Das Spiel der Zeit

Konturen einer theologischen Lebensmetapher

Ingolf U. Dalferth

1. Wir erleben, wie wir leben

Der Zahn der Zeit, wir wissen es, nagt an allem. Aber soweit wir wissen, wissen das nur wir. Das macht das Leben nicht einfacher. Wir sind nicht nur da, sondern wir leben, aber anders als andere Lebewesen leben wir so, dass wir erleben, wie wir leben: Wir genießen es, freuen uns daran, ärgern uns darüber, langweilen uns, möchten es anhalten oder können nicht abwarten, bis es weiter geht. Im Guten wie im Schlechten lässt das Leben uns nicht kalt, wir stehen ihm nicht neutral gegenüber.

Das gilt für unsere physischen wie psychischen Befindlichkeiten. Bei 15 Grad unter Null ist es nicht nur kalt, sondern wir frieren, weil wir erleben, wie kalt es ist. Wir können das Gefühl der Kälte bekämpfen, indem wir uns entsprechend anziehen, aber die Kälte verändert das nicht. Es fehlt uns auch nicht nur die Zeit, eine wichtige Aufgabe in der gebotenen Sorgfalt zu Ende zu bringen, sondern wir werden hektisch, weil wir merken, wie uns die Zeit wegläuft. Und wenn wir mit Freunden zusammen sind, dann geht es uns nicht nur gut, sondern wir fühlen uns wohl, weil wir erleben, wie es uns geht. *Wir erleben, wie wir leben*. Beides ist nicht dasselbe, sondern jedes hat seine eigene Zeit. *Gelebte Zeit* ist eines, *erlebte Zeit* ein anderes, und *gedachte Zeit* noch ein anderes.

2. Gelebte, erlebte und gedachte Zeit

Aber ist das wirklich so? Ist Zeit wirklich etwas Verschiedenes im Leben, Erleben und Denken, oder sind Leben, Erleben und Denken nur verschiedene Vollzugsweisen von Zeit? Haben wir es mit verschiedenen Arten von Zeit oder haben wir es mit Zeit auf verschiedene Weise zu tun?

Die Frage ist nicht so abstrakt, wie sie klingen mag. Was wir ›Zeit‹ nennen, ist nicht so unabhängig von den verschiedenen Wahrnehmungsweisen von Zeit im menschlichen Leben wie uns die

übervereinfachenden epistemologischen Denkverallgemeinerungen neuzeitlicher Zeitphilosophie (»Form der Anschauung«) und Physik (»Raumdimension«) nahe zu legen suchen. Nicht die erkenntnistheoretische Differenz zwischen *objektiver Zeit* und *subjektiver Zeitwahrnehmung* ist hier entscheidend, sondern einerseits die Verschiedenheit der Ich/Du/Er/Sie/Es/Wir/Ihr/Sie-Perspektiven, in denen Zeitphänomene in Erscheinung treten, und andererseits die Verschiedenartigkeit der Phänomene, die in den Funktionszusammenhängen des Lebens, Erlebens und Denkens dabei in den Blick kommen. Diese positionsbezogene Verschiedenheit und funktionsabhängige Verschiedenartigkeit lässt sich nicht einfach auf das reduzieren, was objektiv der Fall ist und subjektiv wahrgenommen wird. Gerade bei lebensweltlichen Zeitphänomenen greift diese Denkunterscheidung zu kurz, weil sie ausblendet, dass diese immer relativ zu Standpunkten (von jemandem) im Horizont bestimmter Funktionsweisen des Lebens (durch etwas) wahrgenommen werden, von denen man auch im Denken nicht absehen kann, ohne die Phänomene zu verlieren.

Man muss sich nur den Unterschied zwischen Biographie und Autobiographie vergegenwärtigen, um die weit reichenden Folgen dieser verschiedenen Zugangsweisen zur Zeit eines Lebens zu bemerken. Beide verhalten sich nicht wie objektive Darstellung und subjektive Sicht zueinander. Biographien können von Dingen berichten, die in einer Autobiographie aus eigenem Erleben nicht erzählt werden können: vom Anfang und Ende eines Lebens etwa, oder von den genetischen, familiären oder bildungsgeschichtlichen Zusammenhängen, in die es verwickelt war und die ihm selbst nie bewusst geworden sein mögen. Umgekehrt können Autobiographien über Erlebnisse, Einschätzungen und Wertungen Aufschluss geben, die einem Biographen unzugänglich bleiben, wenn sie nicht von den thematisierten Personen selbst mitgeteilt werden bzw. wurden.

Keine der beiden Betrachtungsweisen eines Lebens ist der anderen prinzipiell überlegen, denn keine kann ein Leben so vollständig wahrnehmen, dass nicht zugleich Wesentliches dunkel bliebe. Selbst wenn das Leben einer Person bis ins letzte Detail vor aller Augen läge (was niemals der Fall ist), wäre noch lange nicht Allgemeingut, wie sie selbst es erlebt (hat). Aber auch das, was man selbst über das eigene Leben zu wissen meint, ist niemals dessen ganze Wahrheit. Wir haben keinen privilegierten Zugang zu unserem Leben, wie die Romantiker meinten, aber andere haben es auch nicht, wie manche Empiristen behaupten. Beide kennen nur manches, aber auch beide zusammen nicht alles. Jede Zugangsweise hat ihren blinden Fleck,

und diese lassen sich nicht einfach dadurch beseitigen, dass man verschiedene Zugangsweisen übereinander legt.

