

Zeit nehmen – Zeit lassen
Zur Kritik am kinetischen Imperativ der Moderne

Von den zahlreichen Projekten und Utopien, welche die Moderne in ihr Programm aufgenommen hat, ist zum Beginn des 21. Jahrhunderts nur die Idee der Beschleunigung übrig geblieben.¹ Der kategorische Imperativ dieser Zeit hat sich als kinetischer Imperativ erwiesen: Was immer du tust, erledige es möglichst schnell, damit an den Handlungsfolgen deutlich wird, was es mit diesem Tun, seinen Motiven und Zielen letztlich auf sich hat! Dieser Imperativ ist seinerseits die Spätfolge der typisch neuzeitlichen Überzeugung, dass das kulturell Einmalige, wissenschaftlich Innovative, technisch „Noch-nie-Dagewesene“ und sozial Revolutionäre, das in die Welt kommt, nur dadurch entsteht, dass der Mensch es macht.² Welche Motive und Ziele hinter dieser Überzeugung stehen, lässt sich unschwer ausmachen. Es ist das typisch neuzeitliche Streben nach einer autonomen Gestaltung menschlicher Daseinsverhältnisse: Was bisher unbeeinflussbare Bedingung des Daseins war, soll umgewandelt werden in ein Resultat menschlichen Wollens und Schaffens. Dass sich der Mensch dabei zu beeilen hat, erklärt sich aus der Koppelung von Zeitmangel und Zeitdruck, welche die Realisierungschancen aller Menschheitsprojekte begrenzt. Da menschliches Dasein befristet ist, zwingt es den Menschen zur Beschleunigung seiner Lebensvollzüge, will er in der kurzen Spanne seiner Lebenszeit etwas vom Leben haben. Um möglichst nichts von dem Erhofften zu verpassen, kommt es folglich darauf an, das Dasein in der Zeit so einzurichten, dass man Zeit gewinnt, um somit mehr von der Zeit und vom Leben zu haben.³

Am besten ist es, wenn man sich frühzeitig auf den Weg macht, um zur rechten Zeit die selbstgesteckten (Er)Lebensziele zu erreichen. Wer vom Leben nicht bestraft werden möchte, darf nicht zu spät kommen. Soll diese Angst gebannt werden, ist es in einem ersten Anlauf nötig, unproduktive Ungleichzeitigkeiten aufzuheben. Die Aufklärung⁴ sieht eine solche zukunfthemmende Ungleichzeitigkeit in dem Verhältnis von Tradition und Vernunft, das sie vorfindet und an dessen Umkehrung sie arbeitet. Als zukunfswürdig er-

1 Vgl. hierzu etwa A. Nassehi, Keine Zeit für Utopien. Über das Verschwinden utopischer Gehalte aus modernen Zeitemantiken, in: R. Eickelpasch / A. Nassehi (Hg.), Utopie und Moderne, Frankfurt 1996, 242-286; St. Müller-Dohm (Hg.), Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart, Frankfurt 1991.

2 Vgl. T. Schabert, Modernität und Geschichte. Das Experiment der modernen Zivilisation, Würzburg 1990; F. H. Tenbruck, Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft. Der Fall der Moderne, Opladen 1989. Zum Ganzen vgl. auch H.-J. Höhn, Im Zeitalter der Beschleunigung. Konturen einer theologischen Sozialanalyse als Zeitdiagnose, in: JCSW 32 (1991) 245-264.

3 Vgl. H.-J. Höhn, „Lebenszeit, Weltzeit, Endzeit“. Aspekte einer theologischen KinEthik, in: Religionsunterricht an höheren Schulen 42 (1999) 1-11; J. Manemann (Hg.), Befristete Zeit (Jahrbuch Politische Theologie 3), Münster 1999; M. Gronemeyer, Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit, Darmstadt 21995.

4 Vgl. H. Blumenberg, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt 1986, 218ff.

achtet sie nur jene Bestände der Kultur, die kompatibel sind mit der Autonomie der Vernunft. Als autonom behauptet sich die Vernunft aber nur dann, wenn sie ihre orientierenden Maßstäbe nicht mehr Vorbildern einer anderen Epoche entlehnt, sondern ihre Normativität in und aus sich selber schöpfen kann.⁵ Geboten ist daher die Beseitigung aller Hemmnisse der Vernunft und die Einrichtung von Verfahren zur beschleunigten Freisetzung ihrer individuellen und sozialen Fortschrittspotentiale. Ein Tempolimit gibt es dabei nicht. Insofern lautet das Versprechen der Moderne: Wenn es Freiheit gibt, dann auf den Schnellstraßen der „progressiven“ Vernunft. Wenn man ihnen folgt, wird zudem alles immer schneller, immer besser werden.

Allerdings lehrt die historische Erfahrung, dass der Dreibund von Vernunft, Freiheit und Fortschritt nicht lange Bestand hatte. Von diesen Leitgrößen ist lediglich ihr temporaler Aspekt übrig geblieben: der Aspekt beschleunigter Veränderung. Die Verbesserung der Lebensverhältnisse erhofft sich die späte Moderne von ihrer ständigen und unter hohem Tempo durchgeführten Veränderung nach der Devise: Wenn alles bleibt, wie es ist, wird alles immer schneller, immer schlechter werden. Unter diesen Veränderungsdruck, hinter dem meist unverhohlenen ökonomische Interessen stehen, geraten auch alle überkommenen (religiösen) Kultivierungen von „Sein und Zeit“. Regelmäßig kommen Bestrebungen auf, die verbliebenen ökonomischen Zeitbrachen und religiösen „Auszeiten“ wirtschaftlich verwertbar zu machen. Die Befürworter der Flexibilisierung von Arbeits- und Ladenöffnungszeiten erblicken darin einen Zugewinn an Zeitsouveränität. Kritiker dieser Veränderungsabsichten sehen sich – etwa bei der Verteidigung des Sonntagsschutzes – dem Verdacht ausgesetzt, an Privilegien festhalten zu wollen, die angesichts einer hochgradig arbeitsteiligen und weltanschaulich pluralen Gesellschaft längst obsolet geworden sind.⁶

