

Sic et Non. [www.sicetnon.org]

Klaus Peter Müller

Alles hat seine Zeit. Zeitordnung und Wert

Abstract: In der platonischen Welt hatte noch alles seine Zeit und darin drückte sich die Vertrauenswürdigkeit des Kosmos aus. Nach dieser Vorstellung konnte man das Rechte nur tun, weil es auch die rechte Zeit dafür gab. In der Moderne drängt sich hingegen eine andere Zeiterfahrung auf, die der temporalen Indifferenz.

Unter dem Himmel

Aber alle Dinge unter dem Himmel gehen zu Ende, so heißt es bei John Updike in 'Der weite Weg zu zweit'. Es ist die Geschichte vom langsamen Verfall einer Ehe. Dass jedoch etwas zeitlich begrenzt ist, soll nach Updike einer Sache nicht ihren Wert nehmen, denn sonst könnte nichts im Leben wirklich gelingen.¹ Verliert eine Beziehung zwischen zwei Menschen allein schon deshalb ihren Wert, weil sie vorzeitig endet? Updike drückt sich in einem Vorwort zu seiner Geschichte ausdrücklich dagegen aus. Was Updike wohl herausheben möchte, ist der Wert des Endlichen und Vergänglichen, auch wenn dieser Wert womöglich keinen Bestand hat. Es ist jedoch ein Wunsch, dass die Zeit dem, was von Wert ist, nichts anhaben soll. Dem Endlichen und Vergänglichen sitzt die Frage nach dem Wert im Nacken. Auch in der Geschichte von Updike nagt der Zahn der Zeit an den Figuren und sei es nur in einem Moment, wo ein alter Bekannter wieder getroffen wird und man erschreckt, weil erkennbar ist, wie alt er geworden ist.² Updikes 'Szenen einer Liebe' sind ein Plädoyer für das Endliche und Vergängliche, auch wenn es scheitert. Warum aber muss das Endliche als Endliches überhaupt verteidigt werden? Die Frage nach dem Wert des Lebens als Zeitfrage versteht sich nämlich alles andere als von selbst. Da schreibt ein Autor über das Vergehen einer Ehe und hebt gleichzeitig in einem Vorwort hervor, dass die Zeit dem Endlichen nichts anhaben kann. Die Bedingung der endlichen Zeit ist jedoch eine Bestimmung des Lebens, auch wenn sie für den Moment nicht bemerkt wird und auch nicht durchdringend für das Bewusstsein werden muss, denn über die Begrenztheit des Lebens nachzudenken, ist etwas anderes, als sich das Ende des Lebens vorzustellen. Vor letzterem auszuweichen, dafür gibt es einen guten Grund.³

Alles hat seine Zeit meint in Updikes Geschichte, der rechte Augenblick ist für ihre Liebe verstrichen ohne dass beide wissen warum. Man hatte zwanzig Jahre dazu Zeit, nun ist die Ehe vorbei.⁴ Da gibt es zwei Reisende in Sachen Liebe, die nach Erfüllung streben und scheitern auch wenn sie die Kriterien der Vollendung nicht kennen. Sollte die Enttäuschung, die mit dem Anspruch der Liebe verbunden ist und die nach Updike der Beziehung nicht ihren Wert nehmen soll, nicht ein Ausdruck für den Versuch sein, dem Ephemeren Dauer zu

¹ Vgl. Updike, John, *Der weite Weg zu zweit*, Frankfurt am Main 1996, S. 7

² Vgl. Updike, John, *Der weite Weg zu zweit*, Frankfurt am Main 1996, S. 69

³ Wir sind vielmehr 'gnädig' unfähig, uns ein Zukünftiges zu vergegenwärtigen, das keine Zukunft hat. Vgl. Blumenberg, Hans, *Ein Instinkt der Uneigentlichkeit?*, in: ders., *Die Verführbarkeit des Philosophen*, Frankfurt am Main 2005, S. 67

