

Die Zeit gibt es nicht! Zeit als Symbol bei Elias

Hirschberg, Rainer

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hirschberg, R. (1999). Die Zeit gibt es nicht! Zeit als Symbol bei Elias. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 23(1/2), 107-115. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-287380>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Rainer Hirschberg

Die Zeit gibt es nicht!

Zeit als Symbol bei Elias

Kant postuliert in der *Kritik der reinen Vernunft*, „[...] daß es zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, als Prinzipien der Erkenntnis a priori gebe, nämlich Raum und Zeit“ (Kant, 1781, B37). Zugespißt formuliert er: „Die Zeit ist [...] an sich, außer dem Subjekte nichts.“ (a. a. O., B52). Somit kann es nach Kant keine Zeit ohne Menschen geben, da Zeit *im* Menschen apriorisch angelegt sei. Kants theoretischer Antagonist ist Newton, der sich Zeit als eine äußere Gegebenheit vorstellte, die ohne den Menschen existiere. Alle mir bekannten Auffassungen von Zeit bewegen sich zwischen diesen beiden Polen. Elias kritisiert die Newtonsche Auffassung von Zeit als objektiver Gegebenheit und Kants Auffassung von Zeit und Raum als Repräsentanten einer Synthese a priori folgendermaßen: er fragt nach Gemeinsamkeiten der beiden Zeitbegriffe und stellt fest, daß beide Zeit als Naturgegebenheit unterstellen, einmal als objektive, einmal als subjektive Naturgegebenheit (Elias, 1988, S. XI). Und genau diese Naturgegebenheit stellt er mittels einer soziologischen Perspektive in Frage. Daß beispielsweise jemand wisse, wie alt er sei, hänge nach Elias vom Entwicklungsgrad der jeweiligen Gesellschaft ab. So gesteht er Kant zu, daß im Menschen eine *allgemeine* Fähigkeit a priori zur Synthese bestehe. Die Hypothese jedoch, daß es eine Anlage gäbe, die *spezifische* Verknüpfungen vornehme und Begriffe wie Zeit, Raum, Substanz, Naturgesetze bilde, sei nicht haltbar (a. a. O., S. 3). Elias kontert mit der Annahme, daß Zeit ein menschengeschaffenes *Beziehungssymbol* sei, und zwar für allgemeine, nicht spezifische Beziehungen:

„Der Ausdruck 'Zeit' verweist also auf dieses 'In-Beziehung-Setzen' von Positionen oder Abschnitten zweier oder mehrerer kontinuierlich bewegter Geschehensabläufe. Die Geschehensabläufe selbst sind wahrnehmbar. Die

Beziehung stellt eine Verarbeitung von Wahrnehmungen durch wissende Menschen dar. Sie findet ihren Ausdruck in einem kommunizierbaren sozialen Symbol, dem Begriff 'Zeit', der innerhalb einer bestimmten Gesellschaft das erlebbare, aber nicht mit Sinnen wahrnehmbare Erinnerungsbild mit Hilfe eines wahrnehmbaren Lautmusters von einem Menschen zum anderen tragen kann.“ (a. a. O., S. XVIII f)

Somit sei Zeit ein menschengeschaffenes Symbol, dessen *Funktionen* beobachtbar und benennbar seien, beispielsweise als Orientierungsmittel. So verwendeten Physiker dieses Symbol. Das metallische Zifferblatt der mechanischen Apparatur 'Bahnhofsuhr' zeige darüber hinaus auch an, so Elias, daß das Zeitsymbol ein „sozial institutionalisiertes Orientierungsmittel“ sei (a. a. O., S. XLV). Eine Bahnhofsuhr sende also institutionalisierte visuelle Botschaften aus, die instrumentellen Charakter besäßen. Mit der Orientierungsfunktion sei eine andere Funktion gekoppelt, die „[...] Funktion als Mittel der Regulierung des menschlichen Verhaltens und Empfindens.“ (ebenda). So verlangsamten oder beschleunigten Menschen ihren Schritt nach einem Blick auf die Uhr.

Elias kommt aber nicht ohne eine zweite Annahme aus. Er postuliert für die Entwicklung von Gesellschaften auf einer semantischen Ebene einen Wandel im Verhältnis von menschlichem Engagement und menschlicher Distanzierung hinsichtlich ihrer Umwelt:

„Die primäre Wahrnehmung der Natur als Geisterreich ist dementsprechend charakteristisch für eine Stufe höheren Engagements, ihre Wahrnehmung als solche, als Natur, für eine Stufe höherer Distanzierung der erlebenden Menschen.“ (a. a. O., S. XLIf)

So impliziere der Begriff Animismus ein höheres Maß an Engagement gegenüber der Umwelt als der Begriff Wissenschaft. Für den Menschen, der Natur als animistisch, als belebt, wahrnehme, gewinne die Auseinandersetzung mit Natur den Charakter einer persönlichen Begegnung.

