

uns jetzt, denke ich, der andere Aspekt, daß die jetzt unmittelbar bevorstehende Zukunft, also die der biblischen Autoren und ihrer Leser und Hörer, in der Gestalt einer Vergangenheit erscheint, in der, um das noch einmal aufzunehmen, uneingelöste Ansprüche an die Gegenwart enthalten sind.

## Streitgespräch

*Fulda:* Herr Rendtorff hat nicht eine Gegenthese aufgestellt, er hat keine Einwendungen gemacht, sondern konkretisiert und Dinge gesagt, von denen ich fast nichts weiß. Ich habe jedoch einige Nachfragen in bezug auf die Feststellung, daß das Hebräische nur die beiden Zeitstufen Perfekt und Imperfekt besitzt. Ich nehme an, daß die Tempora durch Suffixe oder Präfixe – Abwandlungen eines Verbs jedenfalls – ausgedrückt werden und daß sie deswegen verwandt sind mit unseren Tempora – wenn sie auch keine sind, weil sie Aktionsarten ausdrücken. Doch was immer es damit auf sich hat, es schließt nicht aus, daß das Hebräische Ausdrücke besitzt, mit deren Hilfe man Sachverhalte als künftige bzw. als vergangene oder etwas als ein der Vergangenheit Angehöriges zum Ausdruck bringen kann. Eine Reihe der Übersetzungen beispielsweise bezogen sich auf die Zukunft, die ja auch im Hebräischen irgendwie ausgedrückt werden muß, wenn man in der deutschen Übersetzung das Futurum gebraucht. Da interessiert mich natürlich, wie denn das tatsächlich ausgedrückt wird, so daß es für den Alttestamentler eindeutig ist, wie er übersetzen muß.

*Rendtorff:* Das ist gar nicht eindeutig. Doch das wesentliche Problem im Hebräischen ist nicht die Zukunft, sondern die Gegenwart: Es gibt kein Tempus der Gegenwart. Das eigentliche Problem ist, daß das Hebräische, um Gegenwärtiges auszudrücken, kein Verbum braucht. Zum Beispiel kann Gott sagen *ani jhwh*, ich bin der Herr. Oder David kann sagen *ani hamelech*, ich bin der König. Das heißt, daß die Gegenwart ohne Verbum ausgedrückt wird. Es ist interessant zu sehen, daß das auch unter bestimmten Aspekten als Problem empfunden worden ist. Im nachbiblischen Hebräisch, schon in der Haggada, also sehr früh und mit Wirkung bis ins Heutige hinein, hat man ein drittes Tempus geschaffen, indem man nämlich das Partizipium (wie das englische Gerund) zum Ausdruck der Gegenwart machte. Wenn hier jetzt also ein hebräisches Schulkind dabei-gesessen hätte, würde es protestieren: »Natürlich haben wir drei Tempora: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft!« Nur, die Gegenwart ist das Partizip, und das Tempus, das in der hebräischen Bibel nicht eindeutig ist, ist immer die Zukunft. Ich erinnere mich, daß ich oft ausgelacht worden bin, wenn ich irgend etwas in der Zukunft ausdrücken wollte und das Gegenwartstempus verwendete, weil mir das mit meinem biblischen Hebräisch

viel geläufiger war. Hier ist wirklich ein Defizit bei der Gegenwart: Sie ist, wie die Zukunft, ungeschlossen, und das stimmt ja auch, denn alles, was wir vor fünf Minuten gesagt haben, ist ja schon Vergangenheit. Das heißt, was wir jetzt sagen und was wir im Lauf der nächsten Stunde sagen werden, gehört zusammen in die Aktionsart »ungeschlossen«.

*Fulda:* Wenn man von jemandem, der gegenwärtig etwas tut, spricht und von ihm nicht aussagen möchte, was er ist, sondern was er tut, dann gebraucht man dafür unter Umständen auch im Deutschen eine Verbform für Unabgeschlossenes. Man sagt zum Beispiel »ich bin am Schreiben«. Daraus folgt: »Ich werde (auch gleich nachher noch) schreiben«.

*Rendtorff:* Ich habe das Beispiel »ich bin, der ich bin« genommen. Die Frage ist, ob Gott *nur* etwas Zukünftiges sagt: »Ich werde sein, der ich sein werde«. Sagt er nicht auch etwas darüber, was er jetzt ist? In dem Falle sagt er natürlich auch noch, was er immer schon war. Es gehört für uns bei nicht-fortlaufenden Texten, also gerade bei Texten wie den Psalmen, zur täglichen Routine (nicht bei gängigen Texten) zu fragen, wie sie denn im Hinblick auf die Zeitbestimmung zu verstehen seien.