⁴ Vgl. Updike, John, *Der weite Weg zu zweit*, Frankfurt am Main 1996, S. 186

verleihen?⁵ Wo findet denn diese Geschichte einer Liebe bei Updike statt? In einer Welt, die von einer bestimmten Zeiterfahrung geprägt ist, in einer Nation der temporären Abkommen, wie es an einer Stelle heißt.⁶

>Da ist's vorbei<

Mephisto in Goethes Faust beantwortet die Frage nach einem Zusammenhang von zeitlicher Begrenztheit und Wert auf seine Art: ">Da ist's vorbei!< Was ist daran zu lesen? Es ist so gut, als wär es nicht gewesen".⁷ An anderer Stelle heißt es von ihm: "denn alles was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht: Drum besser wärs, dass nichts entstünde".⁸ Goethe bannt mit der Figur des Mephisto ein Gespenst auf die Bühne, das durchaus moderne Züge trägt. Mephisto erscheint als ein Extremist, als ein Nihilist, wenn auch noch von Gottes Gnaden. Zugleich ist diese Figur ein Ausdruck für das Leiden am Vergänglichen und was aus diesem Leiden folgen kann, aber nicht muss. 'Alles hat seine Zeit' bedeutet hier: alles ist vergänglich. Und wenn alles vergeht und nichts bleibt, wie kann dann das Werden gerechtfertigt werden? Mephisto steht als Prototyp für eine Verlorenheit in der Zeit, die kein Jenseits als letzte Rechtfertigung des Endlichen mehr kennen wird. Der Versucher spielt seine Rolle im Faust; wenn er an die Tür zu einer anderen Welt klopft, dann ist dahinter nichts. Es gibt für ihn nur noch die Welt mit ihrer endlichen Zeit und sonst nichts. Die Zeitordnung der Dinge spiegelt für ihn keine Natur wie bei den alten Griechen oder ein höheres Wesen wie im Christentum wieder.

Goethes Mephistospruch taucht an anderer Stelle und zeitversetzt als Zitat wieder auf: In Nietzsches 'Unzeitgemäße Betrachtungen'.⁹ Auch wenn sich kein ausdrücklicher Hinweis auf Goethe bei diesem Zitat findet, wird die Stelle so verwendet, als ob jeder sie kennen müsste. Das Zitat zeigt, wie früh sich Nietzsche mit der Frage beschäftigt hat, wie das Werden gerechtfertigt werden kann, vor allem unter der Voraussetzung, dass es eine oberste Legitimationsinstanz, genannt Gott, nicht mehr gibt. Nicht verständlich ist allerdings, warum Nietzsche diesen Spruch des Mephisto als Argument für die 'kritische Art' ansieht, die Vergangenheit zu betrachten. Nachdem Nietzsche die monumentalische und die antiquarische Art der Historie abgehandelt und abgewiesen hat, wendet er sich in seiner Schrift der

⁵ Vgl. die Passion Swanns in Prousts Roman, siehe auch Jauß, Hans Robert, Zeit und Erinnerung in Marcel Prousts 'A la recherche du temps perdu', Heidelberg 1955, S. 94

⁶ Vgl. Updike, John, Der weite Weg zu zweit, Frankfurt am Main 1996, S. 198

⁷ Goethe, J. W., Faust, Zweiter Teil, München 1962, S. 325, 11587-11611

⁸ Vgl. Ebd., S. 41, 1315-1345

⁹ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Unzeitgemäße Betrachtungen II, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Abschn. 3, München 1964, S. 91

