

ÜBER EINIGE ZEITFORMEN

RAINER HABERMEIER

I.

Die Analyse des Zeitbewusstseins, so beginnt E.Husserl seine Vorlesung über das innere Zeitbewusstsein von 1905, sei "ein uraltes Kreuz". Viel weiter als Augustins *Confessiones* von 397 habe es darin die "wissensstolze Neuzeit" auch nicht gebracht.¹ Auch 1913 im Ersten Buch der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* hebt Husserl die höchste Wichtigkeit des Zeitproblems hervor. Es sei nicht nur eine "abgeschlossene Problemsphäre" von "ausnehmender Schwierigkeit"; auch das transzendente Absolute "ist in Wahrheit nicht das Letzte, es ist etwas, das sich selbst in einem gewissen tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinn konstituiert und seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten hat".² Dies Bekenntnis mitten in der Rückwende zum transzendentalen Idealismus dürfte seine Leser nicht wenig überrascht haben, denn mit der wahrhaft absoluten Urquelle meint Husserl nichts anderes als das Apriori der Zeit.

Wenden wir uns zu dem Philosophen zurück, an dem sich Husserls *Ideen* im Prinzip orientieren, aber in ihrer Zeitauffassung demonstrativ abweichen. Kants *Kritik der reinen Vernunft* bestimmt die Zeit als eine der zwei rein apriorischen Formen der Anschauung. Während der Raum die reine Form des äusseren Sinnes ist, formt die Zeit die Anschauung des inneren Sinnes und ist damit dem Raum überlegen, denn auch alles Räumliche ist zeitlich, aber nicht umgekehrt: unsere (inneren) Vorstellungen sind nicht räumlich. Die Zeit liegt also allen Anschauungen, sowohl den äusseren als auch den inneren, als Form zugrunde. Jede Erscheinung kann nur in dem primären Zeitmodus der Folge (des Nacheinander usw.) und den sekundären Zeitmodi der Dauer (der Beharrlichkeit usw.) oder des Zugleich auftreten. Die Zeit ist kein empirischer, durch Induktion gebildeter Begriff, sondern eine transzendente Form des Subjekts, d.i. eine notwendige Subjektfunktion für jede Erfahrung und Erkenntnis. Die Zeit ist wie der Raum eine reine Anschauungsfunktion im Unterschied zu den reinen Begriffsfunktionen des Verstandes, den Kategorien. Daher ist die Zeit auch kein analytischer Begriff noch ein metaphysisch Seiendes. Aufgrund ihres Status als synthetischen Aprioris lassen sich "apodiktische Grundsätze von den Verhältnissen der Zeit oder Axiome von der Zeit überhaupt" aufstellen.³ Die Arithmetik entwickelt aus den Axiomen apodiktische Aussagen,

¹ Husserliana X, S.3. Die Aufgabe einer "Phänomenologie der originären Zeitanschauung", die das Apriori der Zeitanschauung herauszuschälen hat, stellt sich Husserl schon zu Zeiten der *Logischen Untersuchungen* und schiebt sie damals als vorerst zu schwierig beiseite. Die "Rätsel des Zeitbewusstseins" lassen ihn aber nicht mehr los.

² Husserliana III, S.197 f.

³ Krv B, S.46 f.

synthetische "Formeln",⁴ über die Zahlenbeziehungen. Beeinflusst auch die Zeit die Zahlenbeziehungen selbst nicht, denn diese sind rein intellektuelle Konstrukte, so ist doch die Zahl als solche "die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch, dass ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge"⁵ und deren Mannigfaltiges in sukzessiver Addition zusammenfasse.

Die Zeit ist eindimensional und völlig homogen. "Verschiedene Zeiten sind nur Teile eben derselben Zeit."⁶ Die Zeit ist unendlich, so dass jede bestimmte Zeit ein Ausschnitt aus der unendlichen ist. Die Zeit ermöglicht die Veränderung und damit auch die Bewegung, nämlich im Modus des Nacheinander.

Kants Zeitauffassung geht aus einer Analyse der Transzendentalstruktur des Subjekts hervor, die mit dem Ziel operiert, der neuzeitlichen, technisch orientierten Naturwissenschaft zureichende Gründe zu verschaffen. Deren Grundannahme der Zeit als unendlicher, homogener und leerer, zählbar-teilbarer Fließlinie, die mittlerweile auch den common sense beherrscht, entdeckt er einen Ursprung im transzendentalen Subjekt, einem apriorisch-funktionalistischen Konstrukt, womit er den Aporemata des Empirismus einerseits und denen des metaphysischen Rationalismus andererseits entgegen, dabei aber den naturwissenschaftlichen Determinismus verteidigen will. Andere Zeitformen ignoriert Kant, z.B. die des institutionellen Handelns oder der ästhetischen Erfahrung. Demgemäß dürftig fällt seine Differenzierung der Zeit in ihre Modi aus, wenn er die Zeit mit den Kategorien zu transzendentalen Schemata vermittelt; das Schema der Realität z.B. ist die gefüllte Zeit, näher betrachtet aber nur die gleichförmige Erzeugung der Quantität von Etwas in der Zeit.⁷ Wegen seiner eng begrenzten Erfahrungsauffassung bleibt Kant hier stehen, nicht ohne sich über die "verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele" zu wundern, mit der die Einbildungskraft die transzendentalen Schemata erzeugt. Das weitere Lob der Phantasie übernehmen später implizit die praktische Philosophie im Hinblick auf die Institutionen⁸ und die ästhetische Urteilskraft in der Genielehre der Kunstschöpfung.⁹ Dort ist jedoch von der Zeit keine Rede mehr.

Einen anderen Übergang von der Transzendentalanalyse zur Wirklichkeitsuntersuchung findet sich in jener These Kants über den inneren Sinn angesetzt, die an Seltsamkeit seiner Verwunderung über die transzendente Phantasie nicht nachsteht: Die Zeit als die innere Anschauungsform ist "unsere[r] Art, uns selbst innerlich anzuschauen, und mittelst dieser Anschauung auch alle äussere Anschauungen in der Vorstellungskraft zu befassen".¹⁰ Ist die mathematische Fiktion der zählbaren Unendlichkeit in der transzendentalen Subjektfunktion der Selbstanschauung gegründet, so bleibt aber die Frage nach dem Grund dieser Funktion zu beantworten. Es ist zu begründen, was z.B. die Selbstanschauungsfunktion, falls sie tatsächlich primär ist, von einem Wahn unterscheidet, wenn Kant nicht wie Descartes

⁴ A.a.O., S.206.

⁵ A.a.O., S.182.

⁶ A.a.O.

⁷ A.a.O., S.211

⁸ In der *Metaphysik der Sitten*; wogegen die Typik der reinen praktischen Urteilskraft in der *Kritik der praktischen Vernunft* noch die banale Goldene Regel durch die Hintertür einführt.

⁹ KdU, Paragraphen 46 ff. Schemata sind "gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft", wodurch die Bilder möglich werden, die das Genie der empirischen Einbildungskraft erzeugt.

¹⁰ KrV B, S.51 u.a.

einen guten Gott anstelle eines bösen Dämons als letzten Bürgen anrufen will. Schon die Wiederkehr, noch mehr aber die Dauer und die Aufhebung sind, recht verstanden, keine Schemate der simplen Folge; das Nacheinander Kants wäre hier oberflächlich aufgestülpt.

Die Frage führt aus der chimärischen Welt der scheinbar unmittelbaren Selbstanschauung hinaus. Wir brauchen sie hier nicht zu beantworten. Heutzutage liegt auf der Hand, dass die transzendentalen Funktionen nicht das Wirken eines philosophisch erstellten Transzendentalsubjektes sind, des bürgerlich-produktiven Nachfolgers des Schöpfergottes und Allerhalters, sondern den menschenwesentlichen Grundtypen der Handlungen und deren Objektivationen in Prozeduren und Sinngebilde zugehören. Wenn die Zeit allein das unmittelbare Gegeneinander und Auseinander (im Schema des Nacheinander) ist, ein unendlicher Strom der Selbstnegation, so ist das Subjekt das Nichts in der Zeit und bestätigt solcherweise empirisch, dass sich über die synthetische Einheit der transzendentalen Apperzeption, den "höchsten Punkt" des Verstandes und Grund aller Identität,¹¹ nichts Bestimmtes aussagen lässt. Schaut sich diese Subjektidentität selbst an, ist sie prinzipiell ein repetitiv-permanenter Prozess der Selbstposition und unmittelbar damit verbundenen Selbstnegation. Das Ich ist in der Realität also nur Sein-Nichts oder, wie Hegels Logik entfaltet, der dauernde Prozess des reinen Werdens und Vergehens. Es wundert dann nicht, dass die Existenzphilosophie dies sich unmittelbar und allein sich seiende Ich in die Affekte der Angst und Verzweiflung geworfen findet. Das individuelle Ich, das sich Substanz sein will, entspringt jedoch einer anderen Negation, nämlich der Negation seiner Identität in zeitlichen und überzeitlichen Verhältnissen. Ihnen entspricht subjektiv zuerst die Erinnerung, der Beginn des Geistes, wie schon Augustinus' *Confessiones* vom Gedächtnis lehren. Sie übergreift den Dauerprozess der Selbstvernichtung. Ihre erste Stufe ist die Wiederholung und ihre höchste, traditionell gesehen, die Religion.¹²