„Die Frage, auf die Menschen früherer Gesellschaften eine Antwort suchten, die Primärfrage der Menschheit, war nicht: 'Was ist der Mond oder die Sonne?', und ganz gewiß nicht: 'Sind sie mineralischer, pflanzlicher oder tierischer Natur?' Die Frage war: 'Was bedeutet dieses oder jenes Ereignis am Himmel für *uns*? Ist es gut oder schlecht für uns?'" (a. a. O., S. 156f)

Elias erklärt die Verschiebung von menschlichem Engagement im autarken Dorfstaat zu einem von Distanzierung geprägten Erleben in der bürgerlichen Gesellschaft durch die Annahme, daß sich die *Interdependenzketten* unterscheiden. So seien die Interdependenzketten, die sich im Einzelnen, der im Dorfstaat lebe, kreuzten, „[...] gewöhnlich kurz, gering an Zahl und wenig differenziert.“ (a. a. O., S. XIV), während sie in der bürgerlichen Gesellschaft vielschichtig, komplex und hochdifferenziert anzunehmen seien. Diese Annahme muß Elias zugrunde legen, um abzuleiten, daß eine Verschiebung von menschlichem Engagement zu menschlicher Distanzierung auf sprachlicher bzw. Symbolebene stattgefunden habe. Da er Geschichte als prozeßhaft annimmt, nimmt er verschiedene Syntheseniveaus sprachlicher Symbole an, ein hohes für distanziertes Erleben, ein niedriges für engagiertes menschliches Erleben. Dabei verlange Kompetenz auf einer höheren Syntheseebene nicht notwendigerweise eine Kenntnis von einer größeren Zahl an Fakten:

„Babylonische Mathematiker mußten eine Fülle von Einzelfällen im Kopf haben, wo griechische Mathematiker mit der Erinnerung einer einzigen Formel – der pythagoreischen – auskamen.“ (a. a. O., S. 179)

Nun sei der Wandel von Engagement zu Distanzierung nicht als total anzusehen, sondern abhängig von verschiedenen Wissensbereichen. So sei gegenwärtig die Dominanz der Distanzierung im Wissen und in der Wahrnehmung von Naturprozessen erheblich höher und gesicherter als von sozialen Prozessen (a. a. O., S. XLII).

Zeit sei in der eher von Distanzierung gekennzeichneten modernen Gesellschaft eine *symbolische Synthese auf sehr hoher Ebene*,

„[...] eine Synthese, mit deren Hilfe Positionen im Nacheinander des physikalischen Naturgeschehens, des Gesellschaftsgeschehens und des individuellen Lebenslaufs in Beziehung gebracht werden können.“ (a. a. O., S. XXIV)

Das Symbol Zeit besitze jedoch trotz des hohen Syntheseniveaus ähnlich der Mathematik, deren Symbole Elias zur gleichen „Gattung“ rechnet, einen hohen Grad an „Realitätsangemessenheit“ (a. a. O., S. 113f; a. a. O., S. XXXII). Es sei dann schwierig zwischen Realität und Sym-

bol zu unterscheiden. Wenn diese Unterscheidung nicht wahrgenommen werde, werde Zeit zu einem *verdinglichten* Substantiv. So deuten nach meiner Auffassung Ausdrücke wie 'verlorene Zeit', 'zerstückelte Zeit', 'gewonnene Zeit' auf eine Verdinglichung des Symbols Zeit hin. Elias geht aber noch einen Schritt weiter, denn nach seiner Auffassung gewannen verdinglichte Substantive ein *Eigenleben*. So werde 'die' Zeit zum Herrscher oder gehe ihren Gang. Der Vers 'Einszweidrei im Sause-schritt- Läuft die Zeit; wir laufen mit.-', mit dem Wilhelm Busch jede Episode aus dem dritten Teil seiner *Knopp-Trilogie* abschließt, ist vielleicht ein anschauliches Beispiel für ein verdinglichtes Eigenleben des Symbols Zeit. 'Die' Zeit zeichnet Busch als eine über Wolken laufende Gestalt mit einer Sanduhr und einer Sense. Der Kopf dieser Gestalt ist durch eine Wolke verdeckt.

