



Lucian
Hölscher
Zeitgärten

Zeitfiguren in der Geschichte der Neuzeit

WALLSTEIN

Lucian Hölscher
Zeitgärten

Lucian Hölscher

Zeitgärten

*Zeitfiguren in der
Geschichte der Neuzeit*



WALLSTEIN VERLAG

Inhalt

Zeitgärten	9
----------------------	---

ERSTER TEIL

Zeitbegriffe

1.1 Leibniz und Newton im Streit	21
1.2 Vom Prospekt zur Perspektive	38
1.3 ›Vergangenheit‹, ›Gegenwart‹ und ›Zukunft‹.	47

ZWEITER TEIL

Geschichtswerke

Die Auswahl	63
2.1 August Ludwig Schlöder: ›WeltGeschichte für Kinder‹ (1779)	65
2.2 Johann Wilhelm Archenholz: ›Geschichte des Siebenjährigen Krieges‹ (1788)	69
2.3 Friedrich Schiller: ›Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande‹ (1788)	77
2.4 Friedrich Wilhelm Schloßer: ›Weltgeschichte‹ (1814-1825)	83
2.5 Wolfgang Menzel: ›Geschichte der Deutschen‹ (1824)	89
2.6 Johann Gustav Droysen: ›Geschichte des Hellenismus‹ (1836-1843)	93
2.7 Leopold von Ranke: ›Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation‹ (1839-1847)	97
2.8 Georg Gottfried Gervinus: ›Geschichte des 19. Jahrhunderts seit den Wiener Verträgen‹ (1855-1866)	102
2.9 Gustav Freytag: ›Bilder aus der deutschen Vergangenheit‹ (1859-1867)	107

2.10	Edward Bellamy: ›Rückblick aus dem Jahre 2000 auf 1887‹ (1888)	113
2.11	Heinrich von Treitschke: ›Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert‹ (1879-1894)	118
2.12	Friedrich Meinecke: ›Weltbürgertum und Nationalstaat‹ (1907) und ›Geschichte der Staatsräson‹ (1924)	126
2.13	Lucien Febvre: ›Geschichte des Rheins‹ (1935)	132
2.14	Golo Mann: ›Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts‹ (1958)	137
2.15	Reinhart Kosellecks historiographisches Werk	147
2.16	Carlo Ginzburg: ›Der Käse und die Würmer‹ (1976)	154
2.17	Thomas Nipperdey: ›Deutsche Geschichte 1806-1918‹ (1983-1992)	158
2.18	Reinhard Rürup: ›Deutschland im 19. Jahrhundert‹ (1984)	166
2.19	Hans-Ulrich Wehler: ›Deutsche Gesellschaftsgeschichte‹ (1987-2003)	172
2.20	Eric Hobsbawm: ›Das Zeitalter der Extreme‹ (1994) .	176
2.21	Mark Mazower: ›Der dunkle Kontinent‹ (1998)	181
2.22	Jürgen Kocka: ›Das Lange 19. Jahrhundert‹ (2001) . .	186
2.23	Ulrich Herbert: ›Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert‹ (2014)	193
2.24	Willibald Steinmetz: ›Europa im 19. Jahrhundert‹ (2019)	202

DRITTER TEIL
Zeitfiguren

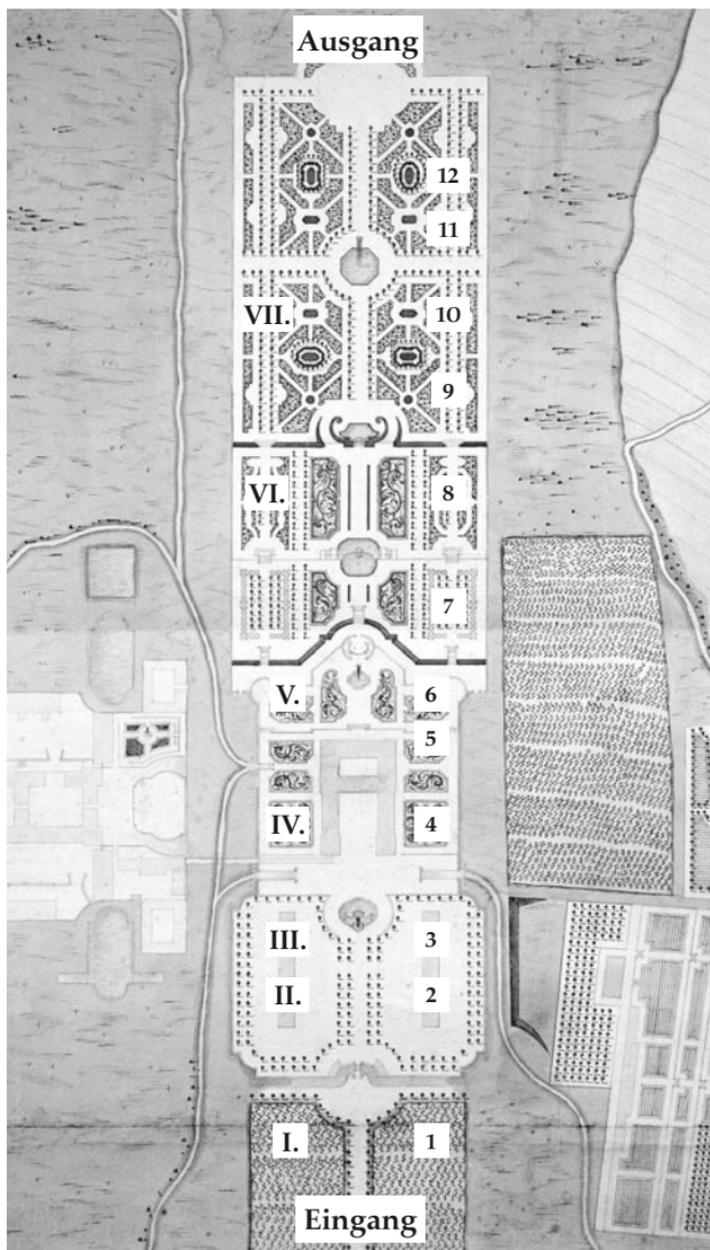
Die Gerichtetheit der Zeit	211
3.1 Der Zeitgeist – ein Geist der Gleichzeitigkeit.	219
3.2 Die Epoche	226
3.3 Fortschritt, Entwicklung und Lebenszyklus	234
3.4 Zeitschichten	243
3.5 Die doppelte Zeitebene und die Zeitfigur der Erinnerung	249

3.6 Der große Augenblick	257
3.7 Der Geschichtsbruch	263
3.8 Beschleunigung und Apokalypse	269
Die Zeit in der Geschichte	278

ANHANG

Anmerkungen	291
Abbildungen	320
Register der Namen	321
Register der Zeitfiguren und Zeitbegriffe	323
Dank	325

Der Barock-Garten
Äonen Epochen



Zeitgärten

Die Zeit ist der Rhythmus des Lebens.

