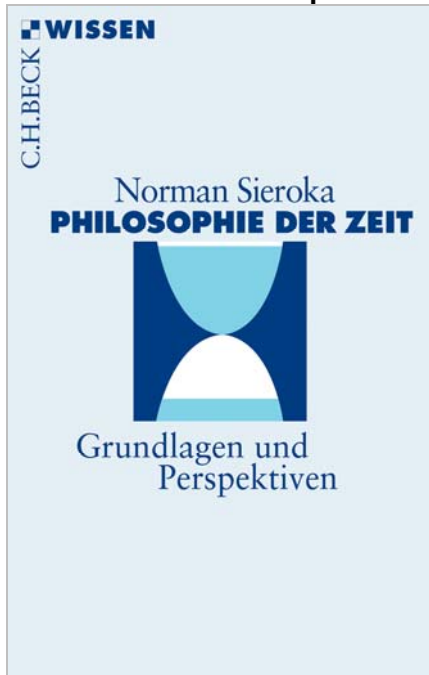


Unverkäufliche Leseprobe



Norman Sieroka
Philosophie der Zeit
Grundlagen und Perspektiven

2018. 128 S.

ISBN 978-3-406-72787-0

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/24603113>

C.H.BECK  **WISSEN**

Die Zeit fließt oder steht, sie ist, was die Uhren messen, und doch hat jedes Ding seine Zeit, im Moment scheint sie vor allem knapp zu sein: Zeit ist eine grundlegende Dimension des menschlichen Daseins, die in verschiedenen Formen auftritt – als physikalische Zeit, als individuell erlebte Zeit, als gesellschaftlich-intersubjektive und als historische Zeit. Deshalb war und ist Zeit immer wieder Gegenstand grundlegender Diskussionen in unterschiedlichen philosophischen Teildisziplinen. Doch so gut wie nie werden die Verbindungen und Gemeinsamkeiten dieser Thematisierungen deutlich. Diese Lücke schließt der vorliegende Band, der die Zeit als Gegenstand von Metaphysik, Wissenschaftsphilosophie, Philosophie des Geistes und Ethik bis hin zur Philosophiegeschichte genauso in den Blick nimmt wie als Medium unserer Alltagserfahrung.

Norman Sieroka wurde in Physik und in Philosophie promoviert. Er ist Privatdozent für Philosophie an der ETH Zürich. Bei C.H.Beck liegt von ihm vor: *Philosophie der Physik. Eine Einführung* (2014).

Norman Sieroka

**PHILOSOPHIE
DER ZEIT**

Grundlagen und Perspektiven

Verlag C.H.Beck

Mit 4 Abbildungen und 1 Tabelle

Originalausgabe
© Verlag C.H.Beck oHG, München 2018
Satz: Fotosatz Amann, Memmingen
Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen
Umschlaggestaltung: Uwe Göbel, München
Printed in Germany
ISBN 978 3 406 72787 0

www.chbeck.de

Inhalt

Vorwort	7
1. Einleitung: Zeit als grundlegende Dimension des geistigen und körperlichen Lebens	10
a) Erscheinungsformen von Zeit	10
b) Themen und Motive dieses Buches	11
2. Metaphysische Positionen und Probleme	14
a) Grundbegriffe und Grundpositionen	15
b) Ein Argument gegen die Realität von Zeit	21
c) Gegenwart der Erfahrung	23
d) Zeitfluss, Wandel und Kausalität	26
e) Determinismus und Fatalismus	31
3. Die formale Struktur von Zeit: Philosophie der Mathematik und Informatik	35
a) Zenons «Pfeil» und (wieder) Wandel	35
b) Ist Zeit ein Kontinuum?	37
c) Simulationen und Zeitreihenanalysen	41
4. Die konkrete Struktur der äußeren Zeit: Philosophie der Physik	44
a) Gerichtetheit der physikalischen Zeit	45
b) Bedingungen und Möglichkeiten von Zeitmessungen	50
c) Zeitreisen und zyklische Zeiten	58
5. Zeit wahrnehmen: Philosophie des Geistes und der Kognitionswissenschaften	64
a) Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins	65
b) Hören als Zeitwahrnehmung, Musik als «Zeitkunst»	69

c) Neurophänomenologie der Zeit	74
d) Pathologien der Zeitwahrnehmung: Zeit und Leid	79
6. Zeitfragen der Lebensführung und Ethik:	
Praktische Philosophie	85
a) «Lieber heute als morgen» – Zeitliche Vorurteile und Wohlergehen	86
b) Sind Taten nur im Nachhinein zu bestrafen? – Einige moralische Erwägungen	92
c) Verantwortung gegenüber anderen Generationen und personale Identität	95
d) Ist Zeit «ein knappes Gut»? – Metaphern und demokratische Entscheidungsprozesse	99
7. Zeitlichkeit in der Forschung:	
Geschichtsschreibung der Philosophie	105
a) Sollte die Philosophie ihre Vergangenheit kennen?	106
b) Geschichten von Begriffen, Ideen und Problemen	110
8. Schluss: Reprise und (De-)Synchronisationen	114
a) Wiederkehrende Fragestellungen und Antwortansätze	114
b) Taktungen, Strukturanalogien und Resonanzkatastrophen	117
Dank	121
Literaturverzeichnis	122
A. Monographien und Sammelbände zum Thema Zeit	122
B. Weitere relevante Monographien und Sammelbände	124
C. Kapitel- und abschnittsspezifische Lektürehinweise	125
Register	127

Vorwort

Fragen über Zeit bewegen den Menschen seit jeher. Dementsprechend sind sie immer wieder auch Gegenstand von grundlegenden Diskussionen in unterschiedlichen philosophischen Teildisziplinen. Um dem Titel einer «Philosophie der Zeit» gerecht zu werden, geben die folgenden Kapitel Einblicke in diese Teildisziplinen: von Metaphysik über Wissenschaftsphilosophie und Philosophie des Geistes bis hin zu Aspekten der politischen Philosophie, der Lebens- und Moralphilosophie sowie der Geschichtsschreibung der Philosophie. Dabei werden unterschiedliche begriffliche Zusammenhänge wie auch alltagsrelevante Konsequenzen sichtbar. Denn zeittheoretische Überzeugungen haben weitreichende Auswirkungen in wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Kontexten – und keineswegs in unsystematischer Weise.

