

ACHTES KAPITEL

Die Frage nach dem ursprünglichen Zusammenhang von Zeit, Freiheit und Bewußtsein*

1. Schon eine sehr gedrängte Darstellung und Interpretation der Zeittheorien von Friedrich Wilhelm v. Schelling und Franz v. Baader zeigt den großen Reichtum an Gedanken, den es zunächst einfach aufzunehmen und nachzudenken gilt. Was in den folgenden Kapiteln erarbeitet werden soll, ist alles im Grunde schon hier angelegt, wenn schon das Folgende keine bloße Wiederholung ist. Das Maß und die Intensität der wirklichen Aneignung muß sich gerade darin zeigen, daß sich dieses Denken in der Bewältigung von Phänomenen bewährt, die nicht unmittelbar in den interpretierten Werken angesprochen werden, aber doch von ihnen her beschrieben und gedeutet werden können. Wie konkret und wahr dieses Denken sein kann, auch wo die spekulative Form uns zunächst fremd anmutet, ist in den Interpretationen selbst schon an vielen Stellen deutlich geworden. Die Spekulation soll nach der Intention Schellings und Baaders nicht die Wirklichkeit überschreiten, sondern umgekehrt gerade zu ihr hinführen. Ihr Ziel findet sie in der Erkenntnis der konkreten Wirklichkeit. Für Baader ist die spekulative Erkenntnis die wahrhaft konkrete und vollständige Erkenntnisweise. Ihr stehen das theoretisch-abstrakte Denken und die bloß empirische Erkenntnis als zwei unvollständige Erkenntnisweisen gegenüber, von denen die erste vom Inhalt abstrahiert und rein begrifflich, die andere von der Form absieht und begriffslos ist. „Wogegen die speculative Erkenntnis als die Mitte des Formellen und Materiellen erfassende, weder über noch unter dem Gegenstande, ganz bei ihm ist und zugleich ganz bei sich selbst“ (WW XIV, 61). Sie ist theoretisch und praktisch zugleich und erfaßt ihren Gegenstand vollständig, ohne von einem seiner Aspekte zu abstrahieren. Die spekulative Erkenntnis ist so am nächsten bei der Wirklichkeit des bewußten Lebens selbst und greift hinter die Unter- [122/123] Scheidungen von Inhalt und Form, Realität und Idealität zurück in der Erfassung von Phänomenen, die jenseits dieser Unterscheidungen liegen. Es ist „das Thun dieser Speculation kein anderes als das ewige Thun des Lebens selbst..., welches nicht ablässt, um sich selbst zu begreifen, d.h. um seine Mitte, sein Centrum, seinen Grund (Begründung) oder seine Einheit in sich zu gewinnen und zu erfüllen oder zu schirmen...“ (a.a.O. S. 62). Wenn man diese Rede in unseren Sprachgebrauch überträgt, so versteht Baader unter spekulativer Erkenntnis die phänomenologische Erkenntnis, die ohne theoretische Vorunterscheidungen und ohne Ab-

* Meine Dissertation „Über den Begriff der Zeit“ ist erschienen beim Max Niemeyer Verlag Tübingen 1962, 203 Seiten. Sie kann im Computerausdruck kapitelweise abgerufen werden. Die Seitenwechsel der Originalausgabe sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

sehen von irgendeinem Aspekt die konkreten Phänomene in ihrer Ganzheit erfassen will. Die folgenden Kapitel haben in der Beschreibung von möglichen existentiellen Haltungen des Menschen zu seiner Zeit und in der Analyse des menschlichen Zeitbewußtseins¹ nur die eine Aufgabe, die bei Schelling und Baader aufgezeigte Zeitstruktur in den Phänomenen selbst nachzuweisen und zu bestätigen.

2. Die phänomenale Ursprünglichkeit des Ansatzes wird in der grundlegenden Erkenntnis offenbar, daß die Theorie der Zeit der Schlüssel für die Theorie der Freiheit und des Bewußtseins ist. Der Zusammenhang ist so eng, daß das eine Phänomen ohne die anderen prinzipiell nicht verstanden werden kann. Dabei kann nicht die Theorie der Zeit zunächst unabhängig von den Theorien des Bewußtseins und der Freiheit entwickelt und diese dann gleichsam aus ihr abgeleitet werden. Die Theorie der Zeit ist in sich schon eine Theorie des freien Bewußtseins. Man kann nicht aussagen, was Zeit ist, ohne zugleich auszusagen, was Freiheit und Bewußtsein sind. Alle drei haben dieselbe Wurzel und sind in ihrem ursprünglichen Zusammenhang gar nicht trennbar.

