

[Beginn mit Seite 51]

Friedrich Kümmel

Zum Verhältnis von „Zeit“ und „Gegenwart“^{*}

Inhalt

1. Die Aufforderung des Moments 2
2. Der Trug des Zeitglaubens 3
3. Zerreißproben der Gegenwart 4
4. Gewinn und Verlust – in eins gebunden 7
5. Gegenwart kann nicht aufgehen in reiner Immanenz 8
6. Gegenwart als Koinzidenz des ‘leeren’ und des ‘erfüllten’ Seins bzw. Sinns 8
7. Die Aufgabe der Verbindung von Zeit und Gegenwart 9
8. Zeitveralterung und Zeitverjüngung: Die innere Ethizität der Zeit 11
9. Die Gegenwart als Realitätsprinzip des Lebens in der Zeit 13

Die Frage nach der anthropologischen Struktur der Zeit führt theoretisch in Paradoxien und praktisch in existentielle Schwierigkeiten, deren Lösung nicht leicht zu finden ist. Für das Denken des Abendlandes ist zunächst die Vergegenwärtigung des Vergangenen im Zeichen der Tradition und dann, vorbereitet durch die christliche Heilserwartung und verstärkt durch die säkulare Aufklärungsbewegung der Neuzeit, die Antizipation eines Zukünftigen in den Blickpunkt des Interesses gerückt. Beide Tendenzen können aber leicht zur Verfehlung der Gegenwart und zum Verlust eigener Präsenz in dieser führen. Die eigentliche Dimension der Existenz und einziger Ort ihres Wirkenkönnens: die Gegenwart selbst, gerät in der Bindung an Vergangenheit und bei der Projektion einer Zukunft leicht aus dem Blick. In dieser Hinsicht bedarf das abendländische Denken über die „Zeit“ einer Korrektur und muß sich hinsichtlich des Lebens in der „Gegenwart“ die Belehrung durch östliches, sei es taoistisches oder zenbuddhistisches Gedankengut gefallen lassen.¹

^{*} Erschienen in: Der blaue Reiter. Journal für Philosophie Nr. 5, 1/1997, S. 51-55 (Themenheft: Zeit) Wiederabgedruckt in der Festschrift für Prof. Hideakira Okamoto zum 60. Geburtstag. Pädagogische Fakultät an der Universität Kyushu, Fukuoka / Japan, März 1998, S. 33-40. Die Seitenwechsel des „Blauen Reiter“ sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ Neuere Konzepte einer holistischen „Raumzeit“, die von der Gleichzeitigkeit aller Zeiten und ihrer vektorialen bzw. multidimensionalen Struktur ausgehen, bleiben hier zugunsten einer Analyse der „Zeit des Menschen“ außer Betracht. Aber auch die von Martin Buber, Eberhard Grisebach und anderen her geläufigen Konzepte einer „Gegenwart“, in denen Präsenz, Begegnung usw. von vornherein außerhalb der zeitlichen Bezüge angesiedelt werden, sollen hier nicht untersucht werden.

1. Die Aufforderung des Moments

Zu leben und zu handeln ist nur möglich in der Gegenwart, und diese ist eine ständige Aufforderung im Sinne des „Jetzt oder Nie“. „Das Jetzt ist der einzige Zeitpunkt, in dem wir wirklich etwas ausrichten können. Ich kann wegen Vergangenen Schuldgefühle empfinden, dem Zukünftigen besorgt entgegenblicken, aber nur jetzt kann ich handeln.“² Daß der Mensch sich in der Vorstellung, der Erinnerung und Erwartung aus dem Hier-und-Jetzt wegbegeben und mit seinem Bewußtsein anderswo sein kann, ist hierzu kein Gegeneinwand. Der Ansatzpunkt etwas zu *bewirken* kann dennoch immer nur „jetzt“ sein, wenn immer man sich dabei auf das beziehen will und muß, was *geschieht*. Das klingt sehr einfach und ist in Wirklichkeit doch sehr schwierig, denn man muß sich dazu aus dem eigenen Gehäuse herausbegeben. Die Gegenwart als solche kennt keinen Speicher und gibt kein Versprechen, man kann sie sich nicht reservieren lassen. Insofern bleibt sie außer aller Disposition. Wer in Träumen, Wünschen, Hoffnungen und Illusionen lebt und das Imaginäre dem Realen vorzieht, verfehlt die Gegenwart und versäumt den Moment. Er wird am „Gestern“ und „Morgen“ festhalten und die Ausrede „aber doch nicht jetzt!“ zur obersten Maxime seines Handelns machen. Eine solche abwehrende Haltung ist beim Menschen bereits habituell geworden und seine Verstrickung in Eigenwelten so weit fortgeschritten, daß der schöpferische Impuls aus ihnen weitgehend gewichen ist.

Die aus Angst, Sorge und Schuld resultierende „Flucht in die Zeit“ sieht sich aber nach wie vor damit konfrontiert, daß das gegenwärtige „Nichts an Zeit“ zugleich auch „alle Zeit“ ist. Die Gegenwart erhält von daher als *einzig*er Ort *existentieller* Bewegungsmöglichkeit eine Auszeichnung, die den anderen zur Disposition stehenden, in Filmen gespeicherten und in Tendenzen kalkulierbaren Zeiten und selbst dem Kairos (der günstigen Zeit) noch abgeht³. Gegenwart auf diese Weise auszeichnend ist das *Leben*, das durch keinen projektiven Mechanismus auf die Welten menschlicher Vorstellung übertragen werden kann. Wer die Gegenwart verfehlt, hat das Leben nicht. Dieses bleibt immer rückgebunden an seine Quelle, und die Gegenwart hat vor allen anderen Zeiten das Privileg, unmittelbar an diese Quelle angeschlossen zu sein.

Auch wo einer nur seine eigenen Ziele und Absichten verfolgen oder Vergangenen nachhängen möchte und insofern die Gegenwart zu verfehlen geneigt ist, bleibt er an die harte Wahrheit gebunden, daß auch für dieses Tun der Schlüssel und Wirkungsgrad immer nur im gegenwärtigen Zustand selber liegen kann. Auch was die Gegenwart flieht und sich ihr verweigert, vollzieht sich zwangsläufig in ihr und kann auch nur in ihr sich wiederfinden.

Die Vorstellung, sich aus der Gegenwart wegbewegen und beliebig über die Zeit schalten und walten zu können, hat allerdings mit einer sehr hartnäckigen Illusion zu tun. Diese ist mit der Denkfunktion als solcher verbunden, deren Operationsbasis die Vergangenheit oder Zukunft ist, nicht aber die Gegenwart sein kann. Der Raum der Vorstellung und die Achtsamkeit für das Gegenwärtige schließen sich geradezu aus. Aber dennoch ist der Rückbezug stets gegeben

² David Brandon, *Zen in der Kunst des Helfens*. Knaur TB 7751, S. 68.

³ Zeit und Geschichte als Aufschub des Endes und das Immer-Weiter des Gangs der Dinge werden oft genug dazu benutzt, um Leiden und Widersprüche wie von selbst verschwinden zu lassen und sich der existentiellen Lage zu entziehen. Demgegenüber muß betont werden: Die Zeit heilt Wunden und löst Widersprüche – nicht! Für Kierkegaard duldet „Existenz“ keinen Aufschub und kennt nur ein „Jetzt“, weshalb zum Denken bzw. Reflektieren der Lage notwendig der Wille treten muß, diese Lage zu ergreifen.

und eine andere Fokussierung des Bewußtseins jederzeit möglich. So kann Vergangenheit zwar erinnert werden, als ob sie ein von der Gegenwart unabhängiger Zeit-Raum wäre, in dem man sich ergehen kann; das „Es war“ tangiert, so scheint es, das gegenwärtige Leben nicht mehr. Aber diese Rechnung geht nicht auf, denn *was war ist jetzt*⁴, und wenn z. B. Vergangenheit in Therapien wirklich aufgearbeitet werden können soll, so muß sie dazu notwendig *aktualisiert* und d. h. wiederum in den Zustand eines voll Gegenwärtigen zurückübersetzt werden. Auch wenn die Analogie naheliegt, sich in Vergangenheiten oder Zukünften wie in Räumen der Vorstellung bewegen zu können, brechen sich hier doch Vorstellbarkeit bzw. Einbildung und Wirklichkeit nach wie vor hart⁵.

