

Das richtige Verhältnis zur Zeit in philosophischer Sicht*

Die Frage nach der menschlichen Zeitlichkeit, d. h. die Frage nach der zeitlichen Verfassung des menschlichen Lebens, hat in der neueren Philosophie schon seit Jahrzehnten im Vordergrund des Interesses gestanden. Das Wesen des Menschen ist von da her in einer ganz neuen Weise aufgeschlossen worden. Welche reiche Anregungen sich von da aus für die verschiedenen Einzelwissenschaften wie Psychologie, Psychopathologie usw. ergeben, und wie diese wiederum bereichernd auf das allgemeine Verständnis der Zeit zurückwirken, kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Aber eines scheint mir bisher viel zu wenig beachtet worden zu sein: Das sind die Folgerungen, die sich von hier aus für das menschliche Verhalten zur Zeit ergeben. Man beschränkte sich im wesentlichen darauf, die Struktur dieser Zeitlichkeit herauszuarbeiten, und vernachlässigte darüber, daß der Mensch diese Struktur in sehr verschiedener Weise erfüllen kann, sich in sehr verschiedener Weise zu seiner Zeit verhalten kann. Es geht also um das richtige Verhältnis zur Zeit. Und das ist das Problem, auf das ich heute die Aufmerksamkeit richten möchte.

Dabei handelt es sich um ein Problem, das sich im Leben selbst mit unwiderstehlicher Gewalt aufdrängt. Der moderne Dichter spricht vom „Flugsand der Stunden“. Jeder Augenblick schwindet unwiederbringlich dahin. Man kann ihn nicht halten.

Die menschliche Zeitlichkeit ist mit dem Schwinden allein, überhaupt mit der Vorstellung des ablaufenden Kontinuums noch nicht hinreichend erfaßt. Sie erweist sich vielmehr als ein sehr verwickeltes, vielfach gegliedertes Gefüge. Die Frage nach dem richtigen Verhältnis zur Zeit kann darum nicht von einem einfachen Begriff „der“ Zeit ausgehen, sondern muß diesem Gefüge in seinen verschiedenen Schichtungen nachgehen, um so zur entscheidenden Frage vorzudringen.

I

In einer ersten, sich zunächst anbietenden Weise erscheint die Zeit als ein Stoff, den es zweckmäßig einzuteilen und in der rechten Weise auszunutzen gilt. Man sagt: der Mensch hat Zeit, oder: er hat keine Zeit. Man mißt die Zeit mit den Uhren, so wie man eine andre Ware mit der Waage und Gewichten wiegt. Zeit ist Geld, heißt es unter diesem Gesichtspunkt. Und in gewisser Weise hat man mit diesem Gesichtspunkt sogar recht. Wenn der Mensch sein Leben vernünftig einrichten will, muß er lernen, seine Zeit einzuteilen, mit ihr (wie mit einem Kapital) hauszuhalten. „Gebraucht die Zeit, sie flieht so schnell von hinnen, doch Ordnung lehrt euch Zeit gewinnen“, so mahnt bezeichnend der den nüchternen Nützlichkeitsstandpunkt parodierende Mephisto, bis er schließlich doch aus dieser Betrachtungsweise wieder herausspringt, weil er „des trocknen Tons“ satt geworden ist.

Der Mensch muß lernen, seine Zeit zweckmäßig einzuteilen. Aber er merkt sehr bald, daß er damit in eine ausweglose Situation kommt; denn er hat eigentlich niemals „Zeit“. Immer neue Aufgaben, immer neue Pflichten ziehen den Menschen vorwärts, und so sehr er versucht, durch bessere Einteilung und schnellere Arbeit mit ihnen fertig zu werden, es will ihm nicht gelingen. Er kommt nicht nach und verstrickt sich immer hoffnungsloser in den zermürbenden

* Erschienen in der Zeitschrift „Universitas“ 24. Jg. 1969, S. 243-254. Zuerst veröffentlicht in der „Schulwarte“, 22. Jg. 1969, Heft 1, S. 2-15. Die Seitenumbrüche des Nachdrucks in der „Universitas“ sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

Wettlauf mit der Zeit.

