

Zeithorizonte in der Wissenschaft

Herausgegeben im Auftrag der
Berlin-Brandenburgischen Akademie
der Wissenschaften



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Zeithorizonte in der Wissenschaft

Herausgegeben von
Dieter Simon



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Redaktion: Freia Hartung

Die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften dankt der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften für die freundliche Unterstützung des gleichnamigen 7. Symposiums der deutschen Akademien der Wissenschaften (Berlin, 31. Oktober – 1. November 2002).

Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-018000-6

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

©Copyright 2004 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung:

+ malsy, kommunikation und gestaltung, Bremen

Satz: Dörlemann Satz, Lemförde

Druck und buchbinderische Verarbeitung:

Hubert & Co. GmbH & Co.KG, Göttingen

Inhalt

DIETER SIMON	
Vorwort	VII
KURT FLASCH	
Philosophie und Epochenbewußtsein	1
JÜRGEN MITTELSTRASS	
t for two oder: warum Zeit in Theorie und Lebenswelt nicht dasselbe ist	21
VOLKER GERHARDT	
Wissen in der Zeit. Zehn Erwägungen zur dauernden Flüchtigkeit des Sinns	43
CHRISTOPH MARKSCHIES	
Wissen in der Zeit – Drei kurze Erwägungen zu Fortschritten, Rückschritten und Stagnationen in der Wissenschaft	59
KLAUS MAINZER	
Zeit in dynamischen Systemen. Von der Urzeit zur Computerzeit.	75
HENNING SCHMIDGEN	
Zeit der Fugen. Über Bewegungsverhältnisse im physiologischen Labor, ca. 1865	101
MARTIN QUACK	
Zeit und Zeitumkehrsymmetrie in der molekularen Kinetik	125
EVA-MARIA ENGELEN / MARTIN KORTE	
Auf der Suche nach der (verlorenen) Zeit in der Biologie .	181

RAINER MARIA KIESOW	
Zeitnot des Rechts	199
DIETER SIMON	
Ein besonders erfolgreiches Langzeitvorhaben	225
Autoren	251
Namenregister	253

Meine Damen und Herren,

ich begrüße Sie in Berlin, im Leibniz-Saal der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften.

Bei der heutigen Veranstaltung handelt es sich um das 7. *Interakademische* Symposium der deutschen Akademien der Wissenschaften. Diese Veranstaltungsreihe wurde 1995 von der „Konferenz der deutschen Akademien der Wissenschaften“ ins Leben gerufen. Inzwischen hat sich die „Konferenz“ zwar in eine „Union“ verwandelt, aber da das ohne Substanzänderung geschah, ist auch das mit den Symposien seinerzeit anvisierte Ziel unverändert geblieben. Das Ziel der in der Union zusammengeschlossenen Akademien ist es, ich zitiere nach der Website der Union, „zu aktuellen Themen, deren Reichweite über rein wissenschaftliche Diskussionen hinausreicht, fundiertes Wissen bereitzustellen“. Ob diese Bereitstellung bislang erfolgreich war, entzieht sich meiner Beurteilungsfähigkeit und meiner Kenntnis. Die letzten Interakademischen Symposien behandelten jedenfalls unter diesem Aspekt vielversprechende Themen:

Beim 4. Symposium, in Stuttgart im Oktober 1999, wurde unter der Federführung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften das Thema: „Energie und Umwelt – Wo liegen optimale Lösungen?“ diskutiert.

Das 5. Symposium, in München im Februar 2001, widmete sich unter der Federführung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften einer spektakulären Selbstbeobachtung: „Die deutschen Akademien der Wissenschaften: Aufgaben, Herausforderungen, Perspektiven“.

Und das letzte, das 6. Symposium vom November 2001 in Göttingen unter der Federführung der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen galt der aktuellen Frage: „Was nützt uns die Grüne Gentechnik?“

Das diesjährige, diesmal von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften ausgerichtete interakademische Symposium steht unter dem Titel **„Zeithorizonte in der Wissenschaft“**.

Womit, jedenfalls auf den ersten Blick, ein nicht gerade selten behandeltes Thema in Angriff genommen wurde. Allein im Jahre 2000 haben drei bedeutsame Tagungen stattgefunden, bei denen die Zeit im Mittelpunkt stand. Ich erinnere an die Jahrestagung der Academia Europaea in Prag mit dem Titel „Concepts of Time“, an die Tagung „Die Zeitlichkeit der Politik“, die im Hamburger Warburg-Haus stattgefunden hat und an das Symposium an der Universität Kassel über „Die Zeit im Wandel der Zeit“. Die Tagungsbände dieser Veranstaltungen liegen inzwischen vor und präsentieren zum Teil umfangreiche neueste wissenschaftliche Beiträge zum Thema „Zeit“.

Damit aber keinesfalls genug, denn ich habe nicht eine einzige der fast schon zahllosen internationalen Veranstaltungen erwähnt, die im Vorfeld des Millenniums stattfanden und sich immer wieder auch mit Zeit, Zeitbegriffen und Zeiterfahrung befaßten und inzwischen in Buchform vorgelegt wurden.

Und doch bildet dies alles nur den zeitnahen Schlußpunkt einer langen, bald nach dem zweiten Weltkrieg einsetzenden, immer stärker werdenden Kette von Publikationen und Veranstaltungen der verschiedensten Art bis hin zu der gerade von Berlin nach Zürich gewanderten Ausstellung über die „Ökonomie der Zeit“.

Ungeachtet des Umstandes, daß dieser Befund natürlich ein Indiz für die andauernde Aktualität des Themas ist, so daß wir jedenfalls an dieser Stelle dem selbstgestellten Ziel der Union ge-

recht geworden wären, hätten wir uns kaum diesem Gegenstand zugewendet, wenn nicht im Vorstand unserer Akademie aus eher nichtigem Anlaß, eine fast schon hitzige Debatte über Zeitfragen entbrannt wäre.

