

Aus:

BYUNG-CHUL HAN

Duft der Zeit

Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens

April 2009, 114 Seiten, kart., 15,80 €, ISBN 978-3-8376-1157-1

Die heutige Zeitkrise hängt nicht zuletzt mit der Verabsolutierung der *vita activa* zusammen. Sie führt zu einem Imperativ der Arbeit, der den Menschen zu einem arbeitenden Tier (*animal laborans*) degradiert. Die Hyperaktivität des Alltags nimmt dem menschlichen Leben jegliche Kraft zum Verweilen und zur Kontemplation. Dadurch wird die Erfahrung erfüllter Zeit unmöglich. Notwendig für die Überwindung der heutigen Zeitkrise sind die Revitalisierung der *vita contemplativa* und das Wiedererlernen der Kunst des Verweilens.

Byung-Chul Han ist Privatdozent am Philosophischen Seminar der Universität Basel und lebt in Berlin.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/ts1157/ts1157.php

Inhalt

Vorwort | 7

Un-Zeit | 9

Zeit ohne Duft | 19

Geschwindigkeit der Geschichte | 27

Vom Zeitalter des Marsches zum Zeitalter des Schwirrens | 35

Paradoxie der Gegenwart | 41

Duftendes Zeitkristall | 47

Zeit des Engels | 53

Duftende Uhr: Ein kurzer Exkurs ins alte China | 59

Reigen der Welt | 65

Der Geruch des Eichenholzes | 73

Die tiefe Langeweile | 81

Vita contemplativa | 87

VORWORT

Die Zeitkrise von heute heißt nicht Beschleunigung. Das Zeitalter der Beschleunigung ist bereits vorbei. Was wir derzeit als Beschleunigung empfinden, ist nur *eines* der Symptome der temporalen Zerstreuung. Die heutige Zeitkrise geht auf eine Dyschronie zurück, die zu unterschiedlichen temporalen Störungen und Mißempfindungen führt. Der Zeit fehlt ein ordnender Rhythmus. Dadurch gerät sie außer Takt. Die Dyschronie läßt die Zeit gleichsam schwirren. Das Gefühl, das Leben beschleunige sich, ist in Wirklichkeit eine Empfindung der Zeit, die richtungslos schwirrt.

Die Dyschronie ist nicht das Resultat forciertes Beschleunigung. Verantwortlich für die Dyschronie ist vor allem die Atomisierung der Zeit. Auf diese geht auch das Gefühl zurück, die Zeit vergehe viel rascher als früher. Aufgrund der temporalen Zerstreuung ist keine Erfahrung der Dauer möglich. Nichts *verhält* die Zeit. Das Leben wird nicht mehr eingebettet in die Ordnungsgebilde oder Koordinaten, die eine Dauer stiften. Flüchtig und ephemere sind auch Dinge, mit denen man sich identifiziert. So wird man selbst radikal vergänglich. Die Atomisierung des Lebens geht mit einer atomistischen Identität einher. Man hat nur sich selbst, das kleine Ich. Man nimmt gleichsam radikal ab an Raum und Zeit, ja an Welt, an Mitsein. Die Weltarmut ist eine dyschronische Erscheinung. Sie läßt den Menschen auf seinen kleinen Körper zusammenschrumpfen, den er mit allen Mitteln *gesund* zu erhalten sucht. Sonst hat man ja gar nichts. Die Gesundheit seines fragilen Körpers ersetzt Welt und Gott. Nichts überdauert den Tod. So fällt es heute einem besonders schwer, zu sterben. Und man altert, ohne *alt* zu werden.

