

JÖRN RÜSEN (HRSG.)
Zeit deuten
Perspektiven – Epochen – Paradigmen



[transcript]

Diese Publikation entstand im Rahmen der Studiengruppe »Sinnkonzepte als lebens- und handlungsleitende Orientierungssysteme« am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen (KWI). Ihre Drucklegung wurde aus Mitteln des KWI gefördert.

Inhalt

Vorwort

9

Jörn RÜSEN

Einleitung.

Zeit deuten – kulturwissenschaftliche Annäherungen
an ein unerschöpfliches Thema

11

1. Grundlagen und Ursprünge

Jörn RÜSEN

Die Kultur der Zeit.

Versuch einer Typologie temporaler Sinnbildungen

23

Dirk RUSTEMeyer

Zeit und Zeichen

54

Klaus F. Müller

Sein ohne Zeit

82

Justus COBER

Zeit – Geschichte – Sinn.

Der Anfang der westlichen Geschichtsschreibung

111

© 2003 transcript Verlag, Bielefeld

Umschlaggestaltung und Innenlayout:

Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Satz: digitron GmbH, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 3-89942-149-3

II. Afrika, Australien, Türkei

- Ulte RITZ-MÜLLER
Zwischen Macht und Ohnmacht.
Koordinaten einer afrikanischen Dynastiegeschichte
139

- BRITTA DUEKKE
Allochthonien?
Von kulturellen Praxen im Umgang mit Dauer und Veränderung
168

- HANNE STRAUPE
Zeitliche Dimensionen sinnvollen Lebens
in einem westanatolischen Dorf
195

III. Europa und der Westen

- JOCHEN JOHANNSEN
Die Zeit der Nation.
Nationale Sinnbildungen über die Zeit in Deutschland (1780-1820)
221

- ANGELIKA EPPLE
Von der Schicksalsese zur Liebesese.
Historischer Wandel aus der Mikroperspektive
254

- ULRIKE HAMANN
Recht im Zeitprozess.
Die Entstehung des Grundrechtssystems der Europäischen Union
277

IV. Repräsentationen

- FRIEDRICH JÄGER
Epochen als Sinnkonzepte historischer Entwicklung
und die Kategorie der Neuzeit
313

ULRI SZEGERS
Gebannte Zeit.

- Abby Warburgs »Pathosformel« im Kontext historischer Sinnbildung
355

- HEINRICH THEODOR GRÜTTER
Industriekultur als Geschichte.
Zu einer visuellen Rhetorik historischer Zeiten
376

- Authorinnen und Autoren
395

- Abbildungsverzeichnis
400

Die Kultur der Zeit.

Versuch einer Typologie temporaler Sinnbildungen

JÖRN RÜSEN

»Lebendige Wesen sind [...] geformte Zeit, wie Melodien [...]«

Adolf Portmann, Die Zeit im Leben der Organismen¹

1. Allgemeines

Zeit ist eine Grundbestimmung des menschlichen Daseins.² Sie umgreift Mensch und Welt, Denken und Sein, Innen und Außen, Kultur und Natur. Sie ist daher eine Fundamentalkategorie (nicht nur) der Kulturwissenschaften. Mit ihrem Zeitverständnis bestimmen diese über Zusammenhang und Unterschied von Kultur und Natur, über die Eigenart des Menschen und seinen Umgang mit seiner Welt und mit sich selbst. Zugleich bestimmen sie auch über sich selbst, über eine ihrer wichtigsten Aufgaben: der Zeit als Phänomen in allen Bereichen des menschlichen Lebens nachzuspüren, sie zu verstehen, zu deuten und zu erklären und sich dabei zu ihr kritisch-rational (methodisch argumentierend) zu verhalten.

Die Kulturwissenschaften dürfen dabei nicht übersehen, dass

1. In: ders., *Biologie und Geist*, Freiburg 1963, S. 123-141, Zitat S. 127f. – (eine ältere Fassung ist in Chinesisch erschienen in: Dangdai [Taipei] 155, 2000, S. 36-43.)

2. Der folgende Text stellt eine überarbeitete Fassung meines Artikels »Typen des Zeitbewusstseins – Sinnkonzepte des geschichtlichen Wandels« dar, der demnächst in: Friedrich Jaeger u.a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 1, Stuttgart 2003, erscheinen wird. Eine erste deutsche Fassung erschien unter dem Titel »Zeitsinn. Einige Ideen zur Typologie des menschlichen Zeitbewusstseins«, in: Stefan Jordan/Peter Th. Walther (Hrsg.), *Wissenschaftsgeschichte und Geschichtswissenschaft. Aspekte einer problematischen Beziehung*. Wolfgang Küttler zum 65. Geburtstag, Wäldrop 2002, S. 168-186.

sie mit diesen ihren Erkenntnisleistungen selber ein Vollzug von Zeit sind, ihr auch in der Abständigkeit rationalen Argumentierens genauso angehören wie die Objekte ihrer Erkenntnis. Insofern können sie sich zu ihr nicht neutral zeitenthoßen verhalten, sondern sind selber ein Teil der Kultur, die ihren Gegenstandsbereich ausmacht. Indem sie den Sinn, den die Menschen der Zeit abgewinnen oder geben, erforschen, gehören sie selber zu diesem Singsgeschehen der Kultur.

Das ist besonders dann systematisch und methodisch in Rechnung zu stellen, wenn kulturelle Differenz zur Angelegenheit einer interkulturellen Kommunikation wird. Denn in die Prämissen dieser Kommunikation können diese Differenzen selber uneinholbar eingehen, so dass sie festgeschrieben, statt verflüssigt werden. Will man nicht einen grundsätzlichen kulturellen Relativismus in Kauf nehmen (was letztlich die Kulturwissenschaften als Fachdisziplinen zerstören würde), dann sind besondere Reflexionen und Begründungen notwendig, um Verständigungschancen über Wahrheitsansprüche eröffnen und einlösen zu können.

Zeit als Fundamentalkategorie der Kulturwissenschaften zu charakterisieren, ist eine fast unlösbare Aufgabe. Sie führt in Bereiche natürlicher Voraussetzungen und Bedingungen der Kultur hinein, die den Kulturwissenschaften nur schwer zugänglich sind. Und da es um nichts Geringeres geht als um eine Rahmenbestimmung kulturwissenschaftlicher Deutung von Zeitphänomenen überhaupt, müsste man eigentlich vor der Fülle der Phänomene und der ihnen gewidmeten Forschungen resignieren. Nur durch hohe Abstraktionen, Schematisierungen und Typologien lässt sich ein Umriss des kulturwissenschaftlichen Umgangs mit Zeit skizzieren – und das auch nur mit dem relativierenden Zugeständnis einer Perspektivierung auf Sinnkonzepte des geschichtlichen Wandels, die andere Perspektiven herausfordert und sich durch sie verändert.

2. Lebenswelt und Erfahrung

Wie erschließt sich Zeit den Kulturwissenschaften? Es empfiehlt sich, von elementaren und anthropologisch-universalen Phänomenen des Verhältnisses von Mensch und Zeit auszugehen. Sie bilden die (phänomenologische) Grundlage dafür, dass Kultur sinnbildender Umgang mit Zeit ist, wo und wie immer Menschen leben.

Zeit ist eine fundamentale, allgemeine und elementare Dimension des menschlichen Lebens. Sie wird als Werden und Vergehen, Geburt und Tod, Wandel und Dauer erfahren und muss als Erfahrung durch Deutungsleistungen des menschlichen Bewusstseins so bewältigt werden, dass der Mensch sich in ihr orientieren, sein Leben sinnhaft auf sie beziehen kann. Der Mensch kann die Zeit nicht einfach so las-

sen, wie sie ist (d.h. wie sie ihm unmittelbar begegnet). Denn er erfährt sie als Einbruch unvorhersagbarer Ereignisse in seine gedeutete Welt, kurz: als einen Wandel seiner Welt und seiner Selbst, den er erleiden und zu dem er sich noch einmal deutend verhalten muss, weil er von sich aus noch nicht hinreichend auf sein Handeln sinnhaft bezogen ist.

Zeit vollzieht sich aber nicht einfach in ihrem Lebensprozess, in dem das, was geschieht, vergeht und neues Geschehen in Zukunft hinein handelnd in Gang gesetzt oder gehalten wird. Vielmehr müssen die Beteiligten, um diese ihre eigene Zeitlichkeit lebend vollziehen und bewältigen zu können, das zeitliche Geschehen ihrer eigenen Welt und ihrer selbst deuten. Sie müssen ihm einen Sinn geben, mit dem sie sich zu ihm selber verhalten. Das ist so elementar wie die Dreiteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. *Sinn ist die vierte Dimension der Zeit, ohne den die drei anderen menschlich nicht gelebt werden können.* Er erwächst keiner der drei Dimensionen, sondern stellt eine geistige Leistung dar, durch die und mit der der Lebensbogen des Menschen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft allererst eine konkrete kulturelle Form, die Form realen Lebens, gewinnt.

Es gibt eine *Urerfahrung des Zeitlichen*, die besondere Aufmerksamkeit verdient: *Kontingenz*. Kontingenz ist eine Zeiterfahrung insofern, als sie eine Herausforderung an die Deutungsarbeit des Bewusstseins stellt, also nicht einfach so vor sich geht, dass sie immer schon – also ohne Vollzug einer eigenen Deutungsleistung – wahrgenommen und verstanden werden kann. Kontingente Geschehnisse sind unvermutet, plötzlich, unverhofft, ereignishaft (mit der spezifischen Qualität des Besonderen). Zugleich bedeutet ihr Erfahrungsmodus, dass man sie nicht einfach ignorieren kann. Das ist z.B. dann evident, wenn Handlungen zu Ergebnissen führen, die nicht beabsichtigt waren, ja sogar den handlungsleitenden Absichten zuwiderlaufen.

Kontingente Zeiterfahrungen müssen gedeutet werden, weil sie Einfluss auf das Leben der jeweiligen Subjekte nehmen. Die Betroffenen müssen auf sie Rücksicht nehmen, sich auf sie beziehen, mit ihnen umgehen. Es gehört zu der *Freiheit* genannten Ausstattung des Menschen, die Zeitvollzüge seines Lebens nicht ohne sein eigenes Zutun, seine Stellungnahme, ein eigenes Verhalten zu ihnen leben zu können. Sein Zeitverhältnis ist gleichsam systematisch gebrochen: zwischen ihm und den Geschehnissen im Zeitfluss seines Lebens gibt es eine Verwerfung, die durch die Deutungsarbeit des Bewusstseins überwunden werden muss, sich aber immer wieder herstellt und immer wieder neu bearbeitet und lebensdienlich zugrichtet werden muss. Die Zeit hält sich nicht einfach an die kulturell vorgegebenen Deutungsmuster, sondern springt aus ihnen heraus und macht eine dauernde Applikation dieser Deutungsmuster auf das, was im Wechsel der Dinge geschieht, notwendig. Dabei kann das, was geschieht, unterschiedlich

erfahren werden, so dass es im einen Falle reicht, schon vorhandene Deutungsmuster abzurufen und zu applizieren (dann handelt es sich um eine ›normale‹ Zeiterfahrung), in einem andern Fall aber müssen die Deutungsmuster modifiziert werden, um das, was geschieht, begreifend und handelnd bewältigen zu können (in diesem Falle handelt es sich um eine ›kritische‹ Zeiterfahrung). Schließlich gibt es auch zeitliche Widerfahrnisse, die sich der Deutung entziehen, deren überwältigende Wucht die zur Verfügung stehenden Deutungsmuster zerschlägt, so dass der Mensch ihnen kulturell gegenüber ›nackt‹ erscheint und von ihnen in den Möglichkeiten seiner Kultur verlerzt wird. Dann handelt es sich um eine traumatische Zeiterfahrung.³

Je nachdem, in welchen kulturellen Deutungsmustern Zeiterfahrungen gemacht werden, kann die zu bewältigende Kontingenz einem höchst unterschiedlichen Charakter annehmen:

- Im Rahmen eines moralisch strukturierten Kosmos von Zeitdeutungen wäre Kontingenz eine diesen Kosmos störende *Verfählung*. So wird zum Beispiel die Geburt eines verküppelten Kindes in einer archaischen Gesellschaft als Herausforderung an eine moralische Deutung erfahren, die zur Suche nach einer Verfehlung veranlasst, die dieses Missgeschick verursacht hat und beseitigt werden muss. Als Ausdruck einer Gefährdung der moralischen Weltordnung verstanden, wird diese Kontingenz durch besondere Sühne- und Reinigungsmaßnahmen beseitigt und die gestörte Weltordnung wiederhergestellt.⁴
- Kontingenz kann auch ein *Ereignis* im Sinne eines historischen Deutungszusammenhangs von Zeit sein. Dann muss sie als Erfahrung in einem narrativen Zusammenhang mit anderen Ereignissen gebracht werden, in dem der kontingente Charakter des in Frage stehenden Geschehnisses verschwindet. Er hebt sich auf in einen sinn- und bedeutungsvollen historischen Lebenszusammenhang. Historisch lässt sich Kontingenz auch als Anachronismus erfahren, als Vorkommen eines Sachverhalts in einem Zeitzusammenhang, in dem er nicht passt, weil er typisch für eine andere Zeit ist.
- Im Rahmen einer evolutionstheoretischen Deutung von Zeit wäre Kontingenz der die Evolution selber steuernde *Zufall*, beispielsweise einer genetischen Mutation.