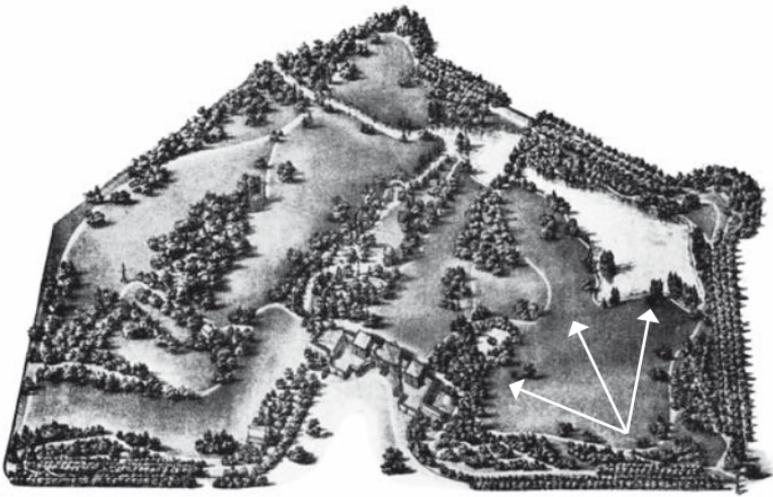
Die »Histoire universelle«, das historische Lehrbuch des französischen Bischofs und Prinzenenerziehers Jacques Bénigne Bossuet, ist wie ein barocker Garten angelegt.¹ Mit ihren genau abgezielten Abteilungen von sieben Äonen und zwölf Perioden führt sie uns einen Aufriss der Weltgeschichte vor Augen, der den Geschichtsraum von der Schöpfung bis zum noch nahen Weltgericht am Ende der Zeiten ausmisst. Da gibt es noch einen hohen Zaun, der die Gottesvölker der Juden und Christen von den Naturvölkern abgrenzt. Die europäische Christenheit kennt sie, die unerlösten Heidenvölker in Amerika, Asien und Afrika, mittlerweile besser, aber sie müssen noch draußen bleiben, fügen sich noch nicht in die fein gegliederte, teleologisch auf die Errettung durch Christus ausgerichtete Weltgeschichte. Der fürstliche Betrachter dieses Gartens mag sich die barocke Anlage von der privilegierten Stellung in der Beletage seines Schlosses aus ansehen und sich an ihrer harmonischen Ordnung erfreuen. Dann steht er an der Stelle, wo auch Gott, der große Gärtner, mit Wohlgefallen sein Werk überschaute. Er kann aber auch in den Garten hinabgehen, aus der Betrachtung der einzelnen Teile lehrreiche Schlüsse ziehen und so Gott in seiner Schöpfung bewundern und verehren.

Das ist es, was der Erzbischof seinen königlichen Schüler, den späteren Ludwig XV., lehren will. Die Weltgeschichte, schreibt er ihm ins Vorwort, ist wie eine Weltkarte: Man tritt mit ihrer Betrachtung aus dem engen Kreis seiner eigenen kleinen Welt heraus, um die Vielfalt der Weltbegebenheiten und in ihnen Gottes große Lehren für die Regierenden kennenzulernen. Was hier die Hauptstädte, sind dort die großen Epochen: Sie bieten dem Betrachter einen Ruhepunkt, von dem er sich das, was davor und danach geschah, anschauen kann, ohne die verschiedenen Zeiten anachronistisch miteinander zu vermengen:

Sieben ist die heilige Zahl der heilsgeschichtlichen Äonen zwischen Weltschöpfung und Weltende. Sie sind die Abteilungen im Garten der Heilsgeschichte, überschrieben mit I. Adam oder die Erschaffung der Welt, II. Noah oder die Sintflut, III. Abraham oder die Berufung des heiligen Volks, IV. Moses oder das geschriebene Gesetz, V. Salomo oder die Errichtung des Tempels, VI. Kyrus oder das Ende der babylonischen Gefangenschaft Israels und, als letzte Station vor dem Ende, VII. die Geburt Christi. Fünf profangeschichtliche Haltepunkte kommen hinzu und vollenden die heilige Zahl der Zwölf: der Fall von Troja, die Gründung Roms, die Einnahme Karthagos, der Frieden der Kirche unter Constantin und die Gründung des »neuen Reiches« unter Karl dem Großen. In dessen Nachfolge steht auch noch der königliche Schüler Bossuets. Das Ende der Welt, die Wiederkehr Christi zum letzten Gericht scheint noch nah.

Als Gehilfe Gottes kennt der Bischof den Heilsplan Gottes: den Umfang der Weltgeschichte, die Zahl der Jahre, die jedes ihrer Weltzeitalter und Epochen umfasst. Sie zeigen die Ordnung, die im Ganzen herrscht. Wer wie Gott und die Könige diese Ordnung kennt, weiß sich in der Welt zu bewegen, ihm kann nichts gänzlich Neues mehr begegnen. Das ist es, was der Lehrer dem Schüler mitgeben will, wenn er dereinst selbst die Herrschaft übernehmen wird: Gott hat alles wohl geordnet, und die Könige sind dazu bestellt, diese Ordnung zu erhalten.

Hundert Jahre später hat sich die Welt und mit ihr das Bild von der Geschichte gewandelt, doch das Empfinden einer großen Ordnung im Lauf der Weltgeschichte stellt sich auch jetzt wieder ein. Als Friedrich Schiller 1789 seinen Geschichtsstudenten erklärt, was es heißt und zu welchem Zweck sie Universalgeschichte studieren,² da beruft er sich nicht mehr auf Gott als den großen Gärtner: der aus überlegener Sicht von oben die Gesamtanlage der Geschichte überschaut und so auch in jedem Detail zu beschreiben vermag; der die Maße und die Gesamtordnung der ganzen Anlage kennt und in ihnen Gottes Walten zeigen kann. Das hatten andere vor ihm mit den neuen Vermessungstechniken der Geographen versucht, doch vergeblich: Man



*Im Landschaftsgarten eröffnen sich dem Betrachter
von jedem Standpunkt neue Blicke.*

kann als Geschichtsforscher nicht, wie die Geographen in unbekannte Regionen, so einfach auch in unbekannte Zeiten reisen, um die weißen Flecken des Unwissens auszufüllen, die das historische Quellenstudium hinterlässt. Dazu ist die Geschichte zu groß, zu unübersichtlich geworden.

