

1.

„Haben wir Zeit?“

Versuch einer Antwort

Die Preisfrage „Haben wir Zeit?“ suggeriert, dass so etwas wie Zeit existiert, Zeit, die man „haben“ kann. Die ontologische Frage „Was ist Zeit?“ rückt dabei in den Hintergrund. Sie wurde in der Ideengeschichte von Heraklit bis Heidegger immer wieder zu beantworten versucht und blieb doch „das größte Geheimnis der Physik“ (Harald Lesch). Eine nähere Beschäftigung mit der essentialistischen Dimension – dem Wesen der Zeit – soll hier nicht erfolgen, zugunsten einer stringenten Antwort auf die Preisfrage.

Die dem bewusstseinsphilosophischen Außenweltproblem – Existiert, was wir nicht wahrnehmen? – analoge Frage, ob es eine Zeit unabhängig von unserer Erfahrung gibt, soll im Sinne der Preisfrage ebenfalls kurzerhand bejaht werden, insoweit man auch „haben“ können sollte, was (noch) nicht im eigenen Erfahrungs- und Verfügungsbereich liegt.

Wir sind in unserem Denken und Fühlen so sehr auf die Kontinuität des Zeitlaufs angewiesen, dass es kontraintuitiv wäre, eine von uns unabhängige Zeit an sich zu bestreiten. Auch wenn die Existenz der Zeit und unsere utilitaristisch definierte Beziehung zu ihr (wie „nutzen“ Zeit) stillschweigend vorausgesetzt werden, seien vorab einige allgemeinere Bemerkungen zum Konzept der Zeit gemacht, um klarer zu sehen, was wir damit meinen, wenn wir sagen, wir „haben“ Zeit.

1. Raumzeit und Zeitraum

Zeit ist – wie Raum – Teil der Schöpfung. Sie entsteht im Schöpfungsakt eines unzeitlichen, ewigen Schöpfers, der die Raumzeit der Welt in die Existenz bringt. In dieser ist die Gegenwart ein Punkt, also nicht da. „Ausdehnungslos“, wie Augustinus sagt. Den Augenblick gibt es nicht, ein Punkt ist nicht zu „haben“. Auf Zeitabschnitte hingegen sind wir kausal angewiesen. Unser Denken ist raumzeitlich vorstrukturiert. Zeit ist damit eine präreflexive Erfahrung jedes Menschen (als endliches Wesen).

Ob wir diese Zeitabschnitte nun als „Illusion“ (Einstein) ansehen, als Abstraktion der Geistseele (Augustinus) oder als ihre Kreation, durch die wir eine „Zeitigung“ der Welt vornehmen (Heidegger), ändert nichts an unserem Verfügungsverhältnis zu der unsere Welterfahrung strukturierenden Zeit. Wenn wir die Frage „Haben wir Zeit?“ konkret und lebensnah beantworten wollen, können wir ontologische und essentialistische Gedanken als irrelevant zurückstellen.

Es tritt der Aspekt von Dauer (Zeitraum) in den Vordergrund, wenn wir davon sprechen, Zeit zu „haben“. Wir können über diesen uns gegebenen Abschnitt der Zeit verfügen, dieses Stück nutzen, es

mit Aktivität füllen und so unsere Lebenszeit erfüllen. Es ist unser großer Kairos im Chronos der Welt. Und das sowohl individuell (die Lebensplanung ist hier ein typischer Anwendungsfall) als auch kollektiv (auf den Klimawandel als Paradigma wird noch einzugehen sein).

Ja, soviel ließe sich bis hierhin festhalten, wir haben Zeit, jede und jeder von uns, insoweit sie oder er einen persönlichen Anteil hat an dem Raum, den die Zeit aufspannt. Es gibt also eine objektive Zeit, an der wir alle subjektiv Anteil haben, eine zeitlang, unser Leben lang. Das ist quasi die äußere Sicht auf Raumzeit und Zeitraum. Hinzu tritt das innere Erleben der Zeit, von Zeitabschnitten des Tages, von Jahreszeiten, von Lebensphasen. Hier kann die sehr unterschiedliche Wertschätzung von Zeitabschnitten, die je nach Aktivitätenfülle und emotionaler Beteiligung mal „schnell“ und mal „langsam“ vergehen, auf die Genese von Zeit „in unserem Kopf“ (wie es Einstein, Augustinus und Heidegger nahelegen) zurückgeführt werden – was uns aber vom Diskurs über das „Haben“ der Zeitabschnitte wegführt. Für die Nutzung, Verfügung und Verwertung der Zeit ist die Wertschätzung des dabei Empfundenen objektiv betrachtet irrelevant.