Es ist deshalb nicht nur im trivialen Sinne richtig, daß die Gegenwart der einzige Ort des Leben- und Wirkenkönnens in der Zeit ist und nur in ihr auch auf Vergangenheit und Zukunft Bezug genommen werden kann. Doch der Versuch, daraus die Konsequenz zu ziehen, sieht sich alsbald mit der Schwierigkeit konfrontiert, wirklich gegenwärtig sein und d. h. einen lebendigen Kontakt mit der äußeren und inneren Realität unterhalten zu können. Wo dies nicht gelingt, wird die Zeit-Dialektik von Entzug und Erfüllung zum Zeit-Widerspruch zwischen festgehaltener und geraubter, dadurch aber ihrerseits wiederum bindender und beraubender Zeit. Eine negativ werdende Dialektik von Zeithabe und Zeitverlust manifestiert den Widerspruch, daß die in der Vorstellung „gehabe“ Zeit unter der Hand zur „verlorenen“ Zeit wird⁶, weil die ganz andere, mit der Gegenwart verbundene Seite des Zeit-Habens so nicht mehr in den Blick kommen kann⁷.

2. Der Trug des Zeitglaubens

Damit bricht in die Selbstverständlichkeit des Zeithabens der selbstverschuldete Zeitverlust ein und wird zur bedrängenden Aporie. An welches Bild soll ich mich nun halten: an die Zeit der unbegrenzten Möglichkeiten oder an die Zeit meines Vergehens und der Beraubung meiner Existenz? Und wie gehen diese beiden Aspekte zusammen, so daß einer den anderen nicht alsbald wieder Lügen straft? Wer sich an die Werdensaspekte des Lebens in der Zeit hält, muß der nicht die Vernichtungsdrohung überspielen und umgekehrt?

Natürlich kann man mit dem Widerspruch des In-der-Zeit-seins eine Weile ganz gut auskommen: Man lebt so dahin und verfügt über die Zeit in dem Glauben, daß, was heute nicht

⁴ „Aber die Brücke in die Vergangenheit ist eine Illusion. Denn die Vergangenheit ist mein Heute, gefangen im eigenen Netz.“ Mechthild Baumann, Gedichte. Unveröffentlichtes Manuskript.

⁵ Unter der Überschrift „Der Geist des Unkrautgartens“ zitiert Ronald D. Laing in seinem Buch „Das geteilte Selbst. Eine existentielle Studie über geistige Gesundheit und Wahnsinn“ (rororo sachbuch 6978) Norbert Wiener: „... an irgendeinem Punkt kann die Maschine, die vorher zusammenhängend montiert war, ihre Verbindungen plötzlich aufgespalten finden in einzelne Montagen von höherem oder niedrigerem Unabhängigkeitsgrad“ (The human use of human beings, hier zit. S. 167) und Marianne Moore: „Das, was nun passiert, hat genau den entgegengesetzten Effekt des eigentlich Beabsichtigten. Reale Kröten fallen in den imaginären Garten* ein, und Geister wandern in realen Straßen. So ist, auf andere Weise, das Selbst wieder in Frage gestellt.“ (* Marianne Moore, Collected poems, hier zit. S. 73.)

⁶ In Michael Endes „Momo“ wird die durch Geschwindigkeit geraubte und vermeintlich eingesparte Zeit dadurch definiert, daß sie keine Gegenwart mehr zuläßt. Am Ende dieses Unterfangens steht aber nicht der Besitz der Zeit, sondern der Zeit-Tod und die Konfrontation mit dem seiner Potentiale beraubten Lebensüberdruß.

⁷ „Schnelligkeit – gibt es etwas Dümmeres? ... Die Leute sagen einem ganz selbstverständlich: In zwei Tagen muß man zeichnen können ... Aber ohne die geduldige Zusammenarbeit mit der Zeit ist nichts zu machen.“ Edgar Degas.

ist, morgen noch werden kann. Daran ist im Prinzip nichts falsch, denn der Vorrat an Zeit ist im unmittelbaren Lebensgefühl unbegrenzt. Aber die dem eigenen Verhalten zugrundegelegte Vorstellung der Zeit kann sich auf diese innere Unendlichkeit nicht berufen und leidet am Besitz wie am Verlust der Form und der Quantität. Daß ich „in“ der Zeit lebe und Zeit „habe“, so wie ich zuhause bin und das Haus mir gehört, suggeriert eine Freiheit im Umgang mit der Zeit, die so gar nicht besteht und früher oder später mit der harten Erfahrung des Entzugs konfrontiert wird. Sicher kann ich zurecht von „meiner“ Zeit reden: Es ist die Zeit, in der ich bin und Möglichkeiten habe und die ich in der Tat gestalten soll und kann. „Meine Zeit“ ist aber auch die Zeit, die mir bemessen ist, einen Anfang hat und ein Ende nimmt. *Solange* etwas währt, für eine *Weile*, ist Dauer und Verfließen der Zeit *eins*. Dies mag den einen aufbauen und trösten, doch der andere sieht sich dadurch bereits betrogen und ans Ende gebracht. Und es ist nicht zufällig, was die Zeit mit dem einen oder anderen macht⁸.

Diese Zweideutigkeit im Verhältnis zu Zeit kann nicht aufgelöst werden und macht es dem Menschen schwer, ins Gleichgewicht mit sich und der Welt zu kommen. Die Zeit ist einerseits das tragende Medium, in dem allein er sich selber haben und verwirklichen kann, und [51/52] zugleich ist sie die reißende Macht, die sein Haben infrage stellt und ihn zu vernichten droht. Die darin liegende Paradoxie hat zu immer neuen Versuchen geführt, den Widerspruch zu bewältigen, und selten ist der tragischen Härte standgehalten worden, daß „die Zeit ihre Kinder nährt – und frißt“.

3. Zerreißproben der Gegenwart

Auch in theoretischer Reflexion kann der Widerspruch der Zeit und des Daseins in ihr nicht überwunden werden. Die Aporie brach für das antike Denken im Verhältnis von „Zeit“ und „Gegenwart“ bzw. von „Dauer“ und „Vergänglichkeit“ auf. In der Zeit qua Gegenwart zu sein heißt theoretisch-distanzierender Betrachtung, sich von vornherein in einer paradoxen Lage zu befinden. Zwischen Vergangenheit und Zukunft eingeklemmt, wird die Gegenwart zu einem „Nichts“ an Zeit und sieht sich von dieser ständig übergangen. Zugleich aber verbürgt einzig Gegenwart das „Sein“, denn im Unterschied zum Nicht-mehr-sein des Vergangenen und dem Noch-nicht-Sein des Zukünftigen ist das „Jetzt“ die einzige Zeit, die wirklich „ist“ und auch bezüglich der Zeit-Möglichkeiten letztlich alles zu tragen hat. Das Bild der Zeitlinie tut ein übriges, um diese mit der Gegenwart verbundene Antithetik zuzuspitzen: Einerseits bloßer Schnittpunkt zwischen einem Vorher und einem Danach, rückt ihr Charakter des selber ungreifbar werdenden „Übergangs“ sie andererseits geradezu in eine überzeitliche Sphäre und macht sie zu einem Atom der „Ewigkeit“⁹.