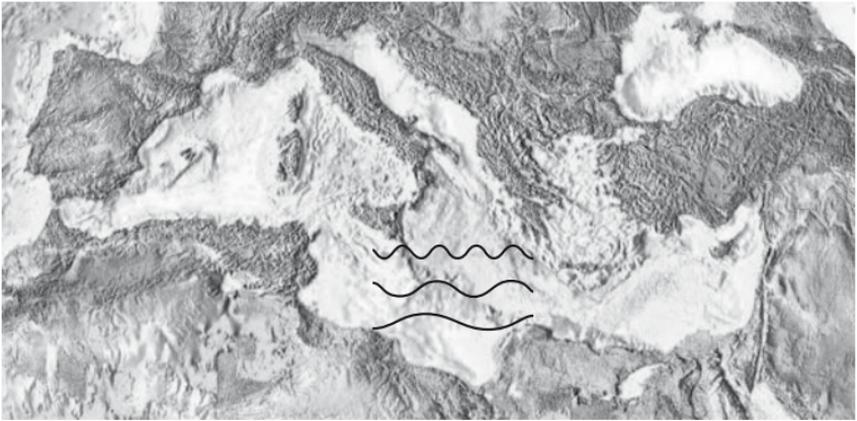
Was Schiller seinen Studenten stattdessen bietet, ist ein perspektivischer Blick in die Vergangenheit. Er zeigt, wie sich die Geschichte von seinem eigenen Standpunkt aus, dem des gegenwärtigen Geschichtsbetrachters, darstellt. Da eröffnen sich neue Einsichten darüber, was die Vergangenheit mit uns zu tun hat und wohin sich die Dinge in Zukunft entwickeln werden. Da muss man nicht alle Wissenslücken geschlossen haben, um ein Gesamtbild der Vorzeit zu gewinnen. Aber man kann mit Hilfe von Hypothesen Brücken über das Unbekannte hinweg schlagen, kann vom Bekannten auf das Unbekannte schließen und so aus den Bruchstücken der Überlieferung ein Ganzes formen.

Der Ort des gegenwärtigen Betrachters ist in Schillers Geschichtsentwurf kein absoluter Standort wie derjenige Gottes, des großen Gärtners: Von einem anderen, früheren oder späte-

ren Standpunkt aus, das weiß er jetzt, wird sich die Geschichte anders darstellen. Aber es ist der Standort des Menschen, seines gegenwärtigen Interesses, seiner gegenwärtigen Fragen an die Vergangenheit und daher für den Gotteskritiker Schiller vorerst der einzig relevante Ort. Die Geschichte stellt sich zu seiner Zeit nicht mehr wie Bossuet als Karte, sondern als Landschaft dar, die, je nach dem Ort, von dem aus man sie betrachtet, immer wieder neue und überraschende Ausblicke eröffnet.

Auch dieses Geschichtsbild findet seine Analogie in der Gartenkunst: Es ist der englische Landschaftsgarten, der dem Betrachter von wechselnden Standorten wechselnde Ausblicke bietet. Der Betrachter darf sich in ihm bewegen, ja, er mag, wenn er die ganze Fülle möglicher Ausblicke durch seine Seele hat ziehen lassen, schließlich sogar einen Eindruck von der ganzen Anlage gewinnen. Doch entzieht sich dieser Eindruck, ebenso wie der Ausblick des Historikers in die Ewigkeit, der unmittelbaren Anschauung. Im Landschaftsgarten gibt es keine festen Mauern mehr, die die christlichen von den nichtchristlichen Völkern trennt, keine scharfen Grenzen zur wilden Natur draußen. Vielmehr gilt: Weil der Landschaftsgarten weit in die sie umgebende Natur hinausgreift, kann auch die Natur umgekehrt weit in den Garten hineinragen.

Auch sind in der neuen Weltgeschichte die Übergänge zur unbekannteren Welt aller Völker und Gesellschaften, die erst jüngst in den Horizont des Betrachters getreten sind, unscharf und vorläufig geworden. Die christliche Heilsgeschichte hat ihre distinktive Grenze gegenüber den außerchristlichen Völkern, etwa der Inder und Chinesen, verloren.³ Denn es gibt keine fremden Völker mehr, die prinzipiell vom Fortschritt der Geschichte ausgeschlossen sind. Ins Dunkel ihrer Unerkennbarkeit, einer immer fernereren Vergangenheit und Zukunft verloren haben, sich auch Anfang und Ende der Geschichte. Dafür werden die Formen des geschichtlichen Verlaufs in Politik und Wirtschaft, Kunst und Gesellschaft auch von Volk zu Volk vielfältiger. Die Geschichten beginnen sich, ebenso wie die Wiesen- und Waldstücke, die Flussläufe und Hecken im Landschaftspark, der Natur anzupassen. Ihr Wildwuchs muss nun nur noch vorsichtig be-



*Im Meer liegen Wasserschichten mit unterschiedlich
langen Rhythmen übereinander.*

schnitten und eingehegt, nicht mehr in die harten geometrischen Figuren des Barockgartens gezwungen werden.

Noch einmal hundert Jahre später hat sich die Situation der Geschichtsschreibung erneut gewandelt. Die neue Kulturgeschichte, die jetzt auch den Wandel der Wirtschaftsformen und sozialen Klassen beschreibt, denkt in längeren zeitlichen Rhythmen als die politische Geschichte. Die neuen Nationalstaaten sind noch jung, die meisten noch kaum hundert Jahre alt. Aber die Epoche des Kapitalismus und des Bürgertums hat schon im Spätmittelalter begonnen und ihren Höhepunkt noch immer nicht überschritten. Auch die neue Klasse, das Proletariat, erhebt gerade erst ihr Haupt, ihr scheint eine große Zukunft bevorzustehen. Doch die politischen Umbrüche folgen einem kürzeren Rhythmus. Ihre Abfolge erscheint nun manchen Sozialhistorikern nur noch als das oberflächliche Spiel, das dem gebieterischen Taktschlag der ökonomischen Notwendigkeit folgt: Das neue Deutsche Reich zum Beispiel kann die Macht der bisherigen Weltmacht Großbritannien in Frage stellen, weil seine Wirtschaftsmacht schneller wächst. Doch als diese Macht

im Ersten und erneut im Zweiten Weltkrieg zusammenbricht, übernehmen die Vereinigten Staaten die Führung.