Wer sich dieser Vorwürfe erwehren will, muss zeigen können, dass die kritisierte Position zum einen durchaus „modernitätskompatibel“ ist und dass die kritisierte Sache zum anderen „säkularisierungsresistent“ ist (was dem Nachweis der Modernitätskompatibilität wiederum zugute kommt). Diese Ausgangslage spiegelt sich in folgender Doppelthese: Dass es religiös definierten „Auszeiten“ um „Zeitgewinn“ geht, macht sie kompatibel mit einer Kultur, die darauf insistiert, dass der Mensch in seiner Lebenszeit etwas von dieser Zeit und seinem Leben haben soll. Dass es sich bei diesen „Auszeiten“ um Sinnressourcen von Sein und Zeit handelt, für die es keine funktionalen Äquivalente gibt, macht ihre „Säkularisierungsresistenz“ aus. Ob sich diese Doppelthese halten lässt, hängt wesentlich davon ab, dass sie vor dem Hintergrund soziologischer und philosophischer Studien zur Vergesellschaftung der Zeit⁷ plausibel gemacht werden kann. Dazu bedarf es einer kur-

5 Vgl. *J. Habermas*, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt 1985, 16.

6 Vgl. hierzu *B. S. Nuss*, *Der Streit um den Sonntag. Der Kampf der katholischen Kirche in Deutschland von 1869 bis 1992 für den Sonntag als kollektive Zeitstruktur*, Idstein 1996.

7 Vgl. etwa *A. Nassehi*, *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*, Opladen 1993; *L. Stanko / J. Ritsert*, „Zeit“ als Kategorie der Sozialwissenschaften, Münster 1994; *H. Lübke*, *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart*, Berlin 1994.

zen Identifizierung der Antriebsmomente moderner Zeitkultur und Zeitökonomie (1.) sowie einer Sondierung der Verlegenheiten, in die der Beschleunigungsimperativ sich selbst (2.) und – stärker noch – religiöse Stilisierungen des Sinnes von Sein und Zeit bringt (3.).

1. Modernisierung als Mobilisierung: Das beschleunigte Dasein

Zu Beginn der Moderne mischt sich die Idee der Beschleunigung noch mit der Besorgnis, dass die Vernunft im Lauf der Welt zu spät gestartet ist. Um diese Sorge abzuschütteln, macht sie sich eilends an das Einholen und Überholen ihrer Konkurrenten (Mythos, Religion, Tradition). Den bald erreichten Vorsprung verteidigt sie, indem sie die Zeit – bis dahin nur das vorgegebene, unbeeinflussbare Medium für den Ablauf von Ereignissen und den Auftritt von Akteuren – zu einem den Vernünftigen verfügbaren Medium der Vernunft macht. Die Zeit wird der Vernunft unterstellt, indem die Vernunft unterstellt, dass die Zeit letztlich eine Größe sei, die man sich unterwerfen, einteilen und zuteilen könne. Zeit wird berechenbar, (ver)planbar und nutzbar gemäß dem Kalkül der Zwecksetzenden und optimale Mittel der Zielrealisation konstruierenden Vernunft. Nach und nach bringen sich die Menschen auf diesem Weg in ein Herrschaftsverhältnis zu dem, was ihnen bislang noch entgangen ist: Sie erfinden Chronometer und machen sich zu „Chronokraten“. Erst mit der Chronokratie findet die angestrebte Bemächtigung menschlicher Daseinsbedingungen ihre alles entscheidende Erfüllung. Alles scheint möglich, sofern man nur genug Zeit hat.

Haben aber alle genügend Zeit? Und wollen alle so lange warten, bis vielleicht am Ende ihrer Zeit das Erhoffte eintritt? Wer dies nicht will und dennoch darauf setzt, dass das Mögliche noch zu seinen/ihren Lebzeiten real und präsent wird, darf sich und den Dingen im Leben nicht allzu lange Zeit lassen. Es gilt daher, den Stein des Fortschritts immer schneller ins Rollen zu bringen. Und wenn der Mensch gelernt hat, den Lauf der Dinge zu beeinflussen, wird er auch daran gehen können, ihre Richtung zu bestimmen. Richtlinienkompetenz soll dabei die Vernunft besitzen.

Vernunftgeleiteter Fortschritt bedeutet für die Moderne stets mehr als eine transitive Bewegung im Sinne einer Fortbewegung der Vernünftigen und einer Beförderung der Vernunft. Er will auch und vor allem reflexiv verstanden werden: als Bewegung zur Erhöhung der Dynamik von Prozessen, als Motor zur gesteigerten Mobilität. Es genügt nicht, Fahrzeuge so zu verbessern, dass sie immer größere Höchstgeschwindigkeiten erreichen. Es kommt ebenso darauf an, in immer kürzeren Intervallen „von 0 auf 100“ zu kommen, d. h. die Zeit zu verkürzen, die vergeht, bis die Höchstgeschwindigkeit erreicht ist. Wer durch Beschleunigung Zeiten verkürzt, gewinnt Zeit. Wer sich in der Spitzengruppe der Zeitgewinner findet, hat allen anderen etwas Entscheidendes voraus und darf sich zur kulturellen Avantgarde zählen. Als „modern“ gilt in dieser Epoche darum nicht

bloß das aktuell Gegenwärtige, „sondern das, was die Gegenwart über sich selbst zur Zukunft hinaustreibt“,⁸ wobei das Künftige in der Regel als das Bessere des Gegenwärtigen vorgestellt wird. Begründungspflichtig ist darum das Beharren auf dem Bestehenden, nicht aber die Distanzierung von ihm. Die ständige Absetzbewegung von der Gegenwart führt zwar ins Ungewisse, aber die „Offenheit der Zukunft und damit auch deren Risiken werden erträglich durch die Verheißung des Fortschritts, der gegenüber den traditionellen Weltansichten neben anderen den vermeintlichen Vorteil hat, machbar und sichtbar und damit auch kontrollierbar zu sein.“⁹