Kontingenz geschieht also immer im Rahmen von gededeuteter Zeiter-

3. Vgl. dazu Rösen, Jörn, *Zeitbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*, Köln 2001, S. 145ff.

4. Vgl. Müller, Klaus E., *Der Krüppel. Ethnologia passivis humanae*, München 1996.

fahrung. Sie wird erfahren als Kontrast zu einer anderen Erfahrung, die immer schon deutend verarbeitet ist. Sie hebt sich als ein Erfahrungsmodus von anderen Erfahrungsmodi ab, die immer schon in lebensernöhlchende Deutungen eingegangen sind. Das wären dann Zeiterfahrungen, die vertraut sind, gewöhnlich, undramatisch, eingelagert und aufgehoben in der immer schon sinnhaft erschlossenen Welt. In dieser Form gibt es die Urerfahrung des Werdens und Vergehens, der Differenz zwischen jung und alt, zwischen Geburt und Tod, die fundamentalen Erfahrungen von Dauer, von rhythmischer Gliederung, von Wiederholung und Wiederkehr, aber auch von Unumkehrbarkeit, von Stillstand, Flüchtigkeit. Es gibt aber auch komplexere Erfahrungen, die mit speziellen Bedeutungskoeffizienten gemacht werden: Verbesse- rung und Verschlechterung, Zeitdruck, die Verkehrung von Entwicklungsrichtungen, Zeitleere, die Knappheit oder die Kostbarkeit von Zeit. In noch komplexeren Deutungszusammenhängen kann Zeit als etwas erfahren werden, von dem man sich distanzieren muss, die man von sich abweist. Zeit kann aber auch als ein Vorgang der Transzendierung in ein anderes ihrer selbst erfahren werden, so etwa im Zusammenhang mit ästhetischer Wahrnehmung: Das Hier und Jetzt des Erfahrungsvorgangs und der Gegebenheit des Erfahrenen transzendiert sich im Akt der Erfahrung in eine andere Zeit hinein, die oft als ›Ewigkeit‹ oder ›Zeitlosigkeit‹ einer Wertshäre qualifiziert wird; mit dieser Qualifikation soll zum Ausdruck gebracht werden, dass es sich um eine Erfahrung handelt, die über den Augenblick des Zeitgeschehens hinaus eine Bedeutung besitzt, den Menschen in eine Zeit der Dauer von Sinnhaftigkeit und Bedeutung eintreten lässt. Die radikalste Form dieser Zeiterfahrung als Zeittranszendierungserfahrung dürfte die *utro mystica* sein, in der sich die Zeit augenblickshaft in Nicht-Zeitliches aufliebt. Im Rahmen eines komplexen historischen Deutungsmusters kann ein zeitliches Vorkommnis als ›ungleichzeitig‹ erfahren werden, als etwas, das eigentlich in eine andere Zeit gehört, aber in der Erfahrungszeit da ist. Zeit wird gleichsam als Differenz in sich selber erfahrbar.

Mit der herausfordernden Kontingenzerfahrung und der Notwendigkeit kultureller Zeitdeutung ist der Mensch aus der Natur-Zeit herausgefallen und bringt sich als Kulturwesen im deutenden Umgang mit ihr zur Geltung. Er geht symbolisierend-denkend über die natürlichen Grundlagen im Zeitverlauf seines Lebens hinaus und fügt ihnen eine kulturelle Be-Deutung hinzu, ohne die er nicht leben kann. Mit seiner Zeitdeutung bringt er sich, seine geistigen Fähigkeiten, seine Subjektivität, im Umgang mit der Natur, auch mit seiner eigenen Natur, zur Geltung. Die Kultur des Menschen misst im Zeitbruch seiner Lebensführung, den er deutend schließen muss. Um dies zu leisten, ist sein Bewusstsein selber zeitlich ausgerichtet, durch ein komplexes *Wechselspiel zwischen Erinnerung und Erwartung*. Er teilt diese Fähigkeit mit

vielen Tieren, aber er unterscheidet sich von ihnen dadurch, dass bei- des eine Deutungsleistung, eine symbolisierende Interpretation, ent- hält, mit der der Mensch in einer nicht genetisch festgelegten Weise *grenzenlos* über die natürlichen Grundlagen seines eigenen Lebens hi- nausgeht, auch und gerade über die scheinbar definitiven Zeitpunkte von Geburt und Tod. Mit der ersten Blume, die der Urmensch auf das Grab eines Verstorbenen legte, sprengte er die Grenzen der Natur in der zeitlichen Verfassung seines Lebens.

Dieses naturungebundene Zeitbewusstsein des Menschen im Widerspruch von Erinnerung und Erwartung, oder, wie Edmund Husserl es formuliert, von Retention und Protention⁵ stellt die anthropologi- sche Grundlage für die Vielfalt von Zeitdeutungen dar, mit denen der Mensch sein Leben im Verlauf der Zeit platziert, sich selbst in diesem Verlauf versteht und sein Handeln und Leiden in und an ihm ausrich- tet.

Zeit ist ein elementarer Faktor der menschlichen Lebenspraxis. Was immer Menschen tun und leiden, es geschieht je gegenwärtig im Spannungsfeld zwischen Erinnerung und Erwartung.⁶ Menschliches Leben ist ausgespannt zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zu- kunft, und diese drei Dimensionen sind immer systematisch ineinander verschänkt. Aber diese Verschänkung ist nicht nur faktisch der Fall, sondern muss dazu noch eigens geleistet werden. Die alltägliche Le- benspraxis ist in ihrem Zeitverhältnis bestimmt durch Erfahrungen und Erwartungen. Vergangenheit ist in Erinnerung und Zukunft ist in Erwartung gegenwärtig, und beide sind im je gegenwärtigen Lebens- vollzug ineinander verschänkt.

5. Husserl, Edmund, Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbe- wußtseins, hrsg. v. Martin Heidegger, 2. Aufl., Tübingen 1980.

6. Der aktuelle Erinnerungsdiskurs tendiert dazu, die Erwartung als konstitu- tive Komponente des menschlichen Zeitbewusstseins systematisch zu unterschätzen. Das ist im anders gelegerten Diskurs über Geschichtsbewusstsein nicht der Fall. Zum Erinne- rungsdiskurs vgl. Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis, in: Erwägen, Wissen, Ethik 13/2, 2002, S. 239-247, anschließend Kritik und Replik; Assmann, Aleida, Erinnerungs- räume, Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München 1999; Wulfert, Jay, The Generation of Memory: Reflections on the »Memory Boom« in Contemporary His- torical Studies, in: Bulletin of the German Historical Institute 27, 2000, S. 69-92; AHR Forum: History and Memory, in: The American Historical Review 102, 1997, S. 1372- 1412; zum Diskurs über Geschichtsbewusstsein vgl. den knappen Überblick von Becher, Ursula A. J./Fausser, Katja/Rüsen, Jörn, Geschichtsbewusstsein, in: Martin Greiffenha- gen/Sylvia Greiffenhagen (Hrsg.), Handwörterbuch zur politischen Kultur der Bundesre- publik Deutschland, 2. Aufl., Wiesbaden 2002, S. 169-176; vgl. auch Rüsen, Jörn (Hrsg.), Geschichtsbewusstsein. Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, em- pirische Befunde (Beiträge zur Geschichtskultur, Bd. 21), Köln 2001.

Für den einzelnen Menschen ist die persönliche Erinnerung eingegrenzt in die Spanne zwischen den ersten Lebensjahren und der jeweiligen Gegenwart. Die aus dieser Erinnerung gespeiste Zukunfts- perspektive des eigenen Lebens hat ihre Grenze im Tod. Dieser Zeitho- rizont der eigenen Lebensspanne wird immer systematisch überschrit- ten: Persönliche Erinnerungen sind durchsetzt und geformt von sozia- lem Gedächtnis, und entsprechend verlängert sich die Zukunftsper- spektive über den eigenen Tod hinaus in die Zukunftigkeit des sozialen Lebenszusammenhangs der eigenen Gruppe. Diese umfassende Zeit- dimension wird erfüllt von den alltäglichen Verpflichtungen des prakti- schen Lebens, von verarbeiteter Erfahrung dessen, was geschehen ist und von einer ihr entsprechenden Voraussicht dessen, was geschehen kann und wird. Im Zentrum dieser zeitlichen Erstreckung der alltäg- lichen Lebenspraxis stehen ihre Subjekte, die Menschen. Sie sind zeit- unterworfen und zeitbestimmt und in dem, was sie sind, eingespannt in den Bogen zwischen Erinnerung und Erwartung.

Zeiterfahrungen werden immer unter strukturellen Rahmenbe- dingungen gemacht. Sie stehen also nicht als eine Sache »für sich«, sondern formieren sich in objektiven Zusammenhängen der Lebensbe- dingungen. So ist zwar die Erfahrung der Dauer im Arbeitsprozess ab- hängig von der Ökonomie der Arbeit und steht in einem inneren Zu- sammenhang mit wirtschaftlichen Gegebenheiten. Dennoch lassen sich Modi der Zeiterfahrung idealtypisch unterscheiden. Denn das, was je- weils konkret erfahren wird, ist ein mentaler Vorgang im Bedingungs- zusammenhang nicht-mentaler Lebensumstände.

Die Modi der Zeiterfahrung können sich historisch erheblich ändern: Zeit kann als Qualität des erfahrenen Sachverhalts wahrgenommen werden. Dann hat jedes Ding seine Zeit. Zeit ist hier etwas ontologisch Vorgeordnetes, dem es im menschlichen Lebensvollzug zu entsprechen gilt. Völlig anders wird Zeit erfahren, wenn es darum geht, dass man sie sinnvoll füllen muss, für sie verantwortlich ist, oder dass sie als eine und selbe ganz verschiedene Sachverhalte umgreift, sich von den Dingen verselbstständigt hat.

Aber nicht nur der zeitliche Wandel der Dinge wird erfahren, sondern auch die an ihm oder über ihn vollzogene Deutungsleistung selber, also der den primären Zeiterfahrungen gegebene Sinn. In festli- chen Veranstaltungen, die die Ordnung der Welt repräsentieren, wird Zeit als sinnhaft, als geordnet und lebbar erfahren. Im Fanum, dem Ort des Heiligen z. B., sind die Unruhen des Wandels, die Herausforderun- gen der Kontingenz und der Schrecken des Todes verschwunden. Eine ähnliche Erfahrung gedeueter Zeit vermittelt die Kunst. Die Gebilde eines Gestalt gewordenen Zeitsinns lassen sich wie eine zweite Welt verstehen, in die die erste verwandelt wurde. Sie lassen diese im Lichte der Lebensdienlichkeit erscheinen. Beides ist dauernd ineinander ver- flochten: seine analytische Trennung ist aus methodischen Gründen

erforderlich, wenn man kulturwissenschaftlich der Zeitdeutung als elementarem Lebensvollzug des Menschen auf die Spur kommen will.