kritischen Historie zu. Auch diese Art soll im Dienste des Lebens stehen. Kritik bedeutet nach ihm hier, man müsse auch von Zeit zu Zeit die Kraft haben, die Vergangenheit zerbrechen und auflösen zu können, um leben zu können: „...jede Vergangenheit aber ist wert, verurteilt zu werden...“.¹⁰ Wie aber begründet Nietzsche diesen Schluss? Er geht davon aus, dass über den menschlichen Dingen nicht die Gerechtigkeit zu Gericht sitzt, sondern das Leben und d.h. eine unersättliche und dunkle Macht. Der Spruch des Lebens ist nach ihm immer ungnädig und ungerecht. Leben und Recht sind nicht identisch; man braucht daher Kraft, um leben und vergessen zu können. So schreibt jemand, dem später das Werden zur Metaphysik werden wird. Da mag der Ausspruch von Mephisto in Goethes Faust passen, zumindest auf den ersten Blick. Für Nietzsche ist Mephisto ein Bürge für eine 'kritische Art' die Geschichte zu betrachten, und nicht ein Vertreter für das was, was man Zerstörung nennt. Nicht ohne Absicht, so ist zu vermuten, wird von Nietzsche diese Rolle provokativ umbesetzt. In 'Die fröhliche Wissenschaft' schreibt er, dass man den Deutschen ihren Faust und Mephistopheles ausreden muss.¹¹ Dass dieses Ausreden wohl nicht so leicht ist, wird Nietzsche selbst am eigenen Denken erfahren. Im Zarathustra wird die Mephistofigur in anderer Gestalt wieder auftauchen, diesmal allerdings nicht affirmativ besetzt und auch nicht im Dienste einer höheren Macht. Es ist nicht Faust, dem Mephisto erscheint, sondern es ist nunmehr der 'Geist der Rache', der Zarathustra heimsucht.¹²

Platos kosmische Uhr

Der Satz 'Alles hat seine Zeit' bedeutet in der Moderne in der Regel, alles ist vergänglich, nichts bleibt für die Ewigkeit. Die Möglichkeit bleibt allerdings offen, ob eine solche Ewigkeit überhaupt noch eine Bedeutung hat. Bekanntlich haben nicht nur die philosophischen Systeme des Ewigen ihre allgemeine Gültigkeit verloren, sondern auch der Glaube daran ist auf dem Rückzug begriffen. Die traditionellen Reden vom Transzendenten scheinen nach Peter Sloterdijk den Anschluss an den Weltlauf verloren zu haben; sie klingen nunmehr wie ferne Folkloren oder wie Tafelmusiken.¹³

So mag es nicht wundern, dass eine andere Bedeutung des Satzes 'Alles hat seine Zeit' zunehmend aus dem Blick geraten ist. Der Satz drückt im antiken und religiösen Denken

¹⁰ Nietzsche, Friedrich, Unzeitgemäße Betrachtungen II, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Abschn. 3, München 1964, S. 91

¹¹ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, München 1988, S. 501, Abschn. 178

¹² Vgl. Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra, KSA 4, München 2005, S. 180f

¹³ Vgl. auch Peter Sloterdijks Vorwort in William James Buch, Die Vielfalt der religiösen Erfahrung

nicht nur Vergänglichkeit aus, sondern auch den 'rechten Augenblick'. Die Griechen kannten neben Chronos noch den Gott Kairos, den Gott des 'rechten Zeitpunkts', der günstigen Gelegenheit. Nicht zu verwechseln ist dieser Gott mit dem 'Kairos' der Moderne, dem Schutzgott der Schnäppchenjäger, die der Lehre 'Geiz ist geil' folgen und die auf ihre Art darauf aus sind, 'die Gelegenheit beim Schopf' zu packen.