Insofern „Modernität“ eine Kategorie der Bewegung und Optimierung darstellt, haben Modernisierungen stets den Charakter von Mobilisierungen. Mobilisierungen lassen sich erreichen durch die Steigerung des Ablauftempos von Vorgängen oder über die Vermeidung von zeitraubenden Verrichtungen, Wartezeiten und Leerzeiten. Wo diese Verfahren gekoppelt werden, kommt es zu einem neuerlichen Modernisierungsschub, wie dies exemplarisch an der exponentiellen Erhöhung der Innovationsrate im Bereich von Wissenschaft und Technik ablesbar ist. Diese Innovationen haben zu einem beträchtlichen Teil den Effekt, die Produktivität, d. h. die Geschwindigkeit der Herstellung und die Menge der pro Zeiteinheit produzierbaren Waren, Güter und Dienstleistungen zu erhöhen. Die Menge der zu verkaufenden Produkte erfordert eine rasche Bedienung vorhandener Märkte und ebenso eine permanente Erschließung neuer Absatzmöglichkeiten. Damit verbunden ist eine Ausweitung des Massentransportes von Produkten, dessen räumliche Ausdehnung nur durch eine Erhöhung der Transportgeschwindigkeit rentabel bleibt. Erst durch Zeitgewinne im Warentransport lassen sich Zeitgewinne in der Warenproduktion in Marktvorteile umwandeln. Allerdings ist damit keine ungefährdete Marktpräsenz von Gütern und Waren gesichert. Durch stets neue technisch-wissenschaftliche Innovationschübe verkürzen sich auch die „Produktlebenszeiten“, was sich besonders instruktiv im Bereich der elektronischen Datenverarbeitung, Telekommunikation und Unterhaltungselektronik zeigen lässt, der in immer kürzeren Abständen neue Generationen von „moderner“ Hard- und Softwareprodukten auf den Markt wirft. Dies wirkt sich wiederum erneut als Beschleunigungsimpuls auf Marktprozesse aus.¹⁰ Wer ein neues PC-Betriebssystem erwirbt, erhält beim Kauf zugleich einen Gutschein für das demnächst erwartete „update“ des gerade neu entwickelten Produkts.

Auch außerhalb der Ökonomie bestehen Modernisierungen in Mobilisierungen und Entgrenzungen. Prozesse sozialen Wandels verlaufen in Richtung Pluralisierung, Differenzierung und Individualisierung der Lebensverhältnisse, wobei gerade die Verlaufsform der Pluralisierung, Differenzierung und Individualisierung zur Beschleunigung des sozialen Wandels beiträgt. Davon erfasst werden auch Moral und Religion, die lange Zeit den

8 F.-X. Kaufmann, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen 1989, 38.

9 J. P. Rinderspacher, *Der Fortschritt der Schnecke. Geschwindigkeitskultur im Kontext europäischer Technik- und Kulturgeschichte*, in: *ThPr* 28 (1993) 99.

10 Vgl. etwa K. Gruner, *Beschleunigung von Marktprozessen*, Wiesbaden 1995; K. Backhaus, *Auswirkungen kurzer Lebenszyklen bei High Tech-Produkten*, in: *Thesis* 8 (1991) Heft 6, 11-13.

Status kultureller Immobilien hatten, d. h. institutionell abgestützt, in den Lebensführungsgewissheiten der Subjekte tief verankert und fester Bestandteil der kulturellen Identität einer Gesellschaft waren. Sie verändern ihren Aggregatzustand ebenso wie politische Bindungen. In einer Gesellschaft, die hinsichtlich der Aneignung ihrer kulturellen Bestände vom Prinzip der Tradition auf den Modus der Wahl umgestellt hat, erscheinen diese als kontingent, d. h. individuell disponibel und revidierbar.¹¹ Zu einem großen Teil werden dabei moralische und religiöse Sinnbestände verflüssigt („liquidiert“), sie verdunsten und bleiben noch für etliche Jahre als spirituelle Luftbefeuchter in der trockenen Atmosphäre der Moderne gefragt.¹² Je zahlreicher die Varianten sind, in denen kulturelle Sinnangebote vorliegen, um so größer ist die Wahrscheinlichkeit, etwas individuell Passendes zu finden. „Markentreue“ gibt es dabei immer seltener. Feste Zusagen und Zugehörigkeiten werden unter den Vorbehalt gestellt, dass sich nicht in nächster Zeit etwas Besseres und Günstigeres ergibt. Verbucht wird dies als Vermehrung individueller Verhaltensmöglichkeiten, d. h. als Freiheitszuwachs und insofern als sozialer Fortschritt. Nachgefragt werden mobilitätsfördernde Ideen und Konzepte, mit denen sich „etwas in Gang bringen“ lässt. Der Test, ob „etwas geht oder nicht“ führt aber dazu, dass sich nur das „Gängige“ behaupten kann. Was den Anspruch erhebt, etwas Beständiges zu sein, gerät unter Stagnationsverdacht. Kurzum: Modern sind soziale Verhältnisse dann, wenn unabschließbare Vorwärtsbewegungen und alternative Handlungsoptionen erschlossen werden.¹³ Eine moderne Ehe muss scheidbar sein, um noch einmal „neu“ oder „von vorne“ anfangen zu können. Beim Kauf moderner Konsumartikel ist ein Umtausch- und Rückgaberecht obligatorisch, wobei Umtausch und Rückgabe nicht mit technischen Mängeln des Gerätes zu begründen sind – es genügt, dass den Kunden ein anderes besser gefällt. Und eine moderne Religiosität muss mit wechselnden spirituellen Bedürfnissen korrelierbar sein, die ein Individuum stets nur auf Zeit in die Nähe bestimmter Konfessionen führen. Viele Zeitgenossen möchten in allen ihren Angelegenheiten möglichst lange auch noch „ganz anders können“, als sie gerade gewollt haben. Den Freiheitsgrad der eigenen Existenz sehen sie proportional mit dem Unverbindlichkeitsgrad eingegangener Beziehungen wachsen.¹⁴

11 Vgl. hierzu *M. Eberling*, Beschleunigung und Politik. Zur Wirkung steigender Geschwindigkeiten des ökonomischen, technischen und gesellschaftlichen Wandels auf den demokratischen Staat, Frankfurt 1996.