Die zentrale Erkenntnis wurde von Schelling in dem Zusammenhang und der Entsprechung der „Kräfte“ und der „Zeiten“ ausgesprochen. Dadurch wird es möglich, die im Blick liegenden Horizonte der Zeitstufen zu überschreiten und ihre ursprünglichere Anwesenheit in der freien Gegenwart als Potenzen, d.h. als Möglichkeiten und Kräfte zu begreifen. Was etwa die Zukunft in der Zeit ist, kann als Horizont vom Blick her nicht völlig erfaßt werden. Wenn Schelling sie als Intensität und Möglichkeit der Freiheit bestimmt und diese in der Scheidung und Unterordnung des Gegenprinzips [123/124] der Vergangenheit sich begründen läßt, so ist damit ein Wirkungsverhältnis aufgedeckt, das sich in vielen Phänomenen des freien Handelns unmittelbar nachweisen läßt, ohne daß der zeitliche Aspekt als solcher erscheinen müßte. So ist z.B. im „Können“ die Zukunft als Horizont und als Möglichkeit, die Vergangenheit als verfügbarer und tragender Grund enthalten, ohne daß diese zeitliche Struktur sogleich ausdrücklich zum Bewußtsein käme. Erst wo der Vollzug der Handlung gehemmt und das Zusammenwirken der Kräfte aufgehoben wird, zeigt sich ihr Verhältnis zugleich als ein Verhältnis der Zeiten.

Die Entsprechung der Kräfte und Zeiten ermöglicht eine doppelte Betrachtungsweise, je nachdem man den einen oder anderen Aspekt hervorhebt. Entscheidend wichtig ist dabei jedoch, daß beide stets koordiniert werden, weil sie nur zusammen ein volles Verstehen der Verhältnisse ermöglichen. Ein Aspekt läßt sich nur vom anderen her erhellen, und das Übersehen des Zusammenhangs beider muß zur Folge haben, daß keiner mehr begriffen wird und erklären kann, was er erklären soll.

¹ Die Analysen des unmittelbaren Eindrucks und der auf ihm aufbauenden Erinnerung mußten im Rahmen dieser Veröffentlichung weggelassen werden. Sie erscheinen gesondert in der Ztschr. f. phil. Forschung.

Dieses Übersehen ist in den meisten Theorien bis heute die Regel geblieben. So wird in der Theorie des Bewußtseins übersehen, daß dieses in allen seinen Leistungen ein Zeitbewußtsein ist und seine Struktur nur aufgeheilt werden kann, wenn seine zeitlichen Bezüge herausgestellt werden. Eine Theorie des Bewußtseins kann ihre Aufgabe, die Analyse des Aktes der Bewußtwerdung, nur erfüllen durch die Erfassung des Phänomens der Erinnerung. Das Erinnern als Offenbarmachen eines Seienden ist identisch mit dem Bewußtmachen und Bewußtwerden desselben. Nun kann aber eine Analyse der Erinnerung nicht gelingen ohne die Einsicht in ihre zeitliche Struktur, so daß die Theorie des Bewußtseins notwendig eine Theorie der Zeit enthalten muß.

