

I. Einleitung

1. Zeit als Problemhorizont der Praktischen Theologie

Die Frage nach der Zeit ist abstrakt und existenziell zugleich. Es sind unüberschaubar viele philosophische Meditationen und naturwissenschaftliche Grundlagenforschungen zur Frage entstanden, was Zeit eigentlich ist. Doch im eigenen biographischen Erleben ist Zeit keineswegs abstrakt, sondern „der Stoff aus dem das Leben ist“¹. Wenn Zeit als Thema ins Spiel kommt, steht immer auch tatsächlich ein Stück Leben auf dem Spiel. Es geht um künftige Lebenschancen, um verlorene Träume und die Konflikte der Gegenwart.

Während einer Feier kam ich mit einem Künstler ins Gespräch. Wir waren uns nicht unsympathisch und so ergab sich ein anregendes Gespräch. Ich wurde gefragt, was ich denn als Theologe erforsche und so erzählte ich von dem Projekt, die gegenwärtigen Zeitstrukturen im Hinblick auf Gott und Kirche zu untersuchen. Da begann der Künstler wissend zu lächeln und erwiderte leicht ironisch, ich schreibe also über den dramatischen Werteverfall. Es dauerte etwas, bis ich erklärt hatte, dass ich eher das Gegenteil beabsichtige, nämlich die Zeit nicht nur als Feind der Kirche und des Lebens zu sehen, sondern als einen Entdeckungs- und Bewahrungsort des Evangeliums.

Diese kleine Begebenheit dokumentiert eine *erste Ausgangsintuition*, dass nämlich Theologie und Kirche in dem, wie ihr tatsächliches Tun beobachtet wird, mit der Haltung eines zeitkritischen, abwertenden Kulturpessimismus verbunden sind. Sollte diese Zustandsbeschreibung zutreffen, wäre das zugleich eine pastoral-theologische Problemformulierung ersten Ranges: Wie verhält sich das zur Selbstbeschreibung von Kirche seit dem II. Vatikanum als Zeitgenossenschaft mit den Menschen von heute?

Für die Kirchen und ihre Theologie ist die Zeit wohl nicht mehr nur ein abstrakt-philosophisches, sondern zu einem ganz praktischen Problem geworden. Wenn die Gegenwart mit Rainer Bucher die Zeit ist, in der sich Revolutionen „unter der Benutzeroberfläche unseres Alltags“ ereignen und dann „vorbei sind, wenn wir sie bemerken“, dann sind die Veränderungen in den Zeithorizonten und -praktiken die in diesem Sinne Revolutionärsten.

Nahezu alle Veränderungen in den Zeitstrukturen spiegeln sich auch in Kirche wider. Im Leben gläubiger wie zweifelnder Menschen von heute, weil sie alltäglich in dieser Zeit leben müssen. Und in der Arbeit der hauptamtlichen MitarbeiterInnen, weil es ihnen jenseits von Weihe und Stand oft so ergeht, wie es Andreas Heller beschreibt. „Es gehört zu den bedrückendsten Erfahrungen auf den Leitungsebenen der Kirchen, dass keine gemeinsamen

¹ Stefan Klein, Zeit.

Termine der Verantwortlichen für das Nachdenken über die Situation und die Zukunft gefunden werden können. Man ist zu beschäftigt. Aber womit? Die gemeinsame Terminsuche gleicht einem Spiel, in dem die Spielregeln nicht klar sind. Das ‚Spielchen‘ besteht darin, dass individuelle Prioritäten die Priorisierung des Gesamtsystems bestimmen. Und das funktioniert deshalb, weil die übergeordneten Prioritäten und Zielsetzungen fehlen, nicht vereinbart, diskutiert und gesetzt werden.“ Wer hier bestehen will, braucht weder nur effektives Zeitmanagement noch rein theologischen Überbau, sondern eine „zeitpastorale Klugheit“, die beides verbindet. Die Praxis der Zeitgestaltung und die sich darin situierenden Glaubenspraktiken fordern also die Theologie heraus, ihre Begriffe und Konzepte mit dem post- bzw. spätmodernen temporalen Erleben und Handeln im Volk Gottes zu konfrontieren. Wie weit tragen die heute gängigen zeittheologischen Konzepte? Und wie sehen sie überhaupt aus?