12 Vgl. ausführlicher *H.-J. Höhn*, Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998.

13 Vgl. *P. Gross*, Die Multioptionengesellschaft, Frankfurt 1994.

14 Daraus folgt nicht, dass moderne Subjekte prinzipiell bindungsunwillig oder solidaritätsunfähig wären. Vielmehr werden Bindungen und Solidaritäten durchaus eingegangen – allerdings nur „auf Zeit“, d. h. nicht unbefristet bzw. mit Kündigungsvorbehalt. Vgl. dazu etwa *U. Sander*, Die Bindung der Unverbindlichkeit, Frankfurt 1998.

2. *Modernisierung als Entgrenzung: Das synchronisierte Dasein*

Moderne Gesellschaften würden von ihren eigenen Mobilisierungsschüben destabilisiert, wenn es ihnen nicht möglich wäre, ein Koordinatensystem aufzubauen, das es erlaubt, die unterschiedlichen Abläufe in den verschiedenen Teilsystemen (z. B. Wirtschaft, Medien, Politik, Sport) doch wieder in eine gemeinsame Zeitmatrix einzufügen. In der Ökonomie ist darauf zunächst mit einer Standardisierung von Zeiteinheiten als Handlungseinheiten reagiert worden. Die Zeit fungiert dabei derart als Medium der Handlungskoordination komplexer, d. h. aufeinander abgestimmter, unmittelbar anschlussfähiger Abläufe im Produktionsprozess, dass im Voraus festgelegt wird, bis zu welchem Zeitpunkt eine Tätigkeit abgeschlossen sein muss, damit eine funktional notwendige Anschlussfähigkeit ohne Zeitverlust einsetzen kann. An die Stelle der Orientierung an den rhythmischen Produktionszyklen der Natur tritt der lineare Takt wiederholbarer Tätigkeiten. Gut dran sind jene Individuen, die nicht aus dem Takt kommen; mit sozialer Ausgrenzung haben jene zu rechnen, die nicht mehr richtig ticken. Das Fließband gibt das Zeitmaß vor, an dem sich die Arbeiter zu orientieren haben, und die ursprünglich an naturwüchsigen Zyklen ausgerichtete Landwirtschaft übernimmt zunehmend industrielle Zeitordnungen. Der Zeitpunkt der Ernte oder der Schlachtreife hängt nun nicht mehr von der „Eigenzeit“ von Pflanzen und Tieren ab, sondern von steuerbaren Wachstums- und Mastzeiten. Über die Maschinisierung und Chemisierung der Nahrungsproduktion dringen lineare Zeitstrukturen in den Agrarbereich ein und führen dazu, dass die Erzeuger von den Einflüssen der Natur immer unabhängiger werden und so den Konsumenten ohne jahreszeitlich bedingte Ausfälle die gesamte Produktpalette anbieten können. Von den Speisekarten verschwindet die Rubrik „Früchte der Saison“, wenn für jedes Obst gewächshausbedingt immer Saison ist oder Freilandgewächse jederzeit aus jeder Weltregion importiert werden können, wo für sie gerade Saison ist.

Einer linearen Standardisierung des (Arbeits)Lebens, die den festen Vorgaben von Stechuhr, Lieferfristen, Anwesenheitspflichten folgt, um die Anschlussfähigkeit von Tätigkeiten innerhalb eines hochgradig arbeitsteiligen Systems zu gewährleisten, macht die Globalisierung der Ökonomie ein Ende. An die Stelle der Linearität, d. h. des zeitlichen Nacheinander aufeinander abgestimmter Tätigkeiten, und der Logik der raumzeitlich begrenzten, aber stetigen Produktivitätssteigerung („schneller, höher, weiter“) tritt nun die Synchronie, die Gleichzeitigkeit des Maximalen („viel, mehr, immer“), die das Produkt jederzeit für (fast) jeden überall und sofort verfügbar macht. Dieser Trend schlägt unverkennbar auch auf das Alltagsleben durch. In der Gastronomie breiten sich Fast-food-Ketten aus, die Freizeitindustrie verspricht, das Leben zu einer lückenlosen Folge von Höhepunkten zu machen, und die Fernsehsender überbieten sich mit Live-Übertragungen sportlicher und politischer Großereignisse. Per Teleshopping kann man in speziellen TV-Kanälen rund um die Uhr einkaufen, per Modem auch noch um Mitternacht Bankgeschäfte erledigen und via Internet sich die ganze Welt „online“ erschließen. Die Digitali-

sierung der Kommunikation macht es möglich, Mitteilungen per E-Mail in Sekundenbruchteilen um die ganze Welt zu schicken und sich mit den Empfängern in „Echtzeit“ auszutauschen.