Das vorliegende Buch spürt historisch und systematisch den Ursa-

chen und Symptomen der Dyschronie nach. Es wird aber auch über die Möglichkeiten einer Genesung nachgedacht. Dabei werden zwar Heterochronien oder Uchronien aufgesucht, aber auf die Auffindung und Rehabilitation dieser außergewöhnlichen, außeralltäglichen Orte der Dauer beschränkt sich die vorliegende Studie nicht. Vielmehr wird vermittels einer historischen Rückschau prospektiv auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht, daß das Leben bis in den Alltag hinein eine andere Form anzunehmen hat, damit jene Zeitkrise abgewendet wird. Nachgetrauert wird nicht der Zeit der Erzählung. Das Ende der Erzählung, das Ende der Geschichte muß nicht eine temporale Leere mit sich bringen. Es eröffnet vielmehr die Möglichkeit einer Lebenszeit, die ohne Theologie und Teleologie auskommt, die jedoch einen eigenen Duft besitzt. Sie setzt aber eine Revitalisierung der *vita contemplativa* voraus.

Die heutige Zeitkrise hängt nicht zuletzt mit der Absolutsetzung der *vita activa* zusammen. Sie führt zu einem *Imperativ zur Arbeit*, der den Menschen zum *animal laborans* degradiert. Die *Hyperkinese* des Alltags nimmt dem menschlichen Leben jedes kontemplative Element, jede Fähigkeit zum Verweilen. Sie führt zum Verlust von Welt und Zeit. Die sogenannten Strategien der Entschleunigung beseitigen diese Zeitkrise nicht. Sie verdecken sogar das eigentliche Problem. Notwendig ist eine Revitalisierung der *vita contemplativa*. Die Zeitkrise wird erst in dem Moment überwunden sein, in dem die *vita activa* in ihrer Krisis die *vita contemplativa* wieder in sich aufnimmt.

UN-ZEIT

... daß in der zaudernden Weile ...
einiges Haltbare sei.

Friedrich Hölderlin

Erstaunlich aktuell ist Nietzsches »letzter Mensch«. Die »Gesundheit«, die sich derzeit zum absoluten Wert, ja zu einer Religion erhebt, »ehrt« schon der letzte Mensch.¹ Ein Hedonist ist er zudem noch. So hat er »sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht«. Sinn und Sehnsucht weichen Lust und Vergnügen: »Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?« – so fragt der letzte Mensch und blinzelt.« Das lange, gesunde, aber ereignislose Leben wird ihm schließlich doch unerträglich. So nimmt er Drogen und stirbt zuletzt einen Drogentod: »Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben.« Paradoxerweise wird sein Leben, das er kraft einer rigorosen Politik der Gesundheit unendlich zu verlängern sucht, vorzeitig beendet. Er verendet zur Unzeit, statt zu *sterben*.

Wer es nicht vermag, *zur rechten Zeit* zu sterben, muß zur Unzeit verenden. Das Sterben setzt es voraus, daß das Leben eigens abgeschlossen wird. Es ist nämlich eine *Schlußform*. Wird dem Leben jede Form sinnvoller Geschlossenheit genommen, wird es unzeitig beendet. Es ist schwer, zu sterben in einer Welt, in der Schluß und Abschluß einem end- und richtungslosen Fortlauf, einem permanenten Unfertigkeitsein und Neubeginn gewichen sind, in einer Welt also, in der

1 | Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, Kritische Gesamtausgabe, 6. Abteilung, 1. Band, Berlin 1968, S. 14.

das Leben sich nicht zu einem Gebilde, zu einer Ganzheit abschließt. So reißt der Lebenslauf zur Unzeit ab.

Die Beschleunigung von heute hat ihre Ursache ebenfalls in der allgemeinen Unfähigkeit, zu schließen und abzuschließen. Die Zeit stürzt fort, weil sie nirgends zum Schluß und zum Abschluß kommt, weil sie von keiner temporalen Gravitation gehalten wird. Die Beschleunigung ist also der Ausdruck eines temporalen Dammbrechens. Es existieren keine Dämme mehr, die den Fluß der Zeit regeln, artikulieren oder rhythmisieren, die die Zeit halten und verhalten können, indem sie ihr einen Halt geben, einen Halt in seinem schönen doppelten Sinne. Wo die Zeit jeden Rhythmus verliert, wo sie halt- und richtungslos ins Offene verfließt, verschwindet auch jede *rechte* oder *gute Zeit*.