Unser Leben ist stets mehr, als wir von ihm wissen und wissen können. Was wir von uns wissen, ist stets weniger, als andere von uns wissen können. Aber in anderer Hinsicht wissen wir auch stets mehr, als sie von uns zu wissen vermögen. Das alles ist nicht selbstwidersprüchlich, sondern Ausdruck der Tatsache, dass menschliches Leben nicht nur Biographen, sondern auch sich selbst wesentlich verborgen ist, und beiden in verschiedener Hinsicht.

3. Mehrfacher Zeitbezug

Deshalb sind Leben und Erleben von Zeit auch dann zu unterscheiden, wenn es sich um dieselbe Zeitspanne desselben Lebens handelt. Wir haben es mit der Zeit wesentlich nicht nur einmal, sondern mehrfach zu tun. Wir leben nicht nur im Wechsel der Zeiten, sondern wir können auch nicht umhin, uns im Erleben und Denken zeitlich dazu zu verhalten.

Dieses Sichverhalten ist kein formales Selbstverhältnis, sondern selbst ein Vorgang, der sich zeitlich vollzieht, der Zeit braucht, der Anfang und Ende kennt, der schneller oder langsamer verläuft, der unterbrochen, gestört und wieder aufgenommen werden kann. Erleben und Denken sind Lebensvollzüge und als solche selbst zeitlich strukturiert.

Allerdings kommt in diesen Zeitphänomenen Zeit nicht auf dieselbe, sondern auf verschiedene Weise in den Blick: Wir *leben* im Nacheinander von Früher, Gleichzeitig und Später, sind in unseren Lebensvollzügen also in die irreversiblen Zeitstrukturen der (von MacTaggart so genannten) B-Reihe verwoben. Wir *erleben* und *handeln* im Unterscheiden von Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem, vollziehen unser Leben also in den dynamischen Zeitmodi der A-Reihe. Und wir *denken* Zeit im Aufeinanderbeziehen der Unterscheidungen von *Früher*, *Gleichzeitig*, *Später* einerseits und von *Vergangenem*, *Gegenwärtigem* und *Zukünftigem* andererseits, indem wir Zeitstrukturen und Zeitmodi zu komplexen Zeitkonzepten kombinieren.

Dabei liegt auf der Hand, dass es ohne Leben kein Erleben und Denken gibt, während das Umgekehrte nicht gilt. Nur wer lebt, kann auch erleben und denken, aber auch wo nichts mehr gedacht und erlebt wird, kann das Leben organisch noch weiter gehen. Insofern ist erlebte und gedachte Zeit immer auch gelebte Zeit, aber nicht

alle gelebte Zeit wird auch erlebt oder gedacht. Wir können denken, dass und wie wir leben und erleben, und wir können erleben, wie wir leben, aber wir können nicht erleben, wie wir erleben: Unser Erleben besteht genau darin, dass und wie wir erleben, und das kann nicht noch einmal erlebt, sondern allenfalls reflexiv thematisiert werden. Während das Erleben ein anderes Phänomen als das Leben ist, wie die Differenz der Zeitmodi des Erlebens (vergangen, gegenwärtig, zukünftig) und der Zeitstrukturen des Lebens (früher, gleichzeitig, später) zeigt, kommt kein neues Phänomen, sondern nur ein sinnleerer Zeichenprozess in den Blick, wenn wir das Wort ›Erleben‹ selbstbezüglich iterieren (Erleben des Erlebens des ...). Zu leben ist eines. Zu erleben, wie wir leben, ein anderes. Aber zu erleben, wie wir erleben, ist kein davon unterscheidbares Erlebensphänomen, sondern eine reflexive Denkformel, in der wir unser Erleben als Lebensvollzug thematisieren.

4. Zeitliches Leben

Weil wir in dieser mehrfachen Weise im Leben, Erleben und Denken in sie verwickelt sind, ist Zeit für uns nichts Äusserliches, in dem wir uns bewegen wie Krokodile im Wasser, sondern sie ist die konstitutive Vollzugs- und Erlebnisweise unseres Lebens. Indem wir zeitlich erleben, wie wir in der Zeit leben, und beides in seiner Differenz und Bezogenheit denken, vollzieht sich unser Leben in Zeit-Spannungen, die der Motor dessen sind, dass wir werden, was wir sind: Menschen.

Menschen leben nicht nur in der Zeit wie alles, was dem Werden und Vergehen unterworfen ist, sondern *sie leben zeitlich*, und das in doppeltem Sinn. Auf der einen Seite vollziehen wir unser Leben auf zeitliche Weise, auf der anderen vollziehen wir es in zeitlichen Verhältnissen zu den zeitlichen Prozessen, aus denen unser Leben besteht. So erleben, handeln und verhalten wir uns nicht nur, sondern wir tun das stets in einem zeitlichen Modus, also *schnell* oder *langsam*, *aufmerksam* (präsent) oder *abwesend*, *gelangweilt* oder *interessiert*. Diese *adverbiale Zeitlichkeit gelebter Zeit* ist aber nicht alles. Sie setzt die *existentielle Zeitlichkeit erlebter Zeit* voraus. Wir können adverbial in einem zeitlichen Modus nur leben, indem wir uns zugleich *zeitlich zu den zeitlichen Phänomenen verhalten*, die wir so vollziehen. Wir erleben unser Leben als etwas, was nicht sein müsste, sondern auch nicht sein könnte, von dem man sagen kann und muss, dass es nicht schon immer war und auch nicht immer sein wird, das Anfang und Ende

hat, auch wenn wir selbst weder das eine noch das andere aus eigener Erfahrung kennen, das wir deshalb nicht nur im Nacheinander von Früher und Später leben, sondern zu dem wir uns im Erleben und Handeln in den Zeitmodi des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen verhalten. Wir leben zeitlich in der Zeit, und wir verhalten uns auf zeitliche Weise zu unserem Leben in der Zeit.