Im Zeitalter der Globalisierung werden die destabilisierenden Effekte ständiger Modernisierungsschübe dadurch aufgefangen, dass man daran geht, den trennenden Charakter von Zeit und Raum zu tilgen. Wer und was bisher durch Zeit und Raum getrennt war, soll nun durch zeit- und raumverkürzende Techniken zusammengeführt werden. Allerdings haben diese Versuche einer „Synchronisierung des Daseins“, die alle möglichen Welt-ereignisse zu jeder Zeit und überall gegenwärtig machen wollen, auch ihren Preis. Sie stehen unter dem Diktat des „Non-Stop-Prinzips“.¹⁵ Als Integrationsprinzip einer „Rundum-die-Uhr-Kultur“ lässt es sich nicht ohne die Nebenwirkung der Einebnung und Vergleichgültigung von „Eigenzeiten“ und des Zwangs zur Pausenlosigkeit zur Geltung bringen. „Wird der Raum durch das Prinzip des ‚Überall‘ lückenlos ersetzt, so die Zeit durch die Pausenlosigkeit des ‚Immer‘. (...) Ständig, das scheint das Ideal zu sein, soll alles per Knopfdruck zur Verfügung stehen, unabhängig von Tageszeiten, von Wochentagen und Jahreszeiten, jederzeit fertig und abgelöst von der sozialen und der natürlichen Rhythmik des Lebendigen. Wir fangen nicht mehr an, wir hören nicht mehr auf, wir tun vielmehr alles zur gleichen Zeit und das dann möglichst rasch.“¹⁶

Längst ist klar, dass das Zeitalter der Moderne nicht ohne die negative Dialektik von Modernisierungsprozessen beschreibbar ist. Das gilt auch und erst recht, wenn diese Modernisierungen als Beschleunigungen auftreten und ihr Ziel die Synchronie des Daseins ist.¹⁷ Sie gehen einher mit Effekten abnehmenden Grenznutzens: Wo jederzeit und überall „unendlich viel vorstellbar und verfügbar ist, wird jede Entscheidung für eine Möglichkeit zur teuren Absage an eine andere. Jede Besetzung gegenwärtiger Zeit erscheint als Fehlbesetzung, jeder Zugriff als Mißgriff“,¹⁸ da jeder Entscheidung *für* etwas die tausendfache Absage *gegen* etwas anderes gegenübersteht. Wem prinzipiell alles möglich ist, der/die wird von Versäumnisängsten geplagt. Wer in seinem/ihrer Leben möglichst viel erreichen will, muss die eigene Existenz als „Warenermingeschäft“ organisieren. Es dauert nicht lange, bis aus einer ökonomisch geführten Existenz ein ökonomisiertes Dasein wird. Wer Zeitprobleme durch ein Zeitmanagement lösen will, muss damit rechnen, dass man zum Zeitmanagement mehr Zeit braucht als man dadurch gewinnt. Wer Zeitprobleme als Leistungsmaximierungsaufgaben versteht, muss erkennen, dass es kein Maximum

15 Vgl. B. Adam / K.A. Geissler / M. Held (Hg.), Die Nonstop-Gesellschaft. Vom Zeitmissbrauch zur Zeitkultur, Stuttgart 1998; M. Moore-Ede, Die Nonstop-Gesellschaft. Risikofaktoren und Grenzen menschlicher Leistungsfähigkeit in der 24-Stunden-Welt, München 1993.

16 K.A. Geissler, Die Zeiten ändern sich. Vom Umgang mit der Zeit in unterschiedlichen Epochen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 31/1999, 9. Vgl. auch ders., Vom Tempo der Welt. Am Ende der Uhrzeit, Freiburg u. a. 1999.

17 Vgl. hierzu auch K. Backhaus / H. Bonus (Hg.), Die Beschleunigungsfalle oder der Triumph der Schildkröte, Stuttgart ³1998.

18 M. Baeriswyl, Jenseits von Beschleunigung und Verlangsamung, in: Politische Ökologie 17 (1999) 17-18 (Heft 57/58).

der Zeit gibt. Es gibt lediglich den rechten Augenblick und den besten Moment, die Gunst der Stunde, die es situativ zu erfassen gilt. Zeit ist stets „Zeit für“ das sich konkret Ereignende oder Herbeizuführende (vgl. Koh 3,1-15).¹⁹ Wer Zeit als „Menge“ begreift, die ausgenutzt und ausgebeutet werden kann, übersieht, dass nicht die Zeit quantifizierbar ist, sondern nur das, was „in“ ihr ist. Wo durch Beschleunigungen „gesparte“ Zeit nur so genutzt wird, dass sie in weitere Beschleunigungen investiert wird, ohne dass klar ist, welchem Ziel man sich nähern will, dort fehlt zugleich Zeit. Durch Beschleunigung lässt sich kein „mehr“ an Zeit gewinnen.²⁰ Der kinetische Imperativ kennt zudem kein „genug“, er ist in Wahrheit ein inhaltsleerer Komparativ. Er hat aus den Projekten der Moderne Projektile gemacht. Am Anfang wurden Ziele angestrebt, dann wurde der Weg zum Ziel erklärt und am Ende wird nur noch die Temposteigerung angezielt.

3. Modernisierung jenseits der Beschleunigung?

Das gelassene Dasein

Aus dem „rasenden Stillstand“ (*P. Virilio*) beschleunigter Modernisierungen ist nur herauszufinden, wenn es Zeiten und Räume gibt, in denen es wieder möglich wird, Zeit zu gewinnen. Dies setzt die Bereitschaft voraus, auf das „schnelle Geld“ zu verzichten, d. h. den Imperativ zur ökonomischen Ausbeutung und funktionalen Verzweckung der Zeit zu begrenzen und sich auf den Erhalt von „Zeitbrachen“ als Ressourcen von Sinn und Freiheit zu verständigen. Sie zu entdecken und zu bewahren ist primäres Ziel einer „Ökologie“ der Zeit.²¹ Für zeitökologische Plädoyers sind gegenwärtig die Erfolgchancen jedoch ebenso gering wie für kirchliche Kampagnen gegen die Erosion des (weitgehend) arbeitsfreien Sonntags als einer religiösen wie sozio-kulturellen „Auszeit“.²² Wenn sich ökonomische Verteilungskämpfe verschärfen und der Sog des Verdrängungswettbewerbs

19 In einem solchen „kaiologischen“ Zeitverständnis wird Zeit nicht als ein Längen- oder Hohlmaß definiert, das die Ausdehnung eines Geschehens numerisch-quantitativ erfasst, sondern als ein Feld, auf dem sich etwas einstellt, etwas naht oder sich entfernt, reift oder stirbt, so dass alles, was sich ereignet, stets zu „seiner“ Zeit geschieht. Vgl. hierzu auch *G. Häeffner*, In der Gegenwart leben. Auf der Spur eines Urphänomens, Stuttgart 1996.