Sie haben W. Benjamins *Angelus novus* erwähnt, dessen Bildnis von E. Klee übrigens bis zu G. Scholems Tod in seiner Wohnung in Jerusalem hing. G. Scholem hat einen Aufsatz über Benjamins Interpretation des *Angelus novus* geschrieben. Dabei ist mir ein ganz besonders eigentümliches Element im Hebräischen eingefallen. Es gibt darin ein Wort *kedem*, das heißt »vorne«, aber auch »in vergangener Zeit«. Man kann neben dem *olām* auch *kedem* als einen Ausdruck für die Urzeit sagen. Das heißt, wer auf diese Urzeit hinschaut, steht mit dem Rücken zur Zukunft, genau wie der Engel. Ich bin ziemlich sicher, daß Benjamin das gewußt hat, vielleicht halb unbewußt aus seiner jüdischen Tradition heraus. Aber das Wort gehört im Grunde zu denen, die wir mit unseren Kategorien eigentlich gar nicht beschreiben können – wir können nur sagen, es ist entweder das oder das. Aber es heißt beides, und es gibt keinen Text, in dem es als ein Problem empfunden wird.

*Fulda:* Es ist ja wohl auch gegen Scholem konzipiert. Benjamin zitiert ein Scholem-Gedicht, in dem der Engel sagt »ich kehre gern zurück«. So, wie Benjamin den Engel der Geschichte charakterisiert, würde der ja vielleicht gern zurückkehren, aber er sagt bestimmt nicht »ich kehre gern zurück«, denn er hat gar keine Chance dazu.

*Rendtorff:* »Mein Flügel ist zum Schwung bereit, ich kehrte gern zurück, denn blieb ich auch lebendige Zeit, ich hätte wenig Glück«. Das ist Scholems Gedicht, das er an Benjamin geschrieben hat.

*Fulda:* Jetzt hätte ich noch eine Datierungsfrage: Wie verhält es sich denn mit diesen Exodusäußerungen, die so zwischen Prophetie oder Ankündigung dessen, was geschehen wird, und dem Rückverweis auf das Vergangene changieren? Sind sie in dieser Sprachform erst entstanden, nachdem die Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft erfolgte, oder eindeutig vorher?

*Rendtorff:* Das ist einer der Punkte, an dem hier im Augenblick eigentlich alles schwankend ist. Gerhard von Rad hat immer noch gefragt, ob etwas

vor-amphiktyonisch oder nach-amphyktionisch ist. Heute fragen wir, ob es vorexilisch oder nachexilisch ist. Es bewegt sich jetzt alles im sechsten Jahrhundert, wir haben ein halbes Jahrtausend kassiert. Jetzt ist die Frage, was wir mit den Texten machen sollen, nachdem wir im Zusammenhang damit auch darauf kommen, daß viele Texte doch wohl viel stärker auf die noch offene Zukunft ausgerichtet sind. Unser Problem ist, daß wir nicht wissen, wie diese Exilszeit war, wer im Exil gewesen und wer zurückgeblieben ist. Wir wissen auch nicht, ob die Leute alle Schriftrollen mit ins Exil genommen haben und dort gesessen und gearbeitet haben oder ob sie im Lande Israel gearbeitet haben, und wir wissen auch nicht, ob es früher oder später war. Ich vermute, daß dieser Gedanke, daß wir aus dem Exil zurückkommen müssen und werden, ständig da war, jedenfalls bei den Texten, die hier in Frage kommen, auch bei denen aus der nachexilischen Zeit. Ich glaube, daß das Gefühl immer das war: Wir sind noch nicht ganz zurückgekommen. Das heißt also, von einigen Texten abgesehen: Die Vergangenheit in dem Sinne war eigentlich immer Zukunft. Es waren ja noch sehr viele zurückgeblieben. Wir sehen, im fünften Jahrhundert kommen plötzlich Esra und Nehemia, die es zu hohen Ämtern im Perser-Reich gebracht haben, um sich in Jerusalem am Aufbau zu beteiligen. Das ist für mich so ein Zeichen, wie stark man noch fast ein Jahrhundert nach der Rückkehr unter dem Gesichtspunkt der noch unerfüllten Zukunft und der Zukunft, die Ansprüche an uns hat, gedacht hatte. Hinzuzufügen wäre noch das Element der göttlichen Verheißung: Der Exodus ist geschehen, und Gott hat Verheißung für euch, jetzt.

*Hofmeister:* Herr Fulda, hat dieser religionsgeschichtliche Diskurs einen Einfluß auf Ihre Konzeption? Ist es eine Herausforderung, müssen Sie etwas umschreiben?

*Fulda:* Das ist schwer zu sagen. Ich wünschte, ich hätte das alles gewußt und hätte dann auch die Zeit gehabt, mich differenzierter dazu zu verhalten, denn ich habe ja nur, im Vergleich zu dem, was Sie berichten, ein ganz grobes Raster entworfen. Schon einfach deswegen, weil die Zeit Gottes über allem noch einmal etwas ganz anderes ist. Darauf habe ich überhaupt nicht Bezug genommen. Offensichtlich hat die Verbindung zu dem, was dann der Exodus im Hinblick auf die Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft war, auch für ein Leben auf Zukunft hin eine enorme Rolle gespielt. Ich hatte natürlich bei meinem Schema etwas Modernes im Sinn, eine Modifikation von dem, was Sie vorhin sagten. Aber ich habe dazu nun eine Frage: Wie steht es denn mit der Eschatologie? Die ist bei dem, was Sie ausgeführt haben, noch nicht vorgekommen. Ist es eine sinnvolle Vermutung zu sagen: Wenn das Grundschema dies ist, daß es eine Urzeit gibt, in der die Ordnung gestiftet ist, in der dann eine reale Jetztzeit existiert, ist es dann nicht auch sinnvoll, symmetrisch zur Urzeit auch eine Endzeit anzunehmen, wenn die Ordnung brüchig wird?