Gegen das Verenden zur Unzeit beschwört Zarathustra eine ganz andere Todesart: »Viele sterben zu spät, und Einige sterben zu früh. Noch klingt fremd die Lehre: ›stirb zur rechten Zeit!‹ Stirb zur rechten Zeit: also lehrt es Zarathustra. Freilich, wer nie zur rechten Zeit lebt, wie sollte der je zur rechten Zeit sterben?«² Den Menschen ist der Sinn für die *rechte Zeit* gänzlich abhanden gekommen. Sie weicht der Unzeit. Auch der Tod kommt zur Unzeit wie ein Dieb: »Aber dem Kämpfenden gleich verhasst wie dem Sieger ist euer grinsender Tod, der heranschleicht wie ein Dieb – und doch als Herr kommt.« Unmöglich ist jede Freiheit zum Tode, die diesen ins Leben eigens einschleuse. Nietzsche schwebt ein »vollbringender Tod« vor, der, statt Verenden zur Unzeit zu sein, das Leben selbst aktiv gestaltet. Gegen jene »Seildreher« des langen Lebens trägt Zarathustra seine Lehre des *freien* Todes vor: »Den vollbringenden Tod zeige ich euch, der den Lebenden ein Stachel und ein Gelöbniß wird.« Auch Heideggers »Frei-sein für den Tod« besagt nichts anderes. Dem Tod wird seine Unzeitigkeit dadurch genommen, daß er als eine gestaltende, vollbringende Kraft in die Gegenwart, ins Leben eingeholt wird.³ Sowohl Nietzsches freier, vollbringender Tod als auch Heideggers Freiheit zum Tode verdanken sich einer temporalen Gravitation, die dafür sorgt, daß das Vergangene und das Zukünftige die Gegenwart umspannen oder um-

2 | Ebd., S. 89.

3 | Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1993, S. 384: »Nur das Freisein *für* den Tod gibt dem Dasein das Ziel schlechthin und stößt die Existenz in ihre Endlichkeit. Die ergriffene Endlichkeit der Existenz reißt aus der endlosen Mannigfaltigkeit der sich anbietenden nächsten Möglichkeiten des Behagens, Leichtnehmens, Sichdrückens zurück und bringt das Dasein in die Einfachheit seines *Schicksals*.«

schließen. Diese temporale Spannung löst die Gegenwart aus deren end- und richtungslosem Fortlauf und lädt sie mit Bedeutsamkeit auf. Die rechte Zeit oder der rechte Zeitpunkt ergibt sich nur innerhalb eines temporalen Spannungsverhältnisses in einer gerichteten Zeit. In einer atomisierten Zeit dagegen gleichen die Zeitpunkte einander. Nichts zeichnet einen Zeitpunkt vor den anderen aus. Der Zerfall der Zeit zerstreut das Sterben zum Verenden. Der Tod setzt dem Leben als richtungslos fortlaufender Gegenwart ein Ende, und zwar zur Unzeit. Darum fällt es einem heute besonders schwer zu sterben. Sowohl Nietzsche als auch Heidegger wenden sich gegen den Zerfall der Zeit, der den Tod zum Verenden zur Unzeit entzeitlicht: »Wer ein Ziel hat und einen Erben, der will den Tod zur rechten Zeit für Ziel und Erben. Und aus Ehrfurcht vor Ziel und Erben wird er keine dünnen Kränze mehr im Heiligtum des Lebens aufhängen. Wahrlich, nicht will ich den Seildrehern gleichen: sie ziehen ihren Faden in die Länge und gehen dabei selber immer rückwärts.«⁴