Die geschichtsbestimmende Macht der Wirtschaft in der Neuzeit wirft neue kompositorische Probleme auf: In ihren Geschichtswerken wissen die Historiker nicht mehr, wie sie die Veränderungsprozesse in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft mit ihrer unterschiedlichen Taktung weiter unter einen Hut bringen sollen. Eine neue, nicht allein an den großen politischen Zäsuren orientierte Anlage muss her, doch eine neue Harmonie will sich lange Zeit nicht einstellen. Die Epochengliederung wird flexibler, erlaubt in unterschiedlichen Kapiteln sowohl weite als auch kurze Ausblicke. Aber wie diese miteinander zusammenhängen, bleibt als offene Frage zurück.

Schließlich entdeckt die Kulturgeographie um 1900 auch noch eine weit langsamere, bislang fast unbemerkt gebliebene zeitliche Taktung in den Veränderungen der Natur: der Bergformationen, des Anbaus von Feldfrüchten, des Klimas. Im Einzelnen sind diese Informationen zwar schon lange bekannt, aber die Frage nach dem Zusammenhang der Natur- mit der politischen, Wirtschafts- und Sozialgeschichte wirft jetzt ähnliche Fragen nach der zeitlichen Taktung der Geschichte auf wie im Verhältnis von politischer, Wirtschafts- und Sozialgeschichte.

Ihr griffiges Bild hat diese Problematik der Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Veränderungsgeschwindigkeiten erst nach dem Zweiten Weltkrieg im Werk Fernand Braudels gefunden. Auch bei ihm entfaltet sich die Geschichtszeit im Raum, aber das Bild des Gartens, der sich schon im 18. Jahrhundert in die Landschaft geöffnet hatte, ist ihm jetzt zu eng geworden: »Die Geschichte ist vielleicht doch nicht dazu verurteilt, nur eingefriedete Gärten zu erforschen«.⁴ Stattdessen hofft er jetzt beim Versuch seines großen Mittelmeerbuchs, die unterschiedlichen Veränderungsgeschwindigkeiten der Geschichte selbst zum Grundprinzip einer neuen Form von Geschichtsschreibung machen zu können. Besser als der Garten eignet sich für ihn dazu das Meer mit seinen unterschiedlichen Wasserschichten: ganz unten die fast unbewegliche Grundsicht – sie steht für die fast unmerklichen Veränderungen der Natur beim Klima,

der Landschaftsgestaltung, der Infrastruktur und des Anbaus; darüber die langsamen Strömungen, die die Richtung der Veränderungen im Meer angeben: Sie stehen für die Konjunkturzyklen der Wirtschaft, den Auf- und Abstieg der Klassen; und darüber schließlich die sich in wilder Erregtheit kräuselnde Wasseroberfläche, welche sich wie die politischen Ereignisse stets in schnellem Wechsel befindet.

›Zeitschichten‹ hat auch Reinhart Koselleck im Jahre 2000 seine Aufsatzsammlung genannt, welche die Pluralität der Zeiten zum Hautthema der Geschichtswissenschaft erklärte.⁵ Darin lag eine Vision und ein Versprechen, das er mit Braudel teilte, größtenteils sogar von ihm geerbt hat: die Hoffnung, dass sich die Geschichts- und Humanwissenschaften noch einmal im Medium ihrer jeweils unterschiedlichen Zeitlichkeit integrieren ließen. Doch dies warf bislang noch ungelöste Probleme auf: Unterschiedliche Zeitordnungen lagern sich nicht nur wie geologische oder Wasserschichten übereinander, sondern sie stoßen einander auch wechselseitig ab. Zeitstrukturen entfalten sich zwar im Raum, aber sie lösen sich in ihm nicht auf. Sie bilden Figuren, aber diese lassen sich nicht aufeinander reduzieren.

Und doch konkurrieren sie untereinander und vermengen sich miteinander. Davon weiß jeder Arbeitnehmer zu berichten, der täglich seine berufliche und seine vielen privaten Zeitordnungen miteinander in Einklang bringen muss. Es gibt offenbar Zeithorizonte, innerhalb derer unterschiedliche zeitliche Erfordernisse miteinander kommunizieren. Das wird in den empirischen Zeitanalysen der letzten Jahrzehnte nicht immer deutlich: Die Zeitmodelle der Wissenschaften nehmen die komplexe Wirklichkeit analytisch auseinander, aber sie versagen häufig im Alltag beim Versuch, sie miteinander in Beziehung zu setzen, in der Politik ebenso wie in der individuellen Lebensgestaltung.

Das wirft die Frage auf, wie unterschiedliche Zeitordnungen tatsächlich miteinander kommunizieren; welche Bedeutung sie tatsächlich für Menschen haben, die sich jeweils mehreren von ihnen verpflichtet fühlen. In welchem Medium werden die Lösungen gesucht, wie komplexere Zeitmodelle konstruiert, die die

Logik verschiedener einfacher Zeitmodelle miteinander verbinden? Die Frage nach dem Raum, dem »Garten«, in dem die Zeitfiguren miteinander leben, bleibt relevant, auch wenn wir deren unterschiedliche innere Form erkennen. Benötigen wir dazu ein übergreifendes Konzept der ›Leere‹, in der sich all die konkreten Zeitordnungen, in denen wir leben, begegnen, miteinander kommunizieren können? Oder ist das eine falsche Vorstellung, entstanden aus einem Irrweg der Zeitdiskussion im Zeitalter der Aufklärung?