Verbunden mit Dauer und Nutzung, Verfügung und Verwertung von Zeiträumen ließe sich nun aber von einem Gefühl sprechen, dass uns als „Zeit haben“ oder auch „keine Zeit haben“ bewusst wird. Das Erleben von Zeit, eingedenk der dem jeweiligen Zeitabschnitt entgegengebrachten Wertschätzung, spiegelt damit subjektiv auf die Erfahrung zurück, „Zeit zu haben“ oder auch „nicht zu haben“.

Das heißt zusammengefasst: Die Raumzeit ist nicht zu haben, zu „haben“ ist ein bestimmter Zeitraum, ein Abschnitt, eine Dauer (eines Projekts, des Lebens), ein Ausschnitt aus der Zeit, der genutzt werden will.

Endlichkeitserfahrung und Nutzungsabsicht führen zu einem Strukturierungsbedürfnis. Wer die Struktur bestimmt, hat die Macht. Das war lange die Kirche (Jahreskreis, Feste, Lebensgestaltung: Taufe, Firmung/Konfirmation, Ehe/Weiheamt/Ordensstand, Tod). Heute besteht die Macht darin, Strukturen aufzugeben und grenzenlose Verfügungsmöglichkeit des Menschen über die Zeit zu suggerieren. Eine (säkularisierte) Ewigkeitshoffnung entgrenzter wissenschaftlicher Erwartungen (Transhumanismus) und ökonomischer Versprechen prägen uns. Eingeholt wird dieses Lebensgefühl durch die Bedrohung des Klimawandels, dessen Hemmung uns neue Zeitrestriktionen aufgibt und das Kalkulieren von Fristen abnötigt. Das Zeitfenster schließt sich. Wir haben nicht mehr viel Zeit, heißt es dann. Diesem Umgang mit Zeit möchte ich nachspüren.

2. Lebenszeit

Unser Leben hat eine bestimmte Dauer. Wieviel Zeit wir noch haben, wissen wir nicht. Wir wissen aber, dass der Zeitraum, der uns bleibt, begrenzt ist. Alles findet unter dieser Bedingung statt. Abschnitte des Lebens werden bewusst gemacht und durch Feiern und Feste markiert. Das Wissen um die Begrenztheit des Lebens, also um unsere Sterblichkeit und den unausweichlichen Tod, führte in der Antike zu dem Gedanken, das Leben sei Vorbereitung auf den Tod, sei im Grunde ein Lernprozess mit dem Tod als Erkenntnisgegenstand.

Während dabei für die Vorsokratiker (etwa Alkmaion von Kroton, Empedokles oder auch Heraklit) die ontologische Betrachtung zentral war (also die Frage: Was ist der Tod?), geht es bei Platon um Kommunikation über den Übergang vom Leben zum Tod (also um die Frage: Was ist das Sterben?). Bei den Vorsokratikern beherrschen die objektiven Fakten die Rede von Sterben und Tod: der Platz des Todes im Gefüge des Seienden (Topologie) und die Spekulation über seine Ursachen (Ätologie) – im Einzelfall (Gerichtsmedizin) wie im Allgemeinen (philosophische Anthropologie).

Platon hingegen entwickelt in der „Apologie des Sokrates“ eine eigene Prozesstheorie des Todes, die sich weniger um ontologisch-naturalistische Deutungen bemüht als vielmehr um Metaphern und Vergleiche zum Thema „Sterben“. Sterben sei entweder wie ein Nichtsein oder wie ein Wechsel bzw. eine Übersiedlung der Seele. Hier zeigen sich gleich drei Veränderungen gegenüber den Vorsokratikern: 1. Nicht Tod, sondern Sterben, nicht Fakt, sondern „Hoffnung“, 2. nicht Beschreibung eines Sachverhalts, sondern gleichnishafte Referenz („wie“, „eine Art“) bestimmen die Darstellung. Damit wird 3. der Topos Sterben und Tod der ausschließlich ontologischen Betrachtung entzogen.