Nietzsche beschwört emphatisch »Erben« und »Ziel«. Offenbar ist er sich nicht der ganzen Tragweite vom Tod Gottes bewußt. Zu dessen Folgeerscheinungen gehört letzten Endes auch das Ende der Geschichte, nämlich das Ende von »Erben« und »Ziel«. Gott wirkt wie ein Zeitstabilisator. Er sorgt für eine dauernde, ewige Gegenwart. So punktualisiert sein Tod die Zeit selbst, nimmt dieser jede theologische, teleologische, geschichtliche Spannkraft. Die Gegenwart schrumpft zu einem flüchtigen *Zeit-Punkt*. Erben und Ziel sind aus ihr verschwunden. Die Gegenwart führt keinen langen Schweif des Vergangenen und des Zukünftigen mehr mit sich. Nach dem Tod Gottes, angesichts des nahenden Endes der Geschichte, unternimmt Nietzsche den schwierigen Versuch, die temporale Spannung wieder herzustellen. Die Idee der »ewigen Wiederkehr des Gleichen« ist nicht nur der Ausdruck eines *amor fati*. Sie ist gerade der Versuch, das Schicksal, ja die *Zeit des Schicksals* zu rehabilitieren.

Heideggers »Man«⁵ führt Nietzsches »letzten Menschen« fort. Die Attribute, die er dem »Man« zuschreibt, gelten ohne weiteres auch für den letzten Menschen. Nietzsche charakterisiert ihn wie folgt: »Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus.« Heideggers »Man« ist auch ein Zeitphänomen. Der Zer-

4 | Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, a.a.O., S. 89.

5 | Vgl. ebd., S. 126f.: »In der Benutzung öffentlicher Verkehrsmittel, in der Verwendung des Nachrichtenwesens (Zeitung) ist jeder Andere wie der Andere. [...] Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir leben, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt.«

fall der Zeit geht mit einer zunehmenden Vermassung und Gleichförmigkeit einher. Die eigentliche Existenz, das Individuum im emphatischen Sinne behindert das störungsfreie Funktionieren des »Man«, d.h. der Masse. Die Beschleunigung des Lebensprozesses verhindert, daß abweichende Formen sich herausbilden, daß Dinge sich ausdifferenzieren, daß sie eigenständige Formen entwickeln. Dafür fehlt die Zeit der Reife. In dieser Hinsicht unterscheidet sich Nietzsches »letzter Mensch« kaum von Heideggers »Man«.

Gegen den Zerfall der Zeit zu bloßer Abfolge punktueller Gegenwart beschwört auch Heidegger »Erbschaft« und »Überlieferung«. Alles »Gute« sei »Erbschaft«. ⁶ Die »eigentliche Existenz« setze das »Überliefern eines Erbes« voraus. Sie sei die »Wiederholung«, die die »Möglichkeit der dagewesenen Existenz [...] erwidere«. ⁷ »Erbschaft« und »Überlieferung« haben eine geschichtliche Kontinuität zu stiften. Angesichts der schnellen Abfolge des »Neuen« wird das »Alte« beschworen. Heideggers »Sein und Zeit« ist ein Versuch, angesichts des nahenden Endes der Geschichte diese wieder herzustellen, und zwar *in Leerform*, eine Geschichte also, die ohne Inhalte nur ihre temporale Formkraft behauptet.

Heutzutage veralten die zeitgebundenen Dinge viel schneller als früher. Sie werden rasch zu Vergangenen und entgleiten somit der Aufmerksamkeit. Die Gegenwart reduziert sich auf die Aktualitätsspitze. Sie dauert nicht mehr. Angesichts der Herrschaft punktueller, geschichtsloser Gegenwart fordert schon Heidegger eine »*Entgegenwärtigung* des Heute«. ⁸ Die Ursache der Gegenwartsschrumpfung oder der schwindenden Dauer ist nicht, wie man irrtümlicherweise glaubt, die Beschleunigung. ⁹ Viel komplexer ist das Verhältnis zwischen dem Verlust der Dauer und der Beschleunigung. Die Zeit stürzt fort wie eine Lawine gerade deshalb, weil sie in sich keinen *Halt* mehr hat. Jene Gegenwartspunkte, zwischen denen keine temporale Anziehungskraft mehr besteht, lösen den Fortriß der Zeit, die richtungslose Beschleunigung der Prozesse aus, die *aufgrund der fehlenden Richtung* keine Beschleunigung mehr wäre. Die Beschleunigung im eigentlichen Sinne setzt gerichtete Fließbahnen voraus.

