

*Hans-Joachim Höhn*

## Ökonomie der Zeit – Ökologie der Zeit

Wer auf unbekanntem Terrain vorwärtskommen will, ist auf Ortskundige angewiesen, die Orientierung geben können. Oft genügt die erste Wegauskunft jedoch nicht. Man erhält nur Teilantworten, kommt nur abschnittsweise voran und muß sich durchfragen. Eine ähnliche Funktion hat die Frage, wovon wir leben. Sie ist Teil jener größeren Erkundigung, wozu und wofür gelebt wird. Hier kann die erste Auskunft nur grob angeben, welcher Weg einzuschlagen ist: Alle Lebensanstrengungen sind darauf gerichtet, das Leben so führen, daß es am Ende als ein gelungenes, erfülltes, sinnvolles Dasein erscheint.<sup>1</sup> Wer sich um sein Leben sorgt, lebt auf ein solches Ziel zu und zugleich von der Hoffnung, es auch erreichen zu können. Hoffnungen dieser Art erweisen sich jedoch leicht als trügerisch. Der Erfahrung zeigt, daß es naiv ist, ein erstrebenswertes Ziel zugleich für ein erreichbares Ziel zu halten. Wer über gelingendes Leben reden will, muß um Realismus bemüht sein. Von Realisten ist zu hören, daß die Zeiten vorbei sind, in denen das Wünschen und Hoffen noch geholfen hat. Vor alle Spekulationen über das Wünschenswerte und Ideale ist das Lebensnotwendige zu setzen. Zuerst kommt das Fressen und danach alles andere – auch die Moral und auch die Spiritualität.

Allerdings setzt selbst ein solcher Anfang zu spät ein. Allen Nötigungen, denen das Dasein ausgesetzt ist, geht die Herrschaft der Zeit voraus. Erst kommt die Zeit und dann die Existenz. Ob diese Existenz als gelungene, erfüllte oder sinnvolle zu bezeichnen ist, wird sich erst mit der Zeit herausstellen. Die Zeit herrscht über und in allem, was existiert.<sup>2</sup> Daß auch das Leben nur in der Zeit und mit der Zeit gelingen kann, erscheint als eine Binsenweisheit. Weniger eindeutig zu klären ist jedoch die Frage, in welcher Zeit und zu welcher Zeit sich dieses Gelingen ereignet. Wohl jede Generation, die in die Jahre gekommen ist, glaubt an bessere alte Zeiten: „Die gute Zeit ist meist die alte Zeit, in der Vieles besser war“. Die gegenteilige Meinung ist in der Regel von jenen zu hören, de-

nen man sagt, daß sie das ganze Leben noch vor sich haben: „Die gute Zeit ist meist die neue Zeit, in der Vieles besser wird“. Es gibt aber auch Zeitgenossen, die weder der einen noch der anderen Position zustimmen. Vielleicht liegt auch das an ihrem Alter, – vor allem dann, wenn sie mehr als die Hälfte ihrer statistischen Lebenserwartung hinter sich und weniger als die Hälfte vor sich haben. Vieles von dem Guten in ihrem Leben ist schon gealtert – und ob das neue Gute, auf das sie hoffen, besser sein wird als das alte Gute, bleibt eine offene Frage.

Für geraume Zeit war es keine Frage, daß das Neue stets besser sei als das Alte. Lange Zeit präsentierte sich die Moderne als Epoche der kompromißlosen Bevorzugung des Kommenden gegenüber dem Überkommenen. Die Grammatik des modernen Fortschrittsoptimisten kennt nur eine Zeitform – das Futur: „Alles wird gut werden!“ Man muß nur lange genug leben, um es erleben zu können. Im Kommenden wird die Zukunft gesehen und in der Zukunft liegt der Sinn gegenwärtiger Anstrengungen um die Verbesserung des Daseins. Daher ist die wichtigste Eigenschaft von sozialen Strukturen und Systemen, von Menschen und Maschinen „zukunftsfähig“ zu sein. Sie müssen innovationsfreudig, anpassungsbereit, reaktionsschnell, flexibel und mobil sein, um sich auf Veränderungen optimal einstellen zu können. Diese Veränderungen betreffen nicht mehr allein das, was in der Zeit geschieht. Auch was mit der Zeit geschieht, was wir aus der Zeit machen, unterliegt Veränderungen, die steuerbar sind. Über das, was aus der Zukunft wird, soll unsere Gegenwart, nicht die Zukunft entscheiden.

An dieser Vorstellung wird eine bemerkenswerte Veränderung im Zeitverhältnis moderner Gesellschaften erkennbar. Was bisher etwas Schicksalhafteres war und sich von selbst einstellte – die Zukunft – wird nun zur Variablen menschlicher Fähigkeiten. Die Zukunft wird zum Dispositiv menschlichen Handelns. Alles scheint dem modernen Menschen möglich, sofern er nur genügend Zeit hat. Hinter diesem Gedanken steht das typisch neuzeitliche Streben nach einer autonomen Gestaltung menschlicher Daseinsverhältnisse. Die Moderne ist angetreten, alle schicksalhaften Größen und Verhältnisse zugunsten des Machbaren zu verändern. Was bisher unbeeinflußbare Bedingung des Daseins war, soll umgewandelt

werden in ein Resultat menschlichen Wollens und Schaffens. Das gilt auch für die Zukunft.

Damit die Zukunft ein Resultat gegenwärtigen Tuns und Wollens wird, muß der moderne Mensch jedoch gegen zwei bislang unverfügbare Determinanten seines Daseins angehen: gegen das Vergehen der Zeit und gegen die Befristung seiner Existenz. Wenn die bessere neue Zeit länger auf sich warten läßt, wenn die eigene Lebenszeit schneller verrinnt als erhofft, muß man versuchen, Zeit zu gewinnen, das Ende der Zeit aufzuhalten, den Tod zu verzögern. Damit muß man möglichst früh beginnen. Auch beim Versuch, Zeit zu gewinnen, tut Eile not. Daß sich der Mensch dabei zu beeilen hat, erklärt sich aus der Koppelung von Zeitmangel und Zeitdruck, welche die Realisierungschancen aller Menschheitsprojekte begrenzt. Da menschliches Dasein nicht unendlich ist, kommt es darauf an, das Dasein in der verbleibenden Zeit so einzurichten, daß man mehr von der Zeit und vom Leben hat.

Die Aufklärung legt Wert darauf, daß es dabei mit rechten Dingen zugeht. Es soll nicht nur ein Mehr von Zeit und Leben erreicht, sondern auch die Mehrung des Vernünftigen realisiert werden.<sup>3</sup> Es geht um einen vernünftigen Fortschritt und um das Fortschreiten der Vernunft. 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>4</sup> Ein Tempolimit gibt es dabei nicht. Insofern lautet das Versprechen der Moderne: Wenn es Freiheit gibt, dann auf den Schnellstraßen der „progressiven“ Vernunft. Wenn man ihnen folgt, wird zudem alles immer schneller immer besser werden.