Das führt zu der *zweiten Ausgangsintuition*, dass in den letzten Jahrzehnten der Zeitdimension in Pastoral und Praktischer Theologie vor allem katholischerseits womöglich keine adäquate Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Die entsprechenden Diskurse formierten sich entweder um Sozialformen, wie die Strukturveränderungen von Gemeinde, kirchliche Organisationsentwicklung etc., oder um problembezogene Themenstellungen wie Globalisierung, Interreligiöser Dialog, Familie, etc. Die Frage nach der Bedeutung von Zeit² schien dabei meist sekundär.³ Diese darf offenbar, wenn überhaupt, nur durch die Hintertür in die Räume von Pastoral und Theologie eintreten.

Für diese temporale Unterbelichtung spricht, dass man im neu aufgelegten katholischen ‚Lexikon für Theologie und Kirche‘ (LThK) beim Stichwort „Zeit, Zeitlichkeit“⁴ vergebens nach einem pastoraltheologischen Zugang sucht⁵. Auch im Register des neuesten, fachspezifischen „Handbuch Praktische Theologie“ fehlt der Eintrag „Zeit“ in beiden Bänden völlig.⁶ Was sich im Handbuch finden lässt sind allerdings die temporal relevanten Begriffe Reich Gottes, Geschichte und (gefährliche) Erinnerung. Aber sie entstammen fast ausschließlich dem Diskursuniversum in der Spur von Habermas, Johann B. Metz oder Helmut Peukert, und werden in der Praktischen Theo-

² Erkenntnisleitend ist hier die Differenzierung von Sinn nach Luhmann in eine Sach-, Sozial- und Zeitdimension.

³ Das wäre leicht erklärbar, denn „Raum“ hat einen gewissen Vorrang vor „Zeit“, etwa indem sich Kinder viel früher im Raum orientieren können und sich das Zeitgefühl erst mit der Pubertät voll entfaltet. „Doch just in dieser gegenüber der Raumwahrnehmung weit geringeren anthropologischen Verankerung der Zeitstrukturen und –perspektiven liegt der Grund dafür, dass Letztere die soziohistorisch variableren Größen sind. Zeitstrukturen können sich in einem Maße ändern, in dem dies Raumstrukturen niemals könnten.“, Rosa, Beschleunigung, 61.

⁴ Vgl. LThK³, Bd. 10, 1404 – 1411.

⁵ Anders in den Neuauflagen der Enzyklopädien ‚Theologische Realenzyklopädie‘ (TRE) und ‚Religion in Geschichte und Gegenwart‘ (RGG).

⁶ Vgl. Wiederkehr, Die Lok, 42. Der temporal signifikante systematisch-theologische Traktat „Eschatologie“ ist laut Register nur in Band 1 an einer einzigen Stelle erwähnt.

logie auch in genau dieser „Frankfurter“ Konstellationen rezipiert. In diesem Horizont stellen die Zeitpraktiken der Menschen von heute aber offenbar eine massive Bedrohung der christlichen Botschaft dar. Schon in „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“ deutete Metz ein modernes, evolutives Zeitverständnis als einen „Bann der Zeitlosigkeit“⁷, für das Gott „schlechthin undenkbar“⁸ sei. Auch Ottmar Fuchs knüpfte in seiner Tübinger Antrittsvorlesung über „Neue Wege einer eschatologischen Pastoral“ an den Diskurs von Metz an, und konnte in der Gegenwart überwiegend nur eine Art temporalen Verfalls entdecken, in der „sich größere Zukunftsvorstellungen zu banalisierenden Klischees gegenwärtig wohlfeiler Erfüllungsangebote“⁹ verflüchtigen.

Liest man also entsprechende Titel¹⁰ und Darstellungen der temporalen Landschaft in theologischen Abhandlungen entsteht nicht selten tatsächlich der Eindruck, es handle sich bei den Zeitstrukturen weniger um eine Schöpfung Gottes, sondern um die Vorhölle: Die Zeit macht als Beschleunigung unsere Kinder krank, zerstört als flüchtiger Zeitgeist die tradierten Werte und ist als sinnentleerte Unendlichkeit verantwortlich für die Kirchen- und Gotteskrise. Diese harsche Kritik lässt den Verdacht aufkommen, dass mit allzu pauschalen Schlagworten der Blick auf die vielfältigen Zeiterfahrungen der Menschen von heute eher verstellt denn erhellt wird. Sie suggerieren ein Erfahrungsdefizit vor der biblischen Norm, wo doch pastoraltheologisch vielmehr zu fragen wäre, ob die Zeiterfahrungen im Volk Gottes vielleicht zu einem verschütteten, neu in Sprache zu bringenden, christlichen Zeitverständnis führen könnten. Denn jenseits der angesprochenen Kritik haben sich die Zeitpraktiken der Menschen von heute entscheidend verändert – und pluralisiert.