Der Mangel an Zeit erscheint so als der Gegenstand einer erbaulichen moralisierenden Betrachtung, und auch wir scheinen in der Gefahr, ins Erbauliche abzugleiten. Aber das Schlimme ist, daß alle guten Ermahnungen nichts helfen. Auch der Rat, daß der Mensch lernen müsse, zwischen Wichtigem und Unwichtigem zu unterscheiden, führt im Grundsätzlichen nicht weiter. Die Verstrickung sitzt tiefer und kann nur durch eine tiefere Einsicht in das Wesen der menschlichen Zeitlichkeit behoben werden.

Man sagt auch: Der Mensch muß lernen, sich „Zeit zu lassen“. Aber wiederum: Was heißt das, und in welcher Weise ist die Zeit etwas, was der Mensch sich „lassen“ kann? Häufig gebraucht man das Wort im tadelnden Sinn: Der Mensch läßt sich Zeit, heißt dann, er läßt sich zu viel Zeit, er strengt sich nicht genügend an. Wir haben [244/245] hierin die eine typische Verfehlung im richtigen Verhältnis zur Zeit: das Zurückbleiben gegenüber dem einer Arbeit angemessenen Tempo, wie es durch menschliche Trägheit nahegelegt ist.

Aber es gibt auch die andre, entgegengesetzte Verfehlung des richtigen Tempos: die Hast, allgemeiner: die Ungeduld. Der Mensch hat es eilig, und will schneller mit seinen Geschäften fertig werden, als es diesen angemessen ist, oder will die früher verlorene Zeit wieder einholen. Er beginnt, hastig zu arbeiten, kommt dabei innerlich „außer Atem“ und verdirbt durch mangelnde Sorgfalt schließlich das begonnene Werk.

Diese Möglichkeit einer doppelten Verfehlung bezeichnet allgemein die an den Menschen gestellte Forderung: das richtige Verhalten zwischen Hast und Säumigkeit, sich für die anfallenden Geschäfte die erforderliche Zeit zu lassen, ohne hastig vorauszuweichen oder säumig hinter den Anforderungen zurückzubleiben.

Dies ist noch verhältnismäßig einfach, wo der Mensch als Handelnder selbst das Tempo seines Tuns bestimmen kann; es wird wesentlich schwieriger, wo er einem Geschehen ausgeliefert ist, das unabhängig von seinen Wünschen und seinen Anstrengungen seinen eignen Gang geht, sei es, daß der Mensch, etwa als Landwirt, auf einen natürlichen Wachstumsprozeß angewiesen ist, den er weder beschleunigen noch verzögern kann, sei es, daß er auch als Glied einbezogen ist in ein übergreifendes Geschehen.

Auch hier muß er lernen, dem Geschehen seine Zeit zu lassen, warten zu können, ohne beständig zu drängen. Das ist die große Tugend der Geduld, die etwas anderes ist als bloße Gleichgültigkeit, vielmehr die Fähigkeit, unter Verzicht auf das eigenwillige Vorwärtsdrängen im Einklang zu leben mit dem, was sich nach eigener Gesetzlichkeit entwickelt. Wir können die Aufgabe auch dahin bestimmen, daß es darauf ankommt, die Übereinstimmung zu gewinnen zwischen subjektiver und objektiver Zeit, wobei unter objektiver Zeit hier nicht die Uhrzeit gemeint ist, sondern die Eigenzeit eines vom Menschen unabhängigen Geschehens, in das der einzelne Mensch eingegliedert und auf das er angewiesen ist.

So „läßt“ der Mensch sich Zeit. Das heißt jetzt genauer: er ist bereit, allem seinem Tun, ohne Geiz und ohne Verschwendung, die Zeit zuzuteilen, die zu seiner Erfüllung angemessen ist. Aber es heißt zugleich: er läßt auch allem ihn angehenden Geschehen außer ihm die ihm angemessene Zeit zukommen. Diese Haltung gibt dem Menschen dann die innere Ruhe und Geborgenheit in der Zeit. Man kann diese Fähigkeit, sich und andern Zeit zu lassen, mit einem guten [245/246] alten Wort als die Gelassenheit bezeichnen, wobei man die mystische Bedeutung dieses Worts mit aufnehmen kann: wo der Mensch seinen Eigenwillen gelassen und sich in der richtigen Weise in die Zeit eingelassen hat. Ballauf hat in seiner „Systematischen Pädagogik“ diese Seite sehr überzeugend herausgehoben: Gelassenheit bedeutet „die Zeit sich selbst ‚sein zu lassen‘“ sie „weilen zu lassen“, sie „walten zu lassen“, jedem einzelnen Geschäft „die angemessene Weile zukommen zu lassen“. Damit gewinnt die Erziehung zum richtigen Verhältnis zur Zeit ihre erste tiefere Bestimmung.