⁸ „Die Zeit ist ein Strom, der mich fortreißt, aber ich bin der Strom; sie ist ein Tiger, der mich zerfleischt, aber ich bin der Tiger; sie ist ein Feuer, das mich verzehrt, aber ich bin das Feuer.“ Jorge Luis Borges, zit. bei Erich Jantsch, Die Selbstorganisation des Universums. Vom Urknall zum menschlichen Geist. dtv wissenschaft TB 4379, S. 49.

⁹ Aristoteles hat diesen Doppelcharakter erkannt und in der Auseinandersetzung mit Zenons Paradoxien die „Gegenwart“ von dem bloßen „Zeitpunkt“ unterschieden. Zenon konnte seine Antinomien formulieren, indem er das Zeitkontinuum überhaupt als unendlich teilbare Größe auffaßte. Aristoteles stellte demgegenüber die Kontinuität in den Zusammenhang des Anfangen- und Endenkönnens und faßte sie als „Übergang“ von der Ruhe zur Bewegung im „Augenblick“. Dieser wird nun als das Zusammenhaltende (Kontinuität als *συνέχεια χρόνου*; *Physica* IV, 13, 222a 10) der vergangenen und der kommenden Zeit bestimmt und von den die Zeitabschnitte begrenzenden bzw. abteilenden Zeitpunkten (*πέρας χρόνου*; a. a. O.) unterschieden. Als verbindende Gegenwart ist das „Jetzt“ „immer dasselbe“, als trennender Zeitpunkt „immer ein anderes“. Verstanden als Zusammenhalt und Übergang von Vergan-

Damit stellt sich die Aufgabe, das menschliche Bewußtsein in seiner zeitkonstituierenden Leistung tiefer zu begreifen. Die Zeit im Bewußtsein selber wieder nur in Bildern zu fassen und in Analogie zur Vorstellung des Raums als einen gleichsam überzeitlichen Zeitraum zu denken, hieße seine eigene, *wesenhaft zeitliche* Verfassung verkennen. Ein sich allein in äußeren Bezügen zum Raum verhaltendes Wesen kennt keine Zeit und kann deshalb auch keinen inneren Zugang zu sich selbst und zu seiner Welt finden. Die Analyse des Zeitbewußtseins kann sich deshalb grundsätzlich nicht auf historisch wechselnde Zeitvorstellungen beschränken und verlangt eine tiefere Einsicht in das Wesen der Zeitlichkeit. Die Vorstellung kann eine solche nicht geben, denn sie kennt Zeit nur wie von außen her in ihren Repräsentationen. Deren abstrakt-formaler Charakter erlaubt es zwar, die verschiedenen Zeitcharaktere der Dauer und des Verfließens in ihrer Reinheit herauszustellen und zu vermitteln, doch kommt man so aus deren Antinomik nicht heraus. Das eigentlich Zeitliche der Zeit und insbesondere ihrer Gegenwart kann im Medium der Vorstellung keinen adäquaten Ausdruck finden und verweist zurück auf Bewußtseinsgegebenheiten, die durch das räumliche Vorstellungsbild eher verdeckt als aufgehellt werden. Was aber heißt es dann, Zeit im Bewußtsein zu konstituieren (und ineins damit dieses selbst), wenn es nicht damit getan ist, sich eine wie immer geartete Vorstellung von der Zeit zu bilden und wenn in der Vorstellung zu sein geradezu heißt, Zeit überhaupt und insbesondere ihre Gegenwart zu verfehlen?

Man kann sich ungestraft Vorstellungen über die Dinge machen, nicht aber über die Zeit. Schon der Versuch, sich von ihr eine Vorstellung zu bilden, führt in Widersprüche hinein, deren existentielle Zuspitzung nicht abgesehen werden kann. Was formal betrachtet stimmig erscheint, geht dennoch nicht glatt auf. So spitzt sich im Bild der Zeitlinie, auf der ein rastloser Gegenwartspunkt unaufhörlich weiterrückt, der Widerspruch der Zeitaspekte eher zu, als daß er einer Lösung zugeführt werden könnte. Wenn auch rein formal im Begriff der Dauer das Verfließen enthalten ist, fallen beide Aspekte in der Vorstellung doch alsbald wieder auseinander und sind in dieser Trennung dazu angetan, sich gegenseitig zu verfälschen. So faßt sich die Dauer fälschlicherweise in der statischen Vorstellung eines ruhenden Zeitraums, aber auch der rastlos vorrückende Gegenwartspunkt kann die innere Zeitbewegung nur unangemessen repräsentieren. Was ruht fällt außer die Bewegung und wird starr, und umgekehrt verliert die in der Unruhe des Uhrwerks symbolisierte Bewegung alle Ruhe (wie sie dem Herzoder Atemrhythmus eignet) und kann nur vermöge ihrer mechanischen Gleichförmigkeit eine solche noch vortäuschen. Die in heterogene Aspekte zerfallende Zeitvorstellung – hier das Werden und dort das Vergehen, hier die Dauer und dort die Flüchtigkeit, hier die Zeit und dort der Augenblick – verlangt dann notwendig den Gedanken der Ewigkeit, um das Ganze

genheit und Zukunft hat das Jetzt noch keine Beziehung zur „Größe“ und kann deshalb auch nicht auf den ausdehnungslosen Schnittpunkt im Sinne eines begrenzenden Zeitpunktes reduziert werden.

Aristoteles stellt des weiteren fest, daß die Betrachtung der Zeitlinie und auch das Verhältnis von Zeit, Raum und Bewegung auf das *Bewußtsein* verweist und Zeit nicht unabhängig von einem solchen gedacht werden kann (vgl. *Physica* IV, 14, 223 a). Der kontinuierliche Zusammenhang der vergangenen und künftigen Zeit verweist auf die das 'Früher' und 'Später' der die Bewegung zusammenhaltenden Gegenwart des Bewußtseins (νοῦς; ψυχῆ), ohne dessen „Zählen“ auch die Zeit der Bewegung in der Jeweiligkeit ihrer Lagen (ὅ ποτε ὄν) verschlossen bliebe.

Auch noch bei Bergson wird gegenüber dem unausgedehnten „Zeitpunkt“ auf die „Gegenwart“ als unteilbare zeitliche Erstreckung (*durée*) abgehoben und gegenüber der formalen Leere der Zeitvorstellung die reiche Inhaltlichkeit und qualitative Modifikation der gelebten Zeit betont. Jenseits der Verfügbarkeit einer im formalen Zeithorizont repräsentierten gegenständlichen Welt läßt sich mit der Gegenwart das zufallende Ereignis oder Widerfahrnis und die Unmittelbarkeit des Erlebens verbinden. Sobald man jedoch in dieser Weise die Gegenwart mit der formalen Zeit lediglich kontrastiert und aus den durch sie repräsentierten Zeithorizonten überhaupt herausnimmt, wird ihr Verhältnis zur Vergangenheit und Zukunft einseitig negativ bestimmt und im Ganzen doch wieder verfehlt.

überhaupt noch in einer großen Klammer zusammenhalten zu können. Aber selbst dieser Begriff wird höchst paradox und schwankt nun zwischen starrer Unveränderlichkeit und dem alles verwandelnden „Nu“ des an einen anderen Ort entrückenden Augenblicks.

