

BEITRAG ZUR SOZIALPHILOSOPHIE DER ZEIT

RAINER HABERMEIER

I.

Wenn unsere Grosseltern kopfschüttelnd öfter ein ‘tempus fugit’ zitierten, riefen sie ein mitleidiges Schmunzeln bei ihren hurtigen Enkeln hervor.¹ Die Generation nach uns hingegen wundert sich flüchtig über ein touristisch verwertetes Monument oder eine tradierte Lebensform als seltene Beispiele für einen Stillstand der Zeit und benutzt sie als hervorhebenden Hintergrund für Videoklips von sich. Und falls man später noch Zeit hat, sieht man sich die Aufnahmen an, nicht nur um die Langeweile beim alkoholischen Zusammensein mit Freunden zu vertreiben, sondern auch um sich zu erinnern. Die Vergegenwärtigung auf Posen-Bildern, die als Abbilder gelten, schmeichelt den Abgebildeten, zumal vor jenem sie hervorhebenden Hintergrund, und versorgt die Zuschauer mit neidischer Langeweile.

In allen drei Zeiterfahrungen stecken allerdings exemplarische Zeitformen, die sich in der Lebensperspektive unseres Zeitalters der Modernisierung zu verzerren scheinen und eine zunehmende Komik nicht verleugnen. Es lohnt sich mithin, sie aufzunehmen, in exemplarischer und verzerrter Gestalt. Unser Grad der Modernisierung ist sowohl quantitativ als auch reflexiv so weit fortgeschritten, dass nicht nur ihre Opfer und Mitläufer, sondern auch mehr und mehr Modernisierungsgewinner sich an die Schmerzgrenzen ihrer Toleranz der soziokulturellen Komplexität gestossen fühlen, und dies heisst stets: sich von den Geschwindigkeiten bedroht glauben. Wir stemmen uns der Tendenz nicht romantisch entgegen, sondern schwimmen mit, aber in einem immer rascheren Strom in eine sinkende Dämmerung. Die Zeit ist in unserem Zeitalter, in dem die Zeit nicht mehr reift, altert und vergeht, stattdessen immer schneller vorbei- und davonrast, ein beliebtes Thema geworden.²

Es gibt dementsprechend heutzutage vielerlei Ansätze in der Zeitphilosophie, und es mehren sich im Gewimmel der Thesen die hilfeschuchenden Rückgriffe auf Klassiker.³ Wir

¹ Es scheint sich um eine neuhumanistisch-gymnasiale Verkürzung des bekannten Verses von Vergil, *Georgica* 3, 284, zu handeln: “sed fugit interea fugit irreparabile tempus / singula dum captis circumvectamur amore”. Stärker als Vergil hebt sein Zeitgenosse Ovid, mehr megalopolisiert als der mit traditionellen Ideologemen hantierende Staatsdichter, die trügerische Latenz der Zeitflucht hervor, z.B. “Iabitur occulte fallitque volubilis aetas” (*Amores* 1, 8, 49) oder *Metam.* 15, 215 f. Im römischen Imperium verbreitet sich eine Subjektgestalt, in deren Erfahrungswelt die Zeit vorbeifliegt, aber noch derart, dass es der *intentio recta* zumeist entgeht.

² Von S.Toulmin, J.Goodfield: *The Discovery of Time*, London 1965, bis H.M.Baumgartner (Hg): *Das Rätsel der Zeit*, Freiburg 1993. Zur Zeit letzter Schrei St.Böschchen u. K.Weis: *Die Gegenwart der Zukunft. Zeitlandschaften im Wandel*. Wiesbaden 2005.

³ S. z.B. J.T.Fraser u.a. (Hg): *The Study of Time*, Bd. I — VII, New York, Heidelberg 1972-1993.

wollen hier keine systematische Ausarbeitung unternehmen, sondern lediglich einen explorativen Ausflug, um das Problem genauer zu stellen und die benannten Aspekte zu beleuchten. Wir setzen bei der gegenwärtig prominenten Analytik an und gehen davon zur Besichtigung des ersten Klassikers der Zeitphilosophie über.

II.

Konventionell lässt sich zwischen einer Analytik der strikten Zeitaussagen und einer Topik (samt Dialektik) der kommunikativen Zeitäusserungen unterscheiden.⁴ Die Analytik ist bekanntlich die Theorie der Analysis oder der durch diese gewonnenen Ergebnisse, und die Analyse löst einen komplexen Gegenstand in seine allgemeinen Bedingungen und Teile, radikalerweise bis zu seinen Ursprüngen aus Axiomen und Prinzipien, den letzten/ersten Gründen und Elementen auf; die Analytik nennt sich neuerdings vorzugsweise Logik. In der Philosophie der Zeit treffen wir seit einigen Jahrzehnten somit auf eine Zeitlogik:

(1) Eine konstruktssprachliche Zeitanalytik, die, ein Zweig der topologischen Logik, die Aussagen über Zeitstrukturen (z.B. früher/später, immer/nie, oft/einmal, (unbestimmt-) manchmal/genau dann) oder Zeitaspekte (beginnend, endend, dauernd, sich wiederholend usw.) in common-sense-Auffassung formal definiert und mittels Quantoren- und Junktorenlogik, neuerdings auch Modalitätenlogik imposante Formelwerke ableitet. Die Kalkülisierung des common sense der Zeit hält sich trotzdem, was die Sequenzen von Ableitungen oder gar die Komplexität der Regeln betrifft, bislang in eher bescheidenen Schranken. Auch der Nutzen der Zeitkalküle scheint sich noch nicht aufzudrängen; über die Trivialauffassungen temporaler Strukturen hinaus tragen sie nichts zur Ergründung der Zeit bei.⁵ Sie hängen von der Zufälligkeit der Konzeption der Grundfiguren und -regeln und ihrer Notation, d.i. konstruktssprachlichen Übersetzung, ab. Öfter scheint die Meisterung komplizierter Notationen schon an sich als Errungenschaft zu gelten. In der Ära der ubiquitären elektronischen Rechnung tritt freilich die Trivialität der Kopfrechnung unbarmherzig zu Tage. Selten erreicht man mit der Zeitlogik mehr als mit der Untersuchung bzw. dem sorgfältigen Gebrauch der Umgangssprache.⁶

Mehr strebt eine Topik der umgangssprachlich-kommunikativen Äusserungen über Zeitliches an. Der 'ordinary language'-Ansatz findet hier ein fruchtbares Betätigungsfeld, um die vielerlei Verknotungen und Verirrungen der Rede über Zeitliches auf die ortholingualen Strukturen zurückzuführen. Vor der Dialektik allerdings steht die Aufgabe der Topik in engerer Bedeutung, nämlich die Darstellung der Kategorien und Normen jener ortholingualen Strukturen. Oder soll die Dialektik die Aufgabe der Topik miterledigen, also, wie es ein gewisser Pragmatismus vorschlägt, die Theorie und die emanzipative Praxis vermittelt sein? Für die Sozialwissenschaften gab das Paradigma M.Horkheimers berühmter Aufsatz über

⁴ Bei Aristoteles soll die Topik die kanonischen Regeln vorweg liefern, dann darf die Dialektik im dialogischen Mitvollzug die faktischen Äusserungen daran messen und eventuell immanent kritisieren.

⁵ Als Meilenstein gilt immer noch N.Rescher, A.Urquhart: Temporal Logic, 1971.

⁶ Dem Ausdruck 'Zeitlogik' ist aber mittlerweile, wie allen Genetiv-Syntagmen mit 'Logik', z.B. 'Logik des Gefühls', ein Reizwert für Feuilletongemüter zugeflogen, weil er unwiderstehlich kühl-sachlich (oder womöglich: 'cool') klingt, sozusagen mit dem Sachzwang eines k.o.-Argumentes einschüchtert; der Autor einer 'Soundso-Logik' scheint souverän-herablassend auch beängstigend-chaotischen Stoff zu beherrschen.

‘Traditionelle und kritische Theorie’ von 1937 vor. In jedem Falle ist ein traditionell-lebensweltliches Kennen oder ein im darauf gerichteten Diskurs sich ergebendes Wissen der Normen der richtigen Rede über die Zeit notwendig. Vorausgesetzt wird dabei das Verhältnis der Rede zur Zeit und vor allem die Kenntnis dessen, was die Zeit sei — in metaphysischer, transzendentaler, phänomenologischer, einzelwissenschaftlicher oder alltagspragmatischer Hinsicht. Oder kann dies auch in der Topik-Dialektik sich klären, diese also auch metatheoretisch sein? Und wie sicher kann die Topik ihre Lebensweltverhaftetheit überwinden und auf die höchste Stufe der Generalisierung steigen, auf die universal- (Habermas) oder transzendentalpragmatische (K.O.Apel) ?

Im allgemeinen lässt sich gegen die Zeitanalytik ebenso wie gegen die Zeittopik vorbringen, wie schon öfter erinnert, dass die Sprache (oder generell: Zeichensysteme) zweifelsohne das Grundmedium ist, womit sich die Menschen selbst, einander und die dingliche Welt erschliessen, aber dass sie nicht ein ideales Apriori ist, sondern mit den anderen anthropinen Medien, mit Instrumenten, Sozialstrukturen und Identitäten, verflochten. Der gerechtfertigte ‘linguistic turn’ um 1900 hat sich mittlerweile zu einem Monopolanspruch der Sprachphilosophie aufgeblasen, oder von einer anderen Ebene her gesagt: zu einem Totalismus der Sprache. Und seit der neuen Rezeption Humboldts auch in der Hermeneutikphilosophie. Man tut damit nicht nur, wie traditionellerweise, den Materien und Formen der Dingwelt (oder wenn man will: dem Ding an sich) Unrecht, sondern auch dem menschlichen Leib, seinen Trieben und Empfindungen. Man ignoriert die Sozialität der Menschen und ihre Identität. Die Wahrnehmung des Früher/Später z.B. ist zwar sprachlich konstituiert, aber erschöpft sich nicht darin, sondern die Momente der Dingnatur, der Gesellschaft und Kultur sind ebenfalls an der Wahrnehmungskonstitution beteiligt.

Damit hängt ein weiterer Vorwurf zusammen. Der Sprachtotalismus löst den Sprachvollzug aus seinen natürlichen, sozialen und kulturellen Zusammenhängen. Allein in diesen jedoch gewinnt die Sprache die Bedeutung und den Sinn, nicht in einer isolierten, abstraktiven Operation. Die Zusammenhänge sind selbst, wenngleich nicht völlig, sprachlich vermittelt, aber ihre Vorgänge und Verläufe, ihre Prozeduren und Prozesse in vielen Bewusstseinen und Handlungen erhalten und ändern die grammatischen, semantischen und sprachpragmatischen Regeln auf vielfältige Weise. Dies ist uns heutzutage selbstverständlich geworden, so dass wir darauf nicht einzugehen brauchen. Es benötigte allerdings einer der scharfsinnigsten Philosophen des vorigen Jahrhunderts, L.Wittgenstein, von 1918, dem Jahr des Abschlusses des ‘Tractatus’, bis 1950/51, als er in der Auseinandersetzung mit G.E. Moores Verteidigung des common sense seine Überlegungen zu dem lebensweltlichen Gewissheitsrahmen unserer alltäglichen Sprechakte notierte, also mehr als drei Jahrzehnte, um sich zu dieser Einsicht am Ende seines Lebens durchzuringen.⁷

III.