Deshalb ist das Leben, wie Arthur Schopenhauer notierte, vom Standpunkt der Jugend aus gesehen eine unendlich lange Zukunft, vom Standpunkt des Alters aus dagegen eine sehr kurze Vergangenheit. Das ist keine perspektivische Verzerrung des Lebens, wie es wirklich ist, sondern das ist der Echoeffekt der Zeit, ohne den es unser Leben nicht gibt. So ist das Leben jeweils, und so erscheint es uns nicht nur. Mit der Zeit ändert sich nicht nur unsere Sicht auf unser Leben, sondern auch unser Leben selbst.

5. Faktische und existentielle Unmöglichkeit

In dieser wesentlichen Zeitlichkeit menschlichen Lebens zeigt sich, dass wir nicht nur ein Was, sondern ein Wer sind. Menschen sind keine festgestellten Lebewesen, der je besondere Fall einer bestimmten biologischen Art. Die Frage nach dem Menschen kennt nicht nur eine Antwort, aber was der Mensch ist, ist nicht zu beantworten ohne Auskunft zu geben über das, was er sein will, sein kann und sein soll. *Wer bin ich? Was kann ich werden?* (Was sind meine Möglichkeiten?) *Was will ich werden?* (Was sind meine Wünsche?) *Was soll ich werden?* (Was ist mein Selbstbild?) Das sind Fragen, die sich in jedem menschlichen Leben stellen (lassen), und niemand kann uns abnehmen, diese Fragen selbst zu beantworten – nicht notwendig explizit in Form eines moralphilosophischen Diskurses, aber in jedem Fall faktisch dadurch, wie wir leben. Wir könnten ja anders leben, und deshalb versteht sich nicht von selbst, wie wir leben.

Doch diese viel beschworene Kontingenz unseres Lebens ist noch nicht das Wichtigste. Manchmal können wir auch *nicht* anders leben, und dann nicht nur deshalb, weil uns bestimmte Möglichkeiten hier und jetzt nicht zugänglich sind, die Welt faktisch also nicht so ist, wie wir sie gerne hätten, sondern auch, weil wir bestimmte Möglichkeiten, die uns sehr wohl zugänglich wären, nicht ergreifen wollen und können, weil sie mit unserem Selbst- und Menschenbild nicht vereinbar sind. Nicht die Welt hindert uns dann daran, so zu leben, sondern wir selbst hindern uns daran. Mit Schutzgelderpressung, Drogen- und Menschenhandel lässt sich viel Geld verdienen. Es ist

für Menschen durchaus nicht unmöglich, auf diese Weise zu leben, wie wir wissen. Aber *uns* ist es nicht möglich, weil wir es nicht wollen und können, und wir wollen und können es nicht, weil es mit unserem Verständnis menschlichen Lebens nicht vereinbar ist. Es ist für uns keine faktische, sondern eine existentielle Unmöglichkeit.

6. Streit um das Menschsein

Der Ausdruck ›Mensch‹ markiert deshalb niemals nur eine biologische Kategorie, sondern stets ein normatives Konzept, das nicht nur sagt, was der Mensch *ist*, sondern (in sich steigernder Weise) was er *sein kann* und *will* und *soll*. Das aber wird nicht nur von verschiedenen Menschen auf unterschiedliche Weise beantwortet, sondern diese Verschiedenheit lässt sich auch nicht auf nur eine vertretbare Antwort reduzieren, weil jede Antwort vor dem Hintergrund der oben notierten Tatsache gegeben wird, dass menschliches Leben sich und anderen letztlich wesentlich verborgen und nicht völlig zugänglich ist. Auch die uns überzeugendste Antwort ist nur eine standpunktbezogene Antwort, und jeder Standpunkt hat seinen blinden Fleck.

Aus beiden Gründen kann vom Menschen nicht gesprochen werden, ohne sich in den Streit um das zu begeben, was das Menschsein des Menschen ausmacht. Das ist nicht nur ein Streit um biologische Fakten, sondern um unser Bild dessen, was der Mensch angesichts dessen, was er sein könnte, sein will und sein sollte oder nicht sein sollte. Wir streiten nicht nur über Fakten, sondern über die Einstellung zu diesen Fakten und damit auch darüber, was hier richtig ist und wer über die Richtigkeit dieser Einstellungen zu entscheiden hat.

Ohne diesen normativen Streit gibt es kein Verständnis des Menschseins. Denn genau darin manifestiert sich, dass Menschen nicht nur sind, was sie sind, sondern dass sie ihr Leben auf je individuelle Weise leben, indem sie sich dazu auf je bestimmte Weise verhalten. Sie können nicht leben, ohne das zu tun, weil sie nur sind, was sie werden. Werden aber können sie nur, was sie noch nicht sind. Deshalb verhalten sie sich in ihrem Verhältnis zu sich selbst nicht nur zu ihrer Wirklichkeit, sondern immer auch zu ihren Möglichkeiten, nicht nur zu dem, was sie sind, sondern auch zu dem, was sie sein können.