Wie immer man die Sache wendet, liegt die Paradoxie auf der Hand. Dauern und Verfließen ist formal ein und dasselbe, und doch verkehrt sich vom einen zum andern der gelebte Sinn. Daß die Gegenwart im Bild der Zeitlinie ebenso sehr gesetzt wie aufgehoben ist und, indem sie im ausdehnungslosen Zeitpunkt verschwindet, zugleich in eine überzeitliche Sphäre gerückt wird, läßt ihren Ort des „Nichts und Alles“ unaufhebbar widersprüchlich erscheinen. Wird diese formale Relativität und gleichzeitige Antinomik der Zeitaspekte nicht hinreichend bedacht, so kann im Sinne eines Vorrangs des (nun überzeitlich gedachten) Seins den Dingen eine beharrliche Substanz zugeschrieben und ihr wechselvolles Entstehen und Vergehen auf akzidentielle Bestimmungen eingeschränkt werden. In einem nächsten Schritt wird das Bleiben überhaupt der Ewigkeit vorbehalten und hinsichtlich der Zeit ausschließlich die Vergänglichkeit betont. Das alles sind Bereinigungen an einer Stelle, wo mit dialektischen Vermittlungen nichts zu vermitteln und mit logischen Alternativbildungen nichts auseinanderzuhalten ist. Zum Fallstrick wird eine solche aus gänzlich heterogenen Elementen zusammengestückte Zeitvorstellung, wenn der in der Zeit lebende Mensch sich doch wieder an der einen oder anderen Bestimmung orientieren muß und hinsichtlich des eigenen Daseins das Werden oder das Vergehen zur je ausschließlich erlebten existentiellen Erfahrung wird.

Am wenigsten aber läßt sich die mit der Gegenwart verbundene Bewegungs- und Wandlungsmöglichkeit in einer Vorstellung fassen. In einem „wundersamen Augenblick“ voller „Geheimnisse“ geht Seiendes in Nichtsein und Nichtsein in Seiendes über¹⁰. Die Herstellung von Kontinuität fordert hier notwendig das Element der Diskontinuität als Bedingung der Berührung eines „Wirkenden“ und eines „Leidenden“ und der darin „miterzeugten“ Wahrnehmung. „Das Sein muß überall ausgestoßen werden“(a. a. O. 157a), und auch Erhaltung kann nun nicht mehr bedeuten, in alter Gewohnheit auf der Stelle zu treten. Vielmehr gilt: „Die Dauer wurzelt in Wandlung und Verwandlung.“¹¹

Mit einer objektiv so oder anders beschaffenen Zeit hat das alles nichts mehr zu tun. In der Rückbezogenheit auf die eigene Daseinserfahrung wird die Zeit vielmehr zu einem Spiegel, in dessen Vexierbild sich ein gelebter Daseinssinn ausdrückt, aber nicht ohne weiteres aufgedeckt werden kann. Trotz formaler Unentscheidbarkeit des Richtungssinns der Zeitbewegung – ob sie als ein Vorwärtsschreiten in die Zukunft oder als aus der Zukunft kommend in die Vergangenheit verfließend verstanden werden soll; ob sie reversibel oder irreversibel ist usw. – ist mit ihr eine existentielle Differenz markiert, die eine objektive Bestimmung der Zeit gar nicht mehr möglich macht.

4. Gewinn und Verlust – in eins gebunden

Mit der Zeit steht die Wirklichkeit selbst auf dem Spiel; in ihrem Bewußtsein ist Gewinn und Verlust in eins gebunden. „Zeit zuvor“ und „Zeit danach“, so setzt Augustinus den Gedanken

¹⁰ Vgl. Platon, Parmenides 155e ff.

¹¹ José und Miriam Argüelles, Das große Mandala-Buch. Aurum Verlag Freiburg i. Br. ²1978, S. 19.

fort, gibt es nur in und vermittels der Seele, die Zeit erinnert und erhofft¹². Mit dem Existieren in der Zeit verbindet sich von nun an – weit über alle erdenkliche Vorstellung hinaus – die Innerlichkeit eines Selbstbezugs, der als solcher wesentlich durch *memoria* (Gedächtnis, Erinnerung) und *expectatio* (Hoffnung, Erwartung des Heils) bestimmt ist. Der Mensch tritt sich im Spiegel der Zeiten mit Bewußtsein selber gegenüber. Die Existenzphilosophie hat diesen Gedanken zugespitzt und menschliche Existenz geradezu durch „Zeitlichkeit“ und „Geschichtlichkeit“ definiert.

Aber der Mensch wird dessen nicht froh, durch und durch ein Zeitwesen zu sein. Zwar eröffnet sich ihm die Möglichkeit, in der Vorstellung, der Erinnerung und der Erwartung vom „Pflock des Augenblicks“ entbunden zu sein; er kann mit freiem Bewußtsein anwesend-abwesend sein. Doch schon diese Gabe erweist ihre zweischneidige Natur, wie die Sehnsucht nach der verlorenen Gegenwart alsbald bezeugt. Der Mensch kann sich in seine Vorstellungswelten zurückziehen und den Raum der Präsenz verlassen, sich um den Preis der Derealisierung in die selbstgemachten Gefängnisse begeben. Aber auch wenn er nur seinen Gedanken nachhängen und seine Ziele und Absichten verfolgen möchte, ist er dazu angewiesen auf ein Jetzt, das allen seinen Unternehmungen dient, sie aber auch durchkreuzen kann. Die Gegenwart selbst erhält einen zwiespältigen Charakter und zeigt gleichsam ein doppeltes Gesicht. Zwar ist die Zeit nun, wie Augustinus betont, „nicht außerhalb der Seele“, aber sie ist deshalb doch nichts bloß Subjektives geworden, das nur in und vermöge der vom Menschen geleisteten Intentionalität Geltung und Nichtgeltung, Bestand oder Vergänglichkeit hätte. Der frei über seine Zeit verfügende Mensch wird nicht überhaupt zum Herrn der Zeit.

Zeit des Könnens und Zeit des Nichtkönnens ist *eine* Zeit¹³. Daß diese nie nur ein plastisches Material darstellt, sondern immer auch quer zur menschlichen Bemühung liegt, belegt für Augustinus nach wie vor einen schroffen Bruch, der sich für ihn im Gegensatz von „Zeit“ und „Ewigkeit“ ausdrückt. Die „Sammlung“ der Zeiten in der Einheit der Seele hebt ihre „Zerstreuung“ keineswegs auf, vielmehr steht beides nun in einer gesteigerten Kontrapunktik zueinander. Es liegt zwar in der Macht der Seele, einen Zusammenhang der Zeiten zu stiften und das Gewebe des eigenen Lebens darin fortzuentwickeln, aber dieses Tun bleibt doch immer nur ein Gegenzug gegen die zerstreue Macht der Zeit und führt durch sich selber nicht zur bleibenden Erfüllung in der Gegenwart des Heils. So rückt das ganze Zeitleben für Augustinus in jähem Umschlag doch wieder unter den Aspekt der Zerstreuung (*distentio, dispersio*), und der Mensch kann sich aus der Verlorenheit nur retten durch eine äußerste Anspannung (*intentio*) auf die Ewigkeit hin, um in der Beziehung zu Gott die eschatologische Existenz [52/53] des homo novus zu gewinnen. Mit dem Widerspruch der Zeit wird diese selbst aufgehoben; es gibt den Weg aus ihr heraus, doch keiner mehr, so scheint es, führt in sie zurück. Das Zeitwesen wird, so betrachtet, im besten Falle zur vergänglichen Bauhütte einer unvergänglichen Ewigkeit; es gilt in Wahrheit einer Existenz, die vom Zeitwind nicht mehr weggeweht, im Zeitstrom nicht mehr fortgetragen werden kann.

¹² Vgl. die „Confessiones“, lateinisch und deutsch, hrsg. v. Joseph Bernhart, München 1955, Kap. X und XI.