II

Und nun ein zweiter Gedankengang, der die bisherigen Ergebnisse weiter zu vertiefen erlaubt: Die Zeit ist nicht nur ein stetig fließender Strom, selbst dann nicht, wenn wir beachten, daß er je nach den Umständen bald schneller und bald langsamer strömt, sondern sie hat in sich eine eigne Gliederung, und zwar eine solche, die nicht erst vom Menschen in die Zeit hineingetragen wird, sondern die unabhängig von allen menschlichen Wünschen und Neigungen in der Zeit selber enthalten ist und dem Menschen mit einem eignen Anspruch gegenüber tritt.

Überall ist der Mensch in einen übergreifenden Ablauf hineingestellt, und aus ihm ergibt sich, wofür es jeweils Zeit ist: Arbeitszeit, Essenszeit, Freizeit, Schlafenszeit usw. bezeichnen in den größten Umrissen diese Gliederung im Leben des Menschen. Alle Zeit ist in einer vorgegebenen Weise Zeit für etwas. Und für den Menschen ergibt sich als Aufgabe, sich in der richtigen Weise in diesen Rhythmus einzufügen. Die Ordnung seines Lebens ist im wesentlichen die Ordnung seines zeitlichen Ablaufs.

Man sagt darum auch, es ist Zeit, etwas zu tun, oder häufig auch ohne näheren Zusatz einfach: es ist Zeit, oder auch: es ist höchste Zeit, wenn das, wofür es Zeit sein soll, aus der Situation klar ist. Zeit in diesem betonten Sinn bedeutet dann, Zeit damit anzufangen, d. h. die bisherige Beschäftigung – oder das Nichtstun – abubrechen und mit dem Neuen zu beginnen.

Wenn wir feststellen, daß es jeweils Zeit für etwas ist, so wäre es zu einfach, wollte man es sich so vorstellen, als ob eine grundsätzlich gleichartige Zeit jeweils für verschiedene Zwecke benutzt würde. Die Zeit selber ändert sich in ihrem Wesen je nach der jeweils sie erfüllenden Tätigkeit. Es ist, um es zunächst an einer groben Unterscheidung anzudeuten, eine andre Zeit für die Arbeit und eine andre für die Muße. Bei der Arbeit kommt es darauf an, die Zeit richtig zu [246/247] benutzen, den Endpunkt der vollendeten Arbeit im Auge zu haben und zielbewußt darauf zuzugehen. Jeder Augenblick ist ein Glied dieser vorwärts strebenden Kette. Und der Mensch fühlt sich ganz von diesem Fortschreiten in Anspruch genommen. Es ist mit einem Wort eine aktiv in Anspruch genommene Zeit.

Ganz anders dagegen ist die Zeit der Muße. Was früher die höchste Tugend war, nämlich die Zeit zu nutzen, wird jetzt zur unangemessenen Haltung, zur Verfehlung des reinen Mußecharakters. Dieser wird vielmehr nur dadurch erfüllt, daß man gar nicht auf die Zeit achtet, sondern sie auch sorglos verfließen läßt. Wie der Mensch einen eignen privaten Raum braucht, in den er sich aus dem öffentlichen gemeinsamen Leben zurückziehen kann, so braucht er auch eine Zeit, über die er niemand Rechenschaft zu geben braucht, weder sich noch andern, sondern die er auch beliebig verschwenden kann.

Und wiederum anders ist die Zeitlichkeit des Handelns, vor allem des politischen Handelns, wie es Hannah Arendt im Unterschied zum Arbeiten und Herstellen herausgearbeitet hat. Ihm fehlt die gradlinige Zielstrebigkeit, wie wir sie an der Arbeit hervorgehoben hatten. Statt dessen ist viel stärker das Abwarten und Ergreifen der Gelegenheit erforderlich, das Einschwingen in den Lauf der Zeit, für die auf die Zeitanalysen Haeuptners verwiesen sei.