Die Wahrheit selbst ist ein Zeitphänomen. Sie ist ein Widerschein

6 | Ebd., S. 383.

7 | Ebd., S. 386.

8 | Ebd., S. 391.

9 | Diesem einfachen Schema folgt Hartmut Rosa in seiner Monographie: *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a.M. 2005.

der dauernden, ewigen Gegenwart. Der Fortriß der Zeit, die schrumpfende, flüchtige Gegenwart höhlt sie aus. Auch die Erfahrung beruht auf einer temporalen Erstreckung, auf einer Verschränkung von Zeithorizonten. Für das Subjekt der Erfahrung ist das Vergangene nicht einfach verschwunden oder verworfen. Vielmehr bleibt es konstitutiv für seine Gegenwart, für sein Selbstverständnis. Der Abschied verdünnt nicht die Präsenz des Gewesenen. Er kann sie sogar vertiefen. Das Abgeschiedene ist von der Gegenwart der Erfahrung nicht ganz abgeschnitten. Vielmehr bleibt es mit ihr verschränkt. Und das Subjekt der Erfahrung muß sich offen halten für das Kommende, ja für das Überraschende und Ungewisse der Zukunft. Sonst erstarrt es zu einem Arbeiter, der die Zeit bloß abarbeitet. Er verändert sich nicht. Veränderungen destabilisieren den Arbeitsprozeß. Das Subjekt der Erfahrung dagegen ist sich nie gleich. Es bewohnt den Übergang zwischen dem Vergangenen und dem Zukünftigen. Die Erfahrung umfaßt einen weiten Zeitraum. Sie ist sehr zeitintensiv im Gegensatz zum Erlebnis, das punktuell, zeitarm ist. Die Erkenntnis ist genauso zeitintensiv wie die Erfahrung. Sie zieht ihre Kraft sowohl aus dem Gewesenen als auch aus dem Zukünftigen. Erst in dieser Verschränkung von Zeithorizonten verdichtet sich die Erkenntnis zur Erkenntnis. Diese temporale Verdichtung unterscheidet die Erkenntnis auch von der Information, die gleichsam zeitleer oder zeitlos im privativen Sinne ist. Aufgrund dieser temporalen Neutralität lassen sich die Informationen abspeichern und beliebig abrufen. Wird den Dingen das Gedächtnis genommen, werden sie zu Informationen oder auch zu Waren. Sie werden in einen zeitleeren, ungeschichtlichen Raum verschoben. Dem Abspeichern der Information geht das Löschen des Gedächtnisses, das Löschen der geschichtlichen Zeit voraus. Wo die Zeit zu bloßer Abfolge punktueller Gegenwart zerfällt, verliert sie auch jede dialektische Spannung. Die Dialektik ist selber ein intensives Zeitgeschehen. Die dialektische Bewegung verdankt sich einer komplexen Verschränkung von Zeithorizonten, nämlich einem *Noch-Nicht* des *Schon*. Das, was in der jeweiligen Gegenwart implizit präsent ist, reißt sie aus sich heraus und läßt sie in Bewegung geraten. Die dialektische Antriebskraft ergibt sich aus der temporalen Spannung zwischen einem *Schon* und einem *Noch-Nicht*, zwischen einer Gewesenheit und einer Zukunft. Die Gegenwart in einem dialektischen Prozeß ist spannungsreich, während der Gegenwart heute jede Spannung fehlt.