¹³ In diesem Sinne betont Wolfgang Kroug, daß in jedem Können ein Nichtkönnen enthalten sei, ja daß man vom Primat des Nichtkönnens ausgehen müsse. Vgl. die Artikel „Können“ und „Nichtkönnen“ in Kröners Philosophischem Wörterbuch und dazu Otto Friedrich Bollnow, Vom Geist des Übens. Herder Verlag Freiburg i. Br. 1978 (Herderbücherei 9058), S. 31 ff.

5. Gegenwart kann nicht aufgehen in reiner Immanenz

Die Sterben-Leben-Dialektik ist in dieser „Zeit“ und „Ewigkeit“ paradox verschränkenden Antwort festgehalten und bricht doch wieder, wie es scheint, nach zwei unvereinbaren Seiten hin auseinander. Sie wird an einer Stelle vorzeitig abgebrochen, die späteres Aufklärungsdenken als selber eitlen Fluchtweg und illusionäre Jenseitshoffnung entlarven zu können geglaubt hat. Aber auch die radikalisierte Wendung zur Immanenz entgeht nicht der Zweideutigkeit und sieht sich gehalten, mit der Negation eine wie immer geartete Affirmation zu verbinden. So schreibt Jean Améry im Vorwort seines Buches „Über das Altern“: „Die Anrede des Lesers umgreift die Forderung, daß er sich mir gesellen möge bei etwas, das sich mir selbst erst während der Niederschrift entschleierte. Schritt für Schritt nämlich, wie ich mich vorwärtstastete, war ich genötigt, die vom alternden Menschen allezeit evozierten Hoffnungen aufzugeben, den Trost zu entkräften. Was da immer dem Alternden empfohlen wird, wie er sich mit dem Niedergang abfinden, ja diesem allenfalls sogar Werte abgewinnen könne ..., es stand vor mir als niederträchtige Duperie, gegen die zu protestieren ich mir mit jeder Zeile aufgeben mußte. So wurden die Versuche in ihrer Qualität als Suche, ohne daß ich es vorher so geplant oder auch nur geahnt hätte, aus einer Analyse zu einem Akt der Rebellion, *die aber totale Akzeptation des Unentrinnbaren und Skandalösen widersprüchlich voraussetzt.*“¹⁴

Was aber kann es heißen, in den Grenzsituationen des Alterns und Todes eine Gegenwart zu gewinnen, für die die Milde des Trostes sich in der Empfindung des gelebten Augenblicks ebenso sehr verflüchtigt als auch faßt und die an der Härte dieses Widerspruchs nicht alsbald wieder zerbrechen soll? Wer immer die Existenz in der Zeit radikal denkt, muß sie in diesem Sinne als tragische, ja absurde und gleichwohl zu bejahende Existenz empfinden und sieht sich auf eine Gegenwart verwiesen, in der auch ein zerstiebender Tropfen Leben noch Leben ist. Wie aber kann diese Doppelseitigkeit existentiell gelebt werden?

6. Gegenwart als Koinzidenz des ‘leeren’ und des ‘erfüllten’ Seins bzw. Sinns

Lebensformen sind nicht nur „Strukturen auf Sicht“, d. h. im Goethe’schen Sinne auf „Erscheinung“ hin geordnet, sondern auch „Zeitgestalten“, Zeit modulierende und von ihr wiederum modulierte Lebensgestaltungen¹⁵. Tiere und Pflanzen lassen sich in ihrem Lebensrhythmus durch den Jahreskreis und den Tageslauf bestimmen und befinden sich darin im Einklang mit einer kosmisch geordneten Zeit, der gemäß sich der Ablauf ihrer Gegenwart bestimmt. Wenn nun auch für den Menschen im „Buch der Wandlungen“ (I Ging) die Forderung gestellt wird, im Einklang mit der Zeit zu leben, so wird das für ihn zu einem schwierigen Problem. Seine Zeit hat Löcher und kennt Fluchtwege, er kann sich der Gegenwart entziehen und fällt wider Willen oft genug aus ihr. Selbst wenn man davon ausgeht, daß es im Verhältnis zur Zeit um die Gewinnung von Gegenwart geht, um ihre Erfüllung und Kontinuität, wird die Zeit vom Menschen erfahren als Verlust der erfüllten Gegenwart und oft fruchtlos bleibende Bemühung, sie wiederherzustellen.

¹⁴ Jean Améry, Über das Altern. Rebellion und Resignation. Ernst Klett Verlag Stuttgart 1968 (Versuche 13), S. 10 (kursiv von mir).

¹⁵ Vgl. dazu Adolf Portmann, Neue Wege in der Biologie. München 1960, S. 106 ff.

Gegenwärtig sein zu können ist aber keine Frage des Inhalts, sondern ein sehr eigentümliches, ineins leeres und erfülltes *Kontaktphänomen*. Fragt man nach Stellen, an denen die Zeit für den Menschen ursprünglich gegenwärtig und erfahrbar wird, so sind es diesseits der Vor- und Rückgriffe eines Bewandniszusammenhangs die noch „leeren“ Zwischenzeiten: am Abend, am Morgen und in der Nacht, in denen sonst unzugänglich bleibende Zeitmodalitäten sich zur Gegenwart verdichten und Verwandlungsmöglichkeiten offenbaren, ohne die menschliches Leben nicht werden könnte, was es wird¹⁶. Hier ist Ferne und Nähe, Anwesenheit und Abwesenheit, Vergangenheit und Gegenwart, ein Unpersönliches und das Persönlichste in eigentümlicher Weise verschränkt. In ähnlich aufgeladener Weise wird leere und doch lebendig wirkende Zeit manifest in verlassenen Häusern oder in Ruinen, aus denen der menschliche, lärmig-geschäftige Alltag gewichen ist und in denen nun die vom Menschen nicht mehr besetzte Gegenwart eines anderen geheimnisvoll waltet. Im negativen Modus spürbar wird die leere Zeit im Warten und der Langeweile, so z. B. in der quälenden Unruhe eines Kindes, das aus der aktiv erfüllten Gegenwart seines Spielens herausgefallen ist und nicht mehr weiß, was es mit sich anfangen soll.

Was Präsenz bzw. Gegenwärtigsein ist und bedeutet, zeigt so zwei qualitativ verschiedene Seiten: eine menschliche und eine dem Menschen weitgehend entzogene, die sich, wie die genannten Beispiele zeigen, gegenseitig neutralisieren und in einem Sinne auch ausschließen. Ein aktiver und ein passiver Modus kommt dabei zum Tragen. Die Zeit der Gegenwart ist einerseits etwas, das ausgefüllt werden will und (etwa in der Arbeit und im Spiel) selbst aktiv zu gestalten ist. Dem entspricht als Kehrseite die lähmende Erfahrung des Inaktiviertseins. Auch im Bewußtsein, seine Zeit „totgeschlagen“ und „vertan“ zu haben, dokumentiert sich der Anspruch der Zeit auf aktive Gestaltung und Erfüllung. Auf der anderen Seite aber ist es gerade die vom Menschen nicht mit Eigenem besetzte, „stille“ Zeit, die ein Tod und Leben ineins fassendes Eigenwesen annimmt und den Charakter der Gegenwärtigkeit vertieft¹⁷.

