

# Das Problem der Zeit

Autor(en): **Müller, Wilhelm**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **44 (1964-1965)**

Heft 2

PDF erstellt am: **26.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161606>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Das Problem der Zeit

WILHELM MÜLLER

Die Probleme des Raumes und der Zeit haben von altersher die denkende Menschheit beschäftigt. In seiner transzendentalen Ästhetik bezeichnet Kant Raum und Zeit als Formen unserer Naturanschauung. Der Raum ist die Form der äußeren Sinnesanschauung, die Zeit dagegen die Form des «inneren Sinnes» und von hier aus auch mit dem Raum die Form der äußeren Anschauung. Natürlich haben beide Formen keine Realität im gegenständlichen Sinne, weil sie apriorische Voraussetzungen aller gegenständlichen Erkenntnis bedeuten. Sie sind aber auch nicht irgendwie verwandt oder vergleichbar, auch strenggenommen nicht nebeneinander, wozu die Sprache verführen könnte, die alles nur benennt, als wäre es eine Sache, und die ein Ineinander nicht kennt oder nur indirekt kennzeichnen kann. Das Nebeneinander und das Nacheinander der Erscheinungen sind zwei qualitativ oder wesensmäßig verschiedene Bestimmungen unserer Anschauung. Was bedeutet nun insbesondere die Zeit für unsere Existenz?

Wir sind eigentlich nicht in der Zeit, wie es sprachlich oft ausgedrückt wird, sondern die Zeit ist in uns; sie ist die Form des Willens oder die Form des willensmäßigen Werdens. Kein Wille ohne Zeit und keine Zeit ohne Willen. Die enge Verwandtschaft, besser Wesensgleichheit der Zeit mit dem Willen, das Wesentliche der Zeitfolge, liegt nämlich in ihrer Nichtumkehrbarkeit: auch der Wille kann nicht zurückwollen und einen geschaffenen Tatbestand nicht ungeschehen machen. Dieses unverrückbare «Es war» ist, wie Nietzsche im *Zarathustra* sagt: «des Willens Zähneknirschen und einsamste Trübsal». Dieser innere Ursprung der Zeit ist aber natürlich nicht gleichbedeutend mit der Annahme, daß die Zeit etwas rein Subjektives wäre, wie etwa das Gefühl. Es gibt zwar so etwas wie eine eigene Zeit. Die Transzendentalität im Kantischen Sinne besagt aber andererseits, daß die Zeitlichkeit, der Ablauf der Zeit einen für alle verbindlichen Charakter hat. Daher ist die Zeit auch meßbar durch Vermittlung der regelmäßigen Bewegung der Gestirne, insbesondere der Rotation der Erde und der Bewegung um die Sonne. Man könnte daher den Gedanken Schopenhauers bestätigt finden, daß es einen allgemeinen Weltwillen gibt, von dem sich alle einzelnen Willenskundgebungen herleiten lassen. In der altgriechischen Kosmologie wurde die Zeit mit Zeus, dem Weltenschöpfer gleichgesetzt. «Es flammt / aus fernetönendem Gewölk die / mahrende Flamme des Zeitengottes», heißt es bei Hölderlin (Werke II, 42). Darüber

hinaus ergibt sich aus dem Charakter der Zeit der Ursprung des Schöpfungsgedankens. Der Mensch, der die Zeit im Innern als Wille erlebt oder schafft, ist das, wenn auch unvollkommene Ebenbild Gottes, der die Welt erschaffen hat. Denn der Mensch verfügt über die Zeit, er allein unter allen Wesen ist schöpferisch. Nur unter dieser Voraussetzung ist das merkwürdig paradoxe Wesen der Zeit als innerer und äußerer Zeit verständlich.