Nie freilich gelangen beide Erfahrungen vollständig zur Deutung. Die Welt des zeitlichen Wandels wird zwar immer als sinnhaft geordnet und nie als pures Chaos erfahren, doch diese vorgängige kulturelle Orientierung der menschlichen Lebenspraxis stellt sich immer als prekär, als grundsätzlich gefährdet dar. Die sinnhafte Ordnung der Zeit ist stets darauf abgestellt, durch kulturelle Tätigkeit erneuert, bekräftigt und auf Dauer gestellt zu werden. Das pure zeitliche Vergehen selber gilt schon als drohender Sinnverlust – nicht nur in den kalten Kulturen, die tunlichst allen Wandel und alle Veränderungen in die Dauer einer mythisch-ursprünglich gestifteten Weltordnung still stellen wollen,⁷ sondern auch in den heißen Kulturen, wo Veränderung als sinnträchtig gilt: Der durch sie mögliche Sinn vollzieht sich nicht einfach im Wandel der Zeit, sondern muss tätig vollbracht und kulturell erarbeitet werden.

3. Sinnbildung

Sinn ist Inbegriff der Deutungsleistungen, die die Menschen im Vollzug ihres Lebens erbringen müssen, um ihre Welt und sich selbst im Zusammenhang mit Anderen verstehen und handelnd und leidend bewältigen zu können. Als eine solche Deutungsleistung konstituiert Sinn Kultur als einen eigenen Bereich des menschlichen Lebens neben anderen. Kultur ist Deutung, und Deutung ist immer bezogen auf etwas Anderes, auf Arbeit, auf Herrschaft, auf soziale Lebensumstände etc. Mit der Simkategorie gewinnt die Vorstellung von Kultur als Qualität der menschlichen Welt eine analytische Trennschärfe: Kultur deckt nicht alles und jedes ab, was in und mit den Menschen geschieht, sondern ist eine Weise, eine Dimension dieses Geschehens, untrennbar und aufs engste verflochten mit anderen Weisen oder Dimensionen, mit Arbeit, Gesellschaft, Politik und mit der Abhängigkeit von natürlichen Ressourcen.

Die Frage nach der Zeit ist keine exklusiv kulturelle Frage. Zeit bestimmt auch Arbeit, zum Beispiel durch den Wechsel der Jahreszeiten, die die Möglichkeiten von Ernten festlegen, oder auch die Form politischer Herrschaft, die durch Geburt und Tod von Herrschern beeinflusst wird und natürlich durch Veränderung der natürlichen Lebensbedingungen des menschlichen Daseins. Kultur besteht in der Deutung dieser Zeit. Sie muss gedeutet werden, damit die Menschen

mit dem, was mit ihnen durch diese Zeit geschieht, umgehen können. Zeit muss lebensermöglichenden Sinn gewinnen.

Sinnbildung lässt sich begrifflich explizieren als ein komplexer Zusammenhang von vier mentalen Aktivitäten: Erfahren, Deuten, Orientieren und Motivieren. Zeit wird erfahren als Wechsel der Dinge und des Menschen; sie wird gedeutet in den Perspektiven von Erinnerung und Erwartung; mit und in diesen Perspektiven wird menschliches Leben durch Orientierung vollzogen; und diese Orientierung reicht in die Willensbestimmung des Handelns als Kraft der Motivation hinein. Bei der Orientierung kann (künstlich) zwischen zwei Dimensionen unterschieden werden, einer inneren, in der es um die menschliche Subjektivität, um ihre zeitliche Kohärenz zwischen Zukunft und Vergangenheit geht, und in eine äußere, in der die Umstände und Angelegenheiten des praktischen Lebens zeitbestimmt wirken und vor sich gehen.

Die innere Dimension von Zeitorientierung wird zumeist mit der Kategorie der *Identität* bezeichnet und erschlossen. Identität meint in Bezug auf Zeit genau das Ausmaß von Kohärenz im zeitlichen Wandel des menschlichen Selbstverhältnisses, das die Menschen brauchen, um sinnbestimmt oder kulturell orientiert handeln zu können. Identität hält Selbsterfahrung und Selbstentwurf als Dauer des eigenen Ich oder *Wir* so zusammen, dass die Leidenserfahrung des Ausgeliefertseins, dass Kontingenz und Tod ausgehalten und zu einem Handeln überwinden werden können, das zugleich normativ motiviert und erfahrungsgestützt erfolgt. Mit dieser Identität werden Subjekte sozial situierbar. Sie grenzen sich mit ihren Kohärenzvorstellungen von anderen ab und gewinnen durch Zugehörigkeit soziale Signifikanz.

Die mentalen Aktivitäten der Sinnbildung über Zeitserfahrung folgen einer Logik, die drei Elemente vorgängig synthetisiert: Erklären von *Zusammenhängen*, normative Ausrichtung des menschlichen Lebens auf *Ziele*, und Rückbeziehung von beidem auf Selbstverständigung der Subjekte über ihre *Identität*. Alle drei sind grundsätzlich durch Zeitbezüge bestimmt: Erfahrung vergangenen zeitlichen Wandels durch Erinnerung, Entwürfe von Zukunftsperspektiven durch Erwartung und Dauer des eigenen Selbst im Schnittfeld beider als lebendiger Gegenwart.

Zeitsinn kann grundsätzlich auf zwei verschiedene Weisen konzipiert werden: *Mimetisch* durch Erhebung von Zeitordnung aus den erfahrenen Wandlungsprozessen der Welt oder *konstruktiv* als Leistung des menschlichen Bewusstseins im Umgang mit der Welt. Welt kann als kosmische Ordnung auf Bewusstsein abgebildet werden; dann ist der Sinn von Zeit für die Menschen immer schon objektiv gestiftet, und sie verhalten sich zu ihm hermeneutisch-vernehmend. Bewusstsein kann sich aber auch mit seinem Ordnungsvermögen auf die Welt abbilden; dann wird der Sinn der Zeit durch die Menschen immer wieder gestiftet, und sie verhalten sich zu ihm konstruktiv-bestimmend.

7. Vgl. Müller, Klaus E., Die fünfte Dimension. Soziale Raum-, Zeit- und Geschichtsverständnisse in primordialen Kulturen, Göttingen 1999.

Beides tritt häufig in Überschneidungen und Vermischungen auf, und es lässt sich eine universalhistorisch-übergreifende Veränderung des Zeitsinns vom Objektivem zum Subjektivem plausibel machen.

Im Fokus von Sinnbildung als Kontingenzbewältigung gibt es ebenfalls zwei grundsätzlich verschiedene Möglichkeiten: Kontingenz kann in Vorstellungen wandlungsentobener überzeitlicher, ewiger oder auch nur abstrakter Ordnungen zum Verschwinden gebracht werden. Das geschieht alltäglich durch Generierung von Erfahrungsregeln, deren sachverständiger (technisch instrumenteller) Gebrauch den Menschen zum Herrschen von Zeitverläufen macht. Jeder Versuch, diese Herrschaft zum dominierenden Sinnprinzip im Umgang mit Zeiterfahrungen zu machen, generiert freilich neue Kontingenzprobleme in der Form unbeabsichtigter Handlungsnebenfolgen, die sich grundsätzlich nicht beherrschen lassen. Das wirkungsmächtigste Paradigma dieser Kontingenzbeseitigung in einer universellen Zeitordnung der Welt ist die Newtonsche Physik. Kontingenz verschwindet in einer durchgängigen nomologischen Ordnung der Welt. Ihrer Erklärungsstärke steht eine normative Reduktion auf mathematisierende Rationalität gegenüber, und das menschliche Selbst verallgemeinert sich zur Vernunftnatur eines puren (unterschiedslosen) *Ego cogito* im Vollzug dieser Rationalität.

Die andere Möglichkeit besteht darin, Kontingenz selber zum Sinnträger zu machen, sie als Ereignis mit Bedeutung zu versehen. Dann lässt sie sich nicht beherrschen, wohl aber lebensdienlich interpretieren. Dies geschieht zumeist durch Erzählen einer Geschichte. Hier wird Zeit als Ordnung von Ereignisketten entworfen, vergangenes Geschehen wird durch diese Ordnung erklärt. Sie hat stark normative Züge, die keine Prognosefähigkeit zielbestimmt entworfener Zukunft erlaubt. Zugleich konkretisiert sich das menschliche Subjekt zu einer Zeitgestalt, die andere als unterschiedene neben sich hat und kommunikativ auf sie bezogen ist.

Auch diese beiden Möglichkeiten treten in vielfältigen Überschneidungen und Verflechtungen auf. Und auch hier gibt es eine universalhistorische Veränderungstendenz zugunsten zunehmender Kontingenz und Narrativität (auch im Umgang mit der Natur durch deren Historisierung; deren prägnantes Beispiel ist die biologische Evolutionstheorie).

4. Typen von Zeitsinn

Typen von Zeitsinn charakterisieren unterschiedliche Logiken der Sinnbildung über Zeiterfahrung, die sich klar voneinander unterscheiden lassen. In dieser Klarheit treten sie selten empirisch auf. Und eben

darum sind sie geeignet, empirische Befunde analytisch-begrifflich zu entschlüsseln. Im Folgenden werden einige Typen besonders wirkungsmächtiger Zeitdeutungen aufgelistet.

Einer der ältesten und verbreitetsten Typen der Sinnbildung über Zeiterfahrung stellt der *Mythos* dar. Zeit gewinnt ihren Sinn vom ‚Anfang her, vom Ursprung aller Dinge (Arché). Das, was im Zeitverlauf der Welt gegenwärtig geschieht, lässt sich von seinem Ur-Anfang her deuten und verstehen. Hier wird klar zwischen Vergangenheit und Gegenwart unterschieden. Die ‚Vergangenheit‘ des Ursprungs ist in ihrer Sinnträchtigkeit der Gegenwart und der lebenspraktisch erinnerten Vergangenheit und der pragmatisch aus dieser Erinnerung entworfenen Zukunft schlechthin übergeordnet, ihnen normativ verbindlich vorgeordnet. Eigentlich ist die Vergangenheit des Ursprungs überhaupt nicht vergangen, sondern ständig als Sinnquelle gegenwärtig und wirksam. Die Menschen versichern sich dieser Wirksamkeit, indem sie diesen Anfang rituell wiederholen und damit ihre gegenwärtige Wirklichkeit mit Sinn aufladen. Damit machen sie ihre gegenwärtigen Lebensverhältnisse zukunftsfähig. Zukunft ist gegenüber dieser sinnträchtigen Vergangenheit keine eigene abgehobene Kategorie; sie liegt im Ursprung bereits vollständig beschlossen.

Eine Verbindung zwischen dieser sinnträchtigen Ur-Zeit und der pragmatischen Lebenszeit stellt die *Genealogie* dar. Herrschaftsansprüche werden durch Verlängerung der eigenen Geschlechterfolge in die mythische Zeit hinein legitimiert. Ähnliches gilt für die Konzeption von Zugehörigkeit durch Abstammung von Ur-Ahnen oder legendären Gründertypen.

Vom mythischen Zeitsinn lässt sich der *mystische* unterscheiden. Hier geht es nicht um Ursprung, sondern um eine Sinndimension des zeitenhobenen Augenblicks, in den hinein die drei Zeitdimensionen zusammenfallen. Zeit wird gleichsam vom Augenblick verzehrt, der sich in eine schlechthin überwältigende, alles umgreifende Gegenwart ausdehnt. In formaler Hinsicht hat der mystische Zeitsinn mit der traumatischen Zerstörung lebenspraktisch wirksamer Sinnkriterien der kulturellen Daseinsorientierung viel gemeinsam: Sinn wird als Überwältigung und radikale Überbietung bzw. Zerstörung der im praktischen Lebensvollzug wirksamen und reflektierten Sinnformationen erfahren und ausgeliegt. Daher stellt die Vermittlung dieses Sinns mit der Lebenspraxis ein Dauerproblem dar: Die Welt verliert sich in der *unio mystica*, wird in ihr wesenlos und damit zur permanenten Aufgabe einer erneuten Be-Sinnung.

Eng mit dem mystischen Zeitsinn ist der *kontemplative* verwandt. Er spielt eine zentrale Rolle in zahlreichen religiösen Praktiken, die darauf zielen, sich über die Zwänge der Zeit des Alltags zu erheben. Es geht darum, sich so vom Alltag zu lösen, dass sich das eigene Selbst

in einer relativen Unabhängigkeit von ihm als eine Instanz der Welt-Betrachtung gewinnen kann, von der her sich allererst ein tragfähiger Lebenssinn gewinnen lässt.