Das führt hinüber zu der Form existentiell erfüllter Zeitlichkeit, wie sie Heidegger als die vorlaufende Entschlossenheit herausgearbeitet hat. Es ist der Zustand, in dem der Mensch die ganze Kraft seines Daseins in den einen entscheidenden Augenblick zusammendrängt, und in der Unbedingtheit seiner Entscheidung dem Augenblick selbst einen unbedingten Charakter verleiht. Sartre hat ihn dann im Begriff des unbedingten Einsatzes (engagement) aufgenommen. Hier hat der Augenblick selbst einen absoluten Charakter gewonnen, der nicht mehr von irgend einem zeitlichen Verlauf abhängig ist. Hier ist nicht durch die Flucht aus der Zeit, sondern in der Zeit selber der Durchstoß zu einem Absoluten erreicht und die Ewigkeit gewon-

nen. Und hier haben wir die erste Antwort, wo ein Halt in der schwindenden Zeit zu gewinnen sei: in der unbedingten existentiellen Entschlossenheit ist dieser Durchbruch durch die Hinfälligkeit allen zeitlichen Daseins gelungen.

Aber es gibt noch eine zweite Möglichkeit, die Ebene der Zeitlichkeit zu durchstoßen. Das ist der Zustand des großen, erfüllten, rauschartigen Glücks, wie es den Menschen in Augenblicken äußerster Gehobenheit überfällt. „Flog die Zeit nicht davon? ... Fiel ich nicht – horch! in den Brunnen der Ewigkeit?“ heißt es im „Zara- [247/248] thustra“. Der Mensch vergißt die Zeit, weil er sich über die Zeit in einen Zustand letzter Zeitlosigkeit erhoben fühlt. Aber das zu entwickeln, ist ein Thema für sich, das hier zu weit führen würde.

Für unsre gegenwärtige Fragestellung fasse ich zusammen: Gegenüber dem Gefühl der Vergänglichkeit angesichts der ständig schwindenden Zeit gibt es zwei Möglichkeiten, zu einer dadurch unangreifbaren Erfüllung zu gelangen: im unbedingten Handeln und im großen erfüllenden Glück. Hier ist ein Letztes, Unbedingtes erreicht, das vom weiteren zeitlichen Verlauf des Lebens unabhängig und darum über alles Vergehen erhaben ist, das seinen Sinn in sich selber hat.

Und trotzdem zögern wir, hier stehen zu bleiben; denn das Leben geht weiter, auch über diese seltenen herausgehobenen Augenblicke hinweg. Das Leben kann nicht nur aus solchen äußersten Höhepunkten bestehen; es wäre falsch, es von ihnen allein her bestimmen zu wollen. Und hier wiederholt sich die Frage: Wo ist ein Halt gegenüber dem Schrecken der Vergänglichkeit? Ich will die Antwort auf diese schwierige Frage mit wenigen vorsichtigen Strichen andeuten versuchen.

Einen ersten Hinweis gibt vielleicht ein Satz Saint-Exupérys (aus seiner „Citadelle“): „Kummer“, so sagt er, „entsteht stets aus der verrinnenden Zeit, die zu nichts mehr dient.“ Dann würde das Unglück also nicht in dem Verrinnen als solchem bestehen, sondern in dem nutzlosen Verrinnen, und es käme darauf an, daß die Zeit zu etwas „dient“, d. h. sinnvoll verwandt wird. Wenn wir in einer vollen Tätigkeit begriffen sind, spüren wir nichts von dem Verrinnen der Zeit, sondern nur einen sinnvollen Fortschritt. Das gilt nicht nur dann, wenn wir an einem Werk schaffen, auch wir selber entwickeln uns und wachsen in der sinnvoll genutzten Zeit. Darum sagt Saint-Exupéry auch weiter: „Es ist gut, daß die verrinnende Zeit nicht als etwas erscheint, was uns verbraucht und zerstört, sondern als etwas, das uns vollendet.“