Kant selbst steht dem nicht fern. Die Identität in der synthetischen Einheit der transzendentalen Synthesis ist nur die Supposition für die Gültigkeit der Naturwissenschaften oder den ihnen vorausliegenden Typus der instrumentellen Erfahrung. Eine andere Identität des Subjektes sieht Kant ja selbst in den Ideen der Vernunft, insofern sie praktische Wirklichkeit haben. Gott und die Freiheit der unsterblichen Seele sind Identitäten mit ganz anderen Zeitformen: Ewigkeit und Ursprung als absoluter Beginn einer Zeitfolge. Ihre zeitliche Wirklichkeit in den Institutionen, Handlungsweisen und Bewusstseinsgestalten, welche die *Metaphysik der Sitten* aus dem Sittengesetz zu deduzieren beansprucht, ist somit eine Synthese des Intelligiblen und der empirischen Zeit. Erst an ihr gemessen, von ihr abgelöst oder gegen sie gesetzt, erscheint das Selbstbewusstsein "unmittelbar" als die rastlose Vernichtung seiner selbst. Aber auch Gott und die unsterbliche Seele sind Abstraktionen aus den wirklichen Institutionen und, sofern diesen entgegengesetzt, bergen bekanntlich desgleichen schwerste Aporien in sich.

Von der subjektiven Formalzeit, wie Kant sie vorstellt, geht eine andere, berühmte Zeitphilosophie aus. Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* analysiert mit gewohnter Subtilität die zeitliche Konstitution der Erfahrungsgegenstände durch die transzendentalen Bewusstseinsakte der Retention und Reproduktion der "Urimpression". Sie machen den zeitkonstitutiven "Fluss als absolute Subjektivität" aus, der in

¹¹ A.a.O., S.132 f.

¹² Hegel: Werke, Ffm 1970, Bd.16: Vorlesungen über die Philosophie der Religion, S.11.

einer stets verschiedenen Folge von "Aktualitätspunkten" des Jetzt fließt. "Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten. Für all das fehlen uns die Namen."¹³ Husserl verstrickt sich dabei in allerlei Aporien. Vor allem springt ihm ins Auge, dass die absolute Subjektivität keinen die Veränderungsfolge tragenden Substanzkern hat, sondern nurmehr eine Flut regelloser Veränderungen ist und nicht etwa "sich ausdehnte in Identität mit sich selbst [...] Es ist nichts da, das sich verändert, und darum kann auch von etwas, das dauert, sinnvoll keine Rede sein. Es ist sinnlos, hier etwas finden zu wollen, was in einer Dauer sich einmal nicht verändert."¹⁴ Damit sind wir beim Hauptproblem, trotz Husserls viel differenzierterer Analysen des Zeitbewusstseins, nicht weiter als Kant gekommen. Die Frage drängt sich wieder auf, was oder zumindest wo denn eine Subjektidentität sei, welche den Zeitfluss rahme. So ist es des weiteren schwerlich zu erklären, wie das Zeitbewusstsein sich überhaupt selbst anschauen oder reflektieren könne; ohne Selbst hat die absolute Subjektivität ja keine Subjektivität.

Es scheint, dass hier einmal mehr das Dilemma der unmittelbaren Selbstbetrachtung des Subjekts aufdämmert, um eine Aporiespur von Augustinus, dessen früher Individualismus im spätantiken Zeitalter des bürokratischen Imperiums sich freilich in den Transzendenzglauben retten kann, über den von der Aporetik ungerührten Kant und den die nihilistischen Affekte des modernen Individualismus erlebenden Kierkegaard bis zu dem Husserl der Rückwende zur Transzendentalphilosophie zu ziehen. Viele, bedeutende Schüler des früheren Husserls gehen seine Rückwende nicht mit. Es sind nicht nur die Metaphysiker der objektivistischen Wesensschau in der Münchener und Göttinger Schule; von M.Heidegger bis M.Merleau-Ponty reicht eine andere Opposition gegen den Transzendentalismus, nämlich die aus der sensualistischen, pragmatistischen und materialistischen Einsicht in den Vorrang des Leibes und des lebendigen Daseins in der Welt gegenüber dem kognitiven Subjekt-Objekt-Verhältnis. Gegen den Theorismus Husserls entdeckt sein Assistent Heidegger mit Nietzsches und Diltheys Lebensbegriffen die Zeit als Ekstasenprozess der Existenz. Dieser Weg der Zeitphilosophie kann hier nicht weiter verfolgt werden, aber zumindest ist darauf hinzuweisen, dass damit die geistphilosophische Kritik des Deutschen Idealismus an Kant sich, durch Kierkegaards und Nietzsches Individualismus modifiziert, im Prinzip wiederholt.

II.

Wenden wir uns kurz einer derzeit kurrenten Zeittheorie zu, die Kants Zeitproblem gelöst zu haben behauptet.

Kant kümmert sich um die Frage nach der Entstehung des Transzendentalsubjekts nicht viel. Nur in der frühkritischen Dissertation¹⁵ und in einer kleinen Nebenschrift beschäftigt er sich flüchtig mit dem, was im Neukantianismus als Problem der Genesis vs. Geltung berühmt, im Historismus als Gegensatz der Geschichte und Struktur disputiert und schliesslich im Strukturalismus zu der Perspektivenkomplementarität der Diachronie vs. Synchronie verflacht wird. Kant sucht dabei so viel von Leibniz zu retten, wie ihm gegen den Empirismus möglich

¹³ Husserliana X, S.74 f.

¹⁴ A.a.O.

¹⁵ De mundi sensibilis, Paragraph 8.

zu sein scheint.

Die transzendentalen Formen der Anschauung und des Verstandes sind zwar nicht angeboren, aber auch nicht wie ein schon Existentes erworben. Angeboren ist jedoch die Möglichkeit der transzendentalen Synthesen kraft jener Formen, die "eigentümliche **Rezeptivität** des Gemüts, wenn es von etwas (in der Empfindung) affiziert wird, seiner subjektiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen."¹⁶ In einer "acquisitio originaria" entwickelt unser "Gemüt" aus dieser Fähigkeit die transzendentalen Formen.

Dies klingt empirisch-psychologisch, als ob auch 1790 noch der Geist der ersten Fassung der *KrV* obwalte. Denn es setzt ein entwickelndes Gemüt **innerhalb** einer empirischen Welt voraus. Im nächsten Denkschritt hätte Kant die *acquisitio originaria* zu analysieren. Dies unterlässt er aber und schweigt sich aus, nicht zufällig, hätte ihn doch die Analyse zu einer Relativierung des Transzendentalsubjekts führen müssen. Die Vielfalt der Transzendentalsubjekte passt ganz und gar nicht mehr in den engen Rahmen des Kantschen Denkens, und die gegenseitige Auffassung verschiedenartiger existenter Subjekt-Objekte¹⁷ in einer transzendental-geschichtlichen Entwicklung sprengt vollends seine latenten Vorannahmen. Auch der Neukantianismus hat eine Lösung des Entwicklungsaporemis mehr dekretiert als wirklich geleistet. Man sieht dies noch an seinem derzeit letzten Ausläufer, der Entwicklungspsychologie J.Piagets.

Die menschheitliche Evolution der Zeitformen ist ein Thema, das seit längerem viel Aufmerksamkeit in der Philosophie, den Sozial- und Geisteswissenschaften auf sich zieht. Es liegen mittlerweile allerlei Versuche in der Logik der phylogenetischen Evolution der Zeitformen vor. Die meisten beziehen sich explizit oder implizit auf die Grundsätze und Theoreme, die in der Schule Piagets aus der Evolutionslogik der Ontogenese auf die der Phylogenese übertragen wurden. Man operiert dabei hauptsächlich mit dem in den Zwanziger Jahren von E.Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* beschriebenen Gegensatz der neuzeitlichen zu den traditionellen Transzendentalfunktionen. Cassirer verbindet den Marburger Neukantianismus, der gewisse obere platonische Ideen als transzendente Formen ansieht, im Blick auf den Neuhegelianismus mit vielerlei Ergebnissen der Sprach-, Vorgesichts- und Geschichtswissenschaften. Unter der Last des damals in den Humanwissenschaften vorherrschenden Historismus und Kulturrelativismus arbeitet sich sein Evolutionismus nicht allzu klar heraus; dennoch ist seine Grundlinie, ungeachtet mancher Zugeständnisse an das relativistische Axiom der Totalität und Inkommensurabilität jedes Typus der Soziokultur, die humanistische Aufklärung: vom anschaulich-primitiven Ausdruck im Mythos, worunter eine Subevolution vom Animismus über die Religion zur Kunst zusammengefasst wird, steigt die Menschheitsentwicklung zum abstrakt-rationalen Ausdruck in der Technik und Wissenschaft auf.¹⁸ Die aus der Romantik stammenden und von der

¹⁶ Über eine Entdeckung, I. Abschnitt C.