In der platonischen Welt hat alles seine Zeit und darin drückt sich die Vertrauenswürdigkeit des Kosmos aus. Nach dieser Vorstellung konnte man das Rechte nur tun, weil es auch die rechte Zeit dafür gab. Nach Plato entstand die Zeit zugleich mit der Welt nach dem Urbild der ewigen Natur.¹⁴ Die Zeit war ein bewegliches Abbild des Äon. An den Sternen konnte man nach Plato die Umläufe der Vernunft im Weltgebäude betrachten. Die Sterne wurden hervorgebracht, damit die lebendige Welt dem nur in Gedanken erfassbaren Lebendigen so ähnlich als möglich werden konnte; in Nachahmung einer schlechthin ewigen Natur.¹⁵ So gab es Sterne, die nach Plato wandellos, göttlich und unsterblich waren, die Fixsterne, und daneben Sterne, welche ihre Stellung veränderten. Aber die Menschen sahen nach der platonischen Vorstellung nicht nur in den Bewegungen der Sterne die Ordnung der Vernunft, sondern sie hatten auch Anteil an dieser Ordnung. Den Kreisläufen des Alls verwandt war das unsichtbar Göttliche im Menschen.¹⁶ Jede Art von Materie hatte ihre 'eigentümliche Bewegung'; nur für Veränderungen, die zu einer Form führten, konnte es einen logos oder Vernunftgrund geben.

Das platonische Denken lebt in der Dualität der Zwei-Welten: Seele und Körper, den Ideen, die ewig sind und den zeitlichen Phänomenen. Platos Geschichte erzählt nicht nur davon, wie der Kosmos hervorgebracht wurde, sondern vermittelt sogleich auch ein Bild von seiner Vorstellung, wie man sich das immer Seiende, welches kein Werden zulässt und ein immer Werdendes zu denken hat, welches niemals zu Sein gelangt.¹⁷ Sein Denken lag für Plato greifbar im Bild des Kosmos vor Augen, aber wie sich später am Beispiel der Fixsterne zeigen sollte, eben nur scheinbar. Zeit war im Platonismus Mimesis der Ewigkeit. Die Zeit hatte als solche keine eigene Rationalität, sie war Teil einer übergeordneten Vernunft. In jedem Platonismus steckt daher auch Gleichgültigkeit gegen die Zeit. Das Vollkommene konnte nicht geworden sein. Nicht zu verwechseln ist diese Gleichgültigkeit gegen die Zeit mit der modernen temporalen Indifferenz, die im Denken eine Umwertung des Zeitlichen voraussetzt. Aus der Gleichgültigkeit gegen die Zeit, wird die 'gleichgültige' Zeit, die zum

¹⁴ Vgl. Platon, Timaios, 38A-38D

¹⁵ Vgl. Platon, Timaios, 39C-40A

¹⁶ Vgl. Platon, Timaios, 90C-91A

¹⁷ Vgl. Platon, Timaios, 27A-28A

Inbegriff aller Ordnung wird und keine Instanz neben sich duldet. In einer Kultur, in der es nur noch die Welt und sonst nichts gibt, so wie es Nietzsche einmal ausgedrückt hat, wird die Zeit absolut.¹⁸ In der Moderne verschwindet die Vertrauenswürdigkeit des platonischen Kosmos. Als neue Drohung zeigt sich das Problem der temporalen Indifferenz am Horizont des modernen Denkens. Die Zeit nimmt die Form des Unwiederbringlichen an. Der Übergang zur Moderne wird daher nicht von ungefähr zu einem Ort der Herausforderung: Es ist das Schweigen der unendlichen Räume, das Pascal schaudern lässt.¹⁹ Die Welt zeigt sich nunmehr durch die Wissenschaft in einem anderen Gesicht, als Ort von Prozessen, die keinen Abschluss mehr kennen.

Eine schlaflose Nacht

Bei Th. W. Adorno findet sich ein Beispiel dafür, was die Erfahrung einer unendlichen Welt für den Wert der Gegenwart bedeuten kann. Die Abtretung jeder erfüllenden Erfahrung, die die fortschrittliche Moderne charakterisiert, wird zum Trauma. In einem Aphorismus beschreibt er die Erfahrung in einer schlaflosen Nacht, in der das Leben zum Augenblick wird, in der sich die Stunden zusammenziehen und zum Gegenbild einer erfüllten Zeit werden. Wann wird das menschliche Leben zum Augenblick? Wenn es zu Nichts verfällt, zur Vergeblichkeit erwacht, im Angesicht der 'schlechten Unendlichkeit' von Zeit selber. Dann wird das eigene Dasein zum Nichts gegenüber der Zeit. Man spürt dann den Hohn der Lichtjahre auf die Spanne des eigenen Daseins.²⁰ Vorausgesetzt, das überlaute Ticken einer Uhr wirkt als ein solcher Auslöser für die Imagination und ist nicht einfach nur lästig.