Wenn jemand, was die metaphysischen Grundlagen betrifft, beispielsweise glaubt, dass Vergangenheit und Zukunft nicht existieren (oder genauer: dass Vergangenes *nicht mehr* und Zukünftiges *noch nicht* existiert), so bleibt das nicht folgenlos für seine Antwort auf die ethische Frage, wie es um unsere Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen bestellt ist – also gegenüber etwas bzw. jemandem, den es (noch) nicht gibt. Und es hat vermutlich Konsequenzen für das, was diese Person physikalisch für möglich hält. Zeitreisen, wie sie in diversen Science-Fiction-Filmen vorkommen, scheinen dann ausgeschlossen. Denn ihre Zielpunkte in Vergangenheit und Zukunft existieren nicht.

Hier wie auch im Folgenden bezeichnet «existiert» oder «gibt» immer ein momentanes Bestehen. In diesem Sinne existiert beispielsweise die Bundesrepublik Deutschland, Kaiser Barbarossa hingegen nicht. Allerdings *hat* Letzterer existiert. Was demgegenüber in diesem Band nicht genauer betrachtet

wird, sind Unterschiede in der «Existenzweise» von realen, imaginären und abstrakten Gegenständen – also Unterschiede zwischen der Art, in der es Kaiser Barbarossa, Käpt'n Blaubär und die Zahl π «geben» mag.

Das Spektrum an Themen, das hier behandelt wird, umfasst Fragen nach der Existenz von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; Fragen im Kontext physikalischer Zeit; Fragen über zeitbedingte normative Aspekte unseres täglichen Lebens; Fragen über unsere Wahrnehmung von Zeit und den Umgang mit der Zeitlichkeit des menschlichen Daseins und der Zeitlichkeit (Geschichte) der Philosophie.

Dieser «Gang durch die Teildisziplinen» bringt es mit sich, dass Optionen und Positionen oft nur grob skizziert werden können. In vielen Bereichen gibt es mittlerweile sehr subtile Unterscheidungen und Diskussionen. Das wird hier bewusst in den Hintergrund gestellt zugunsten einer Darstellung, die sich auf allgemeine Strukturen und Zusammenhänge konzentriert.

Diese Zusammenhänge erlauben es, dieses Buch auch als eine allgemeine Einführung in die Philosophie zu lesen – ausgerichtet am Thema Zeit, aber eben mit dem Blick auf die Querverbindungen zwischen einschlägigen philosophischen Teildisziplinen. Damit trägt diese Einführung dem Rechnung, was man (mit dem Mathematiker und Philosophen A. N. Whitehead) als die zentrale Aufgabe aller Philosophie bezeichnen mag: nämlich die Koordination der gegenwärtigen Ausdrucksformen menschlicher Erfahrung. Im vorliegenden Kontext bedeutet das die Koordination verschiedener Annahmen und Auffassungen über Zeit – oder: eine Synchronisation und Desynchronisation in unserem Verständnis von und Umgang mit den diversen Erscheinungsformen von Zeit, die uns in unserem physischen wie geistigen Dasein und Handeln begegnen.

Es ist also *nicht* das Ziel dieses Buches, eine einheitliche Theorie zu vertreten, nach der eine einzelne Erscheinungsform von Zeit als allein grundlegend oder einzig relevant aufgefasst wird. Ein solcher Reduktionismus schiene unplausibel oder zumindest verfrüht. Viele der teildisziplinären Fragen zum Thema Zeit sind offen und die systematischen Verbindungen auch zu meta-

physischen Grundannahmen oftmals unklar. Außerdem würden durch einen solchen Reduktionismus zwangsläufig bestimmte Erscheinungsformen der Zeit unterdrückt, und es könnten bestimmte Formen menschlicher Erfahrung nicht mehr adäquat gefasst werden.

Anstatt (zu früh) zu reduzieren, sollte man sämtliche Teildisziplinen in ihrem momentanen Zustand ernst nehmen und im Sinne der erwähnten «Koordination der gegenwärtigen Ausdrucksformen menschlicher Erfahrung» versuchen, für einen fruchtbaren Austausch zu sorgen. Wenn sich beispielsweise eine unausweichliche Konsequenz in der Philosophie des Geistes abzeichnet, dann sollte man auch bereit sein, seine Metaphysik zu ändern. Man muss sozusagen willens sein, seine metaphysischen, wissenschaftstheoretischen, geistesphilosophischen und ethischen Uhren wechselseitig aufeinander abzustimmen, sie immer wieder paarweise oder in kleinen Gruppen zu synchronisieren. Der antike Philosoph Seneca hatte in seiner Satire *Apocolocyntosis* noch behauptet, dass «eher die Philosophen miteinander übereinstimmen werden als die Uhren». Doch die Philosophie ist kein Fortschrittsunternehmen, wie es in gewisser Weise die Physik, Ingenieurskunst oder die Feinmechanik sind. Tatsächlich ist es zweitausend Jahre nach Seneca sehr viel einfacher geworden, Uhren statt Philosophen zu «synchronisieren». Doch das bedeutet nicht, dass man es aufgeben sollte, philosophische Zusammenhänge aufzuzeigen. Ganz im Gegenteil. Philosophische Einzelanalysen, die nicht auf Zusammenhänge achten, laufen Gefahr, irrelevant zu bleiben – gleich einer Uhr, die zwar läuft, die aber nie auf oder mit etwas anderem abgestimmt wurde.

I. Einleitung: Zeit als grundlegende Dimension des geistigen und körperlichen Lebens

Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen ist der alltagsweltliche Befund, dass Zeit eine grundlegende Dimension ist, in der sich der Mensch sowohl als biologisch-physikalisches wie auch als geistiges Wesen verortet. Viele Dinge – seien es Erinnerungen, Erdbeben, Gerichtsurteile, Arzt- oder Konzertbesuche – lassen sich zeitlich ordnen und haben jeweils spezielle zeitliche Strukturmerkmale. Zeit ist keine Substanz, ist nichts Materielles, das man anfassen könnte, sondern eine Dimension im Sinne eines Ordnungsparameters, der in verschiedenen Zusammenhängen und in unterschiedlichen Erscheinungsformen auftritt. Grund genug also, sich diese Erscheinungsformen und die Art, wie sie in den verschiedenen philosophischen Teildisziplinen behandelt werden, genauer anzuschauen.

a) Erscheinungsformen von Zeit

Zunächst kann man unterscheiden zwischen der physikalischen Zeit, die eine Uhr misst bzw. anzeigt, und der Zeit, wie sie einem erscheint oder wie man sie wahrnimmt. So mag es etwa laut Uhr in beiden Fällen zehn Minuten gedauert haben, dennoch erschien mir das Warten an der Supermarktkasse deutlich länger als die Unterhaltung auf dem Flur mit der befreundeten Kollegin.