¹⁷ Deren Wesen fasst E.Heintel: Die beiden Labyrinth der Philosophie, Wien 1968, S.13, in die treffende Formel "daseiende Transzendentalität".

¹⁸ Nach dem Untergang des Evolutionismus des 19. Jahrhunderts im Historismus und Kulturrelativismus gibt es in den frühen Jahrzehnten des folgenden Jahrhunderts nur vereinzelte Liebhaber der Evolution. Wo es dem zum Funktionalismus sich verschiebenden Spätliberalismus allerdings passt, wird auch eine Evolution, verschämt, akzeptiert, so in M.Webers Religionssoziologie, die im Mittelpunkt seiner Modernisierungstheorie steht, entgegen seiner oft bekundeten zeitgemässen Geringschätzung des Evolutionismus. Der religiöse Sinn rationalisiert sich zu einem Glauben, der die Gesellschaft als Funktionssystem einzurichten beiträgt, und stirbt dann ab, denn die sinnintegrierte Gesellschaft ist vergangen, während die systemintegrierte Modernität - scheinbar - keinen Sinn braucht. Die Eschatologie ist von der Funktionszyklis abgelöst worden (diese Dialektik der Religion wird übrigens schon von Hegels *Phänomenologie des Geistes* vorausgedacht). Dass der zweite Teil von *Wirtschaft und Gesellschaft* verkappte Evolutionstheorien enthält, hat die Weber-Forschung des öfteren bemerkt.

Neuromantik seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert erneut popularisierten Dekadenfolgen Mythos vs. Vernunft, Gefühl vs. Verstand, Anschauung vs. Begriff, Leben vs. Geist usw. werden von Cassirer in die ursprüngliche Evolutionsfolge eines Fortschritts rückübersetzt, ohne dass der Simplizismus einer schlichten Dualität der Menschheitsentwicklung tief genug, mit Hegel etwa, kritisiert wird und vor allem ohne dass die - begrenzte - Wahrheit des Relativismus und des Romantizismus begriffen wird.¹⁹

Piaget folgt dieser Vorgabe, als er seine Ontogenesis-Psychologie auf die Phylogenese überträgt. Wie moderne Kinder haben die typisch vormodernen Menschen keine formale Zeitanschauung, sondern eine raum- und erlebnishafte. Diese setzt die Dauer mit der räumlichen Entfernung, die eine Bewegung durchmisst, und die Geschwindigkeit mit einem sichtbaren Überholen gleich. Ihr erscheint eine Bewegung als gleichdauernd, auch wenn sie schneller als eine gleiche abläuft. Je grösser die Menge der Bewegungen, umso länger erscheint ihre Zeitspanne. Denn das vormoderne Bewusstsein ist anschaulich und leistet keine höheren Abstraktionen.. Es lebt egozentrisch in seinen Erlebnissen und konzentriert sich tendentiell auf seine Gegenwart: Jetzt vs Nichtjetzt. Die Zeit ist ihm nur als konkreter Ablauf, und die einfachen Raumbestimmungen gelten auch für die Zeit, z.B. 'hier' = 'jetzt'.²⁰

Da das vormoderne Bewusstsein sein Leben in die stellare, tellurisch-klimatische und generationale Periodik der Natur eingebettet erlebt, sieht es die konkreten Abläufe stets als periodische Zyklen. Nietzsches letzte Weisheit, "die ewige Wiederkehr des Gleichen", ist ihm die höchste erreichbare Abstraktion; die Zukunft ist die erneute Vergangenheit.²¹ Jeder Kreislauf ist die göttliche Welt, so dass in jedem Geschehen und Tun ein sakraler Eigenwert ruht, der keine abkürzende Rationalisierung duldet.

Diese "mythisch" genannte Zeitanschauung²² herrscht bis in die Neuzeit und findet sogar in der Modernität eine Zufluchtsstätte, nämlich in den Künsten. Das Mittelalter teilt z.B. die Tage nicht in gleiche Stunden, sondern in dieselbe Anzahl der Abschnitte, deren Spanne sich nach der jahreszeitlich sich wandelnden Länge des lichten Tages richtet.²³ Die mechanische Uhr taucht erst Ende des 13. Jahrhunderts auf, das 14. und 15. Jahrhundert hängt an seine Rathäuser Uhren, erst später an die Kirchen. Denn lange schilt die Kirche der biblischen Zeit

Nach dem Zweiten Weltkrieg, im Kalten Krieg, kommt der Evolutionismus wieder auf, nun Neoevolutionismus zur Abhebung von dem naiven des 19. Jahrhunderts getauft. Er soll die marxistische Evolutionstheorie besser abwehren, als es der historistische und kulturistische Relativismus leistete. In der nordamerikanischen Ethnologie siegt die Schule von L.A.White (The Science of Culture, 1949 u.a.) über die späten Boasianer, in der Soziologie T. Parsons (zusammenfassend: Social Systems and the Evolution of Action Theory, 1977) über den Empirismus der Trivialienforschung; Piagets Theorie wird von L.Kohlberg in der genetischen Moralphysikologie angewandt (Essays on Moral Development, 1981 und 1984). In Deutschland bündelt die Habermas-Schule diverse evolutionstheoretische Ansätze seit den Siebziger Jahren zu einer, fragmentarisch gebliebenen, Grosstheorie.

¹⁹ O.Spenglers Kreislauftheorie der Menschheitsgeschichte verteilt die Rationalitätsevolution viel differenzierter und auf die jeweiligen "Kulturkreise" spezifiziert. Wieviel opportunistischer Fatalismus jedoch darin steckt und wie sehr dieser den spätzeitlichen "Cäsarismus" zu fördern sich bemüht, kann man heute nicht mehr vergessen. Die humanistischen Denker wie Husserl und Cassirer, die damals, in den Zwanziger und Dreissiger Jahren, im Namen der Vernunft sich dem Rücksinken in die Barbarei entgegenzustemmen versuchten, verdienen Respekt. Aber nicht ihre heutigen Epigonen, die rationalistisch immer wieder die Vernunft über den "Mythos" triumphieren lassen; sie mögen endlich die Dialektik der Aufklärung zur Kenntnis nehmen.

²⁰ G.Oesterdieckhoff: Traditionales Denken und Modernisierung, Opladen 1992, S.90 ff.

²¹ M.Eliade: Le mythe de l'éternel retour, Paris 1949; ders.: Kosmos und Geschichte, Ffm 1984, S.77, 82 u.a.

²² z.B. K.Hübner: Die Wahrheit des Mythos, München 1985, S.151 ff.

²³ T.Tairako: Time and Temporality from a Japanese Perspective. In: D.Tiemersma et al. (eds): Time and Temporality in Intercultural Perspective, Amsterdam 1996.

die "Zeit der Kaufleute".²⁴ 1563 bestimmt der entstehende Zentralstaat des französischen Absolutismus eine landesweite Einheitszeit. Erst die Modernität erreicht anstelle der vielen partikularen Abläufe in konkreten Lebenszusammenhängen die Auffassung einer linearen, homogenen, lückenlos-unendlichen, schliesslich: formal-absoluten Weltzeit; in dieser haben alle Zeitspannen ihre festen Grenzpunkte und kann jeder abstrakte Zeitraum beliebig verlegt werden: drei Stunden im nordeuropäischen Mesolithikum sind genau so lang wie drei Stunden im italienischen Mittelalter oder in der japanischen Gegenwart. Die moderne Zeitauffassung hat durch Abstraktionen die Raumbindung und Erlebniszentrik überwunden. Es ist ein formal-operationales Bewusstsein, indem es durch imaginative Operationen den Zeitlauf auch umkehren, nämlich zurückschreiten, aber andererseits auch vorauslaufen kann. Ebenso sehr vermag es verschiedene, relative Zeitperspektiven einzunehmen und ineinander zu schachteln.²⁵

Diese beliebte Evolutionslogik zweier Fundamentalformen der Zeit (Zyklizität vs Linearität) geht zwar über Kant hinaus.²⁶ Aber die damit involvierte Relativität überwindet sie nur dogmatisch. Denn allein dadurch, dass die formal-absolute Weltzeit eine notwendige Supposition der Naturwissenschaften ist, also durch ihre daran ermessene Komplexität und Effizienz übertrifft die "höhere" Stufe die "niedere"; was einer *petitio principii* gleichkommt. Der Objektivismus der Evolutionstheorie der Piaget-Schule verdankt sich nicht einer Treppe echter Aufhebungen der einen Stufe in die andere, sondern wie der ihrer Vorgänger nur dem Nachweis der besseren Kapazität einer Stufe im Hinblick auf instrumentelle und organisatorische Problemlagen.