Die Diskussion entzündete sich an der leichthin geäußerten Bemerkung eines Kollegen, man solle einer bestimmten Frage – auf die selbst es hier nicht ankommt – kurz, nämlich etwa zwei bis drei Jahre nachgehen, und dann entscheiden, ob es sich lohne, sich weiter mit der Sache zu befassen. Worauf zustimmend, aber auch einschränkend, von anderer Seite bemerkt wurde, einige Monate müßten genügen, denn schließlich müsse in einem so langen Zeitraum wie es drei Jahre seien, der gesamte Komplex hinreichend bearbeitet werden können.

Es wird Sie nicht überraschen, wenn ich Ihnen verrate, daß man nach unserer Taxonomie den Proponenten den Kulturwissenschaftlern und den Opponenten den Naturwissenschaften zuzurechnen hätte. Jedenfalls nahmen wir die Beobachtung, daß dem einen „ziemlich kurz“ erscheint, was der andere für „ziemlich lang“ hält, zum Anlaß, um uns über die Voraussetzungen, Umstände und Gründe für diese Diversität auseinanderzusetzen. Und da wir am selben Tage im Rahmen unserer Geschäftssitzung die von der Union an uns ergangene Aufforderung, ein interakademisches Symposium auszurichten, auf dem Tisch liegen hatten, war der Entschluß, das eine, nämlich unsere Debatte, zum Motiv für das andere, nämlich das Symposium, zu machen schnell gefaßt.

Dementsprechend hieß es in unserer Einladung: „Zeitbegriff und Zeithorizonte in den Wissenschaften sollen in vergleichender Betrachtung reflektiert und diskutiert werden, nicht zuletzt unter dem Aspekt der jeweiligen zu erwartenden Erkenntniszuwächse und ihrer Problematik. Das Spektrum reicht von der Frage nach dem Umgang der einzelnen Disziplinen mit ihrer eigenen Geschichte, der Frage nach der zeitlichen Tiefe der laufenden Forschung bis zum Problem des Veraltens von Erkenntnissen. Die Zeitrhythmen, denen die Forschung selbst folgt,

werden ebenso diskutiert wie die Frage, wann und wie die einzelnen Disziplinen ihre Zeitabläufe dem Zeithorizont von Umwelt und Gesellschaft (Politik, Medien etc.) anzupassen haben. Neben diesen generellen Aspekten soll die pragmatische Frage nach dem ‚langen Atem in der Wissenschaft‘ in Hinsicht auf langlaufende Folgeprogramme, transgenerationale Projekte, also Langzeitvorhaben erörtert und bilanziert werden.“

Ich freue mich, daß es gelungen ist, eine hinreichende Zahl von Referenten zur Beschäftigung mit dieser Aufgabe zu bewegen und vermute, daß uns zwei anregende und lehrreiche Tage bevorstehen.

Dieter Simon

KURT FLASCH

Philosophie und Epochenbewußtsein

Ein Ideenhistoriker – nehmen wir an, er *sei* einer und *beißt* nicht nur so – fischt nicht im See der Vergangenheit nach den wenigen Stücken, mit denen er sich identifizieren kann, um dann darin horizontverschmelzend baden zu gehen, sondern er jagt Unbekanntes in Archiven und Bibliotheken, Gedrucktes und Ungedrucktes. Er hat Wichtigeres zu tun als sich um die Einteilungen zu kümmern, mit denen man die Weltgeschichte sich zurechtlegt. Er kümmert sich kaum um Epochenamen. Zuweilen allerdings heult er mit den epochentheoretischen Wölfen, indem er ungläubig ihre handelsüblichen Etiketten auf seine Vorlesungen und Bücher klebt. Wenn ich Ihre und meine kostbare Zeit noch einmal darauf verschwende, mich dem Epochenbewußtsein zuzuwenden, dann habe ich dafür drei Gründe:

Erstens möchte ich, mit Cartesius zu reden, „einmal im Leben“ nachsehen, was in diesem Paket steckt, also diesen Begriff präzisieren und ein paar Daten zu seiner *Genesis* nachtragen.

Zweitens möchte ich *Kriterien* vorschlagen für Konsequenz beim *Verzicht auf Epochenbegriffe*. Dazu motiviert mich folgende Beobachtung: Gar manche Autoren versichern, sie hätten Epochenkonzepten von der Art Antike-Mittelalter-Neuzeit für immer die Tür gewiesen, aber sie lassen sie durchs Fenster wieder herein, nicht nur in pädagogischer oder verkaufstechnischer Absicht, sondern in inhaltlicher Argumentation.

Drittens werfe ich einen Blick auf die Theorie des „Epochenbewußtseins“ bei einigen deutschen Philosophen. Dies führt dann zu der Frage: Sollen Philosophen und Kulturwissenschaftler ihr eigenes Denken und das Denken anderer als epochal bestimmt interpretieren? Sie ahnen richtig, wenn Sie erwarten, ich wolle Gründe für ein Nein vorbringen.