Es verändern sich tatsächlich gerade die Bedingungen, unter denen Religion und Gott mit Zeit verknüpft ist, aber womöglich ganz anders, als gedacht. Was Milan Kundera noch im Horizont eines ontologischen Seinschemas ‚Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins‘ genannt hatte, ist heute im Dispositiv verflüssigter Zeitstrukturen zur unerträglichen Flüchtigkeit der Zeit geworden: Wir denken im offenen Raum und leben in flüchtigen Zeiten. „Mit jeder neuen Gegenwart ändert sich die Welt, und daran kann abgelesen werden, dass die Zukunft nur als gegenwärtige Zukunft vorliegt ... Diesem Umstand hätte sich eine spezifisch moderne Zeitsemantik zu stellen, die sich angesichts der gesellschaftlichen Komplexität nicht in der Trauer um den Verlust einer qualifizierten Zeit als Einheitsmetapher erschöpfen sollte.“¹¹

Doch genau in diesem Zustand befinden sich offenbar Theologie und Kirche. Gerade für die altehrwürdige Theologie und noch mehr für die kirchlichen Organisationsformen scheint die Flüchtigkeit und Schnelligkeit der Zeit

⁷ Metz, Glaube in Geschichte, 168.

⁸ Metz, Glaube in Geschichte, 169.

⁹ Fuchs, Ottmar, Neue Wege, 282.

¹⁰ Vgl. etwa Hengsbach, Die Zeit gehört uns. Widerstand gegen das Regime der Beschleunigung.

¹¹ Nassehi, Zeit der Gesellschaft, 321.

eine schier unerträgliche Bedrohung darzustellen. „Wer kennt schon die Kirchen und den von ihr vertretenen Glauben noch wirklich? Wer sieht in ihnen noch den verbindlichen Orientierungsrahmen zur eigenen Lebensgestaltung? ... Nicht an den kritischen Einwänden der aufgeklärten Vernunft, sondern schlicht an den sich beschleunigenden Geschwindigkeiten unserer alltäglichen Lebensprozesse drohen die christlichen Kirchen in Europa zu scheitern. Ihr Waterloo ist das Leben, nicht das Denken.“¹², so der evangelische Systematiker Ingo U. Dalferth. Auf Seiten der katholischen Theologie macht etwa Johann Baptist Metz die gegenwärtige „Vorstellung von der entfristeten Zeit, der Zeit ohne Finale“ für seine pessimistische Sicht auf die Zeit der Gegenwart verantwortlich: „Woher sonst die wachsende Anonymisierung, die wachsende Desorientierung und normative Taubheit unserer Lebenswelt?“¹³

Religion und Kirche driften damit in eine altbekannte, nur neu formatierte Rolle, nämlich die eines Gegenlagers zur Gegenwart. Kirche scheint dort wieder stark nachgefragt zu sein, wo sie als dauerhafter, überzeitlicher Anker für Mensch und Gesellschaft funktioniert – gegen die Flüchtigkeit der Zeit. Man verbindet mit ihr erhabene Oasen der Stille und das mächtige Fundament einer zweitausendjährigen Tradition, beides bedroht von den Stürmen der Zeit. Doch je mehr man aus der Gegenwart auszusteigen versucht, umso mehr verstrickt man sich in sie selbst hinein. Kirche und Theologie ist die temporale „Exit-Option“ also schon deswegen verstellt, weil sie ihren theologischen Kontrast zwangsläufig nur unter den Bedingungen der Gegenwart entwerfen können. Jeder Ausstiegsversuch bleibt an die temporalen Voraussetzungen gebunden, unter denen er stattfindet.

Der exemplarische Blick zu einer scheinbaren Höchstform des „Gegenwartsausstiegs“ macht dessen Kontemporalität augenfällig. Das letzte Trappistenkloster „Abtei Mariawald“ bei Euskirchen feiert mit dem Jahresbeginn 2009 nur noch die lateinische Messe nach dem durch Benedikt XVI. wieder zugelassenen tridentinischen Ritus. Doch was als Aufkündigung von Zeitgenossenschaft daherkommt, funktioniert nach den ereignisbasierten Attraktivitäts- und Neuheits-Regeln von Angebot und Nachfrage. Wie Abt Vollberg pressewirksam verkündete, werde mit dem Privileg der alten Messe „erstmalig auch in Deutschland die Möglichkeit eröffnet, die alte Tradition des kontemplativen Lebens in den erhabenen Formen der klassischen Liturgie und der strengen Observanz des Hl. Benedikt zu leben“¹⁴.