Das Ende wird bei Platon zum Übergang, entweder ins „Nichts“ oder an einen „anderen Ort“. Der Tod verliert damit seinen Schrecken, er ist kein Übel, das es zu fürchten gilt, sondern ein Ausdruck von Hoffnung, mehr noch: etwas Erstrebenswertes. Dabei wertet Platon den Ort der griechischen Unterwelt, den Hades, vom Furchtort zum Lernort um. Vom Ort des Schreckens und der Strafe wird er zum Ort des Weiter-Lernens und damit der Selbstoptimierung über den Tod hinaus. Da unser Wissen um den Tod eine Auseinandersetzung mit dem Sterben ermöglicht, kann Platon von einem solchen teleologischen Bezug sprechen und die favorisierte philosophische Lebensform, durch die der Mensch das Wahre, Gute und Schöne erkennt, an die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit Sterben und Tod knüpfen.

Dies gipfelt in der Meinung, alle Philosophie diene letztlich dazu, sich auf den Tod vorzubereiten.

Der Philosoph soll nach Platon „sterben lernen“, das heißt, er kann sich zum einen der Vorstellung nähern, dass das irdische Leben vergeht, zum anderen kann er lernen, darüber nicht traurig zu sein, weil ihm klar wird, dass es seinem Wunsch nach einem glücklichen, gelungenen Leben widerspräche, wenn dieses kein natürliches Ende hätte. Interessant in diesem Zusammenhang ist die Metapher des „Loslassens“ im Sterbeprozess, etwas, das der Mensch tatsächlich einüben kann – gewissermaßen im Schlaf. Der Tod als „Schlafes Bruder“ (so in der Bach-Kantate „Ich will den Kreuzstab gerne tragen“) ähnelt am Ende des Lebens dem Loslassen, welches der Mensch am Ende jeden Tages vornimmt, wenn er sich schlafen legt.

Platons Gedanken eignen sich vielleicht mehr für Angehörige als für Betroffene, in jedem Fall eignen sie sich gut für Gespräche jenseits eines akuten Sterbefalls. Denn das Tabuthema Tod wird bei Platon zum zentralen Topos menschlicher Selbstvergewisserung. Statt das Unausweichliche zu verdrängen, wird es durch bildhafte Vergleiche bewusst ins Leben geholt. Platon legt mit der Fokussierung auf den Sterbeprozess die Grundlage dafür, dass der Tod nicht nur als objektives Faktum wahrgenommen, sondern durch den Bezug auf das Sterben verhandelbar wird, da die Metaphorik des Übergangs der Seele, der entweder im Nichts oder in einer anderen Daseinsform mündet, als Teil intersubjektiver Kommunikation das rein persönliche Empfinden übersteigt.

Geteilte Sprachbilder in Sachen Sterben und Tod sind wiederum wichtig für Rituale der Begleitung und des Abschieds. Die Beschäftigung mit der antiken Auseinandersetzung mit dem Lebensende kann also durchaus auch heute als Grundlage des Gesprächs über Sterben und Tod dienen, besonders dann, wenn religiöse Ausdrucks- und Deutungsformen nicht zur Verfügung stehen. Die Botschaft Platons lautet: Niemand Sterben und Tod fürchten, niemand, der sich beizeiten vorbereitet hat. Die rechte Zeit muss man aber nicht nur „haben“, sondern auch investieren. Wird – wie in unserer Zeit – der Tod weitgehend verdrängt, kann es sein, dass man im Trugschluss eines zeitlich unbegrenzten, gleichsam „ewigen“ *Weiter so* lebt, ohne sich Gedanken zu machen über das gelingende Sterben (das zum gelungenen Leben gehört).