Auch kann man diverse Formen von Zeiten bzw. Zeitrahmen unterscheiden, wie sie aus politischen und allgemeinen gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten erwachsen. Das politische Leben gliedert sich unter anderem in Legislaturperioden, das Leben in einem Städteverbund unter anderem gemäß den Taktungen von Nahverkehrsverbindungen, das religiöse Leben beispielsweise gemäß dem Kirchenjahr usw.

Ferner gibt es große Zeitskalen wie die historische Zeit, die

mit der Existenz des Menschen und dessen historischem Bewusstsein verbunden ist, und geologisch relevante Zeiten, die beispielsweise mit der Entwicklung der Erdoberfläche und mit Klimaschwankungen und Eiszeiten zu tun haben.

Diese Liste von Erscheinungsformen von Zeit mag zur motivierenden Einführung genügen. Sie erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, und es werden die genannten Formen im Folgenden auch nicht alle in gleicher Ausführlichkeit behandelt.

b) Themen und Motive dieses Buches

Der Hauptteil dieses Buches gliedert sich entlang der gerade eingeführten groben Unterscheidung zwischen Zeit als etwas, das es in der metaphysischen und physikalischen Wirklichkeit gibt und das vermeintlicherweise unabhängig ist vom Menschen (Kapitel 2 bis 4), und Zeit als etwas, das insbesondere menschliche Wahrnehmungen, Erfahrungen und Handlungen strukturiert (Kapitel 5 bis 7).

Diese Unterscheidung spiegelt zum einen die genannte These wider, wonach Zeit eine grundlegende Dimension des menschlichen Daseins ist. Zum anderen motiviert sie eine allgemeine Trennung zweier Arten, wie man Ereignisse zeitlich ordnen kann: nämlich modalzeitlich gegenüber lagezeitlich. Diese Unterscheidung wird in Kapitel 2 eingeführt, und sie wird zum zentralen Beschreibungswerkzeug werden, um die strukturellen Besonderheiten wie auch die Zusammenhänge der verschiedenen Erscheinungsformen von Zeit aufzuzeigen.

Außerdem werden in Kapitel 2, das sich der Metaphysik widmet, die Fragen behandelt, ob bzw. inwiefern Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (noch bzw. bereits) existieren, mit welcher Geschwindigkeit Zeit scheinbar verfließt und welche Konsequenzen aus einem Fatalismus folgen, der besagt: «Was geschehen wird, wird geschehen.»

Die darauffolgenden beiden Kapitel sind zeitphilosophischen Aspekten gewidmet, die sich im Kontext der Formalwissenschaften Mathematik und Informatik sowie im Kontext der Physik ergeben. Dabei behandelt Kapitel 3 insbesondere die

Fragen, ob Zeit kontinuierlich ist (bzw. ob sich Kontinuität begrifflich fassen lässt) und welche erkenntnistheoretischen Bedeutungen Daten haben, die in Form von Zeitreihen vorliegen. Kapitel 4 zur Physik widmet sich vor allem den Fragen, inwiefern Vorgänge in der Natur eine Gerichtetheit oder zeitliche Orientierung besitzen, wie die Dauer solcher Vorgänge gemessen werden kann und ob Zeitreisen (*logisch* wie *physikalisch*) möglich sind.

Mit Kapitel 5 zur Philosophie des Geistes und der Kognitionswissenschaften beginnt die Diskussion von Zusammenhängen, die vornehmlich mit dem menschlichen Wahrnehmen und Handeln zu tun haben. Hier geht es zunächst um das Zeitbewusstsein: um dessen innere Dynamik; um die besondere Rolle, die die auditorische Wahrnehmung (und die Musik als «Zeitkunst») in diesem Zusammenhang einnimmt; aber auch um Psychopathologien in der Zeitwahrnehmung mitsamt ihren weitreichenden (und oft leidvollen) Konsequenzen. In Rückbindung an das vorangegangene Kapitel zur physikalischen Zeit werden dabei an verschiedenen Stellen Verbindungen zu experimentellen Befunden aus den Neurowissenschaften aufgezeigt.

Kapitel 6 widmet sich normativen und alltagspraktischen Fragen: Wie vernünftig sind zeitliche Vorurteile der Art «lieber heute als morgen»? Inwiefern können wir heute Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen tragen, wenn diese Generationen noch gar nicht existieren? Wie viel Zeit darf ein demokratischer Diskurs beanspruchen? Wie ist das zeitliche Verhältnis von Straftat zu Strafe: Ist es zu rechtfertigen, dass Taten verjähren, und aus welchen Gründen darf man Täter nicht vor der Tat bestrafen?

Abgerundet wird der Hauptteil durch Kapitel 7, in dem die Frage reflektiert wird, inwiefern sich die Philosophie ihrer eigenen Zeitlichkeit bewusst sein sollte. Das heißt, in diesem Kapitel geht es um die Relevanz und Methoden der Geschichtsschreibung der Philosophie.

Den Schluss (Kapitel 8) bildet eine vergleichende Analyse der behandelten teildisziplinären Fragestellungen. Zentral sind hier die Begriffe der Strukturanalogie und der «Synchronisation» zwi-

schen verschiedenen Zeitformen, wobei sich allerdings statt einer völligen Übereinstimmung oder «Resonanz» oftmals gerade (wohldosierte) «Desynchronisationen» als wichtig erweisen werden. Dabei wird nochmals deutlich werden, warum die erste grobe Unterscheidung zwischen einer physikalischen und einer erlebten Zeit durchaus sinnvoll war – nämlich, weil man sämtliche Zeiterscheinungen nicht einfach auf eine einzige elementare Zeitform (bspw. die physikalische Zeit) reduzieren kann, wohl aber Zeit als eine Art gemeinsamen Ausgangspunkt erachten kann, von dem aus sich einerseits eine Theorie der Natur und andererseits eine Theorie der Subjektivität entwickeln lässt. Zeit ist also deutlich mehr als nur *ein* philosophisches Thema unter vielen.