Historischer Sinn hat seine Eigenart darin, dass sich das ereignishaft Geschehen in der Welt selber – im Zeithorizont der Erinnerung und aktuellen Wahrnehmung – als sinnträchtig erweist oder so angesehen wird. Sinn wird zur Angelegenheit einer Deutung innerweltlicher Ereignisketten. Diese Deutung kann ihrerseits in höchst unterschiedlichen, typologisch aufschlüsselbaren Formen erfolgen. Hierhin gehören die verschiedenen Typen der Geschichtsschreibung: Hayden Whites Unterscheidung der rhetorischen Tropen Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie,⁸ Nietzsches Unterscheidung von antiquarischen, monumentalischen und kritischem Umgang mit der Vergangenheit⁹ und Rüssens Typologie der traditionellen, exemplarischen, kritischen und genetischen Sinnbildung.¹⁰

Chun-Chieh Huang hat zur Aufschlüsselung der Zeitdimensionierung des historischen Denkens folgende einleuchtende Kategorisierung vorgeschlagen: (a) die Zeit eines konkreten Ereignisses (chronologisch), (b) der Zeitkörper des historischen Zusammenhangs, in dem ein Ereignis seine historische Bedeutung gewinnt, (c) und die Überzeit des Sinnes, der in Verbindung mit der Ereigniszeit Geschichtszeit konstituiert.¹¹

Zum historischen Sinn gehört aber mehr: die ganze Fülle verschiedener Sinnbezüge, die innerweltliches Geschehen in seinen zeitlichen Zusammenhängen aufweist. Ich liste davon im Folgenden die wichtigsten auf: epochaler Zeitsinn, Kairos und verschiedene heilgeschichtliche Sinntypen (typologischer, eschatologischer, apokalyptischer) und ihre säkularen Modifikationen.

Innerhalb der historischen Sinnhaftigkeit von Zeit lassen sich untergeordnete Sinnqualitäten ausmachen und beschreiben, so zum Beispiel ein *epochaler Zeitsinn*. Er ergibt sich aus der Einleitung des Geschichtstextes in einzelne Abschnitte und die Zuordnung der ei-

8. White, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore 1973, Introduction (deutsch: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt am Main 1992).

9. Nietzsche, Friedrich, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (Unzeitgemäße Betrachtungen, zweites Stück), in: ders., *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 1, München 1988, S. 243-334.

10. Rüssen, Jörn, *Die vier Typen des historischen Erzählens*, in: ders., *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*, Frankfurt am Main 1990, S. 153-230.

11. „Time and Supertime“ in Chinese Historical Thinking, demnächst in: Chun-Chieh Huang/John B. Henderson (Hrsg.), *Notions of Time in Chinese Historical Thinking*, Taipei (National Taiwan University)

genen Zeit in einen solchen Abschnitt. In älteren Formen des historischen Denkens wird z.B. die jeweilige Gegenwart zumeist als letzte Epoche eines langfristigen Zusammenhangs verstanden und gedeutet, so etwa bei Hesiod, Augustinus, Tabari.

Es gibt eine sinnträchtige Rückvermittlung innerweltlicher Ereignishaftigkeit mit einer metahistorischen Dimension von Sinn, in der sich Vergangenheit und Zukunft auf eigentümliche Weise in die Gegenwart hinein verschränken: die Vorstellung des Kairos als sinnträchtigen besonderen Augenblicks, des Augenblicks, in dem sich die Zeit erfüllt. Im Kairos läßt sich gegenwärtiges innerweltliches Geschehen mit einem Sinn auf, der als Erfüllung von Vergangenheit und vorweggenommene Zukunft erfahren, gedeutet und auch durch die jeweiligen Akteure bewusst so vollzogen wird. Im Kairos verwirklichen sich die Erwartungen der Menschen in der Vergangenheit so, dass sie zugleich auch die Verwirklichung zukünftiger Erwartungen darstellen. In ihm schließen sich die Generationsketten der Vergangenheit und der Zukunft so zusammen, dass die projektiven, verhaft auf geladenen Handlungsentwürfe in beiden Dimensionen sich im Hier und Jetzt dieser Gegenwart immer schon erfüllt haben. (Jahrhundertelang haben die Menschen gehofft, jetzt aber ist es geschehen, und auch in aller Zukunft wird dieses Geschehen die Hoffnungen befähigen.) Revolutionäres Handeln läßt sich oft mit dem Sinnpotenzial einer solchen Gegenwartsdeutung als Kairos auf: Was hier und jetzt geschieht, das geschieht im Namen der vergangenen Geschlechter und stellvertretend auch für die zukünftigen.

Das Paradigma eines Kairos ist in der abendländischen Kultur die Urgeschichte des Christentums: »Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist genacht...« (Markus 1, 15) Aber auch in anderen Kulturen gibt es das Sinnkonzept des Kairos. Es dürfte beispielsweise im »großen Anfang« 104 v. Chr., als ein neuer Kalender eingeführt und grundlegende Reformen in der rituellen Sinvergewisserung vorgenommen wurden, wirksam gewesen sein. Solche »großen Augenblicke« spielen dann in der historischen Erinnerung eine hervorragende Rolle als Vergewisserung der Zukunftsfähigkeit traditionell vorgegebener Lebensformen, als Quelle der Erneuerung und Wiedergewinnung von Zeitordnungen, durch die und in denen eingetragene Missstände beseitigt werden können.¹²

12. Zum Kairos sei generell auf die Arbeiten von Paul Tillich verwiesen: Tillich, Paul, *Writings in the Philosophy of Religion*, Religionsphilosophische Schriften, hrsg. v. John Clayton, Darmstadt 1987, S. 53-73, 171-182, 327-342. Zum chinesischen Beispiel vgl. Loewe, Michael, *Crisis and Conflict in Han China (104 BC to AD 9)*, London 1974, S. 17-36 (»The Grand Beginning-104 BC«). (Ich danke Achim Mittag für die Hinweise auf chinesische Beispiele.)

Die bisher beschriebenen Typen sind positive Sinnbildungen: Sie laden Vorstellungen von Zeitordnungen mit einer Synthese von empirischer Triftigkeit und normativer Geltung auf. Deutender Umgang mit Zeit kann aber immer auch als kritische Distanzierung, Abweisung und Verwertung vollzogen werden. Dann wird kulturell vorgegebener Sinn als Bürde und Last angesehen, die abgeworfen werden oder in lebensdienlichere Ordnungsvorstellungen hinein verändert werden müssen und können. Diese Kritik ist ein Lebenselement jeder Zeitdeutung. Mit ihr wird der Wandel der Zeit im Medium der Sinnbildung über ihn mit vollzogen und daher zur Angelegenheit seiner geistigen Bewältigung.

Einen eigenen Großtyp stellen *heiligsgeschichtliche* Sinnkonzepte dar. Im Unterschied zu mythischen, mystischen und kontemplativen Sinnkonzepten werden hier historische Ereignisse (also innerweltliche Geschehnisse) in Bezug auf religiöses Heil gedeutet, und dieses Heil gewinnmt dabei selber den Charakter eines innerweltlichen Geschehens. Heil kann dabei entweder die Bewahrung der Weltordnung oder die Erlösung von ihr bedeuten (die erstere ist älter als die andere). Zur bewahrenden Zeitordnung heiligsgeschichtlicher Art gehört die Vorstellung, dass die Welt grundsätzlich (also auch in ihren Zeitverläufen) wohlgeordnet ist, solange der Herrscher legitim regiert. Mit dem Tod des Herrschers ist diese Weltordnung gefährdet, und daher werden z. B. im alten Ägypten Rituale des Weltuntergangs und der Welterneuerung vollzogen, wenn ein Pharao stirbt und ein neuer Pharao die Regierung antritt. In Shakespeares *Macbeth* wird drastisch vorgeführt, dass und wie die Welt in Unordnung gerät, wenn der für ihre Ordnung stehende ›good old king‹ ermordet wird.

Eine innere Spannung kommt in die Vorstellung der heiligsgeschichtlichen Zeitordnung dadurch hinein, dass verschiedene Zeiten unterschieden und mit unterschiedlichen Graden der Heilsträchtigkeit aufeinander bezogen werden. Dafür steht die typologische Zeitdeutung des europäischen Mittelalters:¹³ Zeitliche Ereignisse haben hier eine Bedeutung, die über die eigene Zeit hinaus in eine andere verweist. Dafür steht die ältere christliche Hermeneutik: Alle Geschehnisse des Alten Testaments haben den Sinn des Vorausweisens auf die Heiligsgeschichte des Neuen. Das Mittelalter hat es bei dieser Doppelheit des Sinns nicht gelassen, sondern ihm in eine vierfache Bedeutung überschnitten: Die historischen Ereignisse haben zunächst ihre Bedeutung im Geschehnisszusammenhang ihrer eigenen Zeit. Dort sind sie

gleichsam ›säkular-historisch‹ geordnet. Diese Ordnung aber verweist über sich hinaus auf eine heiligsgeschichtliche Ordnung, auf einen höheren Sinn. Er besagt, dass das, was geschah, sich eigentlich erst in anderen (späteren) Geschehnissen der Heiligsgeschichte erfüllt. Die eine Zeit verhält sich zur anderen wie die Erfüllung zu einem Versprechen. Zugleich stehen die historischen Geschehnisse als Exempla für allgemeine Handlungsregeln, sie haben eine exemplarisch-moralische Bedeutung. Schließlich verweisen sie über alle Zeit hinaus auf die Endzeit jenseits des historischen Geschehens überhaupt. Dieser Sinn wäre dann eschatologisch.

Der *eschatologische* Sinn bildet einen eigenen Typ. Hier ergibt sich der Sinn der Zeit vom Ende der Welt her. Der Zeitsinn des Endes der Zeit wird auf das innerweltliche Geschehen so bezogen, dass dieses von ihm her einen eigenen Sinn erhält, zumeist einen positiven, so dass sich in dem Geschehen vor dem Ende der Zeit dessen Sinn vollzieht. Dieser Vollzug kann unterschiedlich bestimmt werden als Erfüllung, Fortsetzung, Steigerung.

Im Typ des positiven eschatologischen Zeitsinns nähert sich die Zeit dem Ende als Erfüllung. Hierhin gehört der Chiliasmus und die Vorstellungen des kommenden Weltlösers (der Buddha Maitreya, der Mahdi, der Messias). Es gibt aber auch einen negativen eschatologischen Zeitsinn. In diesem Falle bedeutet fortschreitende Zeit fortschreitenden Sinnverlust. Diese Eschatologie ist mit der mythischen Prämiierung des Anfangs als Ursprung verbunden. Zu diesem Typ neigen auch die buddhistische Zeitvorstellung im mittelalterlichen Ostasien, in säkularer Weise auch der katastrophische Sinn der Geschichte in der Geschichtsphilosophie von Walter Benjamin, wo der Weltverlauf als wachsender Trümmerhaufen metaphorisch gedeutet wird.¹⁴

Schließlich gibt es noch einen rekursiven eschatologischen Zeitsinn. In ihm wird das sinnträchtige Ende zum Anfang einer neuen Zeit. Der *apokalyptische* Zeitsinn besteht darin, dass das Eschaton von der vorübergehenden historischen Zeit radikal getrennt wird. Das Ende der Welt wird dem vorherigen Geschehen entgegengesetzt, so dass die reale innerweltliche Geschehniszeit der Geschichte gegenüber dem erwarteten Ende bedeutungslos wird. Konstitutiv für diese Sinnvorstellung ist der Bruch zwischen zwei Zeitverläufen. Zwischen ihnen gibt es einen ›Nullpunkt‹ oder ein Vakuum, in das hinein dann die göttlichen Mächte handeln. Menschliche Geschichte und göttliche Geschichte können auch zeitlich gegeneinander gesetzt werden (wobei

13. Auerbach, Erich, *Figura*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur romanischen*

Philologie, Bern 1967, S. 55-92; Kölmel, Wilhelm, *Typik und Atyplik*. Zum Geschichtsbild der kirchenpolitischen Publizistik (11.-14. Jahrhundert), in: *Speculum Historiale*, Festschrift Johannes Spörl, München 1965, S. 277-302.