Die Welt prahlt wohl nicht nur vor dem Leben mit der Zeit, so wie das Blumenberg treffend ausdrückt, sondern sie ist auch Ursache für etwas, das für den Einzelnen nur schwer auszuhalten ist.²¹

Auf der einen Seite gibt es in der modernen Erfahrung eine Welt mit einem Übermaß an Zeit und scheinbar unbegrenzten Möglichkeiten, auf der anderen Seite, ein begrenztes Leben. Wenn Adorno schreibt, dass das Leben in dieser Szene erwacht, so bezieht sich dieses Erwachen auf eine Kultur in der das Leben als eine ultrakurze Episode erscheint, in der der Trost der Religion ihre Bedeutung verloren hat. Das Bewusstsein der Vergänglichkeit und das

¹⁸ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Nachgelassene Fragmente, Abt. VIII, Kritische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches, Berlin, New-York 1967, Bd.14, S. 184

¹⁹ Vgl. Pascal, Blaise, Pensees, Über die Religion und über einige andere Gegenstände, Heidelberg 1978, S. 115

²⁰ Vgl. Adorno, Theodor W., Minima Moralia, Frankfurt am Main 1980, S. 217

²¹ Blumenberg, Hans, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt am Main 1986, S. 27

Leiden am Vergänglichen bedeutet in der Moderne etwas anderes als im antiken und christlichen Denken. In dem Bild von Adorno entpuppt sich das einzelne Leben, als wäre es nicht gewesen vor der Übermacht der Zeit. Das eigene Leben erscheint als gleichgültig, weil es gewesen sein wird. Auch die kulturelle Bedeutung der Erinnerung, die eigene Geschichte, scheint außer Kraft gesetzt. Ein unsichtbarer Vampir tanzt in dem Bild von Adorno auf der Bühne des Lebens und saugt die Bedeutung der Erinnerungen auf: 'als wäre nichts gewesen'. Das diese Drohung gegenwärtig ist, wird an einer Gegenbewegung des Denkens deutlich, dass die Bedeutung einer Kultur der Erinnerungen in der Moderne hervorhebt und festigen möchte, denn 'Fortschrittswelt ist Vergessenswelt' so wie es Odo Marquard einmal beschrieben hat.²²

Rhythmus als Schema.

Für den Pragmatiker John Dewey ist Rhythmus ein allgemeingültiges Daseinsschema, das einer jeglichen Verwirklichung von Ordnung innerhalb des Wandels zugrunde liegt. Dieses Schema durchzieht nach ihm nicht nur die Natur, sondern auch sämtliche Gattungen der Kunst.²³ Wenn Veränderungen am rechten Ort stattfinden, dann entsteht nach Dewey Rhythmus. In pathetischem Ton formuliert Dewey: „Da der Mensch nur etwas vollbringt, wenn er seinen Lebensstil der Ordnung der Natur anpasst, so werden seine Errungenschaften und Siege, wie sie auf Widerstand und Kampf folgen, zum Mutterboden jeglichen ästhetischen Stoffes.“²⁴ Offenbar geht er davon aus, dass in jeder Kunst und in jedem Kunstwerk der Rhythmus das Substrat, das Schema der Beziehungen des 'Lebewesens zu seiner Umwelt' ist. So schreibt jemand, der seine Beziehungen zur Natur feiern möchte, und zwar so, als hätte sie die 'Freiheit ihres Reiches auf ihn übertragen'. Die Idee der Freiheit ist jedoch wohl eher eine menschliche Erfindung und keine Gabe der Natur. Dewey versucht die Freiheit so zu feiern, >als ob< sie eine Sache der Natur sei. Ein merkwürdiges Argument für einen Pragmatiker: Die Freiheit soll nicht geworden sein; sie wird zu einem Geschenk. Nimmt