Zum Abschluss dieser Einleitung noch ein methodischer Hinweis: Die folgenden Kapitel durchlaufen die Teildisziplinen der Philosophie zwar in einer «traditionellen Richtung», beginnend mit der Metaphysik, doch hat das nichts mit klassischen Hierarchisierungen zu tun, sondern ist lediglich dem Ziel einer eingängigen Darstellung geschuldet. Die Metaphysik bietet sich als Ausgangspunkt an, weil aus ihr viele Begriffe und Unterscheidungen stammen, die auch für die anderen Kapitel nützlich sind. Mithilfe dieser Begriffe und Unterscheidungen lassen sich nämlich verschiedene Perspektiven auf oftmals verwandte Fragenkomplexe ausmachen. Die Gerichtetheit von Zeit mag als Beispiel dienen, um das kurz zu illustrieren.

Zeitliche Ereignisse lassen sich «der Reihe nach» anordnen gemäß dem Umstand, was früher oder später passiert, oder danach, welche Ereignisse wie weit in der Vergangenheit oder Zukunft liegen oder gegenwärtig sind. Doch woher stammt die Ausrichtung oder Gerichtetheit, die diesen Ordnungen zugrunde liegt? In der Metaphysik (Kapitel 2) wird die Antwort unter anderem mit allgemeinen Konzepten der Kausalität zu tun haben. In Kapitel 4 stellt sich die spezifischere Frage, was die *physikalischen* Ursachen für diese Gerichtetheit sein mögen, welche physikalischen Größen die relevanten sind, die solche Anordnungen erlauben. Ein weiterer Blickwinkel erschließt sich in Kapitel 6, wenn es um die zeitlichen Vorurteile und Asymmetrien geht, denen man als Handelnder im Alltag begegnet: Bei-

spielsweise geht man in der Regel davon aus, zwar zukünftige, aber keine vergangenen Ereignisse beeinflussen zu können. Wieder andere und wichtige Aspekte der Gerichtetheit von Zeit kommen in den Kapiteln 3 und 5 zum Tragen: Warum *erleben* wir permanent einen Übergang von Gegenwärtigem zu Vergangem – und ist dieser Übergang selbst ein diskreter (abrupter) oder ein kontinuierlicher? Kapitel 7 schließlich behandelt die Frage, inwiefern die Auseinandersetzung mit diesen philosophischen Fragen selbst eine Gerichtetheit aufweist: Was sollten wir über die Vergangenheit der Philosophie wissen, und wie können wir gegebenenfalls davon etwas für heutige philosophische Theorien der Zeit nutzen? – Und erst der kapitelübergreifende Kanon all dieser Teilfragen und Blickwinkel sorgt für eine angemessene Tiefenschärfe im Problembewusstsein.

2. **Metaphysische Positionen und Probleme**

Es gibt zwei geradezu gegenläufige Weisen, wie man Zeit betrachten kann bzw. wie sie erscheint. Die eine hat mit dem Entstehen und Vergehen zu tun, das wir permanent um uns herum erleben. Zeit ist eine Art «Dimension des Prozesshaften», in der wir altern, in der Pflanzen wachsen und vertrocknen usw. Andererseits ist Zeit aber auch eine Art «dauerhafter Ordnung der Dinge»: Jeden Morgen geht die Sonne auf, jedes Jahr werden die Tage im Herbst kürzer usw.

Immer wieder ist eine dieser beiden Betrachtungsweisen als grundlegender als die andere erachtet worden. Ihr Gegeneinander durchzieht die gesamte Geschichte der abendländischen Philosophie, angefangen in der frühen griechischen Philosophie in der Opposition zwischen Heraklit und Parmenides. Tatsächlich ist die Zeitordnung auch das Thema des ältesten Satzes, der in der abendländischen Philosophie überliefert ist. In ihm behauptet Anaximander, alles ordne sich in der Zeit gemäß einer Art Rechtsordnung.

Die Gegenläufigkeit dieser Betrachtungsweisen schlägt sich auch im Alltag vielfach nieder, etwa in der Art, wie man Zeitangaben macht. Daher ist es sinnvoll, dieses Kapitel mit einigen Grundbegriffen sowie zeitlichen «Grundordnungen» zu beginnen und mit den Standardpositionen, die von Philosophen im Anschluss daran in metaphysischen Debatten vertreten werden. Danach, in den Abschnitten 2b bis 2e, werden die zentralen Argumente behandelt, die für und gegen diese Positionen sprechen, sowie zentrale Themen, um deren Relevanz und Interpretation gestritten wird.

a) Grundbegriffe und Grundpositionen

Es gibt zwei typische Arten, Zeitangaben zu machen. Diese sind mit der gerade genannten Unterscheidung zwischen Prozesshaftigkeit und fixer Ordnung verwandt; und sie sind, je nach Kontext, unterschiedlich sinnvoll. Nehmen wir an, ich verlasse vorübergehend mein Büro und möchte eventuelle Besucher darüber in Kenntnis setzen, wann ich zurück bin. In diesem Fall schreibe ich auf den Zettel, den ich an meine Bürotür klebe, eine Zeitangabe der Art «Bin um 13.15 Uhr zurück» – nicht aber «Bin in 45 Minuten zurück». Denn diese Angabe ist nutzlos, wenn man nicht weiß, um wie viel Uhr ich den Zettel geschrieben habe.

Befindet man sich aber auf einer Wanderung und möchte noch einen Abstecher auf einen Gipfel machen, so gilt das Umgekehrte: Hier sind Angaben relevant, wie man sie typisch auf Wegweisern findet, nämlich wie lange man *ab jetzt* noch bis zum Gipfel benötigt, ob beispielsweise 45 Minuten oder 75 Minuten. Weder kann auf dem Wegweiser eine konkrete Uhrzeit (also beispielsweise 13.45 Uhr) angegeben werden, noch wäre eine solche Angabe hilfreich, wenn man keine Uhr bei sich trägt.

Diesen beiden Arten, wie sich Zeiten bzw. Zeitspannen von Ereignissen angeben lassen, liegen zwei unterschiedliche Zeitordnungen zugrunde. Entweder ordnet man Ereignisse *modalzeitlich* – hinsichtlich der Frage, ob die Ereignisse gegenwärtig oder (mehr oder weniger) vergangen oder zukünftig sind – oder

man ordnet sie *lagezeitlich* – gemäß dessen, was allgemein früher oder später ist. Ersteres nennt man im philosophischen Jargon «A-Reihe». Diese Reihe besitzt mit der Gegenwart einen ausgezeichneten Referenzpunkt und trägt in starkem Maße die oben erwähnten Intuitionen des Prozesshaften und des Entstehens und Vergehens in sich. Keinen echten Referenzpunkt – und insbesondere keinen spezifischen Gegenwartsbezug – benötigt die *lagezeitliche* Ordnung von Ereignissen, die als «B-Reihe» bezeichnet wird. Sie betont damit stärker den erwähnten Aspekt einer «dauerhaften Ordnung der Dinge». Dass auch in der *Lagezeit* oft Bezugspunkte ausgezeichnet werden, hat rein praktische Gründe und beruht jeweils auf Konvention – wie beispielsweise «Christi Geburt» als Referenz für die Jahreszählung oder Mitternacht als 0.00 Uhr.