14. Benjamin, Walter, *Über den Begriff der Geschichte*, in: ders., *Gesammelte*

Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Bd. I,2, Frankfurt am Main 1991, S. 691-704, bes. S. 697.

dann die Frage nach einer übergreifenden sinnträchtigen Zeitvorstellung offen bleibt). Die Auserwählten gehen dann von der einen in die andere Zeit; diese letztere transzendiert die erstere. Solche apokalyptischen Sinnkonzepte dienen dazu, die irdische Zeit zu deuten. Dabei herrscht eine hermeneutische Dialektik von Verbergen und Offenbaren vor; denn eigentlich ist der Sinn der Zeit nur indirekt erschließbar. Er steht als Widerspruch der innerweltlichen empirischen Geschichte entgegen und muss aus dieser herausgeheimnist werden. In diesen Zusammenhang gehört die Vorstellung, dass man bewusst die gegenwärtigen Lebensverhältnisse umstürzen und zerstören muss, damit das Neue eintreten kann. Dafür stehen beispielsweise die Figur des Sabbatai Zwi¹⁵ oder die Offenbarung der Nungawuse in Südafrika mit ihrer erschütternden Folge der Selbstzerstörung der Xhosa¹⁶.

Vom historischen Zeitsinn lässt sich der *utopische* unterscheiden. Mit ihm wird Zeit zu einer Differenzbestimmung, die einen wünschbaren (oder im Falle von Dystopieen einen befürchteten) Zustand scharf gegen den gegenwärtigen abhebt. Im Unterschied zur historisch gedeuteten Zeit geht es nicht um eine sinnträchtige Verbindung verschiedener Zeiten, sondern um ihre Entgegensetzung. Aus ihr lassen sich scharfe Konturen der Kritik gegenwärtiger Verhältnisse gewinnen.

Ein ganz anderer Zeitsinn liegt den Versuchen und Praktiken zugrunde, Zeitverläufe zu beherrschen. Hier handelt es sich um einen *instrumentellen oder strategischen Zeitsinn*. Er bestimmt die Vorstellungen der Gesetzmäßigkeit historischer Verläufe, deren Kenntnis zur ideologischen Anleitung und vor allem zur Rechtfertigung politischen Handelns verwendet wird. Dabei kommen katastrophische Ergebnisse heraus. Beherrschbarkeit der Zeit ist aber keine neuzeitliche Erfindung, sondern so alt wie die Menschheit selber: Immer wieder ist versucht worden, zeitliche Geschehnisse so zu deuten, dass die Zukunft vorausgesagt und entsprechend gehandelt werden kann. Dazu gehört auch der Typ eines zahlenspekulativen Zeitsinns: Hier dient die Chronologie im Deutungsmuster sinnträchtiger Zahlenrelationen dazu, Zeitverläufe auf durchgängige Gesetzmäßigkeiten hin durchsichtig zu machen und zu entschlüsseln. Das Wissen um diese Gesetzmäßigkeiten dient dann zur Bewältigung von Alltagsproblemen, aber auch von Problemen der politischen Strategie. Die Astrologie ist ein anderes verbreitetes Beispiel.

Einen eigenen Bereich von Zeitdeutung mit eigenen Typen stellt

15. Vgl. Scholem, Geirshom, Sabbatai Sewi: *The Mystical Messiah*, Princeton 1973.

16. Peires, J. B., *The Dead Will Arise. Nongawuse and the Great Xhosa Cattle-Killing Movement of 1856-57*, Johannesburg 1989.

die *Kunst* dar.¹⁷ Sie löst sich vom Erfahrungsbezug des Historischen und bildet Sinn durch ein Spiel der Einbildungskraft, das den Zwängen praktischer Lebensführung ebenso enthoben ist wie den Regeln ihrer theoretischen Orientierung (Fiktionalisierung). Die Kunst hebt erfahrene Zeit in den Schein einer anderen auf, um in ihm Sinnpotenziale als Chancen freier Subjektivität im Umgang mit realen Zeitverläufen hermeneutisch, kritisch oder utopisch erscheinen zu lassen. Ästhetischer Sinn kann funktional zu anderen Sinnbildungstypen gebildet werden; dann dient er der Veranschaulichung, der Beschreibung, der Illustration, der Verdichtung, der Hervorhebung ihm vorgegebener Sinndimensionen und Gestaltungen. Freilich tendiert er immer über seinen bloß funktionalen Stellenwert im kulturellen Orientierungsgefüge des menschlichen Lebens hinaus. Er kann autonom werden und entfaltet sich in der Fülle von Kunstwerken mit exklusiv ästhetischem Sinn und seiner spezifischen Rezeption und Kommunikation.

Im Modus der ästhetischen Erfahrung werden die Zeitverhältnisse der Lebenspraxis aufgehoben in eine andere Zeit: in den Augenblick einer Erfahrung von Sinnhaftigkeit. Diese Erfahrung kann nur durch eine solche Unterscheidung gewonnen und als Stimulus der Lebensführung wirksam werden. Insbesondere dann, wenn die religiösen Sinnpotenziale entzaubert werden, übernimmt die Kunst eine Platzhalter- oder Stellvertreterfunktion der Imprägnierung von Zeiterfahrung mit Freiheitspielräumen menschlicher Selbstentfaltung. In ihrer modernen Form verweist die Kunst über den Bereich der sinnlichen Anschauung hinaus auf eine meta-ästhetische Orientierung menschlicher Subjektivität, in der einzig noch Sinn vermutet werden kann. Im Gegensatz zu dieser negativen Sinnbildung versucht die Postmoderne, in Enttäuschung über den ausgelebten Sinn der Modernisierung, politische und soziale Wirklichkeit fundamental zu ästhetisieren, um sie erträglich zu machen. Der Preis dieser Ästhetisierung ist hoch: ein erheblicher Zeiterfahrungsverlust und eine Entpolitisierung und Enthistorisierung kultureller Zeitorientierungen.

Eine neue und geschichtstheoretisch noch wenig analysierte Kategorie des Zeitsinns ist die der *Nachhaltigkeit*. Hier werden Elemente der Dauer im beschleunigten Wandel der Neuzeit als Bedingung der Möglichkeit dafür gedeutet, dass in diesem beschleunigten Wandel der Mensch im Verhältnis zu den natürlichen Ressourcen seiner Welt lebensfähig bleibt. Der Gesichtspunkt der Nachhaltigkeit kann freilich auch auf andere Faktoren der menschlichen Lebensführung als die des Gebrauchs natürlicher Ressourcen zur Geltung gebracht werden: Dann

17. Vgl. Jauf, Hans Robert, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Bd. 1, Versuche im Feld der ästhetischen Erfahrung, München 1977.

Blick auf die Wandlungsprozesse der Gegenwart, die durch Traditionen nicht stillgestellt, sondern erträglich und lebbar gemacht werden sollen.¹⁸

5. Modi des Zeitsinns

Zeitsinn ist nicht nur eine Angelegenheit aktiver Deutungsleistungen des menschlichen Bewusstseins. Er ist immer schon als Handlungsvorgabe in die Gegebenheiten und Umstände der menschlichen Lebenspraxis eingelagert und dort wirksam. Allerdings sind die objektiven Sinnvorgaben der menschlichen Lebenspraxis nicht so gearbetet, dass ihnen einfach gefolgt werden könnte. Sicher verlaufen viele menschliche Handlungen und kommunikative Akte in Deutungsmustern der Akteure ab, deren sie sich nicht bewusst sind. Sie folgen ihnen einfach, weil sie als selbstverständlich gelten und mit dieser Selbstverständlichkeit auch höchst wirksam sind. Grundsätzlich aber ist Sinn prekär, vor allem deshalb, weil er durch stetige Kontingenz Erfahrungen herausgefordert wird. Dem Menschen strömen eben permanent Erfahrungen zu, die er durch Deutungsleistungen verarbeiten muss (sei es bewusst und reflexiv, sei es unbewusst).

In idealtypischer Zuspitzung lassen sich also zwei Gegebenheiten oder praktische Vollzugswesen der sinnhaften Orientierung der menschlichen Lebenspraxis unterscheiden: die fungierende und die reflexive. In der *fungierenden* folgt das Leiden und Handeln der Menschen kulturellen Sinnvorgaben, die ihm gar nicht bewusst zu sein brauchen und mit denen er sich auch nicht in der Form expliziter Deutungsleistungen beschäftigen muss, um mit ihnen zurecht zu kommen. Sitten und Gebräuche sind dafür die besten Beispiele. Man tut eben dies und lässt jenes, und solche Verhaltensnormen wirken oft mit der reinen Kraft ihrer schlichten Gegebenheit und Selbstverständlichkeit. Sie werden daher auch intergenerational nicht immer und regelmäßig durch eigene Erziehungspraktiken auf Dauer gestellt, sondern schlicht mimetisch angeeignet.

Reflexiv wird die Deutungsleistung des menschlichen Bewusstseins immer dann, wenn solche Vorgaben in Frage gestellt werden. Das kann durch Erfahrungen geschehen, die nicht unmittelbar mit ihnen kompatibel erscheinen, sondern erst durch eine explizite Deutungsleistung kompatibel gemacht werden müssen; es kann aber auch durch veränderte Einstellungen der Subjekte erfolgen, denen das, was lange Zeit plausibel war, nicht mehr einleuchten will.

18. Vgl. Assmann, Aleida, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer* (Beiträge zur Geschichtskultur, Bd. 15), Köln 1999.

Zwischen diesen beiden Vollzugs- und Wirkungsmodi kultureller Deutungen vermittelt eine dritte Weise ihres Vollzuges: die *operative*. Mit ihm wird reflektierter Sinn in Lebenspraxis umgesetzt und mit den dort als selbstverständlich wirksamen Deutungen vermittelt.¹⁹

Es ist üblich geworden, kulturelle Deutungsmuster der menschlichen Lebenspraxis als ‚Erfindung‘ oder ‚Konstruktion‘ anzusehen. In dieser Sichtweise engt sich der Blick auf die reflexive Ebene der Kultur ein. Vor aller ‚Erfindung‘ oder ‚Konstruktion‘ sind die Menschen aber immer schon ‚erfunden‘ oder ‚konstruiert‘. Sie werden in kulturelle Umstände hineingeboren und eignen sie sich an, noch bevor sie zur eigenen Deutungsarbeit fähig sind. Vieles wird ihnen dabei so selbstverständlich, dass es ihrer Aufmerksamkeit entgeht oder als nicht weiter thematisierbar angesehen und in Kraft gehalten wird. In der zeitlichen Organisation des menschlichen Lebens sind solche ‚objektiven‘ Vorgaben in Tiefenschichten der anthropologischen Verfassung der menschlichen Zeitlichkeit verankert. Geburt und Tod, Wachen und Schlafen, die körperlichen Reifungsprozesse und die natürlichen Zeitverläufe von Tag und Nacht, der Jahreszeiten, des Sternelaufs und vieles andere werden als immer schon sinnhaft erfahren, und diese Sinnhaftigkeit wird auch lebenspraktisch dauernd vollzogen. Hinzu kommen Deutungsmuster, die tief in die Lebensumstände eingelagert sind, so dass sie für die Betroffenen als zweite Natur erscheinen und wirken: z.B. die mentale Verlängerung der eigenen Lebensspanne über die Grenzen von Geburt und Tod hinaus. Die hierfür maßgeblichen Geschichten sind Teil sozialer Realität.²⁰ Kulturelle Regulative der zeitlichen Organisation des menschlichen Lebens können einen solchen Zwangskarakter annehmen, dass die Betroffenen es sich nicht vorstellen können, sie zu ändern. Sie zweifeln dann eher an sich selbst, an ihrer eigenen Subjektivität, als an diesen objektiven Vorgaben.

Demgegenüber wird der Sinn der Zeit auf der *reflexiven Ebene* den kulturellen Praktiken der menschlichen Subjektivität überantwortet: Zeitsinn wird verhandelbar, kritisiert, verändert, umgedeutet. Um ihn wird gestritten und gekämpft. Es gibt Spezialisten, deren Deu-

19. Ich folge der Unterscheidung von drei Ebenen der *Mimesis* bei Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung*, Bd. 1, *Zeit und historische Erzählung*, München 1988, S. 90ff.