*Rendtorff:* Ich glaube, das ist jetzt das typische Denken von Menschen im 20. Jahrhundert, die davon ausgehen, daß vor einer Zeit, an die wir uns ungefähr erinnern können, das Ganze nicht brüchig war. War es jemals nicht brüchig?

*Fulda:* Das will ich damit auch nicht gesagt haben, wohl aber, daß damit Erfahrungen gemacht worden sind.

*Rendtorff:* Ja, aber die Erfahrungen sind schon von Anfang an gemacht worden.

*Fulda:* Aber doch nicht in gleicher Weise!

*Rendtorff:* Das ist richtig. Das wäre jetzt ziemlich interessant, die biblisch-hebräische Tradition daraufhin zu befragen, daß sie in manchen Zeiten Dinge als positiv erfahren hat. Ich kann das wieder an einer ganz bekannten Formulierung aufzeigen. Es gibt eine innerweltlich eschatologische Aussage: Jeder wird unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum sitzen. Bei Salomo, der ja als eine Idealfigur dargestellt wird, wo alles besonders schön war, heißt es dann: Jeder saß unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum. Das heißt, man konnte das schon einmal sagen (1 Kön 5,5). Ich frage mich immer wieder, wenn ich diesen Text höre: Wer war so wahnsinnig, das zu schreiben? Zu keiner Zeit hat man wirklich denken können, daß so etwas wirklich vorkommen könnte. Aber man hat die Zeit Salomos so dargestellt, wie man ja auch an dieses Schema mit den 40 Jahren in der Richterzeit zurückerinnert, wo es immer so ist, daß eine Generation, also die Exodusgeneration, die Wohltaten Gottes erfährt. Die nächste Generation vergißt es, das war ja auch schon in der Wüstenzeit so. Das heißt, rückblickend wird man sagen, daß sie dann, als sie das erkannt hatten, durch die Richter, die Retter, die geschickt wurden, gerettet wurden. Nur ist es nicht so, daß der gesamte Zeitablauf, den man überschauen kann, irgendwann anfängt, brüchig zu werden, sondern eigentlich ist das von der Sintflut an angelegt: Wir – gemeint sind natürlich die biblischen Autoren – leben nach der Sintflut. Wir leben nicht nach der Schöpfung, sondern wir leben nach Schöpfung, Sünde und Sintflut und wissen, daß das, was in den ersten Kapiteln gesagt wird, für uns nicht wieder erreichbar ist. Es sei denn, jetzt kommt Ihre Frage, in einer Zukunft, wenn es dann heißt: Ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, was dann wieder in der Johannes-Apokalypse aufgenommen wird. Aber erstaunlicherweise spielt die Eschatologie in diesem Sinne im Alten Testament eigentlich keine konstitutive Rolle für das Denken und für die Erfahrung der Menschen.

*Hofmeister:* Ist der Bruch, etwa die Geschichte des Sündenfalls, nach dem Herr Fulda gefragt hat, nicht ein genuin religiöses Thema, weniger ein philosophisches?

*Rendtorff:* Ich habe eine Gegenfrage an die Philosophen: Wie anders, wenn überhaupt, kann Sinn in einer Lebenswelt, in einer Welt, die so verrottet und so feindlich ist, wie sie ist, erklärt werden? Wenn Sie sagen, dies sei ein religiöser Gedanke, so frage ich zurück: Die Philosophen können natürlich sagen, das geht uns nichts an, aber sie denken ja auch in positiven Strukturen, sie haben Vorstellungen von dem, was sein sollte. Wenn etwas kaputt geht, dann ist die Frage, wie es vorher war, doch legitim. Meine Antwort ist eine religiöse, und es ist eine ganz wesentliche Erfahrung meines Studiums, meines synchronen Studiums biblischer Texte: Die gesamte Bibel ist geschrieben in dem vollen Bewußtsein nach

der Sintflut. Das heißt, wir leben demnach in einer Welt, in der – religiös gesprochen – wir trotz aller Schrecken noch weiterleben können, da Gott – für uns völlig unverständlich – mit Noah noch einmal einen neuen Anfang gesetzt hat. Wie sonst kann man dies, wenn man nicht von vornherein auf eine Antwort verzichten möchte, erklären?