Wegen der unbefriedigenden und problematischen Ergebnisse der sprachanalytischen und -topischen Ansätze ist eine Rückwende vielerorts zu den Klassikern der Zeitphilosophie zu

⁷ L.Wittgenstein: Über Gewissheit, Oxford, 1969; Werke, Frankfurt 1984, Bd. 8.

beobachten. Neben Kant vor allem findet Aristoteles wieder Beachtung.⁸ Nehmen wir uns seine Vorlesung über die Natur ('Physike akroasis') vor, denn darin werden einige der fundamentalen Zeitformen erstmals herausgearbeitet.

Wenn seine Naturvorlesung zu ihrer Grundannahme macht, dass alle Naturdinge dem Werden unterliegen,⁹ so deutet sich der Rang an, welcher der Zeit zukommen wird. Dass überhaupt die sich ändernde Natur mit einer theoretischen Wissenschaft (theoretike episteme) gewürdigt wird,¹⁰ ist einerseits Aristoteles' Widerstand gegen die eleatische Seinsvergottung zu verdanken, der ja auch sein Lehrer Platon huldigt. Andererseits stemmt er sich gegen den sophistischen Nihilismus, z.B. des Gorgias: das Sichändernde ist für Aristoteles nicht einfach Nichts. Sondern im Sichändern oder Werden ist das Nichtsein als *steresis* (*privatio*) ein Moment wie das Sein. Das zweite Buch der Naturvorlesung (und einige Abschnitte der *Metaphysik I* und *XII*) erstellt eine Hierarchie der Wissenschaften, die sich von beiden Seiten absetzt, sowohl von der eleatisch-platonischen als auch von der sophistisch-anthropozentrischen. Sie hebt den Wert der vergänglichen Natur samt ihrer Wissenschaft, der "Physik", hervor. Platons *Politeia*¹¹ ordnet bekanntlich eine vierteilige Rangstufung an: der *nous*/die *noesis* (Vernunft) erhebt sich mit der Dialektik zu den Ideen, darunter erkennt die *dianoia* (Verstand) das Mathematische, darunter hängt die schlichte *pistis* (Glaube) an den realen *Empiremen*, wozu die Natur zählt, und zuunterst liegt die *eikasia* der Bilder. Während das Sinnliche (*horaton*), die realen und bildlichen *Empireme*, der Meinung (*doxa*) zufällt, ist das Intelligible (*noeton*), das Mathematische und die Ideen, der Gegenstandsbereich der Wissenschaften: der voraussetzenden Wissenschaften der *dianoia* und der dialektischen Wissenschaft der *noesis*, die auf ihrer Spitze durch die plötzliche Erinnerung an die vorgeburtliche Gesamtschau (*synopsis*) vollendet wird.¹² Aristoteles stellt diese Rangfolge auf

Wissenschaft	Gegenstand
(1) Erste Philosophie (<i>prote philosophia</i> ¹³) Ontologie Theologie	unvergängliche Wesenheiten Sein und Seiendes als Seiendes Gott
(2) Naturwissenschaft (1) Astronomie (2) "Physik"	Empireme, d.i. sich ändernde, geformte Materie (<i>aisthetai ousiai</i>) sich ändernde, aber unvergängliche Empireme sich ändernde und vergängliche Empireme (<i>physis</i>)
(3) Mathematik	unvergängliche abstrakte Formen, aber unselbständig, weil nur an Naturdingen bestehend.

⁸ Vgl. G.Böhme: *Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant.* Frankfurt 1974.

⁹ I 185 a. Wir beziehen uns der Einfachheit halber auf die als Standard geltende Übersetzung von H.Wagner in: E.Grulich (Hg.): *Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung*, Berlin 1967, Bd. 11: *Physikvorlesung*.

¹⁰ S. auch *Met. VI*.

¹¹ 509 d — 511 e.

¹² 537 c; von der Erinnerung an die vorgeburtliche Schau der Ideen spricht Platon ausführlich im 'Menon' 61 c-d und kurz im 'Phaidros'. Die Mathematik oder gar die Meinungen erinnern sich hingegen an gar nichts Ideales.

¹³ *Met. IV 1* nennt zuerst die Ontologie Erste Philosophie und dann ebenso die Theologie (vgl. *XI 7*), weil die ersten Gründe und Ursachen (*protai archai kai aitiai*) des Seins letztlich in Gott ruhen.

entscheidende Weise um. Die hohen, theoretischen (im Unterschied zu den niederen, den praktischen und poetischen) Wissenschaften stehen bei ihm in der Rangfolge:

Nicht die Mathematik also ist die zweithöchste Wissenschaft, sondern die Naturwissenschaft; Aristoteles erhebt sie aus den platonischen Niederungen der blossen Meinung zur Zweiten Philosophie (*deutera philosophia*).¹⁴ Das Zeitliche grenzt, metaphysisch gesehen, unmittelbar an Gott.

Die Änderung (*metabole*, *genesis*, *kinesis*¹⁵) ist ein Verlauf an einem Beharrenden, letztlich an der unbestimmten Materie, die als Zugrundeliegendes (*hypokeimenon*) die Änderung überdauert, relativ dazu also zeitlos ist. Was treibt die Änderung an? Um den Verlauf als komplexen Vollzug von Anfang bis Ende vollständig zu bestimmen, führt Aristoteles die, später, in der Scholastik hoch geschätzten, vier Prinzipien des Grundes ein. Der Stoff (*hyle*) erlaubt zwar auch blossen, nützlichen oder unnützen Zufall, aber am Ende fügen sich die Zufälle, als Ausnahmen, in den grandiosen Naturprozess der Zweckmässigkeit ein, welcher die Regel ist. Die Essenz, der innere Zweck und die äusseren Ursachen wirken harmonisch zum Verlauf des einzelnen Naturdinges zusammen und insgesamt zum grossen Kreislauf des Kosmos. Auch die Notwendigkeit ist in der Natur nur eine bedingte, nämlich im Hinblick auf die jeweilige und auf die gesamte Zweckmässigkeit der Natur.

Die folgenden Bücher der Naturvorlesung beschäftigen sich allerdings immer wieder mit den Begriffen des Verlaufs und der Änderung (wobei auch die bekannten drei Arten unterschieden werden: die qualitative, die quantitative und die räumliche, die Bewegung¹⁶). Offensichtlich ist es nicht nur die Vielfalt der Änderungen in der Natur, die den das Universelle suchenden Philosophen zu immer neuen Anläufen antreibt. Die Schwierigkeit liegt im Wesen der Änderung selbst: sie ist relativ zu einem nicht ebenso Sichändernden, und im Kern dieser Beziehung liegt das Geheimnis der Zeit. Die Naturvorlesung will sich nicht, wie die spätere und streckenweise eher summarische Metaphysik, mit der simpel optimistischen Teleologie des Naturorganismus und -kosmos zufrieden geben.¹⁷ Denn was ist die Naturteleologie viel mehr als ein Rückfall in einen philosophisch rationalisierten Animismus, der die imperial-monarchische Weltordnung als Naturharmonie darstellt? Der empiristische Rationalismus, der, stolz gegen Platons idealistische Missachtung der Natur, die Naturvorlesung durchweht, fordert mehr, verlangt nach einer besseren Verteidigung gegen das raffinierte Erbe der Naturphilosophie in Gestalt der systematischen Atomistik der Abderitenschule.

¹⁴ Met XI 11, 1037 a 14 ff.

¹⁵ Aristoteles legt bekanntlich seine Ausdrücke in manchen Bereichen, sogar beim hiesigen Grundbegriff, nicht fest. Die an 'Peri uranu' anschliessende frühe Schrift 'Peri geneleos kai phtoras' enthält für die von *genesis* und *phtora* unterschiedene Änderungen die Ausdrücke 'alloiosis', 'auxesis' und 'phora'. Im Deutschen ziehen wir hier 'Änderung' der 'Veränderung' vor, weil das letztere Wort mittels seiner Vorsilbe eine gänzliche oder eine vollendete partielle Änderung meint; wir wollen aber dies nicht präjudizieren und bleiben bei dem allgemeineren Begriff.

¹⁶ Phys. III und nochmals in Buch VII, das die Forschung allerdings für heterogen betrachtet.

¹⁷ Met. XI.

IV.

Werfen wir einen flüchtigen Blick auf die geschichtlichen Umstände des aristotelischen Denkens. In den späteren Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts wogen in den griechischen Städten, besonders in Athen, vor allem zwei philosophische Strömungen: die Sophistik und die Atomistik, beide Ausdruck des relativistisch-anthropozentrischen und nihilistischen Zeitgeistes der radikal-bürgerlichen Intelligenz, die sich mit dem Aufstieg der handwerklichen, händlerischen und manufakturrellen Sozialschichten gegen die landbesitzenden Militär- und Rentenaristokratien entwickelt. Die Sophistik schiebt agnostisch alle Metaphysiken beiseite: sie sind unentscheidbar und für das menschliche Leben unwichtig.¹⁸ Im Mittelpunkt stehen nunmehr das von Erfahrungstraditionen geleitete Handwerk, die sich daraus rationalisierende Technik (sowie Ökonomik, Strategik, Medizin) und Erziehung, sodann die Mathematik und Formallogik, die politische und forensische Rhetorik, vor allem aber die Ethik und Politiklehre, wo sich mit der Auflösung der Traditionen der Polis-Konservatismus, der Machtrelativismus und der Humanismus gegenüberstehen. So weit der Stand der Rationalisierung: sie hat die Stufe des Sichwissens als solche, d.i. die Stufe der Vernunft, erreicht. Hat die Vernunft ein Bewusstsein ihrer selbst, ihrer Formen oder sogar ihres moralischen und identitären Gehaltes, so hat sie auch mit dem Wissen ihres Unterschiedes zur vorhergehenden Unvernunft (Traditionen der "Sittlichkeit" [Hegel]) zumindest eine Ahnung von der Evolution der Rationalität, also eine auf sich bezogene Zeitauffassung. Und kann mit ihrer erreichten Freiheit als Verstand das Einzelwissen und die Vernunftformen in den Dienst partikularer Interessen stellen (machtrelativistischer Individualismus) oder als Vernunft den Humanismus auf den Weg des universalen Diskurses weisen. Im Zusammenhang mit dem Universalismus, der sich auf den Fortschritt der funktionalen Rationalität und die Erziehung stützt, steht die bei humanistischen Sophisten verbreitete Zeitansicht der Menschheitsevolution von den tierischen Anfängen zur — wie auch immer fragwürdigen — Höhe ihrer Gegenwart. Die Evolution erfüllt allerdings nicht teleologisch einen metaphysischen Sinn, sondern ergibt sich aus zufälligen Problemlösungen der Lebensnotwendigkeiten; sie ist der kontingente, umweghafte und labile Lernverlauf der schwachen Intelligenz der Menschengattung.¹⁹

In Auseinandersetzung mit der relativistischen Sophistik praktiziert Sokrates eine prozedurale Vernunft des maieutisch-ironischen Dialoges, der seine Geltung und Begründungskraft allein in seinem eigenen Vollzug hat. Wie weit sich dieser Handwerker im politischen Rahmen der attischen Klassendemokratie mit der Diskussion als der alleinigen Untersuchungs- und Entscheidungsinstanz vorwagt, wie weit er über die Agnosia seiner aporetischen Dialoge, welche der Macht-Apologie einiger Sophisten den Boden entzieht, hinausgeht zu einer ausdrücklichen Demonstration der Vernunftprozedur, wissen wir nicht. Sein aristokratischer Schüler Platon lässt ihn auf eine Ideenlehre zurückschwenken, die, mit Neomythologien verziert, den Polytheismus philosophisch rationalisiert und einzig in der Dialogik die einmal erreichte Prozeduralität festhält. In deren Licht sehen die Ideen allerdings

¹⁸ In klassischer Form bei Protagoras, Fragm. 4: Ob es die Götter gebe oder nicht, kann kein Mensch entscheiden.