20. Das hat David Carr in zahlreichen Arbeiten betont. Carr, David, *Narrative and the Real World: An Argument for Continuity*, in: *History and Theory* 25, 1986, S. 117-131; ders., *Phenomenology and historical knowledge*, in: Ernst Wolfgang Orth/Chan-Fai Cheung (Hrsg.), *Phenomenology of interculturality and life-world* (Phänomenologische Forschungen, Sonderband), Freiburg 1998, S. 112-130; ders., *Time, narrative and history. Studies in phenomenology and existential philosophy*, Bloomington 1986, 2. Aufl. 1991.

tungskompetenz nachgefragt wird und damit zum ökonomischen Faktor des Haushalts einer Gesellschaft wird, so z. B. Astrologen zur Festlegung günstiger Zeiten für bestimmte Handlungen, Historiker für nationalpolitische Aufgaben kollektiver Identitätsbildung etc. Dieser reflexive Modus folgt zwingend daraus, dass die fungierenden Sinnvorlagen der menschlichen Lebenspraxis grundsätzlich zur Orientierung nicht hinreichen, sondern immer wieder als prekär erscheinen, strittig und dem Machtkampf um Herrschaftspraxen und sozialer Anerkennung ausgesetzt sind. Sie fordern von sich aus zu reflexiven Deutungsleistungen auf. Der prekäre Status ihrer objektiven Vorgabe fordert die mentalen Kräfte kultureller Praktiken der Welt- und Selbstdeutung im Umgang mit Zeit heraus.

Im operativen Modus der Zeitdeutung werden solche reflexiven Praktiken in die deutungsbedürftigen Lebensvollzüge hinein vermittelt. Ein faszinierendes Paradigma solcher Vermittlung ist die Rolle des Hofhistorikers im chinesischen Kaiserreich. Von ihm wird gesagt, er sitze neben dem Kaiser und liefere ihm die historischen Muster des aktuellen politischen Handelns. Noch in jüngerer Zeit ließ sich beobachten, dass chinesische Staatsaffären nach alten historiographischen Mustern ablaufen.²¹ Im Erfahrungshorizont westlicher Berufshistoriker sieht es normalerweise bescheidener aus: Da wirken sie in Kommissionen mit, die über Denkmalpflege, die Gestaltung von Gedenkstätten, die Ausarbeitung von Richtlinien des Geschichtsunterrichts und Ähnliches entscheiden. Aber es kommt auch vor, dass Historiker um Rat gefragt werden, wenn es darum geht, eine überraschend neue politische Situation von weitreichender Bedeutung einzuschätzen. So hat die deutsche Wiedervereinigung bei vielen Regierungen zu erheblichem Deutungsbedarf geführt, der ohne die Fachleute für deutsche Geschichte nicht abzudecken war. (Bekannt ist das Beispiel der damaligen britischen Premierministerin Margaret Thatcher, die eine Gruppe von Sozialwissenschaftlern und Historikern zu sich eingeladen hatte, um sich darüber informieren zu lassen, was von den Deutschen zu halten sei.)

Auf der operativen Ebene der Zeitdeutung gewinnen die Konstruktive reflexive Deutungspraktiken praktische Geltung. Die theoretische Geltung expliziter Sinnkonzepte der menschlichen Zeitlichkeit wird praktisch, und damit gewinnen die Deutungsmuster einen anderen

21. Weigelin-Schwiedrzik, Susanne, Der erste Kaiser von China und das Problem des Reizivs in der Historiographie der VR China, in: Heidelberger Jahrbücher 40, 1996, S. 120-146; dies., Der Erste Kaiser und Mao Zedong, Bemerkungen zu Politik und Geschichtsschreibung in der Volksrepublik am Beispiel der siebziger Jahre, in: L. Ledderose/A. Schliomus (Hrsg.), Jenseits der Großen Mauer. Der Erste Kaiser von China und seine Terrakotta-Armee [Ausstellungskatalog], Gütersloh, München 1990, S. 98-106.

ren Status als im Diskurs ihrer Reflexion. (Natürlich gehen die beiden Modi immer ineinander über, und die objektive oder empirische Geltung kulturell wirksamer Zeitdeutungen spielt ebenfalls immer mit.)

Betrachtet man das Verhältnis dieser drei Ebenen zueinander, dann wird eine eigentümliche innere *Zeitlichkeit der Zeitdeutung* sichtbar, die durch keine Deutungsleistung eingeholt oder überholt werden kann. Die objektiven Deutungsvorgaben treiben zur subjektiven Konstruktion von Zeitsinn, der dann seinerseits wieder in den Lebenspraktischen Vollzug operativ vermittelt wird. In ihm verändern sich die reflexiv vollzogenen Deutungen in einer Weise, die reflexiv nicht vorherbestimmt und systematisch in Rechnung gestellt werden kann. Weder entscheiden die Vorgaben über die Reflexion, noch diese über die praktische Wirkung der verhandelten Deutungsmuster. Zeitdeutung geschieht also in einer eigenen inneren Zeitlichkeit, in einer Dynamik, die sie in sich selbst, in der Logik ihres Vollzuges, zeitlich macht, also einem historischen Prozess überantwortet, der aller Sinnbildung voraus- und über alle Sinnbildung hinausgeht. Bezogen auf das historische Denken kann man von einer unvorordenklichen Geschichtszeit sprechen, in der dieses Denken sich selber vollzieht und deren es sinnbildend nicht mächtig ist. Geschichte ist erzählte Zeit, Zeit des Erzählens und sich selbst erzählende Zeit als innere Einheit im menschlichen Lebensprozess.

6. Ansätze einer historischen Theorie der Zeit

Das heißt nun freilich nicht, dass diese geschichtliche Erstreckung der Zeitdeutung nicht selber gedeutet werden müsste. Im Gegenteil: Ihr eigenes Werden und Vergehen stellt eine Herausforderung an den Menschen dar, auch diese Zeit im Sinn der Zeit zu deuten. Dies kann auf unterschiedliche Weise geschehen: anthropologisch, historisch und theoretisch.

Eine *anthropologische* Deutung expliziert die im vorigen Abschnitt dargelegte Geschichtlichkeit im inneren Zusammenhang der drei Modi der Sinnbildung über Zeit. Die Zeitlichkeit der Zeitdeutung kann als allgemeines, kultur- und zeitübergreifendes Grundmuster menschlicher Weltbewältigung und Selbstverständigung dargelegt und an der Fülle unterschiedlicher Phänomenebestände kulturanthropologisch aufgewiesen und ausgelegt werden.

Historisch wird eine solche Deutung dann, wenn einzelne Veränderungen in den Blick genommen und als Sinngeschehen gedeutet werden. Eine solche einzelne historische Entwicklung stellt z. B. die Veränderung heilsgeschichtlichen Denkens dar, in dem das Heil des Menschen nicht mehr von der Bewahrung einer den irdischen Angelegenheiten eingelagerten kosmischen Zeitordnung abhängig gemacht

wird. Vielmehr richtet sie sich gegen die weltlichen Ordnungen auf ein Jenseits und gewinnt von ihm her ein ganz anderes Verhältnis zu den innerweltlichen Geschehnissen und aktuellen Lebensumständen. Ist einmal eine solche Jenseitsdimension von Zeitsinn (eschatologisch, utopisch, apokalyptisch, aber auch mystisch) erschlossen, dann lässt sich der Sinn der Zeit nicht mehr ausschließlich in der Welt halten. Anders ausgedrückt: Die Weltzeit erhält ein neues Unruhepotenzial, eine dynamische Bewegung, deren vorläufiges Ende die Beschleunigungsprozesse sich modernisierender Gesellschaften darstellen.²²

Solche historischen Veränderungen sind zeit- und kulturspezifisch. Auch sie lassen sich typisieren. Als Beispiele solcher Typen lassen sich aufzählen: Erfahrungszuwachs, Komplexitätserhöhung bzw. -reduktion, Reflexivwerden von Deutungsmustern, Universalisierung konstitutiver Normen, Repartikularisierung, Säkularisierung, Verwissenschaftlichung, Verzeitlichung, Transformation von Sinnbildungsformen etc.

Zu einer *theoretischen* Zeitdeutung führt die Frage, ob es zeit- und *kulturdifferenzübergreifende Veränderungen der Zeitdeutung* gibt. Die Zeit für solche universalistischen, zugleich anthropologisch universell und historisch spezifischen theoretischen Deutungen zeitlicher Veränderungen im menschlichen Umgang mit der Zeit ist schlecht.²³ Es hat sie in den großen Meistererzählungen immer gegeben, in denen sich die Autoren und Adressaten solcher Deutungen ihres einzigartigen Status im historischen Geschehen der Welt versichert und ihre Sinnkonzepte der Zeit als Vollendung von deren geschichtlicher Entwicklung angesehen haben. Der ideologische Status solcher Deutungsstrategien und der in ihnen vorherrschenden Denkmuster sind offensichtlich geworden. Diese Deutungsmuster universalistischer Meistererzählungen können nur um den Preis eines Erfahrungsverzichts im Blick auf die Fülle kultureller Divergenzen aufrechterhalten werden. An seine Stelle ist ein Kulturalismus von Deutungen getrickt, der die Fülle historischer Unterschiede für die einzige Bestimmung anthropologischer Universalität sich verändernder menschlicher Zeitdeutungen hält. Das aber wird der Erfahrungsfülle nur um den Preis gerecht, die Geltungsfrage nicht mehr stellen zu können. Sie muss aber insofern immer gestellt werden und ist unumgänglich, weil die infragestehende historische Deutung von Zeitdeutungen zu diesen selber gehört, von ihnen also gar nicht mit welchem ethnologischen Blick auch immer ab-

22. Vgl. hierzu die klassisch gewordene Darstellung von Löwith, Karl, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Heilsgeschichte*, Stuttgart 1953.

23. Vgl. aber Dux, Günter, *Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungsglogik von Mythos zur Weltzeit*, Frankfurt am Main 1989.

gekoppelt werden kann. Im diskursiven Zusammenhang der kulturellen Vielfalt lassen sich Geltungsansprüche weder eliminieren noch mit einer abstrakten Gleichwertigkeitsfloskel verabschieden.

Dies ist natürlich kein Plädoyer für die Wiederkehr der alten kulturgeschichtlichen Meistererzählungen. Wohl aber sollten empirische Befunde aufgefasst und kulturübergreifend gedeutet werden, in denen sich Richtungsbestimmungen in den zeitlichen Veränderungen von Zeitdeutungen ausmachen lassen. Und dazu gibt es genügend Hinweise.

Schon die Reflexion der eigenen Deutungsarbeit im Umgang mit kultureller Sinnbildung kann einen übergreifenden Gesichtspunkt ergeben: Der teleologische Bezug, der die älteren Meistererzählungen kultureller Selbstbestimmung auszeichnete, ist obsolet geworden. Und damit ist eine erste, zwar abstrakte, aber durchaus erfahrungerschließende Zeitdimension eröffnet, in der der historische Wandel der Zeitdeutung verortet werden kann: die *Verwandlung teleologischer in rekonstruktive Deutungen*. Die Unterscheidung von Teleologie und Rekonstruktion hat den großen Vorteil, zugleich systematisch und genetisch zu sein. Sie stellt einen entscheidenden Schritt zu einer dezidiert historischen Theorie der Zeit dar.²⁴

Der universalhistorische Schritt von der Teleologie zur Rekonstruktion ist ein aktueller modernisierungstheoretischer Versuch einer universalistischen Deutung. Er nimmt den Differenzierungsschritt in den Blick, der von einem Zeitverständnis, das sich an der Bewegung im Raum orientiert, zu einem Zeitverständnis führt, das die innere Zeitlichkeit der menschlichen Subjektivität betont. Er erschließt damit den reichen Phänomenbestand historischer Veränderungen in den Deutungspraktiken von Zeiterfahrungen, in denen sich die menschliche Subjektivität zunehmend zur Geltung bringt.