7. Die Aufgabe der Verbindung von Zeit und Gegenwart

Was liegt nun aber in der doppelten Aufforderung, die Zeit einerseits aktiv zu gestalten und sich andererseits ihrem verborgenen Eigenwesen zu öffnen und Schritt mit ihr zu halten? Nur beides zusammen kann heißen, Gegenwart zu gewinnen und die eigene Absicht mit einem lebendigen Gefühl für das, was hier und jetzt zu tun ist, zu verbinden. In diesem Verbinden können eines aktiven und eines passiven Modus liegt der Schlüssel zum Geheimnis des Erfolgs, das im „Buch der Wandlungen“ so umschrieben wird: „Der Weg des Empfangenden, wie erfolgreich ist er. Er nimmt den Himmel (scil. das verborgene Gewebe der wirkenden Na-

¹⁶ Nietzsche macht insbesondere im „Zarathustra“ von diesen Möglichkeiten reichen Gebrauch, vgl. die Kapitel „Das Nachtlid“, „Vor Sonnenaufgang“, „Mittags“, „Von der Erlösung“, „Von Gesicht und Rätsel“ u. a.

¹⁷ Diese integer gewordene Gegenwart des Lebens ist nicht eine tote Ruhe, sondern unendlich gelöste Bewegtheit in sich, „... as a Chinese jar still moves perpetually in its stillness.“ (T. S. Eliot, *Ausgewählte Gedichte*, Englisch und Deutsch, Frankfurt a. M. 1951: Four Quartets, Verse 142-143.) Von ihr heißt es weiter: „At the still point of the turning world. Neither flesh nor fleshless; / Neither from nor towards; at the still point, there the dance is, / But neither arrest nor movement. And do not call it fixity, / Where past and future are gathered. Neither movement from nor towards, / Neither ascent nor decline. Except for the point, the still point, / There would be no dance, and there is only the dance. / I can only say, *there* we have been: but I cannot say where. / And I cannot say, how long, for that is to place it in time.“ (Verse 62-72). Die paradoxlogischen Wendungen des Weder-Noch sind für die Umschreibung eines solchen still in sich bewegten Ortes charakteristisch.

tur) in sich auf und wirkt mit seiner Zeit.“ Das existentielle Problem der Vergangenheit und die Frage nach der Zukunft ist damit nicht obsolet geworden, aber doch der Nachdruck darauf gelegt, daß das Fertigwerden mit alledem eine je *aktuelle* Aufgabe ist und *jedes* Problem zuerst einmal als ein gegenwärtiges Problem anerkannt sein will, soll es einer Lösung zugeführt werden können.

Diese Einsicht ist einerseits trivial, denn man hat ja immer nur die Gegenwart, um in ihr etwas zu bewirken. Niemand kann in die Vergangenheit zurück, um sie zu verändern oder gar ungeschehen zu machen, und auch die Zukunft läßt sich in ihrem Verlauf nicht vorweg bestimmen. Wenn man aber aus der Vergangenheit nicht einfach heraustreten kann und die Zukunft nicht sich selbst überlassen will, gilt beides zugleich: Eine auszulösende Vergangenheit und eine zu gewinnende Zukunft macht stets die Gegenwart zum Problem, und zugleich ist damit eine Aufgabe gestellt, die in ihren Schichtungen und Vernetzungen den einzelnen Moment weit übergreift. Der Mensch muß sich „zur Lösung des gegenwärtigen Problems mit seiner Vergangenheit und seiner Zukunft existenziell auseinandersetzen. Hier transzendiert die Gegenwart schon den Augenblick ...“ (Yukichi Shitahodo¹⁸). Kurz gesagt: Das Problem der Zeit ist ein Problem der Gegenwart und das Problem der Gegenwart wiederum ein Problem der Zeit. Weder ist es erlaubt, sich aus der Zeit wegzustehlen und sich einfach dem Gang der Ereignisse zu überlassen, noch gibt es die Möglichkeit, aus der Gegenwart heraus in vergangene oder künftige Zeit zu fliehen. Durch ihre Verortung in der Zeit hört die Gegenwart auf, ein „verlorener Augenblick“ im anonymen Fluß der Zeit zu sein und wird vielmehr zum fokussierenden Brennpunkt eines integralen Zeitzusammenhangs, der von ihr her und auf sie hin seinen Sinn erhält.

Wenn der Schlüssel des Umgangs mit der Zeit in der Gegenwart liegt und hier der Nachdruck auf die mit aktiver Gestaltung verbundene Empfänglichkeit gelegt wird, könnte man einwenden, daß der Mensch sein In-der-Zeit-sein ja auch in vollkommen passiver Weise erleben kann. In diesem Sinne findet er sich ohne sein Zutun immer wieder in ihr vor. Aber der Anschein eines bloßen Sich-durchhaltens im Fluß der Zeit trügt. An die Klippen der Zeit gespült wird auch die „lebendige Leiche“, die keine Möglichkeit zu neuer Gegenwart mehr hat und in ihrem erstarrten Zustand weder da sein noch vergehen kann. Leben ist Zeit, aber die Zeit kann auch „verloren“ und d. h. zu immer neuer Gegenwart unfähig geworden sein. Die Psychopathologie beschreibt in dieser Weise ein Ich, das, von seinem eigenen Dasein und der Welt entfremdet und durch Standverlust entmächtigt, den verlorenen Kontakt von außen her zu erzwingen sucht und doch nicht wiederfinden kann. Ein solcher Verlust des lebendigen Kontaktes mit der Wirklichkeit, der ein Verlust des Werdenkönnens, der Gegenwart und ihrer Zukunft ist, ist vielfach erlebt und von E. Minkowski, V. E. von Gebattel und anderen eindringlich beschrieben worden¹⁹. Er führt zur Desintegration der Zeiten und zum Überwältigtwerden durch eine Vergangenheit, die ihre Gegenwart verloren hat. Die Lehre ist: Von außen her gibt es den Zugang nicht!

Woher aber nimmt der Mensch die Kraft zum Leben, wenn er sie im Prozeß seines Zeitwerdens einerseits ständig verliert und andererseits nur aus diesem Prozeß auch wiederum ge-

¹⁸ Yukichi Shitahodo, Drei Prinzipien einer anthropologischen Pädagogik. Verlag Quelle & Meyer Heidelberg 1971, S. 51.

¹⁹ Vgl. dazu meine zusammenfassende Darstellung über „Die Erscheinungen der psychopathischen Zeitlichkeit“ in: Friedrich Kümmel, Über den Begriff der Zeit., Max Niemeyer Verlag Tübingen 1962, S. 161-184. Das Buch ist längst vergriffen, eine 2. Auflage in Vorbereitung.

winnen kann? Und wie kommt es, daß die Kraft des einen sich in der Zeit verzehrt und der andere durch sie neue Kraft schöpft? „Zeit des Werdens“ und „Zeit des Vergehens“ ist *eine* Zeit, doch was macht den *Unterschied*?

8. Zeitveralterung und Zeitverjüngung: Die innere Ethizität der Zeit

Damit ist die Aufgabe des Gegenwärtigseinkönnens ihrer scheinbaren Trivialität entkleidet. Will man nicht vom Bild der „Zeitkonserve“ (Gerhard Hauptner²⁰) ausgehen, die weder das Leben zu bewahren noch den Tod zu halten imstande ist, so muß die Gegenwart sowohl hinsichtlich der Potentiale ihres Werdenkönnens – im Sinne einer fortschreitenden Verlebendigung – als auch unter den Aspekten ihres Entzugs: der Entwesentlichung, Erstarrung und Verflüchtigung in den Blick gefaßt werden. Damit stellt sich das Problem der *Zeitveralterung* und im Gegenzug dazu die Aufgabe der *Zeitverjüngung*. Beides hat zu tun damit, daß es in der Zeit keinen Stillstand gibt: Was rastet, rostet; was nicht nach vorne kann, fällt zurück; was nicht erhoben wird, sinkt nieder. Vor diesem Hintergrund ist wahre Dauer daran gebunden, sich frei im Fluß der Zeit zu bewegen und ihrem ungehinderten Strömen keinen Widerstand entgegenzusetzen. Eine Konsequenz daraus ist das faustische Motiv: Wer Gegenwart gewinnen und bewahren will, darf sie gerade nicht festhalten wollen.