3. Zeitmacht

Die Gleichförmigkeit von Zeitabschnitten und die Aufgabe von Zeitstrukturen führt in die Beliebigkeit im Umgang mit Zeit und von dort her in die Illusion unbegrenzter Dauer. Früher wusste man, wann welcher Prozess stattzufinden hatte, etwa in der Landwirtschaft. Heute wird alles entzeitlicht. Wann der PC, den ich gerade nutze, hergestellt wurde – mittags um eins oder nachts um drei – weiß ich nicht. Früher gab es einen Kalender, der in Europa von der Kirche getaktet war und

mit christlichen Festen und den Gedenktagen von Heiligen eine verbindliche Struktur gab. Für den einzelnen Tag sorgte das Stundengebet für Ordnung. Heute gibt es zwar einen Kalender, der nach wie vor einen christlichen Überhang aufweist (dass es im Jahr zwölf Monate gibt, der Tag zweimal zwölf Stunden hat, die Stunde fünfmal zwölf Minuten, dass es Weihnachts- und Osterferien gibt, dass irgendwann ein Anfang gesetzt wurde, so dass wir nun im Jahr 2025 leben – das ist alles kein Zufall), doch der Umgang mit der Struktur hat sich so weitreichend verändert, dass kaum noch von einem strukturgebenden Rahmen gesprochen werden kann. Dennoch ist interessant, dass nach Revolutionen erst einmal der Versuch unternommen wird, die Zeitrechnung zu ändern; der Republikanische Kalender nach der Französischen Revolution und der Sowjetische Revolutionskalender stehen dafür exemplarisch. Wer in bestimmten Räumen die Macht übernimmt, für den ist die Versuchung groß, auch in die Zeitstruktur einzugreifen. Wer die Zeit hat, hat die Macht.

Wie konnte es dazu kommen? Zeit geriet durch die Entwicklung der Zeitmessung vom Naturzustand unterschiedlichen Zeiterlebens in den Zustand der gleichförmigen wirtschaftlichen Verwertbarkeit. Seit Beginn der Moderne (und der Industrialisierung) wird Zeit mit Geldwert in Verbindung gebracht und einheitlich bemessen. Die Rhythmik der Zeit ist einer Monotonie gewichen, in der kaum noch zwischen Tag und Nacht, Werk- und Sonntag unterschieden wird. Die Struktur des Tages, die in unseren Breiten Jahrhunderte lang von Sonne (Helligkeit) und Kirche (Gebetszeiten) bestimmt wurde, ist aufgehoben: „The city never sleeps“. Alles ist – nicht zuletzt durch das Internet – 24/7 möglich. Keine Atempause.

Die wirtschaftliche Nutzung der Zeit, ihre Stückelung in vermeintlich gleichwertige Abschnitte und die Kontrolle über ihre Verwertung im Sinne des Effizienzgedankens haben die Industrialisierung vorangetrieben (Schichtproduktion) und – durch eine immer weiter vorangeschrittene Verdichtung der Zeit – die Informationsgesellschaft hervorgebracht, die in Lichtgeschwindigkeit Daten als ökonomische Güter handelt. Nicht zuletzt die Einführung der „Sommerzeit“ ist Ausdruck des Verfügungsprojekts. Zeit als Konvention.

Im 21. Jahrhundert ergibt sich damit ein Problem für den weiteren wirtschaftlichen Umgang mit der Zeit: Sie lässt sich nicht weiter verdichten, denn es geht nicht schneller als in der Lichtgeschwindigkeit des Internet. Der Herausforderung optimaler Nutzung von Zeit kann die Wirtschaft bei gegebener Duration heute also nicht mehr im Rahmen gesteigerter Sukzessivität (Verdichtung durch Beschleunigung), sondern nur durch progressive Simultanität (Parallelisierung) gerecht werden. Zudem kann durch Anpassung (also: Umstellung) der Wert eines Zeitabschnitts gesteigert werden, etwa dadurch, dass mehr und länger andauernde Helligkeit in Phasen der

„Freizeit“ zu Handlungen veranlasst, die sonst unterblieben. Denn: Auch – und gerade – Freizeit gehört zum Verwertungskalkül eines ökonomischen Umgangs mit Zeit.