Die auf die Aktualitätsspitze reduzierte Gegenwart erhöht auch auf der Handlungsebene die Unzeitigkeit. Versprechen, Verbindlichkeit oder Treue z.B. sind genuin temporale Praktiken. Sie binden die Zukunft, indem sie die Gegenwart in die Zukunft kontinuierieren und

sie verschränken. Dadurch erzeugen sie eine temporale Kontinuität, die stabilisierend wirkt. Diese schützt die Zukunft vor der Gewalt der Unzeit. Wo die Praxis eines langfristigen Sich-Bindens, das auch eine Form des *Schlusses* wäre, der zunehmenden Kurzfristigkeit weicht, steigt auch die Unzeitigkeit, die sich auf der psychologischen Ebene als Angst und Unruhe widerspiegelt. Die zunehmende Diskontinuität, die Atomisierung der Zeit zerstört die Erfahrung der Kontinuität. Die Welt wird dadurch *unzeitig*.

Das Gegenbild der erfüllten Zeit ist die zu einer leeren Dauer hingestreckte Zeit ohne Anfang und Ende. Die leere Dauer ist dem Fortriß der Zeit nicht entgegengesetzt, sondern benachbart. Sie ist gleichsam eine lautlose Form oder das Negativ des beschleunigten Tuns, die Zeit, die übrig bliebe, wenn es nichts mehr zu tun oder zu machen gäbe, also eine Zeitform des leeren Tuns. Sowohl die leere Dauer als auch der Fortriß der Zeit sind Folgen der Entzeitlichung. Die Unruhe des beschleunigten Tuns verlängert sich in den Schlaf. In der Nacht setzt sie sich fort als leere Dauer der Schlaflosigkeit: »Schlaflose Nacht: dafür gibt es eine Formel, qualvolle Stunden, ohne Aussicht auf Ende und Dämmerung hingestreckt in der vergeblichen Anstrengung, die leere Dauer zu vergessen. Entsetzen aber bereiten schlaflose Nächte, in denen die Zeit sich zusammenzieht und fruchtlos durch die Hände rinnt. [...] Was aber in solcher Kontraktion der Stunden sich offenbart, ist das Gegenbild der erfüllten Zeit. Wenn in dieser die Macht der Erfahrung den Bann der Dauer bricht und Vergangenes und Zukünftiges in die Gegenwart versammelt, so stiftet Dauer in der hastig schlaflosen Nacht unerträgliches Grauen.«¹⁰ Paradox ist nicht Adornos Ausdruck »hastig schlaflose Nacht«, denn die Hast und die leere Dauer sind gleichen Ursprungs. *Die Hast des Tages beherrscht die Nacht in Leerform*. Die Zeit, nun jedes Haltes, jeder haltenden Schwerekraft beraubt, stürzt fort, verrinnt unaufhaltsam. Dieser Fortriß der Zeit, diese haltlos fortrinnende Zeit verwandelt die Nacht in eine leere Dauer. Mitten in der Ausgesetztheit in die leere Dauer ist kein Schlaf möglich.

Die leere Dauer ist eine unartikulierte, ungerichtete Zeit. In ihr gibt es weder sinnvolles Vor- noch Nachher, weder Erinnerung noch Erwartung. Angesichts der Unendlichkeit der Zeit ist das kurze Menschenleben ein *Nichts*. Der Tod ist eine Gewalt, die von außen das Leben zur Unzeit beendet. Man verendet vorzeitig zur Unzeit. Der Tod wäre keine Gewalt mehr, wenn er ein sich aus dem Leben, aus der Lebenszeit selbst ergebender *Schluß* wäre. Nur dieser macht es mög-

10 | Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, Frankfurt a.M. 1986, S. 217.

lich, daß man das Leben aus sich heraus zu Ende lebt, daß man *zur rechten Zeit* stirbt. Allein temporale Formen des Schlusses erzeugen gegen die schlechte Unendlichkeit eine Dauer, eine sinnvolle, erfüllte Zeit. Auch der Schlaf, der gute Schlaf wäre letzten Endes eine Form des Schlusses.

