

Die fundamentale Bedeutung der Aporien in Aristoteles' Zeittheorie

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln
im Fach Philosophie

vorgelegt von

Paloma Baño Henríquez

Inhalt

Vorwort.....	1
Einleitung.....	2
1. Aristoteles' Zeitaporien	9
1.1. Lokalisierung und Struktur der aporetischen Sektion von Aristoteles'	
Zeitabhandlung	9
1.2. Erstes Argument	13
1.3. Zweites Argument.....	16
1.3.1. Das Versagen des Jetzt im Existenzproblem der Zeit	17
1.3.2. Die Wirkung des Jetzt auf die Zeitvorstellung	21
1.3.3. Zwei Schritte, eine Aporie, ein Interpretationsproblem	29
1.4. Drittes Argument	33
1.4.1. Ist das Jetzt immer verschieden?	37
1.4.2. Ist das Jetzt immer dasselbe?	46
1.4.3. Ein Jetzt, Gleichzeitigkeit und Gegenwärtigkeit	49
1.4.4. Die Jetztaporie und das Problem der Nichtexistenz der Zeit	56
2. Die Zeit, die es nicht gibt.....	63
2.1. Auf der Suche nach Lösungen für die Aporien	63
2.2. Die Einsicht von Roark.....	71
2.3. Die Einsicht von Conen	78
2.4. Die Zeitauffassung der Aporien	84
2.4.1. Aus dem ersten Argument: Vergangenes und Künftiges	85
2.4.2. Aus dem zweiten Argument: Die offene Zeit	94
2.4.3. Aus dem dritten Argument: Der unmögliche Zeitabschnitt	109
3. Die Zeit, die es gibt	129
3.1. Zeit und Bewegung	129
3.2. Zeit, Bewegung, Größe.....	144
3.2.1. Das „Folgen“ in Bezug auf die Kontinuität	147
3.2.2. Das „Folgen“ in Bezug auf das Vorher und Nachher	150
3.3. Zeit und Ordnung.....	158
3.3.1. Das Vorher-Nachher-Problem: Lösungsversuche und Diskussion.....	158
3.3.2. Interpretation von Phys. 219a10-19	168
3.4. Ordnung und Zeitabschnitt	187
Zusammenfassung und Schlussfolgerungen.....	202
Abkürzungsverzeichnis	214
Bibliographie	215

Vorwort

Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um eine überarbeitete Version meiner Dissertation, die im März 2018 von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln angenommen wurde. Gefördert wurde die Arbeit daran durch ein großzügiges Stipendium des Deutschen Akademischen Austauschdienstes in den Jahren 2005 bis 2009, das mir erlaubte, meinen Studien an der Humboldt-Universität zu Berlin nachzugehen. Entscheidend war diese Unterstützung nicht nur für die später in Köln angenommene Dissertation, sondern für meine akademische Laufbahn insgesamt. Dafür bin ich sehr dankbar. Außerdem möchte ich mich bei der Facultad de Filosofía y Humanidades von der Universidad de Chile bedanken, die mir später die Möglichkeit gab, Zeit in die Fertigstellung des Manuskripts zu investieren.

Von den Personen, ohne die diese Forschungsarbeit nicht möglich gewesen wäre, möchte ich an erster Stelle meinen Doktorvater Christoph Helmig erwähnen, von dem ich sehr bereichernde Anmerkungen zu meiner Arbeit und über die Jahre hinweg unschätzbare Unterstützung erhalten habe. Christof Rapp und sein Doktorandenkolloquium in Berlin sowie die Kolloquien der Graduate School of Ancient Philosophy an der Humboldt-Universität zu Berlin (unter der Leitung von Christoph Helmig, Marko Malink und Jonathan Beere), ermöglichten es mir nicht nur, einige Fortschritte meiner Forschung vorzustellen und interessante Rückmeldungen zu erhalten, sondern prägten durch ihre Analyse aristotelischer Texte meine Herangehensweise in entscheidendem Maße.

Ich schätze die ausführlichen Anmerkungen im Gutachten von Christoph Helmig sowie die treffenden Anregungen in der Stellungnahme von Klaus Corcilius sehr. Mein Dank gilt zudem den übrigen Mitgliedern der Prüfungskommission in Köln: Frank Hentschel, Andreas Hüttemann und Andreas Speer. Lars Osterloh und Andreas Fischer machten sich die Mühe, Teile des Manuskripts durchzugehen und Korrektur zu lesen. Wichtige Unterstützung unterschiedlicher Art bekam ich auch von Francisco Abalo, Sylvia Eyzaguirre, Luis Placencia und Carla Sandoval. Ihnen allen schulde ich großen Dank. Andreas Fischers Unterstützung in vielerlei Hinsicht war entscheidend dafür, dass diese Untersuchung fertiggestellt werden konnte. Seine Scharfsinnigkeit und sein Humor haben nicht nur meine Arbeit verbessert, sondern auch unser gemeinsames Leben glücklicher gemacht. Dafür bin ich besonders dankbar.

Einleitung

Im Dialog *Menon* legt Platon der Figur Menon die Formulierung der folgenden Schwierigkeit in den Mund: „Und auf welche Weise wirst Du nach etwas suchen, Sokrates, von dem Du überhaupt nicht weißt, was es ist?“ (*Menon* 80d) Das Problem, das die Möglichkeit philosophischer Forschung selbst in Frage stellen könnte, ist jedoch das Ergebnis einer streng philosophischen Strategie Sokrates', wonach man sich, bevor man fragt, *wie* etwas ist, darüber im Klaren sein muss, *was* es ist (*Menon* 71b). Diese Strategie erweist sich für Menon plötzlich als Sackgasse. Für die Frage nach dem „Wie“ einer Sache gibt es einen möglichen Weg der Untersuchung: Man könnte die Sache untersuchen. Für die Frage nach dem „Was“ hingegen scheint es keinen Weg zu geben: Wenn man das „Was“ nicht hat, hat man die Sache nicht, und dann gibt es nichts, was man untersuchen könnte.

Eine solche Überlegung kann Aufschluss darüber geben, wie Aristoteles seine Untersuchung der Zeit in *Physik* IV 10-14 angeht. Gerade die Nichtexistenz der Zeit stellt in Aristoteles' Zeitabhandlung eine zentrale Herausforderung für den Umgang mit der Frage nach dem „Was“ der Zeit dar. Diese ist in zweierlei Hinsicht zu betrachten. Einerseits kann man sie als eine Herausforderung von Aristoteles selbst beschreiben, denn er scheint die Nichtexistenz der Zeit als Schlussfolgerung der ersten Sektion der Zeitabhandlung im Blick zu haben, und sich dann trotzdem an die Aufgabe machen will, die Natur der Zeit zu bestimmen. Andererseits handelt es sich um eine Herausforderung für den Leser, dem es nicht leichtfällt, die Lösung des am Anfang der Zeitabhandlung dargelegten Problems der Nichtexistenz der Zeit im weiteren Verlauf von Aristoteles' Text zu finden.

Jener Herausforderung gerecht zu werden stellt die Motivation dieser Studie dar. Eine Analyse von Aristoteles' Zeitabhandlung wird ihre Hauptbeschäftigung sein – wobei vor allem die zu Anfang dargestellten Probleme und Überlegungen, die der Zeitdefinition vorangehen und letztendlich in sie münden, in den Blick zu nehmen sind. Allgemeines Ziel dieser Untersuchung ist es, Aristoteles' Zeittheorie ausgehend vom Kontrast zwischen Existenz- und Naturfrage zu erörtern. Er kündigt beide Fragen unmittelbar am Beginn seiner Zeitabhandlung an, ehe er sich mit dem Problem der Existenz der Zeit beschäftigt und sich im Anschluss der Aufgabe unterzieht, die Natur der Zeit zu bestimmen. Besonders schwierig für den Leser ist es, die Behandlung der Existenzfrage und die daran anschließende Entwicklung der

positiven Zeittheorie in Einklang zu bringen, denn die Behandlung der Existenzfrage macht eine offensichtlich aporetische Sektion der Zeitabhandlung aus, welche zugunsten der These argumentiert, dass die Zeit entweder gar nicht oder in einer besonders dunklen Weise existiere. Aristoteles' positiver Zeittheorie dagegen gelingt es, die Zeit erfolgreich zu charakterisieren und sogar eine Definition von ihr anzubieten, ohne dabei auf all die vorher dargestellten Schwierigkeiten bezüglich der Existenz der Zeit einzugehen.

Letzteres ist in der Forschung unterschiedlich kommentiert und erklärt worden. Als Ausgangspunkt für die Schilderung des Problems kann man folgende Worte von Philoponos nehmen: „Nachdem [Aristoteles] von Anfang an gesagt hat, dass wir in Bezug auf die Zeit [zuerst] recherchieren müssen, ob sie existiert oder nicht, und dann, was sie ist, hat er argumentiert, dass die Zeit gar nicht existiert; und nachdem er ausgehend von anerkannten Meinungen sehr prächtig bewiesen hat, dass sie nicht existiert, argumentiert er jetzt nicht in die umgekehrte Richtung, nämlich dafür, dass die Zeit doch existiert“ (*In Phys.* 708, 22-25).

Für die vorliegende Untersuchung ist die zentrale Frage nicht, ob Aristoteles die Aporien bezüglich der Nichtexistenz der Zeit einfach vergessen hat (so bei G. E. L. Owen 1976), oder er bewusst entschieden hat, sich damit nicht weiter zu beschäftigen – etwa, weil die positive Zeitlehre alles Wichtige enthalte und so die Anfangsschwierigkeiten keine speziellen Antworten brauchen würden (so bei Philoponos, Norman Kretzmann 1976, Fernando Rey Puente 2001); denn diese Arbeit wird nicht von der Annahme geleitet, dass Aristoteles' Zeitabhandlung gar keine Lösungen für die Aporien bezüglich der Existenz der Zeit anbieten würde. Aber genauso wenig orientiert sich diese Studie an der Überzeugung, dass die Antworten auf die Aporien direkt mit Aristoteles' Zeitlehre zu identifizieren seien (wie bei Walter Mesch 2003 oder Michael Inwood 1991), denn eine solche Haltung würde nahelegen, dass es sich um kein ernst zu nehmendes Problem handeln würde. Ausgehend von der Beobachtung, dass die Antworten auf die Aporien zumindest nicht als solche im weiteren Verlauf der Zeitabhandlung zu finden sind, wird für die vorliegende Untersuchung eher die Frage schlüssig sein, wie man jene Antworten *anhand* von Aristoteles' positiver Zeittheorie explizit machen kann. Dementsprechend verdienen Interpretationen, die diese Herausforderung als ihre eigene Aufgabe verstehen, wie es bei Paul F. Conen (1964) oder Tony Roark (2011)

der Fall ist (ungeachtet der Unterschiede zwischen ihnen), besondere Aufmerksamkeit.

Dass die Antworten für die Aporien anhand der positiven Zeittheorie zu erörtern sind, kann man nur dann ernsthaft behaupten, wenn man der Auffassung ist, dass das Problem sich auch von der Seite der positiven Lehre her betrachten lässt. So handelt es sich nicht nur um die Frage, wo die Lösungen für die Aporien sind, sondern auch um die Frage, wo die Wurzeln für Aristoteles' erfolgreiches Zeitkonzept liegen. Seine Zeitdefinition lautet: „Zahl der Bewegung hinsichtlich des Vorher und Nachher“ (*Phys.* IV 11, 219b2). Warum eigentlich? Diese Frage kann auch genauer formuliert werden: Für welche Herausforderungen ist jene Definition das Resultat? Es ist vor allem eine Auseinandersetzung mit den Schwierigkeiten, die Aristoteles gerade vor der Darstellung seiner eigenen Zeittheorie präsentiert, was uns die gemeinten Herausforderungen anschaulich machen kann. Durch das Verständnis dieser Herausforderungen kann das Verständnis der Zeitlehre des Aristoteles, insbesondere der Zeitdefinition, an Tiefe gewinnen.

Aus diesen allgemeinen Beobachtungen ergibt sich die leitende Frage der vorliegenden Untersuchung: Wie kann man die in der aporetischen Sektion dargestellte Nichtexistenz der Zeit und die in der positiven Theorie angenommene Existenz der Zeit in Einklang bringen? Dabei lautet die Hypothese der Arbeit wie folgt: Den Argumentationen gegen die Existenz der Zeit, aus denen die aporetische Sektion besteht, liegen bestimmte Zeitauffassungen zugrunde, die sich von der in der positiven Theorie entwickelten Zeitauffassung unterscheiden. Die Unterschiede zwischen diesen Zeitauffassungen explizit zu machen, aufgrund derer die Zeit im ersten Fall als unmöglich und nichtexistierend dargestellt wird, im zweiten Fall dagegen als existierend und definierbar erscheint, ist Ziel dieser Untersuchung. Dabei soll eine Brücke zwischen der aporetischen Sektion und der positiven Lehre sichtbar gemacht werden – nicht um die Unterschiede zwischen beiden zu minimieren oder aufzuheben, sondern um sie zu erläutern und dadurch den Weg zu skizzieren, der von der aporetischen Sektion zur positiven Theorie führt.

Zu diesem Zweck werde ich zunächst die Struktur der aporetischen Sektion darstellen und auf die einzelnen Argumente eingehen. Dabei geht es hauptsächlich um drei Argumente gegen die Existenz der Zeit, die folgendermaßen zusammengefasst werden können: (1) Vergangenes und Künftiges, welche die Bestandteile der Zeit sind, existieren nicht. (2) Das Jetzt, das existiert, ist kein

Bestandteil der Zeit. (3) Außerdem kann das Jetzt weder als einzeln und immer dasselbe noch als vielfältig und immer verschieden verstanden werden.

Eine Analyse dieser Argumente – und der entsprechenden Subargumente und Implikationen – wird sie nicht nur als Teile, sondern auch als Schritte der größeren Argumentation gegen die Existenz der Zeit zeigen. Dass es Schritte sind, lässt sich daran erkennen, dass das erste Argument als unvollständig erscheint – aus der Perspektive des zweiten betrachtet. Das zweite Argument wiederum erscheint als unvollständig aus der Perspektive des dritten betrachtet. Die Betrachtung dieser Schritte verschärft allerdings das Problem, wie das Verhältnis zwischen der aporetischen Sektion und der von Aristoteles entwickelten positiven Theorie zu verstehen ist, denn folgende zwei Beobachtungen sind schwierig zu kombinieren: Einerseits wirkt die Nichtexistenz der Zeit von Schritt zu Schritt immer endgültiger, was die Kluft zwischen aporetischer Sektion und positiver Theorie zu vertiefen scheint; andererseits lässt die der aporetischen Sektion zugrundeliegende Zeitauffassung von Schritt zu Schritt immer mehr Ähnlichkeiten mit der Zeitauffassung der positiven Lehre erkennen, womit die Annahme, dass die eine Zeit nicht existieren soll und die andere schon, noch rätselhafter wird. Letzteres ist beim dritten Schritt besonders auffällig, vor allem im Rahmen der Überprüfung der Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt. So bietet sich gerade dieses Problem an, um die Elemente zu isolieren, die den Kontrast zwischen dem unmöglichen Zeitkonzept der aporetischen Sektion und dem gelungenen Zeitkonzept der positiven Lehre erklären können.

Gerade bei der Fokussierung auf den Kontrast zwischen der Darstellung der Hypothese der mehreren Jetzte innerhalb der Jetztaporie einerseits und der unproblematischen Darstellung von Aristoteles' Zeitlehre andererseits kann sich die Bildung des Zeitabschnitts als schlüssiger Faktor erweisen. Auf den ersten Blick ist der Zeitabschnitt sowohl in der Jetztaporie als auch in Aristoteles' positiver Theorie zu finden, aber nur Letzteres bietet uns das erfolgreiche Zeitabschnittsmodell. Die grundsätzliche Instabilität des Zeitabschnitts innerhalb der Aporie ist für diesen Unterschied entscheidend. Die Gründe dieser Instabilität einerseits zu verstehen und die spezifischen Merkmale der Zeitauffassung andererseits zu identifizieren, die anhand eines stabilen Zeitabschnitts bis zur Zeitdefinition führen, werden zwei Seiten derselben Aufgabe sein, mit der sich diese Studie befassen wird.

Deshalb stellt die Beschäftigung mit Aristoteles' positiver Zeitlehre, die in der vorliegenden Arbeit auf die Analyse der aporetischen Sektion der Zeitabhandlung folgt, keinen Übergang zu einer zweiten Frage bezüglich der Zeit, sondern eine sinnvolle Fortsetzung derselben Untersuchung dar. Dabei ist zunächst die Beziehung der Zeit zur Bewegung von besonderem Interesse, weil sie die Ausgangsbasis für das Verständnis von wesentlichen Eigenschaften des gelungenen Zeitkonzepts bildet. Aristoteles' These, die Zeit folge der Bewegung und die Bewegung folge der Größe, wird detailliert behandelt werden, denn davon hängt unter anderem die Möglichkeit ab, die interne Ordnung der Zeit richtig zu verstehen. Die interne Ordnung, auf die sich Aristoteles mit den Begriffen „Vorher“ und „Nachher“ bezieht, wird im Rahmen der positiven Lehre anders als in der Jetztaporie ins Spiel gebracht, nämlich als in der Bewegung und in der Größe verankert. Diese spezielle Verankerung der zeitlichen Ordnung in der Bewegung und in der Größe, der Zahlbegriff, der in der Zeitdefinition eine zentrale Rolle spielt, die Aktivität der Seele, ohne die weder die Zahl noch die spezifisch zeitliche Ordnung „Früher-Später“ aufzufassen wäre – all das sind Hauptelemente der positiven Zeitlehre, deren sorgfältige Analyse den Kontrast zwischen Aristoteles' erfolgreichem Zeitkonzept und der nichtexistierenden Zeit der aporetischen Sektion beleuchten kann.

Dass es sich bei dieser Studie um eine *interne* Analyse der Zeitabhandlung des Aristoteles handelt, lässt sich am besten anhand einer Differenzierung gegenüber anderen Herangehensweisen erklären. Diese Differenzierung kann auf zweierlei Weise erfolgen: einerseits im Kontrast zu einer systematischen Behandlung des Themas, die Aristoteles' Zeittheorie zwar miteinbezieht, aber sich nicht auf eine Interpretation seines Denkens beschränkt; andererseits im Kontrast zu einer Auslegung der aristotelischen Zeitphilosophie, die sich nicht auf eine Interpretation seiner in der Zeitabhandlung enthaltenen Gedanken beschränkt. Im Folgenden beziehe ich mich auf beide Kontraste.

Nicht selten besteht der Fokus einer Untersuchung über das Thema Zeit bzw. aristotelische Zeit darin, Aristoteles' Zeitauffassung von einer Art Gegenpol zu unterscheiden, wobei Letzteres eine wesentliche Rolle der menschlichen Perspektive oder der psychischen Erfahrung in den Vordergrund stellt. In Bergsons (1889) Begriff der „Durée“ findet man einen Appell an die Bewusstseinszustände, um Abstand von einem traditionellen Zeitbegriff zu nehmen, der eine Verräumlichung der Zeit ermöglicht hat und letztendlich auf die aristotelische Zeitauffassung

zurückzuführen ist. Bei der Darstellung von Ricoeur (1985) über den Gegensatz zwischen dem aristotelischen und dem augustinischen Zeitkonzept handelt es sich um den Kontrast zwischen einer kosmologischen und einer psychischen Zeit. Dabei entspricht der „temps du monde“ – im Gegensatz zum „temps de l’âme“ – eindeutig Aristoteles’ Zeittheorie. Auch im Rahmen der in der analytisch orientierten Philosophie oft verwendeten Unterscheidung zwischen den zwei zeitlichen „Reihen“, die auf McTaggart (1908) zurückzuführen sind und die internen zeitlichen Beziehungen auf zweierlei Weise beschreiben lassen, kann man einerseits eine ichbezogene Perspektive und andererseits eine vom Ich unabhängige Perspektive identifizieren: Etwas als *vergangen*, *gegenwärtig* oder *zukünftig* (A-Reihe) zu bestimmen, hängt davon ab, in welcher zeitlichen Situation sich derjenige befindet, der diese Bestimmung durchführt; ganz unabhängig davon jedoch lässt sich etwas in der Zeit als *früher* oder *später* (B-Reihe) bestimmen. Wenn Letzteres mit der Perspektive von Aristoteles’ Zeitlehre identifiziert wird (wie etwa bei Kretzmann 1976, Wieland 1962, Vigo 1996), führt dies tendenziell wiederum zu einem Schema, in dem die subjektbezogene Zeit als Gegenpol zur aristotelischen Zeit angesehen wird. Als eine Variante dieses Gegensatzes zwischen einer auf die menschliche Erfahrung bezogenen Zeit einerseits und einer sekundären, davon abgeleiteten Zeit andererseits könnte man die Interpretation von Heidegger (1927(a) und 1927(b)) einstufen, der zufolge sowohl die „ursprüngliche Zeit“ als auch das „vulgäre Zeitverständnis“ in Aristoteles’ Zeitabhandlung zurückzuverfolgen sind.

Ein Kontrast mit der Herangehensweise der Interpretationen von Rey Puente (2001) oder von Roark (2011) kann uns dabei helfen, einen zweiten Sinn darzustellen, nach dem diese Studie aus einer Analyse von Aristoteles’ Zeitabhandlung besteht, die als intern zu verstehen ist. Diese Autoren versuchen – auch wenn auf unterschiedliche Art – Aristoteles’ Zeittheorie auf der Basis einer bestimmten These zu deuten, die in der Zeitabhandlung nicht zu finden ist, aber auch als aristotelisch zu bezeichnen wäre. Rey Puente organisiert seine ganze Untersuchung über Aristoteles’ Zeitphilosophie aufgrund der Annahme, die Zeit solle bei Aristoteles in mehrfacher Bedeutung und mit dem Fokus auf eine vorrangige Bedeutung verstanden werden, wobei er sich auf die zentrale These der aristotelischen Ontologie beruft, wonach man vom Sein in mehrfacher Bedeutung mit dem Fokus auf eine vorrangige Bedeutung spreche. Roark seinerseits bietet eine Interpretation von Aristoteles’ Zeitbegriff an, die auf der Annahme beruht, bei der

Zeit sei eine Zusammensetzung von Form und Materie festzustellen. Sowohl die Mehrdeutigkeit vom Sein als auch die hylemorphische Auffassung von Substanzen entsprechen zweifellos Kerngedanken der aristotelischen Metaphysik, aber sie kommen nicht innerhalb der Zeitabhandlung vor. Über die bloße Beobachtung hinaus, dass sie nicht im Text der Zeitabhandlung zu finden sind, kann man noch die Frage hinzufügen, aus welchen systematischen Gründen man Aristoteles' Zeittheorie im Licht einer zentralen These der Seinslehre oder im Licht einer zentralen These der Substanzlehre verstehen sollte.

Die Absicht der vorliegenden Untersuchung, die Analyse der Zeitabhandlung in dem erklärten Sinne *intern* durchzuführen, impliziert zwar eine nah am Text verstandene Deutungsarbeit, die aber die gelegentliche Einsetzung von spekulativen Momenten und den Rückgriff auf andere Autoren nicht ausschließt. Wenn all dies dazu beiträgt, den Faden zu identifizieren, der vom aporetischen zum gelungenen Zeitkonzept des Aristoteles führt, dann ist der Zweck der Arbeit erfüllt.

1. Aristoteles' Zeitaporien

1.1. Lokalisierung und Struktur der aporetischen Sektion von Aristoteles' Zeitabhandlung

Nachdem Aristoteles am Anfang der Abhandlung von *Phys.* IV 10-14 das Thema der Zeit angekündigt und daran anschließend die Frage nach der Existenz der Zeit und die Frage nach ihrer Natur als Hauptfragen der ganzen Untersuchung aufgeworfen hat (217b29-32), beginnt die aporetische Sektion. Der Anfang dieser Sektion bezieht sich eindeutig auf das Problem, dass die Zeit nicht zu existieren scheint. Was das Ende der Sektion betrifft, ist die Hauptbeschäftigung mit dem Problem der Nichtexistenz der Zeit nicht mehr so deutlich; dennoch scheint es sinnvoll, dieses Problem auch dort für das Hauptproblem zu halten, wo eine komplexe Schwierigkeit bezüglich der Identität und Alterität des Jetzt dargestellt wird (218a8-30). Wie der weitere Verlauf dieser Untersuchung zeigen wird, ist diese Jetztaporie als Teil der Behandlung der Frage nach der Existenz der Zeit zu betrachten.

Da Aristoteles weiter unten in seinem Text darauf hinweist, dass er sich jetzt mit der Frage nach der Natur der Zeit beschäftigen will¹ – was er in der Tat unmittelbar danach tut –, ist es üblich zu vermuten, dass mit dieser Aussage eine neue Sektion beginnt und dass der Text sich bis dahin hauptsächlich mit der Frage nach der Existenz der Zeit befasst hat.² Wenn man die zwei am Anfang dargestellten Fragen, nämlich die nach der Existenz und die nach der Natur der Zeit, als Einleitung für das Kapitel 10 der vierten Buchs der *Physik* versteht (also nicht nur für die ganze Zeitabhandlung, die die Kapitel 10 bis 14 umfasst) und man dementsprechend das Kapitel selbst in zwei einzuteilen versucht, dann ist in der Tat diese Ankündigung die beste Stelle, um die Grenzlinie zwischen beiden Themen zu markieren. Die Sektion, die direkt der Frage nach der Existenz der Zeit nachgeht, entspricht also den Zeilen 217b32 bis 218a30.

Ein zweiter Grund, der für diese Trennung spricht, betrifft den stark aporetischen Charakter der Sektion. Aristoteles bietet später keine explizite Lösung

¹ Vgl. 218a31-32: „Aber was die Zeit ist und welche ihre Natur ist, ist nicht deutlicher...“.

² Das scheint z. B. bei Philoponos (*In Phys.* 708, 22 - 709, 2), Goldschmidt (1982: 16-17), Vigo (1995: 238) und Conen (1964: 17 ff.) der Fall zu sein, vor allem, wenn man die Unterteilung ihrer Analysen betrachtet.

für das Hauptproblem dieses Abschnitts, nämlich die Nichtexistenz der Zeit,³ während man für das im Anschluss betrachtete Problem der Natur der Zeit später doch eine klare Antwort von Aristoteles findet. Andererseits gibt es innerhalb der Diskussion über die Natur der Zeit keine These, deren Annahme die Existenz der Zeit in Frage stellen könnte, was uns besonders schwierig macht, Aristoteles' positive Zeittheorie im Einklang mit der am Anfang der Abhandlung so stark rechtfertigten Nichtexistenz der Zeit zu bringen.

Der höchst aporetische Charakter dieser Sektion zeigt sich aber dadurch, dass die Darstellung der Aporien keine Lösungsvorstellung zu ermöglichen scheinen. Was man nach der Ankündigung der Beschäftigung mit dem Problem der Natur der Zeit findet (also ab 218a31 bis zum Ende des Kapitels), ist im weiteren Sinne auch aporetisch, insofern es um ein Problem geht, das dargestellt und noch nicht gelöst wird.⁴ Der Unterschied zwischen beiden Sektionen besteht aber darin, dass die Schwierigkeiten bezüglich der Natur der Zeit weniger stark wirken, weil die analysierten und abgelehnten Antworten auf die Frage, was die Zeit ist, nicht die einzigen vorstellbaren Antworten sind. Das ist jedoch in der vorherigen Sektion der Fall. In diesem Text geht es wesentlich um das Problem, dass die Zeit nicht zu existieren scheint, und um die damit verbundene Frage, ob das Jetzt immer dasselbe ist oder nicht. Für beide Probleme gibt es keine sichtbare Lösungen: Entweder existiert die Zeit oder existiert sie nicht, und Aristoteles zeigt Argumente für die kontraintuitive These auf, die Zeit existiere nicht⁵; darüber hinaus ist das Jetzt entweder immer dasselbe oder jedes Mal ein anderes, und Aristoteles zeigt Argumente sowohl gegen die Identität als auch gegen die Alterität des Jetzt auf. Daher haben wir anscheinend keine weitere Alternativen als die Nichtexistenz der Zeit und die Unmöglichkeit des Jetzt. Im Fall der Betrachtung der Frage nach der

³ Für eine bestimmte in dieser Sektion enthaltene Schwierigkeit, die die Seinsart des Jetzt betrifft (nämlich ob es immer dasselbe oder jedes Mal ein anderes ist), könnte man die spätere Stelle von *Phys.* IV 11, 219b9-33 in einem gewissen Sinne als eine Lösung betrachten. Das ist aber nur dem Anschein nach eine Antwort auf das Problem, denn Aristoteles bezieht sich nicht auf die in der aporetischen Sektion aufgeworfenen Probleme.

⁴ Vgl. Goldschmidt (1982: 12 ff.), dessen Ansicht nach das gesamte Kapitel 10 aporetisch ist, wobei er zwischen Aporien bezüglich der Existenz der Zeit und Aporien bezüglich des Wesens der Zeit unterscheidet.

⁵ Dass die These kontraintuitiv zu sein scheint, reicht natürlich nicht, um festzustellen, dass man sie ablehnen sollte. Auch wenn Aristoteles oft übliche Annahmen und Meinungen als Ausgangspunkt für seine Untersuchungen benutzt, ist die endgültige Wahrheit dieser Thesen nie gesichert, denn die eventuelle Bestätigung solcher Annahmen hängt immer von der Untersuchung selbst ab. Auch bei früher in der *Physik* analysierten Phänomene wie die Unendlichkeit (*Phys.* III 4-8) und die Leere (*Phys.* IV 6-9) ist es so, dass die übliche Annahme, dass es sie gibt, oder die Feststellung, dass man normalerweise darüber spricht, nicht den Maßstab setzen, um ihre Existenz sicherzustellen.

Natur der Zeit hat man dennoch nicht den Eindruck, dass alle mögliche Antworten untersucht wurden, und daher auch nicht, dass es überhaupt keine Lösung geben kann. Deshalb ist es sinnvoll, die erste Sektion als die aporetische Sektion schlechthin zu bezeichnen.⁶ So findet man hier eine formale gemeinsame Eigenschaft für den ganzen Abschnitt, nämlich seinen aporetischen Charakter im strengen Sinne.

Noch offen ist aber die Frage, wie einheitlich diese Sektion in Bezug auf den Inhalt ist. Soll die vorgeschlagene Grenzlinie bei 218a31 auch implizieren, dass alle Schwierigkeiten, die vor dieser Stelle dargestellt werden, ausschließlich zur Existenzfrage gehören? Bezieht sich der ganze Abschnitt in gleichem Maße auf das Thema der Existenz der Zeit? Ein wenig anders fokussiert geht es hier um die Frage, wie, wenn überhaupt, diese aporetische Sektion von 217b32 bis 218a30 einzuteilen ist und wie eng die vermutlichen Teile miteinander verbunden sind. Geht es im Grunde genommen nur um ein Problem, nämlich um das Problem der Existenz der Zeit, wobei die Vielfältigkeit, die die Sektion enthält, nur als Formulierungsunterschiede, oder vielleicht als Aspekte des Problems, oder vielleicht als Schritte einer einzigen Argumentation zu verstehen ist? Wenn es jedoch um mehrere Probleme geht, lassen sie sich gruppieren, und falls ja, wie? Und welche Verbindung besteht zwischen diesen Problemen bzw. Teilen des Problems?

Als Ausgangspunkt für die Diskussion möchte ich eine Dreiteilung der Sektion vorschlagen, die hier in der Einführung der eingeklammerten Buchstaben *a*, *b* und *c* zu sehen ist:

Dass <die Zeit> entweder überhaupt nicht ist oder nur kaum und auf dunkle Weise, könnte man aus Folgendem vermuten. (a) Einiges von ihr ist nämlich geschehen und ist nicht <mehr>, Einiges wird sein und ist noch nicht. Und aus diesen <Teilen> besteht sowohl die unendliche als auch die jeweils genommene Zeit. Aber es scheint unmöglich zu sein, dass das, was aus nicht seienden <Teilen> besteht, am Sein teilhat. (b) Und von allen teilbaren <Dingen>, falls es sie gibt, müssen, wenn sie sind, entweder alle oder einige Teile sein. Von der Zeit jedoch sind die einen <Teile> gegangen, die anderen werden sein, aber keine ist, obwohl <die Zeit> teilbar ist. Das Jetzt ist dennoch kein Teil, denn der Teil misst (das Ganze) und das Ganze muss aus den Teilen bestehen, aber die Zeit scheint nicht aus den Jetztten zu bestehen. (c) Ferner ist es nicht leicht zu wissen, ob das

⁶ Oft wird diese Sektion so betrachtet. Vgl. Conen (1964: 17 ff.), Vigo (1995: 233 ff.), Coope (2005: 17 ff.), Roark (2011: 42 ff., 211 ff.).