Der kategorische Imperativ der Moderne ist ein kinetischer Imperativ: „Mach schneller! Beeile Dich, damit Du Zeit gewinnst für andere wichtige Erledigungen!“ Längst aber ist deutlich geworden, daß im Zeitalter der Beschleunigung auch das Schlechte immer schneller immer schlechter wird. Und manches wird deswegen schlecht, weil zu schnell des Guten zuviel getan wurde. Der kinetische Imperativ allein macht unsere Kultur nicht zukunftsfähig. Wer sich ihm allein überläßt, kann sich sogar um die Zukunft

bringen. Deutlich wird dies an den großen ethischen Herausforderungen 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. Warum soll man zögern bei der Forschung an Stammzellen, wenn es heute viele Menschen gibt, denen gentherapeutisch übermorgen geholfen werden kann? Aber darf man dafür embryonale Stammzellen verwenden? Es ist der Faktor Zeit, der viele zunächst technische Sachverhalte zu ethischen Problemen macht und der gleichzeitig die Möglichkeiten und Grenzen ihrer gesellschaftlichen Bewältigung vorgibt. Aufgrund der enormen Innovationsrate in den Biowissenschaften kommt in immer kürzeren Abständen eine Unbekanntheitskomponente in die Welt. Alles ändert sich schneller, als man früher erwarten konnte und bisher erlebt hat. Die Ereignisse nehmen eine Verlaufsform an, deren Zeitmaß aus keiner „Naturzeit“ und keiner Generationenfolge mehr abgeleitet werden kann. Wofür die natürliche Evolution Jahrtausende benötigte, braucht die gentechnische Revolution nur wenige Jahre – mit welchen unbeabsichtigten Nebenfolgen?

Mehr als in der Vergangenheit ist heute der Zeitdimension ethischen und sozialen Handelns Rechnung zu tragen. Die Kernfrage lautet hierbei, ob und wie der kinetische Imperativ der Moderne mit den Mitteln der ethischen Vernunft so modifiziert werden kann, daß er „zukunftsträchtig“ wird. Wie könnte eine „Ethik der Beschleunigung“ ansetzen und zu einer „Zukunftsethik“ ausgebaut werden? Die folgenden Überlegungen sind im Kontext dieser Fragen angesiedelt. Bei der Suche nach möglichen Antworten wird rasch klar werden, daß auch hier der Faktor Zeit problemverschärfend einwirkt. Der Mangel an Zeit verhindert, daß alles ausgeführt werden kann, was erläutert werden müßte. Es muß bei der Beschreibung eines noch weitgehend auszuführenden Forschungsvorhabens bleiben. Der aus Zeitmangel resultierende Zeitdruck hat jedoch auch den Vorteil, daß er zur konzentrierten Präsentation der leitenden Gedanken und zentralen Thesen dieses Projektes zwingt. Vor allem gilt es, ohne Umschweife zur Sache zu kommen. Folgende Schritte bieten sich dazu an: Den Anfang macht eine Sondierung der Antriebsmomente und Phänomene, welche die

Moderne als Zeitalter der Vergesellschaftung und Ökonomisierung der Zeit<sup>5</sup> erscheinen lassen (I). Danach soll ermittelt werden, welche Probleme der kinetische Imperativ der Moderne bei der Frage nach einem gelingenden Leben erzeugt, aber mit seinen eigenen Mitteln nicht bewältigen kann (II). Dies leitet über zu der These, daß in diesen Problemen auch die Bedeutung eines spezifisch ethischen und religiösen Zeitverhältnisses aufscheint, das insofern modernisierungs- und säkularisierungsresistent ist, wie gerade Modernisierungsprozesse seine Relevanz immer wieder hervorkehren. In einem letzten Schritt wird zu erörtern sein, inwieweit ethisch-religiös geprägte Umgangsformen mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft für eine „Ökologie der Zeit“ sensibilisieren (III).

## I. „Beeil Dich!“

### Der kinetische Imperativ der Moderne

Zu Beginn der 1990er Jahre provozierte Francis Fukuyama das intellektuelle Publikum mit der These vom „Ende der Geschichte“.<sup>6</sup> Damit war nicht gemeint, daß nun das Ende der Welt gekommen sei. Vielmehr wollte er zeigen, daß alle Ideen und Ideale, alle kulturellen Utopien und Programme aufgezehrt und verbraucht seien, mit denen man glaubte Geschichte machen zu können. Diese These mag in manchen Punkten einleuchten. Unter einer Rücksicht ist ihr jedoch zu widersprechen: Von den zahlreichen Projekten und Utopien, welche die Moderne in ihr Programm aufgenommen hat, ist zum Beginn des 21. Jahrhunderts zumindest die Idee der Beschleunigung übrig geblieben<sup>7</sup>: Man will in allem der Erste sein. Man kann aber nur der Erste sein, wenn man der Beste ist. Zu den Ersten und Besten zählt man allerdings 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 dem Aufruf zur schnellstmöglichen Entgrenzung der Prinzipien „Markt“ und „Wettbewerb“. Sie mißt die Größe „technischer Fortschritt“ nicht mehr bloß an verbesserten Mitteln und Wegen der Fortbewegung. 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 reflexiv verstanden: als Bewegung zur Erhöhung der Dynamik von Prozessen, als Motor gesteigerter Mobilität, als Mobilitätsmobilisierer. Man will nicht bloß von A nach B kommen, sondern die Strecke immer schneller zurücklegen – am besten bei Höchstgeschwindigkeit. Und diese Höchstgeschwindigkeit will man immer früher erreichen, d.h. die Zeit, die vergeht, bis man von 0 auf 100 kommt, muß immer kürzer werden.

Mobilisierungen lassen sich erreichen durch die Steigerung des Ablauftempos von Vorgängen oder über die Vermeidung von zeitraubenden Verrichtungen, Wartezeiten und Leerzeiten. Wo diese Verfahren gekoppelt werden, kommt es zu einem neuerlichen Modernisierungsschub, wie dies exemplarisch an der exponentiellen Erhöhung der Innovationsrate im Bereich der Ökonomie ablesbar ist. Diese Innovationen haben zu einem beträchtlichen Teil den Effekt, die Produktivität, d.h. die Geschwindigkeit der Herstellung

und die Menge der pro Zeiteinheit produzierbaren Waren, Güter und Dienstleistungen zu erhöhen. Die Menge der zu verkaufenden Produkte erfordert eine rasche Bedienung vorhandener Märkte und ebenso eine permanente Erschließung neuer Absatzmöglichkeiten. Damit verbunden ist eine Ausweitung des Massentransportes von Produkten, dessen räumliche Ausdehnung nur durch eine Erhöhung der Transportgeschwindigkeit rentabel bleibt. Erst durch Zeitgewinne im Warentransport lassen sich Zeitgewinne in der Warenproduktion in Marktvorteile umwandeln. Allerdings ist damit keine ungefährdete Marktpräsenz von Gütern und Waren gesichert. Durch stets neue technisch-wissenschaftliche Innovationsschübe verkürzen sich auch die „Produktlebenszeiten“, was sich besonders instruktiv im Bereich der elektronischen Datenverarbeitung, Telekommunikation und Unterhaltungselektronik zeigen läßt, der in immer kürzeren Abständen neue Generationen von „modernerer“ Hard- und Softwareprodukten auf den Markt wirft. Dies wirkt sich wiederum erneut als Beschleunigungsimpuls auf Marktprozesse aus<sup>9</sup>. Wer ein neues PC-Betriebssystem erwirbt, erhält beim Kauf zugleich einen Gutschein für das demnächst erwartete „update“ des gerade neu entwickelten Produkts.