In diesem Buch soll die Idee der ›Zeitfigur‹ daraufhin geprüft werden, ob sie als Grundlage einer ›Theorie historischer Zeiten‹ (Koselleck) dienen kann. Ausgewählte Beispiele der neuzeitlichen Geschichtsschreibung dienen als Grundlage, um die Fragestellung einzugrenzen. Die Wahl des Titels ›Zeitgärten‹ verweist dabei auf die Ausgangshypothese, dass der Geschichte, trotz aller konstruktivistischen Kritik an ihrem metaphysischen Begriff zur Zeit der Aufklärung, jeweils eine einheitliche Wirklichkeitskonzeption zugrunde liegt. Doch ist nicht ein Garten wie der andere. Vielmehr setzt sich jeder auf je eigene Weise aus verschiedenen Zeitfiguren zusammen, die zusammen seine Komposition oder Anlage ausmachen. Die Zeitfiguren, die einzelnen Teilgeschichten zugrunde liegen, bilden also die Elemente eines größeren Ganzen. Doch ihr Zusammenhang ist nicht, wie im philosophischen Begriff der Geschichte schlechthin vorausgesetzt, als Annäherung an eine historische Wirklichkeit jenseits aller Geschichten zu verstehen. Vielmehr bildet der Zeitgarten eine historische Wirklichkeit je für sich.

Der Garten ist für die Geschichtsschreibung dabei mehr als nur eine Analogie und Metapher.⁶ Er führt die figurative Dimension der historischen Zeit selbst vor Augen, zeigt die Proportionen zwischen verschiedenen Teilen der Geschichte und die Verweise zwischen ihnen, und sei es auch nur den Tatbestand ihrer Leere, das heißt der Abwesenheit aller konkreten Zeitfiguren. Zu ihrer Darstellung braucht die historische Zeit eine figurative Darstellung, anders kann sie nicht zur Anschauung und damit zur empirischen Evidenz kommen. Das kann der Lebenslauf eines Menschen sein, ein Fluss oder ein Bauwerk,

eine Maschine oder das Theater, ja selbst musikalische Rhythmen können dazu dienen. Aber ohne sinnliche Verkörperung, und sei es auch nur die einer Linie oder eines Kreises, ist die Zeit der Geschichte nicht nur unanschaulich, sie ist schlichtweg nicht existent.

In den Zeitgärten der Geschichte verbinden sich die Zeitfiguren jeweils zu einem Ganzen. In ihnen wird sichtbar, was der Geschichtsanalyse bislang fehlte: eine Darstellung der temporalen Formen und Figuren, in denen sich Geschichten dem Betrachter darbieten. Wohl wissen wir manches über die Bedeutung von Epochen und historischen Verläufen wie dem ›Fortschritt‹, der ›Entwicklung‹ einer Geschichte oder von den ›Geschichtsbrüchen‹. Sie geben dem Geschichtsverlauf eine Richtung, bedienen sich aber auch darin notwendigerweise schon immer einer temporalen Figur. Das haben sie mit den Konstruktionsprinzipien historischer wie gegenwärtiger Gartenanlagen gemein, die ebenfalls immer auf Grundfiguren wie Kreis und Linie, Quadrat und Kugel zurückgreifen. Freilich wissen wir bislang nur wenig über die Anlage solcher Zeitgärten der Geschichte, über die Komposition einzelner historischer Narrative und über die temporalen Elemente, aus denen sie zusammengesetzt sind.

Dies ist es, was die folgende Darstellung vor Augen führen will. Sie setzt mit einer Darstellung der temporalen Grundbausteine historischer Erzählungen ein, die zum größten Teil erst im Laufe des 18. Jahrhunderts entstanden sind. Daran schließt sich im zweiten Kapitel eine Porträtgalerie prominenter historischer Werke an, die bis in die Gegenwart reicht. Diese will an konkreten Beispielen die historiographische Praxis untersuchen und in deren Wandel die temporalen Figuren herausfinden, mit denen Historiker jeweils gearbeitet haben. Im dritten Kapitel werden die Zeitfiguren schließlich, durchaus unvollständig, gesammelt und systematisch entfaltet, bevor abschließend die Frage nach dem Raum, in dem sich die historischen Zeitfiguren begegnen, und nach dem Charakter der »Leere« erörtert wird, der die historische Zeit als universalistisches Konzept kennzeichnet. Am Ende mag dabei so etwas wie ein Baukasten der Zeit-

figuren herauskommen, auf die Historiker in ihren Geschichtsdarstellungen gewöhnlich zurückgreifen. Er könnte eine Antwort auf den viel zitierten Ruf nach einer »Theorie historischer Zeiten« geben, der vor einem halben Jahrhundert von den großen Historikern Fernand Braudel und Reinhart Koselleck erhoben worden ist.⁷

ERSTER TEIL

Zeitbegriffe

1.1 Leibniz und Newton im Streit

Im November 1715 erhielt Caroline, die englische Prinzessin von Wales, einen brisanten Brief aus Hannover. Darin klagte der weltberühmte Universalgelehrte Georg Wilhelm Leibniz (1646-1716) den ebenso berühmten englischen Universalgelehrten Isaak Newton (1642-1726) an, atheistische Lehren zu verbreiten:¹

Wie es scheint, lässt (sc.: in England) selbst die natürliche Religion außerordentlich nach. Viele machen die Seelen zu Körpern, andere machen Gott selbst zu einem körperlichen Wesen [...] Herr Newton sagt, dass der Raum das Organ ist, dessen Gott sich bedient, um die Dinge wahrzunehmen. Wenn er aber, um sie wahrzunehmen, irgendein Mittel benötigt, so sind sie demnach ganz und gar nicht von ihm abhängig und ebenso wenig von ihm geschaffen. Herr Newton und seine Anhänger haben zudem eine sehr sonderbare Ansicht von Gottes Werk. Nach ihnen muss Gott von Zeit zu Zeit seine Uhr aufziehen. Andernfalls bliebe sie stehen. Er hat nicht Einsicht genug gehabt, um ihr eine immerwährende Bewegung zu geben [...]

Das war, wenn sie zutraf, eine schwere Anklage, sie konnte den Beklagten in seiner öffentlichen Existenz zerstören. Pantheistische Positionen, für deren Verbreitung der jüdische Philosoph Baruch Spinoza jenseits des Kanals ein halbes Jahrhundert zuvor aus seiner jüdischen Gemeinde in Amsterdam ausgeschlossen worden war, wurden auch in England als Ketzerei verfolgt. Auch Newton hatte sich schon mehrfach gegen Vorwürfe zur Wehr setzen müssen, in seinem Gottesverständnis häretische pantheistische Positionen zu vertreten. Seine Regius-Professur in Cambridge hatte er 1675 überhaupt nur antreten können, weil ihn der König vom Eid auf die englische Religionsverfassung befreit hatte.² Doch auch in den folgenden Jahrzehnten wiederholten sich die Angriffe auf seine religiösen Überzeugungen. Bislang

hatte die Krone zwar stets an ihm festgehalten, ihn 1705 sogar zum Ritter erhoben und ihm das einträgliche Amt eines Direktors der königlichen Münze übertragen. Aber wie lange konnte das gut gehen, wenn die Vorwürfe wirklich zutrafen – zumal der Ankläger Leibniz selbst als deren früherer Lehrer eng mit der englischen Kronprinzessin verbunden war?