Und noch ein Gedanke Saint-Exupérys kann hier vielleicht weiterführen. Er spricht davon, daß die Zeit ein „Bauwerk“ sein solle. Es verlohnt vielleicht, diesem Vergleich etwas weiter nachzugehen. Ein Bauwerk entsteht durch das Zusammenfügen sinnvoll aufeinander bezogener Teile zu einem geordneten Ganzen. Sollte nicht auch die Zeit so aufgefaßt werden können, daß die verschiedenen Formen der Zeit, die wir unterschieden haben, die Zeit der Arbeit und die der Muße, die Zeit der letzten Entscheidungen und die einer stetigen zusammenhängenden Entwicklung usw., die verschiedenen [248/249] Zeitformen also, alle zusammengehören zu einem solchen „Gebäude“, daß keine von ihnen die allein richtige ist, nicht einmal die „eigentliche“ existentielle Zeitlichkeit im Sinne Heideggers, sondern daß jede von ihnen ihre notwendige Funktion im Ganzen des menschlichen Lebens hat?

Daraus würde sich dann in vertiefter Form eine Antwort auf die Frage nach dem richtigen Verhältnis zur Zeit ergeben: Es käme darauf an, daß der Mensch in richtiger Verteilung allen Formen der Zeit so ihr Recht zuerteilt, daß sie in einem sinnvollen Zusammenwirken dann zur Erfüllung des Lebens führen.

Wie nun die verschiedenen Formen der Zeit, jede in ihrer Art, zur Erfüllung des menschlichen Lebens beitragen, wie beispielsweise auch die Zeiten der freien Muße und des zeitenthobenen großen Glücks darin notwendig sind, diese ganze vielschichtige Struktur zu entfalten, wäre eine große verlockende Aufgabe. Ich breche noch einmal ab, weil es mir notwendig scheint, den Gedankengang noch von einer andern Seite aufzunehmen und zu vertiefen.

III

Es kommt nämlich nicht nur darauf an, die Gegenwart jeweils richtig zu erfüllen, vielmehr gehören die Bezüge zur Vergangenheit und zur Zukunft unabtrennbar mit dazu zur vollen Struktur der menschlichen Zeitlichkeit und stellen den Menschen vor neue Aufgaben. Dabei besteht der wesentliche Unterschied darin, daß die Ereignisse der Vergangenheit festliegen; der Mensch kann sie nicht verändern, sondern sich nur so oder anders zu ihnen verhalten. Die Ereignisse der Zukunft dagegen liegen noch nicht fest, sondern hängen wenigstens zum Teil auch vom Willen des betreffenden Menschen ab.

Über das Verhältnis des Menschen zu seiner Vergangenheit hat man stärker nachgedacht. Ich beschränke mich daher hier auf das Verhältnis zur Zukunft.

Der Mensch ist in einem ausgezeichneten Sinn ein Wesen der Zukunft, d. h. er ist im gegenwärtigen Augenblick schon immer über diesen Augenblick hinaus bei dem, was kommen soll und kommen wird oder auch vielleicht nur kommen könnte. Augustin hat diese Zukunftsbezogenheit als Erwartung verstanden. Aber es ist nicht nur ein bloßes Erwarten, sondern zugleich ein Fürchten und Hoffen, ein Wünschen und Sorgen, ein Planen und Entwerfen usw. Es sind sehr verschiedene Weisen des Zukunftsbezugs. Wenn Bloch in seinem „Prinzip Hoffnung“ allgemein von Erwartungsaffekten spricht, so [249/250] ist grade wichtig, daß es sich nicht um verschiedene gefühlsmäßige Färbungen einer an sich gleichförmigen Zukunftsbezogenheit handelt, sondern daß die Zeitstruktur selber in den verschiedenen Verhaltensweisen jeweils verschieden ist. Und das wird wiederum wichtig, wenn wir nach dem richtigen Verhältnis zur Zeit fragen.

Es ist, um zunächst den einen großen Unterschied anzudeuten, etwas sehr Verschiedenes, ob der Mensch die Zukunft auf sich zukommen sieht, während er sich selbst als feststehend betrachtet, oder ob er sich als aktiv in die Zukunft vordringend empfindet. Im ersten Fall fühlt er sich dem ausgeliefert, was ihm die Zukunft an Erfreulichem und Unerfreulichem entgegenbringt, im zweiten Fall dagegen fühlt er sich als freier Gestalter seiner Zukunft. Das hängt zusammen mit der entscheidenden Frage, wie weit die Zukunft für uns verfügbar ist und wie weit nicht, und welche Folgerungen sich daraus für unser Verhalten ergeben.