Als Fernziel der stetigen Mobilitäts- und Produktivitätsteigerung („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, Fließband und Lieferfristen folgt, um die Anschlußfähigkeit von Tätigkeiten innerhalb eines hoch-

gradig arbeitsteiligen Systems zu gewährleisten, macht die Globalisierung der Ökonomie ein Ende. An die Stelle der Linearität, d.h. des zeitlichen Nacheinanders aufeinander abgestimmter Tätigkeiten, und der Logik der raumzeitlich begrenzten, aber stetigen Produktivitätssteigerung tritt nun die Gleichzeitigkeit des Maximalen, 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 Teshopping 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>10</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

## *Ökonomie der Zeit. Ökologie der Zeit*

denen sich „etwas in Gang bringen“ läßt. Die Ausrede „Geht nicht!“ gibt es nicht mehr. 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 (wie etwa die kulturellen „Immobilien“ Moral und Religion), 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 nur um Arbeitszeit und nicht auch um Lebenszeit handeln würde. Ihr Kontingent ist begrenzt. Daß sich der Mensch zu beeilen hat, liegt an der Befristung seiner Lebenszeit.<sup>11</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 und deswegen uneingeschränkt akzeptabel sind. Vielleicht hängt gerade die Qualität des Lebens davon ab, daß es im Leben ausreichend von dem gibt, was nicht wieder schlecht gemacht werden kann und deswegen uneingeschränkt zustimmungsfähig ist?! Geglückt und sinnvoll, restlos akzeptabel ist etwas im Leben dann, wenn es ein solchermaßen kategorisch, „ohne wenn und aber“ Gelungenes darstellt. Die existenzielle Sinnfrage erkundigt sich nach einem Kriterium, eine in vielen Hinsichten inakzeptable Welt dennoch akzeptieren zu können. Wäre die Welt im letzten inakzeptabel, wäre es vergeblich, sie verbessern zu wollen. Es würde zu nichts führen; man könnte es genauso gut bleiben lassen. Kann es aber in einer fortschrittsorientierten Zeit überhaupt etwas geben, das uneingeschränkt 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>12</sup>

## II. „Endlich leben!“

### Konturen eines ethisch-religiösen Zeitverhältnisses

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. Denn manches spricht dafür, daß der Ausgang unseres Daseins nicht von selbst gut wird, sondern auch unser Zutun braucht. Wir können es durch unser Zutun optimieren. 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 und die Hin-Richtung unseres Lebensweges umkehren.<sup>13</sup>

## *Ökonomie der Zeit. Ökologie der Zeit*

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. Wir leben in einer Zeit, in der uns die Zeit davonzulaufen droht.<sup>14</sup> 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.

### *„Kleines Beispiel*

Auch ungelebtes Leben  
geht zu Ende  
zwar vielleicht langsamer  
wie eine Batterie  
in einer Taschenlampe  
die keiner benutzt

Aber das hilft nicht viel:  
Wenn man  
(sagen wir einmal)  
diese Taschenlampe  
nach so- und sovielen Jahren  
anknipsen will  
kommt kein Atemzug Licht mehr heraus  
und wenn du sie aufmachst  
findest du nur deine Knochen  
und falls du Pech hast  
auch diese  
schon ganz zerfressen

Da hättest du  
genau so gut  
leuchten können“<sup>15</sup>  
(E. Fried)

Die Endlichkeit des Daseins und die Befristung der Zeit zwingen uns unweigerlich 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. Wir können ebensowenig beliebig lange warten oder Zeit sparen, am Ende ist die Lebenszeit um und das Leben vertan. Die Endlichkeit des Daseins und die Befristung der Zeit zwingen uns zur Auswahl und Entscheidung.<sup>16</sup> Nicht alles Mögliche, sondern das Richtige sollen wir wählen. 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. 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).<sup>17</sup> Eben dieser Umstand macht nun auch das Bezugsproblem eines religiösen Zeitverhältnisses präziser bestimmbar.

### 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“ (E. Jünger). 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 verantwortlich, 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?

Ein ökonomisches Verhältnis zu menschlichen Lebensverhältnissen bleibt im Horizont der weltimmanenten Lebensbedingungen. Im Unterschied dazu 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. Eine dieser Paradoxien besteht darin, daß wir endlich leben müssen. „‘Endlich leben!’ Der Augen-

blick, in dem ein solcher Ausruf an der Zeit ist, gehört zu den seltenen Momenten, die gleichzeitig einen endgültigen Abschied und einen Neuanfang bedeuten. (...) Wer sagt „‘Endlich leben!’“, der war vorher nicht unlebendig. Im Gegenteil: Es gehört zu diesem Satz, schon eine Erfahrung mit dem Leben gemacht zu haben und ab jetzt anders zu wollen. Das Leben kann so einfach nicht weitergehen. Etwas muß enden. (...) Nachdem das alles hinter mir liegt, kann ich jetzt – endlich! – anfangen zu leben. (...) Ausgerechnet aber in diesem Augenblick der offenbar grenzenlosen Möglichkeitserschließung hat ... die deutsche Sprache ... im Aufruf ‘Endlich leben!’ die Erinnerung daran versteckt, daß unser Leben begrenzt, ‘endlich’ ist. Denn wer gerade ‘endlich’ anfängt zu leben, fängt wieder ein endliches Leben an.“<sup>18</sup> Dieser Umstand wird in einem religiösen Daseinsverhältnis nicht negiert. Und dennoch wird bestritten, daß er in seiner Unabwendbarkeit für alles, was *im* Leben geschieht, auch darüber bestimmt, was letztlich *mit* dem Leben geschieht und *aus* ihm werden kann (vgl. 2 Kor 4,8). Daß wir *endlich* leben müssen bedeutet, daß wir stets an uns den Widerstreit von Sein und Nichts auszutragen haben. Wir müssen ständig den Unterschied zu unserem eigenen Nichtsein aufrecht erhalten. Die Paradoxie unseres Daseins besteht darin, daß wir – solange wir sind – bewahrt sind vor dem Nichts und zugleich bedroht sind vom Nichts. Und nichts erhoffen wir mehr, als daß dieser Widerstreit von Sein und Nichts dauerhaft zugunsten des Daseins entschieden werden kann.

## 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“. Hier kommt es darauf an, wie wir uns zu den Ansprüchen stellen, die das Leben stellt. Genauerhin heißt das: Wir müssen uns dem Anspruch stellen, der von der Zeit ausgeht. Dieser Anspruch ist ein dreifacher, weil er von den drei Modi der Zeit ausgeht. Dasein in den Modi der Zeit bedeutet: „sein können“ (Zukunft – Möglichkeit), „sein sollen“ (Gegenwart – Wirklichkeit), „sein müssen“ (Vergangenheit – Notwendigkeit).