²² Vgl. Marquard, Odo, Philosophie des Stattdessen, Stuttgart 2000, S. 51, Vgl. auch die Bedeutung des 'historischen Sinns', den Sinn für Kontinuitäten, den Marquard hervorhebt, in: Marquard, Odo, Zeit und Endlichkeit, in: Skepsis und Zustimmung, Stuttgart 1994

²³ Vgl. Dewey, John, Kunst als Erfahrung, Frankfurt am Main 1988, S. 174

²⁴ Vgl. Dewey, John, Kunst als Erfahrung, a.a.O., S. 174

dieses Argument von Dewey nicht eine Anleihe an der platonischen Metaphysik, um so als gültig zu erscheinen?²⁵

In der Natur finden sich zahlreiche Beispiele für Rhythmus: Ebbe und Flut, der Zyklus des Mondes, usw.. Was nach Dewey allerdings nicht so allgemein bekannt sein soll, ist die Tatsache, dass eine „jede Gleichförmigkeit und Regelmäßigkeit des Wandels in der Natur einen Rhythmus darstellt. Die Begriffe >Naturgesetz< und >Naturrhythmus< sind nach ihm synonym.“²⁶ Die Formeln für diese natürlichen Rhythmen bilden nach Dewey die Richtschnur für die Wissenschaft. Das soll sich allerdings an dem Punkt der Geschichte ändern, wo sich Wissenschaft und Kunst trennen. Die Rhythmen, die die Naturwissenschaft in der Moderne untersucht, sind nur dem Denken aber nicht mehr der Wahrnehmung in der unmittelbaren Erfahrung zugänglich. Die Sprache der Wissenschaft ist eine Sprache der Symbole, die nach Dewey für die Sinneswahrnehmung keine Bedeutung haben.²⁷ Warum aber nennt Dewey die Naturgesetze, die die moderne Wissenschaft untersucht Rhythmen? Gehört nicht der Begriff Rhythmus lediglich zur sinnlichen Wahrnehmung? Die Natur, die die Naturwissenschaft erschließt, ist jedenfalls nach Kant eine 'Natur nach Begriffen' und ohne Kontinuität zu der Natur, wie man sie sieht.²⁸

Das die Natur auch ein Modell für die Kunst ist, das mag auf den ersten Blick selbstverständlich für ein Denken erscheinen, das sich an den Naturwissenschaften orientiert. Aber ist das pragmatische Denken selbst konsistent in Bezug auf dieses Ideal einer Harmonie zwischen Kunst und Natur? Wie sieht es mit der Kunst der Wissenschaft aus? Steht nicht dieser Blick auf den Wandel der Natur-, der als Vorbild dienen soll, dem Wandel gegenüber, den Dewey an anderer Stelle von der menschlichen Einstellung gegenüber der Natur fordert. In 'Die Erneuerung der Philosophie' spricht er von der Bedeutung einer 'Modifikation der menschlichen Einstellung gegenüber der natürlichen Welt'. Er selbst beschreibt diese veränderte Einstellung gegenüber der Natur als 'beinahe' aggressiv. Die Natur wird als bildbar verstanden, als etwas, was den menschlichen Zwecken unterworfen ist. Die Welt wird in diesem Sinne nur als Material für Veränderungen akzeptiert und hingenommen. Das Rezept der Beherrschung wird in Kürze so ausgedrückt: Nur infinite Ersetzung und Konvertierbarkeit, unabhängig von der Qualität macht die Natur beherrschbar.²⁹