¹⁹ So u.a. Protagoras, Kritias, auch der Tragiker Euripides; von ihnen ist vermutlich die anonyme Quelle beeinflusst, aus der Diodoros' Universalgeschichtswerk 'Bibliothek' seine bekannte Horrordarstellung der Urgeschichte schöpft.

nicht wie plumpe Substanzen aus, sondern, zumal die oberste, die Idee des Guten, besteht allein in der Prozedur der Dialektik. Dies verblasst jedoch gegenüber dem wichtigen chorismos, und Aristoteles wie viele spätere Platonleser schenkt der Dialektik der Idee keine Aufmerksamkeit.

Aristoteles will weder dem dogmatisch scheinenden Idealismus folgen noch dem sophistischen Relativismus und Nihilismus nachgeben. Während seine 'Techne rhetorike' noch unentschieden ist, widmet sich seine 'Topika' dem sokratischen Prinzip des Dialogs.²⁰ Seine Naturvorlesung aber weist keinerlei Einfluss der Sokratik auf. Hier will Aristoteles nicht die Sophistik abwehren, sondern hat jene andere antireligiöse Hauptströmung im Auge, nämlich die Atomistik, die, Naturmetaphysik, auf originelle Weise den Pythagoräismus und Eleatismus mit dem Heraklitismus verbindet. Ihr Schulhaupt Demokrit, ein konsequenter und tiefer Denker, enorm fruchtbarer und stilistisch eleganter Schriftsteller, erstellt ein umfassendes System, das in der Antike oft, sogar von dem ihm abgeneigten Cicero, neben das Platons gestellt zu werden pflegt (der um ca. drei Jahrzehnte jünger ist).

Während dieser der Änderung und der Zeit nur im Zusammenhang mit den Gestirnszyklen Beachtung schenkt,²¹ denkt der Atomist die Zeit als Unendlichkeit der zufälligen Änderungen ohne Zyklus; falls Zyklen wie die der Gestirne auftreten, so sind sie, an sich gesehen, zufällig und endlich, werden irgendwann verschwinden, um anderen Änderungsformen Platz zu machen oder später wiederzukehren, aber diese Änderungen sind ohne Regel oder gar Sinn. Die Zeit genießt daher keine Wichtigkeit, sie ist lediglich eine flüchtige "Erscheinung gleich dem Tag und der Nacht",²² soll heissen: die Zeit ist ein Epiphänomen, noch peripherer als sinnliche Eindrücke — die wirkliche Welt sind die unendlichen, vielfältigen und regellosen Bewegungen der Atome in der Leere, von denen sich keinerlei Sinn, Zweck oder Ziel angeben lässt, nur dass infolge der Eigenschaften der Atome sich Wirbel formen und daraus schliesslich die regelmässigen Kreisläufe sich einpendeln, die den schön geordneten Kosmos ausmachen — aber dies ist weder einem Sinn noch einer Absicht zuzuschreiben, sondern ein Zufall aus den atomaren Eigenschaften und deren Gesetzen. Immerhin ist mit der atomistischen Zeitauffassung ein Schritt über die Zykluslehre hinaus getan, der, Erbin des mythischen Bewusstseins, von den Pythagoräern über Platon bis zur Stoa die Philosophie, die Theorie der Vernunft, mit einer erstaunlichen Verbissenheit anhängt. Es liegt auf der Hand, dass wie ungefähr gleichzeitig einige Sophisten die Atomistik zu einer Lehre der soziokulturellen Evolution neigt. Es ist die chreontische These, dass die Gesellschaft und Kultur aus der Not geboren wurde und in ihren Einrichtungen die Problemlösungen akkumuliert; der Chreontismus ist ein Vorläufer des Sozialfunktionalismus oder, wenn man in Bielefeld so will, dessen erste Stufe.

²⁰ Dazu neuerdings die Arbeiten E. Brauns, z.B.: Zur Vorgeschichte der Transzendentalpragmatik, in: A. Dorschel u.a. (Hg.): Transzendentalpragmatik, Frankfurt 1993.

²¹ Tim. 38 b — 39 e. Die Zeit (chronos) ist eine regelmässige und repetitive Bewegung und wird als solche nur von den Gestirnen als ihnen wesentlich vollzogen, weil dies der göttliche nous so eingerichtet hat.

²² Sextus Emp. 10, 181; Diels-Kranz: Fragm. 68 A 72. Das placitum stammt nicht von Demokrit direkt, sondern aus seiner Schule.

V.

Aristoteles beansprucht für die Naturphilosophie die Würde einer theoretischen Wissenschaft (theoretike episteme), und zwar der Zweiten Philosophie, wie wir oben gesehen haben: sie soll alle Prinzipien der Natur namhaft machen. Ihr fundamentales Prinzip ist aber die Änderung, und daran heften sich zwei tiefreichende Probleme. Das erste ist die absolute Relativität der Änderung. Da das Sichändernde nur in Bezug auf sein Gegenteil (das Ungeänderte oder das andersartige, -gerichtete oder -fache Sichändernde) als Sichänderndes zu bestimmen ist, fragt es sich, was als sein Gegenteil und wie dieses zu bestimmen sei. Buch I bezeichnet mit 'Substratum' (hypokeimenon) zuerst einen Gegenstand, dann ein bestimmtes Materialstück und schliesslich das Elementarmaterial, den Urstoff (prote hyle) und meint damit das jeweils Ungeänderte und sodann das Niezuändernde in der Hand zu haben. Alles entsteht aus dieser zuletzt aufgeführten Grundmaterie und der Gestalt oder Form (morphe, in anderer Hinsicht eidos). Die Grundmaterie ist per se unbestimmt, wogegen die bestimmte, also schon geformte Materie sich ändern kann, ihre Bestimmungen verlieren oder zusätzliche Bestimmungen gewinnen kann. Daher konzentriert sich Buch II auf die Form (oder Gestalt):

“Das lebendig sich Bildende geht in diesem lebendigen Prozess aus einem Ausgangsgebilde in ein Abschlussgebilde über; und was ist das nun, was sich da bildet? Doch nicht das, aus dem (das Lebendige) herkommt, sondern das, auf das es hinausgeht. (Das aber ist die im Prozess sich bildende Gestalt.) Also ist die Gestalt die Natur.”²³ Der dogmatischen Metaphysik der Atomistik wirft Aristoteles eine Tautologie entgegen: er setzt die Änderung, das Prinzip der Natur, als positiv bewertetes Werden-zu an, das Werden hat zum Ziel die Form des Gewordenen, also ist die Natur im wesentlichen Form (oder Gestalt).

Die Formen (eide) aber, so zeigt sich bei Aristoteles bald, sind die Begriffe der lebensweltlich-latent hochgeschätzten Dinge und Personen, Eigenschaften und Beziehungen. Dass die Natur auch Vergehen, Zerfallen, Sterben und Totenstarre ist, dass ihr Werden auch zufällig, misslingend und verworren ist, wird ignoriert oder am Rande integriert. Was Demokrit für das Wesen der Welt im Gegensatz zum Menschenleben im Schein lehrt, das ewige und unheimlich-gleichgültige Zufallsspiel der unwahrnehmbaren Atome, da west bei Aristoteles ein noch Unbestimmbares, nämlich die blanke Grundmaterie, zwar notwendig und somit als Substanz (ousia) geadelt, aber wie der namenlose Mutterschoss, in dem die Vaterform den Nachwuchs zeugen muss, keiner besonderen Aufmerksamkeit würdig. Eigentlich ist die Materie nur die Unform, der unscheinbare Rest, nachdem die Form abstrahiert worden ist (steresis, das nihil nach der privatio), und verblasst hinter dem Glanz der Form, die ja das Ziel und das eigentlich Ungeänderte ist, somit die viel höhere Substanz. Und dies alles beruht auf der göttlichen Form der Formen, der absoluten Unänderlichkeit, denn diese hält die Änderungen in Gang und ist der letzte Grund, an dem sich die Änderungen als solche bestimmen lassen.

Die Formen werden also naiv aus dem Thesaurus der lebensweltlichen Sprache geschöpft, es sind die geläufigen Begriffe der pragmatisch bedeutsamen Naturobjekte und Werke. Dass damit die lebensweltlichen, sozialkulturellen Sinn- und Wertgefüge unbemerkt in die

²³ 193 b 17 ff.

Naturwissenschaft eingeschleppt werden, versteht sich von selbst. Aristoteles' zahlreichen Beispiele sprechen eine deutliche Sprache. Der herrschende common sense hat das Wort, und dies heisst: der common sense der Herrschaft, der autoritär lehrt: das Bestehende ist gut, und das Bestehende ist die Sozialordnung der arbeitenden Bauernhandwerker unter einem regierend-geniessenden Monarchen und seinen parasitären, gleichförmig um ihn kreisenden Würdenträgern.

