

# Einführung

*Die nachstehende Arbeit wurde in ca. 250 Meter Luftlinie Entfernung zur Panzerschmiede Wegmann verfaßt. Es ist noch kein Mensch an der Zeit gestorben.*

Den Anlaß zu der vorliegenden Arbeit gab eine Bemerkung von Kurt Flasch:

Zwischen 1950 und 1985 sind in der Bundesrepublik eine Reihe von Dissertationen zu Augustins Zeitbegriff erschienen, ... die alle *eine* Eigentümlichkeit zeigen: Sie nehmen aufeinander keinerlei Rücksicht; sie machen nicht einmal eine Andeutung, daß sie die früheren Arbeiten kennen. Sie stricken monomanisch ihr eigenes Garn weiter; sie setzen eine lehrstuhlkonforme Interpretation des berühmten Textes durch. (1993, S. 285 f.)

In etwa um das Jahr 894 ließ König Aelfred die *regula pastoralis* des Papstes Gregor aus dem Lateinischen ins Altenglische übersetzen. Diese Übersetzung ist für die Philologie das zentrale Dokument zur Erforschung des Altenglischen. Hierbei haben die Philologen des Altenglischen in ihrer Beschäftigung mit der Übersetzung kein besonderes Interesse an dem theologischen oder pastortalthoretischen Gehalt der *regula*.

Dies sei erwähnt, um den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung deutlich werden zu lassen. Denn ebenso, wie die Übersetzung der *regula* für die Philologen keineswegs wegen dem, was Gregor zu sagen hat, von Interesse ist, bin ich in der vorliegenden Untersuchung nicht an dem, was die von Flasch umrissene Gruppe bezüglich des Augustinischen Problems vorbringt, interessiert.

Was mich in die Arbeit an dem, was seitens dieser Gruppe vorgebracht wird, geführt hat, war das Interesse an der akademischen Kultur in Deutschland. Man tut den hier zur Diskussion stehenden Deutungen des Augustinischen Zeitproblems, die monomanisch ihr eigenes Garn weiter stricken und die die lehrstuhlkonforme Interpretation des berühmten Textes durchsetzen, keine Gewalt an, wenn man sie als Ableger des heideggerischen Seinshörens versteht und sie unter dem Etikett ›existentialontologisch‹ zusammenfaßt.

Als ich bei Flasch bezüglich dieser existentialontologischen Deutungen des XI. Buches der *Confessiones* von der »Stummheit und Selbstisolation« las, die »ein merkwürdiges Licht auf die akademische Kultur in Deutschland werfe« (1993, S. 286), merkte ich auf.

Vorbereitet durch die Lektüre der Studie von Hassan Givsan zu Martin Heidegger interessierte mich die existentialontologische Deutungstradition des Augustinischen Textes bezüglich ihres Aussagewertes über die akademische Kultur, der sich diese Deutungstradition verdankt, auf die hin sie produziert wurde und von der her erst sie zu begreifen ist.

Es geht also im Folgenden weder um Augustinus noch um Zeit. Es geht um das Verhältnis von Philosophie und Realgeschichte.

Der Quelltext meiner Arbeit ist der Bericht eines deutschen Ingenieurs, auf den ich durch Claude Lantzmans Film *Shoa* aufmerksam wurde. Dieser Bericht aus dem Jahre 1942 beginnt mit dem Satz:

Seit Dezember 1941 wurden beispielsweise mit drei eingesetzten Wagen 97 000 verarbeitet, ohne daß Mängel an den Fahrzeugen auftraten.« (Zit. nach Lantzmann 1985, S. 117)

Die Realgeschichte, auf die sich die vorliegende Untersuchung bezieht, ist die Geschichte Deutschlands nach 1945.

Die Philosophie, die in dieser Untersuchung den Gegenstand abgibt, stammt, mit einer Ausnahme, sämtlich aus der Zeit nach 1945 und fast vollständig aus dem Bereich der akademischen Kultur der Bundesrepublik. Gegenstand der vorliegenden Untersuchung also ist die akademische Kultur in Deutschland nach 1945, die am Beispiel der existentialontologischen Deutungstradition des XI. Buches der *Confessiones* aufgenommen wird.

Die Frage, entlang der hier die existentialontologische Deutungstradition des Augustinischen Textes behandelt werden soll, betrifft das Verhältnis von Philosophie und Realgeschichte; man kann auch von dem Verhältnis sprechen, das zwischen dem Denken und dem, was wir Menschen einander antun, besteht.

Man kann, und dies ist eine grundphilosophische Aufgabe, dieser Frage nachgehen, indem man dieses Verhältnis kategorial aufnimmt.

Eine solche Aufnahme der Frage nach dem praktischen Charakter des Denkens könnte etwa mit der Frage, was Denken sei, beginnen und den Begriff des Denkens derart entfalten, daß deutlich würde, daß das Denken in demjenigen, der denkt, in der Geschichte, also in dem, was wir Menschen einander antun, verwurzelt ist.