Dies fordert natürlich eine umkehrende Kritik heraus. Seit der Romantik²⁷ wird in verschiedener Weise die Überlegenheit oder zumindest die Unverzichtbarkeit der Zyklik behauptet. Im Gefolge des Idealismus ersetzt die Lebensphilosophie die Zyklik durch diverse Formen der Dauer in den Schichten oder Strömen des organischen, seelischen und geistigen Lebens. So setzt z.B. H.Bergsons *Essai sur les données immédiates de la conscience* dem materiellen temps des naturwissenschaftlichen Intellectes die lebendige durée des frei-intuitiven Ichs entgegen.

Einen Ausweg aus dieser Relativität der Zeitformen weisen schon Augustinus *Confessiones*, zumal sie auch eine Trias der Zeitformen bieten, die sich über die blosse Zyklik erhebt. Die äussere Zeit ist für Augustinus scheinhaft, nur eine Spur der Ewigkeit, im Grunde nichts, da die Vergangenheit nur in unserem Gedächtnis lebt, die Zukunft nur in unserer erwartenden Phantasie, und die Gegenwart keine Ausdehnung geniesst.²⁸ Hingegen ist die Dauer in der inneren Zeit, indem sich die Seele in der Erinnerung und der Erwartung ausdehnt. In dieser "distentio animi" blüht ein unermessliches Leben, das die äussere Welt in jeder Hinsicht übertrifft. Die Seele schafft sich ihre Zeit selbst, wie Gott die ganze Welt und die Seele schuf, und sie strebt nach dem Gipfel ihrer Freuden darin, nach der ewigen Seligkeit.

²⁴ Oesterdieckhoff, a.a.O., S.105.

²⁵ J.Piaget: Die Bildung des Zeitbegriffs beim Kinde, Ffm 1974, S.365.

²⁶ Andererseits fällt sie in Anbetracht ihres Objektivismus oder sogar Absolutismus der physikalischen Zeitform hinter Kant zurück.

²⁷ J.Görres' *Mythengeschichte der asiatischen Welt* von 1810 hat, Gedanken Novalis' und F.Kreuzers aufnehmend, vermutlich als erste die Zyklizität des mythischen Bewusstseins im Gegensatz zur Linearität der schriftlichen Historie und Aufklärung hervorgehoben; der "Gottheitssinn" des Mythos erschliesst die zyklische Einheit des Kosmos in der Urzeit.

²⁸ *Confessiones* 11, 20.

Diese aber liegt jenseits ihrer vielgestaltigen Zeit: im Reich Gottes. Der neuplatonische Dreischritt von der Abkehr vom äusseren Leben zur Einkehr in das Seeleninnere vollendet sich im Aufstieg zu Gottes ewiger Seligkeit. Gott schuf und erhält die Welt und ihre Scheinzeit, damit die Seele ihren Heilsweg zu ihm zurück findet.²⁹

Heutzutage überzeugt uns natürlich eine Zeittheologie nicht sehr. So beeindruckt diese Tradition weniger mit der erstaunlich frühen, zum Szientismus konträren Wertung der Zeitformen, sondern vor allem dadurch, dass sie eine solche absolute Zeit annimmt, welche die anderen Zeitformen, wenngleich heilsgeschichtlich, **aufhebt**.

III.

Der von Görres stammende Dualismus der Zeitformen ist ein Klischee, das über Schellings *Philosophie der Mythologie* von 1856/57 in die breitere, auch in die wissenschaftliche Mythenforschung dringt, auch in Bachofens *Mutterrecht* von 1861. Danach drückt ihn die Neuromantik an ihr Herz und verbreitet ihn vielerorts in den Kulturwissenschaften bis hinab ins Feuilleton. Im späteren 20. Jahrhundert behauptet sich der Zeit-Dualismus noch sogar im Werk eines so tiefen Kenners der Religionsgeschichte wie M.Eliades. Die historisch uns überlieferten Zeitformen sind jedoch viel komplexer, und diese Fülle erlaubt uns noch weniger, ihre Relativität dogmatisch zu überspringen. Sie verdienen eine echte Aufhebung, nicht eine Überwältigung durch die neuzeitlich-wissenschaftlichen Zeitformen.

Abgesehen vom absolut Zeitlosen, den reinen und den konkretisierten Geltungen in Zeichengefügen, und vom relativ Zeitlosen, was uns als solches erscheint, weil es in Bezug auf uns sich nicht ändert, ist die Zeit für uns konkret. Sie ist die Form der Änderungen, die relativ zu Unverändertem geschehen. Darin sind zwei Generalisierungen angelegt. Die erste führt zum wissenschaftlichen Axiom der Zeit als leerer Form, ob absolut, als selbständiges Seiendes, oder ob abhängig von der Bewegung, u.a. von deren Geschwindigkeit, dem Verhältnis zum Raum, gedacht. Entsprechend den fundamentalen Objektbereichen der Wissenschaften wird eine objektive Formalzeit angenommen, die leere Weltzeit, und eine subjektive Formalzeit, die leere Bewusstseinszeit. Von Augustinus, der die Formalzeit negativ beurteilt, bis zu Kant, der sie urteilsfrei analysiert, leidet dies Konstrukt unter der Aporie einer Selbstnegation der "Jetzpunkte".³⁰

Ist die Formalzeit ein notwendiges Postulat für das transzendente Interesse der instrumentellen Rationalität, so finden sich für die geschichtlich-transzendentalen Interessen der Lebenswelten an ihrer Erhaltung und Steigerung konkrete Formen der Zeit, in denen die in Sinngefügen ausgelegte einzelmenschliche und kollektive Identität subjektive und objektive Zeiten selektiv vermittelt. Die Allgemeinheit der lebensweltlichen Zeiten ist allerdings kein Abstraktum wie die naturwissenschaftliche Formalzeit, sondern hat eine wesentlich andere logische Struktur. Diese Zeiten kommen nur im Plural vor, ihr genereller Singular ist nur

²⁹ Augustinus' hochscholastischer Anhänger R.Kilwardby sucht in seinem *De tempore* die theologische Schroffheit zu mildern, mit der die Seele von sich die Weltzeit abschüttelt. Augustinus' Seelenzeit stehe nicht im Gegensatz zur Weltzeit, wie sie Augustinus auffasse, sondern harmoniere mit ihr, obgleich sie über ihr stehe. Denn die Weltzeit könne keine Nebensache sein, da sie an den Bewegungen der Gestirne zu erkennen sei.

³⁰ Dies eine glückliche Wortschöpfung Husserls im Anschluss an F.Brentano, die allgemeinen Gebrauch verdient. Husserliana X, S.16.

metaphorisch (eine verführerische Metapher übrigens). Ihre Allgemeinheit ist analogisch, narrativ oder prozessual, auf der höchsten Stufe: dialektisch. In jedem Falle sind die lebensweltlichen Zeiten Formen konkreter Änderungen identitätsbegabter Menschen. Es gibt drei grundsätzliche Weisen, in denen sich Sinngefüge ändern:³¹

1. Die **Geschichte**; sie wird aus dem Geschehen zur Historie und in einer Erzählung dargestellt. Ihre Struktur hebt mit der einfachsten Gliederung an, mit der Drei-Phasen-Änderung des Sinnes, des sinnverkörpernden Subjektes oder Zeichengebildes. Die narrative Struktur ist somit endlos variabel und kombinabel, umkehrbar und zufällig, dem Sinn mehr oder weniger äusserlich. Die Geschichte hat ihr Absolutes ausser sich und in sich die Wirren der Gültigkeiten und der Übel. Es ist der Erzähler, der sie, von aussen, fügt und beendet, indem seine Perspektive die letzte, wenn nicht vollendende, so doch abschliessende zu sein beansprucht, ungeachtet seines Wissens, dass andere, künftige Erzähler die Geschichte vermutlich anders erzählen werden. W.Benjamin und A.C.Danto haben je in ihrer Weise auf die verborgene, aber notwendige Eschatologie der Erzählung hingewiesen:³² der Erzähler schenkt die letzte und damit grösste Summa seiner Lebenserfahrungen; in der Erzählung verglüht die transzendente Würde des Sterbenden.

2. Die **additive Evolution**; die Evolution ist eine Art des Prozesses, d.i. ein Ablauf, der zuerst durch fundamentale Probleme und Gegensätze, daraufhin entsprechend fundamentale Änderungen in die Richtung eines methodisch (re)konstruierbaren Fortschritts gekennzeichnet ist. Die Evolution ist eine Linie oder Stufenfolge des rationalen Fortschritts, in der neueren Auffassung eine Stufung emergenter Sprünge, die eine lebenswichtige Lernkapazität (Problemlösungsfähigkeit) steigern. Die Evolutionslogik (re)konstruiert ihre abstrakte Prozessstruktur; die Evolutionstheorie hingegen stellt ihre Stufensprünge als Wirkung generalisiert empirischer Bedingungen dar.³³ Die additive Evolution steigert stufenweise die Lernkapazität der instrumentellen oder organisatorischen Rationalität. Ihre oberste, eventuell erst noch zu erreichende Stufe ist die maximale Freiheit als Macht über Natur, bzw. über andere Menschen: ob dies im Schrecken des narzisstischen Allmachtwahnes endet oder ob es sich durch die Abschaffung des Leidens vollendet, ist noch nicht ausgemacht. Auch die additive Evolution wird von aussen bestimmt, aber nicht durch die Zufälligkeit des Erzählsubjekts, sondern durch die universal-intersubjektiv prüfbare Rationalität.