Von Anfang an war diese allerdings äußerst vorsichtig mit dem Fall umgegangen. Sie hatte den Hofprediger Samuel Clarke als engen Freund und gelehrten Schüler Newtons mit einer ersten Stellungnahme beauftragt, die sie dann an Leibniz weiterleitete. Leibniz antwortete darauf mit einer Präzisierung seiner Anklage, die den gleichen Weg nahm und wiederum von Clarke mit einer weiteren Replik beantwortet wurde. So entspann sich, immer über die Prinzessin als Mittlerin, über jeweils fünf Briefe hinweg ein indirekter Briefwechsel, der erst nach einem Jahr, bedingt durch den vorzeitigen Tod von Leibniz im November 1716, unentschieden und abrupt endete.

Damit war die unmittelbare politische Gefahr für Newton zwar gebannt, doch bleibt für uns heute die Frage, ob Leibniz' Anklage sachlich berechtigt war und was daraus zu lernen ist.³ In der Korrespondenz mit Samuel Clarke war von vielem die Rede: von dem Verhältnis von Seele und Körper, von Zufall und Notwendigkeit, der möglichen Existenz eines Vakuums und anderem mehr. Als zentrales Streitthema kristallisierte sich jedoch schnell die Frage heraus, was eigentlich Raum und Zeit seien: Eigenschaften der einzelnen Dinge, die durch sie in Relation zueinander standen, oder unabhängige Dimensionen der Welt insgesamt. Das war ein brisantes, nicht nur theologisch, sondern auch physikalisch entscheidendes Thema.⁴ Eine Unterscheidung zwischen Theologie und Physik ließen die beiden Gelehrten allerdings nicht zu: Gotteszeit und Weltzeit, metaphysische und physikalische Zeit waren für sie ein und dasselbe. Worum ging es dabei konkret?

Newton hatte in den ›Principia mathematica‹, seinem gefeierten Hauptwerk von 1687, die These entwickelt, dass es jenseits der gewöhnlichen Zeit noch eine andere, eine absolute Zeit gebe:⁵

Die absolute, wahre und mathematische Zeit verfließt an sich und vermöge ihrer Natur, an sich und ihrer Natur gleichförmig, und ohne Beziehung auf irgendeinen äußern Gegenstand. Sie wird so auch mit dem Namen: Dauer belegt. Die relative, scheinbare und gewöhnliche Zeit ist ein fühlbares und äußerliches, entweder genaues oder ungleiches Maß der Dauer, dessen man sich gewöhnlich statt der wahren Zeit bedient wie Stunde, Tag, Monat Jahr.

Eine solche absolute Zeit bestand Newton zufolge auch dann, wenn es überhaupt keine Dinge gab, die sich in ihr bewegten; ebenso wie einen absoluten Raum, in dem sich nichts befand, also ein Vakuum. Raum und Zeit standen für Newton darin in völliger Analogie zueinander, dass sie sich, unabhängig von allen Gegenständen in ihnen, in homogener Kontinuität, unendlich und ewig erstreckten. Erst Einstein erschütterte diese innerhalb der Physik seither gültige Auffassung zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit seiner Allgemeinen Relativitätstheorie.⁶ Darin wies er nach, dass sich Zeitbestimmungen mit dem Raumpunkt ändern, an dem sie gemessen werden; dass die Zeit sich auch nicht unendlich ausdehnt, sondern ebenso wie der Raum einen Anfang im Urknall nimmt. Die Richtigkeit der Raum- und Zeitauffassung Newtons wurde damit auf den konventionellen Bereich der klassischen Physik beschränkt, in der so große Raum- und Zeitdimensionen, wie sie Einstein thematisierte, noch keine Rolle gespielt hatten.

Als Beweis für seine seither als ›klassisch‹ bezeichnete Auffassung verwies Newton auf das von ihm entdeckte Trägheitsprinzip:⁷

Die Materie besitzt das Vermögen zu widerstehen; deshalb verharrt jeder Körper, soweit es an ihm ist, in einem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen geradlinigen Bewegung.

Veränderungen im Gleichmaß der Zeit hätten demzufolge zwangsläufig zu Beschleunigungs- oder Bremseffekten führen müssen. Dass diese, wie Experimente zeigten, ausblieben, wertete er als Beweis für seine Ausgangshypothese.

Leibniz bestritt die Existenz einer solchen absoluten, völlig gleichförmigen, homogenen und unendlichen Zeit grundsätzlich.⁸ Ebenso wie alle empirischen Dinge, argumentierte er, seien auch die Zeiten und Räume, in denen sie sich bewegten, unterschiedlich. Eine völlig gleichförmige, homogene und unendliche Zeit sei daher ein theoretisches Hirngespinnst, eine rein gedankliche Konstruktion, die keine wirkliche Existenz besitze. Dagegen setzte er seine eigene Auffassung: Was wir Zeit nennen, sei nichts weiter als eine Implikation des Verhältnisses zwischen den Dingen selbst, die als Abfolge zweier Zustände, eines ›vorher‹ und eines ›nachher‹, wahrgenommen würden. So wie der Raum in nichts anderem bestünde als im Nebeneinander gleichzeitig existierender Körper, so die Zeit im Nacheinander anwesender Körper. Unabhängig von solchen Körpern bestünde weder ein allgemeiner Raum noch eine allgemeine Zeit. Was es gäbe, seien immer nur zeitliche und räumliche Relationen zwischen den Dingen.