## *Ökonomie der Zeit. Ökologie der Zeit*

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 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 „hinter“ sich hat und mit dem Anspruch auf Annahme, Bewältigung und Vollendung des Gewesenen an ihn herantritt. Der Mensch ist aber auch ein Wesen, das die Zeit transzendiert. Er hat stets etwas vor sich; sein Dasein ist stets ein Werden. Ebenso ist er ein Wesen, das die Zeit zeitigt und sie konkretisiert. Er ist nur er selbst, wenn er ganz bei sich ist. Nur dann ist er ganz „da“ und gegenwärtig.<sup>19</sup>

<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

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>20</sup> Seine Gegenwart ist die Ko- inzidenz des Auf-sich-Zukommens aus bisher nichtrealisierten

Möglichkeiten mit seinem bisherigen Gewesensein, so daß er in der Gegenwart Vergangenheit und Zukunft bei sich hat. Als solchermaßen „modale“ Lebewesen leben Menschen in der „Fülle der Zeit“ und bleiben sie „zukunftsfähig“: Wer die Vergangenheit verdrängt, ist verurteilt, vergangene Fehler in der Zukunft zu wiederholen. Wer sich um die Zukunft nicht schert, läßt sich treiben im Vergehen der Zeit und vergibt jede Chance für die Optimierung des Daseins. Es gehört zur Identitätssicherung menschlichen Daseins, das Gefälle zwischen Zukunft und Vergangenheit, zwischen dem Möglichen, dem Notwendigen und dem Wirklichen so zu gestalten, daß ein Kontinuum erhalten bleibt. Mit der Zustimmungsfähigkeit (und ebenso mit der Optimierbarkeit) 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 und ethischen 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>21</sup>

Eine erste Form eines genuin christlichen Verhältnisses zu dem, was in der Zeit geschieht, ist die *Anamnese*, die Vergegenwärtigung des (vermeintlich) Vergangenen. Sie ist ein Vollzug der Erinnerung und als solcher ein Vollzug der Unterbrechung des Laufs der Dinge. Sie reklamiert verdrängte Konflikte und unabgeholte Hoffnungen.<sup>22</sup>

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 3,1 ff.; Lk 12,56). 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 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>23</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>24</sup>

<i>Zeitmodus</i>	<i>Anspruch von Sein und Zeit</i>	<i>Religiöses Zeitverhältnis</i>
Vergangenheit	Müssen	Erinnern
Gegenwart	Sollen	Erleben
Zukunft	Dürfen	Erhoffen

Religiös-christliche Zeitbegriffe und Verhältnisse stehen in offenkundiger Spannung zum heute dominierende linearen Zeitverständnis, wie es alltagsweltlich als Bestandteil der gesellschaftlichen Konstruktion der 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>25</sup> Dieses Spannungsverhältnis bedeutet keineswegs eine unproduktive Ungleichzeitigkeit,<sup>26</sup> sondern läßt sich ebenso fruchtbar machen für die Aufgaben einer „Ökologie der Zeit“.<sup>27</sup> Definiert ist dieses Konzept durch den Versuch, angemessene Zeitmaße für den Umgang des Menschen mit seiner inneren und äußeren Natur zu finden und praktikierbar zu machen. Es gilt, unterschiedlich erlebbare und gestaltbare Zeitformen (z.B. Rhythmen, Zyklen, Linien, Zeitpunkte) so mit der Entwicklung des individuellen und sozialen Lebens in Beziehung zu setzen, daß ein auf Dauer tragfähiges Netz von kulturellen Zeitordnungen und natürlichen „Eigenzeiten“ entsteht.<sup>28</sup> Diese Zuordnung muß die Prüfung auf eine sowohl sozial gerechte als auch umweltverträgliche und zukunftsfähige Ausrichtung technisch-ökonomischer und gesellschaftlicher Modernisierung bestehen können.<sup>29</sup>

### III. „Zeit nehmen – Zeit lassen!“ Die Ökologie der Zeit

Im Zeitalter der Vergesellschaftung von Zeit und Natur nach einer „Ökologie der Zeit“ zu fragen, ist hinsichtlich des Gegenstandsfeldes und der methodischen Ansprüche ein komplexes Unternehmen. Dabei geht es nicht nur darum, die heutigen sozialen und ethischen Fragen als Resultat einer ungenügenden Abstimmung der verschiedenen „Eigenzeiten“ sozialer Systeme mit natürlichen Rhythmen und Zyklen und als Folge der Herrschaft des kinetischen Imperativs zu analysieren. Es genügt nicht daran zu erinnern, „daß die Menschen bei allem Streben, sich mit Hilfe der Technik von den Zeitmaßen und Rhythmen der Natur abzukoppeln, nach wie vor Naturwesen sind und dies auch bleiben.“<sup>30</sup> Vielmehr ist auch besonderes Augenmerk darauf zu legen, inwiefern sozio-kulturelle Probleme in den aktuellen gesellschaftlichen Umgangsformen mit den Modi der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) begründet sind und wie der zeitökologische Haushalt moderner Subjekte und Systeme vor dem Umkippen bewahrt werden kann.

Dabei wäre wenig gewonnen, alle sozialen Asymmetrien und Pathologien dem kinetischen Imperativ anzulasten und als Gegenmittel allein auf die „Entschleunigung“ der Gesellschaft und auf die Verlangsamung der Zeitökonomie zu setzen. Vieles geht auch in der Moderne noch immer viel zu langsam voran! Man denke an die Durchsetzung der Menschenrechte, an die Beseitigung des Hungers in der Welt oder an Maßnahmen zum Schutz und Erhalt der Umwelt. Es wäre unredlich, alle übrigen modernen Fortschrittshoffnungen einfachhin für gescheitert oder realisierungsunfähig zu deklarieren. Stattdessen kommt es darauf an, ihre Realisierung mit dem Wissen um die Endlichkeit und Befristung menschlichen Daseins zu vermitteln sowie die Kategorien des Kinetischen und des Ethischen im Kontext des Sozialen einander neu zuzuordnen.<sup>31</sup> Die Chance einer christlich inspirierten Ethik liegt hierbei 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.<sup>32</sup>

1. Auszeiten:  
Unterbrechen und Erinnern

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 hierfür 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. Wer bei voller Fahrt das Steuer herumreißt, gerät leicht ins Schleudern. 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. Bei dieser Gelegenheit ist es auch möglich, zurückzublicken auf all das, von dem man nicht loskommt, wenn man vorankommen will.

Ein anamnetisches Zeitverständnis klagt vor diesem Hintergrund entsprechende soziale „Auszeiten“ ein. Sie stellen ein Widerlager zur fortschrittsbedingten Flüchtigkeit aller Wahrnehmungen, Kontakte und Beziehungen dar. Sie sind Ausdruck der Solidarität mit jenen Mitmenschen, die nicht mehr „mitkommen“ und dennoch „dazugehören“. Wo allein die Schnelligkeit als wert-

voll angesehen wird, scheint es auf die Langsamen nicht anzukommen. Auf diese Weise aber werden Fortschritt und Beschleunigung nicht mehr zu einer Produktivkraft, sondern tragen zur Dissoziation der Gesellschaft bei. „Anamnetisch“ mit der Zeit umzugehen, heißt: das humane Gedächtnis zu schärfen, die unbequeme Erinnerung an die Beschleunigungsverlierer wachzuhalten, die zuviel von jener Zeit haben, die nicht sinnvoll gefüllt werden kann. „Anamnetisch“ mit der Zeit umgehen heißt: der Modernisierungsoffer zu gedenken, ihr Schicksal der kulturellen Amnesie zu entreißen. „Anamnetisch“ mit der Zeit umgehen heißt: den Lauf der Dinge zu unterbrechen, um Vertrautheit und Nähe mit demjenigen und denjenigen zu ermöglichen, das sonst nur noch im Modus der Verabschiedung und des Vergessens vorkommt.