Die Ortsbewegung ist so lange selbstverständlich, als sie in einem deutlichen Gegensatz zu einem Ruhenden geschieht. Daher muss Aristoteles keinen der Philosophie doch naheliegenden Gedanken an die Relativität der Bewegung und damit die Verflüssigung des common sense verschwenden. Dieser wird bei der qualitativen Änderung unterstellt: präsupponiert wird, dass z.B. die Bildung ein Gut sei und dass der Mensch das Substrat sei, an dem sich die Bildung vollziehe, d.i. an dem das Werden von der Unbildung zur Bildung geschehe. Was die Substanz sei, hängt jedoch von der Hinsicht ab; mit der Tradition oder vom Standpunkt eines dogmatischen Anthropinums ist dies nicht vorzuentscheiden. In einer von ungefragten Lebenswelttraditionen emanzipierten Gesellschaft wie der attischen Demokratie ist es Sache der Staatsbürger, miteinander zu diskutieren und für sich zu entscheiden, was sie als Substanz wollen (was dann freilich keine Substanz mehr ist) — dies eben ist die Quintessenz der Sophistik wie der Lehre Protagoras', und Sokrates befreit sie aus dem gefährlichen Missverständnis der machtrelistischen Rhetorik zur diskursiv-dialogischen, aber immanenten, d.i. wie die Rhetorik ad hominem anknüpfenden Argumentation.

Die Atomisten übernehmen den pythagoräischen und eleatischen Dualismus, aber anders als später Platon nehmen sie im Anschluss an Anaxagoras' Qualitätenvielfalt zum Wesen eine unendliche Vielfalt atomarer Minimalpartikeln, die sich unregelmässig in der Leere bewegen und einander berühren. Damit entwerten sie nicht die Sinnenwelt im Prinzip, sondern nur die menschliche Wahrnehmungskapazität: die Atome sind viel zu klein für unsere Sinne. Was diese wahrnehmen und was wir denken und innerlich fühlen, ist von den atomaren Bewegungen der Aussenkörper und unseres Innenkörpers bedingt — es gibt kein Intelligibles, keine idealen Bedeutungen als Gegenstände unserer Denkkakte. Aber unsere Sinnenwelt ist gleicherweise Schein: die wahrgenommenen Qualitäten sind nur mentale Bildreaktionen auf die Mechanik von Atomen.

Die atomistische Metaphysik entgeht somit den skeptizistischen Konsequenzen der Eleaten, wie sie Zenon demonstriert hat, und wehrt andererseits den sophistischen Relativismus ab. Sie liegt jedoch auf derselben Linie wie die Sophistik, denn ihre moralphilosophischen Folgen können sich nicht von dieser unterscheiden. Als Metaphysik steht sie eine Rationalisierungsstufe unter dem Agnostizismus der Sophisten und des frühen Sokrates, ihre Ethik aber läuft auf dieselben Alternativen hinaus — so uns eine atomistische Ethik überkommen wäre.²⁴ Jede Religion oder Metaphysik, welche den Sinn oder die Freiheit im Menschenleben als Schein entwertet, ob ein Allmachtsmonotheismus, ein Naturdeterminismus oder eine Atommechanik, gerät in die bekannte Antinomie der Determinantien und der Freiheit bzw. des Sinnes. Zuerst beginnt in der Neuzeit damit sich der Protestantismus abzumühen; Luther laboriert an der monotheistischen Version. Kants dritte Antinomie in der

²⁴ Die Echtheit der 'Fragmenta moralia', die unter Demokrits Namen überliefert sind, wird von den meisten Forschern bestritten. In jedem Falle fällt ihr Inhalt tief von der Höhe der Demokritischen Metaphysik ab. Er besteht fast nur aus Binsenweisheiten des juste milieu. Es mag freilich sein, dass die Aberiten mit Grund viel vorsichtiger waren als Sokrates.]

transzendentalen Dialektik der 'KrV' ist hingegen die naturalistische Version. Obsiegt die Partei der Entwertung, so wird ihre nächstliegende Moral eine Tendenz zum Fatalismus oder Quietismus, dessen letzte Variante der Attentismus in der marxistischen Evolutionsmetaphysik gewesen ist, falls nicht raffinierte Zusatzdogmen zugunsten eines Aktivismus angefügt werden, wie im Falle des Calvinismus. Ist aber in der betroffenen Gesellschaft der Individualismus entwickelter, so schlägt die Lehre der Determiniertheit angesichts der menschlichen Freiheit des Scheins um in die Gleichgültigkeit gegenüber den Determinantien: was kümmern uns die Götter in unserer offensichtlich gottlosen Scheinwelt, fragt Protagoras; und von daher könnte dann ein radikalisierte Sokrates vorschlagen: lasst uns Menschen vielmehr nach unserer freien Übereinkunft in unserer Welt leben, die glücklicherweise ohne Götter auskommt.²⁵ Aus dem Umschlag der Metaphysik ergeben sich aber nicht nur die sokratische, sondern drei Ethiken mit verschiedenen Zeitformen für das gesollte Handeln:

(a) Die schon genannte fatalistische Gleichgültigkeit, die in einem Quietismus gipfelt, der subjektive Änderungen unterlässt, um sich, eine Vorstufe der mystischen Meditation, gegen die Zeit zu immunisieren.

(b) Der Relativismus und Nihilismus des egoistischen Individuums, das vor dem Nichts seiner Gegenwart in ein rauschhaftes Vergessen der Zeit zu flüchten sucht. Der Machtrausch ist das klassische Exempel, dem heutzutage der kleiner karierte Konsum- und Geschwindigkeitsrausch folgen.

(c) Die sokratische Diskussion und Verständigung der freien Individuen; hierdurch verliert der Zeitfluss sein Einfürallemal, in der gemeinsamen Erinnerung und Vergebung kann sein Inhalt auf einer höheren Stufe wiederholt und geändert werden.²⁶ Die Unumkehrbarkeit des Schicksals ist der Demokratie wie dem Spiel und der Ironie wesensfremd.

Die Naturvorlesung Aristoteles' schlägt sich aber auf die Gegenseite des grossstädtischen Individualismus, nämlich auf die Seite der landbesitzenden Aristokratie. Sie macht mittels der Projektion der Sinngefüge dieser Lebenswelt aus der Natur einen teleologischen Kosmos, worin ein Jedes vollendet und gut für sich und für anderes ruht, daher zufrieden mit der bestehenden Ordnung zu sein hat, abgesehen von gelegentlichen kleinen Fehlern;²⁷ und alles Sichändernde ist nach dem Gipfel der kosmischen Ordnung, dem göttlichen Seins- und Erkenntnisgrund der Änderungen, orientiert. Doch dieser apologetische Optimismus alleine trägt nicht weit, denn die Natur ist, ersichtlich für eine Intelligenz wie die Aristoteles', keine Asphodeloswiese der Seligen. Er muss immer neue Anstalten treffen, um die Zweifel seitens der Atomisten und der Relativisten abzuwehren. Das Buch II integriert das Prinzip der Kausalursache unter die Finalursache und lehnt ihre Verselbständigung zur kausalen Notwendigkeit ab. Das Buch III sucht alle Metaphysiken zu entkräften, die eine Unendlichkeit des Raumes oder eines räumlichen Körpers behaupten. Demokrits unbegrenzter Raum mit

²⁵ Der Demokritianer Epikur schiebt die Götter kurzerhand in ferne Intermundien ab, von wo aus sie keinen Schaden in der Menschenwelt anrichten können. M.m. sollte eines der Lieblingsthemen der akademistischen Philosophie behandelt werden, das Leib-Seele-Problem und die neuerdings wieder aufgelebte, besser gesagt: aufgeblasene Debatte um die Freiheit des Willens gegenüber seinen neurophysischen Determinantien. Much ado about nothing. Man weiss nicht, worüber man sich mehr wundern soll: über die Naivität von Philosophen, die wieder im 19. Jahrhundert beginnen, oder über wichtigtuerte Hirnforscher, deren deterministische Metaphysik jedem Satz widerspricht, den sie darüber äussern.

²⁶ Vgl. W.Benjamins Aufhebung der mythischen Talion in der Freiheit der erinnernden Interpretationen einer Erzählung: 'Einmal ist keinmal', Denkbilder, Ges.Schriften, Bd. IV, Frankfurt 1972, S. 432-438.

²⁷ 199 a 36 ff.

unendlich vielen Welten ist ein gefährlicher Rivale für den körperlosen, unbewegten Bewegemonarchen, der von der Spitze der Welt her die Änderungen in Gang hält und als solche bestimmen lässt. Demokrit und Aristoteles lösen das Grundproblem der Natur, das Wesen der Änderung, beide auf objektivistisch-metaphysische Weise, und keiner steht dem anderen dabei nach. Dass nicht Demokrit die folgende Philosophiegeschichte beherrscht, liegt weniger an seiner Philosophie als am Schicksal der griechischen Poleis. Erst die kommerzialstädtische Neuzeit entdeckt die Vorzüge der Atomistik wieder. Die Relativität der Bewegung aber, um die sich beispielsweise viele Jahrhunderte später noch eine Kontroverse zwischen Leibniz und Newton dreht, bleibt ein Aporem bis zu Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie von 1916.

VI.

Das zweite Problem, das an dem Prinzip der Änderung als dem fundamentalen der Natur haftet, ist das der Zeit als solcher. Aristoteles' Naturphilosophie ist Philosophie, das heisst: eine evolutionär späte, in relativ individualistischen Gesellschaften rational gereifte Theorie der Natur, auf einer Reflexionsstufe hoch über jeder naiven und traditional-religiösen Lebensauffassung. Die Zeit als solche, die nicht mehr eine Gottheit ist, auch keine abstrakte mehr, sondern nur noch leere Dauer oder bestimmungsloser Jetztpunkt, ist ein später, säkularer Begriff, der erst in Aristoteles' Gesellschaften, in den kommerzialen der Poleis und der imperialen der makedonischen Monarchie, aufkommt und dann von der Philosophie als Thema aufgelesen wird.

Die Änderung, das Wesentliche der Natur, wird in den Begriff der Zeit umgeformt, einen hochabstrakten Begriff, in dem sich die Subjektivität, das selbstreflexionale Individuum, objektiviert. Die Zeit erscheint hier als solche und zerfällt dadurch in zwei Formen, in die Unzeit der Subjektivität, deren reflexive Intention keiner Gegenwart in jenem Verhältnis habhaft zu werden vermag, der alles vielmehr sofort in den Abgrund der Vergangenheit verschwindet, und in die dingliche Behältniszeit der funktionalen (instrumentellen und organisatorisch-strategischen) Handlung, von der einzeln-geplanten mittelrationalen Zweckhandlung bis zur habituellen Technik. Obgleich einige Handwerksgesinnung in Aristoteles' Naturteleologie einzufließen scheint, dominiert augenscheinlich darin der bäuerliche Animismus. Seine philosophische Naturteleologie enthält somit, milde gesagt, eine gewisse evolutionäre Ungleichzeitigkeit, denn der philosophischen Reflexionsrationalität wohnen jene rationalen Zeitbegriffe inne, zu denen auch die Theorie der Vernunftevolution gehört. Bevor wir uns dieser Heterogenität widmen, noch eine Bemerkung über den Optimismus der aristotelischen Teleologie.