Das freilich kann sehr Verschiedenes sein, und deshalb erfordert es eine Präzisierung. Wir alle haben unsere Träume und Phantasien, wir

alle stellen uns Dinge vor, die wir gerne täten und hätten und wären, auch wenn wir genau wissen, dass diese Möglichkeiten für uns immer Unmöglichkeiten bleiben werden. Was denkbar wäre, ist eben nicht immer auch das, was möglich ist. Der Zürcher Kantonsrat könnte sich angesichts seiner bildungspolitischen Leistungsbilanz beschämt auflösen und geschlossen zur Busse ins Kloster gehen. Besonders realistisch ist diese Möglichkeit nicht. Zu Recht unterscheiden manche Sprachen daher zwischen *Potentialis* und *Irrealis*. Nicht alles Mögliche ist für uns auch real möglich, an die Wirklichkeiten unseres Lebens also widerspruchsfrei anschlussfähig. Indem diese sich aber zeitlich verändern, verändert sich auch das, was für uns real möglich ist. Es gehört zum unablässigen Spiel der Zeit, dass die Grenzlinie zwischen realen und irrealen Möglichkeiten für jeden von uns immer wieder neu zu bestimmen ist.

7. Zeit geben und Entscheiden

In diesem Sinn gibt die Zeit Möglichkeiten, aber sie nimmt auch Möglichkeiten, und beides definiert den Möglichkeitsspielraum, in dem wir jeweils leben, erleben und entscheiden. Ich könnte jetzt aufstehen und den Raum verlassen, aber ich hätte auch gar nicht erst kommen, sondern stattdessen im Institut bleiben und einen weiteren Forschungsantrag schreiben können. Weil ich das nicht getan habe, ist es nur eine irrealer Möglichkeit, dass ich diesen Antrag an den SNF weiterleite, obwohl das als solches keineswegs unmöglich wäre. Doch was konkret möglich ist, hängt von dem ab, was (von uns und anderen) zuvor realisiert bzw. nicht realisiert wurde, welche Entscheidungen unseren Entscheidungen also voraus liegen.

Weil wir nicht leben können, ohne uns im Wirklichen zum Möglichen zu verhalten, und nicht nur nicht alles Mögliche zugleich, sondern auch nicht jedes Mögliche jederzeit möglich ist, kommen wir nicht umhin, uns zu entscheiden, im ganz schwachen Sinn, faktisch das eine und nicht etwas anderes zu tun, oder im stärkeren Sinn, gezielt und mit Gründen das eine und nicht das andere zu wählen. Entscheiden aber braucht Zeit, und deshalb vollziehen wir unser Leben in kontingenten Lebensverläufen in der Zeit. Die hätten an jedem Punkt anders weitergehen können, aber zugleich sind sie so und nicht anders verlaufen, weil wir einerseits immer nur aus den Möglichkeiten wählen können, die uns je und je zugespielt und zugänglich werden, und dabei andererseits durch das bestimmt und bedingt bleiben, wozu wir schon geworden sind. Frei zur Gestaltung

unseres Lebens in einem diskussionswürdigen Sinn sind wir nur vor dem Hintergrund dieser zweifachen Abhängigkeit: wir sind immer *Empfangende der Möglichkeiten*, die uns je und je zugespielt werden; und wir sind immer *Gefangene der Wirklichkeit*, die wir durch fremde und eigene Entscheidungen geworden sind, indem wir so und nicht anders gelebt haben und leben.

Es ist deshalb unzureichend, das menschliche Leben nur handlungslogisch als Vollzug von Entscheidungen in der Zeit zu betrachten. Diese Betrachtungsweise hat die Tendenz, aus der richtigen Einsicht, dass alles Entscheiden als Anknüpfen an und Fortsetzen von Entscheidungen verstanden und beschrieben werden kann, die falsche Folgerung zu ziehen, dass das Leben nur aus Entscheiden und aus sonst nichts besteht. Aber gerade das ist nicht der Fall. Damit wird die Pointe des Spiels der Zeit verspielt, das Entscheiden zugleich möglich und nötig macht. Vor dem Entscheiden muss anderes gegeben sein, um entscheiden zu können, und nach dem Entscheiden ist etwas gegeben, was sich durch Entscheiden nicht mehr aufheben und rückgängig machen lässt. Nur weil uns Möglichkeiten zugespielt werden, können wir entscheiden, aber indem wir entscheiden, wird immer wieder manches unmöglich, und anderes möglich. Man nimmt in Anspruch, was man sich nicht selbst verdankt, und man bewirkt, was man selbst nicht mehr rückgängig machen kann. Beides gehört zum Spiel der Zeit, aber man spielt hier nicht nur, sondern es wird mit einem gespielt.

8. Wählen, Wünschen und Wollen

Allerdings: Nicht die Knappheit, sondern die Fülle der uns zugespielten Möglichkeiten ist das Grundproblem. Sie nötigt uns zur Wahl und zur Entscheidung. Wäre das anders, müssten wir nicht wählen, und müssten wir nicht wählen, wäre die Zeit keine existentielle Herausforderung für uns. Aber wir können nicht nur wählen, sondern wir müssen es tun, und wir tun es jederzeit, indem wir so und nicht anders leben. Wir spielen in der Zeit, aber wir sind dabei nicht so sehr die Spieler, als vielmehr das Spiel der Zeit. Drei Hinweise müssen hier genügen.