3. Die **dialektische Evolution**; ihr von Hegel vorgegebenes, allerdings idealistisch überzogenes Modell zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass es die Evolution als einen wesentlichen Prozess zwischen dem Sinn und dem Subjekt in dessen Identität auffasst. Nur das Subjekt vermag die alten Sinngefüge als lebendige Momente in seine Identität aufzunehmen: nicht zu überwältigen, sondern aufzuheben. Ineins damit ist die dialektische Evolution die umschlagende Bewusstwerdung der geschichtlich-transzendentalen Subjektstrukturen. Die zunehmende Reflexivität lässt Hegel auf der höchsten Stufe in das absolute Selbstwissen der geistigen Totalität münden, so dass sie die Geschichte und Evolutionen in sich fasst.

Auch die Eule der Minerva fliegt in der Abenddämmerung: nach Golgatha. Die

³¹ Vgl. den ähnlichen Ansatz bei J.Habermas: *Geschichte und Evolution*, in: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Ffm 1976.

³² W.Benjamin: *Der Erzähler*, Ges. Schriften Bd 2, Ffm 1977. A.C.Danto: *Analytical Philosophy of History*, Cambridge 1965. Zusammenfassend U.Anacker u. H.M.Baumgartner: Art. 'Geschichte', in: H.Krings u.a. (Hg): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München 1973, S.547-557.

³³ Habermas, a.a.O.

Geltungen, darunter deren fundamentale Art, der Sinn, sind zeitlos. In der Religion stellen wir dies solcherart vor, weshalb die Religion schlechthin konservativ ist³⁴ und ihre Geschichte nur unter den Kategorien der Auslegungen und Reformationen anerkennt (die Philosophien und Künste streben unter dem Joch des zu steter Innovation gezwungen Individualismus ersatzweise danach, mit genialen Werken klassisch zu werden). Hingegen ist auch die Dauer (und die Beharrung als Dauer im Widerstand gegen Änderung) der Zeit unterworfen. Es mag sein, dass der gemeinsame Grund der subjektiven und objektiven Zeiten in einer fundamentalen Bewegung der Natur liegt, z.B. in der Verausgabung aller Energien; der vermutete Wärmetod des Weltalls in der Zukunft wäre so das Ende auch der Zeit. An eine solche fundamentale Zeitigung reichen unsere Erfahrungen allerdings nicht heran. Aber im Subjekt selbst sind die Zeitigung und die Zeitlichkeit, das Erzeugen der Zeit und das Werden-Vergehen in der Zeit, miteinander verbunden, von der unmittelbaren Identität in Kants subjektiver Formalzeit als rastloser Bewegung, in der sich das Subjekt stets selbst verschlingt, bis zur Zeit des Geistes, der ebenfalls nicht ruhen kann (auch vor der Schöpfung nicht, wie Hegel scharfsinnig erkennt), aber seine Bewegung in verschiedenen Ex- und Intensitäten der Dauer entfaltet. Der Geist ist, so hat uns die Aufklärung gezeigt, keine zeitlose Substanz, sondern ein Prozess, ob als zyklische Funktion oder als dialektische Evolution gesehen.

Unter dem Aspekt der Zeitformen lässt sich die dialektische Evolution als komplexer Prozess vom anfänglichen Schema der Substanzzyklik zum abschliessenden Schema der reflexiven Totalität konstruieren. Am Anfang steht als Ansich die Substanz mit quasipersonaler Autorität (animistischer Geist) in der Zyklik von Ursprung und Dekadenz und reinigender Rückkehr. Dann läutert sich die Substanz zur reinen Geltung in Begriffsform, so dass sich ihre *θεωρία* in der Zyklik der Kata- und Anabasis erhält usw. Schliesslich hebt sich der Sinn in die Universalität der prozessualen Intersubjektivität auf. Einige ihrer typischen Auffassungen in der bisherigen Kulturgeschichte sind

- (a) das Ganze des geschichtlichen Lebens;
- (b) die Allmacht der Menschheit auf dem Gipfel der additiven Evolution;
- (c) die Modernität als komplementäres Verhältnis der Funktionsrationalität (b einschliessend) und der konsumierenden Willkürsubjektivität;
- (d) die Modernität als formale Demokratie der Menschheitsgesellschaft (c einschliessend);³⁵
- (e) die messianische Eschatologie der Fünf-Phasen-Geschichtstheologie: Gott für sich - Schöpfung/Absturz - zunehmendes Elend der Immanenz - Umkehr der Immanenz/Erlösung durch Messias - Rückkehr in die Transzendenz oder ein irdisches Reich Gottes;
- (f) das seine Genesisstufung dialektisch durchleidende und sich endlich aus dem Leiden durch Selbsteinsicht in seine Genesis befreiende Kollektiv.

Dies Kollektiv ist nicht die Vollendung eines Menschheitsplanes, sondern der Bund von Individuen, die im steten Bewusstsein ihres jederzeit möglichen Todes weder sich als Spielball der Despotin Geschichte fühlen noch sich auf die Höhen immer höherer Macht mühen noch ihr Leben für sinnlose Arbeit und Konsumtion verschwenden noch auf Heilsverheissungen

³⁴ M.Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft* II 5 (Religionssoziologie), Paragraph 1.

³⁵ M.Walzers einflussreicher Romantizismus von *Exodus and Revolution* (1985) ist eine religiöse Variante dieses Typus, die zur Legitimation einer sozial- und direkt-demokratischen Gesellschaftsordnung der USA dienen soll.

welcher Art auch immer hereinfließen wollen, sondern die dialogisch-frei ihr kurzes Leben leben wollen: eine Weisheit, deren Keim eine antike Philosophie von Sokrates bis Lukianos pflanzte.

Im Idealismus synthetisiert der Geist die zeitlose Geltung mit dem zeitlichen und zeitigenden Subjekt. Aus dem immanenten Widerspruch des Geistes entfaltet sich seine dialektische Evolution und vollendet sich im absoluten Wissen, das die Einheit des absoluten Subjektobjekt und der dialektischen Evolution der Totalität ist, die im absoluten Subjektobjekt sich vollendet, um zurück in das einfache Subjektobjekt des Diesseits der sinnlichen Gewissheit umzuschlagen, womit die dialektische Evolution begann und wieder beginnt. Hegels moderne Eschatologie schaut also das Reich Gottes nicht mehr im Jenseits, in einer Transzendenz post mortem; sondern als irdisches Reich Gottes, das aber ein in der Kultur entfaltetes Vollendungsbewusstsein der Evolution des Diesseits ist, da es kein Jenseits gibt und der evolutionär erreichte Zustand des Diesseits das kohärente System der Antagonismen ist, wie der Liberalismus die Gesellschaft will und der Traditionalismus diese zu integrieren hilft. Dies in der Kunst fiktional schauen, in der Religion sich geistlich vorstellen und in der Philosophie mitsamt der Kultur begreifen, ist die Kultur als absoluter Geist. Hegel hat die Idee des Christentums fast bis zur Unkenntlichkeit dem Modernismus angepasst. Sein Golgatha fordert nicht mehr das leibliche Selbstopfer, das irdische Leben, die Negation der ganzen eigenen Natur, um das Gottesreich der allumfassenden Liebe zu stiften. Der objektive Geist vollendet sich in einer modernen Gesellschaft (und zwischengesellschaftlichen Geschichte der Staatenkonkurrenz und -balance), deren Mitte, der freie Markt, der Austausch der modernen Selbstopfer für einen anonymen anderen Marktteilnehmer in Gestalt der antagonalen Arbeitsteilung ist.³⁶ Die Gier nach physischer Macht wird zugunsten der Gier nach kommerzieller Macht aufgegeben, die Machtgier also vom Herr-Knecht-Verhältnis zum Markt-Käufer/Verkäufer-Verhältnis zivilisiert. Dies dennoch tendentiell selbstdestruktive System wird von modernisierten Traditionen, Sinn-Institutionen, integriert,³⁷ aber seine Widersprüche verschieben sich nach aussen, in das Machtverhältnis zwischen den modernen Staaten. Die christliche Idee der Feindesliebe und Versöhnung überführt Hegel vom objektiven Geist, da über dessen halb antagonale, halb sinnintegrierte Modernität die Evolution, etwa in ein reales Gottesreich der Liebe, nicht hinausführt, mit einem dialektischen Sprung, nämlich der sich im Feind erkennenden Verzeihung, deren Dialog die Versöhnung ist, in den absoluten Geist, d.i. in die Kunst, Religion und Philosophie. Darin negieren wir unsere restliche, auch in der Marktzivilisation ungezähmte Natur, die Gier nach Macht und

³⁶ vgl. K.Sayama: Die Geburt der bürgerlichen Gesellschaft, Diss. Halle 2001.