Es ist Aristoteles sicherlich klar, dass die Änderung nicht nur das zukunftsfrohe Entstehen und heitere Werden, die zielsichere Verwirklichung einer guten Form, ist, sondern auch das Verfehlen des Zieles oder Niedergehen und Verwehen (daher ist "Änderung" der treffende, weil neutrale Ausdruck, treffender als "Werden"). Dies nicht nur formal, dass nämlich die Änderung den Anfangszustand verlässt, sondern vor allem lebensweltlich-wertend: mein und dein Niedergang, Zerfall und Sterben, zu schweigen von der alltäglichen Tötung, mittels deren sich jedes Leben nährt. Jedes Lebendige zahlt seinen Tod als den Preis seines Lebens — aber auf diese anaximandrische Einsicht verschwendet Aristoteles

Teleologieoptimismus keine Aufmerksamkeit. Das Lebendige pflanzt sich generativ fort, indem es nach der Zeugung seines Nachwuchses irgendwann stirbt; es hebt sich im unendlichen Leben der Natur auf, wie der Aristoteliker Hegel die Idee des Naturlebens rechtfertigt.²⁸

Nur an wenigen, kurzen Stellen scheint etwas von dieser Nachtseite des Naturlebens als Änderung durch den beflissenen Optimismus: “Und die Zeit übt Macht über es [= das in der Zeit Seiende (R.H.)] aus, wie wir etwa zu sagen pflegen, an den Dingen nage der Zahn der Zeit, die Zeit verbrauche alles, sie lasse vergessen, während wir nicht sagen, sie lasse uns etwas begreifen oder etwas jung und schön werden. Denn an ihr selbst ist die Zeit ein Grund eher des Verfalls. Verständlicher Weise, ist sie doch Anzahl für den Prozess, der Prozess aber räumt das Bestehende weg.”²⁹ Den düsteren Eindruck der Philosoph jedoch sogleich mit dem Hinweis auf den zeitenthobenen Gott hinweg: “Folgerichtig ist darum das Immerseiende, als solches betrachtet, nicht in einer Zeit. Denn es wird von Zeit nicht umschlossen und sein Bestehen ist nicht zeitlich messbar.”³⁰ Die philosophische Erhebung zum Denken dieses reinen Denkens (noesis noeseos), das Gott ist, tröstet über die Realität der schwindenden Lebenszeit hinweg; die Nähe zum Weltmonarchen erfüllt mit Glückseligkeit. Wer freilich dazu nicht die nötige (kostspielige) Bildung und Musse hat, ist auf den kleinen Genuss im machtpartizipatorischen Staatsbürgerleben der Polis (bios politikos) beschränkt. Für die Mehrheit der Bewohner, Frauen und Sklaven, bleiben freilich nur der sexuelle Dienst und die harte Arbeit im Haus (oikos) des Staatsbürgers. Ihnen drückt die Zeit ganz anders auf die Seele.

VII.

Die Bücher IV und VI beschäftigen sich, unter anderem, endlich explizit mit der Zeit, und es haben nicht wenige Aristoteles-Studierende ihrer Ratlosigkeit angesichts des spärlichen und teilweise abstrusen Inhaltes der kurzen Abschnitte Luft gemacht. Man merkt, dass Aristoteles sich die Zeit ungern vornimmt. Wer freilich die Natur als die teleologische Gesamtheit des Sichändernden bestimmt, kommt um eine Untersuchung der Zeit nicht herum, auch wenn die widersprüchlichen Lehren der Vorgänger zu entmutigen scheinen.³¹ Dennoch drücken sich in Aristoteles’ Zeitlehre kardinale Zeitauffassungen exemplarisch aus.³²

Evidenterweise hängt die Zeit mit der Änderung zusammen, ohne mit dieser identisch zu sein, da es ja schnellere und langsamere Änderungen derselben Art in derselben Zeitspanne gibt, z.B. Läufer verschiedener Schnelligkeit bei einem Wettrennen. Mit der Zeit messen wir also nicht nur die Dauer einer Änderung, sondern auch, indem wir die Anzahl der Wegehinheiten hinzuziehen, die Geschwindigkeit.³³ *Wir* messen — also hängt die Zeit auch

²⁸ Logik des Begriffs. Die Idee. Das Leben.

²⁹ 221 a 30 ff.; vgl. 222 b 19 ff. Hier allerdings entlastet er die Zeit: das Verfallen sei kein Werk der Zeit selbst, sondern ereigne sich nur *in* der Zeit. Die Zeit ist somit eine dingliche Form, obgleich besonderer Art.

³⁰ 221 b 4 ff.

³¹ 218 a 31 ff: die einen sagen so, die anderen hingegen so.

³² So meint auch der frühe M.Heidegger; allerdings weicht seine Sicht der Zeitlehre grösstenteils von der hier vertretenen weit ab. Er fasst die Philosophie durch die ganze Geschichte als eine stufenweise Radikalisierung und Degeneration des Präsentismus auf.

³³ 218 b 15 ff.

irgendwie von den Subjekten oder Kollektiven ab? “[...] wenn wir in unserem Denken keine Veränderung durchmachen oder aber einer solchen nicht gewahr werden, dann haben wir nicht den Eindruck, es sei Zeit vergangen, wie es ja auch den sardischen Schläfern der Legende, die bei den Heroen schlafen, nach ihrem Aufwachen ergeht: sie knüpfen das spätere Jetzt unmittelbar an das frühere und lassen die beiden Zeitpunkte zusammenfallen, indem sie die Zwischenzeit infolge ihrer Bewusstlosigkeit einfach annullieren. Wie es also keine Zeit gäbe, wenn die Jetztpunkte nicht verschieden wären und es nur einen einzigen Jetztpunkt gäbe, so wirkt hier die Zwischenzeit, als wäre sie nicht gewesen, weil man es nicht merkt, dass die Jetztpunkte verschieden sind.”³⁴ Zur Zeit wird eine Änderung allein dadurch, dass sie von einer Seele mittels der Zeiteinheiten gezählt werden kann,³⁵ also “ist eine Existenz der Zeit ohne eine Existenz der Seele ausgeschlossen.”³⁶ Die Zeit ist die messbare Änderung. Fragen wir nach den Zählheiten der Zeit, so antwortet er, dass die Gestirnszyklen (ihr Vielfaches bzw. Bruchteiliges) als Mass der Zeit dienen. Die Zeit ist die Änderung, die mit der regelmässig wiederholten Änderung der Gestirne verglichen oder gemessen werden kann: die Dauer während soundsovieler Gestirnszyklen oder eines soundsovielten Teiles davon. Obgleich Aristoteles die Gestirne nicht mit Zeit belastet, ist dabei freilich insgeheim die Zeit der Gestirne vorausgesetzt oder wird von den Menschen durch sich selbst gemessen: ein Erdjahr dauert ein Erdjahr lang.

Anfänglich verglichen die Menschen gewöhnliche Änderungen mit den aussergewöhnlichen, nämlich mit den regelmässig-repetitiven Änderungen, den Kreisläufen der begeisterten Natur, besonders der am meisten auffallenden, nämlich der grossen Gestirne, die menscheitsgeschichtlich früh von Spiriten zu mythisch-narrativen Gottheiten avanciert wurden. Dann lernten die Menschen mit dem Zählen die Zyklen durch abstrakte Begriffe zu repräsentieren und damit die gewöhnlichen Änderungen zu messen. Daraus entstand die Vorstellung der Zeit als abstrakter Gottheit. Aristoteles deutet diese Entstehung an: Die Zeit gilt “als die Drehung der Himmelskugel [...], denn mittels dieser Himmelsdrehung misst man die übrigen Bewegungen, auch die Zeit erfährt durch diese Bewegung ihre Massbestimmung.”³⁷ Für Aristoteles sind weder die Gestirne noch die Zeit mehr Gottheiten,

³⁴ 218 b 21 ff. Die Zeitentobenheit der Götter und Heroen teilt sich jenen menschlichen Seelen mit, die sich ihnen genähert haben — ein häufiges Thema der Mythologien, noch im 19. Jahrhundert z.B. von G.H.Schuberts romantischen ‘Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft’ 1808 aufgegriffen, wo anhand des in die Annalen eingegangenen Leichenfundes im Bergwerk zu Falun 1719 das Altern des liebenden Menschen der Jugendstarre des Toten kontrastiert wird; das Menschenleben hat Geschichte, die Natur und die Gottheit nicht. Von Hebel und E.T.A.Hoffmann bis Hofmannsthal verschiebt sich dann die Imago des Untertagefahrers von der Gier nach dem dämonisch-plutonischen Gold und der metallenen ewigen Totenschönheit zur Zeitentobenheit des Geistes, zumal des Ästhetischen, gemäss des uralten, hippokratischen, von Seneca übersetzten und popularisierten Aphorismas “vita brevis, ars longa”, wobei die Parteinahme der neuromantischen Dichtung und Lebensphilosophie schwankt. Die Unmoralität der lebensfernen, sich nie ändernden Schönheit ist ein ebenso altes, affines Thema: von Homers Helena bis Wildes Dorian Gray. Zum Selbstbewusstsein kommt dies erst in der modernen Differenzierung der Wertsphären (M.Weber); stets aber bleiben die moralischen Werte, durch Billigkeit oder Dezsision, dem Leben, seinem zeitlichen Sichändern, mehr verbunden als die ideale Schönheit oder die ewige Wahrheit.- Auch in der modernen Physik schimmert übrigens die Zeitentobenheit des Göttlichen noch in dem uns als ewig erscheinenden Lichtgeschwinden; das Licht diente seit alters als Standardmetapher für die zeitlose Gottheit.

³⁵ 223 a 34.

³⁶ 223 a 29.

³⁷ 223 b 21. Die Kreisstruktur “besitzt die Zeit deswegen, weil sie mittels der Kreisbewegung gemessen wird.” (223 b 31). Vgl. J.Drecker: Zeitmessung und Sterndeutung in geschichtlicher Darstellung, Leipzig 1925.

obwohl die Gestirne, als unvergängliche, dem eigentlichen Gott benachbart bleiben. Aristoteles' Zeit ist eine unendliche Linie zählbarer Zyklen, zählbar gemäss den Zyklen der unvergänglichen Gestirne, die ihre Unvergänglichkeit aus ihrem früheren Status als Gottheiten gerettet haben. Die Zeit ist die leere Zyklusform von unendlicher Dauer, in der das Vergängliche, auch wir Menschen, seine kleine Spanne hat. Bei Aristoteles haben die Gestirne keine Zeit, sondern sind das ideale Urmass der Zeit, mit dem wir das Vergängliche als solches erkennen und richten. Sie lassen ihre Erhabenheit und Macht über alles Sublunare erstrahlen. Die Zeit ist dessen Richtmass, sie zählt es zu Ende. Sie ist die herrschaftliche Form, in die alles Sublunare gepresst wird, und erscheint daher wie das unüberwindliche Machtmittel der Unsterblichen. Das Urmass ist nicht zu bezweifeln oder zu hinterfragen, und noch weniger ist es dessen Grund in dem Sichnichtändern des ersten und selbst unbewegten Bewegers. Die unvergängliche Zyklizität der Gestirne, das Zuschzurückstreben und daher unvergängliche Sicherhalten, bildet wahrnehmbar nur die eigentliche Reflexivität, die absolute Konzentration des Zyklus in den unmittelbaren Selbstvollzug des Sichdenkens, ab. Hier ist zwar der Einfluss Platons nicht zu ignorieren: 'Timaios' 37 d lässt den Weltenschöpfer die Zeit als ein bewegliches Abbild seiner selbst, des Ewigen und Unveränderlichen, gestalten.³⁸ Dem Unbeweglichen am ähnlichsten ist der ewige Kreislauf, also ist die ursprüngliche Zeit der Zyklus der Gestirne, der exakt regelmässig und somit zu zählen ist. Aristoteles jedoch denkt die Gottheit schon beinahe als Subjekt: Sichdenken des Denkens, Sichänderndes in der Selbigkeit, und die Zeit in den Händen der menschlichen Subjekte, auch wenn an dem astrischen Zyklus gemessen. Zur Menschlichkeit der Zeit ist bedarf es eines gewaltigen, prometheischen Schrittes.