Besae das Deutsche ein Verb 'zeiten', ähnlich dem englischen *timing*,

„[...] wäre es einfach, sich klar zu machen und zu verstehen, daß die Tätigkeit des 'Auf-die-Uhr-Sehens' den Zweck hat, Positionen im Nacheinander zweier oder mehrerer Geschehensabläufe aufeinander abzustimmen. (zu 'synchronisieren'). Dann wäre der instrumentelle Charakter der Zeit (oder des 'Zeitens' ganz unverkennbar). Statt dessen bietet der vorhandene Sprachschatz dem Sprechenden und folglich dem Nachdenkenden nur solche verbale Redewendungen an wie 'die Zeit bestimmen' oder 'die Zeit messen'. Auch sie lassen es dann so erscheinen, als ob es ein Ding gäbe, eben die Zeit, die es zu bestimmen oder messen gilt.“ (a. a. O., S. 8)

Übersetzte man das Verb 'to time' ins Deutsche, so drückte sich Elias Gedanke zwar semantisch falsch, aber dennoch verstehbar, in folgendem Satz aus: 'Ich *zeite* zwei Geschehnisse'. Der Unterschied zu Sätzen wie 'Ich messe die Zeit zweier Geschehnisse', 'Ich schaue auf die Uhr, um noch *rechtzeitig* anzukommen', 'Ich stehe unter Zeitdruck' offenbart sich. So löst Elias sehr elegant das Rätsel Zeit.

In einem weiteren Schritt werde ich Elias' Trennung zwischen erfahrungsbezogenen und strukturbezogenen Zeitbegriffen darstellen. Erstere seien Begriffe wie Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, deren Hauptmerkmal der *Einschluß* synthesebildender Menschen sei. Was Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sei, hänge von den lebenden Generationen des Augenblicks ab. Diese Begriffe brächten, so Elias, eine Beziehung zu einer Wandlungsfolge zum Ausdruck (a. a. O.,

S. 46f). Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei es notwendig, *strukturbezogene* Zeitbegriffe wie Jahr, Monat und Stunde klar und deutlich abzugrenzen.

Abschließend möchte ich noch einige Schwierigkeiten skizzieren, die Elias' Verständnis von Zeit als symbolische Synthese auf einem unterschiedlich hohen Verallgemeinerungsniveau erzeugt. Gibt es erstens nicht auch ein Anwachsen der „Synthesehöhe“ im Bereich des menschlichen Engagements? Die Lesart, die ich in diesem Aufsatz vertrete, ist eine sicherlich kritisierbare Bejahung einer tendenziellen Verschiebung von menschlichem Engagement zu einer menschlichen Distanzierung gegenüber beispielsweise dem Erleben unserer Umgebung. Die zweite Schwierigkeit, die Elias selbst formuliert, ist noch gewichtiger. Es fehle eine überprüfbare *wissenschaftstheoretische* und entwicklungsfähige Theorie über 'Zeit', aber auch die Mathematik sei davon betroffen. Ebenso bestünden Lücken bezüglich einer Theorie sozialer Symbole (a. a. O., S. 111f). In diesem Aufsatz, der eher Suchbewegungen vornimmt, als einen Wahrheitsanspruch zu vertreten, werden Annahmen zugrunde gelegt, die paradoxerweise noch entwickelt werden müßten. Dennoch scheint es gegenwärtig keine andere Möglichkeit des Vorgehens zu geben. Drittens könnte Elias unterstellt werden, daß er einen Taschenspielertrick vornehme, indem er den Begriff 'Zeit' durch den Begriff 'Geschehen' ersetzt, damit er Zeit als Symbol postulieren kann. Der Unterschied zwischen den beiden Begriffen besteht meines Erachtens in der Parallelität von engagiertem (erfahrungsbezogene Zeitbegriffe) und distanziertem Erleben (strukturbezogene Zeitbegriffe) *im* Symbol Zeit, das immer schon den synthesebildenden Menschen quasi apriorisch symbolisch einschließt, während 'Geschehen' auch menschenunabhängig gedacht werden kann. Der Geschehensbegriff bei Elias bezeichnet damit genau die Vorgänge, die Newton als 'Zeit' bezeichnet hatte.