²⁵ 'Wir sind gewöhnt, bei allem Vollkommenen die Frage nach dem Werden zu unterlassen: sondern uns des Gegenwärtigen zu freuen, wie als ob es auf einen Zauberschlag aus dem Boden gestiegen ist.', schreibt Nietzsche in: Menschliches, Allzumenschliches I und II, KSA 2, München 1988, S. 141

²⁶ Dewey, John, Kunst als Erfahrung, Frankfurt am Main 1988, S. 173

²⁷ Dewey, John, Kunst als Erfahrung, a.a.O., S. 174

²⁸ Vgl. auch Ritter, Joachim, Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft, Münster 1961, S. 31

²⁹ Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 117

Was bedeutet diese Auffassung für die Kategorie der Form, die sowohl in der Naturwissenschaft als auch in der Ästhetik von besonderer Bedeutung ist? Die Kategorie der Form wird-, was die Naturwissenschaften betrifft, in der pragmatischen Perspektive als eine Kategorie der Umformung verstanden. Immer wird Rohmaterial so umgeformt, dass es als Mittel dienen kann. Für Dewey ist daher Umformung eine 'fundamentale Kategorie'.³⁰ Das mag viele Fragen aufwerfen. Hier interessiert vor allem die geschichtliche Tatsache, dass die Ordnung der Naturwissenschaft keineswegs in ihrem strukturellen Wandel einem natürlichen Rhythmus folgt, der in der pragmatischen Ästhetik eine Rolle spielen soll. Auch der Wandel der Naturwissenschaften ist geordnet, aber er folgt wohl eher – was die zeitliche Dimension betrifft – einem linearen Schema. Es besteht ein Widerspruch zwischen dem ästhetischen Ideal der Natur von Dewey, das eine Anpassung an Naturvorgänge fordert und der Tatsache, dass auf der anderen Seite, die Natur als ein Widerstand begriffen wird, der von der Wissenschaft überwunden werden soll.

Zu erinnern ist daran, dass die ästhetische Form von Dewey als das allgemeine Ideal der pragmatischen Erfahrung herausgestellt wird, also auch für jede Art von Erfahrung gelten soll. Dieser Widerspruch ist wohl umso bedeutsamer, wenn man ihn auf dem Hintergrund einer technischen Entwicklung sieht, deren Wandel durchaus nicht rhythmisch ist, sondern sich vielmehr durch ein beschleunigtes Wachstum auszeichnet. In der westlichen Moderne wird vielmehr Geschichte zu einem Steigerungsspiel und die Wissenschaft zu ihrem wichtigsten Träger; es herrscht die Vorstellung einer ständigen Möglichkeitserweiterung mit dem Glauben, dass diese sich unendlich fortsetzen lässt.³¹ Das Wort Rhythmus passt wohl eher zu einem romantischen Zeitgefühl, zu einem Protest gegen das lineare Denken, in eine Zeit, in der man noch meinte, das 'ruhige Verfließen der Tage' genießen zu können. Damals versuchte man, sich von der Zeit und ihrem Rhythmus tragen zu lassen.³²

>Immer wieder die Zeit<

Einer Welt, die ein Übermaß an Zeit zur Verfügung hat, steht das begrenzte endliche Leben gegenüber, eine Bedingung für die Erfahrung des Problems der temporalen Indifferenz in der Moderne. Was passieren kann, wenn die Erfahrung dieses Konflikts blockiert ist, hat Hans

³⁰ Vgl. Dewey, John, Logik. Die Theorie der Forschung, a.a.O., 446ff

³¹ Vgl. Schulze, Gerhard, Die Beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert, München Wien 2003, S. 312

³² Glasser, Richard, Studien zur Geschichte des französischen Zeitbegriffs, München 1936, S. 204

Blumenberg an einer dämonischen Figur der deutschen Geschichte beschrieben, die dem Wahnsinn verfallen war: Hitler. Das Besondere ist, dass Blumenberg den übersteigerten Narzissmus, der sich in Hitlers Person verkörpert nicht aus einer geistigen Verwirrung erklärt, sondern aus einem Weltverhältnis.³³