Die Zeit oder die innere Zeitentwicklung hängt nun zusammen mit der sogenannten Enge des Bewußtseins. Denken und Handeln sind sozusagen eingengt auf das Fortschreiten von Zeitmoment zu Zeitmoment. Die bewußte Apperzeption ist analog dem Vorgang des Sehens auf den Blickpunkt des Bewußtseins gerichtet, und die Fortsetzung der apperzeptiven Aufnahme von Wahrnehmungen und Gedanken kann nur durch Änderung des Blickpunktes erreicht werden, während die Nebeneindrücke und Nebenaufnahmen nur undeutlich oder halbbewußt beteiligt sind. Ebenso kann man zur Zeit im wesentlichen nur einen Gedanken denken und eine Gedankenverbindung nur in schneller Zeitfolge aufnehmen, wobei die benachbarten Gedanken nur dunkel mitwirken und dann bei Änderung des Blickpunktes «ins Auge» gefaßt werden. Ebenso ist auch das Handeln auf die enge Zeitfolge eingengt, und es verfehlt im Grunde notwendig das Ziel, weil die Gegenargumente abgeschaltet sind und nur unvollkommen zur Geltung gelangen. Dieses ständige Eingengtsein mit Ausschaltung einer Unzahl von Möglichkeiten ist der Ursprung der geheimen Angst der Zeit, die uns ununterbrochen begleitet, obwohl wir gar nichts davon wissen oder sie uns kaum zum Bewußtsein bringen. Es ist keine gegenständliche Angst, sondern eine unbestimmte Angst, im Grunde eine Angst vor dem Nichts, die wir nur mit künstlichen Mitteln zudecken oder verscheuchen, aber nicht ganz aufheben können. Vielleicht kann man das Fortschreiten in der Zeit, um dieses unvollkommene Bild «in der Zeit» zu gebrauchen, mit der Bewegung auf einem schmalen Grat vergleichen, bei der alle Seitenwege und auch der Rückweg (wegen der Nichtumkehrbarkeit der Zeit) ausgeschlossen sind, dem Gang auf einem Grat, unter dem der Abgrund aller Möglichkeiten gähnt, von denen wir abgeschnitten sind. Wir füllen sozusagen nur einen winzigen Teil der Welt aus: das bedeutet die Angst; das andere, von dem wir getrennt sind, ist immer die Leere oder das Nichts.

Man kann diese Angst in den trivialsten Vorgängen des Lebens bemerken. Wenn ein Mensch in ein leeres Lokal eintritt, so ist er zunächst heimlich erschreckt; dann sucht er sich, auch wenn das Lokal besetzt ist, einen Platz möglichst an der Wand oder in einer Ecke. Das ist fast eine allgemeine Tendenz. Ein Platz in der Mitte des Lokals hat für die meisten etwas Beängstigendes. Es ist also eine Art Platzangst, und vielleicht ist jede Angst eine verallgemeinerte Platzangst, eine Angst vor der Leere. Wenn man in einem völlig dunklen Raum sitzt, so tritt die Angst besonders hervor — denn in dieser Stille ist man sozusagen mit der Zeit allein. Erst mit der Öffnung des hellen Raumes ver-

schwindet die Angst. Die Zeit ist etwas Einengendes, der Raum etwas Befreiendes. Dabei ist natürlich an den irgendwie von beleuchteten Gegenständen erfüllten Raum gedacht. Das Licht ist die Erfüllung der Räumlichkeit.