I

Zunächst also die Wörter „Epoche“ und „Epochenbewußtsein“. Ich nehme sie hier im prägnanten, im terminologischen Sinn. Der lockere Gebrauch des Ausdrucks „Epoche“ im Sinne von „Zeitabschnitt“ stehe nicht zur Debatte, schon gar nicht die anfängliche Bedeutung als „Innehalten, Haltepunkt im Zeitfluß, Zeitpunkt, von dem aus berechnet wird, Konstellation“. Die Frage ist also nicht, ob jemand vom Zeitalter Alexanders des Großen oder von der „Epoche“ der Karolinger zu sprechen berechtigt ist. Allerdings beobachte ich eine signifikante sprachgeschichtliche Verschiebung: Während im Französischen und Italienischen das Wort *època* oder *époque* in loser Verwendung noch im häufigen Gebrauch ist, so daß man von *belle époque* reden und von biographischen Abschnitten als den *époques de la vie* sprechen kann, zog sich das deutsche Wort „Epoche“ in diesem lockeren Gebrauch im Laufe des 20. Jahrhunderts mehr und mehr aus dem alltäglichen und fachwissenschaftlichen Sprechen zurück. Das Wort wurde, scheint mir, im Deutschen durch Philosophen des 20. Jahrhunderts terminologisch eingefroren, während Goethe es 1821 für das vorgeschriebene Trauerjahr einer Witwe, aber auch für jeden Abschnitt einer individuellen Entwicklung gebrauchte. Im Französischen kann man noch sagen: *époque des semailles* für die Zeit der Aussaat, auch noch *époque critique de la femme* für: ein kritisches Stadium im Leben einer Frau. So können wir das Wort „Epoche“ nicht mehr verwenden, wir haben es geschichtsphilosophisch aufgeladen. Auch Historiker verwenden es nicht mehr so.

Wir haben und brauchen ein Bewußtsein von Zeitzäsuren. Individuen und Institutionen *setzen* Zeitabschnitte; wissenschaftliche Disziplinen, künstlerische Stile und ganze Zivilisationen tun dies. Sie gewinnen oder behaupten ihre Identität durch Abgrenzung von dem räumlich und vor allem zeitlich Anderen. Es gibt Umbrüche, einschneidende Ereignisse, auf die Menschen in ihrem Selbstverständnis sich beziehen, indem sie der Zeit, die vor dem Einschnitt lag, einen Namen geben, der von der Selbstbezeichnung verschieden ist. Von „Epochenbewußtsein“ in diesem weiteren Sinn ist hier nicht die Rede, „Epochenbewußtsein“ im prägnanten Sinne liegt, meine ich, vor, wenn folgende Merkmale erfüllt sind:

Erstens: Größere Abschnitte der Menschheitsgeschichte lassen sich als *Einheit* charakterisieren und von anderen, insbesondere der eigenen Epoche abgrenzen. Dafür einen Beispielsatz aus Dilthey: „Die Bejahung des Lebens war der Grundzug der neuen Zeit“ (Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, Ges. Schriften 2, S. 416). Zu beachten ist das fast unauffällige Wort „Grundzug“. Dieselbe Idee findet sich, rhetorisch aufgebauscht, bei *dem* Gelehrten, der lange als *der* Spezialist für das Verhältnis Mittelalter-Neuzeit galt, bei Konrad Burdach: „Aus wilden Fluten, die zu menschlicher Selbstvernichtung fortrissen, hat der Humanismus, hat die Renaissance die Völker des Mittelalters gerettet. Das ist ihr ewiges geschichtliches Verdienst. Diese Umwandlung der Delirien des religiösen Gefühls aus einer lebenzerstörenden in eine lebenbejahende Kraft ist ihr Werk. In dieser Umwandlung liegt die Scheide der Epochen.“¹

Zweitens: Die jeweilige epochale Grundbestimmung prägt *alle* Einzelercheinungen dieser Zeit. Sie gilt durchgehend, allum-

¹ Konrad Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus*. Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst, 2. Aufl. Berlin und Leipzig 1926, S. 112.

fassend. Das unterscheidet sie von regionalen und sektoralen Zeiteinteilungen, die sich etwa auf die Rezeption des Römischen Rechts, auf eine Ordnung der Landwirtschaft oder auf die „Epoche“ der Capetinger beziehen.

Drittens: Epochen lösen – im Unterschied zu Stilrichtungen oder philosophischen Strömungen, die nebeneinander existieren können – einander ab. Epochenzugehörigkeit gilt ausschließlich, mag es auch Übergänge und Grauzonen geben. Die zugehörige Metapher ist die der „Schwelle“: Übrigens war es nicht Hans Blumenberg, sondern Hans Freyer, der die Redeweise aufgebracht hat, Epochen seien getrennt durch eine „Schwelle“.

Ein viertes Merkmal setzt sich oft, wenn auch nicht notwendigerweise an die drei genannten an, nämlich die Vorstellung, eine solche Epoche sei von einem einzelnen Staatsmann, Religionsgründer oder Philosophen geprägt worden. Wer in diesem härtesten Sinn von „Epoche“ spricht, kennt nicht nur deren durchgehenden einheitlichen Grundzug, sondern auch noch den Begründer dieser Struktur.

Ich sprach vom Bedürfnis zeitlicher Abgrenzung bei Individuen, Gruppen und Zivilisationen. Dieser Distanzbedarf ist nicht in allen Jahrhunderten gleich; er nimmt sehr verschiedene Formen an; eine seiner kontingenten Formen ist die „Epoche“. Wann und unter welchen „epochalen“ Voraussetzungen ist dieses ambitionierte, dieses „harte“ Konzept von „Epoche“ entstanden? Das Schema Antike-Mittelalter-Neuzeit ist nicht älter als das 18. Jahrhundert; der große Historiker Muratori gebraucht das Wort „Altertum“ noch ganz anders; er kennt das Wort für „Mittelalter“ und setzt es in den Buchtitel seiner *Antiquitates*, aber er nimmt es rein chronologisch, bis 1500, und folgert nichts inhaltlich daraus; Voltaire kannte das Schema nicht; noch Ranke legte es nicht seinen Darstellungen zugrunde: Seine *Geschichte der Reformation in Deutschland* beginnt

bei Karl dem Großen; seine *Geschichte der Päpste* beim frühen Christentum. Das deutsche Wort „Neuzeit“, für das französische *les temps modernes*, ist nicht vor 1838 belegt.