Jetzt, das anscheinend das Vergangene und das Zukünftige trennt, immer ein und dasselbe bleibt, oder <immer> ein anderes ist. (Phys. IV 10, 217b33-218a11)

Auf diese letztgenannte Schwierigkeit geht Aristoteles näher ein, indem er beide Möglichkeiten des Dilemmas untersucht: ein Jetzt, das immer dasselbe bleibt, und ein Jetzt, das immer ein anderes wird. Die Details dieser Argumente möchte ich später diskutieren, aber wichtig ist es hier, darauf Acht zu geben, dass aus dem „nicht leicht zu wissen“, ob die eine oder die andere Alternative zutrifft, eine Feststellung der Unmöglichkeit beider Alternativen wird:

Denn wenn <das Jetzt> immer ein anderes ist, [...] muss immer das frühere <Jetzt> zugrunde gegangen sein. Es ist nicht möglich, dass <es> in sich selbst zugrunde gegangen sei, weil es gerade ist. Aber in einem anderen Jetzt kann das frühere Jetzt auch nicht zugrunde gegangen sein. [...] Dies ist unmöglich. Jedoch ist es ebenso wenig möglich, dass <das Jetzt> immer dasselbe bleibt [...]. (Phys. IV 10, 218a11-22)⁷

Sei es als getrennte Aporien, sei es nur als Aspekte, Schritte oder Formulierungsvarianten einer einzigen Aporie, scheint eine Dreiteilung der Sektion einen sinnvollen Ausgangspunkt für die Diskussion darzustellen.⁸ Ich werde hier diese drei Teile als „Argumente“ bezeichnen, aber ohne damit die These hindeuten zu wollen, dass es sich um unabhängige Argumente oder um getrennte Aporien handelt. Ganz im Gegenteil möchte ich eine klare Verbindung zwischen den drei Argumenten vertreten. Die Unterschiede zwischen ihnen weisen auch auf Unterschiede zwischen Zeitvorstellungen hin, aber sie lösen nicht die Einheit auf, die sich durch den gemeinsamen Verweis auf die Frage nach der Existenz der Zeit zeigt.

Den Inhalt der drei Argumente kann man folgendermaßen zusammenfassen:

⁷ Was ich hier nicht übersetzt habe (was in den eckigen Klammern sein sollte) entspricht den Argumentationen, die ich später betrachten möchte. Für eine Übersetzung des ganzen Texts siehe unten S. 34.

⁸ Trotz der Formulierungs- und Betonungsunterschiede lässt sich diese Dreiteilung bei vielen Kommentatoren erkennen. Vgl. Ross (1936: 384), Callahan (1948: 41), Conen (1964: 18-19), Hussey (1983: 138-140), Inwood (1991: 151-152), Vigo (1995: 234-238), Mesch (2003: 364-365), Coope (2005: 18-19, 26-27), Nylund (2024: 23-29). Roark (2011: 211-212) sieht es ähnlich, aber er paraphrasiert die drei Argumente so, dass das zweite nur das Problem des Jetzt einschließt, wobei es etwas kürzer wird. Simplicios könnte hier im Prinzip auch erwähnt werden, insofern er eine Dreiteilung der Sektion vorschlägt, aber in seiner Analyse sind die drei Teile anders geschnitten, vor allem, weil der dritte Teil bei ihm früher anfängt (vgl. *In Phys.* 696, 24 – 700, 7).

- a) Die Zeit scheint nicht zu existieren, weil das, aus dem sowohl die unbegrenzte als auch jede begrenzte Zeit besteht, nicht existiert: Das, was existiert hat, existiert nicht mehr, während das, was existieren wird, noch nicht existiert. (217b33-218a3)
- b) (i) Wenn etwas, was aus Teilen besteht, existiert, müssen auch die Teile existieren. Aber das ist hinsichtlich der Zeit nicht der Fall, weil weder die Teile, die existiert haben, noch die Teile, die existieren werden, in der Tat existieren, (ii) und andererseits ist das Jetzt kein Teil der Zeit. (218a3-8)
- c) Das Jetzt kann weder immer dasselbe noch jedes Mal ein anderes sein. Wenn es immer ein anderes wäre, könnte man nicht begreifen, in welchem Jetzt jedes Jetzt zu existieren aufhört. Wenn es immer dasselbe wäre, dann sollte es einerseits nur eine einzige Grenze in der Zeit geben, und andererseits sollte alles gleichzeitig sein; beide Folgen sind jedoch auch unannehmbar. (218a8-30)

1.2. Erstes Argument

Von den drei oben dargestellten Argumenten sind die ersten zwei auf jeden Fall eng verwandt.⁹ Wenn man nur den ersten Teil von (b) nimmt (218a3-6, d. h. bevor das Jetzt ins Spiel kommt), sehen sie so ähnlich aus, dass sie auch für ein einziges Argument gehalten werden können. Jedoch scheint dieser erste Teil von (b) das Argument (a) zu entwickeln und zu präzisieren, indem dort der Begriff des Teils (μέρος) hinzugefügt wird, um die Beziehung zwischen Zeit einerseits und Vergangenheit und Zukunft andererseits genauer zu bestimmen: Die These, dass die Zeit nicht existiere, weil Vergangenheit und Zukunft nicht existierten, lässt sich als ein Fall der allgemeineren These verstehen, dass alles, was aus Teilen bestehe, nur dann existiere, wenn die Teile – entweder alle oder wenigstens einige – existierten.

Simplikios fasst den Unterschied, den der Begriff des Teils hier macht, ein wenig anders auf, insofern er die Präsenz dieses Begriffs in beiden Argumenten zu sehen scheint, aber in zwei verschiedenen Funktionen. Er macht aus dem, was ich hier als zwei Teilen des Arguments (b) betrachtet habe, zwei getrennte Argumente,

⁹ Dazu Hussey (1983: 138). Sowohl Inwood (1991: 151-152) als auch Coope (2005: 18) sehen das zweite Argument als komplementär gegenüber dem ersten. Inwood betont die Verwandtschaft zwischen den ersten zwei Argumenten, insofern er diese zusammenfasst und das dritte für ein separates Argument hält; dementsprechend nennt er die Argumente Ia, Ib und II.

nämlich das zweite und das dritte, und versteht den Unterschied zwischen den ersten zwei – d. h. zwischen unserem Argument (a) und dem ersten Teil unseres Arguments (b) – als einen Unterschied zwischen einem Argument auf der Basis der *Zusammensetzung* der Teilen und einem Argument auf der Basis der *Teilung* der Teile, sodass die Zeit im ersten Fall als *zusammengesetztes* (ὥς σύνθετον), im zweiten Fall als *trennbare* (ὥς μεριστὸν) auftaucht.¹⁰

Vor einer Verbindung dieser Auslegung von Simplikios mit dem oben genannten Motiv der Teil-Ganzes-Beziehung möchte ich noch einen Unterschied zwischen den Argumenten (a) und (b) in Betracht ziehen: eine nur in (a) erwähnte doppelte Gültigkeit der Zusammensetzung der Zeit aus Vergangenheit und Zukunft. Laut (a) gilt dies sowohl für die ganze unbegrenzte Zeit als auch für jede beliebige genommene Zeit. Diese zweite Möglichkeit mag Schwierigkeiten bereiten, denn offensichtlich besteht jede beliebige Zeit nicht unbedingt aus Vergangenheit *und* Zukunft. Eine bestimmte Zeit kann nämlich ganz in der Vergangenheit oder auch ganz in der Zukunft liegen. Dies könnte bedeuten, dass das Argument (a) eigentlich nicht für jeden Zeitabschnitt gilt, sondern nur auf diejenigen beschränkt ist, die den gegenwärtigen Augenblick enthalten.¹¹

Trotz dieser eventuelle Beschränkung der berücksichtigten Zeitabschnitten bleibt jedoch die aporetische Kraft der ganzen Argumentation bezüglich der Nichtexistenz der Zeit intakt, denn ausgehend von der schon behaupteten Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft ist man in der Lage, die Existenz nicht nur von Zeitabschnitten abzulehnen, die aus Vergangenheit und Zukunft bestehen, sondern auch von Zeitabschnitten, die lediglich aus Vergangenheit oder lediglich aus Zukunft bestehen. In diesen Fällen würden die Zeitabschnitte deswegen nicht existieren, weil sie entweder schon völlig vorbei oder noch gar nicht da sind, und dies spricht gerade *für* die Schlussfolgerung, die hier Aristoteles interessiert, nämlich dass die Existenz der Zeit nicht zu vertreten sei.¹²

Was den Vergleich zwischen (a) und (b) betrifft, kann aber jene Beobachtung von Bedeutung sein, und zwar um die Verwandtschaft von (a) und (b) zu untermauern: Wenn es richtig ist, dass die völlig vergangenen und die völlig

¹⁰ Vgl. Simplikios, *In Phys.* 697, 3-5.

¹¹ Dazu Kretzmann (1976: 92-93).

¹² Obwohl Kretzmann (1976: 92-93) aus dieser Beobachtung zuerst einen Einwand gegen das erste Argument zugunsten der Nichtexistenz der Zeit macht, weist er darauf hin, dass es sich nicht um eine Schwäche des Arguments handelt, sondern eher um Ökonomie.

künftigen Zeitabschnitte im Argument (a) nicht berücksichtigt werden, dann ist es klar, dass Aristoteles sich in (a) für Zeiten interessiert, die gemeinsam mit den Zeiten von (b) die Eigenschaft haben, die Gegenwart zu beinhalten. Dies bedeutet nicht, dass die anderen Zeitabschnitte überhaupt keinen Platz in der Argumentation gegen die Existenz der Zeit finden, denn im Rahmen von (b) würden sowohl die teilweise gegenwärtigen als auch die ganz vergangenen und die ganz künftigen Zeitabschnitte als Teile der als Ganzes aufgefassten Zeit gelten. Aber die Diskussion, die Aristoteles führen will, fokussiert einerseits auf Zeitabschnitte, die die Gegenwart einbeziehen, und andererseits auf die ganze unendliche Zeit, die von der Gegenwart nicht absehen darf. Auch die Mündung des Arguments (b) in die Berücksichtigung des Jetzt ist ein Beleg dafür, dass der gegenwärtigen Zeit die wichtigste Rolle reserviert ist.

Es sind also nicht die gegenwärtigen Zeiten, was einen relevanten Unterschied zwischen (a) und (b) ausmacht. Wahrscheinlich auch nicht die nur in (a) erwähnte doppelte Berücksichtigung der Zeiten, nämlich als begrenzt und als unbegrenzt, denn sowohl begrenzte als auch unbegrenzte Zeiten scheinen die Gegenwart als Mittelpunkt zu haben und von dort ausgehend sind Vergangenheit und Zukunft aus denselben Gründen von der Existenz auszuschließen. Es ist sinnvoller, einen Unterschied zwischen (a) und (b) hervorzuheben, der nicht nur beim ersten Teil von (b) Sinn hat, sondern auch den Schritt zum zweiten Teil von (b) erklären kann. Die explizite Einführung in (b) der Teil-Ganzes-Beziehung erfüllt diese Bedingung. Dadurch greift Aristoteles nicht nur zu einer anderen Ausdrucksweise für das, was in (a) schon dargestellt wurde. Die Verdeutlichung der Beziehung zwischen Teil und Ganzem im ersten Teil von (b) spielt nämlich auch eine wesentliche Rolle beim Übergang zum zweiten Teil von (b) (218a6-8), in dem der Begriff des Jetzt zum ersten Mal vorkommt. Da der erste Teil von (b) die Zeit als einen aus Teilen bestehenden Gegenstand sieht und da die allgemeine These, die dort dargestellt wird, die Existenz zumindest eines Teils verlangt, um Existenz für den ganzen Gegenstand zu erkennen, stellt sich die Frage, ob wirklich alle Teile im Falle der Zeit berücksichtigt wurden. So scheint Aristoteles einen möglichen Einwand gegen die Schlussfolgerung, dass die Zeit nicht existiere, zu beachten. Diesem zu erwartenden Einwand zufolge habe man lediglich zwei Teile der Zeit erwähnt – Vergangenheit und Zukunft –, es fehle jedoch gerade derjenige, der die Existenz der Zeit sozusagen retten könne: die Gegenwart.

Auch Simplikios' Auslegung kann hilfreich sein, wenn man bei der neuen Formulierung des ersten Arguments den Übergang zur Berücksichtigung des Jetzt sehen will. Simplikios hat, wie oben gesagt, eine *zusammengesetzte* Zeit im Argument (a) und eine *teilbare* Zeit im ersten Teil unseres Arguments (b) erkannt. Dies kann aus folgendem Grund für unseren zweiten Teil von (b) relevant sein: Nur wenn die Zeit als *trennbar* erscheint, kann man sich vorstellen, dass das Jetzt die Existenz der Zeit gewährleisten könnte,¹³ denn die Möglichkeit, die Zeit zu trennen, verlangt unbedingt eine Grenze zwischen den Teilen, die zu trennen sind. Das Jetzt ist diese Grenze. Die Vorstellung der Trennbarkeit der Zeit ist also gleichzeitig die Vorstellung eines trennenden Jetztes. Es ist eben eine solche Vorstellung, die die Berücksichtigung des Jetzt im zweiten Teil von (b) erklärt. Auch wenn das Jetzt dort nur in einem negativen Satz vorkommen wird („das Jetzt ist dennoch kein Teil“), d. h. auch wenn dieser Satz feststellen wird, dass das Jetzt keine Lösung für das Problem der Nichtexistenz der Zeit ist, stellt das Jetzt eine Art Hoffnung dar. Diese Hoffnung wäre nicht denkbar, wenn die Zeit nicht als etwas Trennbares konzipiert wäre.

Dieses Zusammenspiel zwischen der Verdeutlichung der Teil-Ganzes-Beziehung und der Berücksichtigung des Jetzt ist auch ein wichtiger Grund dafür, dass das Argument (b) als eine Einheit gesehen werden soll, obwohl man in ihm zwei Teile unterscheiden kann. Beide Teile haben eine wichtige Voraussetzung miteinander gemeinsam: die Vorstellung der Zeit als eines durch ein Jetzt zu trennenden Ganzen.¹⁴ Diese Vorstellung war im Argument (a) noch nicht zu sehen, und im Argument (c) bleibt sie nicht mehr intakt. Daher ist es sinnvoll, die oft benutzte Unterscheidung der Argumente (a), (b) und (c) beizubehalten.

1.3. Zweites Argument

¹³ Das heißt nicht, dass die bloße Trennbarkeit der Zeit für diese eventuelle Funktion des Jetzt (nämlich die Existenz der Zeit zu gewährleisten) reichen würde. Es wäre auch nötig, dass die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft kein Problem mehr darstellt. Ob und inwiefern Letzteres erfüllt werden kann, behandle ich weiter unten.

¹⁴ Für eine Auslegung des gesamten Arguments (b) als ein Argument, das ausgehend von der Beziehung zwischen Ganzem und Teil konstruiert ist, vgl. Vigo (1995: 234-235).

1.3.1. Das Versagen des Jetzt im Existenzproblem der Zeit

Nun können wir uns diese erste Erwähnung des Jetzt im Argument (b) genauer anschauen. Ist es überhaupt denkbar, dass die Existenz der Zeit nur durch die Existenz eines Teils, vermutlich des Jetzt, gerettet wird? Wenn dies möglich ist, dann soll die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft irgendwie kein Problem mehr für die Existenz der Zeit sein. Aber wie? Aristoteles hat darauf hingewiesen, dass man sich in manchen Fällen mit der Existenz einiger Teile zufrieden geben kann. Die Existenz des Ganzen – hier der Zeit – sei also damit schon gesichert. Dies kann seltsam klingen, denn normalerweise würden wir nicht akzeptieren, dass z. B. ein einziger Finger reichen würde, um die Existenz der ganzen Hand behaupten zu können. Gibt es jedoch Situationen, in denen ein einziger Teil reicht, damit das Ganze als solches existiert? Bei antiken Kommentatoren kann man eine Erklärung dafür finden, insofern sie uns bestimmte Beispiele von Phänomenen anbieten, bei denen es offensichtlich stimmt, dass man im strengen Sinne nur die Existenz eines Teils behaupten kann und die Existenz des Ganzen dennoch nicht gefährdet. Die Beispiele von Themistios sind ein Krieg, eine Prozession und ein Wettbewerb; Simplicios nennt einen Wettbewerb und eine Veränderung; Philoponos spricht wiederum von einem Wettbewerb.¹⁵ Diese Vorstellungen scheinen aus der in *Phys.* III 6 enthaltenen Erläuterung einer These genommen zu sein, der These nämlich, dass man bei gewissen Dingen behaupten kann, dass sie zugleich der Wirklichkeit nach und der Möglichkeit nach *sind*.¹⁶ Es handelt sich in allen Fällen um Prozesse, d. h. um Phänomene, die sich in der Zeit erstrecken.¹⁷ Warum sollte man nicht gerade

¹⁵ Vgl. Themistios: ὡς ἐπὶ πολέμου καὶ πομπῆς καὶ ἀγῶνος (*In Phys.* 140,17-18); Simplicios: ὡς ἐπὶ ἀγῶνος καὶ κινήσεως (*In Phys.* 696, 30-31); Philoponos: κατὰ μέρη δὲ, ὡς ὁ ἀγών (*In Phys.* 702, 25 - 703, 1).

¹⁶ Der Kontext dafür ist eine Erklärung der Art und Weise, wie die Unendlichkeit ist. Aristoteles legt nahe, dass die Existenz der Unendlichkeit ähnlich wie die Existenz vom Tag und von den Olympischen Spielen sei. Sie seien sowohl der Wirklichkeit nach als auch der Möglichkeit nach (vgl. *Phys.* III 6, 206a22; vgl. dazu Lear 1979/80: 189 ff.). Man kann in diesen Fällen sagen, dass das Ganze kraft einer einzigen Phase existiert, nämlich der Phase, die aktuell ist.

¹⁷ Ich bin mit der Erklärung von Todd (2003: 98, Anm. 365) nicht einverstanden, dass das Besondere der Beispiele von Themistios darin bestehe, dass es diskontinuierliche Aktivitäten seien. Man kann ihm zwar darin zustimmen, dass z. B. die Schlacht Teil des Kriegs sei und der Krieg dennoch nicht aus kontinuierlichen Schlachten bestehe; aber dies ist für Aristoteles' Pointe nicht nötig, denn jeder Prozess, sei es kontinuierlich oder nicht, besteht aus Phasen, von denen nur eine im Besitz von aktueller Existenz sein kann. Dies reicht für die These, dass auch ein einziger existierender Teil die Existenz des Ganzen gewährleistet. Die neue Möglichkeit, die die Prozesse eröffnen könnten, deren Phasen nicht kontinuierlich sind, ist eine, die Aristoteles offensichtlich nicht in Betracht zieht: die Möglichkeit, dass keine der Phasen aktuell existiert, weil z. B. Krieg herrscht, aber einige Schlachten vorbei sind und die anderen kommen werden. Wahrscheinlich denken sowohl Aristoteles als auch Themistios und Simplicios an kontinuierliche Prozesse (z. B. an einen Tag) bzw. an Prozesse, die als

für die Existenz der Zeit auch diese Rechtfertigung zur Anwendung bringen? Hat die Zeit selbst nicht eine aktuelle Phase, deren Existenz genügt, um die Existenz der ganzen Zeit zu sichern?

Genau dieser Verdacht scheint der implizite Einwand zu sein, der den Anlass zum zweiten Teil vom Argument (b) bietet, in dem Aristoteles das Jetzt in Betracht zieht. Wenn die Gegenwart nur als der dritte Teil irgendeines aus drei Teilen zusammengesetzten Dinges ins Spiel kommen würde, würde sie wahrscheinlich nicht reichen, um die Existenz der Zeit zu gewährleisten, denn normalerweise wird die Existenz der anderen zwei Teile dadurch keinesfalls wiederhergestellt. Die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft kann nur dann mit Sicherheit keine Schwierigkeit mehr darstellen, wenn wir einem besonderen Fall gegenüberstehen, bei dem die Existenz *aller* Teile nicht erforderlich ist.¹⁸ Der Rekurs auf das Jetzt wird also deshalb sinnvoll, weil die Existenz von Vergangenheit und Zukunft nicht mehr nötig ist. Genau dieser Gedanke führt Aristoteles zum zweiten Teil von (b).¹⁹

Was dieser zweite Teil von (b) *enthält*, ist jedoch etwas anderes. Motivation und Inhalt unterscheiden sich hier so stark wie Hoffnung und Aussichtslosigkeit.²⁰ Die Rettung der Existenz der Zeit durch die Existenz des Jetzt ist im Rahmen der aristotelischen Auffassung der Beziehung zwischen Existenz von Teilen und Existenz des Ganzen vorstellbar. Aber kann das Jetzt die Existenz der Zeit *wirklich*

kontinuierlich betrachtet werden (z. B. an die Olympischen Spiele oder an einen Krieg). Das Besondere der Beispiele liegt nicht in der Diskontinuität der Prozesse, sondern in ihrem zeitlichen Charakter.

¹⁸ Die Annahme, dass solche Fälle möglich sind, darf man deshalb als legitim betrachten, weil ein eventuelles Verlangen der Existenz *aller* Phasen der Zeit als ein Fall von Trugschluss der Division eingestuft werden könnte. Zur Relevanz der Berücksichtigung des damit verwandten Trugschlusses der Komposition in diesem Zusammenhang vgl. Westphal (2002: 6) – der allerdings die Analyse eher auf Augustinus' Argument (*Konfessionen*, Buch 11) fokussiert.

¹⁹ Für eine andere Darstellung des Zusammenhangs zwischen den Aporien bezüglich der Existenz der Zeit einerseits und dieser besonderen Seinsart der Prozesse andererseits, die Aristoteles in *Phys.* III 6 explizit erkennt, vgl. Hussey (1983: 139). Er wirft Aristoteles vor, im Kontext der Aporien der Zeit nicht auf die Unterscheidung zwischen „being wholly present“ und „being in progress, occurring“ zurückgegriffen zu haben (siehe unten S. 95 ff.). Es mag sein, dass dies ein größeres Problem für die Behandlung der Frage nach der Existenz der Zeit darstellt, auf das Aristoteles nicht eingeht, aber die Unterscheidung wird in seiner Argumentation berücksichtigt – und nicht nur nebenbei (in 218a4-5), sondern, wie gezeigt, auch als ein Grundgedanke, damit das Jetzt überhaupt ins Spiel kommen kann.

²⁰ Deshalb sieht die Situation etwas anders aus, wenn man die zwei Teile des Arguments zusammen nimmt. Die Motivation wird nicht unbedingt sichtbar und der Misserfolg bestimmt unseren Eindruck. Das ist der Fall bei Sorabjis Betrachtung der oben berücksichtigten Passage von *Phys.* III 6, 206a21-23 (Sorabji 1983: 13-14). Er überprüft die Möglichkeit, dass diese Passage, die dem Verb „sein“ bei zeitlichen Phänomenen eine unterschiedliche Bedeutung anerkennt, eine Lösung für die Aporie anbieten könnte. Die Antwort ist negativ, weil das, was Sorabji vor Augen hat, die Einheit der ersten zwei Argumente ist, nicht die Schritte, die darin zu erkennen sind (zu den Gründen für den Misserfolg vgl. Sorabji 1983: 13). Nur Letzteres lässt uns eine Verbindung zwischen dieser Passage von *Phys.* III 6 und eine Motivation für das Vorankommen der ganzen Argumentation hervorzuheben.

gewährleisten? Da das Jetzt weder vorbei noch bevorstehend ist, scheint es nicht gerechtfertigt zu sein, Zweifel an seiner Existenz zu hegen²¹. Das Argument (b) entsteht offensichtlich aus diesem Gedanken heraus. Es schließt jedoch sofort die Möglichkeit aus, dass die Existenz des Jetzt die Existenz der Zeit wirklich retten könne, und zwar mit einer einfachen Feststellung: Das Jetzt sei kein richtiger Teil der Zeit. Die explizite Berücksichtigung des Jetzt im zweiten Teil von (b) besteht im Wesentlichen in dieser Feststellung. Was der erste Teil von (b) vorstellbar gemacht hat, wird im zweiten Teil abgelehnt. Und dafür stützt sich Aristoteles auf zwei eng verbundene Punkte. Es handelt sich um Bedingungen, die normalerweise als Indiz für eine Beziehung zwischen Teil und Ganzem fungieren, die aber im Falle der Beziehung zwischen Jetzt und Zeit nicht erfüllt werden: Ein Teil misst das Ganze und das Ganze muss aus den Teilen bestehen (μετρεῖ τε γὰρ τὸ μέρος, καὶ συγκεῖσθαι δεῖ τὸ ὅλον ἐκ τῶν μερῶν, vgl. 218a6-7).

Die Behauptung, dass das Ganze aus den Teilen besteht, scheint keine Schwierigkeiten zu bereiten und kann ohne Beschränkungen angenommen werden: das Ganze besteht immer, notwendigerweise (δεῖ) aus den Teilen. Was die Eigenschaft der Teile angeht, das Ganze zu messen, kann man sich jedoch Fälle vorstellen, in denen so eine Behauptung problematisch wird, wie z. B. im Falle einer drei Zentimeter langen Linie, die als Maßeinheit für eine zehn Zentimeter lange Linie fungieren soll. Die aristotelische Vorstellung des Messens schließt mit Sicherheit aus, dass das Ergebnis des Messens eine nicht natürliche Zahl sein könnte.²² Dementsprechend muss die Maßeinheit immer genau eine bestimmte Anzahl von Malen in das Ganze hineinpassen. Dies ist aber oft nicht der Fall, wenn man aus einem beliebigen Teil des Ganzen eine Maßeinheit für dieses Ganze bilden will.

Man kann dies auch anders ausdrücken, wie es Aristoteles in einem anderen Kontext tut, nämlich in *Met.* V 25, wenn er die Bedeutung von „Teil“ (μέρος) zu

²¹ An der Existenz des Jetzt zweifelt man zumindest nicht aus denselben Gründen, die für Vergangenheit und Zukunft gelten. Dies heißt nicht, dass es unmöglich sei, an der Existenz des Jetzt überhaupt zu zweifeln. Vor allem das dritte Argument innerhalb dieser aporetischen Sektion wird häufig – und nicht ganz ohne Grund – als ein Zeichen dafür interpretiert, dass man die Existenz des Jetzt in Frage stellen kann bzw. muss (vgl. Simplicios, *In Phys.* 697,35 – 98,5; Conen 1964: 66, 170; Inwood 1991: 152; Cavagnaro 2002: 16, 28). Aber in diesem Moment der Argumentation sind andere eventuelle Gründe – wie die, die im Rahmen des dritten Arguments zu berücksichtigen sind – um die Existenz des Jetzt in Frage zu stellen, gar nicht relevant.

²² So lehnt Aristoteles z. B. die Möglichkeit ab, dass die Zwei Maß von der Drei sei (vgl. *Met.* V 25, 1023b15-17).

erklären versucht. Einem ersten Sinn zufolge ist Teil das, worin das Quantitative geteilt werden kann; aber dem zweiten Sinn zufolge ist Teil nur das, was das Quantitative misst (vgl. 1023b12-15). Wenn dem so ist, dann könnte man sagen, dass alle Teile nur dann in der Lage sein müssen, das Ganze zu messen, wenn sie „Teil“ im engeren Sinne des Worts sind. Im weiteren Sinne des Worts gilt es, dass nur einige Teile das Ganze messen können. Ob dies als Einschränkung für die These, der Teil messe das Ganze, oder als Einschränkung in der Bedeutung des Worts „Teil“ (sodass ein engerer Sinn entsteht) aufzufassen ist, spielt hier keine große Rolle. Wichtiger ist es, darauf aufmerksam zu machen, dass man hier einen relevanten Unterschied zur zweiten Behauptung des Aristoteles findet, die ohne Einschränkung gilt, zur Behauptung nämlich, dass das Ganze aus den Teilen bestehe. Im Unterschied zur ersten Behauptung (dass ein Teil das Ganze messen soll) kann die zweite doch als ein hinreichender Grund für die Ablehnung des Teilcharakters des Jetzt betrachtet werden, denn allein die Feststellung, dass die Zeit nicht aus Jetztten besteht, reicht durchaus, um die Auffassung des Verhältnisses zwischen Zeit und Jetzt als ein Verhältnis zwischen Ganzem und Teil abzulehnen.

Letzteres stellt jedoch kein ernst zu nehmendes Problem für die Argumentation des Aristoteles dar. In der Tat gilt die zweite Behauptung, das Ganze bestehe aus den Teilen, für alle denkbaren Teile, die erste aber nicht. Aber man braucht hier nicht zwei unabhängige Gründe zu suchen, die die Feststellung rechtfertigen sollen, dass das Jetzt kein Teil der Zeit ist. Ein Zeichen dafür, dass Aristoteles selbst nicht versucht, der ersten Behauptung eine universelle Gültigkeit zuzuschreiben, findet man in der Tatsache, dass das Wort $\delta\epsilon\iota$ („es ist nötig“) nur innerhalb der zweiten Behauptung hinzugefügt wird. So ist es dem Text zufolge nur nötig, dass das Ganze aus den Teilen besteht. Darüber hinaus sollte man darauf achten, dass die konkrete Erklärung dafür, dass das Jetzt kein Teil der Zeit ist, im Text direkt auf der zweiten Behauptung basiert: „Aber die Zeit scheint nicht aus den Jetztten zu bestehen“ ($\delta\epsilon\delta\epsilon\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma\ \omicron\upsilon\ \delta\omicron\kappa\epsilon\iota\ \sigma\upsilon\gamma\kappa\epsilon\iota\theta\alpha\iota\ \epsilon\kappa\ \tau\acute{\omega}\nu\ \nu\upsilon\upsilon\varsigma$; vgl. 218a8). Die Verbindung zwischen beiden Behauptungen kann auch als kausal verstanden werden, und diese Variante scheint sinnvoller zu sein: *Weil* das Ganze notwendigerweise aus den Teilen besteht, ist es auch möglich, dass ein Teil das Ganze misst.²³ Im Falle des Jetzt ist also die Situation folgendermaßen zu schildern: Es ist zwar richtig, dass das

²³ Die Konjunktion $\kappa\alpha\iota$ in 218a7, die beide Behauptungen verbindet, soll dementsprechend epexegetisch gelesen werden, d. h. als Ausdruck dafür, dass die zweite Behauptung die erste erklärt.

Jetzt die Zeit nicht misst;²⁴ aber entscheidend ist vielmehr, dass das Jetzt die Zeit deswegen nicht misst, weil es kein Bestandteil der Zeit ist, oder anders gesagt, weil die Zeit nicht aus Jetztten besteht.

1.3.2. Die Wirkung des Jetzt auf die Zeitvorstellung

Obwohl das Jetzt die Hoffnung auf eine Rettung der Existenz der Zeit nicht erfüllt hat, hat es innerhalb der Argumentation eine wichtige Funktion, die eine klare Differenzierung von (b) gegenüber (a) rechtfertigt und vor allem wichtig für die Zeitvorstellung im Spiel ist. Der größte Unterschied zwischen den Argumenten (a) und (b) betrifft tatsächlich die Berücksichtigung des Jetzt im zweiten Fall. Der erste Teil von (b) bot uns ein ähnliches Argument wie (a) an, aber diesmal wird das Argument in einem neuen Rahmen dargestellt, der eine Berücksichtigung des Jetzt ermöglicht. Das Jetzt kommt erst im zweiten Teil von (b) explizit vor, und damit nimmt das Argument eine neue Form an: Es sieht auf einmal nicht mehr wie eine neue Formulierung von (a) aus, wo das Problem der *Existenz* von Vergangenheit und Zukunft im Zentrum steht, sondern wie ein neues Argument, in dem der *Teilcharakter* des Jetzt das Hauptproblem darstellt. Wenn man (a) und (b) als zwei getrennte Argumente betrachten will, wie ich es hier tue, kann man dort den auffälligsten Grund dafür finden. Darauf basieren in der Tat sowohl Auslegungen, die eine starke Dreiteilung der aporetischen Sektion vertreten, als auch Auslegungen, die eher die Einheit der aporetischen Sektion unterstreichen.