Der Ausstieg aus den „zeitgemäßen“ Formen der Liturgie und der beabsichtigte Kontrast zur klösterlichen Gegenwartsrealität erweist sich paradoxer Weise als sehr zeitgemäße Strategie des Überlebenskampfes auf dem Markt der religiösen Orientierungssuche, nach dem Motto: „Durch Strenge überleben“¹⁵. In Anlehnung an Foucault, der vom „historischen Apriori“

¹² Dalferth, *Gedeutete Gegenwart*, 268f.

¹³ Metz, *Gotteskrise*, 91.

¹⁴ Vollberg, zitiert nach Kissler, Alexander, *Durch Strenge überleben?*, SZ vom 26.11.2008, 11.

¹⁵ So de Titel des Artikels in der *Süddeutschen Zeitung*, Vgl. vorangegangene FN.

gesprochen hat, gibt es für die Theologie also so etwas wie ein temporales oder zeitgenossenschaftliches Apriori. Man kann dann theologisch so tun, als ob es nicht so wäre. Aber dann lebt und glaubt man eben auch im „als ob“. Wer in der Redlichkeit zum Realen (Jon Sobrino) den Gott Jesu verkünden will, kommt um die Anerkennung der temporalen Landschaft in der Gegenwart nicht vorbei. Mit Ansgar Kreuzer ist Zeitgenossenschaft deshalb „als eine Art Solidargemeinschaft derjenigen zu interpretieren, welche die gleichen zeitlichen Umstände teilen“¹⁶.

Unterhaltsam und präzise informiert wird man dazu bei Yasmina Reza, einer der gegenwärtig meistinszenierten DramatikerInnen. Serge ist ein an Kunst interessierter und dem Neuen aufgeschlossener Mediziner, der auf der „Höhe der Zeit“ leben will. Er hat sich für 200 000 Euro das Bild eines berühmten Malers gekauft: eine weiße Leinwand. Ein guter Freund kommt zu Besuch: „Mein Freund Marc, ein intelligenter Junge, den ich seit langem schätze, gute Position, Ingenieur in der Aeronautik, gehört zu diesen neuen Intellektuellen, die sich nicht allein damit begnügen, Feinde der Moderne zu sein, sondern die sich unbegreiflicher Weise auch noch etwas darauf einbilden. Man findet bei den Anhängern der guten alten Zeit seit kurzem eine wirklich verblüffende Arroganz.“¹⁷ Marc selbst ist tatsächlich außer sich, wie Serge für diese unbedeutende „Scheiße“, so viel Geld ausgeben konnte. Serge wirft ihm dagegen vor, mit seiner Ignoranz „kein Mensch seiner Zeit zu sein“.

- „Marc: Was soll das heißen, ein Mensch seiner Zeit zu sein? ...
 Serge: Ein Mensch seiner Zeit ist ein Mensch, der in seiner Zeit lebt.
 Marc: So ein Blödsinn. Wie kann ein Mensch in einer anderen Zeit leben als der seinen. Erklär mir das ...
 Serge: ... Ein Mensch seiner Zeit nimmt an der echten Dynamik der Entwicklung teil ...
 Marc: Und das ist deiner Meinung nach gut.
 Serge: Es ist weder gut noch schlecht – warum willst Du moralisieren? –, es liegt in der Natur der Dinge.
 Marc: Du zum Beispiel nimmst an der echten Dynamik der Entwicklung teil ...
 Serge: ... Wie Du übrigens auch. Du bist ganz typisch, es tut mir leid, ein Mensch deiner Zeit. Und in Wahrheit ist es so, je mehr du es nicht sein möchtest, umso mehr bist Du es.
 Marc: Dann ist ja alles in Ordnung. Wo also liegt das Problem?
 Serge: Das Problem liegt einzig und allein bei dir, weil Du deine Ehre darest, dich aus dem Kreis der Menschen ausschließen zu wollen. Und weil dir das nicht gelingt. Du stehst da wie auf Treibsand, je mehr du herauszukommen versuchst, umso tiefer sinkst Du ein ...“¹⁸

Jenseits von abwertender Gegenwartsvermeidung und bewusstloser Gegenwartsanpassung eröffnet sich damit das Feld einer zeitgenössischen, kontem-

¹⁶ Kreuzer, Kritische Zeitgenossenschaft, 53.

¹⁷ Reza, Kunst, 12f.