Sehr viel älter ist das Wort für „Mittelalter“. Als Giovanni Andrea de Bussi, der Mitarbeiter des Cusanus, um 1460 die zurückliegende Epoche zum ersten Mal, auf Petrarca und Leonardo Bruni gestützt, *media aetas* nannte, hatte er dafür gute Gründe. Seine, die neue Zeit war anders, und sie wollte anders sein: Die Zeitgrenze, die Giovanni zog, indem er seine Zeit von der *media aetas* abgrenzte, entsprach einer wohlfundierten Selbsteinordnung; sie war ein reelles Bedürfnis seiner Zeit und hat sich deswegen durchgesetzt. Aber sie war keine Epochenbezeichnung im strengen Sinn. Sich von der *media aetas* abzusetzen, bedeutete ein literarisch-kulturelles Programm; die neue Einteilung motivierte den Rückgriff auf antike Quellen; sie zeigte die Differenz zur transalpinen Universitätswissenschaft. Sie war sektoral, nicht geschichtsphilosophisch umfassend. Die Bilder der Wiedergeburt und der Erneuerung, seit dem 14. Jahrhundert gängig, bezeichneten eine kulturpolitische Tendenz, die bis zum Ende des 15. Jahrhunderts regional, nämlich auf Ober- und Mittelitalien beschränkt war, dort ständig mächtige Widersacher hatte, sich auch dort an den Universitäten nur beschränkt und am päpstlichen Hof nur zeitweise durchsetzen konnte, dann im ersten Drittel des sechzehnten Jahrhunderts nach Frankreich, England und das Reichsgebiet übergriff, aber schon in den fünfziger Jahren durch die Konfessionalisierung bedrängt und auf den noch engeren Sektor des lateinischen Stils und der Pädagogik eingeschränkt wurde. Die „Renaissance“ als Epoche war erst das Produkt von Michelet und Jacob Burckhardt, um 1860.

Eine Reihe von Innovationen hat seit dem 18. Jahrhundert das bis dahin in seiner Zeitausdehnung überschaubare Universum verwandelt in einen Prozeß unabsehbarer Dauer. Das Erschrecken über Zeiträume, denen gegenüber das Generationsbewußtsein und selbst die traditionellen vier- oder fünftausend Jahre

seit der Erschaffung der Welt zusammenschrumpften, hat das Bedürfnis nach zeitlicher Abgrenzung und Einteilung gesteigert. Der Vorgang, in Berlin einst erörtert unter dem Titel „Entstehung des Historismus“, hat viele Gründe: die Urbanisierung, die Industrialisierung, die Französische Revolution, die Restabilisierung nach dem Wiener Kongreß. Das Resultat war der Epochenbegriff im starken Sinn.

II

Eine Merkwürdigkeit des Epochenkonzepts: Es wurde oft problematisiert, angefeindet, bald rasch aufgegeben, bald wieder herbeigeholt. Es wird anno 2002 immer noch in Anspruch genommen, und zwar von Philosophen und von philosophie-geneigten Historikern, mehr noch von Kunsthistorikern und Germanisten, oft auch ohne daß das Wort „Epoche“ fällt. Zuweilen erklären sie, sie nähmen Epochenamen pragmatisch, nicht substanziell, nicht essentialistisch als wüßten sie das „Wesen des Mittelalters“. Da ich sie gleichwohl schwanken sehe, möchte ich einmal Bedingungen eines klaren Abschieds formulieren. Ihr Verzicht kann als kohärent gelten, wenn:

- a) kein Versuch mehr stattfindet einer *Gesamtcharakteristik* von der Art: Das Mittelalter war eine durch Statik, Christentum oder Feudalismus durchgängig bestimmt Epoche.
- b) wenn sie ausnahmslos verweigern, aus solchen Charakteristiken etwas *abzuleiten*;
- c) wenn sie Zeitabgrenzungen, Epochentitel strikt beschränken auf ihre didaktische, wissenschaftstechnische oder verkauf-psychologische Funktion;
- d) wenn sie Namen für Zeitabschnitte in keiner Weise mehr als Wertabkürzungen nehmen, als sei etwa das Mittelalter eine bevorzugte Lebensform gewesen oder als sei es zu überwinden, um absolut modern zu sein oder als sei es zu revitalisieren am Ende der Neuzeit;

- e) Verzicht auf historische Bildvorgaben insbesondere dann, wenn bei zweideutiger Quellenlage zu entscheiden ist, welche Deutung (Faktenunterstellung) zu wählen ist.

In solchen Fällen lautet die methodische Regel: Die Unklarheit ist als solche klar zu beschreiben, statt sie mit Hilfe eines Epochenkonzepts in einer Richtung zu entscheiden. Dieser letzte Punkt verdient besondere Aufmerksamkeit. Denn daß meine Historikerfreunde die Positionen a bis d geräumt haben, will ich ihnen glauben. Aber verzichten sie, wenn sie vor einer aus den Quellen selbst nicht zu klärenden Frage stehen, auf den Hinweis, das müsse man aus der Welt des Mittelalters verstehen und dann sehe man doch? Nichts sieht man dann. Das ist der Punkt. Alle Einwände gegen den Gebrauch von Epochenbildern sind seit Ranke gemacht; was fehlt, ist Konsequenz. Soviel zur Kohärenz beim Verzicht auf Epochenbegriffe. Nun zu deren Theorie.

III

Als Jacob Burckhardt sein kulturgeschichtliches Kolossalgemälde der Renaissance präsentierte, mischte er unter dessen tausend Facetten folgende generalisierende Epochencharakteristik: „Im Mittelalter lagen die beiden Seiten des Bewußtseins – nach der Welt hin und nach dem Innern des Menschen selbst – wie unter einem gemeinsamen Schleier oder halbwach. Der Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn; durch ihn hindurch gesehen erschienen Welt und Geschichte wundersam gefärbt, der Mensch aber erkannte sich nur als Rasse, Volk, Partei, Korporation, Familie oder sonst in irgendeiner Form des Allgemeinen.“² Erst in der Neuzeit, zuerst in Italien, habe der Mensch sich als Individuum entdeckt; erst

² Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Gesammelte Werke, Band 2, Darmstadt 1962, S. 89.

dann kam es, Burckhardt zufolge, zur „Entdeckung der Welt und des Menschen“.