Als Fall der ersten Variante kann Conens Lesart herangezogen werden. Seiner Ansicht nach geht es im zweiten Argument darum, „eine Möglichkeit, die noch im ersten Argument gesehen werden könnte, ad absurdum zu führen: nämlich zu sagen, dass es, auch wenn die Vergangenheit und die Zukunft nicht existieren, immerhin noch Zeit gibt, weil die Gegenwart existiert. Durch das spezielle Ausgehen von der Teilbarkeit der Zeit soll diese Möglichkeit ausgeschlossen werden; denn

²⁴ Kretzmann (1976: 95-97) zufolge ist eigentlich nicht nur das Jetzt nicht in der Lage, die Zeit zu messen, sondern auch Vergangenheit oder Zukunft können dies nicht tun – was Aristoteles übersehen zu haben scheint. Kretzmanns Vorwurf gegen Aristoteles hängt aber von der Annahme ab, dass er einen Unterschied wie den zwischen „Jetzt“ und einer bestimmten Uhrzeit übersehen habe. Mit Begriffen wie Vergangenheit und Zukunft könne man genau so wenig die Zeit messen wie mit dem Begriff des Jetzt. Jedoch muss uns diese Beobachtung nicht unbedingt zu einem Vorwurf führen. M. E. kann sie auch nahelegen, dass Aristoteles schon in diesem zweiten Argument gegen die Existenz der Zeit nicht mehr nur an Vergangenheit und Zukunft denkt, wenn von Teilen der Zeit die Rede ist. Dies deutet wahrscheinlich auf dasselbe hin wie die Erwähnung des Jetzt im Plural am Ende des Arguments (b): Die Zeitauffassung ändert sich im Laufe der aporetischen Sektion, sodass die zeitlichen Begriffe immer mehr auch statische Begriffe werden dürfen.

selbst wenn die Gegenwart existent genannt werden kann, ist sie noch immer nicht Zeit, denn die Zeit ist teilbar, das Jetzt dagegen nicht“²⁵. Ich habe oben den *Teilcharakter*, den Vergangenheit und Zukunft haben und das Jetzt dagegen nicht, hervorgehoben; Conen spricht über die *Teilbarkeit*, die Vergangenheit und Zukunft haben und das Jetzt dagegen nicht. Beide Perspektiven sind aber komplementär, weil die Zeit ein Kontinuum ist. Da kontinuierlich für Aristoteles das ist, was teilbar in immer weiter Teilbares ist (vgl. *Phys.* VI 1, 231b16), zählt etwas nur dann als Teil eines Kontinuums, wenn es auch selbst teilbar ist. Und genau dies ist das Problem des Jetzt: Die Tatsache, dass das Jetzt kein Teil der Zeit (bzw. keine Zeit) ist, lässt sich dadurch erklären, dass es selbst nicht teilbar ist.

Mesch erläutert den Übergang von (a) zu (b) folgendermaßen: „Der erste Schritt der Aporie zeigt genau genommen nur, dass *nicht alle* Teile der Zeit existieren, indem er die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft geltend macht. Wenn im zweiten Schritt gesagt wird, dass *kein* Teil der Zeit existiere, setzt dies dagegen voraus, dass auch die Gegenwart ausscheidet“²⁶. Diese Auslegung des Unterschieds zwischen (a) und (b) als ein Unterschied zwischen einer Aussage über „nicht alle Teile der Zeit“ und einer über „keinen Teil der Zeit“ entspricht offensichtlich der Entscheidung von Mesch, die Einheit der aporetischen Sektion hervorzuheben, denn bei beiden Argumenten wird nur eine Perspektive der Betrachtung des Problems sichtbar. Man sollte aber auch darauf achten, dass diese Feststellung über den ersten Schritt der Aporie nur von der Perspektive ermöglicht wird, die erst im Übergang zum zweiten Schritt vorausgesetzt wird, denn Aristoteles sagt im ersten Schritt nicht, dass nicht *alle* Teile der Zeit existieren, sondern dass weder das Vergangene noch das Zukünftige existiere und dass die Zeit aus diesen Teilen bestehe (217b33-218a2). So hat man dort den Eindruck, dass Vergangenheit und Zukunft die einzigen Teile der Zeit seien, und dieser Eindruck gilt, solange man noch nicht daran denkt, dass die Gegenwart hier auch eine Rolle spielen könnte. Innerhalb dieser Perspektive, die im ersten Schritt zu finden ist, würde man also nicht sagen, dass *nicht alle* Teile der Zeit existieren; es wäre sogar dasselbe, gesagt zu haben, dass Vergangenheit und Zukunft nicht existieren und dass *kein* Teil der Zeit existiere – was wieder äquivalent sein wird, wenn man sich schon in der Phase der Schlussfolgerung (und nicht mehr in der Phase der Motivation) des

²⁵ Vgl. Conen (1964:18).

²⁶ Vgl. Mesch (2003: 365, Anm. 36).

zweiten Schritts befindet, denn die Gegenwart ist, insofern sie als Jetzt verstanden werden muss, schließlich kein Teil der Zeit.

Trotz der Betonungsunterschiede scheinen beide Auslegungen – Conen und Mesch – eine ähnliche Rechtfertigung der Differenzierung zwischen den Argumenten anzubieten. Im Grunde genommen kann man sagen, dass die Argumente jeweils eine Seite des Problems fokussieren: Einerseits zeigt uns das Argument (a), dass das, was Teil ist, keine Existenz besitzt; andererseits warnt uns das Argument (b) davor, dass das, was Existenz besitzt, kein Teil ist.²⁷ Weil sie zwei Seiten des Problems entsprechen, können diese Argumente auch als zwei *Schritte* innerhalb der Argumentation zugunsten der These der Nichtexistenz der Zeit betrachtet werden. Das Argument (b) entwickelt eine Vertiefung des im Argument (a) beinhalteten Gedankens, insofern die Schlussfolgerung von (a) als provisorisch gilt und (b) den Weg dazu bildet, dieselbe Schlussfolgerung jetzt endgültig zu machen. Anders gesagt fungiert die Behauptung, die Zeit existiere nicht, nur dann als richtige Schlussfolgerung, wenn nicht nur die Vergangenheit und die Zukunft, sondern auch die Gegenwart berücksichtigt wird.

Die Einführung des Begriffs des Jetzt in (b) markiert aber nicht nur eine andere Fokussierung auf das Problem der Existenz der Zeit, sondern, wie gesagt, auch einen Unterschied bei der Zeitvorstellung. Der Unterschied ist bei der Jetztvorstellung selbst schon auffällig. Bemerkenswert ist hier die Tatsache, dass Aristoteles nicht über das Gegenwärtige spricht – wie es analog zu den vor kurzem in seinem Text erwähnten Fällen der Vergangenheit und Zukunft gewesen wäre –, sondern über das Jetzt. Diese Entscheidung, sich auf die Gegenwart mit diesem substantivierten Adverb zu beziehen, spielt im Wechsel der zugrundeliegenden Zeitvorstellung eine Rolle, weil gerade der Begriff des Jetzt sowohl die erste als auch die zweite Zeitvorstellung ermöglicht. Auch wenn der Hinweis, dass es sich um ein

²⁷ Dass das Jetzt Existenz besitzt, ist keine explizite Aussage des Aristoteles, aber dies lässt sich vermuten, denn das Jetzt kommt ins Spiel gerade nach der Feststellung, dass kein Teil der Zeit existiere (weder die Vergangenheit noch die Zukunft), also in einem Kontext, in dem man erwarten würde, dass die Nichtexistenz des Jetzt auch gesagt wird, wenn es der Fall wäre, dass das Jetzt wirklich nicht existiert. Das tut Aristoteles aber nicht: weder hier im Argument (b) noch in der Jetztaporie, die unmittelbar danach kommt (eine abweichende Interpretation findet sich bei Nylund 2024: 62-63). Noch mehr, nach dem Auftritt des Jetzt hier in 218a6 behandelt er nie wieder in der Zeitabhandlung das Problem der Existenz der Zeit in Verbindung mit dem Begriff des Jetzt. Damit meine ich nicht, dass er sich nicht auf die Existenz der Dinge beziehen wird, die in der Zeit sind bzw. nicht sind (vgl. z. B. 221b3-4 und 221b23-24), und auch nicht, dass er sich nicht auf die Existenz der Zeit in Verbindung mit anderen Faktoren beziehen wird. Letzteres ist der Fall, wenn die Frage gestellt wird, ob die Existenz der Zeit durch eine eventuelle Nichtexistenz der menschlichen Seele annulliert wird (vgl. 223a21-22).

substantiviertes Adverb handelt, nicht besonders relevant zu sein scheint (insofern man darauf aufmerksam machen kann, dass es sich im Altgriechischen um ein ganz normales Phänomen handelt,²⁸ wie etwa im Deutschen „das Jetzige“), ist es hier doch von Bedeutung, weil jede Zeitvorstellung durch die Betonung eines Aspekts des Jetzt beleuchtet wird und diese Aspekte jeweils der zur Funktion des Adverbs oder des Substantivs entsprechen.

Schon dort, wo das Wort „vũv“ zum ersten Mal im Text vorkommt (218a6), lassen sich zwei Funktionen erkennen, die das Jetzt erfüllen kann: die Gegenwart zu verkörpern und als unteilbare innerliche Grenze der Zeit zu fungieren. Beide werden im weiteren Verlauf der Zeitabhandlung sichtbarer, auch wenn nicht immer gleich betont und nicht immer zusammen. Die Eigenschaft des Jetzt, eine *unteilbare* Grenze der Zeit zu sein (Grenze zwischen zwei Zeitabschnitten, nicht unbedingt zwischen Vergangenheit und Zukunft), wird von Aristoteles häufig betont werden und ist unentbehrlich, um wesentliche Bestandteile seiner Zeitlehre zu verstehen.²⁹ Ohne dieses Merkmal des Jetzt lässt sich Aristoteles' Zeittheorie auch nicht als ein Teil seiner Kontinuumslehre erkennen.³⁰ Andererseits scheint die Idee der *Gegenwart* vor allem dort fundamental zu sein, wo sich die Verwurzelung der aristotelischen Zeitlehre in Auffassungen erweist, die der alltäglichen Anwendung der Begriffe – hier des „Jetzt“ – zugrunde liegen. Das ist z. B. der Fall bei den zwei von Aristoteles später ausdrücklich erkannten Bedeutungen des Worts „Jetzt“, denn das, was Haupt- und Nebenbedeutung – einem punktuellen und einem ausgedehnten Jetzt entsprechend – miteinander gemeinsam haben, ist gerade die Gegenwart (vgl. *Phys.* IV 13, 222a10-24).

²⁸ Vgl. dazu Waterlow (1984: 105).

²⁹ Die Unteilbarkeit des Jetzt kommt nicht explizit innerhalb der Zeitabhandlung vor, sondern erst in *Phys.* VI 3, 234a11-16, wo Aristoteles ein Argument dafür gibt: dass, wenn das Jetzt teilbar wäre, ein Teil Vergangenheit und ein Teil Zukunft wäre, und das sei selbstverständlich unhaltbar für das Jetzt (vgl. dazu Miller 1974: 133; Owen 1976: 148-149; Sorabji 1983: 9; Westphal 2002; Hasper 2003: 49-51). Aber diese Unteilbarkeit ist eigentlich Kernstück der Hauptauffassung des Jetzt, das schon in unserem Argument (b) sichtbar wird und die ganze Zeitabhandlung durchzieht. Sogar dort, wo Aristoteles auch von einem im alltäglichen Sinn verstandenen Jetzt sprechen wird (222a21-24), d. h. von einem Jetzt, das sich in der Zeit um die punktuelle Gegenwart erstreckt, ist es klar, dass das unteilbare Jetzt im Vordergrund bleibt, insofern das dauernde Jetzt nur einer sekundären abgeleiteten Bedeutung des Wortes entspricht.

³⁰ Die Auffassung des Jetzt als etwas Unteilbares in der Zeit und der Zeit als etwas immer weiter Teilbares (mit der Hilfe der Jetzte, die als Grenze fungieren und dadurch die Teile markieren) sind Hauptgedanken, die uns dazu führen, die Zeittheorie als Teil der Kontinuumslehre von Aristoteles zu erkennen. In diesem Zusammenhang ist die Auslegung der Kontinuumslehre, die Wieland (1962: bes. 283-286) anbietet, besonders illustrativ. Vgl. auch *Phys.* VI 1, 231a20-b6; dazu Lear (1979/80: 199).

Man kann diese zwei Funktionen des Jetzt schon innerhalb der Argumentation bezüglich der Nichtexistenz der Zeit erkennen. Die Idee der Gegenwart spielt mit Sicherheit eine Rolle, um das Jetzt überhaupt ins Spiel zu bringen. Die Unteilbarkeit des Jetzt spielt anschließend auch eine Rolle, um die Feststellung, das Jetzt sei kein Teil der Zeit, zu ermöglichen. Die Erklärung dafür, warum Aristoteles das Jetzt ins Spiel bringt, betrifft, wie oben gesagt, die implizite Berücksichtigung der Möglichkeit, dass das Jetzt die Existenz der Zeit gewährleistet, nachdem klar geworden ist, dass diese Funktion weder von der Vergangenheit noch von der Zukunft erfüllt werden kann. Dass das Jetzt die letzte Hoffnung auf die Existenz der Zeit darstellen könnte, lässt sich nur verstehen, wenn man das Jetzt als Gegenwart sieht – mit der im Hintergrund angenommenen Dreiteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Solange man diese Möglichkeit in Betracht zieht, achtet man nicht unbedingt auf die Besonderheit des Jetzt, sich nicht in der Zeit erstrecken zu dürfen. Streng genommen muss aber der Begriff des Jetzt die Möglichkeit ausschließen, eine Dauer zu haben, denn jede beliebige Dauer würde auch Vergangenheit und Zukunft beinhalten, sodass es sich bei einem ausgedehnten Jetzt um eine nicht *stricto sensu* verstandene Gegenwart handeln würde³¹ (was auch nicht immer eine falsche Vorstellung des Jetzt ist, denn eine mehr oder weniger ausgedehnte Gegenwart entspricht der zweiten in *Physik* IV 13 von Aristoteles hingewiesenen Bedeutung des Worts „Jetzt“). Also ist letztlich der Gegenwartscharakter des Jetzt das, was seine Unteilbarkeit verlangt, denn reine Gegenwart gibt es nur dort, wo es ein nicht ausgedehntes Jetzt gibt. Dies ist gerade der Fall bei dem ersten Auftritt des „Jetzt“ in der Zeitabhandlung, denn hier finden wir Unteilbarkeit aufgrund der Gegenwart. Das Jetzt zeigt sich dementsprechend als die unteilbare Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft, d. h. weder als ein gegenwärtiger Zeitabschnitt, wie es bei dem üblichen Gebrauch des Worts „Jetzt“

³¹ Eine Argumentation in diese Richtung, die sich um die reine Gegenwart bemüht und in ein unteilbares Jetzt mündet, wird, wie oben in Anm. 29 gesagt, eigentlich im sechsten Buch der *Physik* aufgezeigt, im Rahmen der Beschäftigung mit dem größeren Thema der Kontinuität (vgl. *Phys.* VI 3, 233b33-234a24, bes. 234a11-16; vgl. auch eine kritische Auslegung dieses Arguments in Waterlow 1984: 106-107). Für die Vermutung, dass eine solche Argumentation deswegen hier in der Zeitabhandlung fehlt, weil sie Teil der am Anfang angekündigten „nicht technischen Argumente“ (*exoterikoi logoi*, 217b31) sein dürfte, und für eine mögliche Rekonstruktion des vermuteten Dilemmas, vgl. Hussey (1983, S. 138-139). Eine ähnliche, aber einfachere und überschaubarere Argumentation kann man bei Augustinus finden (vgl. *Konfessionen*, XI). Der Grundgedanke ist bei beiden Autoren derselbe (anderer Meinung ist McGinnis (2003: 145, Anm. 6), der bei Augustinus eine nicht angemessene Auslegung der Funktion der aristotelischen Aporien sieht).

der Fall ist, noch als ein beliebig liegender unteilbarer Augenblick, wie es im weiteren Verlauf der Zeitabhandlung oft der Fall ist.

Die Verbindung zwischen Unteilbarkeit und Gegenwart des Jetzt ist jedoch nicht so eng, dass sich vermuten ließe, dass diese beiden Funktionen des Jetzt sich gegenseitig notwendigerweise implizieren würden (oder, wie es hier scheinen könnte, dass der Begriff der Unteilbarkeit vom Begriff der Gegenwart abhängig wird). Im Gegenteil, beide Funktionen können auch getrennt vorkommen und jede von ihnen reicht, um im Rahmen der Zeitlehre des Aristoteles den Ausdruck „das Jetzt“ zu benutzen. Nur Gegenwart und keine Unteilbarkeit hat das Jetzt in seiner zweiten Bedeutung, nämlich die, die unserem üblichen Gebrauch des Wortes entspricht, wie z. B. wenn „jetzt“ „heute“ bedeuten soll (vgl. *Phys.* IV 13, 222a22). Andererseits findet man nur Unteilbarkeit und keine Gegenwart des Jetzt, immer wenn Aristoteles irgendwelchen von den unzählbaren Augenblicken meint, die sich in der ausgedehnten Vergangenheit oder Zukunft befinden (z. B. innerhalb des dritten Arguments der aporetischen Sektion, wo die Möglichkeit berücksichtigt wird, dass das Jetzt immer anders wird; vgl. bes. 218a14-15).³²

Was den Schritt zum Argument (b) betrifft, kann man hier schon sehen, dass die Berücksichtigung der Unteilbarkeit des Jetzt eine neue Möglichkeit für die Jetztkonzeption öffnet, und zwar eine von der Gegenwart ausgelöste Variante. Man kann sich die Zeit und das Jetzt nicht nur so vorstellen, dass die Zeit wesentlich aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besteht, wobei das Jetzt der Gegenwart entspricht, sondern auch so, dass die Zeit als analog zu einer Linie und das Jetzt als analog zu einem Punkt in der Linie verstanden werden. Treten diese Analogien mit der Linie und dem Punkt im Vordergrund auf, geht es nicht mehr unbedingt um ein einziges Jetzt³³, und daher auch nicht unbedingt um das gegenwärtige Jetzt, denn alle denkbaren Positionen der Zeit werden so homogen wie alle denkbaren Positionen einer Linie.³⁴ Sicherlich geht die Jetztvorstellung in unserer Passage von 218a6 noch

³² Für diese Auffassung des Jetzt ausgehend von der Unteilbarkeit kann man einen Präzedenzfall in der Anwendung des Begriffs *ἐξαίφνης* („plötzlich“) bei Platons *Parmenides* 156c-e. Vgl. dazu Mesch (2003: 287 ff.); Roark (2011: 213); auch Beierwaltes (1966/67), von Mesch zitiert.

³³ Der Plural in 218a8 ermöglicht schon den Verdacht, dass dies geschehen kann. Diese Stelle ist noch kein Beleg dafür, dass dies tatsächlich geschieht, denn der Plural kommt hier nur in einem negativen Satz vor („die Zeit aber scheint nicht aus den Jetztten zu bestehen“). Jedoch entdeckt man dort schon die Möglichkeit, über mehrere Jetztte zu sprechen, und das könnte als ein erster Schritt zu einer neuen Jetztkonzeption betrachtet werden, die die Anerkennung von mehreren Jetztten zulässt.

³⁴ Eine Weiterentwicklung der Zeitauffassung aus dieser Perspektive, jedenfalls um sie als Verräumlichung der Zeit scharf zu kritisieren, findet man bei Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Einen Beleg für eine solche Zeitauffassung kann man jedoch weder in

nicht so weit, weil es keine Indizien dafür gibt, dass Aristoteles hier den Gegenwartscharakter des Jetzt verlassen hätte; jedoch ist es bemerkenswert, dass das, was zur Hauptthese des Arguments (b) führt (zur These nämlich, dass das Jetzt kein Teil der Zeit sei), nicht bloß der Gegenwartscharakter, sondern *stricto sensu* die Unteilbarkeit des Jetzt ist. Auch die Berücksichtigung eines in der Vergangenheit oder in der Zukunft gelegenen unteilbaren Augenblicks könnte zu demselben Ergebnis führen, genauso wie jeder beliebige Punkt in einer Linie uns ermöglicht, festzustellen, dass der Punkt kein Teil der Linie ist.³⁵

Die Betonung der Unteilbarkeit des Jetzt wird nicht nur bei der bloßen Behauptung, dass das Jetzt kein Teil der Zeit ist, sichtbar, sondern auch bei den Gründen, die Aristoteles dafür aufzeigt. Wenn er darauf hinweist, dass ein Teil das Ganze messen können muss, denkt er sicherlich nicht an die Fähigkeit eines Teils, die Tätigkeit des Messens auszuüben, sondern an die Fähigkeit eines Teils, Maßeinheit für das Ganze zu werden. Dies ist dennoch etwas, wozu das Jetzt nicht fähig ist, solange es als unteilbar konzipiert wird.³⁶ Genau dasselbe gilt für den zweiten Grund, nämlich dass das Ganze aus den Teilen bestehen muss: Ein Kontinuum, was etwas immer weiter teilbares ist, kann nicht bloß aus seinen internen Grenzen bestehen; daher kann die Zeit auch nicht aus Jetztten bestehen, solange das Jetzt als interne Grenze der Zeit³⁷, d. h. als etwas nicht teilbares, nicht ausgedehntes, konzipiert wird.

Aristoteles' Argument (b) noch im Argument (a) finden (dagegen McGinnis 2003: 148). Es wäre wahrscheinlich sinnvoller, ausgehend von der Analogie zwischen Jetzt und Bewegtem (219b12-33), an solch eine eventuelle Verräumlichung der Zeit zu denken (vgl. dazu Mesch 2003: 43-46).

³⁵ Die Analogie zwischen Zeit und Linie – und dementsprechend zwischen Jetzt und Punkt – wird gegen Ende des zweiten Kapitels der Zeitabhandlung tatsächlich mit dem abgelehnten Teilcharakter des Jetzt in Verbindung gebracht. Dort behauptet Aristoteles, dass das Jetzt kein Teil der Zeit ist, genau wie die Teilung kein Teil der Bewegung und der Punkt kein Teil der Linie ist (vgl. *Phys.* IV 11, 220a18-20). Die Analogie zwischen Jetzt in der Zeit und Punkt in der Linie kann man auch in *De Caelo* III 1 (300a14) von Aristoteles finden.

³⁶ Vgl. dazu Wieland (1962: 323). Jedoch bedeutet die Tatsache, dass wir mit dem Jetzt die Zeit nicht messen können, auf keinen Fall, dass wir das Jetzt nicht brauchen, um die Zeit zu bemerken (vgl. *Phys.* IV 11, 219a23-30; dazu auch Ross 1936: 599). Auch wenn es richtig ist, dass Aristoteles Maßeinheiten meint, wenn er behauptet, dass der Teil das Ganze misse, kann man bei jeder Messung auf das Jetzt nicht verzichten, denn Maßeinheiten der Zeit sind notwendigerweise Zeitabschnitte, die durch Jetztte, die als ihre Außengrenze fungieren, bestimmt werden.

³⁷ Man kann hier von einer *internen* Grenze sprechen, weil es sich um eine Grenze zwischen einem Zeitabschnitt und einem anderen Zeitabschnitt handelt (z. B. zwischen einem vergangenen und einem zukünftigen Zeitabschnitt, aber innerhalb einer von der Gegenwart gelösten Jetztauffassung auch zwischen zwei vergangenen oder zwei zukünftigen Zeitabschnitten), nicht zwischen Zeit und Nicht-Zeit (vgl. 218a9; vgl. auch 222a33-b2; 223a6). Eigentlich gibt es bei Aristoteles keine mögliche Grenze zwischen Zeit und Nicht-Zeit (anders in Hussey 1983: xlvii-xlviii), d. h. keine *externe* Grenze, weil die Zeit keinen Anfang und kein Ende hat (vgl. *Phys.* IV 13, 222a33-b7; vgl. auch in *Phys.* VIII 1

Diese betonte Unteilbarkeit des Jetzt, die nötig für die Hauptthese des Arguments (b) und für seine Begründung ist, kann man also schon hier als einen ersten Schritt in die Richtung einer von der Gegenwart gelösten Jetztkonzeption lesen – einer Jetztkonzeption, die sichtbarer und noch wichtiger im weiteren Verlauf der Zeitabhandlung wird. Wenn man dies beim Vergleich zwischen den Argumenten (a) und (b) berücksichtigt, kann man von zwei angedeuteten Jetztkonzeptionen sprechen, was den Unterschied zwischen den zwei Fokussierungen auf das Problem der Existenz der Zeit jeweils in (a) und (b) neu beleuchtet und damit eine zweite Wende innerhalb der Argumentation gegen die Existenz der Zeit hervorhebt. Bei der ersten Wende handelte es sich um zwei Seiten einer im ersten Teil von (b) explizit gemachten allgemeinen Regel bezüglich der Beziehung zwischen Teil und Ganzem, die man berücksichtigen soll, wenn man die Existenz bzw. Nichtexistenz des Ganzen beurteilen will (nämlich der Regel, dass zumindest einer der Teile existieren müsse, damit das Ganze existiere). In (a) wird die *Existenz* der Teile der Zeit fraglich; in der Hauptthese von (b) wird der *Teilcharakter* des Existierenden der Zeit fraglich. So werden *Existenz* und *Teil* jeweils in (a) und (b) unterschiedlich betont, was uns ermöglicht hat, über zwei Seiten der Regel und über zwei Fokussierungen auf das Problem der Existenz der Zeit zu sprechen.

Inwiefern die zwei angedeuteten Jetztkonzeptionen, auf die ich hier aufmerksam gemacht habe, eine zweite Wende vom Argument (a) zum Argument (b) bilden, ist auf den ersten Blick nicht so sichtbar wie im Fall der ersten Wende. Was hier Schwierigkeiten bereitet, ist offenbar die Tatsache, dass das Jetzt in (a) überhaupt nicht erwähnt wird. Dennoch ist die Zeitvorstellung, die in (a) zugrunde liegt, auch diejenige, die den Rekurs auf den Begriff des Jetzt in (b) rechtfertigt: eine Zeitvorstellung, die die Dreiteilung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in den Vordergrund rückt, und deshalb sowohl die Berücksichtigung der Vergangenheit und Zukunft in (a) und im ersten Teil von (b) als auch die Berücksichtigung der Gegenwart im zweiten Teil von (b) ermöglicht. Obwohl die Gegenwart in (a) nicht erwähnt wird, gehört sie auch zur Perspektive, aus der die Frage nach der Existenz der Zeit dort behandelt wird. Die Wende zur zweiten Perspektive, nach der die Zeit wesentlich als analog zu einer Linie und das Jetzt als analog zu einem Punkt in der Linie verstanden werden, tritt erst im zweiten Teil von (b) auf, und zwar nicht in der

und *Met.* XII 6 die Argumentation für die Unendlichkeit der Bewegung, die mit der Unendlichkeit der Zeit sehr eng verbunden ist).

bloßen Berücksichtigung der Gegenwart, sondern in der Behauptung, dass das Jetzt kein Teil der Zeit sei.

Sowohl bei der Wende von der fraglichen Existenz zum fraglichen Teilcharakter der Zeitteile als auch bei der Wende bezüglich der zwei angedeuteten Jetztkonzeptionen geht es um Fokussierungsunterschiede innerhalb der Behandlung der Frage nach der Existenz der Zeit. Im ersten Fall achtet man hauptsächlich auf die Zeit als ein aus Teilen zusammengesetztes Phänomen, im zweiten Fall auf ein Schlüsselement der Zeit: das Jetzt. Da aber Zeit und Jetzt höchstens verbunden sind – was sowohl zur Auffassung der Zeit als ein Kontinuum als auch zur spezifischen Theorie der Zeit gehört –, handelt es sich um zwei komplementäre Wendungen. Die Existenz der Zeitteile wird nur im Rahmen einer Zeitvorstellung fraglich, die auf die Begriffe der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und dementsprechend auf den Gegenwartscharakter des Jetzt, nicht verzichtet. In analoger Weise wird der Teilcharakter des Jetzt nur im Rahmen einer Zeitvorstellung fraglich, die die unendliche Teilbarkeit der Zeit und dementsprechend die Unteilbarkeit des Jetzt hervorhebt. Beide Wendungen markieren in gleichem Maße den Unterschied zwischen den Argumenten (a) und (b) als Fokussierungsunterschied innerhalb eines gemeinsamen Ziels, das darin besteht, das Problem der Nichtexistenz der Zeit sichtbar zu machen.

1.3.3. Zwei Schritte, eine Aporie, ein Interpretationsproblem

Ich möchte wieder auf die allgemeinere Frage nach der Einteilung der aporetischen Sektion den Blick richten, denn wir haben jetzt schon genug Elemente, um sie teilweise beantworten zu können, nämlich bezüglich der ersten zwei Argumente. Was die Struktur des Textes angeht: wie ist die Beziehung zwischen den Argumenten (a) und (b) genauer zu verstehen? Wie viel Gewicht haben die Unterschiede zwischen ihnen?

Manchmal werden sie als ein einziges Argument betrachtet. Das ist der Fall bei Sorabji und bei Marquardt.³⁸ Obwohl Sorabji das Problem der Einteilung der Aporien nicht thematisiert, ist es klar, dass er zwei Einheiten erkennt, wobei die Sektion 217b33–218a8 (d. h. was unseren Argumenten (a) und (b) beinhaltet) ein erstes Argument und die Sektion 218a8–30 (was unserem Argument (c) entspricht)

³⁸ Vgl. Sorabji (1983: 8-9); Marquardt (1993: 41-42).

ein zweites sein sollen. Marquardt vertritt seinerseits explizit die Meinung, es handele sich bei 217b33-218a8 um ein einziges Argument. Gegen Conens Auslegung der Passage, der ähnlich wie Ross oder Hussey eine Dreiteilung der Sektion bevorzugt, lehnt Marquardt sogar Conens Idee der Verfeinerung der Argumentation von (a) zu (b) ab. Dabei legt er offensichtlich mehr Wert auf die Einheit von Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart (bzw. das Jetzt). Diese Einheit ist aber nicht von Anfang an gegeben; vielmehr scheint die Zeit zuerst nur aus Vergangenheit und Zukunft zu bestehen und erst in einem zweiten Schritt der Argumentation die Gegenwart mit einzubeziehen.

So erweist es sich als sinnvoller, in 217b33-218a8 eher zwei Argumente – auch wenn eng verknüpft – zu erkennen, welche außerdem zwei Schritte innerhalb der größeren Argumentation gegen die Existenz der Zeit markieren. Dass es zwei Schritte sind, soll hier eine stärkere Behauptung sein als die, die nur zwei unterschiedliche Argumente feststellt. Beide Behauptungen kann man begründen: Einerseits wird das Problem in (a) und (b) anders fokussiert, was durch die zwei oben erläuterten Wenden – jeweils die Zeit und das Jetzt betreffend – beleuchtet wurde; dies führt uns dazu, (a) und (b) als *zwei* Argumente statt eines einzigen aufzufassen. Andererseits erreicht man in (b) ein Ziel, das in (a) noch nicht erreicht wurde, das aber das Ergebnis von (a) mit einbezieht; dies führt uns dazu, (a) und (b) als zwei *Schritte* der Aporie bezüglich der Existenz der Zeit aufzufassen.

Natürlich können Autoren, die nur den ersten Teil von (b) berücksichtigen (also nicht die Einführung des Jetzt-Begriffs), schon einen Unterschied zwischen (a) und (b) erkennen. Das ist bei Simplikios oder bei Cavagnaro der Fall, denn beide beziehen sich auf die Beobachtung, dass das Argument in (a) die Zeit als zusammengesetzt aus Teilen und in (b) als in Teile trennbar auffasst.³⁹ Allein diesen Unterschied zu markieren, reicht jedoch nicht, um beide Argumente als zwei Schritte aufzufassen. Ein Zeichen dafür, dass die so verstandenen Argumente (a) und (b) keine Schritte sind, ist die Tatsache, dass eine eventuell umgekehrte Ordnung der Argumente keinen Unterschied machen würde.

³⁹ Vgl. Simplikios (*In Phys.* 697, 3-5); siehe auch oben S. 14. Cavagnaro (2002: 10-13) betont die Einheit von (a) und (b), insofern sie der Meinung ist, dass beide Merkmale – Zusammensetzung und Trennbarkeit – sich gegenseitig implizieren, und dementsprechend betrachtet sie (a) und (b) als eine einzige Argumentation (anders als ich es hier vorschlage, spricht sie über *zwei* Aporien und *eine* Argumentation).

Diesbezüglich sind die Interpretationen von Inwood und Coope interessanter, insofern sie aufgrund der Berücksichtigung des Jetzt im zweiten Teil von (b) dieses Argument nicht nur als unterschiedlich, sondern auch als komplementär gegenüber (a) verstehen. Diese Lesart legt schon eine Richtung in der Argumentation nahe, denn (b) kommt dabei als komplementär gegenüber (a) vor und nicht umgekehrt. Weder Inwood noch Coope erklären, es sei falsch, (a) als komplementär gegenüber (b) zu verstehen, aber sie markieren die Richtung von (a) zu (b), insofern sie nicht von einer gegenseitigen Komplementarität sprechen, sondern nur davon, dass (b) komplementär zu (a) sei.⁴⁰ Ich möchte aber diese Richtung der Argumentation etwas stärker markieren. Dies ist der Grund, warum ich den Begriff des Schritts bevorzuge.