¹⁸ Reza, Kunst, 43ff.

porären Theologie, die weder mit ihrer Tradition, noch mit der Gegenwart identisch ist, sondern aus der paradoxen Notwendigkeit entsteht, mit beiden zeitgenössisch zu sein. Mit Giorgio Agamben kann man aus Rezas Dialog folgenden Schluss ziehen: „Der Gegenwart zeitgenössisch, ihr wahrhaft zugehörig ist derjenige, der weder vollkommen in ihr aufgeht noch sich ihren Erfordernissen anzupassen versucht. Insofern ist er unzeitgemäß; aber eben diese Abweichung, dieser Anachronismus erlauben es ihm, seine Zeit wahrzunehmen und zu erfassen.“¹⁹ Unsere beschleunigten und verflüssigten Zeitstrukturen müssen keineswegs das Ende von Kirche und Theologie bedeuten, sondern in ihnen liegt zugleich die Möglichkeit, in jedem Ereignis mit Gott (vielleicht) neu beginnen zu können.

2. Zeit und Raum

Ein pastoraltheologischer Blick, der sich vor allem auf die Zeit konzentriert, provoziert zwangsläufig auch die Frage nach dem Raum. Raum und Zeit sind zwei menschliche Grunddimension, an denen sich das Erleben und Handeln des Menschen orientiert und die sich alltagsweltlich nur schwer trennen lassen.²⁰ Die Orientierung im Raum arbeitet mit der Unterscheidung „hier – dort“, die Orientierung in der Zeit mit der Differenz „vorher – nachher“.²¹

Die basale Verknüpfung von Raum und Zeit zeigt sich bereits in frühen biblischen Schriften, etwa indem die Raumerfahrung des Exodus entscheidend das Entstehen des linearen Zeitbegriffs mit Erinnerung und Vergegenwärtigung geprägt hat.²² Und umgekehrt dürfte die temporale Erfahrung des Exils samt der zeitlichen Ungewissheit wesentlich zur theologisch-kulturellen „Ortsbestimmung“ des hebräischen Denkens beigetragen haben. Wie der Konnex von Raum und Zeit heute aussieht, hat Johanna Marxer an einem Selbstversuch²³ deutlich gemacht. Sie beschränkte sich jeweils an einem Tag auf ein Verkehrsmittel, erst ganz real zu Fuß, mit Schiff, Auto und Flugzeug, dann auch virtuell mit Telefon, Handy und Internet: ein Panorama temporaler Diversität.²⁴

Dabei ist heute klar, dass Raum und Zeit keine unabhängigen und für sich

¹⁹ Agamben, Nacktheiten, 22.

²⁰ „Die Alltagswelt ist räumlich und zeitlich strukturiert.“ Berger/Luckmann, Konstruktion der Wirklichkeit, 29.

²¹ Vgl. etwa Treml, Allgemeine Pädagogik, 31.

²² Vgl. Schwienhorst-Schönberger, Zeit, 1410.

²³ Vgl. Marxer, Weg aus Würzburg.

²⁴ Marxer, Weg aus Würzburg, 196f: „An einem gewöhnlichen Tag morgens aus dem Haus gehen und in den Himmel schauen. Mit dem Auto zum Arbeitsplatz fahren und einfach abbiegen nach woanders. Mit Köln, Berlin, London telefonieren und den Leuten dort einen schönen Tag wünschen. Zwischendurch einmal an alles und an gar nichts denken. Manchmal zum Geschäftstermin nach Düsseldorf oder Madrid fliegen und sich noch über den Start freuen. Abends wieder nach Hause fahren und das Handy abschalten. Nachts von Orten träumen, an denen man noch nie war.“

absoluten Größen darstellen. Beide Dimensionen sind sowohl natur- also auch kulturwissenschaftlich relative Dimensionen. Das heißt, sie sind abhängig vom jeweiligen Beobachter und dessen Konstruktionen. Die grundlegende Paradoxie lautet also, dass Raum und Zeit selbst abhängig sind von der Verortung in Raum und Zeit. Im akademischen Diskurs der Gegenwart ist deshalb nicht mehr so sehr die Erforschung ewiger Prinzipien erkenntnisleitend (Ontologie), sondern die Frage nach den je konkreten räumlichen und zeitlichen Konstruktionen der Wirklichkeit (Erkenntnistheoretischer Pragmatismus und Konstruktivismus): „Jenseits der Frage, was Raum und Zeit *sind*, ist entscheidend, wie Raum und Zeit *behandelt* werden.“²⁵