Es sind die Menschen, und zwar nicht von aussen gesehen, z.B. wenn mit rituellen Handlungen befasst, sondern ihre Bewusstseinsakte, welche die Jetztzeit unterscheiden und zählen. Den Massstab verleihen noch die Unsterblichen, aber die Menschen wenden ihn an, und ohne ihre Anwendung gäbe es keine Zeit und die Gabe der Unsterblichen wäre überflüssig — am Ende die Unsterblichen selbst. So weit wagt sich der Philosoph noch nicht, wenn er die prometheische Menschenmacht hervorhebt; aber die Konsequenz liegt nicht fern.

Der Untertan eines Imperiums und Einwohner einer Metropole tut dann einen weiteren grossen Schritt: von der philosophisch, auch von ihm, rationalisierten Zeitauffassung der Religion geht er zur neuen des linearen Kontinuums über, die aus naturwüchsigen Zusammenhängen des instrumentellen und strategischen Handelns sich in den Gesellschaften der imperialen Bürokratie und der kommerzialen Grossstadt auf die neue Stufe der Abstraktheit geläutert hat. Es ist ein evolutionärer Schritt zur säkularen Zeitauffassung, über Platon hinaus, und darum ist Aristoteles Verbindung der zwei Zeitauffassungen, der religiösen und der säkularen, brüchig. Sie stehen in seinen Texten heterogen nebeneinander, sie rutschen gelegentlich durcheinander, aber sie vermögen sich nicht zu vereinigen. Denn Aristoteles vollzieht den Schritt so konsequent, dass er auch den anderen Aspekt der neuen, säkularen Auffassung entdeckt, nämlich die theoretisch aporetische Erfahrung der Zeit seitens des bürokratischen oder stadtbewohnenden, individuellen Subjekts: dass es isoliert von jedem Sinn dem rasenden Strom der blossen Jetztzeit ausgesetzt ist. Aristoteles bereitet dieser Aspekt freilich

³⁸ Zu fragen liegt nahe: warum hat er dies nötig? Platon und Aristoteles antworten darauf nicht, die Gottheit ist nicht zu befragen. Die Modernen Schelling und Hegel geben hingegen für den Übergang vom Rationalen, bzw. Logischen zur Welt klare Antworten.

noch keinen Schrecken, denn so entwickelt individuell, so sinnlos nackt ist die Subjektivität zu seiner Lebenszeit noch lange nicht — so scheint es ihm jedenfalls, anders als vielen Sophisten. Er arbeitet die beiden Aspekte der säkularen Zeit nicht weiter aus und belässt es bei einigen wesentlichen Bestimmungen. Denn wie die Subjektivität noch wenig entwickelt war, so erreichten die zwei genannten Gesellschaftstypen, in denen er die meiste Lebenszeit verbrachte, weder einen beherrschenden Einsatz der rationalen, theoretisch angeleiteten Technik und Strategie noch ein wirtschaftlich dominantes System der reinen Lohnarbeit. Es gab vielmehr in grossen Ausmassen verschiedene Typen der Arbeit: die Sklavenarbeit, die Arbeit des halbabhängigen Tagelöhners (thes, fem. thessa) und die des freien Handwerkers und Stadtbürgers, die Hausarbeit des Gesindes, zu schweigen von der Landarbeit der ausserstädtischen Bauern. Die attischen thetes, Lohnarbeitern am nächsten, machten in der Mitte des 5. Jahrhunderts zwischen zehn und zwanzig Prozent der Bevölkerung aus, ein Jahrhundert später, zu Aristoteles Lebzeiten, vermutlich nicht viel mehr. Diese sozialkulturelle Lage ist ein Grund für die vielen Schwierigkeiten, mit denen uns seine Zeitlehre konfrontiert.

Um seine beiden Aspekte der säkularen Zeit in eine plausible Beziehung zu bringen, bestimmt Aristoteles die Zeit als den Verlauf zwischen zwei Jetztten, wobei das Jetzt (nyn) die erlebte Evidenz eines Augenblicks für die Seele ist.³⁹ Die Zeit ist somit die (konkrete) Anzahl der nach Gestirnszyklen gemessenen Phasen einer Änderung zwischen zwei Jetztpunkten. Damit stehen wir aber vor dem Problem: hat das Jetzt denn keine Dauer? Oder: wie lange dehnt sich der Jetztpunkt? Aristoteles vergleicht ihn mit dem geometrischen Punkt (stigma), der Räume trennt, ohne selbst räumlich ausgedehnt zu sein. Das Jetzt erleben wir demgemäss nur als den zeitlosen Sturz der Zukunft in die Vergangenheit? Aristoteles scheint zuzustimmen: “Der Jetztpunkt ist in gewisser Weise immer derselbe, in gewisser Weise ist er es nicht. Insofern nämlich, als er selbst an verschiedenen Zeitstellen auftritt, ist er immer ein anderer [...] als Substrat allein gefasst, ist er hingegen stets der nämliche”⁴⁰: eine Erfahrung zwar, aber zugleich ein abstraktes Mittel für die Zeitmessung.

Andererseits setzt er doch den Jetztpunkt als kleinste Masseinheit fest: “die Zeit ist nichts als die Anzahl für die Bewegung, und der Jetztpunkt fungiert (im Ganzen der Zeit) wie der bewegte Gegenstand (innerhalb der Gesamtstruktur der Bewegung): er ist sozusagen die die Anzahl aufbauende Eins. Sowohl ihre Kontinuität verdankt die Zeit dem Jetztpunkt wie auch ihre Teilbarkeit in Abschnitte.”⁴¹

Eine Art Zeitatomistik also steht nunmehr gegen die These von der blossen Relationalität des Jetztpunktes als des Unterschiedes Später-Früher oder Zukunft-Vergangenheit. Diesen Widerspruch aufzulösen, gelingt ihm nicht (trotz 222 a 15 ff). Er wurzelt letztlich darin, dass Aristoteles das Zeiterleben der Subjektivität mit der mechanistischen Zeitrechnung der instrumentellen Rationalität zu vereinigen sucht. Er schießt damit über das Ziel hinaus.

Die zwei säkularen Zeitauffassungen hängen gewiss aneinander, aber sind nicht eins, denn die ihre Zeit so erlebende Subjektivität tritt als dominanter Typus in jenen Gesellschaften auf, in denen auch die Funktionssysteme der instrumentellen Rationalität mit der Rechnung in abstrakten Zeiteinheiten fest eingerichtet und zur Erhaltung der Gesellschaft notwendig sind. Ihr Zusammenhang ist tiefenstrukturell, so auch der ihrer Zeitauffassungen. Während die

³⁹ 219 a 30 ff.

⁴⁰ 219 b 13 f.

⁴¹ 220 a 3 f; 222 a 10. Um die Verwirrung zu vervollkommen, lesen wir wenig später: “jegliche Linie lässt sich ja fortgesetzt weiter teilen. Folglich auch jegliche Zeit” (220 a 30).

quasi objektive Zeit wie der Raum als ein unendlich grosser, leerer Behälter (periechon = Umfassung) vorgestellt wird, erlebt die über die zerfallenden Institutionen der Polis hinausreichende, urban-kosmopolitische Subjektivität die Zeit derart, dass allein das Jetzt erscheint und verschwindet.⁴² Es ist in keine narrative Sinnzeit mehr eingeschmolzen, es ist für sich allein und spiegelt die Isolation der Subjektivität des urbanen Individuums. Das Jetzt ist der Blitz vom Nichts der Zukunft ins Nichts der Vergangenheit. Aber dies explizit aufzufassen, affin der radikalen Sophistik, dazu ist Aristoteles nicht geneigt. Vielmehr beharrt er auf dem Jetzt als Atom der Zeit, und so ist sein extrapolierender Schluss selbstverständlich, dass die ganze Zeit die infinit summierende Reihe der Jetztte ist. Sie ist eine unendlich lange und leere Form, in die jede Änderung eingeschlossen ist: "Da nun also das Zeitliche so in der Zeit ist wie (das, was zu einer Anzahl gehört,) in (dieser) Anzahl, ist stets eine Zeit in Rechnung zu stellen, die länger ist als die Zeit des Ganzen, das da in einer Zeit ist. Darum ist alles Zeitliche von Zeit umschlossen, wie auch sonst alles, was in etwas ist, von diesem letzteren umschlossen wird, beispielsweise das an einem Ort Befindliche vom Ort."⁴³ Jedes Zeitliche hat auf der infiniten Zeitlinie seine endliche Zeitspanne, eine Summe von Jetztten, indem wir sie mit den astrischen Zyklen vergleichend messen.

VIII.

Mit höchstem Scharfsinn plagt sich Aristoteles durch das Dickicht seiner zeitgenössischen Sprache, die, voller Äquivalenzen und ohne Vorrat philosophischer Termini, jedem grossen Denkschritt Pionierleistungen abverlangt. Was uns Gegenwärtigen nach mehr als zweitausend Jahren philosophischer und wissenschaftlicher Denkarbeit wie selbstverständlich zufällt, ist damals noch weitgehend verborgen oder verworren. Aristoteles' Zeitlehre ist daher heutzutage in vielem überholt, er ist kein Klassiker der Modernität, jedoch einer der Imperien- und frühen Kommerzialsellschaften. Was seine Zeitlehre für unsere Gegenwart sehr interessant macht, ist, dass ihr als erster gelingt, mit manchen Paradoxen, Brüchen und Widersprüchen einige kardinale Formen und Aspekte der Zeit herauszuarbeiten.

Wir treffen in seiner Naturvorlesung, wie oben gezeigt, auf folgende Zeitformen:

(1) Die Natur als Bereich von Änderungen wird als ein hierarchischer Kosmos von Zielverläufen konstruiert. Die Natur ist in stetem, unendlichem Werden und Sich-Vollenden der partikular Seienden begriffen. In dieser Auffassung setzt sich, philosophisch rationalisiert, eine magisch-religiöse Sicht fort, die aus dem Animismus und frühen Polytheismus stammt, aber auch von der hochreligiösen Scholastik viele Jahrhunderte später genutzt werden wird.