*Fulda:* Ich würde da aber einen Unterschied machen. Wenn es nur eine abstrakte Erklärung dafür sein soll, daß in der Welt, in der es Lebewesen gibt, so häßliche Dinge geschehen, und wenn wir uns dabei nur als bloße Lebewesen sehen, dann hätten wir keinen besonderen Anlaß, da viel zu erklären. Sondern dann könnten wir nur sagen: Fressen und Gefressenwerden ist uns von der Evolution verhängt! Wenn es dagegen um genuin Menschliches geht und wir uns fragen, warum denn wieder so viel Aggressivität in unserem Land um sich greift, dann werden wir natürlich an Ereignisse denken, die schrecklich waren und die damit zusammenhängen. Es muß sich um besondere geschichtliche Anlässe, die auch eine besondere menschliche Erklärung aus der Vergangenheit erfordern, handeln. Wenn es bloß um die Schrecklichkeiten im ganzen unter der menschlichen Gattung als *einer* unter anderen Tiergattungen geht, dann wäre eine Erklärung leicht gegeben, und das Faktum müßte mit Gemütsruhe ertragen werden.

*Rendtorff:* Da müßten wir jetzt über Anthropologie reden, und zwar auch über philosophische Anthropologie, denn der Mensch ist doch, wie ich gelernt habe und wie mir oft aus eigener Anschauung vor Augen geführt wird, nicht nur ein Mängelwesen, sondern das einzige Wesen, das nicht aus eigener Kraft existieren kann. Wir müssen hier nicht nur im Winter in einem Haus sitzen, sondern wir müssen auch heizen, uns anziehen, also lauter Dinge tun, die Tiere nicht tun müssen. Die Menschen können Vorratswirtschaft betreiben, sie können Vorräte anlegen, Früchte von den Bäumen holen, Ackerfrüchte ernten usw. Es gibt zwar ein paar Tiere, die das auch können, aber das sind Ausnahmen. Die Masse der Tiere lebt durch das Jahr von dem, was da ist. Das heißt, daß der Mensch zwar auch wie die Tiere nach dem Schema Fressen und Gefressenwerden lebt – doch kann das eigentlich nicht der einzig mögliche Aspekt menschlicher Reflexion über das Menschsein sein.

*Fulda:* Grausamkeit unter Tieren ist, soweit wir wissen, etwas sehr Häufiges. Unseren nächsten Verwandten hat Rousseau als einen ganz Friedlichen dargestellt. Damals hatte man wohl noch den Eindruck, daß die Primaten relativ friedliche Wesen sind, aber inzwischen wissen wir, daß sie da, wo sie in der rauen Natur leben, Artverwandte umbringen können, wenn es darauf ankommt.

*Frage aus dem Auditorium:* Sie haben doch von der Signatur der Zeit gesprochen, die nicht nur von außen wiederkehrt, sondern durch Erinnerung angeeignet werden kann, von Ansprüchen also, die bisher unerfüllt waren und die uns, wenn wir sie erfüllen, in eine wirkliche, wahrhafte Zukunft bringen sollen. Wie kann man das verstehen? Soll man sich das so denken, daß sich etwa eine bestimmte Epoche, ein bestimmter Zeitabschnitt auf eine exemplarische Vergangenheit, z.B. wie die Romantik auf das

Mittelalter, bezieht? Da ist eine exemplarische Vergangenheit mit Ansprüchen, die man heute zu erfüllen versucht, etwa eine gegenwärtige Philosophie, die sich auf den deutschen Idealismus bezieht und den Ansprüchen, die dort formuliert wurden, gerecht zu werden versucht. Oder muß man eher denken, daß es für jedes Individuum solche exemplarischen Vergangenheiten oder eine je exemplarische Vergangenheit gibt? Könnten schließlich für so eine exemplarische Vergangenheit eigentlich noch irgendwelche Merkmale angegeben werden? Ich glaube nicht, da es sich bei diesem Vorgang um ein einmaliges Hervorgehen von einem historischen Ereignis handelt.

*Fulda:* Ich denke, daß es für jeden historischen Zeitabschnitt eine exemplarische Vergangenheit im kleinen ähnlich wie im großen Maßstab gibt. Auch wir in unserem Land leben exemplarisch im Hinblick auf das, was durch die Deutschen in diesem Jahrhundert angerichtet worden ist. Das Merkmal, an dem man diesen exemplarischen Charakter festmachen kann, muß an dem Lebenszusammenhang oder, in diesem Falle, Schuldzusammenhang festgemacht werden. Denn daraus entstehen erst die Ansprüche an unsere Gegenwart.