Nun ist im sozialwissenschaftlichen Denken der letzten Jahrzehnte aufgrund der gerade angesprochenen Prozesse von Globalisierung und Virtualität abwechselnd einmal der Raum und dann wieder die Zeit als „immer bedeutungsloser“ für unsere Lebensverhältnisse verabschiedet worden. Der zeitprioritäre Diskurs spricht von „Raumvernichtung“ durch die Zeit und begründet dies durch die beschleunigte Entwicklung von Transport- und Kommunikationstechnologien. In der Alltagskommunikation wird die räumliche Entfernung immer seltener in Kilometern, sondern in Flug- oder Bahnstunden angegeben. Die Raumerfahrung ist zu einer Funktion der Zeitdauer geworden.²⁶ „Der moderne Reisende kämpft mit der Uhr, weil er Anschlüsse erreichen und Termine einhalten muss, nicht mehr mit den Widrigkeiten des Raumes – auch hierin spiegelt sich die Umdrehung des Raumvorrangs in einen Vorrang der Zeit als Orientierungsdimension“²⁷. Der raumprioritäre Diskurs spricht dagegen von der „Epoche des Raumes“²⁸ (Foucault). Das „hat vor allem damit zu tun, dass die Dinge immer weniger in einem zeitlichen Nacheinander erscheinen, als in einem räumlichen Nebeneinander.“²⁹ Weil in der globalisierten Welt alles gleichzeitig zu haben ist, bekommen die lokalen Orte wieder neue Bedeutung, was dann im Globalisierungsdiskurs als „Ersetzung der Zeitproblematik durch die Raumproblematik“³⁰ gewertet wird.

Weil die Überwindung des Raums nur eine Frage der Zeit geworden ist, ist der Raum „ortlos“ geworden. Analog dazu weicht die ehemals chronologische Abfolge des vorher/nachher nun der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Weil in der jeweiligen Gegenwart immer neu über die Qualität der Zeit entschieden wird, verlieren Zeitvorstellungen ihre traditionelle Ordnungsfunktion: Zeit erscheint letztlich „zeitlos“. Hartmut Rosa kommt zu dem Ergebnis, „dass nicht nur der Raum, sondern ... auch die (chronologische) Zeit ihre orientierungsstiftende Funktion verliert, was die Ausbildung neuer Orientierungssensoren in spätmodernen Handlungszusammenhängen unab-

²⁵ Schroer, Räume, 180.

²⁶ Vgl. Rosa, Beschleunigung, 125f.

²⁷ Rosa, Beschleunigung, q65.

²⁸ Foucault, Andere Räume, 20

²⁹ Schroer, Räume, 171.

³⁰ Albrow, Auf dem Weg, 425.

dingbar zu machen scheint³¹. Zugleich macht er darauf aufmerksam: „*der Wandel der spatiotemporalen Strukturen wird primär durch ihre temporale Veränderungs-dynamik angetrieben* (kursiv i.O.)“³².

Für den rechtskatholischen Denker Carl Schmidt war die Wertung von Raum und Zeit ganz eindeutig. „Die Zeit fällt von mir ab, der Raum kommt auf mich zu und hält mich umfassen. Er hegt mich. [...] Der Raum ist das Paradies; die Zeit ist die Hölle. Grenze ist Magie. Es gibt keinen leeren Raum, wohl aber die leere Zeit. Recht ist Ordnung, das heißt Ortung.“³³

In der Theologie geht etwa der evangelische Systematiker Dietrich Ritschl von einer Zeitpriorität aus. „Die früheren und heutigen Träger biblischer Perspektiven und Lebensgestaltung sind, bei allen Unterschieden in ihren Reihen, ganz entscheidend und unverzichtbar geprägt und prägen ihre Lebenswelten durch die erinnerten und erhofften Inhalte von Vergangenheit und Zukunft. Im Vergleich mit den großen Weltreligionen ist diese Haltung der Juden und Christen einzigartig. Sie spiegelt die für die Theologie fundamental wichtige Einsicht wider, daß in Bezug auf das Verständnis Gottes die Zeit vor dem Raum Priorität hat.“³⁴ Erinnerung und Hoffnung gelten heute als die konstitutiven Größen der christlichen Zeitperspektive auf die Welt. „Die Vergangenheit ist nicht passé, sondern erhält von der Zukunft her ihr wahres Gesicht, sowohl als Bedrohung wie als Befreiung. Die Zukunft ist nicht ein durch Angst oder Wunsch geprägter Traum, sondern erhält von den Verheißungen in der Vergangenheit ihren Inhalt.“³⁵