Die vorliegende Arbeit wählt einen anderen Weg. Der Ausweis, daß das Denken geschichtlich bestimmt und Geschichte bestimmend ist, wird nicht vom Begriff des Denkens her entfaltet. Stattdessen soll der praktische Charakter des Denkens an konkret Gedachtem zur Darstellung gebracht werden; eben an jener Tradition, die sich des Augustinischen Denkens bedient, um geschichtsphilosophisch Stellung zu beziehen. Darzulegen war also nicht das bloße (nämlich: das) allgemeingültige Faktum des praktischen Charakters des Denkens, sondern die Frage lautete: in welchem Verhältnis steht das, was seitens der genannten Deutungstradition vorgebracht wird, zu dem, was in der Zeit nach 1945 im deutschsprachigen Raum Geschichte war und ist?

Die bundesrepublikanische Nachkriegsgesellschaft ist als eine klandestine Verbrechergemeinschaft zu verstehen. Abgesehen von den Emigranten und wenigen unliebsamen Ausnahmen waren der überwältigende Teil der Überlebenden, mittelbar oder unmittelbar, in die Verbrechen des Krieges und der industriellen Vernichtung von Menschen verwickelt. Hier ist nicht von einer Kollektivschuld die Rede, sondern davon, daß, wie gesagt, mit wenigen Ausnahmen, jeder Einzelne mittel- oder unmittelbar mitgetan hat. Vor diesem Hintergrund ist das große Schweigen, das bis in die späten 1960er Jahre und über diese hinaus andauerte, zu verstehen. Dieses große Schweigen deutscher Zunge, das seinerseits die Kontinuitäten nationalsozialistischer Einflußnahme nach 1945 ermöglichte, kennt jede und jeder Nachgeborene aus der eigenen Familiengeschichte.

Das erste Kapitel der vorliegenden Untersuchung gibt einen Überblick über die existentialontologische Deutungstradition des XI. Buches der *Confessiones* und eine erste Darlegung des ihr zugrundeliegenden Motivs: die Leugnung der Realgeschichte. Die wesentliche Gemeinsamkeit aller in dieser Untersuchung zur Darstellung gebrachten Autoren besteht in ihrer Übereinstimmung mit der Grundtendenz ihrer Zeit: in der radikalen Unfähigkeit, die Frage nach dem Was des

menschlichen Handelns aufzunehmen. Diese radikale Unfähigkeit kann man auch als das Bedürfnis kennzeichnen, die Realgeschichte, deren Last schlicht unerträglich ist, auszublenden und vergessen zu machen.

Das zweite und zentrale Kapitel überläßt so weit als möglich Rudolph Berlinger das Wort. Berlinger, der die Arbeiten von Erich Lampey und Odilo Lechner angeregt sowie die von Dorothea Günther herausgegeben hat, ist hier aufgenommen, weil die von ihm vertretene Geschichtsphilosophie beispielhaft für den Ungeist der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft steht. Dieses Kapitel zeigt, daß Berlinger spricht, wovon er *nicht* spricht. Die Methode, derer ich mich in der Auseinandersetzung mit Berlinger bedient habe, besteht darin, von Berlinger her deutlich werden zu lassen, was mit dem, was er sagt, gesagt ist, will meinen: die Berlingersche Geschichtsbeziehungsweise Seinsphilosophie muß ausführlich dargelegt werden. Für diese Darlegung ist es notwendig, die Berlingerschen Vorgaben aufzunehmen, beziehungsweise ihnen in der Entfaltung, die sie im Berlingerschen Denken erfahren, zu folgen. Diese Methodik überläßt Berlingers Begrifflichkeit und der Sache seines Denkens möglichst ausführlich das erste Wort. Die Härte, die dies für die Lektüre mit sich bringt, war nicht zu vermeiden.

Eher im Sinne eines Nachtrages sei im dritten Kapitel schließlich auf einen jüngeren Vertreter der existentialontologischen Deutungstradition, Friedrich-Wilhelm von Herrmann, eingegangen. Herrmanns *Augustinus-Arbeit*, die sich auf ein mehr als zwanzigjähriges Studium des Bischofs von Hippo beruft, ist aufgenommen, weil an ihr das buchstäbliche Nichts an Geist zu studieren ist, welches den Grundzug des gegenwärtigen Zeitalters kennzeichnet. In diesem Kapitel wird darzustellen sein, was es bedeutet, daß Herrmann die phänomenologische Textauslegung als die »anschaulich vollzogene Erfüllung von Leerintentionen« begreift.

Was die Augustinische Frage selbst betrifft, so liegt meine Deutung in *Augustins Frage ›Was ist denn Zeit?‹* (2004) vor. Diese Frage, also die Augustinische Frage nach der Zeit, beziehungsweise Zeitmessung, wird in der vorliegenden Untersuchung nicht weiter zur Sprache kommen. Hier geht es um ein anderes Problem, eines, für das die Augusti-

nische Frage bloß einen Referenzpunkt darstellt, dergestalt, daß das Denken, mit dem ich mich hier beschäftige, sich nun einmal in der Deutung Augustins artikuliert.

Das Erscheinen der hier vorgelegten Untersuchung wurde für 2004 angekündigt. Für die Verzögerung bitte ich um Nachsicht.

Leipzig, im Oktober 2006