³⁷ Gegen alle Vertragstheorien besteht Hegel darauf, dass der Staat die objektive Erscheinung der Idee ist. Dies hat ihm angesichts der preussischen Bürokratie seit jeher viel Missverständnis und Hohn eingetragen. Ob er aber damit trotz der Idealisierung eines illiberalen Klassenstaates nicht ein wenig weiter sieht als die eifrigen Rationalisten und Utilitaristen des Staatsvertrages? Im Hegelschen Rahmen stellt sich das Kernproblem der Modernität doch am klarsten: entweder die immer schwierigere Sinntradition oder die heikle dialektische Sinndemokratisierung oder die langfristig selbstzerstörerische Funktionalisierung. Die spätmodern aufdämmernde Subjektivität als souveräner Jongleur der neutralisierten Sinngehalte ist keine Alternative, sondern nur die kompensative Ergänzung der Funktionssysteme. Dies verkennen ist der Grundirrtum des Modernismus.

Über F.Tönnies geht dies Hegelsche Erbe auch, natürlich beinahe unkenntlich, an den intelligenten Liberalismus M.Webers weiter, der sich den Blick auf die Sinn-Fundamente der Marktgesellschaft frei hält, anders als spätere Funktionalisten, die dies vergessen oder gar glauben, der Sinn liesse sich als Funktionssystem rekonstruieren.

Selbstbestätigung überhaupt. Die Zeit des Sprunges in das moderne Reich der Versöhnung ist kein Kairos der Metanoia oder Adventus des Messias mehr, sondern evolutionär bedingt, aber zugleich frei, nämlich frei gerade durch die evolutionäre Bedingung. Die evolutionäre Zeit ist die Genesis der Freiheit in ihrem absoluten Wissen.

Dem vorwegnehmenden Bewusstsein des eigenen Todes kann der Mensch, so erinnert die Existenzphilosophie seit dem Hegelkritiker Kierkegaard, damit dennoch nicht entkommen. In beiden Philosophien aber entspringt die Freiheit aus der Negation der Illusionen der eigenen Allmacht und Unsterblichkeit, denen die Menschen, zumal die heutigen, ihr sterbliches Leben verschwenderisch widmen.

IV.

Im letzten Abschnitt wollen wir noch einen Blick auf einige historisch überlieferte Zeitformen werfen, und zwar am Leitfaden der Evolutionslogik, um das oben kritisierte Klischee Zyklizität vs. Linearität aufzulösen.

Der einer gesellschaftlichen Evolutionsstufe eigentümliche Typus der Zeitform, welche die subjektiven und objektiven Zeiten selektiv vermittelt, ist ein zentraler Bestandteil der Grundstruktur des Weltbildes und der Identität einer Gesellschaftsstufe und mit der Zeichen-, näher gesagt: der Sprachstufe verzahnt. Die vier Grundmedien, in denen jede Menschengesellschaft existiert, sind kollektiv-intelligente Strukturkomplexe, in denen sich ihre verschiedenen Handlungstypen, jeweils einer dominant, objektivieren: die Sprache als fundamentales Medium, sodann die Wirtschaft, das Kommunikationsgeflecht (Institutionen der physischen Selbsterhaltung, sexuellen Generation und Sozialisation) und die Kultur, in deren Zentrum die Institutionen der Welt- und Selbstbildpraxis der Gesellschaft. Die Zeitform liegt mittelbar also im Beziehungsnetz aller Grundmedien, das sich von Evolutionsstufe zu -stufe verschieden gestaltet, d.i. Dependenzen, Interdependenzen, Vermittlungen und Analogien ändert und umverteilt. Im Durchschnitt wirken am meisten auf die Zeitform anscheinend die Wirtschaftsstruktur, die Religionsstruktur und die Familienstruktur ein, aber das Verhältnis der Grundmedien und der Seelenstruktur ist eines der kontroversesten Hypothesengebiete in den Geschichts- und Sozialphilosophien - es ist hier nicht der Ort, darauf einzugehen.³⁸

Dem heutzutage geläufigen Evolutionsschema folgend, skizzieren wir einige idealtypisierte Zeitformen:

1. Am ehesten trifft die populäre Auffassung von der vormodernen Zeitform als Zyklisch auf die zu, die in der vorgeschichtlichen, schriftlosen Gentil- oder Stammesgesellschaft besteht. Die gentile Zeitform ist (1) situativ-erlebnishaft, aber nicht egozentrisch, sondern kollektiv-zentrisch: in der eigenen Familie, (Totem-)Sippe und Stamm zentriert; das Erleben des Einzelmenschen ist hier nur ein Rand des Kollektivlebens. Und die kollektive Erlebnisreihe ist (2) eingebettet in einer zweigipfligen Dauer, die vom nahen Ursprung zur unkonturierten

³⁸ Dass die Menschengesellschaften aus den prähominiden Herden durch die Jahrhunderttausende der hominiden Horden in der (um es nochmals hervorzuheben: interdependenten) Quadriga dieser Grundmedien entstehen und nicht in einer einzigen Dimension oder gar mittels einzelner Erfindungen wie des Feuers oder der Bestattung, spricht sich in der Philosophie seit längerem herum, in der empirischen Anthropologie und der Vorgeschichtsforschung aber bisher wenig.

Gegenwart und von hier wahrscheinlich zum Ursprung zurückführt. Es gibt keine distinkte Dreiheit der singulären Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, nur ein vages, wenig differenziertes Früher-Nun-Später, das zumeist nicht lebenswichtig ist. Insofern lässt sich von einer Zeitform der Zyklik sprechen.

Offensichtlich ist, dass diese Auffassung zu einer genaueren Analyse fortschreiten muss. Wir haben zuerst zwischen der frühen, hohen und späten Gentilgesellschaft zu unterscheiden:

0. Aus der hominiden Horde strömen zwei Vorstufen der Handlungen, der Sprache und der Grundmedien zusammen:

1. Das instrumentelle und das stragisch-kooperative Verhalten, seine Werkzeuge und Zeichen. Dafür hat sich eine Zeitform ausgebildet, die sich in den Sequenzschematen Ursache-Wirkung, Mittel-Zweck, Schöpfung-Geschöpf/Werk und Macht-Gehorsam materialisiert. Ihr grundhaftes Schema ist die Folge Zweckverhalten-Erfolg, das im weiteren Sinne eine spezifisch menschliche Art des Sequenzschemas Unlust/Angst-Antrieb-Lust ist.

2. Das darstellende, rituelle usw. Verhalten³⁹ und seine Symbole. Ihm eignet eine Zeitform, die sich in den zum vorigen konträren Sequenzschematen Ekstase-Langweile, Manie-Melancholie, Euphorie-Dysphorie materialisiert. Ihr bedeutsamstes Schema ist die Folge Wesensmanifestation-Verhülltheit in Fest-Alltag, das auch eine spezifisch menschliche Art des Schemas Lust-Unlust/Angst ist.

Indem sich die zwei Schemagruppen verbinden, der niederdrückende Alltag als Mittel, nämlich zur Reinigung vom Alltag und zur Bereitung des Festes benutzt wird, ergibt sich ein Pendeln Sakralritus-Profanleben, das nur mählich seine Pole zeiträumlich tiefer sondert.⁴⁰

1.1. Für die frühgentile Gesellschaft (Wildbeuterei) vermuten wir daher, dass die Pendelbewegung zwischen dem Totemkult und dem animistisch-magischen Alltag die Grundform der Zeit ist, in deren Wiederkehrlinie sich ausseralltägliche Ereignisse in der längeren Erinnerung und das alltägliche Geschehen, vom gewöhnlichen Tagesablauf bis zur kürzesten Sequenz des instrumentellen und kooperativen Handelns, in der kürzeren Erinnerung eintragen. Der nahe Ursprung des Sinnes aus der rituellen Ekstase kehrt in der baldigen Zukunft wieder, so dass sich diese stetige Wiederkehr mit lebenswichtigen kurzzeitig-regelmässigen Naturalationen wie Tag-Nacht, Wachsein-Schlaf oder mit anderen Rekurrenzen wie der Mondperiodik verknüpft; auffallende Naturrekurrenzen stehen ohnehin neben den grossen Jagdtieren, den sexuellen Vorgängen und den gestorbenen Verwandten als extreme Triebambivalenzen erregende Phänomene am Beginn der animistischen Religion. Sie sind in die längerzeitigen Horizonte der Jahreszeiten-, Lebensalter- und Generationsperiodik eingebettet.