Daran schließt sich eine einfache Maßregel gegen die Schlaflosigkeit. Wenn man nachts im Dunkeln keinen Schlaf findet, dann ist es vorteilhaft, sich eine räumliche, visuelle Vorstellung zu bilden, das heißt sich möglichst plastisch einen Vorgang im Raume, vielleicht ein wirkliches oder erdichtetes Erlebnis vorzustellen und weiter zu verfolgen. Die Phantasie hat dabei weiten Spielraum. Das wird dann, wie die Erfahrung zeigt, dazu beitragen, die mehr oder weniger angstvolle Verengung des Bewußtseins und die quälenden Gedanken der Ausweglosigkeit zu überwinden. Man kann die Angst auch sehen in dem unlösbaren Widerspruch zwischen der Universalität der Welt und der zeitengen Vereinzlung. Das Dasein in der Welt bereitet selbst die ständige Versuchung zur «Verfallenheit an die Welt» oder zum Aufgehen im Miteinandersein, zur Bindung an das «Man», das ungeschriebene Gesetz der Durchschnittlichkeit, das dem einzelnen die Verantwortung abnimmt und ihm vorzeichnet, was sich gehört und was man gelten läßt und was nicht<sup>1</sup>. Diese Ablenkung durch die alltägliche Verfallenheit an die Welt und die Verlorenheit in das «Man» ist nur eine scheinbare und vorübergehende. Die Angst holt sozusagen immer das Dasein aus seinem verfallenen Aufgehen in der Welt zurück, um mit Heidegger zu reden. Das «Unzuhause» oder die Unheimlichkeit des Daseins in der Welt wird dann offenbar. Diese Unheimlichkeit «setzt dem Dasein ständig oder ununterbrochen nach und bedroht, wenn auch unausdrücklich seine alltägliche Verlorenheit in das Man». Man kann von einer Flucht in das Zuhause der Öffentlichkeit reden, die zugleich eine Flucht vor der Unheimlichkeit, die im ungeschützten Dasein hervortritt, ist.

Wenn wir aber von der Zeit reden und von der Enge der Zeit, dann ist es unabwendbar, daß auch eine gewisse Zeitlosigkeit im Bewußtsein liegen muß, von der aus der Gegensatz, nämlich die innere Zeitenge, sich abheben oder beurteilt werden kann. Auch J. Volkelt sagt: «Nur auf dem Boden eines zeitlosen Seins kann es zu einer Sphäre des zeitlichen Geschehens kommen»<sup>2</sup>. Das bewußte Erlebnis dieser Zeitlosigkeit bedeutet aber auch die Aufhebung der fluchtartigen Verfallenheit an die Welt. Der zeitlose Kern unseres Daseins ist besonders in der stillen Zurückgezogenheit und Abseitigkeit erfahrbar. Das ist der Zeitpunkt der Einkehr in sich selbst, die Versenkung in die eigene zeitlose Tiefe, die im allgemeinen sozusagen verloren gegangen ist. Da nämlich diese Einkehr immer mit einer gewissen Selbstanklage verbunden ist, so flieht der «gewöhnliche», an das «Man» verhaftete Mensch diese Gelegenheit. Es ist für ihn die Leere, vor der er sich ängstigt und die er auszufüllen sucht mit allen Mitteln, die ihm die Technik in reichlichem Maße zur Verfügung stellt. Der Weise dagegen sucht gerade diese Gelegenheit der Abdunkelung gegen die Welt. Deshalb sagt Hermann Hesse in einem bekannten Gedicht: «Wahrlich,

keiner ist weise, der nicht das Dunkle kennt, das unentrinnbar und leise von allem ihn trennt.»

Man sieht daher, daß hinter der Angst sich ein anderes, tieferes Phänomen verbirgt, das Phänomen der Schuld<sup>3</sup>. Während die Angst auf die unmittelbare Zukunft der Zeitfolge gerichtet ist, geht die Schuld auf das nicht wiederkehrende Vergangene zurück. Wenn Nietzsche das «Es war» als «des Willens Zähneknirschen und einsamste Trübsal» bezeichnet, so ist das nur eine Umschreibung der Schuld, welche die Nichtumkehrbarkeit der Zeit in uns weckt und lebendig werden läßt. Auch diese Schuld ist immer da, und sie ist nicht gebunden an eine besondere empirische Verschuldung, sie ist auch nicht identisch mit der «Summa summarum» aller Verschuldungen, um mit Kierkegaard zu reden; sondern sie ist der tiefere Grund und Abgrund aller Verschuldungen, die letzte Urschuld unseres Daseins, das heißt die verborgene Zurechnung des Daseins an das verantwortliche Ich, die besonders in der geschlechtlichen Scham zum Ausdruck kommt. Mit diesem Phänomen ist übrigens die scharfe Grenze zwischen Menschen- und Tierwesen gezogen.