Die Redeweise von A- versus B-Reihe lässt sich in hilfreicher Weise erweitern, so dass man auch von A- versus B-*Zeiten*, A- versus B-*Aussagen* usw. sprechen kann. Mit dieser Unterscheidung lässt sich auch das Beispiel von oben prägnant fassen: «Bin um 13.15 Uhr zurück» ist eine B-Aussage und kommt ohne einen expliziten Bezug zur gegenwärtigen Uhrzeit aus (allerdings wäre, genau genommen, noch das Datum zu ergänzen). Anders bei «Bin in 45 Minuten zurück»: Dies ist eine A-Aussage, denn sie hat, wenn auch implizit, einen Bezug zu A-Zeiten. Gemeint ist ja, dass ich zu einem bestimmten Zeitpunkt *in der Zukunft* (gemessen vom *gegenwärtigen* Zeitpunkt des Schreibens) wieder zurück sein werde. Entsprechend ist für den Leser die Angabe «Bin in 45 Minuten zurück» nur dann hilfreich, wenn ich auf dem Zettel zusätzlich noch notiere «geschrieben um 12.30 Uhr». Das ist dann aber wiederum eine B- und keine A-Aussage.

Damit legt das Beispiel eine Vermutung nahe: Vielleicht sind B-Aussagen die fundamentalen, und man benötigt immer B-Aussagen, wenn man über Zeit spricht. Tatsächlich war und ist ein Hauptstreitpunkt in der Metaphysik der Zeit derjenige, ob bzw. inwiefern eine der beiden Zeitordnungen – und damit auch eine der beiden Betrachtungsweisen von Zeit – die fundamentale ist. Hier ergeben sich also zwei Positionen, die man dementsprechend als A- bzw. B-Theorie bezeichnet.

In der gegenwärtigen Metaphysik wird diese Auseinandersetzung zumeist entlang der Beantwortung folgender Frage ausgetragen: Was macht Aussagen über zeitliche Ereignisse wahr? Beide Lager stimmen darin überein, dass wir über Dinge modal wie auch lagezeitlich *sprechen*. Je nach Kontext und Datum sagen wir einmal «Das Volleyballspiel findet übermorgen statt» und einmal «Das Volleyballspiel findet am 25. September statt». Aber die metaphysisch ausschlaggebende Frage ist, was die Korrektheit dieser beiden Sätze verbürgt. Was *macht es wahr*, dass das Volleyballspiel zu diesem Zeitpunkt stattfindet? Hat es etwas damit zu tun, dass das Spiel dann gegenwärtig ist? Oder spielt Gegenwärtigkeit keine Rolle und hat es allein mit dem Datum zu tun und damit, was früher und später geschieht?

Eine positive Antwort auf die letzte Frage führt üblicherweise zu einer Position, die mit den Schlagworten «Blockuniversum» und «Eternalismus» bezeichnet wird. Gemäß dieser Position, die typisch für B-Theoretiker ist, existiert gleichsam «immer alles». Dem liegt die Annahme eines Prinzips der Bivalenz zugrunde, wonach jede Behauptung entweder wahr oder falsch ist – unabhängig davon, ob sich diese Behauptung auf etwas Vergangenes, Gegenwärtiges oder Zukünftiges bezieht. Die Behauptung, dass Leibniz 1646 geboren wurde, ist bzw. wurde ja nicht falsch, als er 1716 starb oder weil wir jetzt im 21. Jahrhundert leben. Und wenn es morgen regnen wird, dann ist das eine Tatsache, über die auch jetzt wahre und falsche Behauptungen getroffen werden können. Dabei ist es eine zweite, andere Frage, ob ich heute bereits sicher *wissen* kann, dass es morgen regnet. Der Wetterbericht kann sich täuschen. Doch das ändert nichts daran, ob es morgen regnet oder nicht.

Eine solche eternalistische Position ist allerdings nicht unumstritten, zumal sie sehr statisch («parmenideisch») anmutet. Andere Philosophen vertreten eine dynamische («heraklitische») Ansicht, wonach das Wetter von morgen – im Gegensatz zum Wetter von gestern und heute – schlicht (noch) nicht existiert. Deshalb könne man hier auch kein Prinzip der Bivalenz annehmen. Jetzt zu sagen, morgen regne es, ist weder falsch noch wahr. Es ist einfach etwas, über das man erst morgen wahre

oder falsche Aussagen tätigen kann – so wie man erst heute, und nicht schon vorgestern, wahre und falsche Aussagen über das gestrige oder aktuelle Wetter tätigen kann. Doch auch diese Position mag eigenartig anmuten. Ist denn ein Satz wie «Maria geht morgen einkaufen» tatsächlich weder wahr noch falsch? Und hängt das nicht auch jetzt schon davon ab, ob sie am darauffolgenden Tag tatsächlich einkaufen geht oder nicht?

Eine solche A-theoretische Sichtweise, wonach Vergangenes und Gegenwärtiges, aber nicht Zukünftiges existiert, wird oft als «Possibilismus» (im Englischen auch als *growing block model*) bezeichnet. Sie unterscheidet sich von einer anderen A-theoretischen Sichtweise, die neben der Existenz von Zukünftigem auch die Existenz von Vergangenem verneint. Gemäß dieser Position existiert nicht nur das Wetter von morgen (*noch nicht*), sondern auch das Wetter von gestern *nicht (mehr)*. Das Einzige, was existiert, ist das, was gegenwärtig ist – und damit das gegenwärtige Wetter. Diese Position wird als «Präsentismus» bezeichnet.

Alle drei Positionen – Eternalismus, Possibilismus und Präsentismus – sind mit ihren Grundcharakteristika in Abbildung 1 schematisch zusammengefasst. In diesem Zusammenhang noch ein Hinweis zur Begriffsverwendung: Im Folgenden heißt es manchmal, dass «die Vergangenheit» oder «die Gegenwart» oder «die Zukunft» (nicht) existiere. Das ist jeweils als abkürzende und vereinfachende Redeweise aufzufassen – was jeweils (nicht) existiert, sind genauer gesagt die (Gesamtheiten der) vergangenen, gegenwärtigen oder zukünftigen Ereignisse oder Dinge.