Soziale Auszeiten sind die Gegenkraft zu den Zentrifugalkräften der Beschleunigung. Das individuelle und soziale Leben braucht zeitliche Gliederungspunkte zur Verhinderung von Überforderung durch endlos anschlussfähige 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>33</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>34</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 (Ver-)Gehende auf sein Bleibendes hin freizugeben. Dazu verlangt es, daß der Mensch von Zeit zu Zeit etwas sein-lassen kann, d.h. auf ein Machen und Weiter-Machen verzichtet.<sup>35</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 „Verschlimm-besserung“ 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:

## *Ökonomie der Zeit. Ökologie der Zeit*

Man läßt etwas sein, d.h. es wird losgelassen, freigelassen. Erst in dieser Freiheit kommt das Freigelassene zu sich selbst. Im Nicht-tun 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.

Dem linearen Fortschrittsverständnis ist dieser Gedanke fremd. Hier gibt es keinen (Ab-)Schluß und keine Voll-Endung. An ein Ende zu geraten – z.B. an ökologische Grenzen des ökonomischen Wachstums – erscheint als eine Katastrophe, die abgewendet werden muß. Aber 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 religiöser Fest- und Feiertage – vor allem des jüdischen Sabbats und des christlichen Sonntags. Sie sind freie Zeit, befreite Zeit, Zeit der Freiheit. Sie erinnern an den „Anfang“ der Schöpfung, holen ihn mitten ins Leben zurück und stellen die Frage, was es heißt, am Leben zu sein, wenn abgesehen wird von dem, was uns stets etwas Bestimmtes tun oder sein läßt.<sup>36</sup> 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. Eigenzeiten:  
Werden und Reifen

Der kinetische Imperativ zielt auf Zeitgewinn und strebt dieses Ziel über die „Synchronisierung des Daseins“ an: 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>37</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. Immer häufiger setzt sich die Meinung durch, Rhythmen und Zyklen seien frei disponibel, sie könnten in lineare Zeitmuster überführt oder in einer künstlichen „Chronokratie“ gleichgeschaltet werden.

Der kinetische Imperativ macht aus den Projekten der Moderne Projektile. Am Anfang wurde Ziele angestrebt, dann wurde der Weg zum Ziel erklärt und am Ende wird nur noch die Temposteigerung angezielt. Bewegung ohne Ziel wird jedoch zur inhaltsleeren Betriebsamkeit. 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>38</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.

In der Beschleunigungsgesellschaft lauten die Maximen nicht mehr „Eins nach dem anderen!“ oder „Alles zu seiner Zeit!“. Das Gebot der Stunde heißt vielmehr „Alles zur gleichen Zeit!“. Wie dies zu erreichen ist, gibt das Zauberwort „multitasking“ an: Mehrere Tätigkeiten sind gleichzeitig zu erfüllen. Während der Autofahrt wird telefoniert, während der Büroarbeit werden per Internet Aktienkäufe erledigt und während eines Arbeitssessens Ge-

schäftsabschlüsse verhandelt. Die TV-Stationen senden gleichzeitig zum laufenden Programm durch Infobänder am Bildrand Werbung, Wettervorhersagen, Kurznachrichten und Börsendaten. In bestimmten Maßen mag diese Art der Simultaneität zeitsparend und effizienzsteigernd sein. Wo es jedoch zur Dominanz einer strukturlosen ubiquitären Gleichzeitigkeit von Handlungen und Weltereignissen kommt, zeigt sich bald die negative Dialektik des kinetischen Imperativs. Wo er unterschiedslos eingesetzt wird, bringt er Effekte abnehmenden Grenznutzens mit sich: Wenn in einem endlichen Leben 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>39</sup> da jeder Entscheidung *für* etwas die tausendfache Absage *gegen* etwas anderes gegenübersteht. Wem prinzipiell alles möglich ist, der/die wird trotz virtuoser Handhabung von Gleichzeitigkeitstechnologien von Versäumnisängsten geplagt. Denn auch einen solchen „Simultanten“ holt bald die Erkenntnis ein, daß man durch „multitasking“ zwar mehr in der Zeit erledigen kann, aber die Zeit deswegen keineswegs „mehr“ wird.

Mehr von der Zeit hat 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 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 Abläufen.<sup>40</sup> Sie zu ignorieren oder „domestizieren“ 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>41</sup> Erst spät hat man entsprechende Nachhaltigkeitsregeln formuliert, wonach die Ab-

baurate erneuerbarer Ressourcen die (natürliche oder vom Menschen beeinflusste) Regenerationsrate nicht übersteigen darf, die Abgabe von Schadstoffen unter der Assimilationskapazität der betroffenen Ökosysteme bleiben muß, die Reduzierung des Bestandes an erschöpfbaren Ressourcen durch eine entsprechende Zunahme der Bereitstellung funktional äquivalenter Ressourcen ausgeglichen werden muß und das Zeitmaß menschlicher Eingriffe in die Umwelt stets in einem ausgewogenen Verhältnis zum Zeitmaß des Reaktionsvermögens der natürlichen Umwelt zu stehen hat.

Aber nicht nur die äußere, sondern auch die innere Natur des Menschen weist Eigenzeiten und Rhythmen auf, die sich durch eine bestimmte Periodenlänge (Tages-, Wochen-, Monats-, Jahresrhythmen) auszeichnen. Die Chronobiologie hat zeigen können, in welchem Takt jene inneren Uhren schlagen, die einen optimalen Wechsel von Schlafen und Wachen vorgeben.<sup>42</sup> Und die Chronomedizin bzw. Chronopharmakologie ist dabei, in Orientierung an diese Rhythmen den jeweils optimalen Zeitpunkt für die Anwendung von Medikamenten zu ermitteln.<sup>43</sup> Hier hilft es nichts (und kann sogar kontraproduktiv sein), Dosierung und Zeitpunkt der Verabreichung anhand der abstrakten Uhrzeit standardisieren zu wollen. Angezeigt ist das Maßnehmen an den Eigenzeiten eines Organismus.

Solche Eigenzeiten gibt es auch innerhalb der Kultur.<sup>44</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>45</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.