(2) Andererseits knüpft Aristoteles an die seinerzeit staatlich institutionierte Zeitordnung

⁴² Dass Aristoteles' Ethik und Politiklehre zum massvollen bios politikos zurückruft, spricht nicht gegen, sondern eher für unsere Sicht. Solange die Polis das substanzuell-sittliche Gemeinschaftsleben der Bürger war, bedurfte es keiner philosophischen Ethik und Politiklehre. Die Polis feierte ihre Identität in ihrer Religion und deren Künsten (Die attische Tragödie und Komödie sind für die konventionelle Ästhetik seit jeher ein Gipfel der Dichtung, aber politisch gesehen, sind sie der verzögernde Übergang von den sakralfestlichen Dionysien zur sophistischen Aufklärung und Sokratik, von der Religion zur Philosophie, die im Zerfall der Institutionen aufblüht. Das illustriert übrigens die Lebensgeschichte Platons, der ja als Tragödiendichter begann.) Erst im Niedergang spriest ein breites Bedürfnis nach Philosophie.

⁴³ 221 a 26 ff; 221 b 29 ff.

der astralzyklischen Kalenderperiodik, die zwar einen ebenso religiösen Ursprung hat, die Astralmythologie, aber schon lange so weit rationalisiert worden ist, dass sie im säkularen Leben der Gesellschaft und Wirtschaft verflochten ist. Aristoteles hält freilich an einem Teil des religiösen Erbes fest. Die gleichmässigen Kreisbewegungen sind das Mass der Zeit, "denn ihre Zahl ist bestens bestimmbar."⁴⁴ Während alle sublunaren Änderungen endlich, also vorübergehend, somit nicht für die Nutzung als dauerndes Mass geeignet sind, wiederholen sich die Kreisbewegungen der Gestirne unendlich.⁴⁵ Die Zeit wird deswegen seit alters als zyklisch angesehen, weil sie mittels der astrischen Zyklik, in Periodik unterteilt, gemessen wird.⁴⁶ Nur die Änderungen der Gestirne vereinen die notwendigen zwei Eigenschaften, um als Mass der sublunaren zu dienen, nämlich ewige Änderungen und streng regelmässige, gleichförmige Änderungen zu sein. Kraft dieser singulären Zweiheit eignen sie sich zum Zeitmass und unterliegen somit selbst keiner Zeit — damit erben sie eine verborgene Göttlichkeit aus der alten Astralreligion. Die (zweite) Grundfrage nach dem Wesen der Zeit, die Aristoteles mit der Erläuterung der Messung der Zeit zu beantworten sucht, ist damit in einer noch halbreligiösen Metaphysik der Gestirne eingesackt. Die Erläuterung zehrt von der latenten Plausibilität der institutionellen Alltagspraxis und ist keine Erklärung oder Begründung. Denn es liegt doch allzu nahe, zumal für einen Denker vom Range des Aristoteles, den Zeitgehalt der Regelmässigkeit zu sehen und nach dem Mass der Regelmässigkeit zu fragen.

Dem Metaphysiker aber, in den der Physiker hier wechselt, stellt sich keine weitere Frage in der Naturvorlesung. Die Relativität der Änderung und die Bedingtheit des Zeitmasses führen jedoch auch zu jener Lehre hin, welche die Naturvorlesung abschliesst⁴⁷ und zur Metaphysik überleitet, wo sie in dem berühmten Buch XII wiederkehrt. Obgleich darin nicht das Zeitaporem, sondern die Grund-Folge-Beziehung in Anschlag kommt, so dass ein erster, selbst unbewegter Bewegter (proton kinun oder akineton kinun) als notwendig für die Sphäre der Fixsterne erschlossen wird, also bei der Behandlung eines anderen Problems das Absolute etabliert wird, beantwortet sich damit auch die Zeitfrage. Freilich nicht auf ewig. Dass Aristoteles ein Absolutes beweist, war von eminentem Einfluss auf die Geschichte der Philosophie bis zu Kant und dem Deutschen Idealismus. Aber danach nicht mehr. Denn näher besehen, fällt er mit seiner Theologie wie mit seiner ebenso einflussreichen Teleologie hinter die erreichte hohe Stufe logisch-methodischer Rationalität zurück.

(3) Über aller Zeit schwebt das selige Absolute des göttlichen Sichdenkens, das den Kosmos der Änderungen, der supra- und der sublunaren, direkt oder indirekt in Gange hält. Wie alles nach ihm begehrt und dadurch in Änderung sich hält, so richtet die Sehnsucht der höheren Menschen, der Philosophen, ihren kontemplativen Blick auf dieses ewig Ungeänderte.⁴⁸ Mit diesem Gottesbegriff bündelt und steigert Aristoteles mancherlei Tendenzen der griechischen Religion und Philosophie seit dem 5. Jahrhundert: die seinen genannten Gesellschaftstypen innewohnenden Tendenzen zum herrschaftlichen

⁴⁴ 223 b 20. Schon in der frühen Schrift 'Über den Himmel' ('Peri uranu') nimmt die Kreisbewegung den obersten Rang ein; sie ist die ewige Bewegungsform der Gestirne im aither des ersten Himmels.

⁴⁵ 241 b 20.

⁴⁶ 223 b 34.

⁴⁷ 256 b ff.

⁴⁸ Daneben gibt es anderes Zeitloses, nämlich die Regeln und Figuren der Logik und Mathematik, die ja bei Platon eine Affinität zur Philosophie einnehmen; bei Aristoteles hingegen nicht.

Monotheismus.⁴⁹

(4) Sind die angeführten drei Zeitformen mehr oder weniger religiös oder zumindest noch deutlich von religiösen Traditionen gefärbt, so dürfen hingegen die folgenden drei säkular genannt werden:

Als primäre Form schält Aristoteles das leere, kontinuierliche und unendlich lange Zeitbehältnis (in der unausgesprochenen Gestalt eines Zeitflusses oder einer Zeitlinie) heraus, das alle Zeitspannen der sublunaren Änderungen auf jeweils bestimmten Strecken seiner Geraden enthält. Zur Abteilung dient das Jetzt, ein Zeitpunkt, um die Zeitspannen voneinander abzugrenzen. Daneben aber auch zur Messung, und zwar, wie wir gesehen haben, in ungeklärter Beziehung zu den Masseinheiten, die den Gestirnszyklen entlehnt sind. Das unendliche Zeitkontinuum wie die endliche Zeitspanne besteht aus Anzahlen des generalisierten Jetzts.⁵⁰ Mit dem Primat dieser Zeitform reagiert der Philosoph zweifellos auf die Ausbreitung der funktionalen Rationalität in seinen imperialen und kommerzialen Gesellschaften: es ist die geläufige Vorstellung der Zeit, die der Technik, Organisatorik und Strategik bei weitem am besten dient.⁵¹ Seit den letzten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts bauen die Griechen ziemlich genaue Sonnenuhren; sie lassen die alten, aus Ägypten stammenden Uhren der mit der Jahreszeit variierenden Stundenlänge (horai kairikai) hinter sich und errichten Uhren mit stets gleichlangen horai isemerinai, schon von Herodot erwähnt.⁵² Dieser hat allerdings noch kein eigenes Wort für 'Stunde'. 'Hora' engt seine Bedeutung von '(richtige) Jahres-/Tageszeit' auf 'Stunde' erst im 4. Jahrhundert ein, es findet sich im Schrifttum bezeichnenderweise zuerst in einem Nebenwerk des Aristoteles.⁵³

(5) Im leeren Zeitraum steht fröstelnd die Subjektivität des Individuums und erlebt ihre Zeit als nichtiges Jetzt zwischen dem Nochnichtsein der Zukunft und dem Nichtmehrsein der Vergangenheit. Aristoteles ist freilich von keinerlei Vorformen des existenzphilosophischen Denkens angekränkt, den Relativismus und Nihilismus der Sophisten will er ja abschmettern. Daher gebraucht er unbekümmert das Jetzt als Abgrenzungsinstrument für die funktional-rationale Zeitform und macht daraus sogar das Zeitatom.

(6) Was Aristoteles nicht lehrt, vielleicht aus Opposition gegen die Atomistik und Sophistik, ist eine Evolution der Vernunft aus der tierischen Natur; stattdessen verharrt er in der Zyklik der Geschichte und statisch-essentialen Teleologie der Natur: die Vernunft entwickelt sich nicht mühsam von unten, sondern ist, ohne Frage, den sozialen Schichten

⁴⁹ Näher besehen, braucht Aristoteles allerdings einige Dutzend solcher unbewegter Bewegter, einen für jede der zahlreichen Himmelssphären. Sein impersonalistischer Monotheismus hat nicht viel mit dem mosaikoppositionellen des alten Israels oder mit dem messianisch-adventualen des Urchristentums gemeinsam. Dass die Hochscholastik ihn mit der christlichen Theologie verschmelzen kann, hat seine Basis in der Verstaatskirchlichung des Christentums.

⁵⁰ 220 a 3 ff. In gewissen Aspekten pflanzt sich diese Zeitform bis in Newtons "absolute Zeit", also in die klassische Physik der Neuzeit fort und etabliert sich als moderne Popularvorstellung der Zeit bis zur Gegenwart. Sie spielt nicht nur im Alltagsbewusstsein ("Time is money"), sondern auch in der Philosophie und in den Geistes- und Sozialwissenschaften eine kategoriale Rolle und wird deswegen natürlich oft als exemplarisches Symptom der Verdinglichung, Verräumlichung usw. angegriffen.

⁵¹ Dass die Zeitspanne im Deutschen auch 'Zeitraum' (gemäss lat. 'spatium temporis', davon französ. 'espace de temps', span. 'espacio de tiempo', ital. 'spazio di tempo', engl. 'space of time') heisst, ist ein Beleg dafür aus dem common sense der Umgangssprache.

⁵² Hist. 2, 109.

⁵³ Ath.pol. 30, 6.

gemäß verteilt. Sklaven sind von Natur aus Sklaven und für die Ordnung der Schichtengesellschaft notwendig; die natürliche und bestehende gesellschaftliche Hierarchie ist optimal.

IX.

Herkömmlich unterscheidet man zwischen objektiven und subjektiven Zeitformen, ausserdem zwischen religiösen und säkularen, wie bei der Untersuchung der aristotelischen Zeitformen angewandt. Die Unterscheidungen scheinen mir aber nicht auszureichen, um die Zeitformen in einer plausiblen Weise zu ordnen. Werfen wir einen evolutionslogischen Blick darauf.