Damit ist auch das Gelingen menschlicher Selbstidentität an den rechten Umgang mit der Zeit gebunden. Identität verflüssigt sich gleichsam in der Fähigkeit zum Gegenwärtigseinkönnen. Wenn es immer von neuem Gegenwart herzustellen gilt, ist eine an den Bildern der Vergangenheit festgemachte Identität von vornherein verloren und bleibt das in die Zukunft projizierte Selbstkonzept ein leeres Versprechen. Selbstidentität zu gewinnen verlangt, sich von vergangener Identität zu lösen und auch vom eigenen Wunschbild noch Abstand zu nehmen, um für immer neue Gegenwart offen zu sein. Der Prozeß menschlicher Selbstwerdung ist so gekennzeichnet durch ein ständiges Sich-Überschreiten und Sich-Entbinden von dem, was nur noch Vergangenheit ist und keine echte Zukunft mehr hat. Diese Selbstentbindung kann schmerzlich sein, denn sie verlangt die Herauslösung aus den alten Lebensbezügen, in denen einer geworden ist und Geborgenheit erfahren konnte. Das Hinausgehenmüssen aus den alten Lebens-, Gefühls- und Denkkreisen kann pietätlos erscheinen, und doch bildet sich in ihm erst der eigene, wahrhaft geschichtliche Weg heraus. Das Sichablösen aus der Herkunft ist paradoxerweise kein Geschichtsverlust, sondern gerade umgekehrt die Bedingung des Geschichtlichwerdens der Zeit und ihrer Gegenwart.

Gerhard Hauptner hat auf dieser paradox klingenden Einsicht den zentralen Gedanken seiner „Studien zur geschichtlichen Zeit“ aufgebaut: Die Gegenwart kann nur dadurch zur Geschichte werden, daß die Zeit in ihr zum Strömen gebracht wird. Die Kraft der Gegenwart beweist sich gerade nicht in der ikonischen Bewahrung, sondern im Wiedereinschmelzen und Verflüssigen der Zeit. Wahrhaft gegenwärtig kann nur sein, wer die Zeit verströmen lassen kann, ohne sie zu vergeuden, ihr nachzujagen oder nachzutruern und sie direkt oder indirekt festhalten zu wollen. Etwas Neues kann nur beginnen, wenn ein Altes erledigt ist und abgetan werden kann.²¹ Damit ist das Mißverständnis, Geschichte sei ein „Bilderstellen“ im toten Raum

²⁰ Gerhard Hauptner, Studien zur geschichtlichen Zeit. Tübingen 1970. Vgl. insbesondere die erste Studie „Über die Zeitkonserve und das Problem des Revenant, S. 1-52.

²¹ G. Hauptner berichtet die folgende Geschichte: „Dem Kardinal Newman starb, als er noch einfacher Pfarrer war,

der Vergangenheit, ausgeschlossen. Das Strömen der Zeit ist vielmehr das Resultat ihrer erfolgreichen Bewältigung und Kennzeichen ihrer, wie Hauptner sagt, „inneren Ethizität“: „Fehlt jenes Verarbeiten im Erleben und Handeln, so entartet das Strömen selbst: einzelne ‘Stücke’ Zeit bleiben wie Felsblöcke oder wie ‘Knoten’ im Strome der Zeit stehen in unwandelbarer brutaler Gegenwärtigkeit ... die die innere Progressivität des Lebens aufheben und es zur Selbigkeit, zur Wiederholung des Gleichen zwingen. Ihr brutales Immer-da-Sein, ihre gespensterhafte Präsenz ist die Fratze der Ewigkeit.“²² Der in der Verstrickung der Zeit verfangene Mensch wird zur sich innerlich aushöhlenden „Zeitkonserve“ und gleichsam sein eigener „Revenant“.

Das Bild der „Zeitkonserve“ belegt eindringlich die Macht der Verdrängung, aber auch ihre letztliche Ohnmacht, denn die unbewältigt gebliebene, konservierte Vergangenheit gerät in Unordnung, sie wird zur Lebenslüge und tötet schließlich den, der an sie gebunden ist. Man kann eine unbewältigte Zeit nicht gewaltsam beiseite schaffen und durch Verdrängung ungeschehen machen, vielmehr muß man sich ihr stellen und sie als gegenwärtiges Problem erneut annehmen, bezeugen und überwinden. In diesem Sinne geht Hauptner davon aus, daß nur das „Einschmelzen“ der Zeit in die Gegenwart, in der sie ohne Rest verströmen und verbrennen soll, ihre wahrhafte Verewigung bedeutet, denn nur so würde die Zeit zeugendgeschichtlich werden und die lebendige Gegenwart, [54/55] statt sie zu verstellen und zu hindern, wahrhaft frei machen können. Zeit zu erfüllen, indem sie ihre Gegenwart wiederfindet, verlangt also, sie strömen und damit auch vergehen zu lassen und sich nicht retten zu wollen in ihr. „Wo diese Kraft fehlt ..., da unterbleibt der Prozeß des ‘Einschmelzens’ der vergehenden Zeit im Feuer der Geschichte, in der Glut des ‘gerichteten’ Willens, dessen Richtung allererst der vergehenden Zeit Wahrheit und Sinn gibt (Weininger)“ (a. a. O.).

Der Mystik war im Zusammenhang mit der Verjüngungsproblematik und der Metapher des Weges eine solche Einsicht nicht fremd: „Mensch, bleibe ja nicht steh’n, du mußt von einem Licht fort in das andere geh’n“ (Angelus Silesius). Eine solche Aufforderung bezieht sich auch, aber nicht nur auf lastende Gegenwart und die mit ihr verbundenen Aspekte einer alternden Zeit: Zeitdruck, Zeitschwere, Zeiterstarrung, Zeitverflüchtigung und Zeittod, denen man am liebsten entfliehen möchte. Die Forderung betrifft im gegebenen Zitat vielmehr die progressiv erfüllten Gegenwarten des Im-Lichte-seins, denn auch sie muß man wieder verlassen, um „von einem Licht fort in das andere zu geh’n“²³.

Eine Konsequenz aus dieser Einsicht ist: Zeit kann nur „wirklich“ sein in ihrer Wandlung, und diesem *Gesetz des Wandels* muß auch die Existenz in der Zeit sich beugen. Das „Verbrechen“ im Verhältnis zur Zeit besteht darin, sich selbst in ihr festhalten oder, wo dieses nicht geht, sich selber loswerden zu wollen. Beides ist verbunden mit der Weigerung, sich zu wandeln, denn dies würde notwendig mit einem Annehmen seiner selbst verbunden sein. Wer Zeit raubt oder totschißt, usurpiert eine Freiheit im Verhältnis zur Zeit, die er in Wirklichkeit gar

seine Frau. Der junge Pfarrer ließ lange Zeit keinen Tag vergehen, an dem er nicht zu ihrem Grabe gegangen wäre und dort gebetet hätte. 40 Jahre später ließ der dann das Grab verfallen und antwortete auf diesbezügliche Vorstellungen in einer überlegen-ablehnenden Weise, die man leicht mißverstehen könnte. Ein Mensch vom Range Newmans wußte indessen, daß man einem Wesen nicht dadurch die Treue wahr, daß man alles „unverändert“ läßt und dies Unveränderte gewissermaßen zum Museum der ikonischen Wahrhaftigkeit steigert, sondern gerade dadurch, daß man das vergangene Geschehen einschmilzt in den progressiven Gang geschichtlichen Lebens und sich inmitten des freien ungehinderten Strömens der Zeit des Ewigen erinnernd versichert“ (a. a. O., S. 33).