### 3. Endzeiten: Erwarten und Erhoffen

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 inclusive 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>46</sup> 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. 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 gibt für den Konflikt, der aus der Öffnung der Schere zwischen befristeter Lebenszeit und unbefristeter Weltzeit (H. Blumenberg) 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>47</sup> 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>48</sup> Auf diese Weise wird die Schere zwischen Lebenszeit und Weltzeit im Lauf der Fortschritts-geschichte 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 entmachen kann. Es ist überzeugt, daß das Größte, was die Welt dem Menschen verspricht, nicht allein die Welt ist.<sup>49</sup> Am Ende wird sich zeigen, ob man sich in dieser Welt nichts anderes als den Tod holen kann. In dieser Welt leben wir in der Einheit von Leben und Tod. Dieses Verhältnis von Leben und Tod bestimmt grundlegend unsere Lebensverhältnisse. Aber dieses Verhältnis umschließt einen Gegensatz, der größer nicht gedacht werden kann. Zeit unse-

res Lebens leben wir im Gegensatz zum Tod, auch wenn wir gezwungen sind, um unser Verhältnis zum Leben willen diese Gegensatz-Einheit von Leben und Sterben widerständig anzunehmen. Der christliche Glaube ist überzeugt, daß dieses Verhältnis noch einmal eingelassen ist in das Verhältnis Gottes zum Verhältnis von Leben und Tod. Der Tod mag das Dasein des Menschen befristen, in der Unendlichkeit Gottes jedoch findet er sein Ende. In der Unendlichkeit Gottes wird der Widerstreit von Leben und Tod zugunsten des Lebens entschieden.<sup>50</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. Darum sollte es Christen auch nicht schwer fallen, mit der Zeit zu gehen, von Zeit zu Zeit innezuhalten, nach besseren Weltzuständen Ausschau zu halten und nicht eher zu ruhen, bis daß das Bessere das Wirkliche geworden ist.<sup>51</sup> Bei diesem Bemühen wird ihnen die philosophische Vernunft darin zustimmen, daß es vernünftig ist, für etwas einzutreten, das ungewiß hinsichtlich seiner Tatsächlichkeit, aber gewiß hinsichtlich seiner Möglichkeit ist. So verhält es sich auch mit dem Sinn eines befristeten Daseins. Er ist ungewiß als Faktum, aber faktisch kein Ding der Unmöglichkeit.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Vgl. H. STEINFATH (Hg.), Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen, Frankfurt 1998.
- <sup>2</sup> Vgl. M. THEUNISSEN, Negative Theologie der Zeit, Frankfurt 1991, 37-86.
- <sup>3</sup> Vgl. H. BLUMENBERG, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt 1986, 218ff.
- <sup>4</sup> Vgl. hierzu u.a. F. RAPP, Fortschritt wohin? Fortschritt als Leitbegriff der Zukunftserwartung seit der Aufklärung, in: U. Becker u.a. (Hg.), Zukunft, Bochum 1997, 69-88.
- <sup>5</sup> Im Kapitalismus und Industrialismus ist die Zeit zu einer ökonomischen Ressource geworden. Wer sich mit möglichst geringem Aufwand an Arbeits-, Lager- und Absatzzeiten Vorteile sichern kann, verschafft der typisch modernen Idee Evidenz, daß sich aus Zeit Geld machen läßt. Wenn Zeit Geld geworden ist, kann man von ihr nicht genug kriegen.

## *Ökonomie der Zeit. Ökologie der Zeit*

- Weil sie aber knapp ist, muß mit ihr gewirtschaftet werden. Zeit zu sparen, wird jetzt ebenso wichtig wie Geld zu sparen, weil beides füreinander einsteht. Zeit wird um so sinnvoller verbraucht, je weniger von ihr verbraucht wird. Vgl. hierzu u.a. H. W. HOHN, Die Zerstörung der Zeit. Wie aus einem göttlichen Gut eine Handelsware wurde, Frankfurt 1984; J. P. RINDERSPACHER, Mit der Zeit arbeiten. Über einige grundlegende Zusammenhänge von Zeit und Ökonomie, in: R. Wendorff (Hg.), Im Netz der Zeit, Stuttgart 1989, 91-104.
- 6 F. Fukuyama, Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München 1992.
  - 7 Vgl. hierzu etwa A. NASSEHI, Keine Zeit für Utopien. Über das Verschwinden utopischer Gehalte aus modernen Zeitsemantiken, in: R. Eickelpasch/A. Nassehi (Hg.), Utopie und Moderne, Frankfurt 1996, 242-286; St. MÜLLER-DOHM (Hg.), Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart, Frankfurt 1991.
  - 8 Vgl. hierzu mit zahlreichen Beispielen J. GLEICK, Faster. The Acceleration of just about everything, New York 1999. Zum Ganzen vgl. auch D. HENCKEL, Die Überholspur als der gerade Weg ins Glück? Zu aktuellen Beschleunigungstendenzen in modernen Gesellschaften, in: N. Brieskorn/J. Wallacher (Hg.), Beschleunigen, Verlangsamten. Herausforderung an zukunftsfähige Gesellschaften, Stuttgart 2001, 1-25; Kh. A. GEISSLER, Vom Tempo der Welt, Freiburg/Basel/Wien 1999.
  - 9 Vgl. etwa K. GRUNER, Beschleunigung von Marktprozessen, Wiesbaden 1995; K. BACKHAUS, Auswirkungen kurzer Lebenszyklen bei High Tech-Produkten, in: Thexis 8 (1991) Heft 6, 11-13.
  - 10 Vgl. hierzu u.a. B. GUGGENBERGER, Das digitale Nirwana, Hamburg 1997; M. SCHNEIDER/Kh. A. GEISSLER (Hg.), Flimmernde Zeiten - Vom Tempo der Medien, Stuttgart 1999.
  - 11 Vgl. H.-J. HÖHN, 'Beeil dich!'. Über die Beschleunigung des Lebens und die Befristung des Daseins, in: Jahrbuch für Arbeit und Menschenwürde 2 (2001) 13-22; DERS., Zeit nehmen - Zeit lassen. Zur Kritik am kinetischen Imperativ der Moderne, in: LebZeug 55 (2000) 57-68.
  - 12 Vgl. hierzu auch H.-J. HÖHN, Zustimmung. Der zwiespältige Grund des Daseins, Würzburg 2001.
  - 13 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 Geschehnissen (z.B. Altern und Tod). Obwohl an Ereignisse gebunden und ohne sie nicht erfäßbar, 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 Überwin-