Die archaische Zeiterfahrung, z.B. einer Stufe der Hominiden im Jahrhunderttausende langen Übergang von den Instinktschematen zu den plastischen, ver- und aufschiebbaaren Trieben und ihrem Selbstbewusstsein, lässt sich schwerlich erschliessen. Die Hominisation bringt am Ende eine Psychostruktur hervor, in der sich ein Ich gegen die Aussenwelten (äussere Natur und andere Iche) und die Innenwelt (eigene Triebe und ihre Affekte) abhebt, indem es sich in den Grundmedien, den Instrumenten für Arbeit, den Sozialordnungen für Interaktion, den Sinngefügen für Expression und Selbstdarstellung und den Zeichen für Verständigung über die vorstehend genannten Grundmedien vermittelt — ohne diese keine stabile Psyche. Ursprünglich ein Komplex, differenzieren sich im Laufe der soziokulturellen Evolution verschiedene Gruppen der Zeitformen entsprechend den Dimensionen der Grundmedien heraus. Die Gruppen fassen die Zeitformen der Evolutionsstufen in einer grundmedialen Dimension zusammen (darauf können wir uns hier nicht mehr näher einlassen).

(1) Die Zeitformen der funktionalen Rationalität vollenden sich in der klassisch-physikalischen Form. Dass diese keine Absolutheit beanspruchen darf, ist seit der Relativitätstheorie bekannt;⁵⁴ sie gilt für das funktionale (instrumentelle und organisatorisch-strategische) Handeln im Inertialsystem des Planeten Erde und der zur Zeit technisch erreichbaren Geschwindigkeiten. Die (vierdimensionale) Raumzeit ausserhalb hat für uns heutzutage funktional keine Bedeutung, zeigt aber an, dass dem Realismus oder Naturalismus, der das anthropin-pragmatischen Kategoriensystem der funktionalen Rationalität zu einer Metaphysik oder Weltanschauung aufbläst, von den zeitgenössischen Ergebnissen ihrer Wissenschaften selbst der Boden entzogen wird.

Die Zeit ist hier ein Konstruktbegriff wie die Zahl (gelegentlich wird dieser auch ideativer Begriff oder Reflexionsterminus genannt⁵⁵ und gehört dann zu den Abstraktoren P. Lorenzens⁵⁶) und dient als transzendentalpragmatische Form für das funktionale Handeln. In diesem Rahmen ist die Zeit ein Ordnungsbegriff wie der Begriff der Ordinalzahl oder Nummer als Index einer Reihenstelle. Sie ist die zweistellige Relation 'früher-später', der aus der

⁵⁴ A.Einstein: Über die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie, Braunschweig 1917. Immer noch vorbildlich klar und daher lesenswert H.Reichenbachs Darstellung der Relativitätstheorie in: Philosophie der Raum-Zeit-Lehre, Berlin 1928. Neuerdings P.Mittelstaedt: Die Zeitbegriffe in der Physik. Physikalische und philosophische Untersuchungen zum Zeitbegriff in der klassischen und relativistischen Physik. Heidelberg 1996.

⁵⁵ So in der Erlangen-Konstanzer Schule P.Janich: Die Protophysik der Zeit, Frankfurt 1980.

⁵⁶ Konstruktive Wissenschaftstheorie, Frankfurt 1974.

unendlichen Menge der Änderungen eine Reihe in strikter Wohlordnung macht,⁵⁷ wobei die Minimalelemente doch wiederum Mengen sind; Aristoteles entdeckt ja schon die unendliche Teilbarkeit der Zeit, während er das Jetzt zum Zeitatom erennt.

(2) Die Zeitformen der Sozialordnungen treten in der Entwicklung des Sinnes, d.i der stabilisierenden und legitimierenden Weltbilder der kollektiven Identitäten, entgegen: von der Teleologie und Mythologie des Animismus bis zu den Weltgeschichtserzählungen der Monotheismen und deren Säkularisierungen in den humanistisch-aufklärerischen Geschichtsphilosophien usw. Die Sinnform der Zeit ist ein evaluativer Reflexionsbegriff (oder "Werturteil"), da die Sinnverläufe in den kollektiven Narrativen und Institutionen werten und mit deren normativen Ordnungen zusammenhängen. Der Sinn ist asymmetrisch polar: das Früher-Später ist ein Oben-Unten, Innen-Aussen usw.; auch der Zyklus läuft durch einen Abstieg, Aufstieg, Abstieg.⁵⁸

(3) Erst im kommerzialgesellschaftlichen Niedergang dieser Sinnzeiten löst sich die dritte Dimension von der zweiten und erzeugt damit die Zeit als Problem für ein zum Individuum gewordenes Subjekt. Solange das Subjekt in kollektiven Institutionen eingebettet ist, lebt es in den Zeitformen seines institutionellen Sinnes und bestimmt sich mittels seiner kollektiven Identität. In der kommerzialgesellschaftlichen Welt, insbesondere in der Modernität steht es jedoch isoliert dem entkräfteten historischen Erbe der Sinnzeitformen gegenüber und muss seine Gegenwart dezentrieren, indem es diese an der geschichtlichen Vielfalt anderer, vergangener und zukünftig möglicher Gegenwarten relativiert.⁵⁹ Nunmehr eröffnet sich die Identität als eigenständige Dimension, so dass das Subjekt Symbole und Begriffe zur Bildung und Behauptung seiner Identität benötigt. Seine Vermittlungsprozesse mit den mehr und mehr funktionsystemischen Grundmedien erzeugen eine distante Dualität von Subjekt und System, so dass es sich fälschlich als unabhängige Substanz erscheint: als Individuum. Dieses unterliegt aber der vielfältigen Erfahrung, dass es keine Substanzen gibt, dass weder es selbst substanzial ist noch dass es in seinen Welten auf objektive Substanzen trifft, an denen es Halt finden kann. Am tiefsten schleicht sich die Melancholie durch jene Erfahrung ein, dass es, je mehr es sich von den Grundmedien distanziiert, indem es sie den Imperativen der funktionalen Effizienz unterwirft, umso weniger Dauer, weder einfaches Bleiben noch ruhiges Aufschichten noch entfaltendes Wachstum, auffindet oder erschafft. Das isolierte Selbstbewusstsein ist die Prozedur der Negation und sonst nichts: das stete Vernichten, und so entdeckt es das paradoxe

⁵⁷ Über P.Zermelos Wohlordnungsprinzip G.H.Moore: Zermelo's Axiom of Choice, New York/Heidelberg 1982.

⁵⁸ Reflexionsbegriffe sind bei Kant Begriffe für logische oder für transzendente Vergleichsreflexionen, s. KrV B 316 ff. In der MdS, Tugendlehre Paragr. 16 ff gibt es auch moralische Reflexionsbegriffe. In der KU sucht die reflektierende Urteilskraft zum gegebenen Besonderen die allgemeine Einheit (KU Einleitung III f). Es gibt also interpretative Reflexionsbegriffe auch bei Kant. Die explizite Wertung ist der Extremfall der Interpretation.

⁵⁹ Nicht erst der paradoxierebesessene Postmodernismus entdeckt die Vielfalt der Lebenswelten und Gegenwarten. Schon die Pluralismus-Ideologie der Verbände-Demokratie in den Sechziger und Siebziger Jahren spiegelt sich in den damals modischen Forschungen über die Auflösung der mittelalterlichen Weltgeschichtsreligion zu Beginn der Neuzeit. Der Ersatzkult der arbiträren Neuheit wird als ein markantes Element der Renaissance entdeckt; in der Kontingenzsicht der Zukunft hallen die Machbarkeitsillusionen des funktionalistischen Rationalismus und die willkürliche Subjektivität wider, die geistigen Exponenten des erstarkenden Bürgertums. Zuerst sichtet dies H. Freyer: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955, voraus. Als exemplarisch gelten die Untersuchungen R.Kosellecks, zusammengefasst in: Vergangene Zukunft, Frankfurt 1979. Später im Rahmen der Systemtheorie N. Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, Kap. 5, XII.

Wesen, dass seine Welten nur aus Änderungen bestehen. Es selbst ist nur das Vernichten, und seine Zeit ist das Nichts der Gegenwart als Umschlagen des Nochnicht der Zukunft in das Nichtmehr der Vergangenheit. Der Ursprung der Selbst-Vernichtung ist das Selbstmissverständnis des prozeduralen Subjekts als des substanziellen Individuums, das Missverständnis der Prozedur als Substanz, einer Vorstellung, die aus dem gewöhnlichen archaischen Erlebnis der selbsterhaltenden Macht einer einfachen extensiven Grösse, konkret: der Energie einer überlegenen Riesenmasse, stammt. Das prozedurale Subjekt, das sich archaisierend als Substanz identifiziert, erfährt den Widerspruch an sich und in seinen Welten, dass es keine Substanz ist, sondern Änderung: seine Zeitmodi, Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit, schrumpfen ihm zu Modi des Nichts, des zum Substanzen denken gehörigen absoluten Gegensatzes der Substanz, und es reflektiert dies nicht als eigene Tat, sondern erfährt es als eine objektive Tatsache. Darauf reagieren seine melancholischen Affekte der Langeweile, Leere, Selbstverachtung, Angst und Verzweiflung.⁶⁰ Die Zeit als solche ist ihm darin ein negativ-dialektischer Begriff der Identität, sie verneint die Identität und setzt sie ineins voraus, denn wie könnte ohne sein Identischsein das Subjekt Änderungen erfahren ?

Die Modernität endet bekanntlich nicht in der Kontraposition dieser "subjektiven" Zeitform und der "objektiven", physikalischen der Funktionalsysteme. Schon Kant entdeckt ja im kognitiven Subjekt die reine Funktion: die transzendente Prozedur der synthetische Einheit; im moralischen Subjekt die Prozedur der Motivuniversalisierung und schliesslich im affektuellen die Verfahren der "reflektierenden Urteilskraft", d.i. die Prozeduren der geniessenden Distanzinterpretation der Natur und der Kunst. Der fällige Umschlag von der Melancholie in die Manien der Subjektivität bringt andere Zeitformen hervor. Sie enden jedoch alle solange wieder in den korrespondierenden Leeren der objektiven und der subjektiven Zeit, wie sich das Subjekt als selbständige Prozedur auffasst und nicht als dialektischen Prozess. Dieser eröffnet eine neue Dimension der Zeitformen. Sie formen jedoch nicht mehr Zeit in der herkömmlichen Bedeutung.

HITOTSUBASHI UNIVERSITÄT

⁶⁰ Entgegen der kurrenten Auffassung bringen nicht erst Schopenhauer und Kierkegaard diese Selbsterfahrungen des modernen Individuums auf den philosophischen Begriff, sondern schon die Jenenser Romantiker, vor allem F. Schlegel, und dann der Hegel der 'Phänomenologie des Geistes'. Der früheste Keim dafür liegt natürlich in der Welt- und Ego-Verachtung der oppositionellen Transzendenzreligionen vom mosaischen Monotheismus und buddhistischen Nihilismus bis zum urchristlichen Messianismus.