Die Gottesfrage

Was aber hatte all dies mit Gott zu tun? Warum konnte Leibniz Newton des Atheismus bezichtigen, wenn er Raum und Zeit den Charakter von Geschöpfen Gottes absprach und sie zu gottähnlichen Dingen erhob, die der empirischen Welt angehören und doch ewig und unabänderlich wie Gott selbst sind?⁹ Leibniz' Kritik richtete sich gegen Clarkes/Newtons Definition von Raum und Zeit bald als »Eigenschaft«, bald als »Sensorium« Gottes, eine Kritik, die er auch aufrechterhielt, als Clarke dies nur als Analogie (»quasi sensorium numinis«) verstanden wissen wollte.¹⁰ Wenn Raum und Zeit nämlich Eigenschaften Gottes seien, dann sei Gott offenbar für Newton selbst Teil dieser Welt, könne also nicht ihr Schöpfer sein – was der christlichen Lehre widerspreche. Wenn Gott dagegen des Raumes und der Zeit als eines Sensoriums bedürfe, um die Dinge wahrzunehmen, so wie eine Brille, die man sich aufsetzen muss, um Dinge zu sehen, dann sei er offenbar für Newton nicht vollkommen –

was ebenfalls der christlichen Lehre von Gottes absoluter Vollkommenheit widerspreche. In beiden Fällen liefe dies auf eine Abhängigkeit Gottes von Raum und Zeit hinaus, die seine Allmacht unterminierte.¹¹

Doch auch im Verhältnis zu seinen Geschöpfen ergab sich für Leibniz eine unerträgliche Aussage: Wenn Raum und Zeit nämlich unabhängig von Gottes Geschöpfen immer und ewig bestanden, dann war nicht mehr klar, ob sie Gott überhaupt geschaffen hatte, ob Gott vielleicht sogar identisch mit ihnen, mithin selbst Teil der Schöpfung und ihren Gesetzen unterworfen war. Auch das wäre eine häretische Position gewesen, die kein gläubiger Christ einnehmen durfte, weil sie die Allmacht Gottes, Grundlage des christlichen Glaubens, in Frage stellte.

Doch argumentierte Leibniz nicht nur theologisch, sondern führte auch mancherlei philosophische Argumente gegen Newtons Vorstellungen ins Feld, unter anderem: dass Raum und Zeit schon deshalb nicht mit Gott gleichzusetzen seien, weil sie schließlich in sich teilbar seien, was für Gott nicht zutreffe. Auch müsste man, wenn es einen absoluten Raum, eine absolute Zeit, wie sie Newton annehme, gäbe, die Existenz zweier absolut gleicher Körper für möglich halten, die sich nur dadurch unterscheiden, dass sie sich an verschiedenem Ort und zu unterschiedlichen Zeitpunkten befänden. Das aber sei unmöglich, weil es in der Natur keine zwei völlig gleichen Körper gebe. Schließlich sei Newtons These schon deshalb unhaltbar, weil jedes Ding eine hinreichende Ursache haben müsse. Für Newtons Vorstellungen von Raum und Zeit könne man aber schlechterdings keine solche Ursache angeben. Worauf Clarke erwiderte, das Argument von der Teilbarkeit von Raum und Zeit ziehe nicht, weil diese Teilung ja selbst schon in Raum und Zeit stattfinde, also einen unendlichen Raum und eine unendliche Zeit immer schon voraussetze.¹²

Für moderne Leser sind all diese Argumente und Gegenargumente recht schwer verständlich, und zwar unabhängig davon, ob sie bei ihrem Weltverständnis von Gottes Existenz ausgehen oder nicht. Denn auch im zweiten Fall muss erläutert werden, was Leibniz und Newton mit dem Gottesnamen be-

zeichneten: Welche Bedeutung sollte die Annahme der Existenz Gottes für das Verständnis von Raum und Zeit heute noch haben? Kommen wir, so schlossen manche Kommentatoren deshalb, bei ihrer Erörterung nicht auch ohne Bezug auf Gott aus? Die Frage nach der Kompatibilität von Newtons Raum- und Zeittheorie mit dem christlichen Gottesbild ist in der Literatur nur selten vertieft worden.¹³ Die meisten Kommentatoren greifen dabei auf Bestimmungen wie Allmacht, Allwissenheit und Ewigkeit zurück, die selbst zweifelhaft sind und zudem auch ohne die Annahme der Existenz Gottes auskommen.¹⁴ Zu un- deutlich war Philosophen, Wissenschaftshistorikern und -theoretikern meist, was mit dem Wort ›Gott‹ vernünftigerweise gemeint sein könnte.

Doch zeigt sich bei näherem Hinsehen, dass ohne den Gottesbezug sowohl bei Newton als auch bei Leibniz wesentliche Elemente ihrer Begriffe von Raum und Zeit wegbrechen. Das ergibt sich schon aus dem Umstand, dass Leibniz bei seiner Diskussion über das Wesen von Raum und Zeit nicht von toten Dingen, so wie in der mathematischen Algebra etwa von Winkeln und Geraden, so auch von toten Daten und Ereignissen ausging, die einfach nebeneinanderstehen, sondern von Kräften und Zusammenhängen zwischen den Dingen. Die Welt, die er analytisch durchdrang, war eine lebendige Welt, in der Kräfte und Intentionen am Werk waren.¹⁵

Dies besagte die Rede von den ›Geschöpfen Gottes‹, um deren Leben es hier ging: Leben allerdings in einem weiten, heute nicht mehr geläufigen Sinne, der auch die materiellen Körper und die Kräfte, die zwischen ihnen herrschen, einschließt. So umfasste etwa im Philosophischen Lexikon von Johann Georg Walch 1740 Leben »im weiteren Verstand« auch noch »alles, was eine Wirkung und Bewegung von sich spüren lässt«.¹⁶ ›Gott‹ stand in diesem Weltverständnis für die Annahme einer Ordnung, die in dieser Welt herrscht, sie hervorgebracht hat und erhält. Vielleicht ist es diese Qualität der Zeit, die Braudel meinte, wenn er in seinem bekannten Aufsatz ›Histoire et sciences sociales‹ (1958) die mathematische eine »demiurgische« Zeit nannte, »über die man leicht lächeln kann«.¹⁷

Aber dies galt, wie sich schon aus dem Titel seines Hauptwerks ›Philosophiae naturalis principia mathematica‹ ergab, für Newton wie für Leibniz: Auch die Welt, die Newton mathematisch untersuchte, war die Welt der lebenden Dinge, eine Welt, in der Kräfte und eine durchgängige Ordnung herrschten. Für deren Erhaltung stand auch bei ihm der Gottesname:¹⁸

Gott währt immer und ist überall zugegen, und konstituiert dadurch, dass er immer und überall existiert, die Dauer und den Raum. Weil jeder einzelne kleine Teil des Raumes immer ist und jedes einzelne unteilbare Moment der Dauer überall, wird der Schöpfer und Herr aller Dinge zweifellos immer und überall sein.