In frühen Stadien der kulturellen Entwicklung wurde Zeit durchgängig als objektive Qualität angesehen, die an den Erfahrungsbeständen der menschlichen Welt hängt: Jedes Ding hat seine eigene Zeit. In späteren Stadien und in besonderem Maße in modernen Gesellschaften gilt die Zeit als eine Konstruktion des menschlichen Geistes. Die menschliche Zeit wurde zunehmend von der natürlichen unterschieden, und die letztere wird (erkenntnistheoretisch) als konstruktiv verstanden und nicht mehr als naturale Vorgabe. (Dies muss nicht notwendig und sollte auch nicht zu einer rein konstruktivistischen Auffassung führen, in der es dann keinerlei Realität und ihr geschuldete Erfahrungskontrolle mehr gibt.) Die objektive Naturzeit wird zu einem Sachverhalt rationalisiert, den man mathematisch interpretieren, den man zählen und messen kann. Die Zeit verliert ihre inhärente Bedeu-

24. Dazu hat Dux Entscheidendes ausgeführt, ebd.

tung und wird zur Angelegenheit einer bewusst subjektiv vollzogenen Deutungspraxis.²⁵ Immer mehr wird Zeit zur Angelegenheit menschlicher Subjektivität, zum Inhalt handlungsleitender Absichten (Zeiterparnis, Zeitgebrauch für wertvolle Dinge etc.) Die Webersche Vorstellung einer universalgeschichtlichen Rationalisierung und Entzaubertung findet ihr empirisches Pendant in den historischen Befunden der Veränderungen von Zeitdeutungen.²⁶

Die gleiche Bewegung lässt sich auch als *Verzeitlichung der Zeit* deuten: Jeder Vergangenheit wächst als gewesene Gegenwart eine eigene Vergangenheit und Zukunft zu, die von der je gegenwärtigen unterschieden ist, und das gleiche gilt für das Denken über die Zukunft. Damit öffnet sich ein qualitativ neuer Möglichkeitsraum und ein erheblicher Kontingenzgewinn im deutenden Umgang mit Zeiterfahrung.

Innerhalb dieser umgreifenden und – wie es scheint – irreversiblen Subjektivierung und Verzeitlichung der Zeit gibt es noch eine jüngere Tendenz der Auflösung von Unilinearität und Homogenität zugunsten einer heterogenen Vielfalt von Zeitlinien und -entwicklungen. Das gilt nicht nur für die elaborienten Gebilde der reflexiven Selbstverständigung über kulturelle Orientierungen in Kunst, Literatur und Philosophie seit der Wende zum 20. Jahrhundert, sondern auch und erst Recht für das naturwissenschaftliche Zeitverständnis, das seit Einsteins seine strenge Uniformität verloren hat. Zeit wird nunmehr als »komplexes Netzwerk«, als »transversale Verflechtung und horizontale Relationierung pluraler Eigenzeiten« verstanden.²⁷

Freilich verschwinden die älteren Denkmuster in den neueren, die objektiv in den Subjekiven nie ganz. Sie führen ihr aufklärungsbedürftiges Leben auch unter der Dominanz entzaubernder Rationalität und säkularer Subjektivität. Schon die Widersständigkeit, die alltägliche Zeiterfahrungen (z.B. der Tod, aber auch das schlichte Entstehen und Vergehen) der Deutung und Konstruktion entgegenseetzen, bleibt

25. Vgl. dazu grundlegend: Rustomeyer, Dirk, *Sinnformen. Konstellationen von Sinn, Subjekt, Zeit und Moral*, Hamburg 2001. Ein Beispiel: »Die Zeit, in allen Modi und unter allen Rubriken, unter denen die Historie sie begreift, ist ein Deutungsphänomen, eine Tatsache der Auslegung und der (kulturellen und sozialen) Konstruktion.« Raulff, Ulrich, *Der unsichtbare Augenblick. Zeitkonzepte in der Geschichte*, 2. Aufl., Göttingen 2000, S. 9.

26. Dirk Rustomeyer hat das für die Philosophie zusammenfassend als »schrittweise Lösung von der Realität der Zeit hin zu einer Zeit des Bewusstseins bis zu einer Zeitlichkeit des Daseins« beschrieben. Zeit und Zeichen, in diesem Band.

27. Sandbothe, Mike, Die Verzeitlichung der Zeit, in der modernen Philosophie, in: Anja Gimmler/Mike Sandbothe/Walter C.H. Zimmerli (Hrsg.), *Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen – Analysen – Konzepte*, Darmstadt 1997, S. 41-62, zit. n. S. 56.

ein Stachel konstruktivistischer Zeittheorien.²⁸ So wie die Geschichte in den objektiven Auswirkungen der Vergangenheit auf die Gegenwart uns immer schon konstruiert hat, bevor wir sie deutend konstruieren, so hat uns die Zeit immer schon bestimmt, bevor wir sie – uneinholbar – als subjektives Konstrukt erkennen und bestimmen. Dieses – wie ich finde: unvermeidliche – Zugeständnis »objektiver« Zeitvorgaben unseres subjektiven Zeitsinns bedeutet keine umstandslose Rehabilitation älterer ontologischer Zeitkonzepte. Im Gegenteil: Die wachsende Bedeutung reflexiver Sinnbildung in der Zeitdeutung stellt eine universalhistorische Größe ersten Ranges dar. Wer wollte bestreiten, dass im gegenwärtigen Globalisierungsprozess die Verantwortung für das, was zeitlich geschieht, bei uns liegt, obwohl oder geradezu: weil wir wissen, dass wir seiner nicht Herr sind.

Diese Subjektivierung wirft unüberschaubar einen Schattenschein: Genau in dem Maße, in dem die subjektiven Kompetenzen im Umgang mit Zeiterfahrungen wachsen, wird die menschliche Subjektivität durch Zeiterfahrungen in sehr viel höherem Maße verletzt, als dies bislang der Fall war. Solange die zeitlichen Geschehnisse, denen die Menschen ausgesetzt waren und zu denen sie sich deutend verhalten mussten, so gedeutet werden konnten, dass in ihnen selbst ein Sinn waltet, dem sich der Mensch fügen konnte (weil er musste), steckte in jeder Veränderung eine Sinnchance. Sinn konnte gar nicht zerstört werden, weil die zerstörenden Kräfte der zeitlichen Veränderung selber immer schon als sinnträchtig angenommen (geglaubt) wurden. In dem Augenblick aber, in dem die Sinnträchtigkeit des Umgangs mit Zeiterfahrung zur Angelegenheit der menschlichen Subjektivität wird, kann diese durch Zeiterfahrungen in der ihr zugewachsenen Sinnkompetenz aufs äußerste herausgefordert und grundsätzlich negiert werden. Zeiterfahrung kann traumatisch werden, und im Trauma historischer Katastrophenereignisse findet der Zeitsinn menschlicher Subjektivität sein unübersteigbares Ende.²⁹ Freilich kann er sich dazu noch einmal verhalten und sehnuchsvoll auf die Dimension von Sinnvorgaben blicken, die ihr im Prozess ihrer eigenen Hervorbringung verloren gegangen sind.

28. Natürlich ist der Tod, um Raulff zu zitieren, »eine Tatsache der Auslegung und der (kulturellen und sozialen) Konstruktion« (Raulff, *Der Unsichtbare Augenblick*, S. 9), aber doch wohl nicht in seiner Tatsächlichkeit. Er hat für die Menschen Bedeutung gerade wegen seiner unverfügbaren Tatsächlichkeit; nicht die Deutung gibt ihm unverfügbare Tatsächlichkeit, sondern seine Unverfügbarkeit konstituiert den Deutungsbedarf.

29. Vgl. Rösen, *Zerbrechende Zeit: ders., Kann Gestern besser werden? Essays zum Bedenken der Geschichte*, Berlin 2003.

7. Medien

Die vielfältige und unterschiedliche Ausprägung von Zeitsinn und sein historischer Wandel hängen wesentlich von den *Medien* ab, in denen Zeiterfahrung und -deutung vermittelt werden. Durchgängig ist die *Sprache* bestimmend, wenn es auch Zeitwahrnehmung und Zeitgestaltung im Bereich des Imaginativen, in Bild und Ton, in Bauwerken und im Tanz gibt. Maßgebend für die Ausprägung des Zeitbewusstseins sind die Modi, in denen Sprache die menschliche Kommunikation regelt.

Ursprünglich und nach wie vor wirksam – zumindest im privaten Lebensbereich – vollzieht sich die Kommunikation des Zeitsinns in *mündlicher* Rede. Er ist politisch zumeist konservativ ausgerichtet: Die traditionell vorgegebene Weltordnung wird verpflichtend gemacht; neue Zeiterfahrungen werden so in sie integriert, dass ihr wesentlicher Normenbestand und das darauf gründende Selbstverständnis des Sozialverbands bestätigt werden. Die Zeit wird sinnlich-konkret dargestellt; sie geschieht in einer *face-to-face*-Kommunikation und entfaltet eine entsprechend unmittelbare Wirkung. Kognitiv enthält sie die akkumulierte Erfahrung vieler Generationen, ereignisgeschichtlich reicht sie über die jüngeren Generationen, deren Erinnerungen innerweltliche Tatsachen festhalten, zurück in eine mythische Zeit, die die Gegenwart genealogisch mit dem alles bestimmenden Ursprung der Welt verbindet. Ihre Sinnkriterien sind mythischer Art, d.h. reale, im engen Sinn historische, Ereignisse sind keine Träger handlungsleitender Normativität. Ihre Geltungsansprüche werden rituell-repetitiv erhoben und plausibel gemacht.

Das Medium der *Schrift* dominiert seit mehreren tausend Jahren bis heute die hegemoniale Kultur der Zeitdeutung (in der allerdings orale Elemente immer wichtig und wirksam, ja – zumindest in der Erziehung – sogar konstitutiv bleiben). Sie entlastet von der Unmittelbarkeit einer kommunikativen Situation und schafft eine Distanz zwischen Zeiterfahrung als Inhalt und Zeitdeutung als Kommunikationsform.³⁰ Diese Distanz erweitert den Erfahrungshorizont des Zeitbewusstseins ganz erheblich und ermöglicht neue methodische Verfahren der Erfahrungssakkumulation und -kontrolle. Schriftlichkeit entlastet das Gedächtnis, fixiert Tatsachen, schafft neue Kommunikationsformen, koppelt den Kosmos zeitlichen Sinns aus unmittelbaren Handlungszusammenhängen ab und lässt ihn zu einem Phänomen *sui generis* werden. Zugleich mit der neuen Objektivierungschance im Umgang mit der Zeiterfahrung öffnen sich auch neue Subjektivierungschancen der Interpretation: Erzähler werden zu Autoren, und die Rezipienten der

Zeitdeutungen erhalten einen erweiterten Spielraum kritischer Lektüre. Geltungsansprüche werden entweder durch Kanonisierung fixiert oder zur Anglegenheit diskursiver Begründung. In beiden Fällen wird Interpretation zu einer eigenen geistigen Praxis der historischen Sinnbildung (mit entsprechendem Spezialistentum und den Folgeproblemen der Übersetzung und Popularisierung). Das ursprüngliche Verhältnis von Poesie und Wahrheit löst sich auf; Mythen werden einer fundamentalen Kritik unterzogen. Begrifflichkeit wird zum wesentlichen kognitiven Element der historischen Deutung, so dass – langfristige – die Zeitdeutungen durch Geschichten sogar wissenschafts- und theoriefähig werden können.

In jüngster Zeit verändern *neue Medien* den Modus der Sinnbildung. Klare Entwicklungslinien und feste Strukturen lassen sich noch nicht angeben, wohl aber Neuerungen, von denen Veränderungen grundlegender Art vermutet werden können. In der öffentlichen Kultur überwiegt eine ungeheure Bilderflut das kollektive Gedächtnis. Die aus der Schriftlichkeit resultierenden Bewusstseinsformen – vor allem die der distanzierenden Rationalität – können schnell an Bedeutung und besonders an politischer Wirksamkeit verlieren. Die Grammatik der Zeitdeutung wird zur Imagologie von Präsentationen, in der alle Zeiten zugleich erscheinen und die fundierende Vorstellung eines durchgehenden Zeitsinns in eine zusammenhanglose Kette von ästhetischen Augenblicken sich verflüchtigt. Die konstitutive Differenz von Zeit kann sich in eine universale Gleichzeitigkeit aufheben, die sich nicht mehr narrativ ordnen lässt. Ob es dann noch eine spezifische ›Ordnung des Historischen‹ im handlungsleitenden Zeitzusammenhang zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geben wird, ist zumindest fraglich geworden. Der Terminus ›Posthistoire‹ und die mit ihm geführte Diskussion über eine Lebensform ohne genuin historische Orientierung indiziert diese offene Frage.³¹ Hinzu kommt eine ungeheure Erweiterung des empirischen Zugriffs auf Zeitphänomene und -deutungen. Die neuen Speichermedien erlauben neue Modi der Zeiterfahrung und stellen radikal die Frage nach Sinnkriterien, die über Wesentliches entscheiden lassen. Zugleich lassen die neuen Kommunikationsmedien (Internet) darüber keine politisch sanktionierte Entscheidung zu. Die Fülle der Möglichkeiten und die Vielfalt der Stimmen verlangen nach neuen Strategien, Formen und Inhalten historisch begründeter Zugehörigkeit und Abgrenzung. In jedem Fall werden fixe Vorstellungen von der dauernden Wesenheit und Substanz des Eigenen durch die Vielfalt globaler Kommunikation zugunsten dynamischer und offener Differenzierungen überschritten. Dagegen rich-

30. Ong, Walter J., *Orality and Literacy*, London 1982.

1989.