1.2. Die hochgentile Gesellschaft, die sich mit der "neolithischen Revolution" (G. Childe), dem Übergang zur regelmässigen Landwirtschaft, einrichtet, dehnt die Zeitform zu grösserer Länge und Allgemeinheit. Die zur Stabilität entwickelten Institutionen der Familie, der Sippe und des Stammes sowie die institutionierte Religion (mit dem in der ersten Arbeitsteilung hervorgebrachten Beruf des Kultexperten: Schamanen, Priesters usw., wie M. Weber hervorhebt), die Funktionssysteme des Gelegenheitsheeres und der periodischen Landwirtschaft rücken die mittel- und langfristigen Periodiken des Jahres und der Generation

³⁹ A.Gehlen: Urmensch und Spätkultur, Ffm 1977, S.15 ff, 54 ff, 122 ff u.a.

⁴⁰ Das Miteinander des Rausches und des pessimistischen Realismus tritt noch in der aus dem Dionysos-Komos entstandenen attischen Komödie auf.

in den Vordergrund. Der Jahreskalender und die Rhythmik der Lebensalter überlagern das kurzzeitige Pendeln. In den Institutionen und Funktionssystemen fließen der Animismus (Vielfalt der Geister) und der Totemismus (Einzelheit des Totems) in den Polytheismus zusammen: personale Gottheiten mit festen Kultperiodiken, -lokalen, -personal und -riten samt den konsolidierten Mythen bewohnen die Institutionen, begründen und entschädigen für deren Machtunterschiede, z.B. zwischen den Alterskohorten und den Geschlechtern. Ein Geschichtsbewusstsein über den Horizont der Lebenden zurück oder eine Historie aufgrund prälitteraler Monumente finden sich dennoch nicht.⁴¹ Dies erstaunt wenig, wenn man die kollektiv-unbewusste Funktion der Religion in Betracht zieht: die Idealisierung, welche die ambivalenten Geister zu mehr oder weniger an ihren Institutionswerten orientierten Gottheiten erhebt, kompensiert durch Gegenbesetzung die Aggressionsgefühle gegen die Mächtigen und Toten. Stattdessen sondern sich bei der Institutierung der Religion aus dem Urritus einige Magien und Künste zu mehr und mehr profan-animistischen Halbinstitutionen ausserhalb der Religion ab und bewahren modifiziert die vergangenen Zeitformen.

1.3. Die spätgentile Gesellschaft erzeugt dank der fortgeschrittenen Landwirtschaft ein grösseres Mehrprodukt und zugleich infolge der mit dieser Rationalisierung zunehmenden Triebunterdrückung mehr Aggressivität. Die dadurch vermehrte Kriegstätigkeit vergrössert mit Beute das Mehrprodukt zusätzlich. Die Militarisierung beschleunigt auch die Patriarchalisierung der Gentilgesellschaft, welche die Matrifokalität schwächt und die Männervormacht einrichtet. Das Verteilungsproblem des grösseren Mehrproduktes löst sich durch die Schichtung der anfangs nur arbeitsteiligen Klassen: die militärisch erfolgreichen Führer, im Bündnis oder vereinigt mit den Religionspezialisten, erringen politische Privilegien und organisieren sich als patriarchaler Adel. Damit bildet sich, vor allem in jenen halbprofanen Künsten, die Zeitform der Legende aus. In den Mythen wurden z.B. Strukturen der Grundmedien als Erzählungen vom Ursprung zum dauernden Bestehen der Struktur, also sprachbildlich, erhalten und überliefert. Die nunmehr zu Legenden episierten und dramatisierten Mythen erweitern sich mit immer mehr profanierenden Inhalten der Götter- und Heldentaten und bedürfen daher stärkerer magischer Formen (Melodie, Metron, Reim, inhaltlicher Stereotypen usw.). primär nicht zwecks Mnemotechnik, wie ein beliebter Utilitarismus phantasiert,⁴² sondern um die animistisch-magische Wirkung trotz der wechselnden Inhaltsvielfalt zu erhalten. Sie legitimieren und kompensieren für die Adelsprivilegien, indem sie die Adelsdeszendenz von Gottheiten und Heroen ästhetisch gestalten und dadurch effektiver und auf die wechselnden Machtlagen des Militäradels reagibler neben die überkommenen Religionsinstitutionen stellen, deren sakraler Konservatismus rasche Änderungen behindert. In der Zeitform der Legende ist erstmals eine Vorstufe der historischen Erzählung zu entdecken. Denn die früheren Mythen sind zwar narrativ, aber nicht in der Gestalt einer singulären Teleologie, sondern sie stellen bildlich die dauernden oder rekurrenten Strukturen der Welt und der Grundmedien dar, um sie der Gentilgesellschaft zu erhalten und deren Identität darin zu bestätigen. Die epischen und

⁴¹ Eine immer noch überzeugende Erklärung dafür bietet S.Freuds Tabu-Hypothese. An die Befunde der Ethnologie anknüpfend, vermutet *Totem und Tabu*, dass das Tabu über der Erinnerung der Toten das Geschichtsbewusstsein verhindert (S.Freud: Studienausgabe, Ffm 1974, Bd 9, S.347).

⁴² z.B. H.Schlaffer, in: J.Goody u.a. (Hg): Entstehung und Folgen der Schriftkultur, Ffm 1986, S.15. Der gedächtnisstützende Effekt ist in magischen Formen eingeschlossen, wird erst später als solcher bewusst und sodann absichtlich genutzt.

dramatischen Legenden hingegen bieten eine stete Variation, Neuheiten und Überraschungen, durch die Erzählung der Abenteuer und Kriegstaten ihrer Gottheiten und Heroen, um die Klassenprivilegien des neuen Adels mit seinen ebenso varianten Abenteuern und Kriegstaten zu rechtfertigen.

2.1. Auf der folgenden Evolutionsstufe, in der traditionellen Gesellschaft herrscht eine militärisch-politische Klasse, die feudale oder die bürokratische Aristokratie, in einem Feudalstaat bzw. in einem Imperium und beutet die landwirtschaftlich und handwerklich arbeitenden Klassen aus. Ausser mit anderen Faktoren besorgt die Hierarchie vor allem mit der Schrift eine **Historie**. Diese vereinigt, wie ihre Vorstufe, die verstärkende Tradition der Grundmedien mit der residualtrieblichen Katharsis und der Legitimation der ungleichen Klassenmacht. Sie ist die triumphale Tatengeschichte des Sakralkönigs, göttliche Ereigniszeit und daher absolute Zählzeit, um jedes kostbare Jahr der Monarchie zu würdigen. Die Periodik der Monarchenleben dehnt sich vom Ursprung der Dynastie in die zukünftige Unendlichkeit, in der die Monumentaltaten der Herrscher den Ruhm ihres Volkes oder das Heil des Imperiums wiederherstellen und sodann auf ewig mehren. Die Grundrichtung der Zeit ist der nach dem Zusammenbruch der vorhergehenden Dynastie von der gegenwärtigen errungene Wiederaufstieg zur ewigen Akme. Die Herrscherhistorie reagiert damit auf die in den illiteraten Unterklassen, aber auch in den schmalen schriftkundigen Mittelklassen, welche die Stabsarbeiten für die Aristokratie vollführen, verbreitete Zeitform der Degeneration, die klassisch in der Lehre der Zeitalter-Dekadenz exemplifiziert ist. Denn in einer Klassengesellschaft gibt es grossenteils eine der Klassenstruktur entsprechende Pyramide der klassenspezifischen Zeitformen. In den traditionalgesellschaftlichen Unterklassen setzen sich modifiziert gentile Zeitformen fort und bringen im Konflikt mit jener der Monarchie das Schema der Degeneration hervor: vom Goldenen Zeitalter hinab bis zum Erzenen, d.i. zur Gegenwart der elendbedingenden Ausbeutung und des ubiquitären Haders, dem Nadir aller Zeitalter. Der Herrschaft der Aristokratie durch die heilige Trias Staat-Hochreligion-Schrift antwortet die Melancholie der unterdrückten Klassen. Nicht nur die vom Staat politisch-militärisch durchgesetzte Ausbeutung, auch die Umformung des Polytheismus in eine systematisierte Hierarchie der Gottheiten und ihrer Priesterschaften, an deren Spitze ein Hochgott als Ahn des Monarchen thront, lastet auf den Unterklassen, zumal sie ihre angestammten Gottheiten und Geister vertrieben oder unterjocht sehen. Zur Melancholie der Knechtschaft trägt nicht minder die Schrift bei, da sie als lebensüberdauerndes, material-objektives Informationsmedium eine hohe Komplexität der Sprache und der Inhalte und damit der Zeiträume erlaubt, die von den schriftkundigen Unterklassen nicht erzeugt und nicht kontrolliert werden kann, sondern als ein arcanum imperii zu ihrer effektiveren Unterdrückung gebraucht wird. Vor der Schrift stehen die Unterklassen wie vor den ragenden Mauern der Burgen und Tempel ihrer Herren inmitten ihrer Stadt.