Zugleich wird der uns zur Verfügung stehende Zeitraum nicht nur verdichtet, sondern auch zu verlängern versucht. Ewiges Leben verlässt die Sphäre religiöser Hoffnung oder metaphysischer Spekulation und wird Gegenstand der Wissenschaft. Es gab bei den letzten Wahlen eine Partei, die damit warb. Freilich: Es ist ein Erfolg der Wissenschaft und Medizin, dass unsere Lebenserwartung heute deutlich höher ist also vor 100 Jahren, auch wenn das v.a. mit der gesenkten Kindersterblichkeit zusammenhängt – wer in Antike und Mittelalter die Kindheit überlebte, konnte auch 70 oder 80 Jahre alt werden. Gerade dadurch, dass es heute immer mehr alte Menschen gibt, wird die Endlichkeit des Lebens greifbar. Doch dagegen setzt unsere Zeit die Ignoranz. So können sich Pflegenotstand, Körperkult und Jugendwahn im Gleichklang entwickeln. Der Tod geht uns nichts an.

Auch hier gibt es ein antikes Vorbild: Epikur. Epikur ist wie Platon der Meinung, dass der Mensch den Tod nicht zu fürchten braucht, jedoch mit einer ganz anderen Begründung. Epikur geht davon aus, dass der Tod das am meisten Schrecken verursachende Übel sei. Deswegen muss man sich darum kümmern und versuchen, dem Tod den Schrecken zu nehmen. Epikurs Ziel ist es, die Todesfurcht nicht etwa durch Hoffnung zu überdecken, sondern sie als gegenstandslos zu entlarven.

Wenn der Tod unser Bewusstsein fortnehme, dann sei er nichts für uns und gehe uns nichts an. Das heißt: Solange wir Bewusstsein haben, fehlt der Tod. Ist der Tod da, so fehlt uns jegliches Bewusstsein. Deshalb habe der Tod für uns keine Bedeutung. Was logisch klingt, entpuppt sich bei genauer Betrachtung als unzulässiger Schluss von Bewusstseinsverlust auf Bedeutungsverlust.

Denn die Vorstellung, im Tod das Bewusstsein für immer zu verlieren, hat durchaus Bedeutung und kann Angst machen. Verlieren wir auch im Tod das Bewusstsein des Lebens, so verlieren wir ein Leben lang nie das Bewusstsein des Todes. Das zu leugnen, geht an der Wirklichkeit vorbei. Epikur meint dennoch, dass eine Nichtsbeschäftigung mit Sterben und Tod die beste Lösung sei. Nur ein Leben ohne Todesbezug ist ein gelingendes Leben. Da es sich aber bei der Annahme, der Tod „gehe uns nichts an“, schon um einen Fehlschluss handelte, ist diese Schlussfolgerung ebenfalls falsch, zumal dann, wenn wir beim Tod nicht nur an den eigenen denken. Zumindest der Tod Anderer geht uns sehr wohl etwas an. Dass andere Menschen durch meinen Tod negativ betroffen sein würden, war mir immer ein starkes Argument für ein Weiterleben in suizidalen Krisen.

Der Versuch der neuen Ökonomie, Wachstum nicht mehr über Beschleunigung, sondern über Parallelisierung (multi tasking, cross selling, permanente Erreichbarkeit) zu generieren, wirft

Probleme der Überforderung, Abhängigkeit und ökonomischen Ungerechtigkeit auf. Die Kritik an der Zeitparallelisierung bezieht sich auf die Qualität des wirtschaftlichen Produkts, dem keine Reifung mehr vergönnt ist (zu kurze Entwicklungszeiten technischer Produkte), auf die im vorherrschenden Trend noch mehr aufgehobene Strukturiertheit des menschlichen Lebens (24-Stunden-Gesellschaft), auf die vom zusammenbrechenden Sozialsystem weiter forcierte Vereinzelung des zeitlich zur absoluten Flexibilität benötigten „Simultanten“ (Ego- / Single-Gesellschaft, Einsamkeit), insbesondere aber auf die gesundheitlichen Risiken durch die hohe Belastung des Parallelitätsdrucks, die sich aus der Zerrissenheit zwischen dem Hier der physischen und dem Dort der psychischen Präsenz ergeben.