3. Der Bezugshorizont Zeit: Ein rhizomatisches Tableau

Zeit ist so stark an die Selbstverständlichkeiten unserer Alltagsverrichtungen gebunden, dass sie auf den ersten Blick unsichtbar bleibt. Weil Zeit so grundlegend in unsere Welt eingebaut scheint, ist sie in unterschiedlichsten Disziplinen zum Forschungsgegenstand geworden. Die Wege ihrer „Sichtbarmachung“ sind zahlreich und widersprüchlich. Das zeigt sich auf dem Feld der Wissenschaften in einer unübersichtlichen Vielfalt an zum Teil gegensätzlichen Diskursen über Zeit. Eine interdisziplinäre Zeitforschung ist nur in Ansätzen erkennbar.³⁶ Zeitforschung ist deshalb meist, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, entweder philosophisch, soziologisch, psychologisch, biologisch oder physikalisch orientiert. Und Pluralität gibt es nicht nur zwischen, sondern auch innerhalb der Disziplinen. Schon die Philosophen „sind uneins selbst in den elementarsten Fragen nach dem Realitätsgehalt von Zeit

³¹ Rosa, Beschleunigung, 170.

³² Rosa, Beschleunigung, 62.

³³ Schmidt, zitiert nach Rissing/Rissing, Politische Theologie, 84, FN 169.

³⁴ Ritschl, Logik der Theologie, 83f.

³⁵ Ritschl, Logik der Theologie, 84.

³⁶ Als mutiges Beispiel für einen interdisziplinären Versuch zwischen Naturwissenschaft und Theologie siehe Achter u.a., Dimensionen der Zeit.

oder danach, ob Zeit eine Kategorie der Natur, der Anschauung bzw. des Verstehens oder ein soziales Konstrukt sei.“³⁷

Alle Versuche, eine logische, widerspruchsfreie und annähernd vollständige Systematik der Zeit zu erarbeiten, müssen deshalb scheitern. Die klassisch moderne Zielsetzung, das Unüberschaubare in eine universale Struktur zu bringen, scheint wenig aussichtsreich. Einer Metapher von Deleuze und Guattari folgend, lässt sich eher ein fein versponnenes Rhizom (Wurzelgeflecht) aus naturwissenschaftlichen, philosophischen und kulturalistischen Zeitkonstruktionen beobachten. Als Referenzpunkte dienen einige neuere diskursive Überblicksversuche über das Forschungsfeld „Zeit“, die selbst wiederum nicht wirklich harmonisiert werden können.³⁸

3.1 Naturwissenschaftliche Zeitkonstruktionen

Die ersten menschlichen Zeitkonzepte orientierten sich wahrscheinlich an der Naturbeobachtung, dem Lauf der Sonne und den Bahnen der Sterne. Bereits Aristoteles hatte die Zeit an diese objektiv zu beobachtenden Phänomene der Natur gebunden. Demnach ist die Zeit die „Zahl der Bewegungen nach dem Vorher und Nachher“ (Aristoteles, Physik 219b 29).

Absolute Zeit: Mit dem Aufkommen der Naturwissenschaften entsteht die Vorstellung einer objektiven und absoluten Zeit. Von Kepler über Galilei bis Newton entwickelt sich das absolute Raum-Zeit-Kontinuum der klassischen Mechanik.³⁹ Zeit wird zu einer berechenbaren und mit der Uhr auch exakt messbaren Größe. Sie gilt als lineare Aneinanderreihung von einzelnen Zeitpunkten: objektiv, inhaltlich entleert, unendlich, homogen und kontinuierlich.⁴⁰ Zeit ist damit kein relevanter, veränderlicher Einflussfaktor auf die Natur, sondern eine Konstante.⁴¹ Stephen Hawking fasst den bisher erreichten Stand so zusammen: „Aristoteles und Newton glaubten an eine absolute Zeit. Das heißt sie glaubten man könnte das Zeitintervall zwischen zwei Ereignissen eindeutig bestimmen und diese Zeit bliebe stets die gleiche, wer auch immer sie messe – vorausgesetzt, die Uhr geht richtig.“⁴²

³⁷ Rosa, Beschleunigung, 23

³⁸ Vgl. dazu, Zimmerli/Sandbothe, Klassiker; Gloy, Zeit und Mainzer, Zeit.