1) *Wählen*: Angesichts der Fülle des Möglichen müssen wir wählen, weil nicht alles Mögliche zugleich wirklich werden kann. Aber wir können auch nur wählen, was für uns hier und jetzt möglich ist: Nicht alles Mögliche ist jederzeit für uns möglich. Manches war schon immer unmöglich für uns. Anderes war für uns möglich, ist

es jetzt aber nicht mehr, und anderes, was uns früher nicht möglich war, ist es jetzt geworden. Die Möglichkeiten, aus denen wir wählen können, sind zeitbedingt. Sie sind abhängig von dem, was uns je und je zugespielt wird. Sie sind mitbedingt durch das, was wir und andere zuvor gewählt und entschieden haben und wozu wir in unserem bisherigen Leben gemacht wurden und uns gemacht haben. Wenn die Zeit kommt, in der man könnte, ist oft die vorüber, in der man kann, wie Marie von Ebner-Eschenbach das einmal formuliert hat. Unsere Lebensverläufe entwickeln sich als Reihen kontingenter Entscheidungen in einem Feld kontingenter Entscheidungen, in denen es nur eine Konstante gibt: Wir können nicht nur wählen, wir müssen wählen. Und während wir meist auch anders hätten wählen können, hätten wir nie nicht wählen können.

2) *Wünschen*: Wir wählen, was wir wünschen bzw. begehren. Zwischen dem, was uns je und je an Möglichkeiten zufällt und zugänglich wird, wählen wir das, was wir mehr begehren als etwas anderes. Das kann verschieden motiviert sein, und manchmal geraten wir in Begehrenskonflikte, weil wir uns Verschiedenes oder gar Unvereinbares wünschen. Dann müssen wir uns zu unseren unvereinbaren Wünschen verhalten und unser verschiedenes Begehren nach Präferenzen ordnen, also nicht nur wählen, was wir wünschen, sondern die Wünsche wählen, denen wir folgen wollen.

3) *Wollen*: Aber dabei können wir nicht stehen bleiben. Wir sind dann genötigt, uns nicht nur zu dem zu verhalten, was wir wünschen (den zuhandenen Möglichkeiten), und auch nicht nur zu unseren Wünschen, sondern zu den Präferenzen, nach denen wir die Konflikte zwischen unseren verschiedenen Wünschen zu vermeiden suchen. Wir wählen dann nicht nur, was wir wünschen, sondern wir wählen, was wir *wollen*. Das Wollen aber ist kein Wunsch und auch nicht die Kraft des Wünschens. Wir können etwas sehr intensiv begehren, und es trotzdem nicht wollen. Im Wollen verhalten wir uns zu unseren Wünschen so, dass wir gegebenenfalls auch etwas, was wir begehren, *nicht* tun, weil wir es *nicht wollen*. Was uns je und je möglich ist, ist uns weithin entnommen und fällt uns kontingent und oft überraschend zu: Hier sind wir Betroffene, Beschenkte und Empfangende. Zu dem, was wir wünschen und begehren, können wir uns dagegen in vielen Fällen verhalten, indem wir das tun, was wir wollen, und das unterlassen, was wir nicht wollen. So sehr wir in unserem Wählen von den Möglichkeiten abhängig sind, die sich uns präsentieren, und von den Wünschen, die uns zur Wahl zwischen ihnen motivieren, so sehr können wir uns in unserem Wollen kritisch zu unseren Wünschen verhalten. Wir müssen nicht in jedem Fall

wählen, was wir wünschen, sondern können die einen Wünsche den anderen vorziehen. Was wir wünschen, können wir nur feststellen, aber was wir wollen, müssen wir entscheiden, und nicht immer ist das, was wir wünschen, auch das, was wir wollen.

9. Selbstbild

Weder was wir wünschen, noch was wir wollen, ist zeitinvariant. Unsere Wünsche ändern sich, und auch unser Wollen kann sich verändern, aber während das erste etwas ist, was in sich ändernden Lebenssituationen mit uns geschieht, geschieht das zweite in jeder Lebenssituation nur durch uns. Nicht wir ändern unsere Wünsche, sondern wir verändern uns mit ihnen. Unser Wollen dagegen ändert nicht uns, sondern wir verändern unser Wollen. Unsere Wünsche können wir allenfalls unterdrücken, und meist nicht sehr erfolgreich. Unser Wollen dagegen können wir gestalten, und wir gestalten es so, wie wir uns selbst verstehen. Das muss uns nicht in jedem Fall bewusst sein, aber es zeigt sich im Umgang mit unseren Wünschen. Weil wir ein bestimmtes Bild von uns selbst haben, wollen wir manches und anderes nicht und verhalten uns deshalb zu unseren Wünschen so, dass wir sie nicht in jedem Fall zum Zug kommen lassen. Wenn wir uns gegen den starken Wunsch, heute Skifahren zu gehen, entschieden haben, hierher zu kommen, dann hat nicht dieser Wunsch unser Wollen bestimmt, sondern wir haben uns an einem Selbstbild orientiert, das normiert, dass der Wunsch, Skifahren zu gehen, kein guter Grund ist, der Einladung des Rektors zur Feier seines Geburtstags nicht zu folgen. Niemand hat uns gezwungen zu kommen. Wir haben uns dazu selbst bestimmt. Aber wir haben uns dazu nicht bestimmt, weil das Gegenteil unmöglich gewesen wäre oder jeder in dieser Situation so hätte entscheiden müssen, sondern weil es mit dem, wie wir uns selbst sehen und wie wir von anderen gesehen werden wollen, nur schwer hätten vereinbaren können, dieser Einladung aus diesem Grund nicht zu folgen.