Umgekehrt wurde in der Zeittheorie übersehen, daß alle ihre Probleme in der Struktur des Zeitbewußtseins ihren Ursprung haben und nur als Bewußtseinsphänomene verstanden werden können. Was schließlich die Freiheit ist, kann nur von hier her untersucht werden. Die Freiheit ist der Ursprung des Bewußtseins und der Zeitlichkeit und zugleich Freiheit in der *Zeit*. Der ursprüngliche Zusammenhang von Zeit, Bewußtsein und Freiheit gründet darauf, daß alle drei einer gemeinsamen Wurzel entspringen. Die potentielle Freiheit ermöglicht das Bewußtsein als inhaltliches oder formales Zeitbewußtsein, wie umgekehrt die wirkliche existentielle Freiheit in dem klaren Bewußtsein sich begründet, sich aus ihrer Zeit versteht und [124/125] in ihr handelt. Der ursprüngliche Entwurf der Zeiten bedingt ihr Offenbarwerden, und diese Bewußtheit wiederum ermöglicht das freie Handeln in ihnen. Wo von einem schon zu sich gekommenen Bewußtsein, einer schon geschiedenen und entfalteten Zeitlichkeit und einer in Handlungen sich manifestierenden Freiheit ausgegangen wird, bleibt der ursprüngliche Horizont der Phänomene noch völlig verdeckt, und nur diese Verborgenheit erlaubt es, drei voneinander unabhängige Theorien zu entwickeln. Es wird übersehen, daß in der schon entfalteten Zeit eine Freiheit nur möglich ist, weil die Freiheit zugleich im Entwurf der Zeit am Werke war, wie daß das Bewußtsein der Freiheit nur ermöglicht ist durch eine Freiheit, die gleichursprünglich mit dem scheidenden Entwurf der Zeiten auch die Bewußtwerdung ihrer selbst ermöglichte. Das ursprüngliche Wirken kommt erst in seinem Ergebnis (der Zeit, der Freiheit und der Bewußtheit) zur Erscheinung und bleibt selbst als Wurzelgrund verdeckt. So wird der Akt der Erinnerung überdeckt von dem Erinnerten, das allein „zum Bewußtsein“ kommt, während das Erinnern selbst verborgen bleibt. Das ist der Grund dafür, daß die ursprünglichen Phänomene meist gar nicht gesehen werden und ihr Zusammenhang unbekannt bleibt. Sucht man aber ihre Grundstruktur zu erhellen, so ist prinzipiell keine Trennung und isolierte Darstellung mehr möglich. Die Ausklammerung eines Aspektes würde notwendig dazu führen, daß das Ganze unverständlich bliebe. Die hier aufzusuchenden Phänomene liegen alle vor der Scheidung einer „theoretischen“, einer „praktischen“ und einer „zeitlichen“ Fragestellung. Wenn es der Untersuchung vor

allem um die Herausarbeitung der gemeinsamen Grundstruktur geht, so steht dem nicht entgegen, daß in der Darstellung eine methodische Trennung nötig ist.

Das existentielle Problem der Zeit im Verhältnis von Zeit und Freiheit konnte in der Interpretation der beiden Zeittheorien, besonders bei Franz von Baader, in seinen Grundzügen schon dargestellt werden. Es kommt in den folgenden Kapiteln nur noch darauf an, die Fruchtbarkeit der in den Interpretationen gewonnenen Einsichten für eine Deutung konkreter Haltungen zur Zeit nachzuweisen.

Was in der existentiellen Problematik der Zeit im Großen erscheint, kann seine Begründung und Bestätigung nur in einer Analyse des Zeitbewußtseins erhalten, in der gleichsam die Wurzelregion aufgedeckt wird. Wir können indes im Rahmen dieser gekürzten Veröffentlichung auf die damit gestellte Aufgabe nur kurz hinweisen.

Die Rückführung der formalen Zeitproblematik auf das sie bedingende Bewußtsein legte die Vermutung nahe, daß das mensch- [125/126] liehe Bewußtsein in allen seinen Leistungen ein Zeitbewußtsein ist und nur als solches in seiner Struktur aufgehellt und bestimmt werden kann. Im Phänomen der Erinnerung als dem grundlegenden Akt der Bewußtwerdung des Bewußtseins ist diese zeitliche Struktur unmittelbar angesprochen und zugleich in ihrer Verborgenheit evident, insofern das Erinnernte nichts mehr darüber aussagt, wie es erinnert werden konnte. Ob ich nun an irgendeine Sache erinnert werde oder mich selbst an sie zu erinnern bemühe: beidemale ist das zu Erinnernde schon in irgendeiner Weise angesprochen und kann nur deshalb auch ausdrücklich gesucht und zum Bewußtsein gebracht werden. Nur im Finden erkenne ich ausdrücklich, was ich zuvor in einem unmittelbaren Eindruck schon gegenwärtig hatte und darum suchen konnte. Die Erinnerung läßt sich so begreifen als vermittelnde Fassung und Explikation eines unmittelbaren Eindrucks, der als solcher noch verschlossen, erst über mein erinnerndes Aussprechen sich selbst auszusprechen vermag. Die Gewißheit der Erinnerung beruht gerade auf der Koinzidenz des unmittelbar Gefühlten, Geschauten oder Gehörten mit dem in der Erinnerung gefundenen aussprechbaren Wissen, das sich in dieser Aufschließung einer noch verschlossenen Unmittelbarkeit als die „richtige“ Erinnerung bewährt. „Und diesen ascensus gewahren wir ja bei jeder unserer eigenen Productionen (eines Gedankens, Kunstgebildes, Entschlusses), indem der Gedanke, den ich ausspreche, das Gebilde, das ich darstelle, in diesem Aussprechen und Darstellen erst eigentlich in mir aufgeht, weswegen es ein schlechter Ausdruck ist, diese Potencierung oder neue Erzeugung als „Reflexion“ zu bezeichnen“ (Baader, WW, II, 257).