Prousts »Auf der Suche nach der verlorenen Zeit« beginnt bezeichnenderweise mit dem Wort: »Longtemps, je me suis couché de bonne heure« (Lange Zeit bin ich früh schlafen gegangen). Die deutsche Übersetzung bringt die »bonne heure« ganz zum Verschwinden. Es handelt sich um ein weitreichendes Wort über Zeit und Glück (*bonheur*). Die *bonne heure*, die gute Zeit ist das Gegenbild der schlechten Unendlichkeit, der leeren, also schlechten Dauer, in der kein Schlaf möglich ist. Der Zeitriß, die radikale Diskontinuität der Zeit, die auch keine Erinnerung zuläßt, führt zur quälenden Schlaflosigkeit. Die ersten Passagen des Romans stellen dagegen eine beglückende Kontinuitäts Erfahrung dar. Inszeniert wird ein müheloses Schweben zwischen Schlafen, Träumen und Wiedererwachen, im wohligen Fluidum von Erinnerungs- und Wahrnehmungsbildern, ein freies Hin-und-Her zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen fester Ordnung und spielerischer Verwirrung. Kein Zeitriß stürzt den Protagonisten in eine leere Dauer. Der Schlafende ist vielmehr Spieler, Wanderer und auch Herrscher der Zeit: »Der Schlafende spannt in einem Kreise um sich den Ablauf der Stunden, die Ordnung der Jahre und der Welten aus.«¹¹ Gelegentlich treten zwar auch Verwirrungen und Irritationen auf. Aber sie enden nicht katastrophisch. Immer kommt der »gute Engel der Gewißheit« zur Hilfe: »[...] wenn ich mitten in der Nacht erwachte, wußte ich nicht, wo ich mich befand, ja im ersten Augenblick nicht einmal, wer ich war, [...] dann aber kam mir die Erinnerung [...] gleichsam von oben her zur Hilfe, um mich aus dem Nichts zu ziehen, aus dem ich mir selbst nicht hätte heraushelfen können; in einer Sekunde durchlief ich Jahrhunderte der Zivilisation, und aus vagen Bildern von Petroleumlampen und Hemden mit offenen Kragen setzte sich allmählich mein Ich in seinen originalen Zügen wieder von neuem zusammen.«¹² Statt gleichgültiger, namenloser Geräusche von außen oder des überlauten Tickens der Uhr, das sehr typisch für die Schlaflosigkeit, für die leere Dauer wäre, dringt ins Ohr etwas *Klanghaftes*. Auch die Dunkelheit der Nacht erscheint bunt und lebendig wie ein Kaleidoskop: »Ich schlief wieder ein und wachte dann manch-

11 | Marcel Proust: In Swanns Welt, übersetzt von E. Rechel-Mertens, Frankfurt a.M. 1997, S. 11.

12 | Ebd., S. 12.

mal nur noch sekundenlang auf, gerade lang genug, um ein Knacken im Gebälk zu hören oder den Blick dem Kaleidoskop der Dunkelheit zu öffnen und dank einem kurzen bewußten Augenblick wohligh den Schlaf zu genießen [...].«¹³