Deshalb gilt es zu unterscheiden: Was uns hier und jetzt möglich ist, ist eines. Was wir wünschen, ein anderes. Was wir wollen, ein drittes. Und das zu wollen, was wir sollen, ein viertes. Wir können nicht nur das wollen, was wir wünschen, sondern auch das, was wir sollen, und dieses Sollen ist für uns verbindlich, weil es das Bild zum Zug bringt, das wir von uns haben und das dafür sorgt, dass wir in einen Konflikt mit uns selbst gerieten, wenn wir diesem Sollen nicht Folge leisteten. Deshalb kennen wir nicht nur die Erfahrung, dass

wir uns etwas wünschen, was hier und jetzt unmöglich ist, sondern auch, dass für uns etwas unmöglich ist, was hier und jetzt durchaus möglich wäre. Es ist für uns nicht deshalb keine Option, weil es für sich betrachtet hier und jetzt unmöglich wäre, sondern weil es uns in einen Konflikt mit uns selbst bringen würde, diese Möglichkeit zu wählen. Unser Selbstbild markiert Grenzen unseres Wollens, die uns daran hindern, manches zu tun, was wir tun könnten, aber nicht tun wollen, weil es mit unserem Selbstbild nicht vereinbar wäre.

Offenkundig zentral ist damit aber, welches Selbstbild wir von uns haben, weil das die normative Orientierung unseres Lebens in der Welt prägt. Unrealistische Selbstbilder führen zu abwegiger Lebensgestaltung, und nicht jedes Selbstbild ist schon dadurch realistisch, dass man es hat. Woran also sollen und können wir unser Selbstbild orientieren?

10. Schein, Sein und das Schrumpfen der Gegenwart

Es gehört zu den fatalen Realitäten des Lebens, dass uns unser Selbstbild wesentlich bestimmt, aber dass wir uns auch nirgendwo so leicht und so gern täuschen wie im Blick auf uns selbst. Ein Grund dafür ist unsere Neigung, unser Selbstbild an dem auszurichten, was wir anderen als Bild unser selbst präsentieren wollen. Sie sollen uns in bestimmter Weise sehen, und wir präsentieren uns so, wie wir denken, dass sie uns sehen wollen oder sollten. Das Selbstbild wird zur Selbstdarstellung, mit der wir andere beeindrucken oder ihre vermuteten Erwartungen befriedigen wollen.

Doch sich vornehmlich von solchen Erwartungen über die Erwartungen anderer leiten zu lassen, hat abwegige Folgen, jedenfalls im Bildungssystem. Nicht die Kontinuität der Selbstbildung, sondern der ephemere Effekt der Selbstdarstellung wird dann zum Motor sozialer Interaktion. Blenden wird zur wichtigsten sozialen Kompetenz, und Eindruck machen ersetzt Einsicht gewinnen als wissenschaftliches Handlungsziel. Wo das durch eine bildvernarrte und kontrollverliebte politische Öffentlichkeit in kurzsichtiger Weise gefordert und gefördert wird, ist der Effekt das, was uns in der heutigen Universitätslandschaft überall begegnet: leerer Schein, Drittmittelbeschaffungsrhetorik und Selbstdarstellungsdatenmüll.

Das Phänomen ist nicht neu. Die Tradition hat es kurz und treffend *vanitas* genannt. Wer auf das setzt, was bei anderen Eindruck macht, ist politisch vielleicht klug, wissenschaftlich aber eine Eintagesfliege.

Wer meint, sich durch sein Tun ein dauerhaftes Denkmal setzen zu können, hat ganz bestimmt kein realistisches Welt- und Selbstbild. Die ganze Kette von wählen, wünschen, wollen und sollen hängt an dem, was uns an Möglichkeiten im Leben zugespielt wird. Darauf aber haben wir so gut wie keinen Einfluss. Und das gilt auch für das, was wir in unserem Leben wurden und nicht mehr ändern, sondern allenfalls mit leichten Richtungsänderungen weiterbilden können. Die Vergangenheit ist uns verschlossen, die Zukunft nicht zugänglich, der Aufenthalt in der Gegenwart zu kurz, um in einer auf permanente Neuerung setzenden Zivilisation Dauerhaftes zustande zu bringen. Die Dynamik der Neuerungsrate in Wissenschaft und Technik, Wirtschaft und Kunst lässt inzwischen ja schon alt und überholt aussehen, was nur geplant und noch gar nicht verwirklicht ist. Das hat auch seine guten Seiten. Manche Reform bleibt der Welt damit zum Glück erspart. Aber der Preis für diese Neuerungshektik ist hoch. Wir verlieren die Vergangenheit und verspielen die Zukunft, weil wir in bislang nicht bekanntem Ausmass Gegenwartsvernichtung betreiben. Die Gegenwart schrumpft zur *quantité négligable* und uns fehlt die Zeit, die Zeit, die wir hätten, zu nutzen.