*Frage aus dem Auditorium:* Ich habe eine Frage zur Wahrnehmungsweise von Zeit in den verschiedenen Dimensionen von Vergangenheit und Zukunft. Aus den beiden Referaten habe ich herausgehört, daß Vergangenheit als Zukunft in einem doppelten Sinne, in einem tieferen Sinne gelesen werden kann, und zwar sowohl in einem positiven Sinn, in dem Unabgeholtes, ehemals gewissermaßen Heiles in der Zukunft wiederkehren soll, als auch in einem negativen, in dem diejenigen Probleme, von denen man meinte, daß sie Gott sei Dank Vergangenheit seien, plötzlich wieder die Gegenwart und Zukunft beschäftigen. Das wäre dann sozusagen die negative Konzeption der Formel »Vergangenheit als Zukunft«. In beiden Fällen handelt es sich doch offensichtlich um Deutungen, die nicht einfach naturgegeben sind, sondern um Deutungen, in die sehr komplexe Wahrnehmungsstrukturen wie etwa individuelle Biographien, soziale Zusammenhänge und Geschichte mit einfließen. Wenn ich recht sehe, würde doch keiner von Ihnen an einem objektivistischen Zeitbegriff festhalten wollen, dem wir als objektiv meßbaren unterliegen würden, sondern, wenn ich Sie recht verstanden habe, ist doch bei Ihnen beiden Zeit mit dem Erleben von Zeit, mit der Zeitwahrnehmung verknüpft: Alles ist Erleben von Zeit, also so etwas wie die subjektive Kontinuitäts- und Diskontinuitätsstiftung durch die Wahrnehmung. Meine Frage nun ist: Wie verhält sich eigentlich das *Zeiterleben* in diesen drei Zeitdimensionen im Falle ihrer Verknüpfung wie auch ihrer Dissoziation? Vergangenheit als sozusagen abgeholte, Vergangenheit als seinsollende, Vergangenheit als dasjenige, was uns nicht bestimmen soll, aber uns praktisch doch bestimmt und uns gewissermaßen moralische Aufgaben beschert: Das alles sind Deutungen. Wie nun verhalten sich diese zu den subjektiven Stiftungen der Kontinuität und Diskontinuität der Zeit?

*Fulda:* Das ist eine sehr komplexe Sache, und ich kann deswegen nur ein paar *Aperçus* dazu beisteuern. Was zunächst das Verständnis dieser For-

mel »Vergangenheit als Zukunft« betrifft: Das ist von mir so positiv nicht gemeint, als gäbe es die *heile* Vergangenheit als Zukunft, sondern ich meine die, wie Sie selber sagen, unabgeholte. Was die Wahrnehmungsstruktur angeht, und ob dabei ein objektivistischer Zeitbegriff im Spiel ist, da muß ich allerdings ein Bekenntnis ablegen. Das war implizit in dem, was ich eingangs sagte, nämlich daß für uns, die wir unser Leben wahrnehmen, Zeit – letzten Endes jedenfalls – etwas Objektives, etwas an der *Natur* Festgemachtes ist. Ich halte im Grunde gar nichts von der Abwertung dieses Zeitbegriffes als eines bloß vulgären und abkünftigen gegenüber einer angeblich ursprünglichen Zeit, einer Zeitlichkeit, die ein schrecklicher Subjektivismus ist, der sich noch nicht einmal als ein solcher bekennt. Ich habe da größte Schwierigkeiten, die Grundstruktur, die wir im Hinblick auf Zeit mit den beiden Zeitreihen dessen haben, was sich in der Relation des Früher oder Später befindet, von einem bloß subjektivistischen Ansatz aus zu denken. Ich glaube nicht, daß der Wahrnehmungsbegriff dabei weiterhelfen kann – Zeit wird nicht oder nur höchst rudimentär wahrgenommen. Und noch dazu, wenn es um die geschichtliche Zeit geht, von der wir überhaupt nichts wahrnehmen. Wir haben irgendwelche Spuren, die jetzt und hier gegenwärtig sind: Entweder steht da etwas, das Menschen früher gebaut haben, oder es handelt sich um irgendwelche anderen, von Menschen hinterlassenen Zeugnisse ihrer Tätigkeit. Das alles ist in der Gegenwart, und was eine vergangene Zeit ist, müssen wir uns in Gedanken aufbauen. Deswegen glaube ich nicht, daß man viel mit Wahrnehmungsstrukturen machen kann. Die Zeit ist etwas Objektives, aber im Unterschied zu Wahrnehmungsgegenständen etwas, das man nicht durch eine bestimmte Einstellung zum Leben von der Erlebniszeit ablösen könnte. Dementsprechend haben wir, was das Messen von Zeit angeht, gar keine so großen Probleme. Denn wenn man nur die erlebte Zeit hätte, sozusagen als die erlebte objektive Zeit mit allen Verzerrungen, die im Erleben sind, dann würde man gar nicht wissen, wie man Zeit messen soll. Zeit ist nicht meßbar, wenn erlebte Zeit eine ganz eigene Art von Zeitlichkeit ist.