Mit dem Begriff des Schritts möchte ich nicht bloß irgendeinen Unterschied implizieren, sondern einen, der uns erlaubt, über einen *Fortschritt* von (b) gegenüber (a) zu sprechen. Anders gesagt geht es hier darum, die Relevanz der Reihenfolge von (a) zu (b) zu betonen. Sie lässt sich in zweierlei Hinsicht vertreten. Einerseits ist die Perspektive, aus der das Argument (b) entsteht, nicht nur verschieden, sondern auch breiter als die, die im Argument (a) zu erkennen ist. Der erste Teil von (b) beinhaltet eine Verfeinerung des in (a) dargestellten Arguments und der zweite Teil von (b) berücksichtigt eine in (a) noch nicht beachtete Rettungsmöglichkeit der Existenz der Zeit (um sie dann als nutzlos zu erklären und damit die Existenz der Zeit als definitiv unhaltbar zu präsentieren). Aus der Perspektive von (b) kann man also sehen, dass die Perspektive von (a) limitiert und unvollständig war, um die Nichtexistenz der Zeit endgültig festzustellen.

Andererseits werden die neuen Elemente, die Aristoteles in (b) einführt, wesentlicher Teil der Zeitvorstellung sein, die die positive Zeittheorie beleuchten wird. Sowohl die (unendliche) Teilbarkeit der Teile der Zeit als auch die Unteilbarkeit des Jetzt⁴¹ werden wesentliche Merkmale der Zeit- und Jetztkonzeption sein, die in der Theorie von Aristoteles über die Natur der Zeit vorhanden sind, wo er die Zeit als etwas Kontinuierliches und das Jetzt als Grenze der Zeit – und damit als Grenze der Teile der Zeit – versteht. Da diese Merkmale dem Argument (b)

⁴⁰ Das Argument (b) „supplements“ für Inwood das Argument (a), denn „it answers the objection that at least the present ‘is’“ (Inwood 1991: 152). Coope entwickelt dieselbe Idee: „The second puzzle complements the first. In reply to the first puzzle someone might say that there is a part of time that exists, namely the present, or ‘now’. In the second puzzle Aristotle anticipates this objection and claims that the now is not a part of time.“ (Coope 2005: 18). Siehe auch oben Anm. 9.

⁴¹ In einer ähnlichen Weise identifiziert Conen (1964: 18) das, was das Argument (b) vom Argument (a) unterscheidet, nämlich ausgehend von der Idee der Teilbarkeit der Zeit und der Unteilbarkeit des Jetzt. Siehe oben S. 21.

zugrunde liegen und in (a) noch nicht sichtbar sind, kann man auch in dieser Hinsicht sagen, dass Aristoteles einen Schritt von (a) zu (b) gemacht hat, den er nicht rückgängig machen wird.

Die Tatsache, dass die Perspektive von (a) unvollständig war, um die Nichtexistenz der Zeit festzustellen, bedeutet auch, dass die ganze Argumentation erst nach (b) in eine richtige Aporie mündet. (a) und (b) sind zwei Argumente, aber beide bilden eine einzige Aporie, die aus der Feststellung der Nichtexistenz der Zeit, die in (b) definitiv erscheint, entsteht. Aber warum soll hier eine Aporie entstehen, und nicht bloß die Überzeugung, dass es keine Zeit gibt? Der verwirrende Effekt, den die Aporie als solche enthält, besteht nicht aus der Entdeckung irgendeiner logischen Schwierigkeit innerhalb der Argumentation selbst, sondern aus der Tatsache, dass sich eine kontraintuitive Schlussfolgerung ergibt. Die Schlussfolgerung verstößt gegen die Alltagsintuition, dass es Zeit gibt, und daraus ergibt sich die aporetische Wirkung der ganzen Argumentation.⁴² Wenn wir keinen innerlichen Einwand hätten, um die Nichtexistenz der Zeit anzunehmen, hätten wir auch keine Aporie. So entsteht die aporetische Wirkung der Argumentation gegen die Existenz der Zeit in ähnlicher Weise wie die aporetische Wirkung der berühmten Argumente von Zenon gegen die Existenz der Bewegung (vgl. *Phys.* VI 9), die sich nur dadurch erklären lässt, dass man normalerweise nicht bereit ist, die Existenz der Bewegung abzulehnen.⁴³

Noch deutlicher wirkt die Aporie, wenn man auch die positive Zeittheorie des Aristoteles berücksichtigt, die den Kern der Zeitabhandlung bildet und erstaunlicherweise wieder in Harmonie mit dieser Alltagsintuition zu sein scheint. Daraus ergibt sich offensichtlich ein Problem. Wesentliche Merkmale der positiven Zeittheorie von Aristoteles – Teilbarkeit der Zeit und Unteilbarkeit des Jetzt – tauchen, wie gesagt, erst in (b) auf, was man auch als ein Zeichen dafür sehen kann,

⁴² Vgl. dazu Nylund (2024: 60-61), wer gerade diesen Kontrast als „the first and most basic aporetic contrast“ betrachtet. Wahrscheinlich hat auch Roark (2011: 44) etwas Ähnliches im Sinn, wenn er behauptet, Aristoteles habe damit gerechnet, dass seine Zuhörer (bzw. Leser) sowieso diese „puzzles“ ablehnen würden.

⁴³ Auch Kretzmann (1976: 112, Anm. 3) legt eine ähnliche Analogie zwischen diesen von Aristoteles dargestellten Schwierigkeiten bezüglich der Zeit und den Paradoxen von Zenon nahe, allerdings um darauf aufmerksam zu machen, dass es in beiden Fällen genauso unnötig sei, nach Antworten oder Lösungen zu suchen. Aus der Perspektive des rhetorischen Erfolgs der Aporie kann man Kretzmanns Ansicht verstehen: Vergeblich würde man nach Lösungen suchen und genau darin besteht die aporetische Wirkung der Argumente. Die Suche nach Antworten oder nach möglichen Tricks wird aber ganz sinnvoll, wenn man nicht nur ratlos die Aporie als solche erleben, sondern sie auch enträtseln will. Eine Aporie ermuntert immer auch dazu.

dass (b) ein weiterer Schritt gegenüber (a) ist. Ich habe außerdem darauf geachtet, dass die Aporie als solche, die aus der kontraintuitiven Schlussfolgerung der Nichtexistenz der Zeit entsteht, erst in (b) vollständig wird. Dies ist auch ein Indiz dafür, dass (b) als ein weiterer Schritt gegenüber (a) verstanden werden soll. Die positive Zeittheorie scheint aber die Existenz der Zeit anzunehmen, genauso wie wir sie normalerweise annehmen und deshalb die Schlussfolgerung der Nichtexistenz der Zeit als aporetisch empfinden. Wie kann es dann sein, dass das Argument (b) zugleich einen Schritt in Richtung aporetische Feststellung der Nichtexistenz der Zeit und einen Schritt in Richtung positive Theorie der (existierenden) Zeit geht? Diese Schwierigkeit, die ich später im Detail betrachten möchte, kann sich mit der Analyse des Arguments (c) noch verstärken, denn dort sind, wie ich hoffe zeigen zu können, noch mehr wesentliche Merkmale der positiven Zeittheorie zu finden.

1.4. Drittes Argument

Bedeutet etwa die Feststellung, die Aporie bezüglich der Existenz der Zeit sei mit den Argumenten (a) und (b) vollständig, dass das dritte Argument (c) unserer Sektion kein Teil jener Aporie ist? Oder soll man aus der Perspektive von (c) sagen, dass (b) eigentlich nicht schlüssig genug bezüglich der Nichtexistenz der Zeit war, genauso wie man aus der Perspektive von (b) sagen konnte, dass (a) nicht schlüssig genug war? Wie soll (c) betrachtet werden? Handelt es sich um eine neue Aporie, die in die Nichtexistenz der Zeit mündet, oder eher um einen neuen Zugang zu derselben Problematik, oder doch um einen neuen Teil bzw. Schritt derselben Aporie? Oder sind all diese Vermutungen falsch, denn das Argument (c) hat mit (a) und (b) nur den aporetischen Charakter gemeinsam, aber keine inhaltlichen Elemente, insofern es in (c) gar nicht mehr um die Nichtexistenz der Zeit geht? Ich möchte hier die Ansicht vertreten, dass das Argument (c) ebenso wie (a) und (b) gegen die Existenz der Zeit gerichtet ist. Weil alle drei Argumente dazu beitragen, die kontraintuitive Schlussfolgerung der Nichtexistenz der Zeit zu ziehen, kann man von einer Aporie sprechen, die diese drei Argumente beinhaltet.⁴⁴ Aber das Argument (c)

⁴⁴ Mesch spricht auch lieber von *einer* Aporie, innerhalb deren er drei Schritte unterscheidet. Auch wenn die Formulierung der Schritte anders als meine ist, bin ich mit dieser Ansicht der aporetischen Sektion sehr einverstanden. Für die Anerkennung der Einheit dieser (großen) Aporie reicht aber allein die Beobachtung, dass alle drei Schritte dem Ziel der Nichtexistenz der Zeit dienen. Mesch stellt eher den Konflikt zwischen der ausgedehnten Zeit und dem ausdehnungslosen Jetzt in den Mittelpunkt:

unterscheidet sich von (a) und (b) darin, dass es eine eigene Schwierigkeit aufweist, welche die Struktur eines Dilemmas annimmt und dadurch auch alleine als aporetisch wirkt. Daher lässt sich (c) als eine Aporie für sich betrachten; allerdings nicht nur als eine unabhängige Aporie, denn zugleich wird (c) als dritter Schritt der Aporie der Nichtexistenz der Zeit fungieren.⁴⁵ All diese Behauptungen sollen sich jedoch auf eine Analyse des Textes von Aristoteles stützen, was ich im Folgenden zeigen möchte.

Auch wenn sich (c) als einheitlich betrachten lässt, finden wir hier eigentlich mehrere Argumente, die einen komplexeren und auch längeren Abschnitt (218a8-30) im Vergleich zu den vorherigen (a) und (b) bilden. In diesen Argumenten werden neue Probleme behandelt, die letztendlich die Frage der Natur der Zeit betreffen. Auch die leitende Frage, die den ganzen Abschnitt als Teil der Aporie der Nichtexistenz der Zeit betrachten lässt, befasst sich mit möglichen Eigenschaften der Struktur der Zeit:

Ferner ist es nicht leicht zu wissen, ob das Jetzt, das anscheinend das Vergangene und das Zukünftige trennt, immer eins und dasselbe bleibt, oder <immer> ein anderes ist. (Phys. IV 10, 218a8-11)

Es geht also nicht direkt um die Zeit bzw. die fragliche Existenz der Zeit, sondern in erster Linie um ein Problem, das etwas betrifft, was zeitlich ist und vorher als möglicher Retter der Existenz der Zeit ins Spiel gebracht wurde: Es geht um ein Problem des Jetzt. Die daraus folgenden Argumente zeigen, warum beide Alternativen des Dilemmas, nämlich Identität und Alterität des Jetzt, unannehmbar sind.

Denn wenn einerseits <das Jetzt> immer ein anderes ist, aber andererseits kein Teil der <Dinge>, die zur Zeit gehören, gleichzeitig mit einem anderen ist (wenn nicht der eine umfasst, der andere umfasst wird, so wie die kleinere Zeit von der größeren), dann muss das, was nicht jetzt ist, aber früher war, irgendwann verschwunden sein, und <so> werden die Jetztte nicht gleichzeitig zueinander sein, und das frühere Jetzt muss immer verschwunden sein. Einerseits ist es

„Die aristotelische Zeitaporie zielt auf das problematische Verhältnis von ausgedehnter Zeit und ausdehnungslosem Jetzt, das fragwürdig werden lässt, ob es überhaupt Zeit gibt. [...] Die aristotelische Aporie weckt Zweifel an der Existenz der Zeit, indem sie ihr problematisches Verhältnis zum Jetzt untersucht.“ (Mesch 2003: 364).

⁴⁵ Vgl. Nylund (2024: 56, 58), wer den Ausdruck „three-step rocket“ benutzt, um die Verbindungen zwischen den Argumenten zu betonen.

nicht möglich, dass <es> in sich selbst verschwunden sei, weil es gerade ist. Andererseits kann das frühere Jetzt auch nicht in einem anderen Jetzt verschwunden sein. Denn es soll angenommen sein, dass es unmöglich ist, dass die Jetztte nebeneinander sind, genauso wie im Falle eines Punkts in Bezug auf einen anderen Punkt. Wenn also <ein Jetzt> nicht im nächsten, sondern in einem anderen verschwindet, wäre es in den dazwischen liegenden Jetztten, die unendlich viele sind, gleichzeitig <mit ihnen>. Dies ist aber unmöglich. Jedoch ist es ebenso wenig möglich, dass <das Jetzt> immer dasselbe bleibt. Denn nichts Teilbares und Begrenztes hat eine einzige Grenze, weder wenn es in einer Richtung noch wenn es in mehreren <Richtungen> kontinuierlich ist. Aber das Jetzt ist eine Grenze, und es ist möglich, eine begrenzte Zeit zu nehmen. Ferner, wenn das Zugleich-in-der-Zeit-zu-sein, und weder früher noch später, in demselben und einzigem Jetzt zu sein ist, und wenn sowohl die früheren als auch die späteren Dinge genau in diesem Jetzt sind, dann wären die Dinge, die vor zehntausend Jahren geschehen sind, gleichzeitig mit denjenigen, die heute geschehen sind, und so wäre nichts früher oder später als etwas anderes. (Phys. IV 10. 218a11-30)

Identität und Alterität des Jetzt sind also die geprüften und abgelehnten Alternativen des Dilemmas. Man kann auch die Identität als Einzigkeit und die Alterität als Vielfältigkeit des Jetzt auffassen, denn es handelt sich um keine Substanz, deren eventuelle Identität mit Vielfältigkeit von Eigenschaften kompatibel ist, und auch nicht um eine Anzahl von Eigenschaften, deren Alterität mit der Einzigkeit einer Substanz kompatibel ist. Die Substanzen können ihre Identität behalten, während ihre Vielfältigkeit sowohl durch die aktuell vorhandenen als auch durch die sukzessiv angenommenen Eigenschaften zugleich gewährleistet ist. Diese Möglichkeit ist aber im Falle des Jetzt ausgeschlossen.⁴⁶ Für das Jetzt kann die Identität nur Identität des Jetzt mit sich selbst und daher auch Einzigkeit des Jetzt bedeuten. Auch die Alterität betrifft das Jetzt als ein Ganzes, und daher impliziert sie notwendigerweise mehrere Jetztte.

Die Argumente, die uns Aristoteles anbietet, um diese zwei Alternativen abzulehnen, sind vier: zwei für die Ablehnung der Identität des Jetzt, zwei für die Ablehnung seiner Alterität. Was die eventuelle Alterität des Jetzt angeht, sind die Argumente gegen sie jeweils einer von den zwei berücksichtigten Auffassungen dieser Alterität gewidmet: Ein Argument richtet sich gegen die Möglichkeit, dass das Jetzt in sich selbst zu existieren aufhört; das andere Argument richtet sich gegen die

⁴⁶ Vgl. *Met.* III 5, 1002b6-8, wo Aristoteles den Substanz-Status und die Möglichkeit der Veränderung in Verbindung setzt, um beide für das Jetzt abzulehnen.

Möglichkeit, dass das Jetzt dies im nächsten Jetzt tut. Jedoch ist die Einheit des ganzen Abschnitts gesichert, insofern alle Argumente eine einzige Schwierigkeit bilden.

Man hat hier auch versucht, zwei unterschiedliche Aporien zu sehen⁴⁷, aber das scheint nicht gerechtfertigt zu sein. Sowohl eine bloße abgelehnte Identität als auch eine bloße abgelehnte Alterität des Jetzt reichen nicht, um den aporetischen Effekt zu verursachen, denn anders als im Falle der Schlussfolgerung der Argumente (a) und (b), wonach es keine Zeit gebe, werden jeweils die Identität und die Alterität des Jetzt von Aristoteles nicht unmittelbar als kontraintuitiv angesehen. Der aporetische Charakter dieses Abschnitts ergibt sich erst aus dem Zusammenspiel von beiden überprüften Alternativen – der Identität und der Alterität des Jetzt – bezüglich einer einheitlichen Frage. Das wird schon in der Formulierung der leitenden Frage sichtbar, denn Identität und Alterität des Jetzt werden von Anfang an angekündigt und in enger Verbindung zueinander präsentiert. Der Ausgangspunkt des Abschnitts kann so formuliert werden: Angenommen, dass das Jetzt notwendigerweise entweder immer dasselbe oder jedes Mal ein anderes sein soll, könnte im Prinzip jede Alternative, aber nicht beide zugleich abgelehnt werden. Im Anschluss daran wird Aristoteles doch Argumente zeigen, die uns anscheinend dazu zwingen, beide abzulehnen. Genau darin besteht die Aporie, die deswegen eine einzige und einheitliche Aporie ist, weil sowohl die Identität als auch die Alterität in einen Misserfolg münden.

Auch wenn es richtig ist, zu berücksichtigen, dass sich innerhalb der aristotelischen Analyse der eventuellen Alterität des Jetzt noch ein Dilemma entwickelt⁴⁸, reicht diese Beobachtung jedoch nicht, um die These zu verteidigen, dass es hier zwei Aporien gibt. Dieses Dilemma, im Laufe dessen die möglichen Auffassungen einer hypothetischen Alterität des Jetzt analysiert und daraufhin ausgeschlossen werden, hat nämlich nur die Ablehnung der Hypothese der Alterität des Jetzt zur Folge, was noch keine Aporie bildet, solange wir den Begriff von Aporie als echte Ausweglosigkeit verstehen. Wer hier zwei Aporien statt eine einzige sehen möchte, ist letztendlich dazu gezwungen, sie nicht als Aporien *stricto sensu* zu

⁴⁷ Vgl. Kretzmann (1976: bes. 91-92); Kuhlmann (1988: 90); McGinnis (2003: 145-155).

⁴⁸ Vgl. dazu Kretzmann (1976: 100).

konzipieren.⁴⁹ Das Dilemma, das im Rahmen der Überprüfung der Alterität des Jetzt dargestellt wird, bildet deswegen keine Aporie *stricto sensu*, weil es von der Hypothese der Alterität des Jetzt abhängig ist und insofern nicht alle Möglichkeiten der Jetztauffassung ausschöpft.

Wenn aber einerseits die Argumente (a) und (b) eine vollständige Aporie zu bilden scheinen und andererseits der ganze Abschnitt (c), mit all seinen zusammenhängenden Argumenten, eine einheitliche Aporie zu bilden scheint, bedeutet dies etwa, dass uns Aristoteles zwei Aporien bietet, die sorgfältig zu trennen sind? Man könnte hier vielleicht annehmen, dass es in der Aporie bezüglich der Identität und Alterität des Jetzt nicht mehr um die Frage nach der Existenz der Zeit geht. Wie oben gesagt, bin ich eher der Meinung, dass es doch eine enge Verbindung zwischen den Argumenten (a) und (b) einerseits und (c) andererseits gibt, die eine erkennbare Einheit – welche gerade durch die Frage nach der Existenz der Zeit bestimmt ist – aus allen drei Argumenten bildet. Um diese These der Einheit der ganzen aporetischen Sektion (217b32-218a30) zu untermauern, muss man jetzt auch die Argumente, die sich in (c) befinden, behandeln.

1.4.1. Ist das Jetzt immer verschieden?

Aristoteles fängt mit der an zweiter Stelle erwähnten Alternative des Dilemmas an, d. h. mit der Analyse der Hypothese, dass das Jetzt immer verschieden sei. Was aber bedeutet es, dass es immer verschieden sei? Die in der einführenden Frage beinhaltete Behauptung, das Jetzt sei das, was das Vergangene und das Zukünftige trenne (218a9), hilft sicherlich dabei, sich die Vielfältigkeit von Jetztten hier vorzustellen. Die Vielfältigkeit des Jetzt kann nicht in der Vielfältigkeit mehrerer Augenblicke bestehen, die sich in der Vergangenheit bzw. in der Zukunft befinden, denn ein Augenblick kann nur dann Vergangenes vom Zukünftigen trennen, wenn er gegenwärtig ist. Andererseits soll es ausgeschlossen werden, dass diese Gegenwart genug Platz für mehrere Augenblicke haben könnte, denn die Idee, dass sich die Gegenwart in der Zeit nicht erstreckt, war schon im Argument (b) entscheidend und

⁴⁹ Wahrscheinlich ist das der Fall bei Kuhlmann (1988: 93, Anm. 27), der behauptet, dass „Aristoteles wenigstens in Bezug auf das *vūv* keinesfalls logische Ausweglosigkeiten formuliert; auch die zweite Aporie hat ein affirmatives Ergebnis“. Die Interpretation von Kuhlmann kann sicherlich deshalb keine logische Ausweglosigkeit finden, weil die angeblich zwei Aporien eben als zwei betrachtet werden. Wenn man sie eine einzige Aporie bilden lässt, dann ist die Ausweglosigkeit nicht zu vermeiden. Auch Nylund (2024), der lieber von aporetischen Kontrasten spricht, befasst sich in seinem Buch meistens mit Problemen der Zeitabhandlung, die keine Aporien *stricto sensu* sind (vgl. S. 58).

wird hier in (c) nicht verlassen. Die Auffassung des Jetzt als Grenze (πέρας) kommt explizit erst in 218a24 vor, aber schon in 218a9, d. h. im einführenden Satz von (c), ist diese Auffassung zu erkennen. Die hier enthaltene Idee eines zwischen Vergangenen und Zukünftigem *trennenden* Jetzt entspricht nämlich der Idee des Jetzt als Grenze; und damit ist sie ein Zeichen dafür, dass der Begriff des dauerlosen, unteilbaren Jetzt auch hier eine Rolle spielt.⁵⁰ Innerhalb der Analyse des Arguments (b) konnte man schon sehen, dass die Bemühungen um eine *reine* Gegenwart in den Begriff des unteilbaren Jetzt münden. Gegenwartscharakter und Unteilbarkeit des Jetzt können also, auch wenn sie in der Regel abwechselnd betont werden, schon seit (b) zusammenfallen.

Aber die Idee, dass diese dauerlose Gegenwart notwendigerweise als ein einziges tatsächlich existierendes Jetzt verstanden wird, wurde bis zu dieser Stelle noch nicht besprochen. Um sie als Teil der richtigen Vorstellung der Alterität des Jetzt, die Aristoteles hier überprüfen will, zu nehmen, fügt er noch eine wichtige These hinzu, nämlich dass Teile der Dinge, die zur Zeit gehören, nicht gleichzeitig sein können (218a11-12).⁵¹ Die einzige Ausnahme seien Zeitabschnitte, die einen anderen Zeitabschnitt umfassen, wobei man beide als gleichzeitig bezeichnen könnte. Für das Jetzt gilt aber diese Ausnahme nicht, sodass es Jetzten nicht gestattet ist, gleichzeitig zu sein. Wenn Letzteres tatsächlich angenommen werden soll – ob dies gerechtfertigt ist, werde ich in den nächsten Abschnitten besprechen –, dann lautet die unmittelbare Schlussfolgerung: Ein früheres Jetzt muss verschwunden sein,

⁵⁰ Der Begriff des dauerlosen, unteilbaren Jetzt wird nicht nur hier in (c), sondern in der ganzen Zeitabhandlung nicht verlassen. Er wird höchstens mehr oder weniger betont. Siehe oben Anm. 30.

⁵¹ Der Ausdruck von Aristoteles für das, was ich hier als „Dinge, die zur Zeit gehören“ fasse, könnte buchstäblich als „Dinge, die in der Zeit sind“ (τῶν ἐν τῷ χρόνῳ) übersetzt werden. Aber dann wäre der Satz noch schwieriger zu verstehen wären die Schwierigkeiten des Ausdrucks wahrscheinlich noch deutlicher. Das Problem besteht darin, dass die „Dinge, die in der Zeit sind“, auch als Ereignisse oder physische Prozesse verstanden werden könnten. In diesem Fall wäre aber die Aussage von Aristoteles nicht mehr nachvollziehbar, denn mehrere Ereignisse oder Prozesse können ohne Probleme gleichzeitig stattfinden. Andererseits wird es schon im nächsten Satz des Texts (218a12-14) klar, dass Aristoteles an Zeitabschnitte denkt, insofern die Ausnahme, die dort erklärt wird, offensichtlich für Zeitabschnitte (einen umfassenden und einen umfassten Zeitabschnitt) gilt. Es geht also in dieser Passage nicht um Teile von zeitlichen Dingen, d. h. von Ereignissen oder Prozessen, die sich in der Zeit erstrecken, sondern um die Zeit selbst, deren Teile nicht gleichzeitig sein können. Bei mehreren Übertragungen der Stelle kann man diese Annahme erkennen: „no two parts of time exist together“ (Ross' Zusammenfassung 1936: 384); „no two distinct parts of time exist simultaneously“ (Kretzmann 1976: 103); „none of the parts in time...“ (Hardie and Gaye 1930); „no different parts of time...“ (so Urmson innerhalb der Übersetzung des Kommentars von Simplicios, vgl. Urmson 1992: 105); „no es posible que dos partes diferentes de lo que es en el tiempo existan simultáneamente“ (Vigo 1995: 85). Vgl. dagegen Conen (1964: 20, Anm. 11), der nicht Teile der Zeit vermutet, sondern „Teile der Bewegung, die in der Zeit sind“. Allerdings sollte man hier nicht unbedingt an *Teile* der Zeit (auch nicht an Teile der Bewegung) im strengen Sinne denken, denn auch das Jetzt, das kein Teil der Zeit ist, muss gemeint sein können. Vgl. dazu Ross (1936: 596).

wenn ein späteres Jetzt existiert. Diese Feststellung wird ein Meilenstein innerhalb der Analyse der hypothetischen Alterität des Jetzt.

Da diese Schlussfolgerung offensichtlich von der Überzeugung abhängt, dass die erwähnte Ausnahme bezüglich der Gleichzeitigkeit für das Jetzt nicht gelte, ist es sinnvoll, die Frage zu berücksichtigen, ob jene Überzeugung tatsächlich als Teil des Arguments von Aristoteles gedacht wird oder nicht. Meiner Ansicht nach sollte es in (c) schon von Anfang an klar sein, dass das Jetzt von einer solchen Ausnahme ausgeschlossen sein muss, die zwischen umfassenden und umfassten Zeitabschnitten Gleichzeitigkeit ermöglicht. Anderer Meinung scheint Kretzmann zu sein, wer sich eine bestimmte Veränderung der Zeile 218a14 wünschen würde, die ein explizites Ausschließen des Jetzt von der erwähnten Ausnahme verursacht, um erst dann das Argument 218a11-16 als schlüssig bezeichnen zu dürfen.⁵²

In der Tat gibt es gute Gründe, um die Zeile 218a14 als problematisch zu bezeichnen. Der überlieferte Text lautet: τὸ τε νῦν μὴ ὄν πρότερον δὲ ὄν ἀνάγκη ἐφθάρθαι ποτέ.⁵³ Aristoteles' Satz ist so formuliert, dass man ihn auf zweierlei Weise übersetzen könnte, je nachdem, ob wir das Wort νῦν als Substantiv oder als Adverb lesen. Bei der ersten Variante würde sich der Artikel τὸ auf das substantivierte νῦν beziehen, sodass man den Satz folgendermaßen übersetzen könnte: „das Jetzt, das nicht ist, aber früher war, muss irgendwann verschwunden sein“. Bei der zweiten Variante würde sich der Artikel τὸ auf das ὄν beziehen, wobei die Übersetzung so lauten kann: „was nicht jetzt ist, aber früher war, muss irgendwann verschwunden sein“.⁵⁴ Neben dieser Alternative stehen wir vor der Wahl, die Zeile 14 als Teil des Vordersatzes oder des Nachsatzes zu betrachten (je nachdem, ob wir die von Ross vorgeschlagene Änderung des Textes, die τε durch δὲ ersetzt, akzeptieren oder nicht⁵⁵). Ich habe mich in beiden Fällen für die Variante entschieden, die meiner Meinung nach am besten einen sinnvollen Gedankengang ermöglicht. So bevorzuge ich, das Wort νῦν adverbial zu lesen, dem ὄν den Artikel τὸ zuzuschreiben und den in Zeile 14 enthaltenen Satz als Teil des Nachsatzes zu verstehen (wobei die

⁵² Vgl. Kretzmann (1976: 103-104).

⁵³ Bei Philoponos lautet der Text fast genauso: τὸ τε μὴ ὄν πρότερον δὲ ὄν ἀνάγκη ἐφθάρθαι ποτέ (*In Phys.* 706, 21).

⁵⁴ Fast genauso sieht Broadies Übersetzung der in der vorherigen Fußnote erwähnten Aussage des Philoponos aus: „that which is not but previously was must have perished at some time“ (Broadie 2011: 8).

⁵⁵ Vgl. Ross (1936: 596) und die kritische Diskussion bei Conen (1964: 19-20, Anm. 11).

Änderung von Ross nicht angenommen werden muss, sodass das gut beglaubigte $\tau\epsilon$ stehenbleiben kann).⁵⁶

Dementsprechend läuft der Gedankengang folgendermaßen (in eckige Klammer setzte ich die Sätze bzw. Satzteile, die im Text nicht explizit vorkommen, aber vermutet werden dürfen):

- (1) Das Jetzt ist immer anders, also vielfältig.
- (2) Mehrere Dinge, die zur Zeit gehören, können miteinander nicht gleichzeitig sein, außer im Fall der Beziehung zwischen einem umfassenden und einem umfassten Zeitabschnitt.
- (3) [Die Jetztte zählen zu den Dingen, die zur Zeit gehören, und sie können nicht unter die oben beschriebene Ausnahme fallen.]
- (4) Daher können die Jetztte nicht gleichzeitig sein.
- (5) Wenn also Dinge [angenommen, dass sie zur Zeit gehören und nicht unter die oben erwähnte Ausnahme fallen, d. h. angenommen, dass sie zeitlich und nicht gleichzeitig sein können,] nicht [mehr] existieren, aber früher existiert haben, müssen sie irgendwann verschwunden sein.
- (6) Demzufolge muss auch das Jetzt, das nicht mehr existiert, aber früher existiert hat, irgendwann verschwunden sein.

Diese Art und Weise, das Argument zu rekonstruieren, hat vor allem den Vorteil, dass man so vermeiden kann, dass der letzte Satz in den Zeilen 15-16 – hier der Schritt (6) – das Gesagte in Zeile 14 – hier der Schritt (5) – wiederholt. Wenn man den in Zeile 14 enthaltenen Satz so versteht, dass man im Wort $\nu\acute{o}\nu$ ein Substantiv sieht⁵⁷, dann hat man den Satz wahrscheinlich ausgehend von einem ähnlichen Satz in den Zeilen 17-18 gelesen, wo das Wort eindeutig als Substantiv vorkommt.⁵⁸ Aber in dem Fall würde die Zeile 14 entweder nur stören – weil die Schlussfolgerung dabei schon formuliert und somit die Zeilen 15-16 sinnlos wären – oder das ganze Argument schon dort abschließen. Letzteres würde nicht nur den Satz in den Zeilen

⁵⁶ Vgl. die Übersetzungen von Prantl (1854: 201): „Alles aber, was jetzt nicht ist, früher aber war, nothwendig einmal zu Grunde gegangen sein muß“; Wagner (1967: 109): „wenn schließlich alles das, was jetzt nicht mehr ist, zuvor aber war, notwendigerweise einmal zugrunde gegangen sein muß“; Zekl (1987: 205): „was jetzt nicht ist, früher aber war, notwendig irgendwann einmal zugrunde gegangen sein muß“.

⁵⁷ Für die Auffassung des $\nu\acute{o}\nu$ als Substantiv vgl. Hussey (1983: 41); Vigo (1995: 85, 236-237); De Echandia (1995: 266).

⁵⁸ Das ist der Grund für Kuhlmann (1988: 90, Anm. 25), um zu rechtfertigen, dass es vermutlich auch in Zeile 14 um das Verschwinden des Jetzt selbst geht und nicht um das Verschwinden von anderen Seienden. So schließt er die Möglichkeit aus, das $\nu\acute{o}\nu$ „rein adverbial“ zu verstehen.