²² A. a. O., S. 7.

²³ Dasselbe ist mit der Forderung gemeint: „Wenn du den Buddha triffst – töte ihn!“

nicht hat. Zeit läßt sich weder festhalten, noch auslöschen, noch überspringen – sie will *als solche* angenommen, und das heißt gerade auch in ihrem Strömen bekräftigt sein. Sich immer neu der Gegenwart zu öffnen ist die Bedingung der Erfüllung wie der Überwindung der Zeit.

Unter erfüllter Zeit kann somit keine zeitlose Ewigkeit, sondern nur die in ihrer unaufhörlichen inneren Bewegtheit „still“ werdende Gegenwärtigkeit verstanden werden. Mit dem ruhigen Strömen der Zeit ist nicht ihr bloßes Vergehen gemeint; wenn unverdaute Brocken Vergangenheit dieses Strömen nicht mehr hindern, kehrt vielmehr die Vergangenheit in einer freimachenden, produktiven und Zukunft öffnenden Weise wieder. Gegenwart, in diesem Sinne verstanden, ist Fülle, Gestaltungskraft und als solche bereits ein lebendiges „Integral“ der Zeiten.

9. Die Gegenwart als Realitätsprinzip des Lebens in der Zeit

Freiheit in der Zeit, so zeigte es sich, kann nur durch die Annahme der Gegenwart und durch eine Lösung ihrer je sich stellenden Aufgabe erreicht werden. Sich auf das Gegenwärtige zu beziehen und ihm gerecht zu werden, wird geradezu zum zentralen ethischen Imperativ des In-der-Zeit-seins. Die ethische Qualität eines Handelns entscheidet sich in seiner Entsprechung zur Gegenwart oder deren Verfehlung. Die Aufforderung, was zu tun ist *jetzt* zu tun und nicht in geläufiger Manier hinauszuschieben, ist der Zeit selber immanent und wird nicht von außen an sie herangetragen. Auch wenn es den Aufschub in der Tat gibt, mindert dies nichts an der Tatsache, daß, was immer getan werden will, nur „jetzt“ getan werden kann.

Die innere Ethizität der Zeit zeigt sich aber auch in der Kehrseite des Gegenwartsverlustes, der sich bei einem falschen Umgang mit der Zeit nicht aufhalten läßt. Das *erste* „Verbrechen“ des Menschen ist ein Zeitverbrechen, so wie alle Lüge im Kern ein Betrug an der Zeit ist²⁴. Die Konsequenz daraus ist, daß die Zeit „ihren Mörder richtet“, so wie sie umgekehrt den sich ihr innerlich öffnenden Menschen immer neu belebt und beglückt. Dieser grundlegende Haltungsunterschied drückt sich aus im Verhältnis zur Gegenwart und in einem daraus resultierenden Umgang mit der Zeit, und ihn meint Gerhard Hauptner, wenn er von der „Ethizität der Zeit“ im Sinne ihrer *inneren*, durch sich selber nach zwei Seiten hin weisenden Verbindlichkeit spricht. Die Stellungnahme zur Gegenwart und der aus ihr resultierenden Zeit entscheidet über alle anderen Stellungnahmen.

An die Gegenwart gebunden ist insofern die *Innerlichkeit* eines Verhaltens: daß einer sich bei seinem Tun betreffen läßt und die Situation durch seine Präsenz in ihr gleichsam adelt und vertieft. Im Zeitalter der Computernetze und Medien ist das Erfordernis der Präsenz des Redenden und Handelnden in Frage gestellt und eine „virtuelle Realität“ inszenierbar geworden. So glaubt man im Bereich der Lehre viel Personal einsparen zu können, indem eine Präsentation in beliebigem Umfang multipliziert wird. Doch keiner hat noch bewiesen, daß diese Rechnung auch aufgeht. Auch wenn Seh- und Hörzeiten sich organisieren lassen, ist Gegenwart nicht lediglich ein Schnittpunkt der Linien möglichen Geschehens und wird durch Pla-

²⁴ Vgl. Franz von Baader, „Über den Begriff der Zeit“, 1818, Werke Bd. II, S. 69 ff.; „Elementarbegriffe über die Zeit als Einleitung zur Philosophie der Sozietät und der Geschichte ...“, 1831, Werke Bd. XIV, S. 29-54; „Über den Begriff der Zeit und die vermittelnde Funktion der Form und des Maasses“, 1833, Werke Bd. II, S. 517 ff. und meine Darstellung seiner Zeittheorie a. a. O., S. 87-121. Der „Verbrecher aus verlorener Ehre“ (Friedrich Schiller) ist nur eine Folge aus diesem Sachverhalt.

nung und eine ihr korrespondierende Bereitschaft mitzutun auch nicht einfach abrufbar.

Die Gegenwart wird damit zum Realitätsprinzip des Lebens in der Zeit. Realitätscharakter erhält etwas für den Menschen in der Zeit nur dadurch, daß er seine Gegenwart mit wachem Bewußtsein durchlebt und, auf sich selber bezogen, die unerledigten Vergangenheiten zu bearbeiten beginnt. Die Zeit ist so gesehen die Bauhütte des Menschen, und ihre Gegenwart das Realitätsprinzip, dem er dabei gerecht werden muß.

Nun noch ein letztes Wort zu der mit der Wahrnehmung der Gegenwart verbundenen Verantwortung. Wenn von der Gegenwart als einer „Aufgabe“ geredet wird, ist deutlich, daß hierbei nicht nur das „eigene Problem“ im engeren Sinn des Wortes ansteht. Alle Gegenwart ist Gegenwart in einer Welt und d. h. vor und mit anderen Menschen. „Meine Zeit“ ist immer auch „unsere Zeit“, und die eigene Sorge betrifft, ob einer will oder nicht, auch den allgemeinen Weltzustand. In der Forderung, das *allgemeine* Problem als das *eigene* anzunehmen und in diesem Sinne die Gegenwart aktiv zu gestalten, wird der Einzelne unvertretbar. Die Annahme dieser Forderung führt ihn auf den „Weg der tiefen Identität zwischen meinem historischen Geschick und dem Geschick der Menschheit“ (Yukichi Shitahodo²⁵). Das so verstandene „Selbst“ ist der „allgemeine Mensch“, der sich in seiner Unvertretbarkeit als Einzelner angesprochen weiß und damit eine den engen Kreis weit übergreifende Aufgabe und Verantwortung übernimmt.

Das eigene Problem als ein allgemeines zu sehen und das allgemeine Problem als das eigene anzunehmen – wenn man ermißt, wie schwierig dies schon in den nächsten Verhältnissen zwischenmenschlicher Beziehungen ist, wird mit der Größe der Aufgabe das eigene Ungenügen umso deutlicher bewußt. Die Bemühung kann mißlingen, der Beziehungsbogen zerbrechen, der lebendige Kontakt mit der gegenwärtigen Wirklichkeit verlorengehen. Wie leicht ist man dazu geneigt, den wirklichen Kontakt preiszugeben und ohne inneres Berührtwerden nur noch wie von außen manipulativ tätig zu sein. Die Aufgabe unter den Bedingungen der Fragilität und Vergänglichkeit jeder Beziehung immer neu aufzunehmen, erfordert den „Mut zum Leiden“ (Viktor Frankl²⁶) und die Annahme der eigenen wie der fremden Ambivalenz und Schwäche. Indem der Einzelne sich so bezeugt, ist er schon weit über sich hinaus und bezeugt eine Wahrheit, die die eigene und doch nicht nur die eigene ist.

²⁵ A. a. O. (s. Anm. 17), S. 21.

²⁶ Viktor Frankl, *Homo Patiens. Versuch einer Pathodizee*. Wien 1950.