arbeit und Menschenwürde* 2 (2001a) 13-22.
- HANS-JOACHIM HÖHN: *Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2001b.
- HANS-JOACHIM HÖHN: "Die Zeit der Gesellschaft. Sozialethik als Zeitdiagnose", in *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaft* 43 (2002).
- GERHARD HÖVER: *Sittlich handeln im Medium der Zeit*, Würzburg 1988.
- W. HUBER: "Erinnerung, Erfahrung, Erwartung. Die Ungleichzeitigkeit der Religion und die Aufgabe theologischer Ethik", in *LINK* 1984, 321-333.
- WOLFGANG KAEMPFER: *Die Zeit und die Uhren*, Frankfurt 1991.
- MEDARD KEHL: *Und was kommt nach dem Ende?*, Freiburg/Basel/Wien 1999.
- ROBERT LEVINE: *Eine Landkarte der Zeit*, München/Zürich 1999.

- CHRISTIAN LINK (Hg.): *Die Erfahrung der Zeit*, Stuttgart 1984.
- KURT LÜTHI: "Theologie als Kairologie", in *Theologischer Aufbruch oder Abstieg*, hg. von D. A. SEEGER, Wien 1971, 83-104.
- KARL HINRICH MANZKE: *Ewigkeit und Zeitlichkeit. Aspekte für eine theologische Deutung der Zeit*, Göttingen 1992.
- ODO MARQUARD: "Zeit und Endlichkeit", in DERS.: *Skepsis und Zustimmung*, Stuttgart 1994, 45-58.
- MARIA MEESTERS: *Die Bedeutung des Faktors Zeit im Rahmen einer theologischen Ethik*, Frankfurt 1981.
- JOHANN BAPTIST METZ: "Anamnetische Vernunft", in *Zwischenbetrachtungen* (FS Habermas), hg. von AXEL HONNETH u.a., Frankfurt 1989, 733-738.
- JOHANN BAPTIST METZ: "Für eine anamnetische Kultur", in *Orientierung* 56 (1992) 205-207.
- DIETMAR MIETH: "Ethik angesichts der Beschleunigung der Biotechnik", in *Aus Politik und Zeitgeschichte* 33-34 (2000) 3-9.
- MARTIN C. MOORE-EDE: *Die Nonstop-Gesellschaft. Risikofaktoren und Grenzen menschlicher Leistungsfähigkeit in der 24 Stunden-Welt*, München 1993.
- ARMIN NASSEHI: *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*, Opladen 1993.
- GEORG PICT: "Die Zeit und die Modalitäten", in DERS.: *Hier und Jetzt*, Stuttgart 1980, 362-374.
- FRIEDRICH RAPP: "Fortschritt wohin? Fortschritt als Leitbegriff der Zukunftserwartung seit der Aufklärung", in *Zukunft*, hg. von ULRICH BECKER u.a., Bochum 1997, 69-88.
- FRITZ REHEIS: *Die Kreativität der Langsamkeit*, Darmstadt 1998.
- JÜRGEN P. RINDERSPACHER (Hg.): *Zeit für die Umwelt*, Berlin 1996.
- HARTMUT ROSA: "Rasender Stillstand? Individuum und Gesellschaft im Zeitalter der Beschleunigung", in *Jahrbuch Politische Theologie* 3 (1999) 168.
- UWE SCHIMANK: *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*, Opladen 1996.
- LUCIA STANKO/JÜRGEN RITSERT: *„Zeit“ als Kategorie der Sozialwissenschaften*, Münster 1994.
- PAUL VIRILIO: *Rasender Stillstand*, München/Wien 1992.
- GERALD J. WHITROW: *Die Erfindung der Zeit*, Hamburg 1991.
- KURT WEIS (Hg.): *Was ist Zeit?*, München 1995.