15-16 überflüssig machen, sondern hätte auch zur Folge, dass die Einführung des Begriffs der Gleichzeitigkeit nutzlos würde, denn sie hätte nichts dazu beigetragen, das notwendige Verschwinden des früheren Jetzt zu behaupten. Die adverbiale Lesart des *vōv* vermeidet diese Schwierigkeiten und hat auch den Vorteil, dass man dann die Zeile 14 problemlos als Anfang des Nachsatzes behalten kann, denn so bezieht sich nur der letzte Satz in Zeilen 15-16 auf das Jetzt, während der Satz in Zeile 14 ein anderes Subjekt hat (nämlich ein „Seiendes“, das wahrscheinlich als ein beliebiger Zeitabschnitt verstanden werden soll). So muss man keine Änderung des Textes hinnehmen, die aus der Zeile 14 den letzten Teil des Vordersatzes machen würde.⁵⁹

Kretzmanns Vorbehalte gegen die Gültigkeit des Arguments bestehen immer noch, wenn all diese Übersetzungsmöglichkeiten der Zeile 14 berücksichtigt worden sind. Was er sich bei Zeile 14 wünschen würde, ist eigentlich eine andere Behauptung, wie etwa: „das Jetzt, das früher existierte, existiert nicht <mehr>, sondern muss irgendwann zerstört worden sein“.⁶⁰ Einen entsprechenden Änderungsvorschlag im Text wagt er vernünftigerweise nicht, aber interessant ist vor allem das, was hinter diesem Wunsch steckt. Es handelt sich um die Feststellung der Einzigartigkeit des Jetzt, die sich in diesem Kontext am günstigsten so zeigen kann: Dem Jetzt ist es unmöglich, weder ein anderes Jetzt zu umfassen noch von einem anderen Jetzt umfasst zu werden. Im Grunde ist die Dauerlosigkeit des Jetzt dafür verantwortlich. Es ist sinnvoll, was Kretzmann hier möchte, nämlich diese Einzigartigkeit des Jetzt aus einem Satz zu entnehmen, die die (aktuelle) Nichtexistenz jedes Jetzt, das früher existiert hat, verkündet; denn nur dauerlose zeitliche Phänomene (bzw. „Teile“ im breiten Sinne) können nicht weiter existieren, wenn sie früher existiert haben. Ein Tag, der früher existierte, kann in der Tat immer

⁵⁹ Obwohl Conen (1964: 19-20, Anm. 11) nahezulegen scheint, dass die Änderung von Ross – nämlich die Verschiebung des Anfangs des Nachsatzes auf Zeile 15 – mit der Beibehaltung der Auffassung des Jetzt als Substantiv in τὸ νῦν μὴ ὄν verknüpft ist, findet man bei Ross' Analyse des Textes keine Indizien für solche Interpretation. Aus meiner Sicht gehen die Paraphrasen von Ross und von Conen nicht wirklich auseinander (trotz des Unterschieds in der Syntax). Bei Ross (1936: 384) lautet die Umschreibung: „If it [the now] is always different, and no two parts of time exist together [...] and *that which now is not and previously was* must have ceased to be, the *nows* also cannot exist together, but the *earlier now* must have ceased to be.“ (Ross 1936: 384, Kursiv von mir). Conens Rekonstruktion von Aristoteles' Gedankengang sieht folgendermaßen aus: „wenn die Jetztte verschieden sind [...] Keine zwei „Teile“ in der Zeit, die verschieden sind, können zugleich existieren [...] Dies besagt, daß *das jetzt-nicht-(mehr)-vorher-aber-Seiende* irgendwann einmal aufgehört haben muß zu sein. [...] Dann existieren die Jetztte selbst nicht zugleich, sondern das vorausgehende muß jeweils (irgendwann einmal) aufgehört haben zu sein.“ (Conen 1964: 19, Kursiv von mir).

⁶⁰ Vgl. Kretzmann (1976: 103): „an instant which existed earlier does not exist but must at some time have been destroyed“.

noch existieren, denn das ist der Fall, wenn wir uns mitten in dem schon angefangenen und noch nicht abgeschlossenen Tag befinden. Dieser erwünschte Satz würde jedem Jetzt den anschließenden Tod verkünden, indem er für jedes frühere Jetzt eine spätere Existenz (egal ob wenig oder viel später) zu verneinen scheint.

Die Tatsache aber, dass dieser Satz von Aristoteles nicht ausgesprochen wird, ist nicht katastrophal für die Gültigkeit des Arguments. Denn die Dauerlosigkeit des Jetzt war schon vorher im Text zu sehen, auch wenn sie anders formuliert wurde. Schon im Argument (b) hatte Aristoteles behauptet, dass das Jetzt kein Bestandteil der Zeit sei. Aber auch am Anfang von (c) hat er gesagt, dass das Jetzt etwas sei, was das Vergangene vom Zukünftigen trenne. Daher ist es sinnvoll, anzunehmen, dass die Auffassung des Jetzt als interne Grenze der Zeit, was notwendigerweise Dauerlosigkeit impliziert, auch weiter im Hintergrund vom Argument (c) steht. In der oben von mir versuchten Rekonstruktion des Arguments von 218a11-16 gibt es einen Schritt, der im Text völlig implizit ist: den Schritt (3). Je nachdem, ob man diesen impliziten Satz als gegeben voraussetzt oder nicht, versteht man das Argument in der Tat als schlüssig oder nicht. Meiner Ansicht nach erlaubt uns die schon ins Spiel gebrachte Auffassung des Jetzt als interne Grenze der Zeit, diesen Schritt (3) als vorhanden zu betrachten.

So gesehen ist die Gleichzeitigkeit, die zwischen den umfassenden und den umfassten Zeitabschnitten zugelassen ist, im Falle der Jetztte deswegen nicht möglich, weil Jetztte als nicht ausgedehnt konzipiert werden und daher keine Fähigkeit besitzen, ein anderes Jetzt einzuschließen oder vom anderen Jetzt eingeschlossen zu sein. Also gilt für das Jetzt die von Aristoteles berücksichtigte Ausnahme nicht und deshalb können zwei oder mehr Jetztte nie als gleichzeitig bezeichnet werden.⁶¹ Anders formuliert: ein eventuelles Zusammenfallen von Jetztten würde notwendigerweise die Vielfältigkeit der Jetztte auflösen und zu einem einzigen Jetzt führen.⁶² Gleichzeitige Jetztte sind nichts anderes als ein einziges Jetzt.⁶³

⁶¹ Der Zusammenhang zwischen Gleichzeitigkeit und Jetzt scheint nicht nur im Rahmen einer kritischen Auseinandersetzung mit einer nicht durchführbaren Hypothese wichtig zu sein, wo es sich letztendlich um etwas handelt, was sich als unmöglich erweisen wird. Er ist besonders wichtig dort, wo ein Teil der positiven Zeittheorie von Aristoteles zum Ausdruck kommt, nämlich um die Gleichzeitigkeit selbst zu erklären. Der Unterschied besteht aber darin, dass es im letzten Fall nicht um die Gleichzeitigkeit von Jetztten geht, sondern um die Gleichzeitigkeit von Dingen bzw. Prozesse, die anhand eines Zusammenfallens in demselben Jetzt verstanden werden soll (vgl. *Phys.* IV 10, 218a25-27). Siehe unten S. 49.

⁶² Dasselbe wäre bei Zeitabschnitten der Fall, wenn sie völlig koinzident wären (d. h. wenn ihre externen Grenzen zusammenfallen würden). Die ausgesprochene Ausnahme für diese Unmöglichkeit der Gleichzeitigkeit findet sich nur bei einer besonderen Beziehung zwischen Zeitabschnitten: die

Da also die Gegenwart aus einem einzigen Augenblick, nämlich dem Jetzt, bestehen soll, scheint keine weitere Möglichkeit übrig zu bleiben, eine eventuelle Alterität des Jetzt anzunehmen, als mit Hilfe der Vorstellung des Verschwindens von Jetztten. Es handelt sich offensichtlich um die Vorstellung, die Aristoteles hier gewählt hat.⁶⁴ Falls das Jetzt immer verschieden sein soll, dann kann dies nur bedeuten, dass ein neues Jetzt immer das frühere ersetze, d. h. dass es eine Aufeinanderfolge von Jetztten gebe. In diesem Fall ginge es immer um einen gegenwärtigen Augenblick, der ein einziges Jetzt wäre, aber jedes Mal wäre ein neues da und das vorherige wäre verschwunden. Jedoch erweist sich gerade dieses Verschwinden der Jetztte in der Argumentation von Aristoteles als problematisch. Wo im Laufe der Zeit soll das letzte Jetzt aufhören, zu existieren, damit das neue kommt? In welchem Moment, in welchem Jetzt? Die Frage ist im aristotelischen Text nicht explizit, aber um die Suche nach einer Antwort auf dieses Problem geht es anschließend im Text, wobei Aristoteles versucht, eine eventuelle Vielfältigkeit der sukzessiven Jetztte zu überprüfen. Um auf diese implizite Frage zu antworten, entwickelt er erneut ein Dilemma: Entweder verschwinde das Jetzt in sich selbst oder in einem anderen – vermutlich dem nächsten – Jetzt; da aber beide Alternativen sich als unhaltbar zeigen werden, wird es anscheinend keine Chance geben, um eine Vielfältigkeit des Jetzt zu verteidigen.

Die erste Hypothese (eine Hypothese innerhalb der Hypothese, dass das Jetzt immer verschieden sei) zeigt sich sofort als undurchführbar. Aristoteles zufolge könne es nicht sein, dass das Jetzt in demselben Jetzt, aus dem es besteht, zu existieren aufhöre. Um gegen diese Alternative zu argumentieren, zeigt Aristoteles den Widerspruch, der hier zu finden ist: Wenn das Jetzt, das verschwindet, und das

Beziehung zwischen einem umfassenden und einem umfassten Zeitabschnitt. Vgl. Kretzmann (1976: 113, Anm. 15); siehe unten Anm. 69.

⁶³ Im Gegensatz zum Fall zweier Punkte in einer Linie, deren Koinzidenz uns ermöglicht, sowohl von einem als auch von zwei Punkten zu sprechen, haben wir es bei zwei zusammenfallenden Jetztten nur mit einem einzigen Jetzt zu tun. So sieht es Aristoteles im zweiten Kapitel der Zeitabhandlung (*Phys.* IV 11, 220a10-14), wo er diesen Kontrast zwischen Zeit und Linie thematisiert. Auch in einem Kontext, der jenen Kontrast ausblendet und die Ähnlichkeiten zwischen Jetzt und Punkt hervorhebt, entwickelt Aristoteles ein Argument für die Betrachtung von zwei zusammenfallenden Jetztten als ein einziges Jetzt (vgl. *Phys.* VI 3, 234a3-20).

⁶⁴ Die gleichzeitigen Jetztte habe ich nicht als eine ernstzunehmende Alternative betrachtet, die Alterität des Jetzt aufzufassen. Denn Aristoteles berücksichtigt die gleichzeitigen Jetztte nur, um sie sofort auszuschließen. Bei diesem Ausschließen der gleichzeitigen Jetztte handelt es sich bloß um eine Überzeugung von ihm, die dazu dient, die Analyse der ersten Hypothese der Aporie vorzubereiten. Anderer Meinung ist Kretzmann (1976: 100-104), der die Möglichkeit von verschiedenen gleichzeitigen Jetztten als ersten Teil eines Dilemmas bezüglich der Verschiedenheit der Jetztte betrachtet.

Jetzt, in dem dieses Verschwinden stattfindet, ein und dasselbe Jetzt sind, dann müsste dieses Jetzt zugleich existieren und aufhören, zu existieren. Aber dies ist unmöglich. Diesbezüglich unterscheidet sich das Jetzt von anderen Dingen nicht, denn nichts kann zugleich sein und nicht sein.⁶⁵

Bei der zweiten Hypothese für das Verschwinden der Jetztte wird dagegen die Einzigartigkeit des Jetzt wieder relevant – nicht nur gegenüber anderen Dingen, sondern auch gegenüber anderen zeitlichen Phänomenen. Diese zweite Hypothese besteht darin, dass das Jetzt nicht in sich selbst, sondern in einem anderen Jetzt, verschwindet. Dies wird sich jedoch erneut als unvorstellbar erweisen, denn Aristoteles gibt sich Mühe, um aus dieser Möglichkeit, die auf den ersten Blick plausibler aussieht als die vorherige, wieder eine Sackgasse zu machen. Was hier problematisch wird, ist hauptsächlich, sich das geeignete andere Jetzt im Laufe der Zeit richtig vorstellen zu können, damit das erste Jetzt dort verschwinden kann. Dabei spielt die Auffassung des Jetzt als unteilbare, dauerlose Grenze eine wesentliche Rolle, denn diese Auffassung führt zur Unmöglichkeit, dass zwei Jetztte nebeneinander stehen. Genauso wie zwei Jetztte nie gleichzeitig genannt werden könnten, weil es unvorstellbar ist, dass ein Jetzt umfasst und das andere umfasst wird, ist es auch ausgeschlossen, dass zwei Jetztte nebeneinander stehen. Der Grund für diese Unmöglichkeit scheint derselbe zu sein: eine Jetztauffassung, die das Jetzt in der Zeit analog zum Punkt in der Linie versteht (vgl. 218a19), nämlich als Grenze und nicht als Bestandteil der Zeit.

Unter diesen Umständen ist es natürlich problematisch, ein geeignetes zweites Jetzt zu finden, damit das erste Jetzt verschwinden kann. Wenn es unmöglich ist, dass zwei Jetztte direkt nebeneinander stehen, dann möchte man auf ein Jetzt hoffen können, das etwas später zu finden ist. Aber jede Lokalisierung eines zweiten Jetzt, in dem das erste verschwinden könnte, bereitet große Schwierigkeiten. Zwischen zwei beliebigen Jetztten erstreckt sich notwendigerweise ein Zeitabschnitt. Die Lage der anderen Jetztte, die sich innerhalb des Zeitabschnitts zwischen dem ersten und dem zweiten Jetzt befinden, lässt sich nicht erklären. Wenn das erste Jetzt in einem angeblich späteren Jetzt verschwinden soll, muss es während des dazwischen liegenden Zeitabschnitts noch überleben, was die Koexistenz des ersten

⁶⁵ Einige Formulierungen des aristotelischen Widerspruchsprinzips haben genau diese Form. Vgl. *Met.* IV 4, 1006a3-4; 1006b18 (die Anwendung des Terminus „sein“ mag dort eher kopulativ als existenziell sein, aber dieser Unterschied ist hier nicht von Bedeutung).

Jetzt mit den unendlich vielen Jetztten, die dieser Zeitabschnitt beinhaltet, zur Folge hat. Es ist aber schon klar, dass es unmöglich ist, dass mehrere Jetztte gleichzeitig existieren. Daher erweist sich die Hypothese des stetigen Verschwindens von Jetztten endgültig als unhaltbar. Im Grunde genommen handelt es sich um keine echte Alternative gegenüber der von Anfang an von Aristoteles abgelehnten Hypothese, dass die eventuelle Vielfältigkeit der Jetztte in der Gleichzeitigkeit stattfinden könne, denn mit dem Versuch der Erklärung eines Verschwindens von Jetztten mündet man auch in diese Gleichzeitigkeit der Jetztte, die nichts anderes als die Einzigkeit des Jetzt bedeuten kann.

Auch wenn es keine Zweifel gibt, dass das letzte Wort bezüglich der Zeitauffassung noch nicht ausgesprochen ist (explizit wird Aristoteles mit der Frage der Natur der Zeit erst später anfangen), können wir einige Merkmale der zugrundeliegenden Zeitauffassung, die in diesem Argument zu erkennen sind, hier skizzieren. Es handelt sich um eine Zeit, die als kontinuierliche Größe verstanden wird. Diese Kontinuität zeigt sich daran, dass man innerhalb jedes Zeitabschnitts unendliche Jetztte finden könnte, oder anders gesagt, dass jeder Zeitabschnitt unendlich teilbar ist.⁶⁶ Die Jetztte, die hier *ex hypothesi* mehrere sein sollen, sind von Anfang an als Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft verstanden, d. h. als gegenwärtig und zugleich unteilbar. Gegen Ende dieses Arguments, das die Vielfältigkeit des Jetzt als unhaltbar darstellt, wird der Gegenwartscharakter des Jetzt doch nicht mehr angedeutet; dafür gewinnt die Unteilbarkeit, die ein richtiges Nebeneinander der Jetztte unmöglich macht, an Bedeutung.

Neben diesem Unterschied bezüglich der Relevanz der Gegenwart in der Jetztauffassung kann man noch eine Verschiebung der Perspektive beobachten, anhand der sich die Beziehung zwischen Jetzt und Zeit ablesen lässt. Die vorhandene These, das Jetzt sei eine Grenze der Zeit, impliziert einerseits, dass es keine Zeit in sich enthält, und andererseits, dass es neben ihm notwendigerweise Zeit gibt. Oder anders gesagt: Einerseits ist das Jetzt unteilbar, andererseits teilt das Jetzt immer Zeit. Das erste war schon am Anfang des Arguments gegen die Vielfältigkeit des Jetzt sichtbar, denn gerade die Unteilbarkeit des Jetzt war der Grund, warum der Sonderfall der Gleichzeitigkeit von umfassenden und umfassten Zeiten für das Jetzt nicht denkbar ist. Die zweite Perspektive des Grenzcharakters des Jetzt, die nicht in

⁶⁶ Zur Rolle der Lehre vom Kontinuum in der Ablehnung der Hypothese, dass das Jetzt in einem anderen Jetzt verschwinde, vgl. Kuhlmann (1988: 91-93); Mesch (2003: 366-369).

das „Innere“ des Jetzt schaut, sondern auf seine „Außenseite“ Acht gibt, zeigt sich eher im letzten Teil des Arguments, nämlich im Rahmen der Erklärung dafür, warum nebeneinander stehende Jetztte unmöglich sind. Um den Grund für diese Unmöglichkeit zu verstehen, muss man auf die Außenperspektive zurückgreifen; sie zeigt uns, dass das Jetzt notwendigerweise von Zeit umgeben ist.

Die meisten dieser mehr oder weniger betonten Merkmale – wenn nicht alle – werden auch Bestandteil Aristoteles' Zeitauffassung sein, wenn er jenseits dieses aporetischen Kontexts eine Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Zeit anbietet. Da diese Merkmale in einem Argument gegen die Hypothese der Vielfältigkeit von Jetztten eine Rolle gespielt haben, könnte man vielleicht meinen, dass die Hypothese gewechselt werden sollte, um eine akzeptable Auffassung der Zeit zu haben. Dass dies keine vernünftige Vermutung ist, zeigt uns Aristoteles im zweiten Teil der Aporie.

1.4.2. Ist das Jetzt immer dasselbe?

Nachdem die Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt in eine Sackgasse geraten ist, muss man demzufolge den Schluss ziehen, dass das Jetzt notwendigerweise als ein einziges Jetzt aufgefasst werden soll? Aristoteles bietet uns zwei Gründe gegen diese These an. Es handelt sich um die an erster Stelle angekündigte Hypothese, nämlich dass das Jetzt immer dasselbe bleibe. Die Analyse dieser Möglichkeit sieht übersichtlicher aus, als die des anderen Horns des Dilemmas aus, denn man muss in diesem Fall nicht mehrere Varianten überprüfen. Um die Unmöglichkeit eines einzigen Jetzt zu zeigen, greift Aristoteles zuerst auf die mit dem Modell des Kontinuums verbundenen Vorstellungen zurück: Alles, was teilbar und begrenzt sei, setze mehr als eine einzige Grenze voraus (218a22-24). Hier sollte man nicht die Zeit als ein Ganzes berücksichtigen, das als kontinuierlich immer weiter teilbar ist, wobei die endlose Teilbarkeit endlose potenzielle Grenzen zwischen den potenziell markierten Teilen verlangt. Aristoteles spricht nicht über etwas Teilbares und Begrenzbares, sondern über etwas Teilbares und Begrenztes. Die Zeit als ein Ganzes hat keine externen Grenzen, denn innerhalb der aristotelischen Kosmologie hat die Zeit weder einen Anfang noch ein Ende.⁶⁷ Die gemeinten Grenzen können also weder diejenigen sein, die von der bloßen Teilbarkeit der Zeit vorausgesetzt werden,

⁶⁷ Vgl. *Phys.* VIII 1, 251b19-28. Auch innerhalb der Zeitabhandlung (222a33-b7) kann man ein ähnliches Argument finden. Vgl. dazu Vigo (2006).

noch diejenigen, die die ganze Zeit eventuell extern begrenzen würden. Die erstgenannten existieren nur potenziell, die letztgenannten überhaupt nicht. Dementsprechend sollten wir hier nicht an die Zeit als ein Ganzes denken, sondern eher an einen Zeitabschnitt, und uns dabei auch nicht an die innerlichen Grenzen des Zeitabschnitts konzentrieren, sondern an seinen externen Grenzen. Sowohl die ganze endlose Zeit als auch ein Zeitabschnitt sind teilbar, jedoch ist nur ein Zeitabschnitt tatsächlich begrenzt. Seine innerlichen Grenzen sind genauso potentiell wie die innerlichen Grenzen der endlosen Zeit, aber er hat auch die externen Grenzen, die seinen Anfang und sein Ende markieren und insofern den Zeitabschnitt als solchen bestimmen.

Dasselbe gilt für andere kontinuierliche Phänomene, wie ein Segment einer Linie oder eine Figur auf einer Fläche. Manchmal braucht man zwei Grenzen, wie im Falle des Zeitabschnitts und der Linie, manchmal drei oder mehr, wenn es sich um Figuren oder Körper handelt.⁶⁸ Eine einzige Grenze und trotzdem einen begrenzten Teil von etwas Kontinuierlichem zu haben, ist jedoch unmöglich. Daher kann man behaupten, dass sich auch dieses Argument nur in einem direkten Bezug auf die Kontinuitätslehre verstehen lässt – ähnlich wie das vorherige Argument, das mit Hilfe des Vergleichs der Jetztte mit den Punkten eine Reihe von nebeneinander stehenden Jetztten abgelehnt hat. Die Analogie der Zeit mit der Linie gilt vollständig weiter, denn ein bestimmter Teil der Linie verlangt – genauso wie ein bestimmter Teil der Zeit – auch zwei Grenzen.⁶⁹ Im Falle des Zeitabschnitts muss er auf zweierlei Weise begrenzt werden, damit er von der vorherigen und der nachherigen Zeit getrennt wird. Mit einem einzigen Jetzt, das als Grenze fungiert, könnte er nicht

⁶⁸ Vgl. dazu Simplicios, *In Phys.* 699, 14-17.

⁶⁹ Eine interessante Bemerkung von Hussey (1983: 140-141) macht uns darauf aufmerksam, dass Aristoteles hier die Zeit in einem besonderen Sinne „linear“ auffasst. In der Tat wäre die These, dass eine begrenzte Zeit notwendigerweise durch zwei Jetztte begrenzt wird, problematischer, wenn das räumliche Modell dafür nicht eine Linie, sondern ein Kreis wäre. Aristoteles scheint aber nie so ein Modell im Blick zu haben. Selbst dort, wo er die Existenz von Zyklen berücksichtigt (220b12-14) und der häufigen Annahme, dass die Zeit ein Kreis sei, eine Erklärung gibt (223b12-224a2), ist er weit davon entfernt, die Zeit als kreisförmig oder ausschließlich als Zeit einer kreisenden Bewegung aufzufassen (zur Vertretung der These, dass die kreisende Bewegung des Himmels nur für die Zeit als Maß und nicht für die Zeit *simpliciter* entscheidend sei, vgl. Coope 2005: 99-109). Was die „lineare“ Zeitauffassung des Aristoteles betrifft, kann man sie laut Kretzmann (1976: 101-102) schon früher in diesem Abschnitt bezüglich des Jetzt erkennen, nämlich dort, wo Aristoteles die Möglichkeit ablehnt, dass es gleichzeitige Teile der Zeit gebe, und nur Zeitabschnitte, deren Koinzidenz nicht vollständig ist, als Ausnahme dafür annimmt (218a11-14). Kretzmann weist darauf hin, dass zwei Teile der Zeit, die völlig koinzident sind, für Aristoteles keine zwei Teile der Zeit sind, sondern ein einziger mit zwei Beschreibungen. Dies entspricht der allgemeinen Ansicht, dass es keine Pluralität von Zeiten geben kann (218b5), was nur im Rahmen einer linearen Zeitauffassung – wo die Zeit notwendigerweise als „one tracked“ betrachtet wird – möglich sei (vgl. Kretzmann 1976, S. 113, Anm. 15).

für einen Zeitabschnitt gehalten werden. Demzufolge ist für Aristoteles die Hypothese eines einzigen Jetzt nicht annehmbar, denn eine Zeit mit unvorstellbaren Zeitabschnitten kann auch nicht annehmbar sein.

Nicht nur bei der Analogie der Zeit zur Linie, sondern auch beim Modell des Zeitabschnitts gibt es, was die Zeitvorstellung betrifft, eine Kontinuität zum vorherigen Argument gegen die vielen Jetzte. Die Analogie zur Linie und das Modell des Zeitabschnitts sind Eigenschaften, die in den zwei ersten Argumenten bezüglich der Nichtexistenz der Zeit (a und b) nicht zu sehen waren. Solange das Jetzt dort vor allem ein Begriff für die Gegenwart war, gab es keinen Platz für eine Analogie des Jetzt mit Punkten entlang einer Linie. Solange das Jetzt nur als innerliche Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft und die Zeit als ein Ganzes aufgefasst war, gab es keinen Platz für das Zeitabschnitt-Modell, wo die Jetzte zwei sind und als externe Grenze einer bestimmten Zeitspanne fungieren.

Was das zweite Argument gegen die eventuelle Einzigkeit des Jetzt betrifft, so scheint es unabhängig vom ersten zu sein. Dementsprechend spielen hier das Modell des Zeitabschnitts und die Analogie zur Linie keine Rolle, denn das Argument hängt nicht direkt von der Kontinuitätslehre ab. Es beruht eigentlich auf der Annahme, dass es für die Zeit essentiell ist, Früher-Später-Beziehungen (von Ereignissen), also nicht nur Gleichzeitigkeitsbeziehungen, zu ermöglichen. Denn das Argument funktioniert grundsätzlich so: Die Hypothese eines einzigen Jetzt müsse abgelehnt werden, weil sie die Abschaffung der Früher-Später-Beziehungen zur Folge habe. Insofern Aristoteles dann innerhalb der Argumentation die Begriffe „Früher“ und „Später“ jeweils mit Vergangenheit und Zukunft verbinden wird, kann man auch sagen, dass dieses zweite Argument gegen die Einzigkeit des Jetzt eine Verwandtschaft mit dem ersten Argument (a) gegen die Existenz der Zeit zeigt, denn in (a) war die Zeitvorstellung im Vordergrund, die die Teilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hervorhebt.

Es ist auch interessant, darauf achtzugeben, dass dieses zweite Argument gegen die Hypothese des einzigen Jetzt die Gegenwärtigkeit in der These der Einzigkeit des Jetzt voraussetzt, was im Falle des ersten Arguments nicht nur nicht thematisiert wurde, sondern wahrscheinlich auch keine Relevanz gehabt hätte. Für den im ersten Argument gemeinten Zeitabschnitt, der als begrenzte Zeit zwei Jetzte verlangt, ist es egal, ob diese Jetzte vergangen, gegenwärtig oder zukünftig sind. Die Jetzte müssen dort eigentlich als Augenblicke verstanden werden, für die die

Dreiteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft keine Bedeutung hat. Im Falle dieses zweiten Arguments sind jedoch die weiteren Jetztte, für die Aristoteles plädiert, als zusätzlich zu einem als gegenwärtig angenommenen Jetzt zu verstehen. Mit einem einzigen Jetzt sei nur die Gleichzeitigkeit möglich und nichts könne früher oder später vorkommen, behauptet Aristoteles, was für ihn zugleich bedeutet, dass alles gegenwärtig wäre und nichts vergangen oder zukünftig – anders gesagt, dass alle Ereignisse gleichzeitig mit den „heutigen“ Ereignissen wären. Alles wäre *gerade jetzt*, also gegenwärtig.

Hier entstehen zwei Fragen: erstens, ob es gerechtfertigt ist, die eventuelle Gegenwärtigkeit aller Ereignisse aus der eventuellen Gleichzeitigkeit aller Ereignisse zu schließen; zweitens, ob es für das Argument überhaupt nötig ist, dass man die Gegenwärtigkeit aller Ereignisse behauptet. Im Folgenden möchte ich die These untermauern, dass dieser Schritt zur Gegenwärtigkeit, wenn man ihn als Schluss des Arguments im strengen Sinne versteht, weder gerechtfertigt noch nötig ist. Der Grund, warum Aristoteles diesen Schritt trotzdem macht, sollte man in der Verbindung der Argumentation (c) mit den früheren Argumenten (a) und (b) suchen. Wenn sich dank dieser Verbindung eine weitere Prämisse hinzufügen lässt, kann der Schritt zur Gegenwärtigkeit erklärt und somit als gerechtfertigt betrachtet werden. In diesem Zusammenhang möchte ich eine von Aristoteles beabsichtigte Einheit der gesamten aporetischen Sektion hervorheben.

1.4.3. Ein Jetzt, Gleichzeitigkeit und Gegenwärtigkeit

Der oben erwähnte Schritt zur Behauptung der eventuellen Gegenwärtigkeit aller Ereignisse ausgehend von der vermuteten Gleichzeitigkeit aller zeitlichen Beziehungen ist nicht der einzige Schritt innerhalb des zweiten Arguments gegen die Hypothese eines einzigen Jetzt, der nun eine Analyse verdient. Hier lassen sich zwei Schritte erkennen, die umstritten sein können: erstens eine vermutliche Äquivalenz zwischen der These eines einzigen Jetzt und der These der Gleichzeitigkeit aller vorstellbaren zeitlichen Beziehungen, und erst an zweiter Stelle die schon erwähnte vermutliche Äquivalenz zwischen der These, alles sei gleichzeitig, und der These, alles sei gegenwärtig.

Was den ersten Schritt betrifft, kann Aristoteles' Feststellung tatsächlich problematisch sein, dass „gleichzeitig zu sein“, also „weder früher noch später“,

dasselbe sei wie „in demselben Jetzt zu sein“ (218a25-27). Wenn dies die einzige mögliche Erläuterung der Gleichzeitigkeit sein soll und wenn sich das Jetzt nicht in der Zeit erstreckt, aber die Prozesse sich notwendigerweise in der Zeit erstrecken, dann wären zwei gleichzeitige Prozesse unmöglich.⁷⁰ Jedoch kann die kurze Erklärung der Gleichzeitigkeit an dieser Stelle keine vollständige Definition von Gleichzeitigkeit darstellen. Sie scheint eher eine Art reduzierte Version der Erklärung zu sein, die man in den *Kategorien* findet und die mehr Raum für eine Lösung des Konflikts zwischen einem sich in der Zeit erstreckenden Prozess und einem dauerlosen Jetzt anbietet. In den *Kategorien* werden die Dinge als gleichzeitig bezeichnet, deren Entstehungen gleichzeitig im punktuellen Sinne sind (d. h. gleichzeitig im Sinne unserer Passage der *Physik*).⁷¹ Also gibt es für Aristoteles doch gleichzeitige Prozesse, solange es sich um Prozesse handelt, deren Anfänge in demselben Jetzt zusammenfallen. Eine Koinzidenz in demselben Jetzt scheint daher der Kern der aristotelischen Gleichzeitigkeitsauffassung zu sein, und dies kann uns erlauben, von einer „reduzierten“ Version der Erklärung der Gleichzeitigkeit in unserer Passage der *Physik* zu sprechen. Wenn dem so ist, dann deutet die Erwähnung der punktuellen Gleichzeitigkeit in 218a25-27 möglicherweise auf die aristotelische Auffassung der Gleichzeitigkeit im Allgemeinen. Also versucht Aristoteles die Prozesse nicht auszuschließen; vielmehr will er nur ausgehend vom Kern des Gleichzeitigkeitsbegriffs die Gleichzeitigkeit schlechthin in Erinnerung rufen.

Was aber für unsere Analyse des Arguments, in dem sich diese Passage befindet, mehr Aufmerksamkeit verdient, ist folgende Frage: Ist dieser Schritt von der These eines einzigen Jetzt zur These der Gleichzeitigkeit von Allem gerechtfertigt? So formuliert, ist er richtig. Wenn man ihn aber als eine Art Äquivalenz zwischen beiden Thesen verstehen will, dann wird er problematisch. Letzteres müssen wir dennoch Aristoteles nicht zuschreiben. Der Schritt von der Einzigkeit des Jetzt zur Gleichzeitigkeit von Allem würde auch dann seine Gültigkeit nicht verlieren, wenn Aristoteles nur die punktuelle Gleichzeitigkeit meinen würde.

⁷⁰ Vgl. dazu Jammer (2006: 37 ff., bes. 40), der diese Schwierigkeit der aristotelischen Erläuterung der Gleichzeitigkeit in Zusammenhang mit der Berücksichtigung der zeitgenössischen Physik darstellt. Einen ähnlichen Einwand, diesmal im Kontext der reinen Analyse der aristotelischen Zeitlehre, kann man bei Devlin (1979: 90) finden.

⁷¹ Vgl. *Cat.* 14b23-28. Auch die Passage von 223b6-7 innerhalb der Zeitabhandlung ist hier erwähnenswert, denn dort scheint die beschriebene Situation ähnlich zu sein (zwei Bewegungen, für die die Zeit dieselbe ist, insofern ihre Grenzen gleichzeitig sind).