³⁹ „Newtons Physik, die Mechanik, basiert auf der Annahme nicht nur eines absoluten Raumes, in dem alle Körper wie in einer Welschachtel Platz haben ..., sondern auch einer absoluten Zeit, in die sämtliche Ereignisse und Abläufe integrierbar sind und in der sie ihre genaue Zeitstelle und Dauer sowie ihre genauen Zeitverhältnisse untereinander und zum Ganzen erhalten.“ Gloy, Zeit, 181.

⁴⁰ Vgl. dazu die Merkmale von Newtons Zeitbegriff in Gloy, Philosophiegeschichte der Zeit, 128.

⁴¹ „Im Formalismus der klassischen Mechanik ist Zeit nur noch eine reelle Koordinate in Bewegungsgleichungen, die auch bei Transformationen mit umgekehrter Zeitrichtung unverändert gültig bleibt“, Mainzer, Zeit, 32.

⁴² Hawkings, Kurze Geschichte der Zeit, 33.

Relative Zeit: Mit der absoluten Zeitvorstellung bricht dann die Relativitätstheorie von Albert Einstein. Demnach ist die Zeit ebenso relativ, wie der Raum. Relativ heißt, dass es auf den Beobachterstandpunkt ankommt, welche Qualität der Zeit zukommt, ob sie etwa langsam oder schnell vergeht. Das bekannteste Beispiel ist wohl das Zwillingenparadox. Einer der Zwillinge bleibt auf der Erde, der andere bewegt sich mit schneller Geschwindigkeit in der Erdumlaufbahn. Für denjenigen auf der Erde vergeht die Zeit schneller, als für den mit hoher Geschwindigkeit Reisenden. Kehrt dieser nach Jahren auf die Erde zurück, wäre er biologisch jünger als sein Zwillingenbruder.⁴³ Weil bewegte Uhren meßbar langsamer laufen, gibt es keine absolute, objektiv überall gleiche Zeit.

Nun ist diese Relativierung der Zeit aber auch bei Einstein noch quasi eine ‚einfache‘ Relativierung. Zwar wird die Zeit beobachter- und raumabhängig gedacht. „Allerdings muss an dieser Stelle betont werden, dass auch die Gesetze der Speziellen Relativitätstheorie wie der klassischen Mechanik zeitinvariant bzw. zeitsymmetrisch sind.“⁴⁴ Rein logisch könnten die Zwillinge auch jünger werden. Dass das Leben de facto aber zeitgerichtet und unumkehrbar verläuft, ist auch relativitätstheoretisch nicht erklärbar, sondern nur durch die Erfahrung dokumentiert.

Hier setzt die Thermodynamik mit dem Entropiegesetz an. „Warum sich zerbrochene Tassen nicht auf dem Fußboden zusammenfügen und auf Tische zurückspringen, wird gewöhnlich mit dem Hinweis auf den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik erklärt. Danach nimmt in jedem geschlossenen System die Unordnung oder die Entropie mit der Zeit zu – wie in Murphys Gesetz: Alles was schief gehen kann, wird auch schief gehen ... Das Anwachsen der Unordnung oder Entropie mit der Zeit ist ein Beispiel für das, was wir Zeitpfeil nennen, für etwas, das die Vergangenheit von der Zukunft unterscheidet, indem es der Zeit eine Richtung gibt.“⁴⁵

Im bisher beschriebenen Bereich der Makrophysik scheinen immer noch viele der klassischen naturwissenschaftlichen Gesetze über die Zeit zu funktionieren. Ein völlig anderes Bild ergibt sich jedoch in der Mikrophysik. Werner Heißenberg hat herausgefunden, dass sich die Elemente einer Strahlung als Welle und auch als Teilchen beobachten und messen lassen. Allerdings ist beides zugleich nicht exakt möglich. Je genauer man die Geschwindigkeit eines Teilchens bestimmt, umso ungenauer wird die Ortsangabe des Teilchens – und umgekehrt.⁴⁶ Auf der Grundlage dieser Heißenberg’schen Unschärferelation entstand die moderne Quantenmechanik, die mit Newtons absolutem und deterministischem Weltbild nur mehr wenig gemein hat. Denn jetzt kann auch in den Naturwissenschaften kein neutraler Standpunkt

⁴³ Vgl. Mainzer, *Zeit*, 47f. oder auch Hawking, *Kurze Geschichte der Zeit*, 51.

⁴⁴ Mainzer, *Zeit*, 48.

⁴⁵ Hawking, *Kurze Geschichte der Zeit*, 182f.

⁴⁶ Vgl. Hawking, *Kurze Geschichte der Zeit*, 75ff, sowie Mainzer, *Zeit*, 57ff.