31. Niehammer, Lutz, *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbeck

ten sich dann Reaktionen, die in und durch diese Kommunikation selber startsinngig auf ethnozentrischen Unterscheidungen bestehen.

8. Interkulturalität

Kulturelle Differenz spielt im Zeitalter der Globalisierung eine besondere heuristische Rolle. Politische und soziale Konflikte laden sich mit kulturellen Kräften des Kampfes um Anerkennung auf und gewinnen dadurch besondere Schärfe. Die Kulturwissenschaften sind gesellschaftliche Institutionen, in denen maßgebende kulturelle Orientierungen und Selbstverständigungen verhandelt werden. Die Erfahrung fremder und anderer Kulturen wird systematisch aufgearbeitet und gedeutet und interkulturelle Kommunikation wird praktisch vollzogen.³² Diese Kommunikation findet immer auch naturwüchsig statt. Kulturen durchdringen sich, grenzen sich voneinander ab, bekämpfen sich, lernen voneinander, und im Umgang miteinander verändern sie sich. Aus den naturwüchsigsten Vorgängen dieser Verhandlungen wachsen den Kulturwissenschaften zwei problematische, aufs engste miteinander zusammenhängende Prämissen zu: ein kultureller Monismus und die Logik ethnozentrischer Sinnbildung.

Kultureller Monismus – ihre prominentesten Vertreter sind Oswald Spengler und Arnold Toynbee – lässt Kulturen als semantische Universen erscheinen, die einem eigenen Code folgen und sich zueinander nur äußerlich verhalten. Ihre universelle geschlossene Eigenart lässt sich hermeneutisch aufschlüsseln, und die verschiedenen Kulturen lassen sich in einer allgemeinen Typologie miteinander vergleichen.³³ *Ethnozentrismus* läßt die kulturelle Differenz mit asymmetrischen Wertungen auf, die das Eigene auf Kosten des Anderen (z. B. Zivilisation versus Barbarei) zur Geltung bringen. Er tendiert zu einer teleologischen Deutung von Entwicklungen und folgt einer zentralistischen Raumordnung (Das Eigene ist die Mitte der Welt, das Andere liegt am Rande).

Beide Prämissen sind auch in akademischen Diskursen mächtig. Diese Macht kann nur reflexiv zugunsten eines wechselseitigen Aner-

32. Z. B. Rüsen, Jörn (Hrsg.), *Westliches Geschichtsdenken. Eine interkulturelle Debatte*, Göttingen 1999.

33. Galtung, Johan, Die „Sinne“ der Geschichte, in: Klaus E. Müller/Jörn Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte*, Darstellungsstrategien, Reinbek 1997, S. 118-141. Wie ein solcher Vergleich bei vorausgesetzter semantischer Geschlossenheit kultureller Sinnsysteme ohne Annahme eines meta-kulturellen Außenstandpunktes epistemologisch möglich sein soll, bleibt offen.

kennungsverhältnisses, einer rekonstruktiven statt einer teleologischen Zeit und einer polyzentrischen statt einer zentralistischen Raumordnung gebrochen werden. Kulturvergleiche können den Fehler vermeiden, das eigene kulturelle Paradigma als Parameter zu unterstellen, wenn sie auf anthropologische Universalien rekurrieren und kulturelle Differenz als spezifische Konstellation von Elementen und Faktoren begriffen werden, die alle Kulturen gemeinsam haben. Diese Denkweise begünstigt idealtypologisierende methodische Verfahren.

Der Vergleich selber ist nur ein Faktor in einem Kommunikationsprozess, in dem alle Beteiligten diskursiv ihre Interpretationskonzepte verhandeln. Wenn sie dabei gemeinsam der Regel begrifflichen und erfahrungsbezogenen Argumentierens folgen und ihre Verhandlungen am Ziele wechselseitiger Anerkennung orientieren, kann das kulturwissenschaftliche Denken seine ideologischen Funktionen im Kampf der Kulturen zivilisieren, d.h. sein zerstörerisches Aggressionspotenzial kritisieren und zur Triebkraft von Verständigung führen.³⁴

9. Grenzen

Zeit sinnhaft zu denken, teilt mit jedem Sinnkonzept dessen Grenzen. Im Sinn der Zeit sind immer schon Sinnwirdigkeit und Sinnlosigkeit mitgedacht – wenn auch oft nur implizit und nicht eigens erhoben und expliziert. Drohender Sinnverlust durch zeitlichen Wandel gedauter Zeit ist eine dauernde Quelle dafür, Zeit neu zu denken und zu deuten. Sinn als Deutungsergebnis ist immer umfassend. Nur von ihm her bestimmt sich, was sinnlos oder -widrig ist. Seine Grenze liegt dort, wo neue Zeiterfahrungen neu gedeutet werden müssen. Das kann durch Applikation schon entwickelter Zeit-Sinnkonzepte auf neue Erfahrungen geschehen oder – bei entsprechender Widerständigkeit der in Frage stehenden Erfahrungen – durch Modifikation der Deutungsmuster und -strategien. Immer wieder aber kann es geschehen, dass Erfahrungen Sinn zerstören. Dann sind sie katastrophisch oder traumatisch und wirken im Unbegriffenen mit signifikanter Nachträglichkeit. Dafür steht in der westlichen Kultur paradigmatisch (aber nicht allein) der

34. Vgl. dazu Wimmer, Andreas, Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht, in: Manfred Brocker/Heino-Kleinrich Nau (Hrsg.), *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*, Darmstadt 1997, S. 120-140; Renn, Joachim/Straub, Jürgen/Shimada, Shingo (Hrsg.), *Übersetzung als Medium des Kulturverstehens und sozialer Integration*, Frankfurt am Main 2002; Straub, Jürgen, Verstehen, Kritik, Anerkennung. Das Eigene und das Fremde in der Erkenntnisbildung interpretativer Wissenschaften (Essener kulturwissenschaftliche Vorträge, Bd. 4), Göttingen 1999.

Holocaust. Als Verwertungen in gedeuteter Zeit lassen sie deren Brüchigkeit erkennen. Als Spur führen sie an den Rand, an die Grenze zeitbezogener Sinnbildung. Der Überlebenswille der Betroffenen zwingt sie zur Enttraumatisierung sinnverzehrender Zeiterfahrungen in deren eigener Nachträglichkeit. Die kulturwissenschaftliche Erkenntnis kann (und muss) mit ihren Mitteln der Deutung durch rationales Argumentieren diese Enttraumatisierung mitvollziehen – jede Erkenntnis macht Sinn, auch dann, wenn sie auf Traumata gerichtet ist. Soll sie aber den spezifischen Erfahrungscharakter des Traumatischen nicht zum Verschwinden, sondern zum Vorschein bringen (und seine Einöbnung in eine scheinhafte Normalität kritisieren können), dann bedarf es eigener neuer Deutungsmodi und Repräsentationen. Das erkennende Denken würde methodisch in die Pflicht negativer Sinnbildung genommen.

10. Ausblick

Für die gegenwärtige Kultur moderner Gesellschaften ist die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur grundlegend. Sie liegt verschiedenen Wissensbereichen und den dafür maßgebenden kognitiven Strategien des Umgangs mit der Zeit zugrunde, wenn sich auch eine strikte Trennung zwischen Kultur- und Naturwissenschaften nicht durchführen lässt. Unterscheidungskriterium kann die Annahme einer Sinnqualität im Objektbereich sein. Wenn die Sinnbestimmtheit (Deutungsleistungen und ihre kulturellen Objektivationen) maßgebend für die menschliche Welt ist, dann wäre ‚Natur‘ Gegenstandsbereich eines Denkens, das seine eigene Subjektivität als Sinnquelle methodisch von der Gegebenheit seiner Objekte ausklammert. Zwar macht dieses Denken auch Sinn, aber die von ihm geleisteten Deutungen von Zeit bleiben dem Subjekt äußerlich. Traditionell war diese Äußerlichkeit selber noch geisbestimmend; sie hatte göttliche Qualität und war als solche dem Menschen übergeordnet. Seine Lebenszeit, die Zeit seiner Verrichtungen der Lebensfristung, empfing ihren Sinn daher ‚Natur‘ im modernen Sinne wurde sie durch ‚Entzauberung und Rationalisierung‘ zu einem Faktengefüge mit Bedingungszusammenhang, dessen entscheidende Form in der Physik eine durchgängige Mathematisierung erfuhr. In ihr löste sich die qualitative Differenz zwischen Vergangenheit und Zukunft, die menschliches Leben im gegenwärtigen Spannungsfeld zwischen Erinnerung und Erwartung auszeichnet, reslos auf. Im Schritt von der Newton'schen zur modernen Physik brach sich die menschliche Subjektivität als Abhängigkeit von Zeitbestimmungen vom Standpunkt des Beobachters wieder zur Geltung; die absolute Zeit Newtons wurde in eine unhintergehbare Vielheit von heterogenen Zeitdimensionen zurückgenommen.

Die Kulturwissenschaften können solche Zeitdeutungen und ihren Wandel konstatieren. Würden sie selber als kulturelle Leistungen im Wandel der Zeit interpretiert, dann kämen spezifische Zeitvorstellungen – vor allem historischer, gelegentlich auch ästhetischer und in Ausnahmefällen sogar religiöser Art – ins Spiel, die sich von den mit ihnen thematisierten freilich logisch streng unterscheiden.

Dieser Unterschied ist ein Problem. Kultur und Natur sind begriffliche Unterscheidungen, die im Blick auf Erkenntnisverfahren Sinn machen. Die menschliche Welt aber ist beides; es gibt z.B. keine historische Zeit ohne die physikalische (chronometrische). Der Zusammenhang von menschlicher und nicht-menschlicher Zeit ist eine Tatsache, die wissenschaftlich deshalb nicht hinreichend eingelöst werden kann, weil es keine übergreifende Kategorie ihrer Deutung gibt, die die Sinnbestimmtheit der Kultur mit der anderen ontologischen Qualität der Natur vermittelte.

Die Natur hat freilich im Licht einschlägiger physikalischer, astronomischer, chemischer, geologischer und biologischer Erkenntnisse eine ‚Geschichte‘, die von einem absoluten Anfang bis zur Gegenwart reicht und ihrem zukünftigen Geschehen nicht vorausgesagt werden kann. In formaler Hinsicht teilt sie damit den geschichtlichen Charakter der menschlichen Kultur. Diese ist ein Teil von ihr, und umgekehrt ist die Natur ein Teil der menschlichen Geschichte. Für das Ganze, für den inneren zeitlichen Zusammenhang von Natur und Kultur, fehlt ein übergreifendes narratives Sinnkriterium, in dem sich die Differenz beider aufhebt. Die zugleich komplementären und inkompatiblen Reduktionen eines Naturalismus oder Kulturalismus überzeugen nicht. Sie können die beiden Dimensionen Natur und Kultur jeweils nur auf Kosten der einen oder anderen integrieren. Und erkenntnistheoretisch folgen sie jeweils Paradigmen der Erkenntnis, die sich wechselseitig jeweils (zumindest teilweise) ausschließen. In beidem, Natur und Kultur, waltet die Zeit und hält sie zu einem Sinnanzusammen. Was dieses Sinnanzusammen ist und wie die Zeit in ihm wirkt, wissen wir nicht, obwohl wir doch in ihm und aus ihm leben.