20 „In der Tierwelt ist Schnelligkeit eine Folge des Schreckens und der Gefahr; die Geschwindigkeit ist Folge von Angst vor Verfolgung oder einer dunklen Gefahr. Die zeitgemäße Beschleunigung und Geschwindigkeit resultiert vielleicht auch aus Angst vor dem Tod, dem man durch immer geschwinderes Umarbeiten der Wirklichkeiten in Möglichkeiten zu entgehen sucht. Merkwürdig, je schneller man in die Zukunft hineinprescht, desto schneller nähert man sich dem Tod, denn, wo anders wartet er als in der Zukunft!“ *P. Gross*, Ich-Jagd. Im Unabhängigkeitsjahrhundert, Frankfurt 1999, 228f.

21 Definiert ist dieses Konzept durch den Versuch, angemessene Zeitmaße für den Umgang des Menschen mit seiner inneren und äußeren Natur zu finden und praktizierbar zu machen. Es gilt, unterschiedlich erlebbare und gestaltbare Zeitformen (z. B. Rhythmen, Zyklen, Linien, Zeitpunkte) so mit der Entwicklung des individuellen und sozialen Lebens in Beziehung zu setzen, dass ein auf Dauer tragfähiges Netz von kulturellen Zeitordnungen und natürlichen „Eigenzeiten“ entsteht. Vgl. ausführlicher *M. Held / K. A. Geissler* (Hg.), Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße, Stuttgart 1993; *ders. / ders.* (Hg.), Von Rhythmen und Eigenzeiten. Perspektiven einer Ökologie der Zeit, Stuttgart 1995.

22 Vgl. die Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz „Menschen brauchen den Sonntag“, Hannover/Bonn 1999.

vom produzierenden Gewerbe nun auch auf den Handels- und Dienstleistungssektor übergreift, gilt nur noch die Gleichung „Zeit ist Geld“. Unbewirtschaftete Zeit ist dann vertane, verlorene, tote Zeit. Zeit-, Umsatz-, Einkommens- und Konsumverluste aber rangieren weit oben auf der Liste der Dinge, die man sich in Zeiten mit prekärer Kassenlage nicht mehr leisten mag ...

(1) Eine erste Strategie des Gegensteuerns zur völligen Ökonomisierung der Zeit kann gleichwohl darin bestehen, dass man sich widerständig auf die Logik dieses ökonomischen Denkens einlässt und dennoch das „Andere“ der Ökonomie zur Geltung bringt. Dabei gilt es zu zeigen, dass es unökonomisch sein kann, das Nicht-Ökonomische der Ökonomie einfach auszublenden. Nicht-ökonomische Werte stellen eine Ressource für die Leistungsfähigkeit entwickelter Gesellschaften dar. Wie natürliche Ressourcen können sie jedoch nur so lange ihre Nützlichkeit aufrechterhalten, wie sie auf regenerierbarem Niveau gehalten und nicht dem Raubbau preisgegeben werden. Der Raubbau an den Zeitbiotopen einer Gesellschaft lässt soziale Systeme umkippen, wenn sich diese von einer durch kollektive Rhythmen und Zäsuren gegliederten zur permanent aktiven 24-Stunden-Gesellschaft entwickeln. Auch für die Nutzung der Zeit gibt es Grenzen des Wachstums. Der Versuch, die gegebenen Möglichkeiten vollends auszureizen und das Äußerste aus ihnen herauszuholen, kann auf Dauer und im Ganzen neue Probleme hervorrufen, die mit dem Mittel einer erweiterten Zeitökonomie gerade nicht mehr zu lösen sind. Soziale „Auszeiten“ wollen diesem Zustand prophylaktisch entgegenwirken. Das individuelle und soziale Leben braucht zeitliche Gliederungspunkte zur Verhinderung von Überforderung durch endlos anschlussfähige und daher unüberschaubare Handlungsketten. Es braucht zur Orientierung die gesellschaftlich verbürgte Chance des Innehaltens und den gesicherten Freiraum einer allgemeinen befristeten Freistellung von Erwerbsarbeit, was strukturell ein Innehalten erst ermöglicht. Dies ist auch die Bedingung autonomer Zeitgestaltung. Vor allen individuellen Fähigkeiten setzt sie die gesellschaftlich vermittelte Sicherheit voraus, dass es auf Dauer und rhythmisch wiederkehrend überhaupt verlässliche Zeiträume selbst zu gestalten und gemeinsam mit anderen Menschen zu verbringen gibt.

Allerdings finden solche Argumente angesichts neoliberaler Tendenzen in Wirtschaft und Politik kaum Gehör. Hier will man nicht wahrhaben, dass sich die Ausbeutung der Zeit plötzlich gesellschaftlich und kulturell nicht mehr „rechnen“ könnte. Stattdessen wird suggeriert, dass die Aufhebung des Ladenschlussgesetzes, die Ausdehnung sogenannter „Bedürfnisgewerbeordnungen“ im Beratungs- und Dienstleistungssektor und die Etablierung „verkaufsoffener“ Sonntage mit einer gesteigerten Zeitsouveränität der Kunden („Ich will einkaufen können, wann und wo es mir passt!“) und einem daraus resultierenden Gewinn an individueller Freiheit in Zusammenhang stehen. Die damit geweckten Erwartungen sind jedoch nur so lange gedeckt, wie Produktion und Konsum gemeinsam wachsen, die Konsumpotentiale in der Bevölkerung flächendeckend annähernd gleich verteilt sind und sich die sozialen Nebenkosten solcher Optionensteigerung in Grenzen