Die Bedingung der endlichen Zeit gehört mit zur Bestimmung des menschlichen Lebens, was die Möglichkeit nicht ausschließt, dass das einzige Leben das man hat, zum absolut Bestimmenden wird. Was, wie die Geschichte zeigt, dazu führen kann, dass man die Verfehlung seines Lebensziels zu der des Weltsinns macht. Hitler steht nach Blumenberg für eine äußerste Gewalttat, nämlich des Versuchs die Weltzeit auf die Dimension der Lebenszeit zurück zu zwingen. Der objektive Zeitbedarf sollte dem subjektiven Zeitbesitz untergeordnet werden. Innerhalb eines Lebens sollte über die Geschichte entschieden werden. Wie es in einem der Bormann-Diktate heißt: 'Ich hingegen stehe unter dem Schicksalsgebot, alles innerhalb eines einzigen kurzen Menschenlebens zu vollenden.'³⁴ Vielleicht liegt in einer solchen Ankündigung auch die Kraft der Verführung, die Hitler gegenüber den Massen ausübte; in der Magie des Versprechens als Messias der Geschichte, im Schein absoluter Macht.

Für Hitler konnte es nach Blumenberg für nichts, was er tat, so etwas wie den 'rechten Zeitpunkt' geben. So hatte er den russischen Feldzug im Mai 1941 beginnen wollen und ihn um einen Monat verschoben, was sich dann wegen des Winterausbruchs als Fehler herausstellen sollte. Es ist immer die Zeit, die ihn betrügt, die sich gegen seinen großen Willen stellt.³⁵ Es muss für Hitler unerträglich gewesen sein, dass die Welt gleichgültig gegen sein Leben war, dass sie auch ohne ihn eine Geschichte hatte und haben würde. Hitlers Person kann als ein Ausdruck für das Leiden an der temporalen Indifferenz gelesen werden; mit der fatalen Konsequenz, dass er nicht die Fähigkeit besaß, mit diesem Leiden umzugehen. Folgt man Blumenberg, so ist die Fähigkeit zur Relativierung des eigenen Lebens erforderlich, um dieses Leiden zu ertragen. Eine Form der Relativierung besteht wohl in dem, was man Institutionalisierung der Geschichte nennen kann, z.B. in den Wissenschaften. Was der Einzelne aufgrund seiner begrenzten Zeitspanne in der Wissenschaft nicht erreichen kann, wird im Idealfall zur Aufgabe der nächsten Generation. Aber stimmt die These von Blumenberg, dass Hitler keine Welt hatte?³⁶ Das mag zutreffen, wenn man unter Welt einen Begriff versteht, der nur in der Reflexion zugänglich ist. Dennoch hatte wohl auch Hitler

³³ Vgl. Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main 1986, S. 82

³⁴ Vgl. Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, a.a.O., S. 83

³⁵ Vgl. Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, a.a.O., S. 82

³⁶ Vgl. Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, a.a.O., S. 84

seine Vorstellung von einem Ganzen, auch wenn sich dieses Ganze nur um seine Person drehte. Sicher kannte Hitler keine Welt im Sinne Platons, für den die Welt ein vernunftbegabtes Lebewesen war, ein Abbild des Äon. Wohl kaum auch gleicht seine Welt dem platonischen Gegenteil, dem Horizont des Sinns, diesem Inbegriff der Totalität des Möglichen, so wie sie Luhmann beschrieben hat.³⁷ Für Hitler vertrat nicht die Welt die Totalität des Möglichen, sondern sein Ich; die Welt war für ihn sein einziges Eigentum, ein Objekt über das man verfügen konnte. Die Welt war der Spielball seiner Möglichkeiten; sie war eine Art aufgeblasener Luftballon wie die Erde im Film 'Der große Diktator', den man leicht mit einem Arm in die Luft werfen konnte.

³⁷ Vgl. etwa Luhmann, Niklas, Vertrauen, Stuttgart 1973, S. 3