Burckhardt gebraucht hier nicht das Wort „Epoche“. Aber er setzt ein Epochenkonzept voraus. Vielleicht sollte man hier besser von „Epochenbild“ sprechen, wegen der Anschaulichkeit und Einheitlichkeit einer derartigen Charakteristik. „Epochenbewußtsein“ wäre dann die Applikation von Epochenbildern auf das eigene Dasein, auf das eigene Wissen und Bewerten. Die Anwendung von Epochenbildern auf den Sprechenden kommt seit Auguste Comte in der Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts in mehreren Formen vor. Nicht selten bildet sie den Nucleus der historischen Orientierung; in der hermeneutischen Tradition als Leitfaden zur konkreteren Erfassung der eigenen Geschichtlichkeit. Ich skizziere zwei Stadien seiner geschichtlichen Entfaltung, bei Paul Yorck von Wartenburg und beim mittleren Heidegger.

Das nachgelassene Fragment des Yorck von Wartenburg, veröffentlicht unter dem Titel „Bewußtseinsstellung und Geschichte“, entstammt den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts. Es ist geschrieben in dem Bewußtsein, am Ende einer Epoche zu stehen; es versucht, gegen den drohenden historistischen Relativismus die Bewußtseinsstellung des reformatorischen Christentums wiederzugewinnen. Es ist zu lesen zusammen mit dem Briefwechsel Dilthey-Wartenburg, der seit 1923 im Druck vorliegt.

Yorck von Wartenburgs Zeitalterlehre unterscheidet die Epochen nach ihrer „Bewußtseinsstellung“. Diese Richtung hatte Johann Gustav Droysen vorgezeichnet, der von einem „Ich der Menschheit“ sagte, die Epochen der Geschichte seien nicht dessen Lebensalter, sondern die „Stadien seiner Selbsterkenntnis, Welterkenntnis, Gotteserkenntnis“.³ Von Wartenburg unterscheidet:

³ Johann Gustav Droysen, Grundriß der Historik, § 83, in: *Historik*, hg. v. Rudolf Hübner, München – Berlin 1943, S. 357.

Die *Griechen* seien charakterisiert durch den Vorrang des Sehens, durch Okularität; ihre Kultur war vor allem ein Schauen plastischer Gestalten;

die *Römer* brachten demgegenüber den Primat des Willens, der Macht, des Rechtes und des politischen Handelns,

im *Christentum* schließlich löse sich der Geist von allem äußeren Gegebenen, wende sich auf sich selbst. Es sei die letzte, die höchste mögliche Bewußtseinsstellung; nur auf seinem Boden, und zwar in seiner reformatorisch gereinigten Form, sei es möglich, Geschichte zu denken, hier nur erkenne die menschliche Psyche sich selbst als das, was die geschichtliche Bewegung hervorgebracht und intendiert habe. Alle Geschichte ist Seelengeschichte – in einem zu präzisierenden Sinne von „Seele“ – und differenziert sich aus nach drei „Motiven“ der Seele: Schauen – Wollen – Selbstbezug. Immer sei „Bewußtseinsstellung“ der einheitliche Grund, aus dem die verschiedenen Lebensäußerungen einer Epoche hervorgehen. „Epochen“ sind „Stellungsänderungen des Bewußtseins“, danach unterscheiden, welche der grundlegenden psychischen Funktionen „das Organon der gesamten Lebendigkeit“ wird.

Das *Mittelalter* sei die – prinzipiell unmögliche – Synthese des vorchristlichen, vorwiegend des römischen und des christlichen Bewußtseins; die Moderne, die Dilthey und Wartenburg gern um 1300 beginnen lassen möchten, sei der Durchbruch des im Christentum intendierten Selbstbezugs der Seele, die sich in der Reformation herausgewunden habe aus der Amalgamierung des christlichen Motivs mit dem natürlichen, dem außengewandten, vorstellungsmäßigen, welthaften Bewußtsein. Das geschichtliche Begreifen besteht darin, alles Denken und Handeln als Manifestation einheitlichen Lebens zu sehen; so gehe zum Beispiel die Strategie des 17. Jahrhunderts aus demselben Lebensgrund hervor wie die Physik Galileis. Der Lebensgrund ist psychischer Natur; daher gliedern die Epochen sich nach den drei primären Funktionen der Seele.

Dieser Seelenbegriff war zu unbestimmt, war zu deutlich eine ermäßigte Version des objektiven Geistes des ansonsten ständig kritisierten Hegel, um als Gegengewicht gegen die ungeheure Masse historischer Empirie Bestand zu haben. Eine Reform des Einheitsgrundes der Epochen stand ins Haus. Sagen wir statt: „Seele“ einmal: „Sein“.

Gleich zu Beginn von Heideggers Aufsatz „Die Zeit des Weltbildes“ von 1938 erfahren wir über das Wesen der Epochen folgendes: „Die Metaphysik begründet ein Zeitalter, indem sie ihm durch eine bestimmte Auslegung des Seienden und durch eine bestimmte Auffassung der Wahrheit den Grund seiner Wesensgestalt gibt. Dieser Grund durchherrscht alle Erscheinungen, die das Zeitalter auszeichnen.“⁴ Das heißt: Jedes Zeitalter oder jede Epoche hat eine einheitliche „Wesensgestalt“. Heidegger spricht daher vom „Wesen der Neuzeit“, unbekümmert darum, daß „Wesensgestalt“ wesentlich der a-historischen platonisch-aristotelischen Morphe-Metaphysik angehört.