Zeit als Symbol eines allumfassenden Zwangs

Nachdem durch die Eliassche Bestimmung von Zeit als Symbol eine begriffliche Klärung erarbeitet wurde, soll das Verhältnis von Zwang

und Zeit in Anlehnung an Elias Thema werden. Oben wurde bereits angedeutet, daß ein Blick auf eine (Bahnhofs-) Uhr Menschen veranlassen könne, ihren Schritt zu beschleunigen oder zu verlangsamen. Was sind also Uhren? Uhren, so Elias, seien „[...] sozial normierte Geschehensabläufe mit gleichmäßig wiederkehrenden Ablaufmustern, wie etwa Stunden oder Minuten.“ (a. a. O., S. VII). Genauer gesagt, seien sie

„[...] nichts als menschengeschaffene physikalische Wandlungskontinuen, die in bestimmten Gesellschaften als Bezugsrahmen und Maßstab für andere soziale oder physikalische Wandlungskontinuen standardisiert werden“ (a. a. O., S. 12)

Jede soziale Normierung impliziert zugleich einen Zwangscharakter. Elias faßt den Begriff Zwang sehr weit, denn das Muster des Zwangs, die ganze soziale Matrix, nach der die Steuerung des individuellen Fühlens und Verhaltens geprägt sei, werde einbezogen. Außerdem könnten auf verschiedenen Stufen der Gesellschaftsentwicklung Zwänge sehr verschieden sein (a. a. O., S. 131). So hätten indianische Krieger andere Selbstzwangsmuster als der Durchschnittseuropäer. Ein dominantes Muster bei indianischen Kriegerern sei das Aushalten von Schmerzen, das schon sehr früh eingeübt werde, um 'Marterkünste' feindlicher Stämme schweigend über sich ergehen zu lassen. Elias warnt, dieses Verhalten psychiatrisch als Sadismus oder biologistisch als angeboren einzustufen. Vielmehr handele es sich um einen hochformalisierten Ritus (a. a. O., S. 142ff). In unserer Kultur sei dagegen Zeit ein Symbol eines unentrinnbaren und allumfassenden Zwanges, und zwar in zweierlei Hinsicht: einerseits handele es sich um den Zwang der Vielen auf den Einzelnen, andererseits impliziere es zugleich einen naturalen Zwang, wie beispielweise das Altern (a. a. O., S. XXX). Es entstehe ein unentrinnbares Netzwerk von Zeitbestimmungen und einer Persönlichkeitsstruktur mit einer sehr hohen Zeitsensibilität und Zeitdisziplin (a. a. O., S. XIII). Das unausweichliche Zeitgefühl werde zu einem Aspekt der eigenen Persönlichkeit, es werde zu einer „zweiten Natur“, es erscheine als Schicksal, als natürlich (ebenda; a. a. O., S. 145):

„Der soziale Fremdzwang der Zeit, repräsentiert durch Uhren, Kalender oder etwa auch Fahrpläne, hat in diesen Gesellschaften in hohem Maße diejenigen Eigentümlichkeiten, die die Ausbildung individueller

Selbstzwänge fördern. Der Druck dieser Fremdwänge ist relativ unaufdringlich, mäßig, auch gleichmäßig und gewaltlos, er ist zugleich allgegenwärtig und gleichmäßig und gewaltlos, er ist zugleich allgegenwärtig und unentrinnbar.“ (a. a. O., S. XXXIf)

Der in hohem Maße zum Selbstzwang gewordene Zeitzwang, so Elias, erweise sich als Musterbeispiel für einen Typ zivilisatorischer Zwänge, denen man in entwickelteren Gesellschaften begegne (a. a. O., S. XLIV). Der Heranwachsende lerne schon sehr früh Zeit als Symbol einer sozialen Institution kennen:

„Wenn er oder sie nicht lernt, während der ersten zehn Jahre eine dieser Institution gemäße Selbstzwangapparatur zu entwickeln, wenn, mit anderen Worten ein heranwachsender Mensch in einer solchen Gesellschaft nicht frühzeitig lernt, das eigene Verhalten und Empfinden selbst entsprechend der sozialen Institution der Zeit zu regulieren, dann wird es für einen solchen Menschen recht schwer, wenn nicht unmöglich sein, in dieser Gesellschaft die Position eines Erwachsenen auszufüllen.“ (a. a. O., S. XVIf)

Zeit als Institution bzw. als Symbol einer sozialen Institution zu beschreiben, hat Konsequenzen. Einerseits hätte diese Institution keine räumliche 'Niederlassung', es sei denn auf Handgelenken, Bahnhofstürmen, Papier, das täglich abgerissen wird. Zweitens wäre diese Institution nicht auflösbar, ohne die Gesellschaft selbst aufzulösen. Drittens wäre diese Institution, die durch Zeit symbolisiert wird, notwendige Bedingung für andere Institutionen, wie Familien, Schulen und Kasernen. Ein Hinweis mag an dieser Stelle genügen, daß dieser Institutionenbegriff eher unüblich ist. So wäre Zeit als Symbol einer sozialen Institution als *total* anzusehen, obwohl es außer dem Kriterium, „allumfassend“ zu sein, kein weiteres Kriterium von Goffmanns Begriff der „totalen Institution“ erfüllen würde (Goffmann, 1972, S. 16).