Die schriftliche Historie des siegreichen Herrscherlebens ist Aufstiegs- und Akme-Propaganda, Adventismus des neuen Goldenen Zeitalters, nicht nur den Gottheiten und Vorfahren als Opfer für den Eintritt des Herrschers in ihre ewige Reihe dargeboten, sondern ebenso sehr seinen aristokratischen Machtrivalen zur Einschüchterung und den melancholiegefährdeten Stäben zur Aufmunterung verkündet, während sich die Monumentalität als solche auch an die schriftunkundigen Unterklassen richtet. Nicht zu vergessen ist die fünfte Adressatengruppe, zumal sich in ihrer Richtung eine gewisse Dialektik der Schrift vollzieht. Vorwegnehmend richtet sich die monumentale Überlieferung nämlich

auch an die künftigen Generationen, wenn nicht die ganze noch ungeborene Menschheit. An der Entwicklung der altägyptischen Schrift verrät teilweise sich konkret, was die Schrift überhaupt entfalten wird: dass die schrecken- und ehrfurchtheischende Symbolik der erscheinenden Gottheiten, welche die schriftlichen Befehle ihrer Hierarchie trägt, sich über die zuerst anbetende, bald nurmehr bewundernde Lektüre der Historie seitens der künftigen Geschlechter in die schriftliche Offenbarung des allgütigen Eingottes für die Gesamtheit seiner vor ihm radikal gleichen, sippen- und klassenlosen Menschenkinder wandelt.⁴³ Diese heilige Schrift soll überall und jederzeit von jedermann gelesen und als Unterpand seiner Gleichheit und Freiheit gebraucht werden.

2.2. In der "Achszeit" (K.Jaspers), seit dem 13. Jahrhundert v., breiten sich, zumeist aus der Opposition gegen Imperien, prophetische Transzendenzreligionen des Monotheismus aus. Die fortgeschrittensten verkünden die Existenz des einen Gottes als der Einheit aller reinen und absoluten Geltungen (der Wahrheit, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit) und der Allmacht. Ungeachtet ihrer Kritik an der imperialen Hochreligion übernehmen sie einige wesentliche Züge aus dem Heidentum, insbesondere die Struktur des Hochgottes und überbieten diese zur Absolutheit: die reine Geltung wird als Allmachtgottheit vorgestellt. Aus dem Widerspruch zwischen der Idee der Geltung, in der die Menschenzeit sich in die Erfüllungsdauer des Wesenserlebnisses aufhebt, und dem Kult der Machtgottheit, deren Zeit die glückliche Kausalfolge ist, ergibt sich die Geschichtstheologie der fünf Phasen. Die erste Phase ist die empirisierte Geltung in ihrer reinen Zeit: als Paradies. Darin treibt der Widerspruch zwischen der Geltung und ihrer Verzeitlichung durch die Materialisierung zum Absturz aus dem Paradies. Der Mensch als Subjekt ist dieser als zweite Phase dynamisierte Widerspruch Gottes: zwischen der Geltung und der Realität; insofern verspricht die Schlange: ihr werdet sein wie Gott. Und daher erfährt er anders als das Tier die Realität als Unwert, Übel, und je mehr er sich der reinen Geltung bewusst wird, als umso schlimmeres Übel. Die dritte Phase gipfelt in der Gegenwart, womit das äusserste Elend erreicht ist. Was Webers Religionssoziologie als das kardinale Problem jeder Transzendenzreligion aufspürt, die Theodizee, entspringt aus der Verdinglichung der Geltung, indem sie als Machtgottheit aufgefasst wird. Aus der Allmacht müssen die Wunder folgen, die prophetische Offenbarung samt Schuldzuweisung an den Menschen und der Bussebefehl. Aus der reinen Geltung müssen der Universalismus und der moralische Individualismus folgen, nämlich, dass alle Menschen gleich seien und dass der Mensch nur aus der inneren Achtung vor der Geltung handeln solle. Aus beidem, aus der Allmacht Gottes und aus der reinen Geltung, entspringt die Verheissung, dass die Bussfertigen bald durch den Messias erlöst würden. Dieser kann als äussere, die irdische Wende erzwingende Allmacht erscheinen oder als stilles Vorbild der Metanoia, der jederzeit möglichen, insofern endzeitlichen inneren Umkehr, aus der die äussere, politische

⁴³ Die Gefahren der anonymen und daher abstrakten Universalisierung deutet Sokrates' Schriftkritik an, s. Platon: Phaidros 274 ff.

Eine andere, gleichwohl im Kern ähnliche Dialektik der Herrschaftssymbole sieht W.Benamins *Einbahnstrasse*, z.B. *Briefbeschwerer* (Bd.IV, S.112); der altägyptische Obelisk, ursprünglich ehrfurchtheischendes Monument eines Pharaonenjubiläums, wird im Katastrophenlauf der Geschichte umfunktionierte und dient heutzutage der Verkehrsregelung auf einem Pariser Platz. Die Rezeptionsgeschichte vollstreckt schon vor Gottes Weltgericht ein unvorhersagbares Urteil, hier, indem sie das falsche Gottheitssymbol einem späteren Zeitalter zur alltäglichen Nützlichkeit übergibt. So heilt auch die Zeit Wunden, indem sie in der moralischen Welt "zur Vergebung hilft" jenseits "der Welt des Rechts, wo die Vergeltung herrscht", der endlose Kreislauf der Talion, als welcher sich die Naturgeschichte des Leben-Tod-Zyklus in der Menschengeschichte fortsetzt (Bd VI, S. 98).

Wende sich ergeben wird (die jüdischen, christlichen und islamischen Propheten und Messiasse schwankten zwischen den zwei Wegen, Buddha wollte nur Vorbild sein). Diese vierte Phase, die Umkehr aus der Elendswelt zum erneuerten Reich Gottes, kann somit heidnisch vorgestellt werden: als gottgesetzter Automatismus der universal-menschlichen Heilsgeschichte, in welcher der Advent todsicher demnächst statthat, - oder dialektisch: als Selbstaufhebung konkreter Menschen zur inneren und äusseren Versöhnung, zur selbstvollbrachten gelebten Geltung.⁴⁴ Davon hängt die Gestalt der fünften Phase ab: ob sie als wiedergeschenktes Paradies in untätiger Erwartung phantasiert oder als menschliche Anstrengung für die niemals vollkommene Menschengemeinschaft der gleichen Dialogfreiheit hier und jetzt begonnen wird. Die Dialektik würde auch die Chimäre der Gottheit, der Geltung als allmächtiger Person oder absoluter Substanz, durchschauen und in ihr eine Stufe der Evolution der Ideologien erkennen.

Die Religionsgeschichte wählt bekanntlich nicht die dialektische Alternative. Wenn aber der Advent ausbleibt, so drängt sich dem homo viator eine schier endlose Zweiteilung auf: zuerst zwischen der in chronikal aufgereihten Banalitäten ablaufenden Welt (*civitas terrena*) und der von ihr in Martyrien geprüften Kirche (*civitas Dei*); dann zwischen den laxen Laienmassen und der frommen Elite der Priesterschaft, der eigentlichen Gemeinde innerhalb der Kirche; dann zwischen den in Kirchengeschäften zerstreuten Priestern und den charismatischen Heiligen; dann zwischen dem äusseren Leben und Treiben des Heiligen und dem inneren Pfad seiner Seele; dann zwischen den weltlichen Erinnerungen der Seele und ihrem asketischen Aufstieg zur Ewigkeit Gottes usw.⁴⁵

Das lauernde Heidentum dieser Religion manifestiert sich in der organisatorischen Rationalisierung der Kirche zu einer machtvollen Hierarchie der Ritualmagie und Sakramentsverwaltung. Die Repaganisierung zeigt sich gleichzeitig bei der Rationalisierung ihrer Ideologie durch die Wellen der Rezeption der griechischen Metaphysik. Aus dem offenbarten Autoritätssinn des Allmachtsgottes wird die Scholastik der absoluten Substanz, aus der letzten Stufe der Mythologie die Metaphysik der Gottesbeweise. Das Eschaton der irdischen Zeit verflüchtigt sich in eine fernste Apokalypse.

Gegen diese Anstaltsreligion speist das neuplatonische Erbe der *θεολογία ἀποφαντική*, von Pseudo-Dionysios Areopagita in das Christentum getragen, immerhin eine latente Opposition. Die Mystik erlebt in der Dialektik der Aussagen über Gott ihre Zeit der langwierigen Selbstzerrüttung und der plötzlichen Erfüllung.

HITOTSUBASHI UNIVERSITY

⁴⁴ Vgl. Hegel: *Phänomenologie*, a.a.O., Bd 3, S.492-494: die gegenseitige Verzeihung ist "der erscheinende Gott".

⁴⁵ In einem anderen Zusammenhang fasst Hegel die unheilbare Entzweiung in der Transzendenzreligion als "das unglückliche Bewusstsein" auf (a.a.O., S.163-177).