Nehmen wir an, meine vorherigen Gründe reichen nicht, um die in 218a25-27 dargestellte Erklärung der Gleichzeitigkeit als eine „reduzierte“ Version der allgemeinen Gleichzeitigkeitsauffassung zu verstehen, welche die Gleichzeitigkeit der Prozesse nicht ausschließen soll. Man könnte vor allem dadurch diese Skepsis begründen, dass nur die punktuelle Gleichzeitigkeit – nicht die Gleichzeitigkeit der Prozesse – mit der Hypothese der Einzigkeit des Jetzt verbunden sein kann. In diesem Fall würde sich in der erwähnten Passage um die reine punktuelle Gleichzeitigkeit handeln, d. h. um die Koinzidenz in einem Jetzt. Jedoch würde Aristoteles das erreichen, was er in seiner Argumentation will: der Hypothese der Einzigkeit des Jetzt den Boden zu entziehen. Denn auch wenn man es für problematisch halten würde, den Begriff der Gleichzeitigkeit auf diese Koinzidenz in einem einzigen punktuellen Jetzt zu reduzieren, hängt die Argumentation des Aristoteles auf keinen Fall von solch einer Reduktion ab. Der umgekehrte Weg stellt keine Reduktion und damit auch keine Schwierigkeit dar: Es ist nicht problematisch, aus der Hypothese eines einzigen Jetzt die Gleichzeitigkeit als einzige denkbare zeitliche Beziehung zu schließen. Die gemeinte Gleichzeitigkeit ist hier die punktuelle Gleichzeitigkeit, aber dies sollte keine Schwierigkeiten bezüglich der Gleichzeitigkeit von Prozessen bereiten, insofern Aristoteles nie annimmt, dass *jede* Gleichzeitigkeit unbedingt als punktuelle Gleichzeitigkeit konzipiert werden müsse. Es handelt sich schließlich nur um die Gleichzeitigkeit, die als Folge einer eventuellen Einzigkeit des Jetzt nicht zu vermeiden wäre.

Ich möchte nicht übersehen, dass die Formulierung des Arguments bei Aristoteles in diesem Punkt nicht so deutlich und sauber ist, wie man sie sich wünschen würde⁷². Der erste Satz des Arguments (218a25-27) scheint eine Aussage über die Gleichzeitigkeit im Allgemeinen zu sein und dadurch hat man den Eindruck, dass der Schritt von der Gleichzeitigkeit im Allgemeinen zur Einzigkeit des Jetzt erfolgt, und nicht umgekehrt, wie ich es hier vorgeschlagen habe. Aber der Kontext sollte eine wichtige Rolle in der Auslegung der Passage spielen. Es handelt sich um das zweite Argument gegen die Hypothese, das Jetzt sei immer dasselbe, und das Argument soll klar machen, dass diese Hypothese in eine offensichtlich unhaltbare Behauptung mündet, nämlich, dass nichts früher oder später sein kann (218a29-30). Dies spricht dafür, dass es sich um eine *reductio ad absurdum* handelt, was uns

⁷² Vgl. Zekl (1987: 266), der hier über eine „so sophistische“ Argumentation spricht.

nahelegt, dass die Einzigkeit des Jetzt als Prämisse vermutet werden muss. Wir brauchen diese Prämisse nicht zu erfinden, denn sie ist in der Tat in einem vorherigen Satz zu lesen (218a21-22), der als Einleitung für beide Argumente gegen die Einzigkeit des Jetzt fungiert. Auch hier im zweiten Argument ist es sinnvoll, sie hinzuzufügen. So lässt sich dieses Argument ungefähr folgendermaßen rekonstruieren: *Wenn das Jetzt ein einziges wäre, wäre alles nur gleichzeitig, also alles gerade jetzt, und nichts könnte früher oder später als etwas anderes sein – was undenkbar ist.*

Wir brauchen also nicht anzunehmen, dass alles, was gleichzeitig ist, die Koinzidenz in einem einzigen Jetzt erfordere. Der Schritt, den Aristoteles für sein Argument gegen die Einzigkeit des Jetzt braucht, ist nicht dieser. Und es ist nicht nur nicht nötig, aus der Gleichzeitigkeit als solche die Einzigkeit des Jetzt zu schließen, um die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt abzulehnen; so ein Versuch wäre auch falsch, denn das könnte zum Problem der Unverständlichkeit der Gleichzeitigkeit von Prozessen führen. Was Aristoteles uns hier zeigt, ist lediglich, dass die Hypothese eines einzigen Jetzt in die Gleichzeitigkeit von Allem, also in die Abschaffung der Früher-Später-Beziehungen, mündet. Da dies als undenkbar empfunden wird, solange man die Existenz der Zeit weiter annehmen will, wird die Einzigkeit des Jetzt im aristotelischen Argument definitiv unhaltbar.

Oder könnte vielleicht gerade die Annahme der Nichtexistenz der Zeit die Absicht des hier analysierten zweiten Arguments gegen die Einzigkeit des Jetzt sein? Könnte man die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt doch als bestätigt erklären (nachdem die Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt sich als undenkbar gezeigt hatte) und dementsprechend bereit dazu sein, den Preis der Nichtexistenz der Zeit zu zahlen? Und wäre es sinnvoll, die Nichtexistenz der Zeit als Ergebnis dieses Arguments zu erkennen und daraus die Schlussfolgerung zu ziehen, dass das Resultat der Aporie bezüglich des Jetzt letztendlich dasselbe sei wie das Resultat der vorherigen Aporie bezüglich der Teile der Zeit? Es ist zwar sinnvoll, eine Verbindung zwischen diesem Argument und einer eventuellen Annahme der Nichtexistenz der Zeit zu sehen, und nicht nur weil die Einheit der gesamten aporetischen Sektion auf dem Naelegen der Nichtexistenz der Zeit zu basieren scheint, sondern auch weil die Möglichkeit einer Nichtexistenz der Zeit in diesem spezifischen Argument – im Unterschied zum ersten Argument gegen die Einzigkeit des Jetzt – eine besondere Präsenz erkennen lässt. Jedoch ist die unmittelbare

Absicht des Arguments nicht, die Nichtexistenz der Zeit zu zeigen. Stattdessen versucht Aristoteles erneut hier, die Unmöglichkeit einer eventuellen Einzigkeit des Jetzt sichtbar zu machen. Die Absicht dieses Arguments ist also genau dieselbe wie die, die das vorherige Argument hatte: die Ablehnung der These, dass es nur ein Jetzt gäbe. So ergibt sich, dass beide überprüften Hypothesen bezüglich des Jetzt – Vielfältigkeit und Einzigkeit – gleichermaßen auszuschließen sind. Die Aufstellung einer neuen These ist hier nicht in Sicht, und genau deswegen kann man sagen, dass dieser Abschnitt einen aporetischen Charakter aufweist.

Die Nichtexistenz der Zeit ist in diesem Argument auch nicht das, was unbedingt zu vermeiden sei und somit als Ursache des aporetischen Endes gelte. Was bei der Feststellung des Scheiterns der Hypothese – der Einzigkeit des Jetzt – eine entscheidende Rolle spielt, ist die Drohung einer unvorstellbaren Zeit, nicht direkt die Drohung der Nichtexistenz der Zeit. Die Einzigkeit des Jetzt muss deswegen abgelehnt werden, weil sonst eine Zeit ohne Früher-Später-Beziehungen anzunehmen wäre, was für Aristoteles offensichtlich absurd ist. So ist es nicht direkt die Gefahr der Nichtexistenz der Zeit, sondern jene Absurdität beim Versuch, sich die Zeit vorzustellen, die als Schlüssel des Arguments fungiert und die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt als Misserfolg erweist. Dadurch befinden wir uns schließlich in einer ähnlichen Lage wie im Falle der ersten Hypothese, denn auch die Vielfältigkeit des Jetzt galt am Ende der entsprechenden Argumentation als unhaltbar, weil sie sich als unvorstellbar gezeigt hat.

Man kann jedoch einen Unterschied zwischen beiden Fällen markieren, was uns bei der Bestimmung der spezifischen Verbindung dieses letzten Arguments mit der möglichen Nichtexistenz der Zeit behilflich sein kann. Die Abschaffung der Früher-Später-Beziehungen, die die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt erfordert, ist eigentlich nicht ganz unvorstellbar wie das stetige Verschwinden von Jetztten, das die Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt zu verlangen schien. Die Abschaffung der Früher-Später-Beziehungen mag vielleicht eine unerwünschte Folge für jemanden sein, der die Existenz von Vergangenheit und Zukunft retten will, aber sie stellt keine absolute Unmöglichkeit dar. Sie ist mit dem Resultat des zweiten Arguments (b) gegen die Existenz der Zeit kompatibel und dies lässt sich, genau wie dort, doch vorstellen: Es gäbe dann ein einziges Jetzt, immer nur das gegenwärtige Jetzt; und dies bedeutet zugleich, dass die Existenz einer ausgedehnten Zeit, die Vergangenes

und Zukünftiges beinhalten würde, ausgeschlossen wäre.⁷³ Im Falle des stetigen Verschwindens von Jetztten handelte es sich dagegen um eine ganz unvorstellbare Situation, die sich nicht einmal um den Preis der Nichtexistenz der ausgedehnten Zeit lösen lässt. Denn die mehreren Jetztte wären auch dann nicht fähig, nebeneinander zu stehen (und demgemäß der Reihe nach zu verschwinden), wenn man annehmen könnte, dass es keine ausgedehnte Zeit gibt.⁷⁴

Die Kompatibilität der eventuellen Einzigkeit des Jetzt mit dem Resultat des Arguments (b) gegen die Existenz der Zeit ist allerdings kein Zufall. Aristoteles nimmt hier die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft sicherlich an, was gerade dem Resultat der Argumente (a) und (b) entspricht. Dass diese Annahme notwendigerweise als ein Teil des zweiten Arguments gegen die Einzigkeit des Jetzt angesehen werden muss, lässt sich anhand dessen erklären, was ich oben als zweiten Schritt der Argumentation bezeichnet habe. Als Resultat des ersten Schritts hatten wir die Feststellung, dass die Hypothese eines einzigen Jetzt zur Gleichzeitigkeit aller zeitlichen Beziehungen führt (während eine Aussage in die umgekehrte Richtung nicht unproblematisch wäre). Der zweite Schritt ist der Übergang von der Behauptung, alles sei gleichzeitig, zur Behauptung, alles sei gegenwärtig.⁷⁵ Damit dieser Schritt machbar ist, muss man annehmen, dass das Jetzt, worum es in der Hypothese der Einzigkeit des Jetzt geht, das gegenwärtige Jetzt ist und nicht irgendein Augenblick im Laufe der Zeit. Eine solche Annahme ist aber nicht selbstverständlich und innerhalb des Arguments auch nicht sichtbar. Im Prinzip wäre

⁷³ Möglicherweise wäre es in so einem Fall sinnvoller, von der Ewigkeit statt von der Zeit zu sprechen. Trotzdem handelt es sich nicht um etwas Unvorstellbares. Man denke dabei an Platons Darstellung der Ewigkeit (*aion*) im *Timaios* (37e), die nur eine Gegenwart zu beinhalten scheint, wobei die Ausdrücke, die sich auf Vergangenes und Zukünftiges beziehen, explizit von Platon abgelehnt werden: „und das „war“ und das „wird sein“ sind gewordene Formen der Zeit, die wir, uns selbst unbewusst, unrichtig auf das unvergängliche Sein übertragen. Denn wir sagen doch: es war, ist und wird sein; der richtigen Ausdrucksweise zufolge kommt aber jenem nur das „ist“ zu, das „war“ und das „wird sein“ ziemt sich dagegen nur von dem in der Zeit fortschreitenden Werden zu sagen, sind es doch Bewegungen“ (zitiert nach der Übersetzung von Müller und Schleiermacher 1977).

⁷⁴ Im Grunde gibt es nicht einmal die Möglichkeit, sich überhaupt mehrere Jetztte und zugleich keine ausgedehnte Zeit vorzustellen, denn eine Vielfalt von Jetztten wird von Aristoteles immer in Verbindung mit einer kontinuierlichen Zeit konzipiert. Mit dem Wort „Jetzt“, im Singular verwendet, kann manchmal die Gegenwart gemeint werden, und sowohl die punktuelle als auch eine ausgedehnte Gegenwart. Mit dem Wort „Jetztte“ aber, im Plural verwendet, werden bei Aristoteles Augenblicke aufgefasst, die meistens nicht gegenwärtig sind (eigentlich kann es nur Platz für einen gegenwärtigen Augenblick geben), die aber unbedingt als unteilbar und dementsprechend in Verbindung mit einer Zeit zu verstehen sind, welche als unendlich teilbar konzipiert wird. Die Auffassung der Jetztte als Atome, d. h. als unteilbare Zeitabschnitte, die auch Bestandteil der Zeit sein sollten, wird von Aristoteles in *Phys.* VI 1 explizit abgelehnt. Vgl. auch *GC* I 2, 316a30-34. Dazu White (1992: 8 ff.); Hasper (2003: 82 ff.).

⁷⁵ Dies lässt sich vor allem an Aristoteles' Einführung des Wortes „heute“ (*τῆμερον*) in 218a29 erkennen.

es auch möglich, Dinge oder Ereignisse als gleichzeitig zu bezeichnen, die sich in der Vergangenheit oder in der Zukunft befinden.

Besonders rätselhaft ist hier die Tatsache, dass der Schritt zur Gegenwärtigkeit nicht nur als logischer Schluss (aus dem Begriff der Gleichzeitigkeit) nicht gerechtfertigt zu sein scheint, sondern nicht einmal in Bezug auf das Ziel des Arguments. Ziel des Arguments ist es, bei einer unverständlichen Zeit zu landen, die Folge der Hypothese der Einzigkeit des Jetzt ist. Dadurch kann man die Hypothese ablehnen. Die Abschaffung der Früher-Später-Beziehungen, die ohne Zweifel Folge jener Hypothese ist, reicht vollkommen, um diese unverständlichen Zeit zu zeigen. Die früheren und die späteren Ereignisse könnten in solch einer Zeit keine früheren und späteren Ereignisse mehr sein, stattdessen würden alle gleichzeitig auftauchen. Da solch eine Zeit inakzeptabel ist, ist es die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt auch. Warum will Aristoteles jedoch den zweiten Schritt noch gehen und die Gegenwärtigkeit des Gleichzeitigen behaupten?

Der besondere Status der Gegenwart gegenüber Vergangenheit und Zukunft wurde schon in den Argumenten (a) und (b) der Aporie der Nichtexistenz der Zeit sichtbar. Dort hat Aristoteles die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft festgestellt und dadurch die Nichtexistenz der Zeit nahegelegt. Die Gegenwart konnte aus einem anderen Grund die Existenz der Zeit nicht retten, nämlich wegen der Tatsache, dass sie die Form eines punktuellen Jetzt – unteilbar und daher kein Teil der Zeit – nahm. Die Existenz des Jetzt wurde jedoch nicht in Frage gestellt. Dieser Kontrast zwischen Existenz des Jetzt einerseits und Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft andererseits scheint hier am Ende des Arguments (c) wieder an Präsenz zu gewinnen. Die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft, die in den Argumenten (a) und (b) sichtbar geworden war, wird hier offensichtlich angenommen. Es gibt sonst keinen anderen Grund, um das gegenwärtige Jetzt statt irgendeines anderen Augenblicks zu bevorzugen, wenn man die punktuelle Gleichzeitigkeit, zu der die Hypothese des einzigen Jetzt führt, bestimmen will. Damit macht Aristoteles allerdings keinen relevanten Schritt innerhalb des Arguments gegen die Einzigkeit des Jetzt. Der Schritt lässt sich jedoch dadurch erklären, dass Aristoteles die These schon verinnerlicht hat, dass die Vergangenheit und die Zukunft nicht existieren. Dementsprechend wird klar, dass Aristoteles hier die Argumente (a) und (b) wieder in Erinnerung ruft und so alle drei Argumente als Teil einer größeren Einheit betrachtet.

1.4.4. Die Jetztaporie und das Problem der Nichtexistenz der Zeit

Dieses zweite Argument gegen die Einzigkeit des Jetzt, und insbesondere der Schritt von der Gleichzeitigkeit zur Gegenwärtigkeit aller Ereignisse (ein „Schritt“, wie gesagt, der im Rahmen des Arguments gegen die Einzigkeit des Jetzt keine Relevanz hat), machen die Präsenz der Argumente (a) und (b) in der Aporie des Jetzt besonders sichtbar, denn die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft muss vermutet werden, um den Gedankengang des Aristoteles zu verstehen. Jedoch konnte man auch innerhalb des ersten Teils des Arguments (c) die Präsenz der angenommenen Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft beobachten. Diese Präsenz lässt sich an der Annahme erkennen, dass die hypothetische Vielfältigkeit des Jetzt nicht um den Preis der Ablehnung des Gegenwartscharakters des Jetzt verstanden werden darf. Die Hypothese der vielen Jetzte ist vor allem deshalb so schwierig zu verteidigen, weil es sich nicht um viele Augenblicke handeln kann, welche irgendwo im Laufe der Zeit zu verorten sind. „Irgendwo im Laufe der Zeit“ könnte „irgendwo in der Vergangenheit oder in der Zukunft“ bedeuten, und es ist gerade dies, was Aristoteles hier offensichtlich vermeiden will.

Es wäre auch möglich, diesen Schritt in Richtung „irgendwo in der Vergangenheit oder in der Zukunft“ zu verweigern, sodass man bei „irgendwo im Laufe der Zeit“ bleibt. Anders gesagt, könnte man die Zeit auch so auffassen, dass die Unterscheidung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft keine Rolle spielt (bzw. keine relevante Unterscheidung ist). Der Gedanke aber, dass die Zeit aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besteht, scheint hier nicht verschwunden zu sein.⁷⁶ Man könnte zwar davon ausgehen, dass sich die Möglichkeit einer Zeitauffassung ohne jene Unterscheidung schon mit der Berücksichtigung von mehreren Jetzten öffnet – was im Argument (c) tatsächlich zu beobachten ist. Aber eine solche Zeitauffassung ist noch nicht wirklich vorhanden, solange der Unterschied zwischen dem gegenwärtigen Jetzt und den restlichen Augenblicken sichtbar bleibt. Letzteres ist in der ganzen aporetischen Sektion der Fall.⁷⁷

⁷⁶ In der heutigen aus McTaggart (1908) stammenden Terminologie, wäre es die sogenannte „A-Reihe“, die hier nicht verschwunden zu sein scheint (vgl. dazu Bieri 1972), oder auch die „modalzeitliche Ordnung“ (vgl. Detel 2021: 1, 11).

⁷⁷ Vgl. dazu Vigo (1996: 37-38), der die modale Unterscheidung Vergangenheit-Zukunft „vor allem“ in der aporetischen Sektion sieht. Allerdings reduziert Vigo die Bedeutung der Unterscheidung Vergangenheit-Zukunft im Argument (c) ein wenig, wenn er dort lediglich eine „Randerwähnung“

Der Grund dafür, dass Augenblicke in der Vergangenheit oder in der Zukunft nicht akzeptabel für die Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt sind, findet man nicht innerhalb des Arguments (c), sondern früher, in den Argumenten (a) und (b), die die Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft festgestellt haben. Im Einklang mit dieser Feststellung versucht Aristoteles die hypothetische Vielfältigkeit des Jetzt so aufzufassen, dass all diese vielen Jetztte gegenwärtig sein sollen. Sie sind alle gegenwärtig nicht deshalb, weil sie sich in einer Phase befinden würden, die man als gegenwärtig betrachten könnte. Sie sind eher gegenwärtig, insofern sie abwechselnd gegenwärtig sind – und werden. Die Frage nach dem Verschwinden der Jetztte – genauer gesagt, nach dem „Wann“ des Verschwindens der Jetztte –, die im ersten Teil des Arguments (c) die hypothetische Vielfältigkeit des Jetzt zu einer Sackgasse führt, ist ein Zeichen dafür, dass die Analyse dieser Hypothese auf solches Werden der Jetztte, d. h. auf ihres sukzessive Kommen und Gehen, fokussiert ist. Das Wohin des Kommens und das Woher des Gehens ist offensichtlich die Gegenwart; daher kann man sagen, dass schon die Rede vom *Verschwinden* der Jetztte auf eine Berücksichtigung der Gegenwart hindeutet. Aristoteles entnimmt die Behauptung des Verschwindens der Jetztte aus der Vorstellung von Dingen, die nicht existieren, aber früher existiert haben (218a14), was seinerseits nahelegt, dass das Verschwinden der Jetztte nicht nur als ein Gehen aus der Gegenwart, sondern zugleich als ein reines Versinken in die Nichtexistenz verstanden werden soll. Vergangene Jetztte sind also nichtexistierende Jetztte und existierende Jetztte kann man nur in der Gegenwart finden.

Dies ist auf keinen Fall das Resultat der Analyse der hypothetischen Vielfältigkeit des Jetzt, sondern vielmehr ihr Ausgangspunkt. Und dieser Ausgangspunkt des ersten Teils von Argument (c), der auch schon im einführenden Satz der Jetztaporie zu erkennen ist (218a8-9), resultiert seinerseits aus den Argumenten (a) und (b). In (a) wurde festgestellt, dass die Vergangenheit aufgrund ihrer eigenen Nichtexistenz die Existenz der Zeit nicht gewährleisten kann; und aus (b) konnte man entnehmen, dass die Existenz, die der Vergangenheit und der

und „Ausdrücke, die indirekt auf die Opposition Vergangenheit-Zukunft hinweisen“, erkennt (*ibid.*, S. 38, Anm. 11). Für eine Interpretation, die dieser modalen Unterscheidung in der Aporie des Jetzt mehr Gewicht gibt, vgl. Kuhlmann (1988: 89 ff., bes. 92-93), der nahelegt, dass die Auffassung des Jetzt als fließende Gegenwart eine entscheidende Rolle innerhalb der ersten Aporie des Jetzt habe (mit dem Ausdruck „erste Aporie des Jetzt“ bezieht er sich auf das Argument, das ich hier als erste Hypothese der Aporie des Jetzt betrachte). Für ihn ist gerade der Gegenwartscharakter des Jetzt das, was verantwortlich für die Schwierigkeiten der entsprechenden Passage ist, denn aus der bloß numerischen Differenz des Jetzt ergebe sich noch keine Aporie.

Zukunft fehlt, bei der Gegenwart zu finden ist. Vergangenes existiert also nicht, Gegenwärtiges jedoch schon. Dies ist genau die Voraussetzung, die dahinter steckt, wenn Aristoteles in (c) von mehreren Jetztten spricht: Vergangene Jetztte existieren nicht, gegenwärtige Jetztte jedoch schon.

Ähnlich wie beim oben analysierten zweiten Argument gegen die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt, kann man im Falle der Überprüfung der hypothetischen Vielfältigkeit des Jetzt behaupten, dass die Berücksichtigung der Annahme der Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft uns ermöglicht, den Gedankengang des Aristoteles genauer zu erkennen. Das Jetzt, das das Thema für das ganze Argument (c) bildet, ist im Grunde genommen dasselbe Jetzt, das im Argument (b) gemeint war: das, was von der Zeit übrig bleibt, nachdem die Nichtexistenz der Vergangenheit und der Zukunft festgestellt worden war: ein gegenwärtiges, dauerloses Jetzt. Seine Gegenwärtigkeit war schon beim Schritt von (a) zu (b) sichtbar; seine Dauerlosigkeit wurde in der Entfaltung des Arguments (b) festgestellt.

Wenn diese Eigenschaften des Jetzt auch in (c) eine Rolle spielen (allerdings nicht bei allen Subargumenten, denn im ersten Argument gegen die Einzigkeit des Jetzt ist keine Spur der Gegenwärtigkeit des Jetzt zu finden), kann man zumindest von einer gewissen Zusammengehörigkeit zwischen (a) und (b) einerseits und (c) andererseits sprechen. Aber die Aporie des Jetzt ist auch Teil der Darstellung des Problems der Nichtexistenz der Zeit, und sogar der dritte Schritt der ganzen Argumentation. Letzteres lässt sich allerdings nicht allein dadurch begründen, dass man in (c) bestimmte Annahmen erkennen kann, die aus (a) und (b) stammen, und auch nicht allein dadurch, dass man daraus eine gewisse Zusammengehörigkeit zwischen (a), (b) und (c) feststellt. Das sind noch keine Gründe für die Behauptung, dass wir vor einer einheitlichen *Argumentation* stehen, bei der (c) der dritte *Schritt* ist. Hier sollte man nach der genaueren Verbindung mit den vorherigen Argumenten (a) und (b) fragen.

Wenn (c) der dritte Schritt der Argumentation gegen die Existenz der Zeit ist, dürfte man im Grunde vom Übergang von (b) zu (c) dasselbe sagen können wie vom Übergang von (a) zu (b). Hier lassen sich die Parallelen in der Tat aufweisen. In beiden Fällen kann man den Übergang als einen Weg auffassen, der aus der Feststellung der Nichtexistenz der Zeit zu einer neuen Hoffnung führt. Es ist diese Hoffnung auf eine vorher nicht beachtete Möglichkeit, die Existenz der Zeit doch retten zu können, die den Schritt zum neuen Argument motiviert. Das neue

Argument als solches macht sich aber dann an die Aufgabe, jene Hoffnung zu begraben, und somit bleibt auch dieses neue Argument im aporetischen Rahmen.

Im Falle vom Übergang von (a) zu (b) bestand die Hoffnung darin, dass die Existenz der Gegenwart die Existenz der Zeit retten könnte; und (b) hat diesen Versuch als erfolglos erklärt. Es ist jedoch eine kompliziertere Aufgabe, die neue Hoffnung, die zum Argument (c) führen soll, explizit zu machen. Offensichtlich hatten die Argumente (a) und (b) eine ähnliche Struktur, und daher war es nicht besonders riskant, die Motivation für (b) zu erläutern. Jedoch ist es sinnvoll anzunehmen, dass die Hoffnung beim Übergang von (b) zu (c) darin besteht, dass man eine bestimmte Auffassung des Jetzt finden kann, die die Existenz der Zeit diesmal wirklich gewährleistet. Das Thema in (c) ist deshalb das Jetzt, weil man nach der richtigen Jetztauffassung suchen soll, die die Existenz der Zeit retten kann.

Man kann keine Zweifel daran hegen, dass (c) in einer Sackgasse endet. Der explizite Misserfolg besteht darin, dass das Jetzt weder als ein einziges, immer dasselbe Jetzt konzipiert werden kann, noch als etwas, das immer wieder ein anderes Jetzt ist. Diese Sackgasse ist das, was aus (c) eine Aporie für sich selbst macht. Aber (c) bildet nicht nur eine vollständige Aporie bezüglich des Jetzt; es ist auch im Hinblick auf die Frage der Existenz der Zeit aporetisch. Warum findet dadurch auch die Hoffnung auf eine Rettung der Existenz der Zeit ein Ende? Weil bei (c) der Versuch scheitert, das Jetzt auf eine bestimmte Art und Weise aufzufassen, die die Existenz der Zeit ermöglicht. Ich werde auch die Ansicht verstreuen, dass dieser Versuch sich vor allem bei der zuerst überprüften Hypothese des Dilemmas, d. h. in der eventuellen Vielfältigkeit des Jetzt, entfaltet.

Die Hoffnung auf eine Feststellung der Existenz der Zeit, die sowohl den Schritt von (a) zu (b) als auch den Schritt von (b) zu (c) motiviert, kann zugleich als ein Einwand gegen die gerade erreichte Schlussfolgerung betrachtet werden. Im Falle des Schritts von (a) zu (b) könnte dieser Einwand folgendermaßen formuliert werden: *Es ist nicht richtig, die Nichtexistenz der Zeit aus der Nichtexistenz von Vergangenheit und Zukunft zu schließen, denn die Zeit besteht nicht nur aus Verganem und Zukünftigem, sondern auch aus Gegenwärtigem.* Im Falle des Übergangs von (b) zu (c) könnte der Einwand so lauten: *Auch wenn das Jetzt kein Teil der Zeit ist und insofern nicht in der Lage ist, die Existenz der Zeit zu retten, ist trotzdem nicht auszuschließen, dass das Jetzt auf eine andere Art und Weise – nur*

*nicht als Bestandteil der Zeit – die Existenz der Zeit doch gewährleisten kann, und dies könnte durch mehrere Jetztte erfolgen.*⁷⁸

Wenn dies der richtige Anlass zum Argument (c) ist, dann liegt die Hoffnung auf eine durch das Jetzt versicherte Existenz der Zeit vor allem an der Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt. Die Hypothese der Einzigkeit des Jetzt stellt im Grunde nichts Neues dar in Bezug auf die Jetztvorstellung, denn auch in (b) war das Jetzt ein einziges. Was die Frage nach der Existenz der Zeit angeht, ist die Hypothese der vielen Jetztte sicherlich wichtiger, denn für Aristoteles wird es in der Tat erst dann Zeit geben, wenn es mehr als ein einziges Jetzt gibt (vgl. *Phys.* IV 11, 219a26-b1). Dies ist hier noch nicht klar, denn der aporetische Rahmen der Berücksichtigung einer eventuellen Vielfältigkeit des Jetzt verhindert, dass diese Hypothese bestätigt werden kann. Der Versuch scheitert, denn die Jetztauffassung ist hier noch nicht völlig richtig. Wenn man jedoch die Zeittheorie berücksichtigt, die Aristoteles schon im nächsten Kapitel der Zeitabhandlung entwickeln wird, kann man in der Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt den richtigen Weg erkennen, um die Existenz der Zeit zu sichern. Letztendlich bietet nur eine richtige Jetzt- und Zeitauffassung die Möglichkeit an, das Problem der Nichtexistenz der Zeit zu lösen.

Die Jetzt- und Zeitvorstellung, die uns bei der Überprüfung der hypothetischen Vielfältigkeit des Jetzt vermittelt werden, haben in der Tat wichtige Ähnlichkeiten mit der Jetzt- und Zeitvorstellung, die uns in der positiven Zeittheorie begegnen wird. Die These, dass nur dann Zeit entstehen kann, wenn mindestens zwei Jetztte zu verorten sind, wird ein wesentlicher Aspekt dieser Zeittheorie sein. Auch das Phänomen der Sukzession, die mit der Vorstellung eines immer anders werdenden Jetzt verbunden ist, wird Aristoteles später als Teil seiner Lehre von der Natur der Zeit aufnehmen. Innerhalb der Aporie des Jetzt wird all dies nur als problematisch betrachtet, aber selbst die Erläuterung des Problematischen als solchem und die zugrundeliegende Zeitvorstellung spiegeln sich nachher in fundamentalen Merkmalen der aristotelischen Zeitauffassung wieder. Problematisch ist in der Aporie die Tatsache, dass man immer wieder einen Zeitabschnitt zwischen den beiden Jetztten hat, wenn man versucht, zwei nebeneinander stehenden Jetztte zu finden. Egal wie nah man das zweite Jetzt festlegt, ist es nie nah genug für ein

⁷⁸ Die Annahme, dass das Jetzt unauflösbar verbunden mit der Zeit sein soll, spielt hier sicherlich eine wichtige Rolle. Es handelt sich aber um eine These, die Aristoteles später, im Kontext der positiven Zeitlehre, explizit macht: Ohne Zeit würde es kein Jetzt geben, und ohne Jetzt würde es keine Zeit geben. Vgl. *Phys.* IV 11, 219b33-220a1.

richtiges Nebeneinander, denn dazwischen drängt sich jedes Mal ein Zeitabschnitt. Aus diesem Problem macht Aristoteles später einen Erfolg, denn bei seiner Zeitauffassung wird die Zeit erstaunlicherweise genau so entstehen, nämlich zwischen zwei beliebigen Jetztten. Die Natur der Zeit zeigt sich bei Aristoteles an einem durch zwei Jetztte flankierten Zeitabschnitt.⁷⁹

Warum ist es aber innerhalb der Aporie höchst problematisch, dass sich zwischen zwei Jetztten immer ein Zeitabschnitt bildet, während später im Rahmen der Zeitlehre die Begrenzung eines Zeitabschnitts durch zwei Jetztte Kernstück der Beschreibung des Zeitphänomens ist, die Aristoteles direkt zur Zeitdefinition führt? Hier stoßen wir im Grunde genommen auf dasselbe Problem, das schon in der Analyse des Schritts vom Argument (a) zum Argument (b) sichtbar geworden ist.⁸⁰ Einerseits konnte man in (b) wichtige Merkmale der positiven Zeittheorie erkennen, die in (a) noch nicht zu ahnen waren, wie die Teilbarkeit der Zeit und die Unteilbarkeit des Jetzt. In der Tat sind sie fundamentale Eigenschaften des Kontinuierlichen; und gerade die Ansicht, dass die Zeit als etwas Kontinuierliches verstanden werden soll, wird seinerseits Teil der Grundthesen der Zeitlehre von Aristoteles. Das Argument (b) stellt demzufolge einen Schritt in Richtung positive Theorie der Zeit dar. Zugleich jedoch geht (b) einen Schritt in Richtung aporetische Feststellung der Nichtexistenz der Zeit. Dieses Problem kann sich beim Übergang von (b) zu (c) nur verschärfen. In der Aporie des Jetzt bleibt die Kontinuumslehre im Hintergrund und wird noch deutlicher: Hier lässt sich schon ahnen, dass die Teilbarkeit der Zeit eine *unendliche* Teilbarkeit ist, was eigentlich der genauen Definition des Kontinuums entspricht.⁸¹ Außerdem machen sich in (c) andere Merkmale der positiven Zeittheorie bemerkbar, wie oben gesagt: die These der mehreren Jetztte, die Idee der Sukzession, das Modell des Zeitabschnitts.