Allen Positionen haften Fragen und Problemen an, und ein Großteil dieses Kapitels ist darauf ausgerichtet, diese besser zu verstehen. Abschnitte 2b und 2d behandeln metaphysische Argumente gegen den Präsentismus und Possibilismus, während die Schwierigkeiten des Eternalismus insbesondere in 2c und 2e, aber auch 2d, augenfällig werden. Überhaupt werden sich immer wieder Fragen der Art aufdrängen, welche Position denn besser verträglich sei mit der aktuellen Physik, mit Standardtheorien personaler Identität, mit moralischen Alltagsüberzeu-

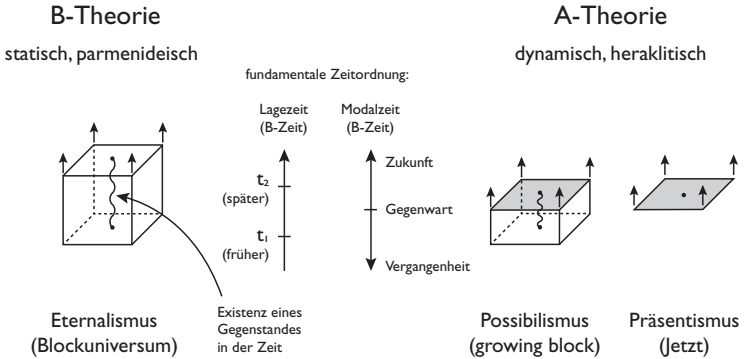


Abb. 1: Die zwei bzw. drei Standardpositionen in der Metaphysik der Zeit: B-Theoretiker vertreten typischerweise eine statische (parmenideische) Position. Da für sie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – oder genauer: vergangene, gegenwärtige und zukünftige Ereignisse und Dinge – immer existieren, wird für sie die Welt zu einem lagezeitlich geordneten Blockuniversum. Raum und Zeit werden konzeptionell analog behandelt, und man spricht auch von einem «Eternalismus». Im Gegensatz dazu halten A-Theoretiker eine modalzeitliche Ordnung für fundamental und vertreten eine dynamische (heraklitische) Sichtweise – entweder in Form eines Possibilismus, dem gemäß Vergangenes und Gegenwärtiges existiert, oder eines Präsentismus, dem zufolge lediglich das existiert, was gegenwärtig ist.

gungen usw. Dabei lässt sich zum Zweck einer ersten groben Orientierung Folgendes anmerken: Philosophen, die vor allem an einer voraussetzungsarmen Metaphysik interessiert sind, vertreten oft eine B-Theorie. Demgegenüber finden sich unter denjenigen Philosophen, die besonderes Gewicht auf die Untersuchung und Bedeutung geistiger Zustände legen, viele A-Theoretiker. Warum das so ist, wird ebenfalls im Laufe dieses Kapitels einsichtig werden – insbesondere dann, wenn es darum geht, warum wir immer und ausschließlich die Gegenwart wahrnehmen und warum es uns erscheint, dass die Dinge sich ändern und die Zeit fließt.

Damit ergibt sich sogleich die Frage nach der Ausdehnung der Gegenwart. Ein B-Theoretiker kann sich hier letztlich agnostisch verhalten, da er die Redeweisen von gegenwärtig, vergan-

gen und zukünftig nicht als grundlegend erachtet. Für einen A-Theoretiker, insbesondere für einen Präsentisten, ergeben sich allerdings erhebliche Schwierigkeiten. Die Gegenwart, so scheint es, kann für ihn nicht bloß die (ausdehnungslose) Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft sein. Denn dann wäre sie letztlich nichts bzw. wäre etwas, das keine unabhängige Existenz hat, sondern eben von Vergangenheit und Zukunft abhängt. Um dieser Konsequenz auszuweichen, so könnte man meinen, sollte ein Präsentist die Gegenwart als etwas Ausgedehntes begreifen. Aber wie weit ausgedehnt? Meint die «Gegenwart», von der der Präsentismus spricht, lediglich so etwas wie den gegenwärtigen (aber eben nicht ausdehnungslosen) Moment? Oder ist die Gegenwart durch den heutigen Tag markiert? Andererseits: haben wir nicht *gegenwärtig* das Jahr 2018 und ist der heutige Tag nicht nur ein kleiner Teil dieser Gegenwart? Aber wenn die Gegenwart Teile hat, dann können doch nicht alle diese Teile gleichzeitig gegenwärtig sein – wenn gegenwärtig der 6. November ist, so ist doch der 25. September schon längst vergangen und eben nicht mehr gegenwärtig; und wenn es jetzt Vormittag ist, so ist doch der heutige Abend noch nicht gegenwärtig; und wenn es jetzt 10.26 Uhr ist, so ist es nicht mehr 9.12 Uhr; usw. Wird man letztlich also wieder zurückgedrängt zur Annahme einer ausdehnungslosen Gegenwart, deren Kritisierung doch genau der Ausgangspunkt war?

Auch in anderer Hinsicht scheint die Position eines Präsentisten mit Schwierigkeiten konfrontiert. So stellt sich die Frage, ob jeder Mensch (ja letztlich jeder Gegenstand) seine eigene Gegenwart hat, in der er abgetrennt von allen (bzw. allem) anderen existiert? Und wie verhält sich die Gegenwart von 2001 zu derjenigen von 2018: Gibt es quasi einen Viele-Welten-Präsentismus, in dem jede Gegenwart eine eigene abgeschlossene Wirklichkeit bildet? Tatsächlich gibt es mehrere unterschiedliche und zum Teil sehr elaborierte Spielarten des Präsentismus. Ich werde diese allerdings nicht separat diskutieren, sondern werde auf einzelne Spielarten nur dann zu sprechen kommen, wenn es der Kontext erfordert bzw. erlaubt – also beispielsweise, wenn es in Kapitel 3 nochmals genauer um die Frage

geht, ob Zeit überhaupt als aus (ausdehnungslosen) Punkten zusammengesetzt gedacht werden kann.

b) Ein Argument gegen die Realität von Zeit

Das in der analytischen Metaphysik meist diskutierte Argument, wenn es um das Thema Zeit geht, betrifft die Frage, ob eine A-Reihe die alleinige Grundlage von Zeit bilden kann. Das Argument geht auf den schottischen Philosophen J. E. M. McTaggart zurück und versucht zu zeigen, dass man zu einem Widerspruch bzw. zu einem unendlichen Regress gelangt, wenn man annimmt, Ereignisse (Dinge, Tatsachen) ließen sich zeitlich allein darüber charakterisieren, ob sie vergangen, gegenwärtig oder zukünftig sind.