- derung naturwüchsiger Zwänge durch Techniken, welche ein von Natur-  
einwirkungen unabhängiges Herstellen und Vermarkten von Gütern  
und Leistungen ermöglichen. Vgl. hierzu u.a. H. M. BAUMGARTNER  
(Hg.), *Zeitbegriffe und Zeiterfahrung*, Freiburg/München 1994; DERS.  
(Hg.), *Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen*, Freiburg/Mün-  
chen 1993; P. GENDOLLA, *Zeit. Zur Geschichte der Zeiterfahrung*,  
München 1992; W. KAEMPFER, *Die Zeit und die Uhren*, Frankfurt 1991;  
G. J. WHITROW, *Die Erfindung der Zeit*, Hamburg 1991; J. T. FRASER,  
*Die Zeit*, München 1991.
- 14 „Wir kennen die Wendung vom Wettlauf mit der Zeit, der zu bestehen  
ist, wenn es etwa gilt, einen Verschütteten zu retten oder politische Zu-  
spitzungen abzublocken, bevor sie zu gewaltsamen Austrag führen.  
'Zeit' meint dabei einen Prozeß, der selbsttätig auf ein Ende zuläuft,  
wenn man ihn nicht rechtzeitig aufhält. Zumeist steht es dabei auf Spitz  
und Knopf; es muß in kürzester Frist gehandelt werden“; Ch. MEIER,  
*Die Zeit, der die Zeit davonläuft*, in: *Merkur* 54 (2000) 415.
- 15 E. FRIED, *Gedichte (Gesammelte Werke 2)*, Berlin 1993, 625.
- 16 Vgl. O. MARQUARD, *Zeit und Endlichkeit*, in: Ders., *Skepsis und Zu-  
stimmung*, Stuttgart 1994, 45-58.
- 17 Allein mit den Mitteln der Beschleunigung diesen doppelten Imperativ  
erfüllen zu wollen, führt zu unfreiwillig komischen Aufforderungen:  
„Beeile Dich beim Innehalten! Mach Tempo beim Pausieren!“ Um dies  
zu vermeiden, bedarf es noch eines anderen Verhältnisses zur Zeit und ih-  
rer Befristung. Dieses Verhältnis muß von woanders ermöglicht werden  
als von der kinetischen Vernunft. Für Religion und Glaube ergibt sich  
daraus die Chance, sich als das notwendige „Andere“ der Vernunft zu er-  
weisen, das ein solches „anderes“ Verhältnis zur Zeit ermöglichen kann.
- 18 M. BARTH, *Lebe den Tag. Von der Endlichkeit und der Kunst zu leben*,  
Reinbek 2000, 41f.
- 19 Vgl. G. HAEFFNER, *In der Gegenwart leben*, Stuttgart 1996.
- 20 Vgl. G. PICHT, *Die Zeit und die Modalitäten*, in: Ders., *Hier und Jetzt*,  
Stuttgart 1980, 362-374.
- 21 Zum Folgenden vgl. u.a. A. JECKELÉN, *Zeit und Ewigkeit*, Neukirchen-  
Vluyn 2002; W. ACHTNER u.a., *Dimensionen der Zeit. Die Zeitstruktu-  
ren Gottes, der Welt und des Menschen*, Darmstadt 1998; Th. FREYER,  
*Zeit – Kontinuität und Unterbrechung*, Würzburg 1993; K. H. MANZ-  
KE, *Ewigkeit und Zeitlichkeit. Aspekte für eine theologische Deutung  
der Zeit*, Göttingen 1992; Chr. LINK (Hg.), *Die Erfahrung der Zeit*,  
Stuttgart 1984. Im Blick auf die drei ausgewählten Zeitbegriffe wird kei-  
neswegs behauptet, daß sie „exklusiv“ christlich sind und sich nicht an-  
dernorts antreffen lassen. Wohl aber werden sie als „typisch“ christlich  
ausgezeichnet, d.h. unaufgebbare für ein christliches Bemühen, sich evan-  
geliumsgemäß zu den Modi der Zeit in ein Verhältnis zu setzen.
- 22 Vgl. hierzu besonders die Arbeiten von J. B. METZ, *Das humane Ge-  
dächtnis zu schärfen*, in: *Wiener Jahrbuch für Theologie* 2 (1998) 55-66;

- DERS., Für eine anamnetische Kultur, in: *Orientierung* 56 (1992) 205-207; DERS., Anamnetische Vernunft, in: A. Honneth u.a. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen* (FS Habermas), Frankfurt 1989, 733-738.
- 23 Vgl. etwa R. ENGLERT, *Glaubensgeschichte als Bildungsprozeß. Versuch einer religionspädagogischen Kairologie*, München 1985; K. LÜTHI, *Theologie als Kairologie*, in: D. A. Seeber (Hg.), *Theologischer Aufbruch oder Abstieg*, Wien 1971, 83-104.
- 24 Vgl. M. KEHL, *Und was kommt nach dem Ende?*, Freiburg/Basel/Wien 1999.
- 25 Unbestritten deckt sich dieser Zeitbegriff nicht mit modernen physikalischen und philosophischen Zeitkonzeptionen (vgl. K. MAINZER, *Zeit*, München 2002; K. WEIS (Hg.), *Was ist Zeit?*, München 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. A. NASSEHI, *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*, Opladen 1993.
- 26 Vgl. auch W. HUBER, *Erinnerung, Erfahrung, Erwartung. Die Ungleichzeitigkeit der Religion und die Aufgabe theologischer Ethik*, in: Chr. Link (Hg.), *Die Erfahrung der Zeit*, 321-333.
- 27 Der Gedanke der Beschleunigung ist dabei nicht a priori unchristlich. Daß die Zeit drängt und daß es „höchste Zeit“ ist, sich zu beeilen, ist eine auch in der Bibel antreffbare Mahnung (vgl. Röm 13,12; Eph 5,16). Es ist hier nicht angezeigt, sich dem Strom der Zeit entgegenzustemmen. Um es mit einem Bild zu sagen: In einem reißenden Gewässer kann man ein Boot nicht mit Bremsmanövern auf Kurs halten, sondern nur durch einen zusätzlichen Antrieb. Er macht es möglich, schneller zu sein als die Fließgeschwindigkeit des Wassers.
- 28 Vgl. ausführlicher M. HELD/K. A. GEISSLER (Hg.), *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße*, Stuttgart 1993; DERS./DERS. (Hg.), *Von Rhythmen und Eigenzeiten. Perspektiven einer Ökologie der Zeit*, Stuttgart 1995.
- 29 Zu diesen Anforderungen eines „sustainable development“ vgl. ausführlich H.-J. HÖHN, *Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2001.
- 30 Kh. A. GEISSLER, *Vom Tempo der Welt*, 203.
- 31 Das Folgende deckt sich in einigen Passagen mit H.-J. HÖHN, *Die Zeit der Gesellschaft. Sozialethik als Zeitdiagnose*, in: *JCSW* 43 (2002) bes. 277ff.
- 32 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 Le-

bens- und Zeitverhältnissen geht, wären sie ohnehin mißverstanden, wollte man sie als „für sich“ bestehende Größen auffassen: Vielmehr können sie sich hinsichtlich ihrer Realität nur so bemerkbar machen, daß sie sich entweder *in* anderen Lebensbezügen ausdrücken oder sich in einer reflexiven Einstellung *zu* diesen Bezügen manifestieren.