Newtons ›principia mathematica‹ entwarfen deshalb ebenso wie Leibniz' Metaphysik keine rein formale Ordnung wie die moderne Mathematik, sondern sie waren als Theodizee, als ein Nachweis der Existenz Gottes angelegt: allerdings nicht im selbstgenügsamen Sinn eines Gottesbeweises, der die Existenz Gottes nur für sich nachwies, sondern im Sinn einer Weltauffassung, in der ›Gott‹ für die sinnvolle und erkennbare Ordnung des Lebens stand. Indem Newton mathematische Prinzipien dieser Ordnung herausarbeitete, handelte auch er von den Grundordnungen des Lebens. Im Gottesbegriff versicherten sich Newton wie Leibniz der Grundannahme, dass es eine solche Ordnung gibt.¹⁹

Erst unterhalb dieser theologischen Grundannahme trennten sich die Wege der beiden Metaphysiker: Für Newton bildeten Raum und Zeit Bereiche, die immer schon von Gott, das heißt vom Leben, erfüllt waren. Deshalb sprach er davon, dass Gott in ihnen, auch im leeren Raum, präsent sei.²⁰ Für Leibniz dagegen war Gott, das Leben, nur in dessen konkreten Erscheinungsformen, den Lebewesen, erkennbar: wie sie aufeinander einwirken und sich, durch Gottes Atem beseelt, wechselseitig hervorbringen. Der Grundunterschied zwischen Leibniz' und Newtons Vorstellungen lag allein darin, dass Newton bei seinem Verständnis von Raum und Zeit von der strengen Gesetzlichkeit aller natürlichen Dinge, Leibniz hin-

gegen von der grundsätzlichen Verschiedenheit aller Dinge ausging, und das hieß für ihn: auch aller Zeit- und Raummaße in ihnen.

Wie die Debatte weiterging

Die hoch philosophische Kontroverse zwischen Leibniz und Clarke hatte trotz ihrer verdeckten und indirekten Form eine weite Resonanz.²¹ Denn sie spielte sich nicht nur vor dem Richterstuhl der englischen Kronprinzessin, sondern zugleich auch vor der europäischen Gelehrtenwelt insgesamt ab. Leibniz wie Clarke versäumten es nämlich nicht, ihre jeweiligen Stellungnahmen von Anfang an in Kopien weit zu verbreiten und so weite Teile der gelehrten Welt Europas von Spanien bis Schweden an ihrem Streit teilnehmen zu lassen. So war die Kontroverse auch mit dem Tod von Leibniz keineswegs zu Ende, vielmehr setzte ihre europäische Wirkung jetzt überhaupt erst ein. Die Briefe wurden in Buchform, zuerst von Samuel Clarke selbst 1717 auf Englisch, in den folgenden Jahren dann auch durch deutsche und französische Ausgaben weit verbreitet und beeinflussten die Wissenskultur der folgenden Jahrzehnte bis in das Alltagsverständnis der Menschen hinein. So entfaltete sich zwischen Leibniz' und Newtons Positionen über das gesamte 18. Jahrhundert hinweg eine philosophische Diskussion um das Wesen der Zeit. Dafür drei besonders markante und langfristig einflussreiche Beispiele:²²

1. *Christian Wolff*: Besondere Beachtung fand in Deutschland zunächst die Zeitbestimmung des Hallenser Philosophen Christian Wolff (1679-1757). In seiner Lehre von den zusammengesetzten Dingen, enthalten in seiner 1733 veröffentlichten Schrift ›Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen‹, machte er sich Leibniz' Auffassung von Raum und Zeit als reinen Relationsbegriffen weitgehend zu eigen, arbeitete sie aber weiter aus: Einfache Dinge, so argumentierte er, seien ihrem Wesen nach unabänderlich, nur zusammengesetzte Dinge, die ein Ganzes bildeten, könnten sich verändern,

entstehen und vergehen – dann nämlich, wenn sich die Zusammensetzung ihrer Teile (die ihrerseits, als einfache Dinge, unabänderlich seien) verändere.

Der Begriff der Zeit knüpfte sich bei Wolff nicht an die Existenz der Dinge als solche, sondern an deren innere Ordnung, die Zusammensetzung ihrer Teile. Möglich war dies, weil Wolff wie Leibniz Zeit und Raum nicht als Eigenschaften der Dinge betrachtete, sondern als Relationen zwischen den Dingen, die sich gegenüber den Dingen selbst völlig gleichgültig verhielten.²³ Zeit und Raum betrafen dabei immer nur zusammengesetzte Dinge, keine einfachen: etwa den Körper, nicht die Seele, welche als einfaches Ding schon seit der Antike für ewig und unveränderlich gehalten wurde. Mit anderen Worten: Einfache Dinge konnten hier oder dort, jetzt oder später sein, ohne ihr Wesen zu verändern, zusammengesetzte Dinge nicht. Das hatte so zwar auch Leibniz schon gesagt, neu war jedoch, dass Wolff damit erstmals den figurativen Charakter der Zeit aufdeckte:²⁴

Es kann auch die Figur eines zusammengesetzten Dings bloß dadurch geändert werden, dass die Teile in andere Ordnung gesetzt werden. Denn dadurch bekommt seine Ausdehnung andere Schranken und solchergestalt entstehet eine andere Figur.

Indem zusammengesetzte Dinge sich wandeln, bilden sie Figuren, Zeitfiguren. Figuren können sich, anders als einfache Dinge, wandeln, weil ihr Wandel nur die Zusammensetzung ihrer Teile, nicht deren unwandelbare Substanz betrifft.

2. *Immanuel Kant*: In seiner Auseinandersetzung mit den ›ersten Grundsätzen metaphysischer Erkenntnis‹ beschäftigte sich auch Immanuel Kant 1755 mit Wolffs Lehre von der Wandelbarkeit zusammengesetzter Dinge.²⁵ Dabei akzeptierte auch er die traditionelle These, dass nur zusammengesetzte, nicht einfache Substanzen wandelbar seien, betonte aber:

Die endlichen Substanzen stehen durch ihr bloßes Dasein in keinem Verhältnis zueinander und haben überhaupt gar keine Gemeinschaft, als nur sofern sie von dem gemeinsamen