Es ist ein Irrtum, zu glauben, daß die Beschleunigung des Lebensprozesses heute auf die Angst vor dem Tod zurückzuführen sei. Argumentiert wird etwa so: »Beschleunigung, so hat sich gezeigt, stellt eine naheliegende Antwortstrategie auf das Problem der beschränkten Lebenszeit bzw. das Auseinanderfallen von Weltzeit und Lebenszeit in einer säkularen Kultur dar, für welche die maximale Auskostung von Weltoptionen und die optimale Entfaltung eigener Anlagen – und damit das Ideal des *erfüllten Lebens* – zum Paradigma gelingenden Lebens geworden ist. Wer doppelt so schnell lebt, kann doppelt so viele Weltmöglichkeiten realisieren und damit gleichsam zwei Leben in einem führen; wer unendlich schnell wird, nähert seine Lebenszeit dem potenziell unbeschränkten Horizont der Weltzeit bzw. der Weltmöglichkeiten insofern wieder an, als er eine Vielzahl von Lebensmöglichkeiten in einer einzigen irdischen Lebensspanne zu verwirklichen vermag und daher den Tod als Optionenvernichter nicht mehr zu fürchten braucht.«¹⁴ Wer doppelt so schnell lebt, kann doppelt so viele Lebensoptionen auskosten. Die Beschleunigung des Lebens vervielfacht es und nähert es dadurch dem Ziel eines erfüllten Lebens an. Dieses Kalkül ist aber naiv. Es beruht auf einer Verwechslung der Erfüllung mit bloßer Fülle. Das erfüllte Leben läßt sich nicht mengentheoretisch erklären. Es resultiert nicht aus der Fülle von Lebensmöglichkeiten. Auch die Erzählung ergibt sich nicht automatisch aus bloßem Zählen oder Aufzählen von Ereignissen. Sie setzt vielmehr eine besondere Synthese voraus, der sich der Sinn verdankt. Eine lange Aufzählung von Ereignissen ergibt keine spannende Erzählung. Eine sehr kurze Erzählung kann dagegen eine hohe narrative Spannung entfalten. So kann auch ein sehr kurzes Leben das Ideal eines erfüllten Lebens erreichen. Diese Beschleunigungsthese erkennt nicht das eigentliche Problem, daß dem Leben heute die Möglichkeit abhanden gekommen ist, *sich* sinnvoll *abzuschließen*. Gerade darauf gehen Hektik und Nervosität zurück, die das Leben heute kennzeichnen. Man fängt ständig neu an, man zapft sich durch »Lebensmöglichkeiten«, gerade weil man nicht mehr vermag, die eine Möglichkeit abzuschließen. Keine Geschichte, keine sinngebende Ganzheit erfüllt das Leben. Die Rede von der Beschleunigung des Lebens für dessen Maximie-

13 | Ebd., S. 10.

14 | Hartmut Rosa: Beschleunigung, a.a.O., S. 474.

rung ist irreführend. Beim genaueren Hinsehen enthüllt sich die Beschleunigung als eine nervöse Unruhe, die das Leben gleichsam schwirren läßt von einer Möglichkeit zur anderen. Es kommt nie zur Ruhe, d.h. zum Abschluß.

Ein weiteres Problem hinsichtlich des Sterbens heute besteht in einer radikalen Vereinzelung oder Atomisierung des Lebens, die dies noch endlicher werden läßt. Das Leben verliert immer mehr an Weite, die ihm Dauer verleihen würde. Es enthält in sich wenig Welt. Diese Atomisierung des Lebens macht es radikal sterblich. Es ist vor allem diese besondere Sterblichkeit, die eine allgemeine Unruhe und Hektik hervorruft. Beim flüchtigen Hinsehen mag diese Nervosität den Eindruck erwecken, alles beschleunige sich. Aber in Wirklichkeit handelt es sich nicht um eine wirkliche Beschleunigung des Lebens. Nur hektischer, unübersichtlicher und richtungsloser ist das Leben geworden. Aufgrund ihrer Zerstreung entfaltet die Zeit keine ordnende Kraft mehr. So entstehen keine prägenden oder entscheidenden Einschnitte im Leben. Die Lebenszeit wird nicht mehr durch Abschnitte, Abschlüsse, Schwellen und Übergänge gegliedert. Vielmehr eilt man von einer Gegenwart zur anderen. So altert man, ohne *alt* zu werden. Schließlich ver-endet man zur Unzeit. Gerade darum ist das Sterben heute schwieriger denn je.