Aus all diesen Gründen irrt sich, wer meint, er hätte das Leben im Griff. Das Gegenteil ist der Fall. Die Zeit ist nicht uns, wir sind ihr ausgeliefert. Es ist schiere *vanitas* zu meinen, es sei anders.

11. Vanitas

Niemand hat das treffender thematisiert als der Barockdichter Andreas Gryphius. Sein bitterer Kommentar zu dieser menschlichen Verwirrtheit hat auch nach 350 Jahren nichts an Aktualität verloren. Alles ist eitel, so notierte er 1643 in seinem berühmten Vanitas-Sonett mitten im Dreissigjährigen Krieg. Und man könnte meinen, ihm wäre die Bildungspolitik des beginnenden 3. Jahrtausends vor Augen gestanden.

Du sihst / wohin du sihst nur eitelkeit auff erden.
Was dieser heute bawt / reist jener morgen ein

Wer meint, hier werde für die Zukunft gebaut, der irrt sich gründlich. Im Auf und Ab der Zeit gibt es nichts, was von Dauer ist, kein Leben hat Bestand, und nichts, was wir bewirken und bewerkstelligen, hat mehr als flüchtiges Dasein:

Was itzund prächtig blüht sol bald zutretten werden.
Was itzt so pocht vnd trotzt ist morgen asch vnd bein.

Nichts ist das ewig sey / kein ertz kein marmorstein.
Izt lacht das gluck vns an / bald donnern die beschwerden.

Aber nicht nur unsere Taten vergehen spurlos wie ein Traum, sondern auch wir Menschen selbst sind nur ein Spielball des Geschehens, nicht Spieler, sondern Spielzeug der Zeit, hin- und hergeworfen von Kräften, denen wir nichts entgegensetzen haben.

Der hohen thaten ruhm mus wie ein traum vergehn.
Soll denn das spiell der zeitt / der leichte mensch bestehn.
Ach! was ist alles dis was wir für köstlich achten /
Als schlechte nichtikeitt / als schatten staub vnd windt.
Als eine wiesenblum / die man nicht wiederfindt.
Noch wil was ewig ist kein einig mensch betrachten.

Was will der Mensch, das Leichtgewicht, den Vernichtungs- und Vergänglichkeitskräften der Zeit entgegensetzen? Die Zeit hat leichtes Spiel mit ihm, und an diesem Spiel ist nichts Vergnügliches.

Traditionell hatte man mit ›Spiel‹ eine Tätigkeit bezeichnet, die man nicht um eines Resultats oder praktischen Zwecks willens ausführte, sondern zum Zeitvertreib, zur Unterhaltung, zum Vergnügen betrieb. Das hat sich im Sprachgebrauch seit dem 17. Jahrhundert markant verschoben. Jetzt wird das Wort nicht mehr nur von Menschen und Tieren, sondern auch von unpersönlichen Subjekten ausgesagt, und dabei fällt das Moment der Unterhaltung, des Vergnügens zunehmend aus dem Sinnspektrum des Wortes heraus. Zurück bleibt vor allem die Vorstellung einer zwecklosen, regellosen Bewegung, auf die man als Betroffener kaum oder gar keinen Einfluss hat. Man spielt selbst nicht mit, sondern mit einem wird ein Spiel getrieben. Man wird zum Spielball von Vorgängen, auf die man selbst keinen Einfluss hat. Schicksal und Zufall halten einen in der Hand, sie haben ein leichtes Spiel mit dem Menschen, der ihnen ausgeliefert ist. Das Spiel des Lebens, an dem man da partizipiert, hat weder Sinn noch Zweck, es läuft ab im Aufbau und Abbau, und wer meint, in dieses ziellose Geschehen durch seine Tätigkeiten eine bleibende Spur legen zu können, der irrt sich über sich selbst: Man ist dem Zeitprozess wehrlos ausgesetzt, ohne wirkliche Widerstandskraft, ein leichtes Blatt im Wind, das bald hierhin und bald dorthin geblasen wird. Das hat nichts Vergnügliches und Erfreuliches, sondern ist schiere zwecklose Nichtigkeit, kein unterhaltsamer Zeitvertreib, sondern ein Spiel, das die Zeit ohne Sinn und Ziel mit einem treibt.

12. Vom Sinn der Zeit

Freilich, Gryphius hätte seine Herkunft aus einem lutherischen Pfarrhaus völlig vergessen, wenn das sein letztes Wort gewesen wäre. In der Schlusszeile klingt denn auch an, dass damit keineswegs alles gesagt ist. Es gibt etwas, was nicht dem Spiel der Zeit unterworfen ist, was »ewig ist«, nicht Erz und Marmor, die auch vergehen, sondern etwas, das nicht nur bleibt, sondern anderem Leib und Leben und Dauer gibt, dem die Zeit nichts anhaben kann. Dass es das gibt, steht für Gryphius ausser Frage, und dass es niemanden interessiert, auch. Kein einziger Mensch will es betrachten, darauf achten, sich daran orientieren. Jeder starrt auf sein eigenes Tun, meint sich gewichtig machen zu müssen, indem er sich aufbläst, und wird dadurch doch nur zum Ballon, mit dem die Zeit noch leichteres Spiel hat.