So überrascht es auch nicht, daß Elias von einem individuellen *Zeitgewissen* spricht. Der Fremdwang werde also Selbstzwang. Eine Verwandlung, die nicht immer glatt gehe, die auch im Zwang zur Unpünktlichkeit ihren Ausdruck finden könne (Elias, 1988, S. XIX).

Diskussion

Es ist auffallend, daß das Zeitkonzept von Elias sehr wenig im derzeitigen Diskurs über 'Zeit' rezipiert wird. Als Grund vermute ich die implizite und fundamentale Kritik von Elias an (fast) allen Klassikern der bisherigen Zeitphilosophie. Als Indikator für Zeitkonzepte, die mit Elias kritisierbar werden, kann folgende einfache Daumenregel verwendet werden: alle Ansätze, die sich auf *die* Zeit beziehen, ontologisieren 'Zeit' und verkennen demzufolge deren Symbolcharakter. Durch die wissenssoziologische Position, unter der Elias das Phänomen betrachtet, verhindert er die Reproduktion kultureller Standards bei seiner Beschäftigung mit 'Zeit'. Insgesamt verstehe ich Elias Überlegungen als einen Versuch, den Begriff 'Zeit' von seiner Rätselhaftigkeit zu entzaubern und nicht durch eine Ontologisierung dessen Rätselhaftigkeit zu potenzieren, gerade wenn ein weiteres Thema im Sinne von *Zeit und X* mitdiskutiert wird. Ein Beispiel: Fachinelli versucht sich in seinem Buch *Der stehende Pfeil – Drei Versuche, die Zeit aufzuheben* dem Verhältnis von 'Zeit' und sogenannter Zwangsneurose zu nähern. Das folgende Zitat macht vielleicht deutlich, was passieren kann, wenn ein ontologischer Zeitbegriff verwendet wird. Fachinelli diskutiert hier ein Phänomen, das als Ambivalenz beschrieben wird:

„Das Ergebnis dieser sich ständig aufs neue stellenden Alternative ist, daß die konkrete Zeit unterteilt und zerstückelt wird, der Zeitfluß und die Zeit als individuelles Moment des Handelns in eine Reihe von Fragmenten zerfällt, die dazu neigen, immer kleiner zu werden. Jedes dieser Zeitstückchen ist von den anderen abgetrennt und steht für sich allein, weil nur so das entsprechende Handlungssegment auf die rechte Weise ausgeführt und vom folgenden Zeitfragment abgegrenzt werden kann, in dem aufs neue mit einer Alternative zu rechnen ist. Die Zeit wird tendenziell ins Unendliche zerstückelt, da das Böse tendenziell unendliche Male erscheint.“
(Fachinelli, 1981, S. 12f)

Tauscht man im Zitat das Wort Zeit durch das Wort Handlung aus, stellt sich sehr schnell heraus, daß die Ontologisierung von Zeit keinen Erkenntnisgewinn bringt, sondern allerhöchstens eine lebendige literarische Metaphorik. Fachinellis interessante Ideen und Thesen innerhalb

des Buches haben, ich möchte fast schon sagen notwendigerweise, nichts mit 'Zeit' zu tun.

Elias gibt einen hilfreichen Rat:

„Man erkennt besser, worin dieses Problem [Verhältnis von Sequenzen wiederholbarer und unwiederholbarer Veränderungen, R. H.] besteht, und so auch, was mit 'Zeit' gemeint ist, wenn man gelegentlich den Begriff 'Zeit' vermeidet, wo die Gewohnheit seinen Gebrauch gebietet, und prüft, welche Probleme Menschen mit seiner Hilfe zu bewältigen suchen.“
(Elias, 1988, S. 76)

Vielleicht hat dieser Artikel dazu beigetragen, daß der Zeitbegriff von Elias stärker in das Interesse der derzeitigen Diskussion um den Begriff Zeit rückt. Es steht viel auf dem Spiel. Sollten Elias Thesen nicht widerlegt werden, hieße das Abschied vom verdinglichten Zeitbegriff nehmen, Abschied von *der* Zeit.

Literatur

Elias, N. (1988). *Über die Zeit*. Frankfurt am Main.

Fachinelli, E. (1981). *Der stehende Pfeil – Drei Versuche, die Zeit aufzuheben*. Berlin.

Goffmann, E. (1972). *Asyle – Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt am Main.

Kant, I. (1781). *Kritik der reinen Vernunft I*. In: Weischedel, W. (Hrsg.). (1980). *Immanuel Kant Werkausgabe Bd. 3*. Frankfurt am Main.