Die beiden Prämissen des Arguments lauten:

1. Jedes Ereignis hat die Eigenschaft, gegenwärtig, vergangen und zukünftig zu sein.
2. Ein Ereignis, das gegenwärtig ist, ist nicht vergangen und nicht zukünftig. Ein Ereignis, das vergangen ist, ist nicht gegenwärtig und nicht zukünftig. Ein Ereignis, das zukünftig ist, ist nicht vergangen und nicht gegenwärtig.

So formuliert, widersprechen sich die Annahmen 1 und 2 offensichtlich. Aber es scheint auch klar, warum: Annahme 1 ist nicht präzise formuliert. Es stimmt zwar, dass beispielsweise meine Geburt alle drei Eigenschaften hat – nämlich vergangen, gegenwärtig und zukünftig zu sein. Aber meine Geburt hat nicht alle drei Eigenschaften *gleichzeitig*. Heute ist meine Geburt vergangen, 1950 war sie zukünftig und irgendwann dazwischen gegenwärtig. Und als sie zukünftig war, war sie eben nicht vergangen; und heute ist sie vergangen, aber nicht gegenwärtig usw.

Auf diese offensichtliche Antwort hat McTaggart allerdings eine Erwiderung, die direkt zur Neuaufgabe des Problems führt: Selbstverständlich könne man antworten, dass etwas, was jetzt gerade gegenwärtig ist, nicht jetzt vergangen ist usw. Allerdings sei man dann gezwungen, Eigenschaften in Form zweistelliger

A-Prädikate zuzulassen – wie eben «jetzt (= gegenwärtig) vergangen», «zukünftig gegenwärtig» usw. Und unter diesen Eigenschaften gibt es erneut solche, die unvereinbar sind: Ein Ereignis, das gegenwärtig vergangen ist, ist nicht gegenwärtig zukünftig und auch nicht zukünftig gegenwärtig usw. Es ergibt sich also erneut eine Reihe von Unvereinbarkeiten analog der Prämisse 2 von oben. Und auch Prämisse 1 findet ihre (zweistellige) Analogie: Jedes Ereignis hat die Eigenschaft, gegenwärtig vergangen, gegenwärtig gegenwärtig, gegenwärtig zukünftig, vergangen vergangen usw. zu sein.

Damit wird sowohl das Muster als auch das Problem klar: Will man der Erwiderung begegnen, muss man auf Eigenschaften dritter Ordnung ausweichen und behaupten: «Na ja, aber kein Ereignis ist *gleichzeitig* zukünftig gegenwärtig und gegenwärtig vergangen.» Vielmehr sei etwas, das beispielsweise *gegenwärtig* zukünftig gegenwärtig ist (also in der Zukunft liegt) nicht auch *gegenwärtig* gegenwärtig vergangen (also in der Vergangenheit).

Dieses Spiel lässt sich beliebig fortsetzen. Auf jeder neuen Stufe oder Ebene, die man gezwungen ist, zur Beantwortung der Nachfrage anzunehmen, muss man eine weitere Dreiteilung in gegenwärtig-vergangen-zukünftig einfügen. Eine A-Reihe allein, so das Argument, liefert niemals eine befriedigende Grundlegung von Zeit, da es unweigerlich zu einem unendlichen Regress immer neuer Dreiteilungen komme.

B-Theoretiker betrachten dieses Argument oft als «Beweis» dafür, dass die B-Reihe die metaphysische Basis der Zeit bildet. Doch der Rückschluss, das Scheitern der A-Theorie bedeute unweigerlich die Wahrheit der B-Theorie, ergibt sich nicht von selbst (und ist, nebenbei bemerkt, auch nicht Teil des ursprünglichen Arguments bei McTaggart).

Außerdem ist das McTaggart'sche Argument auch ohne diesen zusätzlichen Rückschluss keineswegs unumstritten. Insbesondere Präsentisten haben es aus unterschiedlichen Gründen immer wieder als nicht schlüssig abgelehnt. Wenn doch nur die Gegenwart existiert, so existiert auch das, was gestern war, nur insofern, als es jetzt noch Wirkungen zeitigt. Das «gestrige

Jetzt», oder wie man es auch immer nennen möchte, gibt es eben nicht (mehr). Also kann es auch keine Spannungen zwischen einem «gegenwärtig vergangen» und einem «vergangen gegenwärtig» geben, denn eines davon gibt es ohnehin nicht (mehr).

Überhaupt, so ein weiterer Einwand, schau man sich doch einfach mal Ausdrücke wie «vergangen gegenwärtig» genauer an. Das sind künstliche Redeweisen. Sie wirken sogar geradezu absurd, wenn man einmal versucht, sie in räumliche Analogien zu übersetzen. Von einem Ereignis zu sagen, es sei «jetzt vergangen», entspräche dann einer Aussage der Art, etwas ereigne sich «hier dort hinten»; «vergangen zukünftig» entspräche «dort hinten dort vorne» usw. Der Fehler des Arguments liege darin, dass es vergangen, gegenwärtig und zukünftig als echte Eigenschaften konstruiere, obwohl es sich doch lediglich um adverbiale Bestimmungen handle. Was man beispielsweise mit «zukünftig gegenwärtig» (oder «vergangen zukünftig») eigentlich sagen wolle, sei doch lediglich, dass das betreffende Ereignis zu einer bestimmten Zeit gegenwärtig sein wird (bzw. zukünftig war).

c) Gegenwart der Erfahrung

Ähnlich wie das vorige Argument eine Herausforderung für den A-Theoretiker darstellt, stellt folgende Überlegung eine zentrale Herausforderung für den B-Theoretiker dar. Angenommen, ich hatte eine schmerzhaft Behandlung beim Zahnarzt zur Zeit t_1 (beispielsweise heute um 16 Uhr), und nun, zur Zeit t_2 (17 Uhr), da die Schmerzen abgeklungen sind, sage ich: «Bin ich erleichtert, dass die Behandlung vorbei ist!»

Für A-Theoretiker ist leicht zu erklären, was hier geschehen ist und was ich zum Ausdruck bringen möchte. Denn sowohl für den Possibilisten wie den Präsentisten tritt zur Zeit t_2 eine Tatsache auf, die es vorher noch nicht gab: Ich habe nun keine Schmerzen (mehr). Und genau darüber, dass dies nun neu der Fall ist, bin ich erleichtert.