*Rendtorff*: Ich hingegen erlebe Zeit heute anders als vor zehn, zwanzig oder dreißig Jahren. Gerade wenn man älter wird, kann man in vielen Fällen bestimmte Tage aus bestimmten Anlässen von morgens bis abends nacherzählen. Aber wenn ich das dann aufschreibe, dann könnte ich genauso gut irgendein Stück Historie nehmen, das für mich nicht prinzipiell anders ist, als wenn ich ein Stück, einen alttestamentlichen Text bearbeite, den ich schon oft gelesen habe, mit dem ich schon sozusagen auch Jahrzehnte gelebt habe. Es ist eine Zeit, die wirklich vergangen ist. Sie ist nicht ganz vergangen, es gibt ein paar Narben, die da plötzlich an bestimmten Stellen sich melden. Natürlich ist sie objektiv, aber ich nehme bestimmte Dinge viel stärker wahr, andere nehme ich gar nicht wahr, andere will ich auch nicht mehr wahrnehmen, auch im wissenschaftlichen Bereich oder wenn ich Zeitung lese. Ich interessiere mich viel partieller, viel gezielter: Das ist alles nicht so objektiv, sondern es ist in hohem Maße individuell, wie man die Zeit erfährt.

*Fulda:* Ich will ja nicht bestreiten, daß wir unsere jeweiligen Weisen haben, wie wir Zeit, die wir selber durchlebt haben, die in uns ihre Spuren und Erinnerungen geschaffen hat, uns in der Erinnerung individuell strukturieren. Nur ist das sozusagen unsere Vorstellung von der Zeit, die das Subjektive ist. Dasjenige hingegen, was wir uns dabei vorstellen, ist die eine Zeit, in der wir uns alle befinden, und nicht dies, daß sich einer die eine, ein anderer die andere vorstellt, gleichsam als je eigene, innere Zeit. Meine Heftigkeit bezieht sich auf ein bestimmtes philosophisches Verständnis von »Je-Meinigkeit« der Zeit.

*Rendtorff:* Ich verstehe, aber versuchen Sie nicht jetzt, eine Alternative hier zu formulieren, die als Alternative zu schwach ist? Wenn wir etwa an die frühen siebziger Jahre zurückdenken und verschiedene Leute bitten zu erzählen, was sie in diesen Jahren erlebt haben, dann würden sie zwar zum Teil dieselben Ereignisse benennen können, mit Tag und Stunde, aber sie haben etwas völlig Verschiedenes erlebt. Was für eine Zeit war das nun? War das unsere Zeit oder die Zeit des Bundes der Freiheit der Wissenschaft oder die Zeit des KBW?

*Fulda:* Das ist eben die verschiedene Signatur für ein und dieselbe Zeit, die für den einen ebenso wie für den anderen gilt. Aber die Zeit ist nicht etwa die Signatur selber, sondern diese steht nur für die eine Zeit – die Zeit ist das Objektive. In der Art und Weise des Strukturierens dieser Zeit geht natürlich viel Subjektives ein, bis wir allmählich, indem wir uns aneinander abarbeiten, vieles, was objektiv ist, auch als solches erkennen.

*Rendtorff:* Aber was ist die Zeit, abgesehen von dem, wie wir sie strukturieren?

*Fulda:* Es ist in der Tat eine große Schwierigkeit, wie man angeben könnte, was unabhängig von Subjektivität ist. Da kann man nur sagen, daß es ein Totum ist, das sich uns einteilt, und zwar verblüffenderweise immer wieder neu einteilt von einer jeden Gegenwart aus, die eine neue Gegenwart ist, aber sich von hier aus vollständig einteilt als vergangene und als das ganz vage und unbestimmte Kommende.

*Frage aus dem Auditorium:* Ich habe bei dieser Diskussion das Gefühl, daß Sie etwas versuchen, was gar nicht möglich ist. Ihre Diskussion eben zeigt, daß Sie versuchen, Zeit festzuhalten. Sie diskutieren darüber, wie Sie in den siebziger Jahren Zeit erlebt haben, und Sie nennen das Signatur. Dabei reduzieren Sie die Zeit auf zwei Tempora, in der die Gegenwart überhaupt nicht stattfindet. Gegenwart für uns Menschen kann in diesem Sinne gar nicht stattfinden, da es immer Veränderung gibt. Wenn wir dann noch von der Vollkommenheit oder vom Frieden träumen, dann ist dieser Traum eigentlich widernatürlich. Denn die Natur kennt Stillstand nicht, sie kennt immer nur Veränderung. Wenn Veränderung nicht mehr stattfindet, dann existiert auch nicht mehr die Zeit, dann existiert nur noch Tod.

*Fulda:* Sie sind ein Platoniker, wenn Sie sagen, Gegenwart findet nicht statt, weil Sie unterstellen, die Gegenwart müßte so etwas Festes wie eine platonische Idee sein, und Veränderungen könnten nicht statthaben. Das, glaube ich, müssen wir anders sehen. Es müssen Veränderungen in der

Gegenwart statthaben können, so wie jeder Prozeß eine Veränderung in der Gegenwart ist. Dann können wir natürlich weiterhin in die Feinstruktur dieser Gegenwart so weit hineingehen, daß wir nichts mehr an Veränderung entdecken können, weil wir dann einen so kurzen Zeitabschnitt haben, daß wir in ihm nicht einmal mehr eine Veränderung feststellen können. Aber das ist nicht gleichbedeutend mit der Gegenwart – dieser jede Prozessualität ausschließende Zeitabschnitt, den man dann womöglich nur noch symbolisch als eine Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft darstellen könnte. Das ist eine Idealisierung – von dem aus, was unsere Gegenwart ist, zu etwas hin, was nicht mehr unsere Gegenwart sein kann.