halten.²³ Die Frage ist zudem, auf welchem Niveau dieser Freiheitsgewinn angesiedelt ist. Wer aus ökonomischen Gründen für die völlige Schleifung kollektiver Freizeiten ist, sie nicht für eine kulturelle Errungenschaft, sondern für eine Fessel individueller Freiheit hält und es als sozialen Fortschritt verbucht, wenn es stattdessen individuell zugeteilte oder wählbare Freizeitkontingente gibt, verkennt den Beitrag sozialer „Auszeiten“ zur Sicherung der Qualität des Lebens. Er/sie gleicht den Besuchern eines Fußballstadions, die sich von ihren Sitzplätzen erheben und das Spiel unbehindert von den vor ihnen sitzenden Personen beobachten wollen. Wenn ihr Beispiel Schule macht, werden im Laufe der Zeit alle übrigen auch diesen Vorteil haben wollen. Dies führt keineswegs dazu, dass am Ende alle „mehr vom Spiel“ haben. Im Gegenteil: Aus Sitzplätzen sind Stehplätze geworden und buchstäblich stehen sich alle schlechter als zuvor.

(2) Eine Ökologie der Zeit kann auch in der Weise gegen die Ökonomisierung der Zeit vorgehen, dass sie eine „andere“ Verlaufsform von Modernisierungen in Anschlag bringt. Es geht dabei darum, andere Zeitmaße zu praktizieren bzw. Maßnahmen zu treffen, die wieder das Tempo aus dem Lauf der Dinge nehmen.²⁴ Von Fahrzeugingenieuren ist zu lernen, dass man umso stärkere Bremsen braucht, je höher die mögliche Geschwindigkeit eines Fahrzeugs ist. Die Ingenieure der Moderne haben bei der Konstruktion beschleunigter Modernisierungen keine entsprechenden Bremsvorrichtungen vorgesehen. Man schien sie nicht zu benötigen, solange feststand, dass der Fortschritt der Moderne eine Geradeausfahrt sein würde. Die Pathologien und Krisen der Moderne haben aber längst die Notwendigkeit von Ausweichmanövern und Kurskorrekturen erwiesen. Plötzliche Richtungswechsel, die ungebremst erfolgen, steigern jedoch die Unfallwahrscheinlichkeit. Technologien, die mit hohen Risiko- und Gefahrenpotentialen versehen sind, müssen aus Sicherheitsgründen ihre Vorgänge reversibel halten. Es reicht nicht aus, „Vorwärtsprozesse“ zu optimieren, sie brauchen ebenso die Möglichkeit der „Rückwärtskorrektur“, wenn Situationen auftreten, die ganz anders ausfallen, als zuvor erwartet wurde. Es ist daher durchaus „modernitätskompatibel“, Vorkehrungen zu treffen, dass der Lauf der Dinge angehalten werden kann, sowie regelmäßig an- und innezuhalten und sich der eigenen Fahrtauglichkeit zu vergewissern.

Solche „Ruhezeiten“ wären verkannt, wenn sie lediglich dem Auftanken von Kräften dienen würden, die eine Hochgeschwindigkeitskultur auf Touren halten können. In diesem Fall wären die Elemente der Verlangsamung und „Entschleunigung“ in Wahrheit Bestandteile einer Strategie zur Verstetigung prekärer Beschleunigungsprozesse.²⁵ Es gibt

23 Vgl. *M. Garhammer*, Balanceakt Zeit. Auswirkungen flexibler Arbeitszeiten auf Alltag, Freizeit und Familie Berlin 1994.

24 Vgl. hierzu etwa *P. Heintel*, Innehalten. Gegen die Beschleunigung – für eine andere Zeitkultur, Freiburg/Basel/Wien 1999; *F. Reheis*, Kreativität der Langsamkeit. Neuer Wohlstand durch Entschleunigung, Darmstadt 1996.

25 Eine derartige Instrumentalisierung von Auszeiten praktiziert die New Yorker Börse. „Stürzt der Dow Jones um 350 Punkte, wird der Börsenverkehr eine halbe Stunde angehalten. Bei 550 Minuspunkten pausiert der Handel eine ganze Stunde oder es gibt einen totalen Stop. Die Pause ist es also, die das System aufrecht und funk-

jedoch auch die andere Möglichkeit des Zur-Ruhe-Kommens, in der das „business as usual“ entsichert und an seine Stelle die Erinnerung an verdrängte Konflikte und unabgeleitete Hoffnungen gesetzt wird.²⁶ Die Zukunftsfähigkeit einer Gesellschaft garantiert nämlich nicht nur das Bruttosozialprodukt, sondern erfordert auch das Umgehen mit den sozial produzierten Brüchen und Herausforderungen der kulturellen Evolution. Um sich ihrer bewusst zu werden, bedarf es der Unterbrechung, des Sein-Lassens der Alltagsgeschäfte. Nicht zufällig sind es arbeitsfreie Tage, an denen sich auch Industriegesellschaften ihrer Geschichte und Identität vergewissern. Allerdings haben sie beträchtliche Schwierigkeiten, sich selbst an Gedenktagen und Jubiläen der Hypothek ihrer Krisen und des Wertes errungener Freiheiten in einer Weise zu vergewissern, die gesamtgesellschaftlich getragen und mit Leben erfüllt wird. Dies hängt mit den politisch-ethischen Existenzbedingungen moderner, pluralistischer Gesellschaften zusammen. Sie basieren auf „den rein formalen Fundamenten der prinzipiellen Gleichheit der politischen Rechte, ordnen also nur die Spielregeln politischer Auseinandersetzung, stellen aber keine einheitliche, verbindliche Sinndimension, kein materiales Weltbild zur Verfügung (und können dies auch nicht). Ihre Aufgabe ist es vielmehr, den öffentlichen Sinnhorizont freizugeben“²⁷ und offenzuhalten für unterschiedliche, konkurrierende Sinnangebote. Das schließt das Risiko ein, dass die „säkularen“ Feiertage (z. B. 1. Mai, Tag der deutschen Einheit) weniger als Aufforderung zur Demonstration für gesellschaftliche Grundwerte denn als Opfer aufgefasst werden, sich vom Alltäglichen, Offiziellen und Verbindlichen zu distanzieren und ungehindert dem nachzugehen, was subjektiv Vergnügen bereitet.