Was aber sagt ein B-Theoretiker, der die Unterscheidung zwi-

schen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht für grundlegend hält und insbesondere nicht an vergangene Tatsachen glaubt? Übersetzt man die A-Aussage «Bin ich erleichtert, dass die Behandlung vorbei (vergangen) ist» direkt in eine B-Aussage, so erhält man: «Bin ich erleichtert, dass die Behandlung um 16 Uhr ist.» Doch das ist nicht mehr, was ich eigentlich ausdrücken wollte. Ich bin ja nicht über den Zeitpunkt der Behandlung erleichtert. Denn der ist immer derselbe. Ganz unabhängig davon, wie spät es *jetzt* ist, findet die Behandlung um 16 Uhr statt. Aber insbesondere kurz vor der Behandlung (also etwa um 15.30 Uhr) bin ich gerade nicht erleichtert, sondern angespannt und besorgt.

Aber vielleicht lässt sich das, was ich sagen möchte, ja über ein *Zeitverhältnis* ausdrücken. Denn die Pointe scheint zu sein, dass ich erst *nach* der Behandlung erleichtert bin, also erst zum Zeitpunkt t_2 . Da laut B-Theorie die Früher-später-Relation die fundamentale Zeitordnung vorgibt, ließe sich der obige Satz also so umformulieren: «Bin ich erleichtert, dass t_2 später ist als t_1 .» Aber auch das ist nicht das, was ich eigentlich aussagen wollte. Auch vorgestern galt schon, dass t_2 (heute 17 Uhr) später ist als t_1 (heute 16 Uhr). Aber vorgestern hätte ich mit einer solchen Aussage keine Erleichterung zum Ausdruck bringen wollen, denn die verflixte Zahnbehandlung stand mir ja noch bevor.

Was dem B-Theoretiker hier fehlt, ist die Bindung seiner Äußerung an eine ausgezeichnete Gegenwart – und damit auch die der Zahnbehandlung an die Vergangenheit. Heißt das aber, dass allgemein eine modalzeitliche Ordnung die grundlegendere ist und also nur A-Theorien haltbar sind? Nicht zwangsläufig. Zwar haben B-Theoretiker aufgrund solcher Überlegungen Einverständnisse zu machen, was die Rolle einer modalzeitlichen Ordnung betrifft, allerdings nicht auf metaphysischer Ebene.

B-Theoretiker können also daran festhalten, die Unterscheidung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft spiele *keine grundlegende* Rolle in der Welt. Wohl aber komme modalzeitlichen Unterscheidungen eine zentrale Rolle zu, wenn es um die (metaphysisch nachgeordnete) Ebene menschlicher Erfahrungen und menschlichen Erlebens gehe. Erleben sei tat-

sächlich immer *gegenwärtiges* Erleben. Wenn ich etwas fühle, fühle ich es *jetzt*; was auch immer ich höre oder denke, höre oder denke ich *jetzt* usw. Auf dieser Grundlage seien verbale Äußerungen möglich, die sozusagen ihre eigene Gültigkeit und ihren eigenen Gegenwartsbezug in sich tragen. Wenn ich mich also um 17 Uhr an meine Behandlung von vor einer Stunde erinnere, so erinnere ich mich *jetzt* daran; außerdem spüre ich *jetzt*, dass die Schmerzen vorüber sind; und das veranlasst mich *jetzt* zu der Aussage «Bin ich erleichtert, dass die Behandlung vorbei ist».

Für einen B-Theoretiker ist diese Art von Eingeständnis unproblematisch, wenn er die Wahrheitsbedingungen für sämtliche Aussagen über Erlebnisse letztlich an die B-Zeiten t_1 und t_2 binden kann (und daran, dass t_2 später ist als t_1). Es geht dann in seiner Erklärung nie um A-Aussagen in einem fundamentalen Sinne – es geht insbesondere nie darum, dass um 17 Uhr meine Zahnbehandlung eine «vergangene Tatsache» ist oder dass nun eine neue Tatsache entstanden ist. Ich erinnere mich zwar zu t_2 an die Behandlung, die zu t_1 stattfand, und weiß, dass sie vergangen ist. Aber das ist etwas anderes, als zu behaupten, die Behandlung selbst sei um 17 Uhr zu einer vergangenen Tatsache geworden bzw. meine Schmerzfreiheit sei nun neu eine Tatsache.

Dass Modal- oder A-Zeiten eine wichtige Rolle in unserem Erfahren und Erleben spielen, zeigt sich eindrücklich an der Art, wie wir Uhren verwenden. Eine Uhr, die 17.50 Uhr anzeigt, ruft im Betrachter (zumindest in der Regel) den Glauben hervor, dass es *jetzt* 17.50 Uhr ist. Und dieser Glaube wird (in der Regel) dann besonders nützlich sein, wenn es zu diesem Zeitpunkt tatsächlich 17.50 Uhr ist. Umgekehrt liegt das Irritierende einer stehen gebliebenen Uhr darin, dass sie im (ahnungslosen) Betrachter in der Regel einen falschen Glauben hervorruft: Zeigt die Uhr 17.50 Uhr an, obwohl es schon 18.15 Uhr ist, so gehe ich beispielsweise noch schnell zur Postfiliale, um ein Paket aufzugeben, finde mich dann aber vor verschlossener Tür.

Um im Alltag erfolgreich handeln zu können, ist es also nicht nur wichtig, zeitlose und lagezeitliche Überzeugungen zu haben – wie beispielsweise, dass zwei plus zwei vier ergibt

oder dass die Postfiliale werktags um 18 Uhr schließt –, sondern auch modalzeitliche – wie beispielsweise, dass es *jetzt* 17.50 Uhr ist.

Doch auch wenn sich modalzeitliche Überzeugungen nicht vollständig auf lagezeitliche zurückführen oder durch solche ersetzen lassen, so bedeutet das nicht, dass Modalzeiten metaphysisch grundlegend sind. Laut B-Theoretiker ist es eine Relation zwischen B-Tatsachen, die beispielsweise meinen Glauben, die Postfiliale sei jetzt geöffnet, wahr bzw. falsch macht. So stehe ich deshalb vor verschlossener Tür, weil mein Glaube, die Filiale sei offen, zu einem Zeitpunkt auftritt, der *später* ist als die Ladenschlusszeit der Filiale.

[...]

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de