Es ist unübersehbar: Nicht die Vergänglichkeit des Lebens ist das Problem, um das es Gryphius geht, sondern die Sinnlosigkeit, sich gerade daran im Leben orientieren zu wollen. Man sucht Halt am Haltlosen, und das ist so sinnlos, wie sich an dem Ast festhalten zu wollen, den man gerade abgesägt hat. Das einzige, auf das sich zu setzen lohnt, wird ignoriert, und auf das, worauf man nicht setzen kann, will jeder setzen. Das ist der schiere Widersinn. Das Leben ist nicht deshalb sinnlos, weil es vergeht, sondern es ist sinnlos, sich im Leben am Vergänglichen auszurichten. Man setzt auf das, was vergeht, und vergisst den, der einen setzt.

Doch nicht die Schöpfung, sondern nur der Schöpfer bietet beständigen Halt. Wer ihn nicht mehr beachtet, für den gibt es auch keine Schöpfung und keine Geschöpfe mehr, sondern nur noch einen sinnlosen Werdens- und Vergehenszusammenhang ohne Ziel und Zweck. Die Welt verliert ihren Schöpfungscharakter, wenn man vom Schöpfer absieht, und die Rede vom Geschöpf wird zur leeren Floskel, die nicht zur normativen Lebensorientierung taugt. Das macht es nicht unmöglich, grosse Taten und ruhmreiche Werke zu vollbringen. Aber sie sind bloss Traumgespinste und schneller vergangen als ausgeführt. *Was* sie sind, bietet keine verlässliche Orientierung, das bietet allenfalls die Tatsache, *dass* sie sind und nicht vielmehr nicht, dass sie werden und vergehen, dass es diese Vergänglichkeitsprozesse überhaupt gibt und nicht vielmehr nicht. Nicht *wie* die Welt ist, sondern *dass* sie ist, verweist über sie hinaus. Dieser Spur muss man nachgehen, wenn man im Vergänglichen Halt finden will.

Gryphius lässt das nur anklingen, aber hier deutet sich ein Ausweg aus der sinnlosen Verstrickung in die Nichtigkeiten der Zeit an, der

nicht aus der Zeit hinausführt, sondern in ein Verhältnis zu ihr setzt, das sie anders in den Blick zu nehmen und anders mit ihr umzugehen erlaubt. Man sieht sie und man sieht sich dann anders. Man sieht dann, dass man mit allem seinem Mühen nichts anderes ist als ein Spiel der Zeit, kein Gestalter, sondern ein Gestalteter. Aber man sieht auch, dass die Zeit ihrerseits nicht Täter, sondern Medium ist, nicht letzte Instanz des Lebens, sondern Mittel des Schöpfers, dem Leben der Geschöpfe Möglichkeiten zuzuspielen, ihnen Zukunft zu eröffnen und damit eine Gegenwart zu geben, die nicht nur Fortsetzung der Vergangenheit ist. Der Mensch ist ein Spiel der Zeit, sagt der Dichter, aber er weiss mit dem Psalmisten, dass die Zeit in Gottes Händen steht (Ps 31,16). Daran soll und kann sich der Mensch ausrichten, dann wird auch »das spiell der zeitt / der leichte mensch bestehn«.

Nicht Lebensresignation ist daher die Botschaft von Gryphius' Sonett, sondern im Gegenteil: Aufforderung, sich im Leben nicht an Nichtigem, sondern an dem zu orientieren, der nicht nur Bestand hat, sondern Bestand gibt, der die Vergänglichkeit nicht etwa beseitigt, sondern den vergänglichen Menschen immer wieder Lebensmöglichkeiten und Lebenschancen zuspielt, auf die sie elementar angewiesen sind. Die Zeit ist eben nicht nur immerwährende Lebensvernichtung, sondern zuerst und vor allem immer wieder neue Lebensermöglichung, Gegenwartsgewährung und Zukunftseröffnung, Medium der Lebensgabe und nicht Mittel des Lebensraubs. So betrachtet ist das Leben in seiner Zeitlichkeit keine Verlust-, sondern eine Gewinnsgeschichte. In der Zeit können Menschen als beschenkte Schenker und gestaltete Gestalter leben, wenn sie beachten, dass das letzte Wort nicht ihnen und nicht der Zeit, sondern Gott gehört.

13. Im Himmel und am Himmel

Die Theologie wäre eine überflüssige Einrichtung, wenn sie daran nicht zu erinnern wüsste. Sie erzählt damit nichts Neues, sondern erinnert nur an Altbekanntes, jedenfalls an einst Alt- und Allbekanntes. Heute macht sie das nur noch mehr suspekt. Wo es um ständige Neuerung geht, wird die Erinnerung an Altbekanntes leicht als überflüssig und innovationshemmend verstanden. Aber das ist ein gründliches Missverständnis, dem politische Modernisierer gerne erliegen, nicht nur im Blick auf die Theologie. Gelegentlich – und damit leite ich zum nächsten Beitrag über – müssen auch

Ingolf U. Dalferth

Astronomen diese Fehlmeinung zurechtrücken. Im August 1845 besuchte König Friedrich Wilhelm IV. von Preussen die neu errichtete Sternwarte der Universität Bonn. Als er deren Leiter, den berühmten Astronomen Friedrich Wilhelm August Argelander, jovial begrüßte: »Na, Argelander, was gibt es Neues am Himmel?« erhielt er zur Antwort: »Kennen Majestät schon das Alte?« Man kann diese Antwort auch dem heutigen Souverän gegenüber nicht nachdrücklich genug wiederholen.

— Dr. Ingolf U. Dalferth ist Professor für Systematische Theologie, Symbolik und Religionsphilosophie an der Universität Zürich.