Der unmittelbare Eindruck kommt dabei weder von außen noch von innen und hält sich in der Ungeschiedenheit der Zeiten wie der ihnen korrespondierenden Sphären von Ich und Welt. Auch wo ein äußerlich Geschautes ihn

hervorrufen, ist er doch nicht nur die Abspiegelung der äußeren Erscheinung, insofern diese schon in der Art und Gestimmtheit der Auffassung modifiziert und so von einem „Inneren“ wesentlich mitbestimmt wurde. In jeder erscheinenden Gegenwart ist das Vergangene unmittelbar eingeströmt und mit ihr zu einer Einheit verschmolzen. Das im unmittelbaren Eindruck schon enthaltene Vergangene ist jedoch noch gar nicht als solches ausgesprochen und erkannt. Sich zu erinnern bedeutet dann, das zunächst unmittelbar Gegenwärtige als Vergangenes zu setzen und darin zugleich bewußt zu vergegenwärtigen und ausdrücklich zu erkennen. Erst nachdem der unmittelbare Eindruck in dem die Zeiten scheidenden und vermittelnden Akt der erinnernden Bewußtmachung erschlossen [126/127] wurde, kann man sagen, daß das nunmehr Ausgesprochene zuvor in einer unmittelbaren Weise schon empfunden und irgendwie „gewußt“ wurde. Weiß so erst das ausdrückliche Wissen um das unmittelbare „Wissen“ im Eindruck und kann dieses erst vom zu sich gekommenen Bewußtsein her als potentielles „Bewußtsein“ rückblickend angesprochen werden, dann kann das erinnernd hervorgebrachte volle Bewußtsein nicht als zu einem unmittelbaren Bewußtsein hinzukommend gedacht werden, sondern ermöglicht umgekehrt das Aufbrechen einer Verweisung der unmittelbar erscheinenden Wirklichkeit auf die Möglichkeit ihrer Erkenntnis. Nur weil ich mich erinnern kann, erinnert mich der unmittelbare Eindruck, in den die Welt wie das Selbst ungeschieden eingeströmt sind, und lädt mich ein, die in ihm noch verschlossen sich kundgebende Wirklichkeit zu suchen und in ihrer Erschließung ein freies Verhältnis zu ihr zu erlangen.

Es ist so nicht ein doppeltes Bewußtsein, sondern das eine Bewußtsein, das sich in zwei Stufen bzw. Fassungen seinen unmittelbaren Kontakt mit der Wirklichkeit über die erinnernde Hervorbringung ihrer offenbaren Gestalt vermittelt und darin sowohl außer sich selbst, d.h. in die Wirklichkeit unmittelbar einbezogen wie auch über die Leistung der ausdrücklichen Bewußtmachung bei sich selbst ist und sich der Welt gegenüberstellen kann. In der Analyse dieser Bewußtseinsstruktur kann die erkenntnistheoretische Frage nach der Erfahrung der Außenwelt eine Lösung finden, die Immanenz des Bewußtseins überschritten und zugleich seine eigene produktive Leistung in den Blick gefaßt werden. Doch sind diese Fragen so weitreichend, daß hier nur auf sie hingewiesen werden kann. [127/128]