Wir können zunächst davon ausgehen, daß der Mensch nicht gedankenlos „in den Tag hinein leben“ soll. Er ist verantwortlich für sein zukünftiges Leben, d. h. er muß es von sich aus in die Hand nehmen und nach seiner Einsicht und seinem Willen gestalten. Die Voraussetzung dafür ist eine Planung, und es ergibt sich als erstes die Frage nach dem Wesen und der Reichweite menschlicher Planung. Ich brauche kaum besonders darauf hinzuweisen, wie weit der Begriff der Planung mit dem modernen wissenschaftlichen Bewußtsein verbunden ist. Der Wille zur Planung erscheint als der Ausdruck moderner wissenschaftlicher Haltung, von der Geburtenregelung bis zur Stadtplanung, der Wirtschaftsplanung, der Bildungsplanung usw. Der Begriff der Planung erscheint geradezu als das Schlüsselwort unserer Zeit. Auf Planung zu verzichten, die Entwicklung sich selbst zu überlassen, erscheint – übrigens zu recht – als Ausdruck eines trägen „Irrationalismus“. Um so wichtiger ist es, dies Verhältnis selbst kritisch ins Auge zu fassen.

Es ist sicher kein Zufall, daß das – übrigens sehr junge – Wort Plan (abgeleitet aus planum = eben) sich von der Bedeutung als Grundriß eines Gebäudes her entwickelt hat, also wie Stadtplan, und erst von da her als Entwurf auch auf das zeitliche Verhalten übertragen ist. Aus dem Plan als Grundriß eines zu erbauenden Hauses ergibt sich die Anweisung für die „planmäßig“ zu erfolgende Ausführung. Planmäßig heißt hier: ungestört durch Nachlässigkeit und nachträgliche Meinungsschwankungen wie auch durch hindernde äußere Umstände. Es ist also

ein primär räumliches Denken, das dann auch auf das zeitliche Geschehen übertragen wird, und wir [250/251] dürfen uns der Warnung Bergsons erinnern, der auf die Verfälschung des Zeitverständnisses durch räumliche Analogien hingewiesen hat.

Eben aus diesem Zusammenhang ergibt sich die Eigenart (und auch die Grenze) menschlicher Planung: Was im Plan in der Fläche übersichtlich nebeneinander liegt, wird in der Ausführung in ein zeitliches Nacheinander verwandelt. Aber dieses Nacheinander, d. h. die Zeit, in der der Plan planmäßig verwirklicht wird, ist eine Zeit besonderer Art. Was in der Ebene des Bauplans übersichtlich nebeneinander liegt, ist etwas Fertiges, Abgeschlossenes, zu dem, wenn der Plan gut ist, nichts mehr hinzukommt. Wenn dieser Begriff jetzt auf den zeitlichen Ablauf übertragen wird, muß die Zeit selber in einer ganz bestimmten Weise (nämlich nach dem räumlichen Modell) verstanden werden. Es ist trotz der weiterlaufenden Zeit eine fertige Welt, in der nichts geschehen kann (wenigstens nichts geschehen sollte), was nicht schon vorher fertig durchdacht und entworfen ist. Alles ist in Gedanken schon fertig, was fehlt, ist nur die Ausführung des zuvor Ausgedachten. Ich spreche darum von einer geschlossenen Welt. Die geschlossene Welt ist also, um es noch einmal zu sagen, eine solche, wo alles, was in ihr geschieht und geschehen kann, schon vorher seinem Wesen nach feststeht. Nur wann es geschieht und ob es geschieht, ist noch offen.

Wir müssen diese notwendige wechselseitige Angewiesenheit klar erkennen. Die Vollkommenheit der Planung und die Geschlossenheit der Welt entsprechen einander. Nur wenn es prinzipiell nichts Neues, d. h. Nicht-Voraussehbares, gibt, weil alles nach bestimmten, festen für uns erkennbaren Gesetzen geschieht, ist überhaupt eine verlässliche Planung möglich.