Diese Urschuld hat direkt nichts zu tun mit Psychologie. Sie liegt wie ein Apriori allen Auseinandersetzungen mit dem Dasein zugrunde. Wohl aber kann man ihren Niederschlag in psychologischen Vorgängen bemerken. Wenn man die Gespräche der Menschen oder die Reden der Politiker verfolgt, so entdeckt man, daß fast alle Erwägungen und Erörterungen darauf hinauslaufen, die empirische Schuld — wie sie auch immer beschaffen sein mag — auf andere Personen oder Verhältnisse abzuwälzen. Dem Menschen fällt nichts so schwer als die offenbar unbewußt gefühlte Schuld zu tragen oder sich einzugestehen. Er muß sich dadurch von anderen abheben, um sich aushalten zu können. In der Politik ist es geradezu eine Zwangsvorstellung, dem Gegner alles aufzubürden, ohne zu bemerken, daß dieser Gegner ebenso verfährt, und eine weitere Folge dieser Schuldverkehrung ist dann die, daß nach dem Krieg der besiegte Staat die ganze Schuld und auch die entsprechende Strafe zu tragen hat. Der Mensch kann offenbar sein Inneres nicht ertragen. Seine Anklage gegen andere ist im Grunde nur eine gewaltsame Umkehr der Anklage gegen sich selbst; auch jeder Haß geht auf einen Selbsthaß zurück. Dieser Zwang zur schuldverdrängenden Abhebung gegen andere ist so tief in der menschlichen Existenz verankert, daß alles dagegen zurücktritt, und von hier aus ist es nicht mehr weit bis zur Einsicht, daß die Schuld den tragenden Grund der Welt bedeutet.

Wir sprachen oben von der Zeitlosigkeit als dem notwendigen Gegensatz zur Zeitlichkeit. Der erfüllte Standpunkt der Zeitlosigkeit ist in dem Wort Christi enthalten: «In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.» Diese Überwindung oder Versöhnung mit der Welt ist der Verfallenheit an die Welt diametral entgegengesetzt; es ist die Überwindung oder Verwaltung der Welt durch die Liebe, an der alle Geschöpfe Anteil

haben. Das ist nicht die Liebe, wie sie meist verstanden wird, die Blindheit bedeutet gegen alles, was man nicht «liebt», sondern die Liebe, welche die gesamte Schöpfung umfaßt, die Allverbundenheit der Kreatur in der Liebe. Im Johannes-Brief (1. Joh. 4, 18) heißt es: «Die vollkommene Liebe treibt die Angst aus.»

Es ist vor allem der große russische Schriftsteller M. F. Dostojewski, der dieser Vorstellung der Liebes-Verbundenheit mit allem Geschöpflichen einen ergreifenden Ausdruck verliehen hat. Dabei tritt vor allem der typisch russische Gedanke hervor, daß die Erweiterung der Schuld bis zur Bereitschaft, sich für alles und alle verantwortlich zu machen oder die Gesamtschuld, vor allem der Menschheit, in sich aufzunehmen, daß also dieses Mitschuldigsein und Mitleiden mit allem Geschaffenen die einzige Rettung aus der Verzweiflung und Angst der Daseinsenge bedeutet.

<sup>1</sup> M. Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1941, S. 175 f.

<sup>2</sup> J. Volckelt, Phänomenologie und Metaphysik der Zeit, 1925, S. 163.

<sup>3</sup> Wilhelm Müller-Walbaum, Die Welt als Schuld und Gleichnis, Wien-Leipzig 1921.