- <sup>33</sup> Vgl. M. GARHAMMER, *Balanceakt Zeit. Auswirkungen flexibler Arbeitszeiten auf Alltag, Freizeit und Familie*, Berlin 1994.
- <sup>34</sup> Eine derartige Instrumentalisierung von Auszeiten praktiziert die New Yorker Börse. „Stürzt der amtliche Index, der Dow Jones, um 350 Punkte, wird das Börsengeschäft für eine halbe Stunde unterbrochen; stürzt er um 550 Punkte, wird die Pause um eine halbe Stunde verlängert, wahlweise wird der Geschäftsbetrieb für den jeweiligen Tag völlig gestoppt. Pausen sind es also, die das System funktionsfähig halten“, Kh. A. GEISSLER, *Vom Tempo der Welt*, 200.
- <sup>35</sup> Vgl. zu diesem Gedanken auch F. REHEIS, *Die Kreativität der Langsamkeit*, Darmstadt 1998; P. HEINTEL, *Innehalten. Gegen die Beschleunigung – für eine andere Zeitkultur*, Freiburg/Basel/Wien <sup>3</sup>2000; Kh. A. GEISSLER, *Zeit – verweile doch... Lebensformen gegen die Hast*, Freiburg/Basel/Wien 2000; G. WEHMEYER, *Langsam leben*, Freiburg/Basel/Wien 2000; J. GRIFFITHS, *Slow Motion. Lob der Langsamkeit*, Berlin 2002.
- <sup>36</sup> In der Wirkungsgeschichte des Sabbatgebotes sind religiöse, ökonomische, soziale und (avant la lettre) ökologische Motive zusammengekommen, die im Rückblick wie eine partielle Vorwegnahme des Leitbildes einer dauerhaft sozial- und umweltgerechten Entwicklung erscheinen. Zu Analogien zwischen biblischer Sabbatthematik und dem Prinzip der Nachhaltigkeit vgl. F.-L. HOSSFELD, *Überlegungen zur biblischen Begründung des sozialetischen Prinzips der „Nachhaltigkeit“*, in: U. Nothelle-Wildfeuer/N. Glatzel (Hg.), *Christliche Sozialethik im Dialog*, Graftschaft 2000, 521-527: „Die sakrale Brache bedeutet eine Schonfrist, eine ‚vollständige Sabbatruhe zur Ehre des Herrn‘. Am Wochensabbat wird auf die Erwirtschaftung von Mehrwert durch eigene Arbeit aber auch durch permanente Arbeit von Abhängigen verzichtet. Ökologisch bedeutsam ist das Einbeziehen der Haustiere in den Rhythmus von Arbeit und Ruhe des Menschen. Der Gedanke der Wiederherstellung des ökonomisch-ökologischen Gleichgewichtes ist vor allem in Lev 25,8-31 vertreten. Für die gesamte Sabbatthematik zentral ist die Überzeugung von der sinnvollen Beschränkung menschlicher Tätigkeiten und menschlichen Zugriffs auf abhängige Menschen Tiere und Erdboden. Es besteht also eine Parallelität in der Wirkung zwischen der Vorstellung der religiösen Aussonderung von Zeiten und den modernen Konsequenzen aus der Einsicht in die Begrenztheit der Ressourcen“ (526). Die Institution z.B. des Brachjahres bzw. des Jubeljahres führt zu einem regelmäßigen Verzicht auf wirtschaftliche Ertragssteigerung und ermöglicht durch Schuldenerlaß bzw. Freilassung von Schuldklaven und wei-

## *Ökonomie der Zeit. Ökologie der Zeit*

tere Maßnahmen zugunsten sozial Schwacher die Überwindung von tief eingegrabenen gesellschaftlichen Asymmetrien. Hier spricht sich die Anerkennung des Eigenwertes der nicht-menschlichen Schöpfung ebenso aus wie ein Bewußtsein für die daraus resultierende Verantwortung des Menschen für den Erhalt seiner Umwelt, deren Bestand zu den Lebensressourcen seiner Nachkommen zählt. Besonders bemerkenswert an diesem Ethos der Selbstbegrenzung ist die Berücksichtigung der Zeitdimension, die weit entfernt ist von jener modernen Beschleunigungs- und Nonstop-Mentalität, die stets bemüht ist, das Letzte und Äußerste möglichst rasch aus Menschen und Dingen herauszuholen.

- <sup>37</sup> Vgl. B. ADAM/Kh. A. GEISSLER/M. HELD (Hg.), *Die Nonstop-Gesellschaft und ihr Preis. Vom Zeitmißbrauch zur Zeitkultur*, Stuttgart 1998; M. MOORE-EDE, *Die Nonstop-Gesellschaft. Risikofaktoren und Grenzen menschlicher Leistungsfähigkeit in der 24-Stunden-Welt*, München 1993.
- <sup>38</sup> P. VIRILIO, *Rasender Stillstand*, München/Wien 1992.
- <sup>39</sup> M. BAERISWYL, *Jenseits von Beschleunigung und Verlangsamung*, in: *Politische Ökologie* 17 (1999) 17-18 (Heft 57/58). Vgl. auch DERS., *Chillout. Wege in eine neue Zeitkultur*, München 2000.
- <sup>40</sup> Vgl. H. NOWOTNY, *Eigenzeit*, Frankfurt 1989.
- <sup>41</sup> Vgl. hierzu J. P. RINDERSPACHER (Hg.), *Zeit für die Umwelt*, Berlin 1996.
- <sup>42</sup> Vgl. etwa J. ZULLEY/B. KNAB, *Unsere Innere Uhr*, Freiburg/Basel/Wien <sup>5</sup>2001.
- <sup>43</sup> Vgl. A. REINBERG, *Clinical Chronopharmacology*, Landsberg 1990; E. HAEN/J. ZULLEY, *Chronomedizin*, Regensburg 1994; G. HILDEBRANDT u.a., *Chronobiologie und Chronomedizin*, Stuttgart 1998.
- <sup>44</sup> Vgl. M. FECHER/B. WAGNER (Hg.), *Gesellschaftliche Perspektiven: Zeit – Demokratie – Natur*, Essen 1999.
- <sup>45</sup> H. ROSA, *Rasender Stillstand? Individuum und Gesellschaft im Zeitalter der Beschleunigung*, in: *Jahrbuch Politische Theologie* 3 (1999) 168.
- <sup>46</sup> M. GRONEMEYER, *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*, Darmstadt 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 Lebenschancen die Kluft zu verringern zwischen den unendlichen Erlebnismöglichkeiten, welche die moderne Welt offeriert, und der befristeten Lebenszeit, die dem Individuum zur Verfügung steht.
- <sup>47</sup> „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 seiner einfachen Selbstbeschleunigung immer wieder zurück“ (M. GRONEMEYER, *Das Leben als letzte Gelegenheit*, 104). Sein Anteil an der Erfahrbarkeit seiner Welt schrumpft trotz der technischen Möglichkeiten des Zeitgewinns und des Aufholens von Erlebnisrückständen.

- <sup>48</sup> P. GROSS, *Ich-Jagd. Im Unabhängigkeitsjahrhundert*, Frankfurt 1999, 229.
- <sup>49</sup> Vgl hierzu G. BACHL, *Über den Tod und das Leben danach*, Graz 1980; DERS, *Die Zukunft nach dem Tod*, Freiburg/Basel/Wien 1985; M. KEHL, *Eschatologie*, Würzburg 1986.
- <sup>50</sup> Vgl. hierzu auch H.-J. HÖHN, 'Lebenszeit, Weltzeit, Endzeit'. *Aspekte einer theologischen KinEthik*, in: *RHS* 42 (1999) 1-11.
- <sup>51</sup> Vgl. hierzu unter Aufnahme von Motiven der Politischen Theologie und der Befreiungstheologie J. B. BRANTSCHEN, *Hoffnung für Zeit und Ewigkeit*, Freiburg/Basel/Wien 1992.