Wenn es richtig ist, wie ich es vorgeschlagen habe, dass die Aporie des Jetzt zugleich der dritte Schritt der großen Aporie bezüglich der Existenz der Zeit ist, dann ist die Nichtexistenz der Zeit am Ende dieses Arguments noch deutlicher als beim Argument (b). Die Schlussfolgerung soll jetzt als endgültig gelten: Es kann definitiv keine Zeit geben. Demzufolge lässt sich das Problem, das hier entsteht, analog zum

⁷⁹ Vgl. dazu Most (1988: 15); White (1989); Kirkland (2025: 217).

⁸⁰ Siehe oben S. 58 f.

⁸¹ Vgl. *Phys.* VI 1, 231b16. Es handelt sich nicht um die einzige Definition, die uns Aristoteles für den Begriff des Kontinuums anbietet, aber die andere Definition, in *Phys.* V 3 (227a11-12), entspricht nur einer anderen Perspektive für eine und dieselbe Auffassung. Vgl. dazu Wieland (1962: 283-285); Kuhlmann (1988: 91, Anm. 26).

Problem in Bezug auf den Übergang von (a) zu (b) formulieren: Wie kann es sein, dass das Argument (c) zugleich einen Schritt in Richtung aporetische Feststellung der Nichtexistenz der Zeit und einen Schritt in Richtung positive Theorie der (existierenden) Zeit geht?

2. Die Zeit, die es nicht gibt

2.1. Auf der Suche nach Lösungen für die Aporien

Die Kraft der Zeitaporie ergibt sich offensichtlich aus dem Zusammenspiel von diesen gegenüberstehenden Feststellungen: Die Nichtexistenz der Zeit gilt wegen der schon überprüften Argumente der aporetischen Sektion als nachgewiesen, aber abgesehen von diesen Argumenten scheint die Existenz der Zeit doch weiter überzeugend zu sein. Warum eigentlich?

Wir müssen auf diese Überzeugung nicht deshalb achten, weil es sich einfach um die vage Selbstverständlichkeit der Existenz der Zeit handeln würde, die eventuell im üblichen Sprachgebrauch dokumentiert sein könnte. Wichtiger ist hier die Tatsache, dass die Annahme der Existenz der Zeit auch bei Aristoteles' Zeitabhandlung spürbar ist: vor allem bei der Art und Weise, wie er weiter mit dem Thema Zeit umgeht, wenn der Text sich direkt nach der Sektion, die der Nichtexistenz der Zeit gewidmet ist, mit dem Problem der Natur der Zeit befasst.⁸² Selbst die Erklärungen über die Identität und Alterität des Jetzt im Kapitel 11 antworten nicht wirklich auf die Jetztaporie, welche die Unmöglichkeit sowohl der Identität als auch der Alterität des Jetzt festgestellt hatte. Das Thema scheint dasselbe zu sein, aber die Schwierigkeiten, die Aristoteles jeweils vor Augen hat, werden nicht übereinstimmen. Hat er die Schwierigkeiten bezüglich der Existenz der Zeit und sogar die Jetztaporie vergessen?

Interessanter als Spekulationen über Aristoteles' Vergesslichkeit scheint mir hier die Frage, ob und inwiefern seine im Text erhaltenen Gedanken über die Zeit die Möglichkeit eröffnen, auf die Aporien bezüglich der Nichtexistenz der Zeit zu antworten.⁸³ Ich spreche hier von „Aporien“ (im Plural), weil ich damit nicht nur die große Zeitaporie, die aus drei Argumenten besteht und auf die Nichtexistenz der Zeit zielt, meine. Das dritte Argument bildet eine Aporie für sich, die als Dilemma dargestellt wird und innerhalb des ersten Horns noch ein Dilemma beinhaltet. Die

⁸² Auch außerhalb der Zeitabhandlung wird die Existenz der Zeit nicht in Frage gestellt, sowohl wenn die Zeit selbst das Thema ist, als auch wenn sie nur nebenbei erwähnt wird. Ein Beispiel für den ersten Fall findet man in *Phys.* VI 3. Ein Beispiel für den zweiten Fall, in *Met.* XII 6, 1071b9-10.

⁸³ Was die Frage nach einem möglichen Vergessen betrifft, kann sie allerdings deshalb relevant sein, weil schon die Tatsache, dass eine solche Frage sich als sinnvoll zeigt, ein Zeichen dafür ist, dass die aporetische Sektion nicht bloß eine pädagogische Strategie von Aristoteles ist, um seine Zeittheorie besser darzustellen. Wenn Letzteres der Fall wäre, dann wäre auch zu erwarten gewesen, dass Aristoteles genauso pädagogisch auf die Aporien geantwortet hätte. Vgl. dazu Aubenque (1961: 6-7).

große Aporie betrifft die Nichtexistenz der Zeit; die Jetztaporie präsentiert die unmögliche Identität und die unmögliche Alterität des Jetzt; das Dilemma der Alterität des Jetzt befasst sich mit den Schwierigkeiten, die dadurch entstehen, wenn man sich die zwei denkbaren Varianten dieser Alterität wirklich vorzustellen versucht. Es ist sinnvoll, auch separat nach möglichen Lösungen für all diese Probleme zu fragen. Eine eventuell bejahende Antwort auf die Frage nach der Existenz der Zeit befreit uns nicht davon, nach einer Lösung für die Jetztaporie und nach einer Lösung für das Dilemma der Alterität des Jetzt zu suchen.

Dass sie im Rahmen der aristotelischen Zeitlehre zu lösen sind, ist zwar nicht die Ansicht von allen Kommentatoren, aber doch von vielen. Diese Autoren können sich dennoch stark voneinander unterscheiden, was die Beschreibung der Umstände angeht. Für einige wird die Lösung von Aristoteles selbst gegeben, für andere nur zum Teil. Manche glauben, dass die vollständige Lösung der Aporien eher dem Leser überlassen wird. In diesem Fall kann man die Meinung vertreten, dass die Aufgabe des Lesers nicht besonders schwierig sei, oder dass es doch nur eine spezielle Interpretation der aristotelischen Zeitlehre gebe, die die echten Lösungen anbieten kann. Wenn sie eine so spezielle Interpretation wäre, dass es schwierig wird, zu behaupten, sie sei auch von Aristoteles so gedacht, dann könnte es sein, dass wir wieder nah an den Meinungen sind, die für die gewünschten Antworten auf die Aporien nur außerhalb der aristotelischen Zeitlehre eine Möglichkeit sehen. Ich möchte hier einige von diesen Autoren berücksichtigen, die sich unterschiedlich zu den Fragen äußern, wie relevant und wie leicht oder schwer ist, in der positiven Zeitlehre von Aristoteles nach Lösungen für die Anfangsaporien zu suchen. Dieser Diskussion und meiner Auffassung dazu sind die Kapitel 2.1, 2.2 und 2.3 gewidmet.

Meine allgemeine Überzeugung ist folgende: Alle nötigen Lösungen für die Aporien werden von Aristoteles selbst nicht explizit gegeben, aber sie sind anhand einer Analyse der aporetischen Sektion und der positiven Zeitlehre zu finden, und zwar dann, wenn man mit Blick auf dieses Ziel die Zeitauffassung der Aporien mit der Zeitauffassung der positiven Lehre verglichen hat. Natürlich hängt das Ergebnis eines solchen Vergleichs sowohl vom Verständnis der Zeitlehre als auch von der gewählten Interpretation der aporetischen Sektion ab. In den Kapiteln 2.1, 2.2 und 2.3 werde ich die Diskussion eher auf die Analyse der Aporien fokussieren, weil einerseits die systematische Darstellung der Natur der Zeit noch bevorsteht und andererseits das erste Kapitel gerade einer Rekonstruktion der Aporien gewidmet

waren und somit uns jetzt die Basis dafür anbieten, die zugrundeliegende Zeitauffassung der aporetischen Sektion zu erkennen.

Wird uns die Zeitabhandlung von Aristoteles – selbst wenn nicht so anschaulich, wie man es sich gewünscht hätte – die Lösungen für die Aporien doch liefern? Eine deutlich bejahende Antwort findet man bei Mesch. Er scheint eine gewisse Korrespondenz zwischen der „Zeitaporie“⁸⁴ und der im Rest der Zeitabhandlung enthaltenen Lehre zu sehen, weil er einerseits die Aporie als die Darstellung des problematischen Verhältnisses zwischen der ausgedehnten Zeit und dem ausdehnungslosen Jetzt auffasst und andererseits in der Zeitlehre eine echte Antwort auf das Problem der Identität und Alterität des Jetzt zu finden glaubt. Da dieses Problem des Jetzt für Mesch dem Kern des Aporetischen an der Beziehung von Zeit und Jetzt zu entsprechen scheint, kann man verstehen, dass er in der vermeintlichen Lösung für die Jetztaporie gute Gründe sieht, um von einer „Auflösung“ der gesamten Zeitaporie sprechen zu dürfen.

Etwas Ähnliches findet man bei Inwood, wenn man auf die Bestimmung der Beziehung zwischen aporetischer Sektion und Lehre der Identität und Alterität des Jetzt achtet. Inwood ist ebenfalls der Meinung, dass die Auflösung der Jetztaporie zugleich die Auflösung aller Schwierigkeiten bezüglich der Existenz der Zeit sei. Er bietet uns nicht dieselbe Interpretation wie Mesch an, was die gesamte aporetische Sektion betrifft (und nicht einmal was die Unterteilung dieser Sektion betrifft), denn für Inwood besteht das Hauptproblem nicht im Konflikt zwischen ausgedehnter Zeit und ausdehnungslosem Jetzt. Jedoch sieht er in der Antwort auf die Jetztaporie den Schlüssel für die vorher dargestellten Probleme mit der Existenz der Zeit. Von jener Antwort hebt er die „persistence“ des Jetzt hervor, die seiner Meinung nach dank der „persistence of objects“ auch beim Jetzt gesichert ist. So sei das Sein des Jetzt gesichert und damit auch das Sein der Zeit. Wenn dies so ist, dann sind wir Inwood zufolge vor einer Lösung, die das ganze Problem der Nichtexistenz der Zeit umfasst: „Problems I and II, presented initially as distinct problems, receive essentially the same answer in Aristotle’s text.“⁸⁵

⁸⁴ Damit meint Mesch eine Aporie, die aus drei Schritten bestehe, welche genau so zugeschnitten sind wie die drei Schritte, die ich im vorherigen Kapitel erkannt habe. Was ich als Aporie bezüglich der Nichtexistenz der Zeit betrachtet habe, entspricht also ganz der „Zeitaporie“ von Mesch, zumindest was die Identifizierung der dazu gehörigen Passagen in Aristoteles’ Text angeht. Vgl. Mesch (2003: 364-367).

⁸⁵ Inwood (1991: 178). Was er „Problems I and II“ nennt, schließt die gesamte Aporie bezüglich der Nichtexistenz der Zeit ein (die ich in drei Argumenten gegliedert habe). Vgl. oben Anm. 9.

Für Inwood reicht also die gesicherte Existenz des Jetzt, damit auch die Existenz der Zeit gesichert wird. Dies ist kohärent mit seiner Auslegung der Jetztaporie als einer Schwierigkeit bezüglich der *Existenz* des Jetzt⁸⁶. Aber diese Interpretation kann ich nicht teilen: einerseits, weil es von Aristoteles selbst nicht so gesagt wird; andererseits, weil es auch nicht nötig ist, eine Frage nach der Existenz des Jetzt zu vermuten, weder um die explizit dargestellten Schwierigkeiten der Jetztaporie zu verstehen, noch um sich sinnvolle Verbindungen mit den vorherigen Argumenten gegen die Existenz der Zeit vorzustellen.

Zurück zu Mesch: für ihn weckt die Zeitaporie Zweifel an der Existenz der Zeit, „*indem* sie ihr problematisches Verhältnis zum Jetzt untersucht“; und es sei dieses problematische Verhältnis, welches „fragwürdig werden lässt, ob es überhaupt Zeit gibt“.⁸⁷ Dies entspricht meiner Sicht auf die Aporie auch nicht ganz, denn ich habe im vorherigen Kapitel versucht zu zeigen, dass jeder Schritt auf die kontraintuitive Schlussfolgerung zielt, es existiere keine Zeit. Die Aporie betrifft in erster Linie die Existenz der Zeit und sie wird zumindest in den ersten zwei Schritten nicht durch andere Zwischenergebnisse in Frage gestellt, sondern direkt. Das problematische Verhältnis von ausgedehnter Zeit und ausdehnungslosem Jetzt mag im dritten Schritt sehr wichtig sein, aber nicht bei allen Aspekten der Jetztaporie ist dies entscheidend, und auch nicht bei allen Schritten der großen Aporie: Zumindest beim ersten Schritt spielt dies keine Rolle.⁸⁸

Mesch sieht einen sehr wichtigen Teil von *Phys.* IV 11, der sich besonders intensiv mit dem Thema der Natur der Zeit beschäftigt und in die Zeitdefinition mündet (219a10-30), als eine Art Vorbereitung für die Auflösung der Aporie. Denn Aristoteles erläutert dort die Ausgrenzung eines bestimmten Zeitabschnitts aus dem Zeitkontinuum und kurz danach entwickelt er – Mesch zufolge – die „ausdrückliche Auflösung der Aporie“, welche der ganzen Erklärung des Jetzt als immer dasselbe und zugleich immer ein anderes entspreche (219b9-33).⁸⁹ So gesehen wird der Kern

⁸⁶ Vgl. Inwood (1991: 152). Eine ähnliche Interpretation findet man bei Nylund (2024: 62-63).

⁸⁷ Mesch (2003: 364), Kursiv von mir.

⁸⁸ Mesch fängt mit folgendem Satz die Wiedergabe des ersten Schritts: „Gibt es etwas in der ausgedehnten Zeit, das zum Seienden gehört?“ (Ebd. 364-365) Es gibt aber in Aristoteles’ Text keine Indizien dafür, dass die Ausdehnung der Zeit in diesem ersten Argument mitgedacht sein sollte oder dass sie relevant für das Argument sei. Mit dem Adjektiv „ausgedehnt“ versucht Mesch die Verwandtschaft mit den nächsten Argumenten hervorzuheben, aber dies ist nicht nötig, um das erste Argument als solches zu verstehen. Denn nichts wäre verloren, wenn die einleitende Frage des ersten Schritts folgendermaßen lauten würde: „Gibt es etwas in der Zeit, das zum Seienden gehört?“

⁸⁹ Vgl. Mesch (2003: 371-372).

der Zeitlehre – hauptsächlich in *Phys.* IV 11 zu finden – zur vollständigen Lösung der gesamten „Zeitaporie“, was vor allem aufgrund der in 219b9-33 vermuteten Antwort auf die Jetztaporie geschehe.

Gerechtfertigt wäre es, Mesch danach zu fragen, wie genau die zur Zeitdefinition führende Sektion die Basis für die Passagen bilden soll, die der Lehre der Identität und Alterität des Jetzt gewidmet sind.⁹⁰ Aber im Kontext der hier durchgeführten Analyse der aporetischen Sektion wäre die Frage noch wichtiger, ob die Jetztaporie in der Tat in jenen Passagen (219b9-33) von Aristoteles beantwortet wird. Das ist nicht wirklich der Fall. Die einzelnen Argumente, die uns innerhalb der aporetischen Sektion dazu geführt haben, sowohl die Identität als auch die Alterität des Jetzt als unmöglich zu betrachten, werden in Aristoteles' vermeintlicher Antwort nicht berücksichtigt; von daher kann man Zweifel daran hegen, ob und inwiefern die Stellen, die sich im Rahmen der positiven Zeitlehre mit dem Thema der Identität und Alterität des Jetzt beschäftigen, eine Antwort auf jene Jetztaporie sein können. Die reine These des Aristoteles, dass das Jetzt in einem Sinne immer dasselbe und in einem anderen Sinne jedes Mal ein anderes ist, reicht nicht, um die Jetztaporie als gelöst zu betrachten. Sie reicht deshalb nicht, weil die Aspekte des Jetzt, die jeweils Identität und Alterität erklären sollen, nicht mit den vorher als aporetisch betrachteten Merkmalen des Jetzt in Verbindung gebracht werden.⁹¹ Das Aporetische als solches scheint also dadurch nicht deaktiviert geworden zu sein.

Trotz meiner Ablehnung der Interpretationen, die dazu tendieren, für alle Schwierigkeiten der aporetischen Sektion Lösungen von Aristoteles zu sehen, möchte ich jedoch nicht behaupten, dass es überhaupt nicht vernünftig sei, innerhalb der positiven Lehre in der Zeitabhandlung nach Antworten für diese Schwierigkeiten

⁹⁰ Besonders beachtlich ist dabei die starke Verbindung, die Mesch zwischen der vermeintlichen Lösung der Zeitaporie und der Zeitmessung zu bilden scheint. Das merkt man an folgendem von Mesch selbst hervorgehobenem Satz: „*Es fragt sich, wodurch Aristoteles seine Zeitaporie löst, indem er auf die Praxis der Zeitmessung zurückgreift.*“ (Mesch 2003: 364) Eine wichtige These, die eine fragwürdige Interpretation der Natur der Zeit enthält, steckt wahrscheinlich dahinter: dass Aristoteles' Auffassung der Zeit als Zahl der Bewegung dasselbe sei wie die Auffassung der Zeit als Maß der Bewegung (schon der Titel des entsprechenden Kapitels in Mesch' Buch ist ein Zeichen dazu: „VII. Zeit als Maß der Bewegung“). Für eine bemerkenswerte Erklärung der Schwierigkeiten, die die Gleichstellung von Maß und Zahl in diesem Kontext mit sich bringt, vgl. Coope (2005: 87-88, 96-104). Auch wenn Coope das Buch von Mesch nicht in Betracht zieht, sind ihre Argumente problemlos gegen seine Interpretation anzuwenden.

⁹¹ Die These der Identität und Alterität des Jetzt in *Phys.* IV 11 weist eigentlich mehr Ähnlichkeiten mit Passagen des *Corpus* auf, wo Aristoteles anderen Phänomenen die Besonderheit zuspricht, in einem Sinne eins und in einem anderen Sinne zwei zu sein. Das ist der Fall bei der Bewegung in *Phys.* III 3, 202b8-22; oder bei einem Seelenvermögen in *De Anima* III 2, 427a9-14 (wo Aristoteles eine Analogie mit dem Punkt benutzt, die eine besondere Ähnlichkeit mit dem Fall des Jetzt in *Phys.* IV 11, aufweist).

zu suchen. Aristoteles vergisst nicht alle Probleme und Zusammenhänge, die in der aporetischen Sektion dargestellt wurden. Vielleicht vergisst er, die Aporien als solche – eventuell Schritt für Schritt – zu lösen, oder vielleicht ist dieses Weglassen das Resultat der Entscheidung, dem Leser jene Aufgabe zu überlassen.⁹² Aber wichtige Punkte, die durch die Aporien ans Licht gebracht wurden, wie etwa die Schwierigkeiten der Sukzession oder des Jetztstatus, bleiben offensichtlich als Themen erhalten. Sie motivieren sogar wesentliche Aspekte der Zeitauffassung von Aristoteles, so wie sie entwickelt wird, wenn es auf die Bestimmung ihrer Natur ankommt.

Ich kann Kretzmann nur zustimmen, wenn er diesbezüglich Owen kritisiert. In Owens Haltung gegenüber den Aporien sieht Kretzmann einen Vertreter der Meinung, dass die Aporien einfach ungelöste Probleme seien, die später von Aristoteles ignoriert würden.⁹³ Kretzmann denkt, dass die Aporien uns doch einen wichtigen Beitrag anbieten, um Aristoteles' Zeitlehre verständlicher zu machen. Die Aporien seien nicht dafür da, um gegen die von Aristoteles selbst vorgeschlagene Zeitauffassung vorzugehen, sondern eher um den Boden für diese Zeitauffassung vorzubereiten. Die Tatsache, dass die Aporien später nicht genau erklärt werden, sieht er nicht als etwas Problematisches an: „The fact that he proceeds without considering them further indicates only that he takes them to have served their purpose.“⁹⁴ Dadurch öffnet Kretzmann eine positive Sicht auf die aporetische Sektion, die so mit der Zeitlehre, die Aristoteles später ab dem Kapitel 11 entwickelt, in Verbindung gebracht werden kann. Es ist jedoch eine weit entfernte Haltung gegenüber der von Mesch, denn Kretzmann würde nicht behaupten, dass die Lösungen für die Aporien wirklich in der Zeitlehre zu finden seien. Vielmehr könnte man mit Kretzmann sagen, dass Aristoteles später auf die Aporien in der Tat nicht antwortet, aber nicht deshalb, weil er sie vergessen hat, sondern weil es nicht mehr nötig ist.

Sind wir aber in der Lage, ausgehend von Aristoteles' Zeitlehre auf die Aporien doch zu antworten? Wenn die Antworten auf die Aporien deshalb von

⁹² Letzteres entspricht der Meinung von Conen: „Durch die Herausarbeitung seiner eigenen Lehre glaubte er [Aristoteles] die Aporien offensichtlich überwunden, und er traute diesen Schluss dem aufmerksamen Leser selbst zu“ (Conen 1964: 169). Ähnlich ist die Haltung von Roark: „one can only suppose that Aristotle must have regarded the puzzles as bits of sophistic mischief whose tricks are easily identified when one properly understands the nature of time“ (Roark 2011: 43-44; vgl. auch 211).

⁹³ Vgl. Owen (1976: 147-148).

⁹⁴ Kretzmann (1976: 112, Anm. 3; vgl. auch S. 91).

Aristoteles weggelassen wurden, weil er sie für nicht mehr nötig gehalten hat, sollte man nicht annehmen, dass die Antworten jedoch da sind, sodass jeder, der sich mal für sie interessiert, auf sie zugreifen könnte? Kretzmann scheint diese Annahme nicht zu teilen. Nach seiner Auffassung zeigen die Aporien nur eins, nämlich dass unsere vertrauteste Zeitvorstellung falsch ist. Somit sei die Funktion der aporetischen Sektion erfüllt.

In einem gewissen Sinne kann man Kretzmann darin zustimmen, dass die Aporien uns nichts über das Wesen der (wirklich existierenden) Zeit sagen.⁹⁵ Einer ähnlichen Ansicht scheint Rey Puente zu sein, wenn er behauptet, dass man in der aporetischen Sektion keine Wahrheit über das Zeitphänomen suchen soll.⁹⁶ Die Zeitauffassung, die dieser Sektion zugrunde liegt, versagt offensichtlich gerade aufgrund der Aporien. Von daher ist es richtig, darauf aufmerksam zu machen, dass sie sich auf eine versagte Zeit bzw. auf eine nichtexistierende Zeit beziehen. Denn das Resultat der Aporien für die existierende Zeit könnte so lauten: Wenn es eine Zeit geben soll, dann mit Sicherheit nicht diese, deren Nichtexistenz sich gerade durch die Aporien durchgesetzt hat.

Dennoch kann uns die aporetische Sektion mehr Information über die existierende Zeit geben als die reine Feststellung, dass sie mit der Zeit, die den Aporien zugrunde liegt, nicht übereinstimmen kann. Obwohl ich mit Mesch' Vorschlag nicht einverstanden bin, dass alle nötigen Antworten auf die Aporien einfach in der positiven Zeitlehre zu finden seien und wir uns damit zufrieden erklären könnten, ist sein Satz gegen eine Haltung wie die von Kretzmann völlig zutreffend: „Auch die Vermutung, Aristoteles habe seine Zeitaporie gar nicht auflösen wollen, sondern nur zu zeigen versucht, dass sie auf verfehlten Voraussetzungen beruhe, vermag nicht zu überzeugen.“⁹⁷ Dies gilt auch, wenn man nicht bereit ist, Mesch darin zuzustimmen, dass alles von Aristoteles selbst gelöst wird. Was wir vor allem nicht übersehen dürften, ist die Tatsache, dass viele

⁹⁵ Vgl. Kretzmann (1976: 91).

⁹⁶ Vgl. Rey Puente (2001: 122). Dort sieht er sogar den Grund dafür, dass Aristoteles sich später nicht auf die Aufgabe machen würde, die Aporien – zumindest explizit und direkt – zu lösen. Diesbezüglich verweist Rey Puente auf Conen, wer uns in der Tat davor warnt, dass die Aporien der Nichtexistenz der Zeit „anfängliche Schwierigkeiten darstellen“, welche „als solche nicht positive aristotelische Lehrmeinung wiedergeben“ (1964: 21). Wie ich es weiter unten zeigen werde (vgl. Sektion 2.3), bleibt Conen jedoch nicht bei diesen Behauptungen: Er wird sich auch Mühe geben, ausgehend von seiner Interpretation der positiven Zeitlehre die Aporien im Detail zu lösen. Somit gewinnen die Aporien an Gewicht innerhalb seiner gesamten Interpretation.

⁹⁷ Mesch (2003: 369). Auch wenn Mesch Kretzmann nicht erwähnt, scheint es angemessen, seine Kritik auf ihn zu richten.

Eigenschaften der Zeit, die im Rahmen der Aporien zu beobachten sind, auch Teil der positiven Lehre von Aristoteles werden. Das ist schon ein wichtiger Grund, warum wir die Zeitauffassung der aporetischen Sektion nicht einfach verwerfen sollten: weil sie in vielen Aspekten innerhalb der positiven Lehre wiederzufinden ist.

So wird es sinnvoll, nach einer genaueren Beschreibung der Beziehung zwischen Aporien und positiver Lehre zu suchen – einer, die die aporetische Sektion nicht nur global betrachtet, um dann die Antworten entweder als vorhanden oder als nicht vorhanden zu erklären. Bei Mesch oder Inwood scheinen die Antworten so sehr vorhanden zu sein, dass sie als völlig koinzident mit den wichtigsten Teilen der aristotelischen Zeitlehre identifiziert werden. Im Gegenteil dazu sehen Owen oder Kretzmann die Lage so, dass es explizite Antworten nirgendwo im Text der *Physik* gebe, sei es weil Aristoteles die Aporien vergessen habe (Owen), sei es weil er aus Überzeugung entschieden habe, sie nicht zu lösen (Kretzmann). Im Rest der Zeitabhandlung sind aber die Lösungen weder völlig vorhanden noch völlig abwesend. Dementsprechend kann man untersuchen, ob und wie die Lösungen *anhand* der positiven Zeitlehre zu finden sind.

In Bezug auf das hier verfolgte Ziel, die Beziehung zwischen Aporien und positiver Zeitlehre zu untersuchen, scheinen mir die Wege von Conen und Roark anregend zu sein. Sie sind Autoren, die explizit ihr Interesse zum Ausdruck bringen, innerhalb der Zeitlehre von Aristoteles nach den Antworten auf die Anfangsschwierigkeiten zu suchen. Beide scheinen anzunehmen, dass solche Antworten von Aristoteles selbst nicht gegeben wurden, aber anhand seiner Zeitlehre gefunden werden können. Die gesamte Auslegung der aristotelischen Zeitabhandlung unterscheidet sich in ihren jeweiligen Ausführungen erheblich, aber gemeinsam scheint ihnen die Einsicht zu sein, dass die Aufgabe, die Aporien zu lösen, zumindest folgende drei Merkmale besitzt: dass sie machbar, wertvoll und völlig kompatibel mit Aristoteles' Absichten sein soll. Gerade diese Annahme ist besonders hilfreich, um die Verbindung zwischen Aporien und positiver Zeitlehre des Aristoteles ans Licht zu bringen.

Sowohl Conen als auch Roark lassen die Lösungen erst gegen Ende ihrer eigenen Erklärung der aristotelischen Zeittheorie auftauchen, sodass diese Lösungen wesentlich als eine Folge der jeweiligen Auslegung von Aristoteles dargelegt werden. Auch wenn ich hier diese Auslegungen nicht ausführlich darlegen kann, versuche ich im Folgenden die Lösungen für die Aporien vor dem Hintergrund der

jeweiligen Hauptthesen von Roark und Conen darzustellen, weil die gemeinten Lösungen nur so verständlich sind.

2.2. Die Einsicht von Roark

Roark unterscheidet sich von Conen erstmal dadurch, dass er mit Rücksicht auf die Auflösung der Aporien von Anfang an mehr als Conen verspricht. Roark ist davon überzeugt, dass sich Aristoteles über die Zurückweisung der Anfangsaporien durch sein Auditorium im Klaren war. Man sei aber erst dann in der Lage, sie mit guten Gründen zurückzuweisen, wenn man die „Tricks“ der Aporien enthüllen könne. In diesem Punkt besteht das Versprechen von Roark darin, dass seine Auslegung der Zeittheorie des Aristoteles gerade dieses Enthüllen ermöglichen würde: „one indication of the adequacy of the hylomorphic interpretation of Aristotle’s temporal theory will be its ability to clearly identify the tricks on which the puzzles hang.“⁹⁸

Diese „hylemorphische Interpretation“ ist die Hauptthese von Roarks Buch. Sie besteht grundsätzlich darin, die aristotelische Zeitauffassung so zu verstehen, dass die Bewegung als Materie der Zeit und die Wahrnehmung als Form der Zeit fungieren. Die Bewegung sei bezüglich ihrer Länge wesentlich unbestimmt, aber bestimmbar; und das Wesen der Zeit sei gerade diese Bestimmbarkeit der Bewegung (d. h. die Teilbarkeit der Bewegung in nicht abgetrennten Teilen von beliebiger Länge) durch Jetzte, welche eigentlich als wahrgenommene „kinetic cuts“ aufzufassen seien.⁹⁹ Die These wirkt ziemlich stark und zwar in zweierlei Hinsicht: weil Roark sich sicher zeigt, dass die Auffassung der Zeit als ein hylemorphisches Zusammengesetztes nicht bloß kompatibel mit Aristoteles’ Zeittheorie oder hilfreich für deren Verständnis ist, sondern dass sie vielmehr von Aristoteles selbst genauso gedacht wurde;¹⁰⁰ zudem, weil Roark betont, dass andere Auslegungen der aristotelischen Zeitabhandlung gar nicht richtig sein können.¹⁰¹ Dementsprechend ist

⁹⁸ Roark (2011: 44).

⁹⁹ Roark (2011: 1, 175).

¹⁰⁰ Roark (2011: 1) lehnt von Anfang an die Idee ab, dass die hylemorphische Analyse nur eine interpretative Strategie sei, um sich an der aristotelischen Zeittheorie besser zu orientieren: „I am convinced that the proper way of understanding Aristotle’s view of time requires thinking of it as a variety of hylomorphic compound, because that is precisely how he himself understood it.“ Solch eine Aussage ist schon deswegen ziemlich gewagt, weil Aristoteles, der den Hylemorphismus so sehr zur Verfügung hatte wie nur der Gründer des Hylemorphismus ihn haben konnte, in der Zeitabhandlung nie auf die Idee kommt, auf den Hylemorphismus explizit zurückzugreifen.

¹⁰¹ Roark (2011: 4-5): „my complaint with so many of the competing reconstructions of Aristotle’s temporal theory is that they simply *couldn’t* be adequate [...] if my own hylomorphic interpretation is

für ihn die Auflösung der Schwierigkeiten bezüglich der Nichtexistenz der Zeit allein auf der Basis der hylemorphischen Interpretation der Zeit möglich.

Nachdem Roark ausführlich dargestellt hat, wie die Bewegung als Form der Zeit und die Wahrnehmung als ihre Materie verstanden werden können, beabsichtigt er zu zeigen, inwiefern die Zeitauffassung der aporetischen Sektion falsch war. Dass die Zeitauffassung, die der aporetischen Sektion zugrunde liegt, nicht genau dieselbe wie die sein kann, die aus der im Anschluss daran entwickelten Untersuchung der Natur der Zeit kommt und der Zeitdefinition entspricht, ist eine Beobachtung, die ich auch unterstreichen möchte. Das spezifische vom Roarks Vorschlag ist, dass die Zeitauffassung der positiven Zeittheorie, d. h. der aristotelischen Zeitdefinition, für ihn unbedingt hylemorphisch zu verstehen ist, was auch der Schlüssel für das Entziffern der Aporien ist. Seiner Ansicht nach sind die Anfangsaporien im Grunde dadurch entstanden, dass die Form und die Materie der Zeit dort (noch) nicht richtig identifiziert wurden.