Gesetzlich geschützte religiöse Fest- und Feiertage sind von diesem Umstand noch dramatischer betroffen, zumal von ihnen eine Zeitanzeige ausgeht, die auf den ersten Blick nur den Anhängern dieser Religion etwas bedeutet. Die Frage, was die Aufrechterhaltung des (ohnehin schon vielfach gelockerten und durchlöchernten) Sonntagsarbeitsverbotes noch legitimiert, wenn der christliche Bevölkerungsanteil weiter sinkt, lässt den arbeitsfreien Sonntag als ein obsoletes Kirchenprivileg erscheinen. Und hat man erst genaue Zahlen über die (geringe) Quote sonntäglicher Gottesdienstbesucher vorliegen, dann scheint er selbst den meisten Christen nur insofern etwas wert zu sein, wie sie den Wert dieses Tages unabhängig vom Gottesdienst ermesen. Die Säkularisierung des Sonntages ist unbestritten auch innerkirchlich längst im Gange. Gleichwohl würde seine (modernisierungs- und säkularisierungsbegünstigte) Abschaffung nicht zugleich bedeuten, dass es modernisierungsbedingt passé ist, sich mit dem zu beschäftigen, was den Sonntag nicht nur dogmatisch-liturgisch, sondern auch sozio-kulturell zu einem besonderen Tag gemacht hat. Seine Besonderheit besteht darin, das in die Zeit Kommende und mit der Zeit

tionsfähig erhält“, *K. A. Geissler*, Laßt tausend Zeiten blühen! Eine Kulturrevolution der Zeit, in: *Politische Ökologie* 7 (1999) 82 (Heft 57/58).

²⁶ Vgl. hierzu etwa die zahlreichen Anregungen von *J. B. Metz*, u. a. in seinem Aufsatz: Für eine anamnetische Kultur, in: *Orientierung* 56 (1992) 205-207.

²⁷ *W. Gebhardt*, Der Reiz des Außeralltäglichen. Zur Soziologie des Festes, in: *B. Casper / W. Sparr* (Hg.), *Alltag und Transzendenz*, Freiburg/München 1992, 67-88, hier: 86.

(Ver-)Gehende auf sein Bleibendes hin freizugeben. Dazu verlangt er, dass der Mensch etwas sein-lassen kann, d. h. auf ein Machen und Weiter-Machen verzichtet.

Zur Kreativität des Hervorbringens gehört es, zum richtigen Zeitpunkt nichts mehr zu tun. Jeder Künstler, Schriftsteller, Maler oder Komponist weiß darum, dass ab einem bestimmten Moment jegliche Fortsetzung seiner Tätigkeit nur zu einer „Verschlimmderung“ des Kunstwerkes führt. Das rechtzeitige Aufhören ist eine Sinnbedingung für ein gutes Ende (als Vollendung) und ebenso für einen guten Anfang – woran die Bibel mit dem Hinweis auf die Erschaffung des Sabbat als eines Tages der gelassenen Vollendung des gesamten Schöpfungswerkes Gottes erinnert (vgl. Gen 2,1-3). Das Aufhören des Hervorbringens führt hier zum Eigen- und Selbstsein des Hervorgebrachten. Das Aufhören ist somit kein Akt, der dem Hervorgebrachten etwas vorenthält, sondern eine Bedingung dafür, dass das Bestehende das ihm Fehlende erhält: Man lässt etwas sein, d. h. es wird losgelassen, freigelassen. Erst in dieser Freiheit kommt das Freigelassene zu sich selbst. Im Nichttun lässt man sich und dem Getanen Zeit. Man lässt es gut sein. Auf diese Weise ist das Ende nicht Abbruch, Negation und Zerstörung, sondern wohlthuende Verhinderung eines ewigen „weiter so“. Die Vollendung des Tuns ist somit das Gelassen-Sein, in dem das Dasein und die Zeit ihre „Bleibe“ haben. Ein solches Verhältnis zum Aufhören ist kreativ.

Nur wenn zum Anfangen das Aufhören gehört, bleiben auch Neu-Anfänge möglich. Gleichwohl ist es ebenso wichtig, von Zeit zu Zeit das „Neustarten“ von Dingen und Ereignissen zu unterbrechen und nichts zu tun. In diesem Nicht(s)tun ist es dann möglich, sich des Sinnes von Anfangen und Aufhören zu vergewissern. Dies ist auch die Sinnbestimmung des Sonntags. Er stellt die Frage, was es heißt, am Leben zu sein, wenn abgesehen wird von dem, was uns stets etwas Bestimmtes tun oder sein lässt. Gibt es jenseits des Systems der Mittel und Zwecke, Funktionen und Systeme etwas Sinnvolles, das das Dasein zeitigt? Für eine Antwort auf diese Frage muss man die Zeit und das Dasein freihalten von Mitteln und Zwecken. Darum steht der Sonntag abseits von allen wirtschaftlichen Kosten/Nutzen-Erwägungen. Ökonomisch gesehen rechnet er sich nicht. Statt dessen erfragt, erschließt und repräsentiert er inmitten des funktionalen Systems der technisch-ökonomischen Daseinssicherung das, was nicht funktionalisierbar ist.²⁸ Er ist „Leerstelle“ für das, was den Sinn aller Funktionalität ausmacht; er hält die Zeit offen für das, was keine ökonomischen und technischen Äquivalente hat. Darin liegt auch seine „Säkularisierungsresistenz“. Er thematisiert etwas, das zu thematisieren sich modernisierungsbedingt nicht erledigt hat, sondern sich verstärkt als Frage stellt – an jedem Tag.

²⁸ Vgl. R. Spaemann, Der Anschlag auf den Sonntag, in: *Diakonia* 21 (1991) 5-12; K. Koch, Ist der Sonntag noch zu retten? Ostfildern 1991.