*Frage aus dem Auditorium:* Ich möchte den Theologen bitten, etwas zu dem Begriff Gedenken und Erinnern zu sagen. Denn oft scheint mir der Versuch gemacht worden zu sein, auf eine subjektive Weise für die Zukunft das Heilvolle oder das Heillose aus der Vergangenheit aufzunehmen. Vieles liegt offensichtlich ja am Menschen selber, ob er etwas verdrängt, was in der Vergangenheit unangenehm war und jetzt hervorgerufen werden kann, so daß es wirksam, gegenwärtig wird und damit auch wirksam für das, was wir unter Zukunft verstehen. Also liegt es letztlich am Menschen, der das Heil in seinen Händen hält und mit seinem Verstand oder mit seinem Willkürakt bestimmt.

*Fulda:* Ich habe mir diese Frage bei der Beschäftigung mit der Sache auch vorgelegt und finde, man macht es sich zu einfach, wenn man denkt, daß das, was unserer zeitlichen Existenz immer wieder zu schaffen macht, gegenwärtige Vergangenheit ist. Denn nicht alles, was in der Vergangenheit bestanden hat, besteht jetzt noch. Auch hängt nicht alles, was uns zu schaffen macht, mit Verdrängung zusammen. Das mag zwar eine große Rolle spielen, ist aber keineswegs alles. Wir müssen uns immer wieder eingestehen, daß das Vergessen eine kreative Leistung ist, ebenso wie das Erinnern. Wir könnten ja gar nicht im Erinnern produktiv sein, wenn wir nicht vergessen könnten, und dazu muß man gar nicht ein ständiges Verdrängen unterstellen. Da hat uns die Psychoanalyse sozusagen einen Streich gespielt, indem sie uns das suggerierte. Wir haben in unserer zeitlichen Existenz ständig den Zusammenhang von Vergessen und Erinnern präsent.

*Rendtorff:* Ich glaube, was Sie jetzt gesagt haben, könnte vielleicht zu generell sein, weil die Vergangenheit doch unterschiedliche Qualitäten, unterschiedliche Strukturen, eine unterschiedliche Relevanz für die Gegenwart hat. So werden wir heute immer wieder an die Vergangenheit der Nazizeit, an Auschwitz usw. erinnert, was andere hingegen oft verdrängt haben. Ich verstehe Ihr Problem mit der Psychoanalyse durchaus, aber ich habe folgende Beobachtung gemacht: Je etablierter die Personen sind, je höher man in den Kirchenleitungen kommt, um so ungerner wird das gehört. Studenten machen übrigens ähnliche Erfahrungen. Ich frage mich, woran es liegt oder wie es zu beschreiben ist, daß es so unterschiedliche Erfahrungen der Vergangenheit gibt. Sachen, an die wir uns gerne erinnern, Sachen, an die wir uns auf keinen Fall erinnern wollen, Sachen, die

wir vergessen haben, denn es gibt ja auch Sachen, die plötzlich wieder auftauchen, die man wirklich nicht mehr gewußt hat. Das sind doch sehr verschiedene Weisen der Wahrnehmung von Vergangenheit. Und sie kommen in sehr verschiedener Weise als Zukunft zum Tragen. Sie stellen ganz unterschiedliche Ansprüche an uns, z.B. etwas, das einmal gut war, wiederherzustellen oder gegen etwas, das schlecht war, uns mit allen Mitteln zu wehren.

*Fulda:* Vielleicht kam das, was ich sagen wollte, nicht sehr gut zum Ausdruck; aber natürlich meine ich auch, daß da sehr verschiedene Weisen des Umgehens mit der Vergangenheit zusammenspielen. Eine Weise des Umgehens mit dem Vergangenen, insbesondere natürlich dann, wenn Schuld im Spiel ist, ist das Verdrängen, aber es ist nicht die einzige, die uns zu schaffen macht, sondern es macht uns schon das simple Faktum unserer Endlichkeit zu schaffen, daß wir nicht alles können und auch nicht dürfen! Denn das krampfhaftes Festhalten-Wollen führt ja gerade zur Unfähigkeit einer Verarbeitung durch die Erinnerung. Es gibt auch das Phänomen, gerade in Beziehung auf Schuld, daß nicht verdrängt wird, sondern krankhaft und krampfhaft an einem Schuldbewußtsein festgehalten wird. Ich will das nicht gleich applizieren, denn in unserer Gesellschaft ist eher das Gegenteil der Fall. Aber wir sind tatsächlich so, daß wir uns frei machen können von dem, was uns an die Vergangenheit fesselt, und das auch nur können, indem wir loslassen und dann wieder zurückkehren zu dem, was uns unsere Erinnerung wieder zuspield. Das macht die Sache so komplex.