Es fällt auf, daß die verschiedenen Lebensbereiche in sehr verschiedenem Maß der Planung zugänglich sind. Die Planung ist problemlos möglich und notwendig im handwerklichen und technischen Bereich. Sie wird schon sehr viel schwieriger im Bereich des menschlichen Zusammenlebens, beispielsweise im politischen Leben, wenn man dort einen neuen Anspruch durchzusetzen versucht. Wir denken vielleicht allgemein an den skeptisch-ironischen Rat der „Dreigroschenoper“: „Ja, mach nur einen Plan, sei nur ein großes Licht! Und mach dann gleich ‘nen zweiten Plan! Gelingen tun sie beide nicht.“ Und trotzdem gehört das Planen zu den notwendigen Vorbedingungen jedes vernünftig-verantwortlichen Lebens. Schwieriger und fast schon vermessen aber wird es, wenn der Mensch sein eignes Leben der Planung unterwerfen will. Von einem das ganze Leben umfassenden [251/252] „Lebensplan“ kann man nur in einem sehr allgemeinen und unbestimmten Sinn sprechen. Wir müssen also differenzieren.

Am einfachsten liegen die Verhältnisse bei einem technischen Vorhaben, das man sich etwa an einem Hausbau verdeutlicht. Man schaltet einen „Sicherheitsfaktor“ ein, um mögliche Fehler im Material oder unerwartete Belastungen abzufangen. Man läßt eine gewisse Vorsicht walten, aber grundsätzlich wird hier an der Art der Planung nichts geändert. Allgemein gehört es zum sorgfältig entworfenen Plan, daß er „mit allen Eventualitäten zu rechnen“ versucht.

Tiefer greifen die Störungen, die nicht einen einzelnen Plan, sondern das Leben im ganzen betreffen: Krankheit, Unfall, wirtschaftliche Notlage usw. Und auch hier entspringt die Aufgabe, ihre Möglichkeit in der richtigen Weise in die Lebensplanung einzubeziehen.

Wir bezeichnen diese Aufgabe als die der Vorsorge. Sie bedeutet, einer späteren Notlage vorbeugen, indem man rechtzeitig die geeigneten Hilfsmittel bereitstellt. So gibt es eine Vorsorge für das Alter, in dem man nicht mehr arbeitsfähig ist, für Krankheit und mögliche Not. Das ganze moderne Versicherungswesen beruht auf dem Streben, die Zwischenfälle des Lebens durch rechtzeitige Vorsorge zu entschärfen. Eine solche Vorsorge ist etwas anderes als eine Planung:

Sie greift nicht frei in die Zukunft hinaus, indem sie bestimmte, vom Menschen vorberechnete Pläne entwirft, sondern sie will die von außen kommenden, grundsätzlich also unberechenba-

ren Zufälle durch geeignete Vorkehrungen auffangen. Sie ist also gegenüber der aktiven Planung ein grundsätzlich defensives Verhalten.

Aber auch die Vorsorge hat ihre Grenzen. Nur gegen ein der Möglichkeit nach schon bekanntes Ereignis kann man sich schützen, und auch dies nur in einem gewissen mittleren Bereich. Gegen den eignen Tod hilft keine Lebensversicherung, und gegen das Schicksal im vollen Sinn gibt es keine Vorsorge. Naturkatastrophen, Kriege und dgl. treffen den Menschen stets im ganzen und ungeteilt. Auch hier ist die Frage, wie sich der Mensch ihnen gegenüber verhalten soll, wie er auch diese Möglichkeiten in seine Lebenshaltung einbeziehen kann.

Der amerikanische Sprachphilosoph Whorf hat in einer sehr beachtenswerten Bemerkung darauf hingewiesen, daß die moderne technische Einstellung, die alles berechenbar machen möchte, eben dadurch den Menschen hilflos macht gegenüber dem, was unberechenbar in das Leben einbricht und alle menschliche Planung zunichte macht, gegen das Schicksal im eigentlichen Sinn. Es kann [252/253] aus dieser Perspektive nur als „Unfall“ erscheinen, der nicht hätte kommen dürfen und der grundsätzlich vermeidbar gewesen wäre. Weil er aus aller Planung grundsätzlich herausfällt, letztlich „undenkbar“ ist, bleibt er ein unbewältigter Fremdkörper. Letztlich erscheint sogar der Tod als ein solcher unbewältigter Zufall, den man möglichst weitgehend aus dem Leben verdrängt.