Diese Wesensgestalt prägt allumfassend, ausnahmslos. Sie „durchherrscht“ alle Einzelheiten. Es wäre nicht roh, hier von einer Monarchie der Epochen-gestalt zu sprechen, gar von ihrer Diktatur. Jedenfalls soll die Herrschaft der Zeitgestalt durchgeführt, lückenlos sein. Und jedenfalls fällt das barsche Wort: Sie „durchherrscht“ alles. Schließlich soll diese Wesensgestalt ihren Grund haben in einer bestimmten Auslegung des Seienden und einer bestimmten Auffassung der Wahrheit. Zeitalter werden grundgelegt durch Philosophen. Die geschichtliche Besinnung macht in den einzelnen geschichtlichen Erscheinungen ihren metaphysischen Grund sichtbar, ihren konkret-geschichtlichen, nicht abstrakt-platonistischen Grund, nämlich die Auslegung des Seienden, die alles „durchherrscht“ und die Wartenburg „Bewußtseinsstellung“ genannt hatte.

⁴ Martin Heidegger, Die Zeit des Weltbildes, in: *Holzwege*. Gesamtausgabe Abt. I, Band 5, Frankfurt/M. 1977, S. 75.

Damit erfüllt Heideggers Ansatz alle vier Kriterien für ein „hartes“ Konzept von Epochenbewußtsein. Er hat, in den Schriften der dreißiger Jahre, insbesondere in den *Beiträgen*, in der *Einführung in die Metaphysik* sowie in *Die Frage nach dem Ding* diese Zeitalterlehre inhaltlich gefüllt und die je einheitliche griechische, christliche und neuzeitliche Auslegung des Seienden mit je ihrem Begriff von Wahrheit und gutem Leben beschrieben.

IV

Die Frage ist nun: Empfiehlt sich eine Annahme diesen Typs für die philosophische Besinnung und/oder für die kulturwissenschaftliche Forschung und Darstellung? Ich sage: diesen Typs, weil es nicht um Heidegger geht, sondern um die von ihm normativ entwickelte Art, sich denkend zur Geschichte zu verhalten, das Philosophieren selbst als geschichtlich zu verstehen, Kunst, Literatur, Staaten, Recht und Religionen, kurz: alle Kultur in ihrer epochalen Bestimmtheit zu denken.

Die Frage ist nicht, ob Heidegger sich an diese Anleitung konsequent gehalten hat. In seinen frühen Vorlesungen hat er es gewiß nicht getan, aber in den dreißiger Jahren hat er dieses historistische Erbe kondensiert und in wesentlichen Zusammenhänge urgiert; viele sind ihm darin gefolgt, manchmal in abgeschwächter Form, und zwar bis heute.

Ich möchte die Frage nach Pro und Contra abwägen und gebe zunächst einige Gründe, die *für* ein solches Selbstverständnis sprechen. Welche theoretischen Vorteile konnten Epochen-theoretiker sich versprechen?

1. Indem das Philosophieren sich selbst und in Folge die kulturwissenschaftliche Arbeit epochalisiert, entgeht es der Gefahr, von der Überfülle philologischer und historischer Einzelheiten erdrückt zu werden. Diese Konzeption gibt dem Rückblick aufs Gewesene *Fragen* vor, insbesondere die, wie der tragende meta-

physische Grund des jeweiligen Zeitalters in Einzelheiten der philosophischen Argumentation, des Baustils oder der Rechtsordnung sichtbar werde. Die Epochalisierung hilft, scheint es, zu vermeiden, was viele befürchten, wenn sie den sog. „Positivismus“ verwerfen, daß nämlich das philosophische Denken im Meer der historischen Fakten ertrinkt. Sie gibt der philologisch-historischen Recherche den Rahmen vor; sie bewahrt das historische Wissen von früherer Philosophie vor dem bloßen Sammeln, indem sie es zurückbezieht auf die eigene Geschichtlichkeit und auf die aus ihr entspringenden gegenwärtigen Fragen. Diese Position verbindet intern, nicht äußerlich, Historie (im weitesten Sinne aller Kulturwissenschaften) und Philosophie; sie kann sagen, warum es philosophisch relevant ist, in die Geschichte der Philosophie zurückzublicken. Sie verwandelt die traditionelle Philosophiegeschichte vom Typus Brucker bis Ueberweg in ein Moment der Selbstbesinnung. Diese neue Art geschichtlicher Umsicht will nicht mehr die Erwartungen erfüllen, die man zuvor an „Philosophiegeschichte“ gestellt hat und im Ausland mehr als in Deutschland heute noch stellt, sie entgeht dafür der Gefahr kriterienlosen Herumsuchens und rettet die Philosophiegeschichte davor, zu einem Teil der allgemeinen Kulturgeschichte reduziert zu werden. Sie bannt die vielgefürchtete Gefahr des Relativismus, wenigstens fürs erste.

2. Zugleich hält sie in qualifizierter Weise das Bewußtsein der Nicht-Kontinuität der Geschichte, auch in der Denkgeschichte, wach. Als ihr zweiter Vorzug mag gelten, sie erschwere das Rückdatieren von Einsichten, Konzepten, Wertungen. Sie verhindert den Leichtsinn trans-epochalen Übersetzens. Sie ist das, was gegen die Gewohnheit ist, zu glauben, philosophische Grundbegriffe ließen sich nach dem Wörterbuch übersetzen, als hieße *ousia* „Substanz“ und *episteme* „Wissen“; sie hält an, solche Bestimmungen jeweils in ihrem zeitlichen Netz, eben als Aspekt der Wesensgestalt einer Epoche, zu lesen. Sie hält dazu an, gerade dann, wenn Kontinuität des *Terminus* besteht, dessen geschichtlichen Charakter herauszuarbeiten. Sie hat die hypo-

stasierten Blöcke aufgelöst, welche die problemgeschichtlichen Konzeptionen der Geschichte des Denkens vorausgesetzt hatten, bei Nicolai Hartmann, den Neukantianern, einigen Neuscholastikern und einigen Spezialisten für Begriffsgeschichte.