*Beitrag aus dem Auditorium:* Was mich etwas wundert an der Diskussion, ist, daß die positive Bestimmung des Ausdrucks »Vergangenheit als Zukunft« ein wenig zu kurz gekommen, wenn nicht sogar untergegangen ist. Ich fand es sehr hilfreich, über das Hebräische zu hören, daß es in ihm eigentlich keine besondere Form für die Gegenwart gibt, was ja eben wohl zeigt, daß dort Vergangenheit und Zukunft in viel unmittelbarerem Verhältnis stehen als in unserer Vorstellung von der Dreidimensionalität Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Es ist wie ein Prozeß, denn die Vergangenheit fließt in die Zukunft hinein. Erst unsere statische Vorstellung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft macht es möglich, von einer Vergangenheit zu reden, die keine Bedeutung mehr hat, die als Vergangenes irgendwie bedeutungslos geworden ist für die Gegenwart und für die Zukunft, weil es eben drei getrennte Bereiche sind. Ich finde, wenn man sich klarmacht, daß, so wie das offenbar im Althebräischen angelegt ist, alles, was in der Vergangenheit geschieht, Bedeutung für die Zukunft hat, dann hat es auch Bedeutung für die Gegenwart. So wird das, was man gerade tut, da es ja Vergangenheit wird, für die Zukunft mitbestimmend. Das gibt ein ganz anderes Verantwortungsbewußtsein für das, was man gerade tut. Ich glaube, daß dieser Aspekt etwas zu kurz gekommen ist.

*Fulda:* Ich bin ein bißchen mißtrauisch gegen die Tendenz zu sagen, Gegenwart sei gar nicht wirklich, wenn man nicht auch zugleich die Zukunft dazunimmt. Diese futuristischen Neigungen in der Philosophie der Zeit, auch in der Geschichtsphilosophie, haben ja einen sehr hohen Kredit ge-

habt. Ich teile sie überhaupt nicht, und zwar einfach deswegen, weil ich denke: So, wie wir sind, müssen wir uns eingestehen, daß wir bezüglich der Zukunft unglaublich wenig wissen und daß sie uns wirklich, bis auf ganz wenige Strukturen, die die Naturwissenschaften uns bekanntmachen können, etwas Verschlossenes ist. Die Gegenwart aber ist uns nicht so verschlossen, und die hebt sich eben durch dieses markante Merkmal davon ab. Umgekehrt gilt: Es existiert die Vergangenheit, aber wie? Sie existiert nur in Spuren, die jetzt gegenwärtig sind, und alles, was jetzt nicht gegenwärtig, also nicht Spur von Vergangenheit ist, das existiert nicht mehr.

*Rendtorff:* Ich habe zur Gegenwart ein etwas anderes Verhältnis. Ihre Betonung der Gegenwart als des am wenigsten Fraglichen kann ich nicht ganz nachvollziehen. Das ist mir auch ein wenig zu flüchtig, wie Sie das dargestellt haben. Aber ich würde jetzt gerne fortfahren, über die Gegenwart zu reden. Was wollen wir eigentlich als Gegenwart bezeichnen? Ist der ganze Abend Gegenwart? Ist das, als ich vorhin im Restaurant Abendbrot gegessen habe, noch Gegenwart, oder ist das auch Vergangenheit? Und das Glas Wein, das wir gleich hoffentlich noch miteinander trinken werden, das ist doch noch Zukunft, die aber in die Gegenwart hineinragt. Mit dieser Überbetonung der Gegenwart habe ich meine Schwierigkeiten, vor allem weil Sie unterstellt haben, daß alle Leute so viel historische Bildung haben wie Sie. Ich finde es umgekehrt oft bedrückend, erschreckend im Moment, wenn ich in Orte komme, in denen auch für mich als Laie die Kennzeichen der Vergangenheit mich umgeben, und die Leute, die dort leben, die nehmen das überhaupt nicht zur Kenntnis. Ich nehme an, daß die Leute, die hier in der Heiliggeistkirche ihre Läden haben, noch ein bißchen wissen, wo sie die Läden haben. Aber wenn sie die Läden in einem römischen Theater, in den Ruinen haben: Was wissen die Leute, die draußen am Kolosseum stehen, von der Vergangenheit? Nichts, viele wissen gar nichts. Deshalb, glaube ich, haben Sie wohl jetzt die Vergangenheit zu stark mit den Augen des Historikers gesehen. Mein Schlußwort wäre jetzt, was ich schon auch vom Hebräischen als von meinem Ansatzpunkt her vermutet hatte, daß das eigentlich Problematische die Gegenwart ist. Zwar können wir sie nicht völlig eliminieren, aber sie bleibt am Ende des Abends, glaube ich, zur näheren Bestimmung offen.

*Fulda:* Gegenhypothese: Vielleicht kommt die Gegenwart im Verb im Hebräischen nicht eigens zum Ausdruck, weil sie so selbstverständlich ist.