Und wieder erhebt sich die Frage: Was soll der Mensch tun, wie soll er sich zu diesen schicksalhaften und bedrohlichen Möglichkeiten seiner Zukunft verhalten? Nicht an sie zu denken, solange sie nicht eingetreten sind, ihre Möglichkeit aus dem Bewußtsein zu verdrängen und gedankenlos in scheinbarer Sicherheit dahinzuleben, ist keine Lösung. Der Mensch wird dann, wenn sie eintreten, unvorbereitet getroffen und ist nicht mehr zu einer wirklichen Auseinandersetzung imstande. Darum muß der Mensch auf die gedankenlose Sicherheit grundsätzlich verzichten und die Möglichkeit und Unausweichbarkeit dieser Schicksalsschläge von vornherein in sein Leben hineinnehmen. Er muß die grundsätzliche und unbehebbare Unsicherheit des Lebens auf sich nehmen, also in der Unsicherheit leben.

Das heißt, um es gegen ein naheliegendes Mißverständnis abzuheben, nicht, daß der Mensch auf alle verantwortliche Lebensgestaltung verzichten und gedankenlos in den Tag hineinleben kann. Im Gegenteil: alles, was er zur Sicherung seines Lebens durch Planung und Vorsorge tun kann, das soll und muß er auch tun, bis an die äußerste Grenze des Möglichen. Aber eben so sehr soll er wissen, daß alle sichernde Vorsorge eine Grenze hat, daß letztlich das Leben der Unsicherheit des kommenden Schicksals ausgeliefert ist.

Aber wenn der Mensch mit diesem Gedanken ernst macht, d. h. ohne Versuch des Ausweichens die ganze abgründige Gefährdung des Lebens auf sich nimmt, dann erfährt er in sich – Rilke sprach hier von einem „Umschlag“ – eine Gewißheit, daß er nicht ins Bodenlose absinken kann, daß sich irgendwo noch ein rettender Ausweg findet. Er empfindet hier, an den Grenzen seiner eignen Macht, ein vertrauensvolles Verhältnis zur Zukunft. Wir nennen es Hoffnung und haben in ihr die letzte, alles übergreifende und alles begründende Form unsres Verhältnisses zur Zukunft. Sie zu gewinnen und gegen alle Anfechtungen zu bewahren, ist die entscheidende Aufgabe in unserm Verhältnis zur Zeit.

Wir hatten zuvor die Welt, über die in der Planung verfügt werden kann, als eine geschlossene Welt bezeichnet. Jetzt erkennen wir, daß das, was aus ihrer Perspektive als Störung erscheint, genau das [253/(254)] ist, was die Geschlossenheit dieser Welt aufbricht und eine offene, Neues hervorbringende Zukunft ermöglicht. Der scheinbare Mangel erweist sich als die notwendige Voraussetzung der Produktivität. Wir sprechen allgemein von einer in die Zukunft offenen Welt oder allgemeiner von einer offenen Zukunft, einer offenen Zeit. Diese Offenheit der Zeit in ihrem Wesen zu erfassen und mit Bewußtsein zu ergreifen, bezeichnet den Kern unsrer inneren Auseinandersetzung mit dem Wesen der menschlichen Zeitlichkeit.

Ich versuche, das hiermit umrissene richtige Verhältnis zur Zeit mit einem von Merleau-Ponty

tiefsinnig gebrauchten Wort als das Wohnen in der Zeit zusammenzufassen. Wie der Mensch im Raum wohnt, indem er sich in der großen und unheimlichen Welt an einem bestimmten Ort niederläßt und in ihm heimisch macht und doch dazu nur imstande ist, weil er über alle Zerstörungen hinweg von einem letzten Vertrauen zur Welt getragen ist, so wohnt er auch in der Zeit, indem er sich in Gelassenheit im gegenwärtigen Augenblick niederläßt, die vielfältigen Funktionen im „Gebäude“ der Zeit angemessen erfüllt, das Mögliche mit Verantwortung und Sorgfalt plant und sich der offenen Zukunft in unbeugbarer Hoffnung entgegenwendet und so der Gegenwart einen Sinn verleiht, der in sich selber ruht und über alle Vergänglichkeit hinausweist.