Ich bin zwar hier noch am Darstellen des Pro et Contra und werde das argumentative Steuer auch bald wieder herumwerfen, doch scheint mir die Abkehr von der Problemgeschichte als definierter Gewinn: Ihre Identität des Problems war eine „leere Abstraktion“; die „Identität eines Problems im Wandel seiner geschichtlichen Lösungsversuche gibt es in Wahrheit nicht“⁵. Dabei wird es wohl bleiben, wenn auch die Problemgeschichte ein respektabler Versuch war, das bei Dilthey ungelöst zurückgebliebene Problem des Relativismus aufzufangen. Aber entstand nicht die Ersetzung des neukantianischen „Problems“ durch die seinsgeschichtliche „Epoche“ aus dem selben Überdruß am antiquarischen Historismus und aus der selben Relativismusangst? Damit bin ich schon in die Kritik an der Epochalisierung eingetreten. Dazu:

1. Die „harte“ Version des Epochenbewußtseins vollzieht eine weitgehende Vereinheitlichung, die sie nicht rechtfertigen kann. Sie zieht inhaltlich gefüllte Zeitgrenzen, die sie nicht neu begründet, sondern dem allgemeinen Bildungsstoff entnimmt. Das gilt besonders für die Dreiteilung von Antike, Mittelalter und Neuzeit. Entweder bleibt sie in der Angabe des Epochen-Charakteristischen so vage, daß sie nicht widerlegbar ist, oder sie präzisiert sich und riskiert ihre faktisch-historische Zurückweisung. Der Aufstand der Mediävisten gegen Jacob Burckhardt wiederholt sich dann, denn es lassen sich immer wieder Texte auffinden, die das Epochenchema, falls es inhaltlich präzisiert wird, falsifizieren. Die Epochenbilder haben den Überlieferungsstoff mitgeformt; sie haben als paradigmatisch

⁵ H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Gesammelte Werke 1, Tübingen 1972, S. 381.

ausgewählt, was ihnen konform war und die Suche nach entgegenstehenden Daten verhindert; widerspenstige Texte galten als nicht editionswürdig. Sie verbannten ungeheure Textmassen als irrelevant, als nicht-charakteristisch, als vernachlässigungswert. Das gilt zum Beispiel für die Texte der Skeptiker im konventionellen Bild der antiken Philosophie und für die arabische Philosophie im konventionellen Bild des mittelalterlichen Denkens. Die strenge Epochalisierung vergißt ihre eigene Zutat im Zurechtmachen der Vergangenheit und zudem noch – bei gleichzeitigem eindrucksvollen Gestus der Radikalität – ihre Abhängigkeit von früheren Zurechtlegungen des Gewesenen, die den Charakter des Selbstverständlichen erschlichen haben und an die man nur mit Vokabeln wie zum Beispiel „Neuzeit“ glaubt erinnern zu brauchen. Sie reflektiert weder ihren Eurozentrismus noch ihre Herkunft aus nationalen Befangenheiten, Lektürekanoes und kontingenten Textbeständen. Ihre „Epochen“ sind wie die „Probleme“ der Neukanthianer – Projektionen. Sie bleibt zudem befangen in der Vorstellung der Priorität bildungs- und kirchengeschichtlicher Entwicklungsphasen.

2. Der Vorzug der Epochalisierung – ihre Kritik an einlinigen Kontinuitäten – geht bei näherer Betrachtung verloren, denn sie kondensiert die Kontinuität innerhalb einer Epoche, die „durchherrscht“ sein soll von ihrem metaphysischen Grund. Sie beseitigt den Erdenrest geschichtlicher Mannigfaltigkeit und epocheninterner Brüche, Konflikte, Verdrängungen. Wahr ist: In einer gegebenen geschichtlichen Situation kann nicht „alles“ gedacht und nicht alles gesagt werden. Kontroversen bewegen sich innerhalb gemeinsamer Vorgaben. Derartige „Vorgaben“ existieren aber nicht als kompakte Faktenblöcke von epochaler Einheitlichkeit, sondern Historiker tragen sie unter kontingenten Bedingungen an kontingentes Material probe-weise heran, schlagen sie als Erklärungsgrund vor; im günstigen Fall rekonstruieren sie ihn aus Texten, von Jahr zu Jahr, von Ort zu Ort, von sozialer Gruppe zu Gruppe je verschieden. Ge-

schichtliche Bedingungen wechseln nach geographischen und kulturellen Räumen; sie entwickeln sich lokal in verschiedensten Tempi, auch innerhalb eines Jahrhunderts. Was 1530 noch möglich war – Erasmus regierte in Basel, Rabelais schrieb seinen *Gargantua* –, war schon 1550 unmöglich: Erasmus kam auf den Index, Rabelais wurde von Calvin verurteilt. Die Konfessionen hatten sich soeben abgeschlossen, ein rasanter Prozeß von wenigen Jahrzehnten, innerhalb derselben „Neuzeit“. Wer es mit konkreten geschichtlichen Vorgängen zu tun hat, dem hilft es nichts, wenn er sich an die Epochenbilder wendet, die ihm sagen: Mittelalter denke das Seiende als göttliche Wirkursache und als göttlich Bewirktes, die Neuzeit sei geprägt durch die Selbstermächtigung der Subjektivität.

Der Vorzug des Epochenbewußtseins, daß es die Schwierigkeit des Übersetzens thematisiert, hebt sich auf, weil darüber die Verständigungsschwierigkeit aus dem Blick gerät, die zwischen Zeitgenossen bestand, zum Beispiel zwischen Augustin und Julian von Eclanum, zwischen Bernhard und Abaelard, zwischen Goethe und Kleist, zwischen Carnap und Heidegger.