Das subjektive Gefühl, „keine Zeit“ zu „haben“, nimmt ironischerweise mit einer objektiv immer größeren freien Verfügbarkeit an Zeit zu. Am Ende steht eine Überforderung, die mit immer mehr „zeitsparenden“ technischen Optionen (paradigmatisch: Künstliche Intelligenz) zunimmt.

4. Zeitfenster

Es gibt ein Phänomen, dass die Gleichförmigkeit und „Ewigkeitserwartung“ in Frage stellt, dass uns wieder neu die Endlichkeit von Zeitdauer und Frist vor Augen stellt: den Klimawandel. Der Klimawandel holt uns nicht nur als Gesellschaft ein, sondern manifestiert auch eine neue Zeitstruktur. „Vor der Industrialisierung – nach der Industrialisierung“, „seit Beginn der Wetteraufzeichnungen“, „bis zum Erreichen der Kipppunkte“: Formulierungen aus dem Klimadiskurs. Und: Wir haben ein Zeitfenster, das wir nutzen müssen, um das Schlimmste zu verhindern. Die Frage lautet hier: *Wie lange* „haben“ wir noch Zeit? Darauf gibt es qualitative und quantitative Antworten.

Qualitativ lautet die Antwort: Nicht mehr lange. „Das Zeitfenster, um die Erwärmung unter 2 Grad Celsius zu halten, schließt sich schnell. Wir sehen bereits, dass das Erdsystem an Stabilität verliert – das könnte Rückkopplungen auslösen, welche die Klimasensitivität erhöhen und damit zu beschleunigter Erwärmung und Abweichungen von bisherigen Prognosen führen. Um eine lebenswerten Zukunft willen müssen wir unsere Anstrengungen zur Emissionsminderung unbedingt steigern. Das Pariser Abkommen ist nicht nur ein politisches Ziel, sondern eine physikalische Grenze“, so Johan Rockström, Direktor des Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung.¹

Quantitativ lautet die Antwort: „Das CO₂-Budget der Menschheit für das Erreichen des 1,5-Grad-

¹URL: <https://www.pik-potsdam.de/de/aktuelles/nachrichten/staerkere-erderhitzung-durch-rueckkopplungen-im-klima-und-kohlenstoff-kreislauf-moeglich>.

Klimaschutzziels ist weiter geschrumpft – und könnte in sechs Jahren aufgebraucht sein, wie eine aktualisierte Bilanz zeigt. Demnach liegt das verbleibende Budget der weltweiten CO₂-Emissionen bei nur noch 250 Gigatonnen – halb so hoch wie noch im Weltklimabericht von 2021. Bleibt der globale CO₂-Ausstoß auf heutigem Stand, ist diese Menge im Jahr 2029 erreicht“². Ganz ähnlich: „Bis 2030 muss die Menschheit ihren Treibhausgasausstoß deutlich senken, mahnt der Weltklimarat (IPCC) in seinem neuen Bericht. Sonst drohen teils irreversible Auswirkungen auf Menschen und Ökosysteme“³.

Klimaschutz ist demnach ein Wettlauf gegen die Uhr, die unaufhaltsam tickt. Der Zeitraum zur Bewahrung dessen, was die Raumzeit hervorbrachte: die Schöpfung, ist begrenzt. Das ist eine ganz neue Zeit-Erfahrung für den Menschen.

Ganz kurzes Fazit

Nichts ist so absolut wie die Zeit, nichts so relativ wie ihre Dauer. Und die wird höchst unterschiedlich gemessen, entfaltet sich in subjektiven Erlebnisgehalten. Für jeden Menschen gibt es eine Lebensdauer, die es zu nutzen gilt. Für die Menschheit gibt es neuerdings ein Zeitfenster.

Also: Haben wir Zeit? Ja – noch. Aber nicht mehr lange.

²URL: <https://www.scinexx.de/news/geowissen/klimaschutz-co2-budget-reicht-nur-noch-bis-2029/>.

³URL: <https://dgvn.de/meldung/ipcc-bericht-noch-kann-die-menschheit-den-klimawandel-begrenzen>.