3. Schwer nachzuvollziehen ist drittens die Rückführung einheitlicher Epochencharaktere auf einzelne Philosophen. Ohne die weltgeschichtliche Rolle Homers, Platons, Vergils und Descartes' zu ignorieren, scheint mir die Vorstellung, sie hätten das gesamte Altertum oder *die* Neuzeit konstituiert, nichts als der Übermut der Denker. Dichter und Philosophen mögen ihr Zeitalter konzeptualisieren, formulieren, stabilisieren, aber wer ihnen zuschreibt, sie hätten eine Epoche insgesamt *begründet*, endet in Personalisierung und Heroisierung komplexer Prozesse von gesamtgesellschaftlichem Charakter. Philosophen, die wirken, müssen an der Zeit sein, sie haben erforschbare geschichtliche Bedingungen. So war Platons Denken bedingt durch die Vorsokratiker, die Polis und ihre Bedrohtheit, durch die Sophistik; Descartes hatte die frühneuzeitliche Skepsis und den Schularistotelismus vor sich; er saß an seinem Ofen in der

Etappe, weil die umstrittenen theologischen Ansprüche im konfessionellen Zeitalter zum Kriege geführt hatten.

Die stärkste Variante der Epochalisierung definiert die Epochen nach prädominanten Seinsauslegungen und riskiert damit die Verbegrifflichung und Akademisierung der real verlaufenden Geschichte. So durchsichtig sind uns die Zeiten nicht, daß wir durch die Lektüre philosophischer Bücher zu ihrem Grund vorstoßen könnten. Immer wieder wurden neue Epochenamen gebildet: Sklavenhaltergesellschaft, Feudalgesellschaft, Epoche der Religion oder der Aufklärung, Industriezeitalter, Atomzeitalter, digitales Zeitalter. Jeder kann sehen, wie weit er mit solchen Titeln seine Erfahrung erfaßt. Solche Titel führen, ohne frei erfunden zu sein, den Blick auf bestimmte Phänomene hin und leiten von anderen ab. Ihr alltäglicher Gebrauch nimmt sie in sektoraler Einschränkung und macht sie teilweise miteinander kompatibel; er sagt von demselben Jahrzehnt, es sei das der Globalisierung, das der digitalen Kommunikation und der Dominanz der einzig verbliebenen Supermacht. Solche Bilder beanspruchen weder Exklusivität noch strikte Abfolge; für sie werden keine „Schwellen“ gesucht.

Anders beim methodenbewußten Vorgehen eines an August Comte, an Dilthey-Wartenburg oder Heidegger orientierten Kulturhistorikers. Wir können ohne großes Risiko annehmen, er charakterisiere das Mittelalter als religiöses Zeitalter. Sofern er sich dieser Blickführung unterwirft, wird er z.B. im Mittelalter nicht nach Texten suchen, welche die Existenz von Skeptikern oder von Epikureern in dieser Zeit belegen.

Epochenbilder führen dazu, Prozesse von *längerer* Dauer zu ignorieren; sie verdecken die verschieden akzellierten Rhythmen innerhalb eines Jahrhunderts; sie ignorieren lokale Differenzen, die Konflikte der Schulen und die Unvereinbarkeiten individueller Weltentwürfe von Zeitgenossen. Wer Epochenheitlichkeit voraussetzt, sucht nicht mehr nach dem Gebrodel von Partikularitäten; er verhöhnt deren Aufsuchen als „Positivismus“ oder als das Zählen von Fliegenbeinchen. Wer das

Mittelalter mehr oder minder explizit als agrarisches Zeitalter definiert, wird nicht die Bedeutung der Geldwirtschaft, des Fernhandels und der Manufaktur erforschen; er wird glauben, mittelalterliche Handschriften seien primär von frommen Mönchen geschrieben, nicht aber in großen Schreibbüros gegen Geld entstanden. Epochenbilder behindern die Forschung. Sie spiegeln eine erlogene Einheitlichkeit vor; sie ignorieren die Fortdauer älterer Kulturschichten; sie beseitigen Spannungen und Widersprüche, die innerhalb eines Jahrzehnts die Entwicklung forttreiben; sie verdecken dadurch Anfänge und Voraussetzungen späterer Entwicklungen.

Ich versuche, zu einer Konklusion zu kommen, indem ich frage, was würde aus der Philosophie ohne Epochenbewußtsein?

1. Philosophische Erörterungen würden keineswegs zur Äterisierung geschichtlicher Phänomene übergehen; sie würden den Geschichtsbezug nicht verlieren, sondern modifizieren, im Grunde: multiplizieren. Darin läge zunächst auch ein Verlust an Orientierung. Denkender Umgang mit der Geschichte würde auch zur Beschreibung dieses Verlusts, unter der vielleicht noch naiven Voraussetzung, es sei besser, zu wissen, was man verloren hat. Die Folge wäre die Perspektivierung historischen Wissens und Darstellens, zugleich auch eine neue Art geschichtlichen Sehens. Wir würden darauf verzichten, mit Heidegger davon auszugehen, Sein und Seiendes seien in der *Antike* die alles Philosophieren prägende Grundbestimmung. Wir suchten die Gründe, weshalb dies weder bei Platon noch bei Plotin zutrifft. Philosophie ohne Epochenbewußtsein würde *deren* andersgearteten Ansatz zur Geltung bringen, also mit der aristotelisierenden Zurechtlegung des antiken Denkens, mit seiner Ontologisierung brechen, den platonischen Begriff der episteme vom aristotelischen scharf absetzen, die Unvereinbarkeit der Ethikentwürfe herausarbeiten, und die skeptische Tradition in ihrem sachlichen Gewicht rekonstruieren.