Diese Erklärung der Dissonanz zwischen aporetischem und positivem Teil der Zeitabhandlung – ausgehend von der hylemorphischen Interpretation – will in Roarks Kommentar nicht nur für die Betrachtung der Aporien im Allgemeinen gelten, sondern auch wenn es darauf ankommt, die Schwierigkeiten einzeln durchzugehen. Der Fehler sei generell, dass die zugrundeliegende Zeitauffassung der aporetischen Sektion falsch gewesen sei. Was genau daran falsch sei, lasse sich für jedes Argument ausführlicher erklären. Die Erklärung des Problems im ersten Argument verdient besonderes Interesse, weil sie dem Anschein nach auch für das zweite anzuwenden ist. Was das dritte Argument betrifft, wird sie von Roark eher allein als Aporie des Jetzt betrachtet, getrennt vom Problem der Existenz der Zeit und meistens in Verbindung mit der vermeintlichen Antwort von Aristoteles im Kapitel 11 (219b9-33) analysiert. Ich werde mich hier deshalb vor allem auf die ersten zwei Argumente konzentrieren.

Im ersten Argument (217b33-218a3) liegt der Irrtum für Roark darin, den eigentlichen Sinn der Zeit als „das, was ausschließlich aus Vergangenheit und Zukunft besteht“, aufzufassen. Dies sei in der Tat eine mögliche Charakterisierung der Zeit, aber eine akzidentielle; und das Problem bestehe darin, sie als eine

correct, *all* of the previous attempts to reconstruct Aristotle's temporal theory have neglected a critical component of time's essential nature: its form.“ Allein die kursiv gesetzten Wörter (vom Autor selbst) dieser Sätze zeigen deutlich, dass er die eigene „hylemorphische Interpretation“ für entscheidend hält, um all die früheren Interpretationen als unpassend auszuschließen.

wesentliche Charakterisierung behandelt zu haben. Dass eine solche Charakterisierung als eventuelle Zeitdefinition nur eine leere sein könne, zeige sich dadurch, dass die Vergangenheit und die Zukunft auch Zeiten seien.¹⁰²

Anscheinend will Roark damit nahelegen, dass das erste Argument deshalb in die Nichtexistenz der Zeit mündet, weil dort die Zeit als etwas aus einem vergangenen und einem künftigen Teil Zusammengesetztes aufgefasst wird. Dabei unterstreicht er nicht den Unterschied zwischen einer als fließend konzipierten Zeit, die aus Vergangenheit und Zukunft (und eventuell auch Gegenwart) besteht, und einer Zeit, deren interne Beziehungen sich eher durch die Begriffe „Früher“ und „Später“ bestimmen lassen (um es mit den von McTaggart geprägten Termini auszudrücken: zwischen der Zeit der A-Reihe und der Zeit der B-Reihe). Auch wenn diese Unterscheidung nicht alles löst, wäre sie nicht überraschend im Rahmen der Beobachtung, dass die Zeit des ersten Arguments ausschließlich aus Vergangenheit und Zukunft besteht.¹⁰³ Was aber Roark hier problematisch findet, ist etwas anderes: die Auffassung der Zeit als etwas, was aus *Teilen* besteht – wobei es nicht relevant ist, ob diese Teile etwa „Jahr“ oder „Vergangenheit“ genannt werden. Anscheinend macht Roark dies für die Ausweglosigkeit des ersten Arguments verantwortlich, denn er stellt jener Zeitauffassung die hylemorphische gegenüber. Die erste sei falsch und die zweite die richtige.

Hier besteht Diskussionsbedarf. Die Charakterisierung der Zeit als etwas, was aus (vergangenen und künftigen) Teilen zusammengesetzt ist, entspricht zwar nicht der Definition der Zeit, die in der positiven Zeitlehre zu finden ist; aber das ist kein Grund dafür, zu behaupten, dass sie akzidentiell ist, falls damit gemeint ist, dass sie nicht notwendigerweise zum aristotelischen Zeitbegriff gehört.¹⁰⁴ Weiterhin gehört die Feststellung, dass jeder Teil der Zeit auch selbst wieder Zeit ist, unerlässlich zum aristotelischen Zeitbegriff. Diese bezieht sich eigentlich auf die wesentliche Charakterisierung des Kontinuums und somit auf eine Eigenschaft, die die (meistens

¹⁰² Vgl. Roark (2011: 212-213).

¹⁰³ Dazu siehe unten Sektion 2.4.1, bes. S. 93.

¹⁰⁴ Auch wenn mit dem Wort „akzidentiell“ Unterschiedliches gemeint sein kann, gehe ich davon aus, dass das Ausbleiben der Notwendigkeit oder der hohen Wahrscheinlichkeit (bzw. das Ausbleiben des Faktums, dass etwas immer oder meistens der Fall ist) bei Roark impliziert wird. Ich denke hier an die aristotelische Hauptbedeutung von *symbebekós* in *Met.* V 30, 1025a14-30. Denn es ist zu vermuten, dass andere Bedeutungen des Wortes (wie die von *Met.* V 30, 1025a30-34) nicht die Folge haben würden, die Roark in der kommentierten Passage will, nämlich jene Charakterisierung der Zeit als akzidentiell und insofern auch als schlüssig für die Enthüllung des gesuchten ersten Fehlers der Aporie.

räumliche) Größe, die Bewegung und die Zeit notwendigerweise besitzen: die unendliche Teilbarkeit.¹⁰⁵ Wenn die aristotelische Definition des Kontinuums „teilbar in immer weiter Teilbares“ lautet (*Phys.* VI 1, 231b16) und die Zeit entschieden kontinuierlich ist, dann kann die Feststellung, dass alle Teile der Zeit auch selbst wieder Zeit sind, nicht den Misserfolg jener Charakterisierung der Zeit (nämlich als ein aus Teilen Zusammengesetztes) ausmachen. Vielmehr handelt es sich um die Bestätigung, dass die Zeit in der Tat ein Kontinuum ist – wie die Größe oder die Bewegung.

So scheint mir die Charakterisierung der Zeit, die Roark als akzidentiell bezeichnet, nicht nur nicht unpassend zur positiven Zeittheorie des Aristoteles, sondern auch nicht unwesentlich zu sein. Es handelt sich nicht um etwas Akzidentielles im Sinne dessen, was nur selten oder nicht notwendigerweise der Fall ist. Die Zeit ist ohne Ausnahme kontinuierlich. Wenn die zugrundeliegende Zeitauffassung für den aporetischen Verlauf des ersten Arguments verantwortlich ist (und diesen Verdacht teile ich mit Roark auf jeden Fall), dann nicht wegen einer Charakterisierung, die auf die Annahme zurückzuführen ist, dass die Zeit kontinuierlich ist. Außerdem könnte man noch die Frage hinzufügen, ob und inwiefern eine akzidentielle Charakterisierung der Zeit etwas Falsches oder Trügerisches in sich haben soll, das hier den gesuchten „Trick“ der Aporie bilden könnte.

Im Falle des zweiten Arguments bezieht sich Roark grundsätzlich auf den impliziten Einwand, der vom ersten Argument zum zweiten führen würde. Da Roarks zweites Argument nur dem zweiten Teil des zweiten Arguments meiner Rekonstruktion der Aporie entspricht (d. h. 218a6-8), handelt es sich hier offensichtlich um die Passage, die zum ersten Mal das Jetzt erwähnt. In dieser Erwähnung schließt Aristoteles direkt die Möglichkeit aus, dass die Existenz des Jetzt – als letzte Alternative nach dem Misserfolg der vergangenen und der künftigen Zeiteile – die Existenz der Zeit retten könnte. Der implizite Einwand gegen das erste Argument, der vor diesem Hinweis zu verorten sein könnte, ist Roark zufolge der Gedanke, dass das erste Argument etwas außer Acht gelassen hätte, nämlich das existierende Jetzt als Teil der Zeit zu bedenken. Interessant ist hier die Art und

¹⁰⁵ Für den anregenden Vorschlag, dass die Kontinuität bei Aristoteles vielmehr eine Struktur als eine Eigenschaft ist, vgl. Wieland (1962: 282 ff.). Diese Interpretation gibt der Kontinuität allerdings nicht weniger Gewicht bezüglich der Zeittheorie, sondern möglicherweise noch mehr.

Weise, wie Roark diesen Einwand – und somit anscheinend auch das zweite Argument als solche – beiseite lässt: Es handele sich um eine falsche Spur, insofern als der Einwand die trügerische Charakterisierung der Zeit, die dem ersten Argument zugrunde liege, annehme.¹⁰⁶

Hier könnte man im Grunde dasselbe sagen wie bei der Analyse des ersten Arguments, denn für Roark stellt die Berücksichtigung des Jetzt im zweiten Argument anscheinend keine Neuigkeit dar, die zu beachten sein könnte, um die „Tricks“ der Aporie als entdeckt zu erklären. Die Beschreibung der Zeit ausgehend vom Rückgriff auf ihre Teile ist nach wie vor richtig, nicht nur im Kontext der Aporien, sondern auch im Rahmen der positiven Zeittheorie. Die Tatsache, dass diese Darstellung der Zeit nicht reicht, um die Natur der Zeit vollständig zu bestimmen bzw. um die Zeit zu definieren, bedeutet nicht, dass der aporetische Charakter der Anfangsschwierigkeiten über die Zeit ausschließlich auf eine solche Darstellung (bzw. auf die Betrachtung einer solchen Darstellung als wesentliche Charakterisierung der Zeit) zurückzuführen sei.

Ich möchte hier noch eine Bemerkung über Roarks Erläuterung des zweiten Arguments hinzufügen. Es fällt auf, dass er für die Analyse eher den impliziten Einwand bevorzugt, welcher im Grunde kein Teil des zweiten Arguments ist. Wenn Roark sich ausgerechnet an der Beschreibung der Zeit als ein aus Teilen Zusammengesetztes orientiert, um die „Tricks“ der Aporie zu enthüllen, dann würde man erwarten, dass er sich nicht nur auf den impliziten Einwand konzentriert, der das Jetzt als Teil der Zeit vermutet, sondern vor allem auf das explizite Argument von Aristoteles, das den Teilcharakter des Jetzt ablehnt und zugleich irgendeine Verbindung des Jetzt zur Zeit doch weiter zu dulden scheint. Roark macht uns darauf aufmerksam, dass das Jetzt notwendig für die Zeit ist, und erinnert uns dabei an die Funktion des Jetzt in der Bestimmung eines Zeitabschnitts. Auch wenn ich mit der Zentralität der Messung, die Roark in diesem Zusammenhang betont, nicht einverstanden bin,¹⁰⁷ kann ich im Rahmen der positiven Zeittheorie von Aristoteles ohne Zweifel als richtig betrachten, dass es keine Zeit geben könnte, falls es kein Jetzt geben würde. Es ist auch sinnvoll, mit Rücksicht auf das zweite Argument der Aporie gegen die Existenz der Zeit darauf hinzuweisen, dass die Tatsache, dass das

¹⁰⁶ Vgl. Roark (2011: 211, 213).

¹⁰⁷ Ich denke hier an das übliche Problem, bei der Besprechung der Zeitdefinition dem aristotelischen Denken eine Gleichsetzung von Zahl und Maß zuzuschreiben. Dazu oben S. 68 Anm. 89 und die bemerkenswerte Erklärung des Problems bei Coope (2005: 87-88, 96-104).

Jetzt kein Teil der Zeit ist, kein Hindernis für diese Notwendigkeit des Jetzt für die Existenz der Zeit sein wird. Dennoch reicht diese Beobachtung nicht, um das Aporetische des zweiten Arguments zu entschärfen. Es stimmt, dass die Beziehung zwischen Zeit und ihren Teilen hier noch im Vordergrund steht, aber nur darin scheint das Problem nicht zu liegen, weil diese Beziehung auch aus der Perspektive der positiven Theorie nicht als falsch oder trügerisch einzustufen ist.

Was die Eigenschaft der Zeit betrifft, überhaupt Teile zu haben, wäre jedoch die Frage interessant, warum die Existenz dieser Teile innerhalb der Aporie abgelehnt wird und im Rahmen der positiven Zeit problemlos wieder anzunehmen zu sein scheint. Gerade weil die Zeit – Aristoteles' Lehre zufolge – kontinuierlich ist und daher ihre Teile immer wieder Zeit sind, gehört diese Frage im Grunde zu demselben größeren Problem, das ich in dieser Untersuchung verfolge: Warum wird die Existenz der Zeit im Rahmen der Aporien abgelehnt und in der positiven Zeittheorie wieder angenommen? Die These, dass zumindest ein Teil existieren muss, damit das Ganze existieren kann (*Phys.* IV 10, 218a4-5), drückt dabei eine Wahrheit aus, die außerhalb der aporetischen Sektion ohne Zweifel weiter gilt. Denn die existierende Zeit, deren Natur Aristoteles im Kapitel 11 erläutern wird, besteht offensichtlich aus Teilen. Irgendwie werden die Teile der Zeit in der positiven Lehre zurückgewonnen. Da diese Teile notwendigerweise auch Zeit sind, ist ihre Existenz in der positiven Zeitlehre nicht weniger rätselhaft als die Existenz der Zeit selbst, wenn man sie mit der Situation der aporetischen Sektion vergleicht.

Dasselbe lässt sich auch aus der Perspektive der Aporie sagen: Genauso rätselhaft ist dort die Nichtexistenz der Zeiteile wie die Nichtexistenz der Zeit selbst. Diese enge Beziehung der Zeit zu ihren Teilen stellt aber innerhalb des Arguments von Aristoteles gerade ein sichtbares Problem dar, das zur Aporie führt. Denn die Nichtexistenz der Teile – Vergangenheit und Zukunft – wird als Grund für die Nichtexistenz der Zeit angezeigt. Es ist deshalb schwer, einen „Trick“ des Arguments dort anzusiedeln, wo Roark ihn anscheinend sieht: in der Auffassung der Zeit als etwas aus (vergangenen und künftigen) Teilen Zusammengesetztes.

In Bezug auf das dritte Argument, das der Jetztaporie entspricht, ist die Erklärung von Roark etwas länger, aber nicht so ausführlich wie man es hätte erwarten können. Sie basiert grundsätzlich auf seiner Analyse der vermeintlichen Antwort von Aristoteles in *Phys.* 219b9-33. Wie oben gesagt, halte ich es für problematisch, anzunehmen, dass die Lehre der Identität und Alterität des Jetzt die

richtige Lösung für die Jetztaporie bietet. Jedoch ist dies nicht unbedingt entscheidend, wenn es um die eventuelle Entschärfung des dritten Arguments gegen die Existenz der Zeit geht. Denn eine Frage ist, ob und wie die Jetztaporie als solches gelöst wird, und eine andere, ob und wie die Jetztaporie als drittes Argument gegen die Existenz der Zeit eingesetzt wird. Was Roark hier tut, ist eher der ersten Frage nachzugehen. Aus der Perspektive der Jetztaporie ist dies völlig in Ordnung, denn sie lässt sich auch unabhängig von der Tatsache betrachten und antworten, dass sie auch ein drittes Argument innerhalb der Aporie der Nichtexistenz der Zeit bildet. Aber aus der Sicht dieser größeren Aporie ist es nicht akzeptabel, beide Probleme nur getrennt zu behandeln. Ausgehend von der in im vorherigen Kapitel durchgeführten Analyse der aporetischen Sektion, kann man den Grund dafür folgendermaßen formulieren: Beide Probleme dürfen deshalb nicht allein separat betrachtet werden, weil vom eventuellen Erfolg beim Entschärfen der Jetztaporie die Möglichkeit abhängt, auch das dritte Argument gegen die Existenz der Zeit zu entschärfen und somit die letzte Chance für die Existenz der Zeit wiederzubeleben. Wenn man bei der Analyse der Jetztaporie diese Sicht beibehalten will und eine Antwort auf die Jetztaporie gefunden zu haben glaubt, dann wäre es besonders sinnvoll, zu versuchen, diese Antwort auch in eine Lösung für das Problem der Nichtexistenz der Zeit zu verwandeln. Letzteres geschieht nicht automatisch.

Dass diese Sicht bei Roark komplett fehlt, lässt sich jedoch nicht sagen. Da er das dritte Argument auch explizit so bezeichnet, scheint es nicht plausibel, dass er es nur als Jetztaporie sieht und daher niemals auf die Idee kommen könnte, die Verbindung mit der Aporie bezüglich der Nichtexistenz der Zeit in Betracht zu ziehen. Vielmehr scheint der Grund für seine Entscheidung, sich nur auf das Problem der Identität und Alterität des Jetzt zu konzentrieren, woanders zu liegen: nämlich in seiner Überzeugung, dass die Enthüllung der „Tricks“ der Aporie mit der Analyse der ersten zwei Argumente schon erfüllt war.¹⁰⁸ Wenn man dennoch mit Roarks Erklärungen der vermeintlichen Fehler, die für den aporetischen Charakter der ersten zwei Argumente verantwortlich sein sollen, nicht zufrieden ist, dann wird sicherlich

¹⁰⁸ Es ist nicht auszuschließen, dass Roark von Anfang an die Tendenz hatte, nur die ersten zwei Argumente wirklich mit dem Problem der Existenz der Zeit zu verbinden. Er behandelt die drei Argumente immer der Reihe nach, als ob er dort eine thematische Einheit annehmen würde, aber oft nennt er zwei Probleme, wenn es darauf ankommt, diese vermutliche Einheit zu kennzeichnen: die Zweifel an der Existenz der Zeit und das Problematisieren des Jetztstatus (vgl. Roark 2011: 43, 211-212). Dieses zweite Problem wird vielleicht deshalb hinzugefügt, weil Roark der Auffassung ist, dass das dritte Argument mit der Erwähnung des Problems bezüglich der Nichtexistenz der Zeit nicht gedeckt war.

nachvollziehbar sein, dass man auf die Analyse des dritten Arguments nicht verzichten möchte. So ist es gerechtfertigt, Hoffnungen auf die Analyse des dritten Arguments nicht nur in Bezug auf das Problem der Identität und Alterität des Jetzt zu setzen, sondern auch in Bezug auf die Möglichkeit, das Problem der Nichtexistenz der Zeit zu lösen. Was diese Hoffnungen betrifft, wirkt die Analyse von Roark enttäuschend.¹⁰⁹ Diesbezüglich erweist sich die Interpretation von Conen als vollständiger.

2.3. Die Einsicht von Conen

Fast fünfzig Jahre vor Roark hat Conen die Zeitabhandlung des Aristoteles auf eine Art und Weise interpretiert, die uns auch die Möglichkeit gibt, die Anfangsschwierigkeiten von *Phys.* IV 10 ausgehend von der positiven Zeittheorie zu lösen. Conens Vorschläge für das Verständnis der aristotelischen Zeitlehre sind in vielerlei Hinsicht unterschiedlich gegenüber Roark. So ist es nicht überraschend, dass sie auf ganz verschiedene Mittel zurückgreifen, wenn es darauf ankommt, Lösungen für die aporetische Sektion nahezulegen. Bei diesen Autoren stehen wir vor einer ähnlichen Rahmenstrategie, die nach einer Unterscheidung von Zeitauffassungen sucht, welche die Spannungen zwischen Aporie und positiver Lehre erklären könnte. Anders als Roark markiert Conen dennoch keinen Unterschied zwischen einer falschen und einer richtigen Zeitauffassung, die entsprechend jeweils zur aporetischen Sektion und zur positiven Lehre gehören. Es handelt sich für Conen vielmehr um eine Unterscheidung innerhalb der aristotelischen Lehre, in deren Rahmen er zwei Auffassungen von Zeit und von Jetzt sieht, die auch unabhängig voneinander ihren Platz in der Zeittheorie verdienen. Sie zu identifizieren und zu vergleichen, stellt einen wichtigen Teil der gesamten Interpretation der aristotelischen Zeitabhandlung dar, die uns Conen anbietet. Und genau dies wird ihm auch dabei helfen, die Anfangsschwierigkeiten zu erklären.

¹⁰⁹ Interessanterweise antizipiert Roark diese Enttäuschung des Lesers und beendet seine zur Auflösung der Aporien gewidmete Sektion mit der Bemerkung, dass es gerechtfertigt sei, die Aporien schneller erledigt zu haben als der Leser es sich vielleicht gewünscht hätte: „when one’s target is a paper tiger, it is not only unnecessary, but also foolish, to enlist the aid of a safari guide and to secure actual rifles. [...] once we see what his view is, the puzzles (to a large extent) simply fall apart“ (Roark 2011: 215). Auch McGinnis (2012: 519) scheint dies nicht überzeugt zu haben, denn in seinem Kommentar zum Buch von Roark bedauert er die Kürze der Sektion, die die Aporien lösen soll.

Die Haltung von Conen in Bezug auf das Verhältnis zwischen aporetischem und positivem Teil der Zeitabhandlung sieht am Anfang seiner Untersuchung noch ziemlich offen aus. Allein aus der aporetischen Sektion solle man noch keine Schlüsse bezüglich der positiven Lehre ziehen, sondern man müsse Aristoteles „die Freiheit zugestehen, mit diesen Aporien ganz nach seinem Gutdünken zu verfahren, indem er von seiner am Ende stehenden positiven Lehre her etwas in ihnen Enthaltene entweder verneint oder weiter unterscheidet“.¹¹⁰ Besonders interessant scheint mir Conens Formulierung der möglichen Wege, die er hier nach den Aporien vorhersieht: Vom weiteren Verlauf der aristotelischen Zeitabhandlung solle man erstmals eine positive Zeitlehre und dann eine damit verbundene Stellungnahme bezüglich der Aporien erwarten, die entweder Verneinung oder weitere Unterscheidung mit einschließt. Auch wenn ich nicht genau denselben Verneinungen und Unterscheidungen, die Conen später vorschlägt, folgen möchte, bin ich mit dieser allgemeinen Einsicht völlig einverstanden, denn in der Tat sind Verneinungen und Unterscheidungen die sinnvollsten Vorgänge, die eine Lösung der Aporien ausmachen könnten. Ein Kontrast zwischen der Zeitauffassung der Aporien und der Zeitauffassung der positiven Lehre kann erst dann eine befriedigende Lösung der Aporien darstellen, wenn dadurch auch die einzelnen Aspekte dieser Zeitauffassungen verglichen werden und somit die nötigen Verneinungen und Unterscheidungen bezüglich der Gestaltung der Aporien ans Licht kommen.

Die Hauptunterscheidung von Conen ist die zwischen zwei Zeit- und Jetztauffassungen, die in mehreren Passagen und Wenden des aristotelischen Textes zu identifizieren seien. Vor allem ausgehend von der Analyse der von Aristoteles eingeführten Analogien zwischen Größe, Bewegung und Zeit einerseits und Punkt, Bewegtem und Jetzt andererseits (aber auch ausgehend von seiner Auslegung der Beziehung zwischen Zeit und Seele), zieht Conen die Schlussfolgerung, dass man von einer Zweiteilung der aristotelischen Zeitansicht sprechen kann.¹¹¹ Es gebe eine Zeit, die durch die Tätigkeit der Seele wie ein statisches Kontinuum vorgestellt wird und von Aristoteles als das tatsächlich Gezählte an der Bewegung konzipiert wird. Die andere Zeit sei vorgängig zu jener vorgestellten Zeit. Insofern verdiene sie die

¹¹⁰ Conen (1964: 21).

¹¹¹ Vgl. Conen (1964: 8).

Bezeichnung „wirkliche Zeit“,¹¹² sie sei dynamisch erzeugt und werde von Aristoteles als das Zählbare an der Bewegung konzipiert. Im ersten Fall handelt es sich um eine Zeit, die eine Mannigfaltigkeit von Jetztten beinhaltet, welche unteilbar sind und wie Punkte in einer Linie vorgestellt werden. Im zweiten Fall spricht Conen von *einem* Jetzt, das dem bewegten Körper entspricht und fließend die Zeit erzeugt.

Ausgehend von diesen Unterscheidungen versucht Conen gegen Ende seiner Studie die drei Anfangsschwierigkeiten der aporetischen Sektion der Zeitabhandlung zu lösen. Bei seiner Interpretation gehören sowohl die wirkliche als auch die vorgestellte Zeit – und dementsprechend sowohl das wirkliche als auch das vorgestellte Jetzt – zur aristotelischen Theorie, sodass es in diesem Versuch nicht darum geht, die vorgestellte Zeit der aporetischen Sektion und die wirkliche Zeit der positiven Lehre zuzuschreiben. Anders gesagt lassen sich die Aporien nicht einfach dadurch erklären, dass die ihnen zugrundeliegende Zeitauffassung falsch sei. Die Aporien sind für Conen hauptsächlich ein Resultat der Mischung von beiden Zeitauffassungen; folglich ist es besonders empfehlenswert, den in den Aporien als unvereinbar vorkommenden Merkmalen der Zeit jeweils die eine und die andere Zeitauffassung zuzuschreiben. Wenn die unvereinbaren Merkmale der Zeit zutreffend auf die zwei unterschiedlichen Zeitauffassungen verteilt werden können, dann hat man eine gute Strategie, um jene Unvereinbarkeit harmlos zu machen und somit die Aporie als gelöst zu erklären.

In den ersten zwei Argumenten der Aporie bezüglich der Nichtexistenz der Zeit scheint Conen eine Mischung der zwei erwähnten Zeitauffassungen zu sehen, die man folgendermaßen erläutern kann: Aus der „vorgestellten Zeit“ kommt die Überzeugung, die den Ausgangspunkt des Arguments darstellt, aber die „wirkliche Zeit“ mischt sich ein, um eine Beobachtung hinsichtlich jener Überzeugung durchzuführen; diese Beobachtung führt uns dann zur unerwünschten Schlussfolgerung, dass die Zeit nicht existiere bzw. nicht existieren könne. Im ersten

¹¹² „Wirklich“ hat hier nichts mit dem Begriff *ἐνέργεια* zu tun. Conen benutzt an anderer Stelle auch das Begriffspaar „Wirklichkeit-Potenzialität“ im aristotelischen Sinne, d. h. um die Wörter *ἐνέργεια* und *δύναμις* zu wiedergeben. Was dabei verwirrend sein kann, ist die Tatsache, dass er mit Hilfe dieses Begriffspaares auch zwischen den zwei hier erwähnten Zeit- und Jetztauffassungen unterscheiden will, wobei er die Wörter im aristotelischen Sinne von *ἐνέργεια* und *δύναμις* anwendet: Die vorgestellte Zeit – und das dazugehörige Jetzt – wird „in die Ordnung des Seins und der Wirklichkeit“ gestellt, während die vorausliegende Zeit – und das entsprechende Jetzt – „in die Ordnung des Werdens und der Potenzialität“ gestellt wird (Conen 1964: 170; vgl. auch 7, Anm. 1). Aber normalerweise denkt Conen nicht mehr an die aristotelische *ἐνέργεια*, wenn er über die „wirkliche Zeit“ spricht, denn damit meint er offensichtlich nicht die vorgestellte Zeit, sondern die Zeit, die der vorgestellten Zeit vorausliegt.

Argument wird hauptsächlich behauptet, dass die Zeit nicht existiere, weil Vergangenheit und Zukunft nicht existierten. Dort sind in der Tat die zwei Zeitauffassungen enthalten: Zur vorgestellten Zeit gehört die Überzeugung, dass die Zeit aus Vergangenheit und Zukunft bestehe; zur wirklichen Zeit gehört die Beobachtung, dass Vergangenheit und Zukunft nicht existierten. Im zweiten Argument passiert was Ähnliches: Die Überzeugung, dass die Zeit teilbar und das Jetzt unteilbar sei, entspricht der vorgestellten Zeit, während die Beobachtung, dass die Zeiteile nicht existierten, zur wirklichen Zeit zurückzuführen ist.

Aus der Perspektive dieser Zweiteilung der aristotelischen Zeiterklärung ist aber in keinen von diesen Fällen die Schlussfolgerung richtig, dass die Zeit nicht existiere. Dies gilt für beide Zeitauffassungen und für beide Argumente. Die Erklärung dafür könnte wie folgt lauten: Die wirkliche Zeit ist kein Kontinuum und besteht nur aus dem fließenden gegenwärtigen Jetzt, während die vorgestellte Zeit kontinuierlich und dementsprechend von Natur aus unendlich teilbar ist. Die Beobachtungen, die aus der wirklichen Zeit stammen, gelten daher nicht, um sich über die vorgestellte Zeit zu äußern, was hier besonders sichtbar wird, wenn es um die Bestimmung der Existenz oder Nichtexistenz von Zeiteilen geht. So stellt die Tatsache, dass die wirkliche Zeit nicht kontinuierlich ist und daher keine Teile besitzt, keine Gefahr für die Existenz der vorgestellten Zeit dar. Unberührt kann die vorgestellte Zeit ihre existierenden Teile behalten und natürlich auch ihre gesamte Existenz. Und es lässt sich auch andersherum sagen, dass die Nichtexistenz von Teilen, die vergangen oder künftig sind, keine Gefahr für die wirkliche Zeit darstellt, denn sie lebt ganz unabhängig von Teilen weiter.¹¹³

Bei Conen finden wir auch eine Erklärung des dritten Arguments, aber sie scheint nicht demselben Muster der Erklärung der ersten zwei Argumente zu folgen, denn die Quelle des Problems ist diesmal nicht die Mischung der von ihm erläuterten Zeitauffassungen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass er in *Phys.* IV 11 die passende Antwort für die Jetztaporie sieht, welche ihm zufolge erkläre, in welcher Hinsicht das Jetzt immer dasselbe und in welcher Hinsicht es jeweils anders sei. Interessant ist hier Conens Hinweis, dass sowohl diese Antwort als auch die

¹¹³ Conen (1964: 169) drückt es so aus: „Mithin erledigt sich die erste Schwierigkeit durch die Antwort, daß in der Zeit, sofern sie aus Vergangenheit und Zukunft besteht (in der vorgestellten Zeit), Vergangenheit und Zukunft existieren, daß jedoch die Zeit, sofern sie dieser Vorstellung vorausliegt, nicht aus Vergangenheit und Zukunft besteht. Die Antwort betreffs der zweiten Schwierigkeit lautet genauso.“

Jetztaporie als solche immer nur im Rahmen der vorgestellten Zeit gedacht werden. Dabei denkt er hauptsächlich an das Problem, wie das Jetzt immer anders sein kann, wenn es unmöglich scheint, ein „Wann“ für das Zurücktreten des früheren Jetzt zu finden, das das Ankommen des späteren Jetzt ermöglicht. Da dieses Problem von der Auffassung des Jetzt als unteilbar abhängt, handelt es sich für Conen eindeutig um ein Problem der vorgestellten Zeit, das die wirkliche Zeit überhaupt nicht betrifft. Die Antwort sei auch für die vorgestellte Zeit gedacht, denn „nur als solche enthält die Zeit eine Anzahl verschiedener Jetztte mit demselben Substrat, die eine Vielheit von Punkten mit demselben Substrat entsprechen“.¹¹⁴ So wird Conen zufolge die Jetztaporie, wenn sie als Einwand gegen das vorgestellte Jetzt gedacht wird, mittels der später von Aristoteles eingeführten Lehre der Identität und Alterität des Jetzt gelöst, während sie als versuchter Einwand gegen das wirkliche Jetzt notwendigerweise in sich zusammenfallen würde.

Man kann also bei Conens Interpretation nicht sagen, dass die Jetztaporie durch die Unterscheidung zwischen den zwei von ihm vorgeschlagenen Zeit- und Jetztauffassungen gelöst wird, so wie es bei den ersten zwei Argumenten gegen die Nichtexistenz der Zeit der Fall war. Hier macht Aristoteles selbst die Unterscheidung explizit, die die Jetztaporie lösen soll, eine Unterscheidung nämlich, die auf zwei Aspekte des Jetzt zurückgreift, welche jeweils die Identität und die Alterität des Jetzt erklären. Beide Aspekte sind dennoch Aspekte des vorgestellten Jetzt. Conens Unterscheidung zwischen wirklicher und vorgestellter Zeit, und zwischen wirklichem und vorgestelltem Jetzt, ist irrelevant für die Jetztaporie als unabhängige Aporie betrachtet, d. h. für das Dilemma des Jetzt (das darin besteht, dass das Jetzt weder immer dasselbe noch jedes Mal verschieden sein kann). Jedoch ist die Unterscheidung nützlich, wenn wir diese Aporie als drittes Argument gegen die Existenz der Zeit betrachten wollen. Denn der Hinweis von Conen, dass die ganze Jetztaporie nur im Rahmen der vorgestellten Zeit denkbar sei, sagt uns zugleich, dass

¹¹⁴ Conen (1964: 170). Wenn er hier das Wort „Substrat“ benutzt, bezieht er sich auf Aristoteles' Erläuterung der Identität des Jetzt in der vermeintlichen Antwort auf die Jetztaporie. Eigentlich kommt bei Aristoteles nicht das Wort „Substrat“ (ὕποκειμενον) vor, denn er verwendet in diesem Kontext den eher dunkleren und in der Forschung umstrittenen Ausdruck ὁ ποτε ὄν (vgl. *Phys.* IV 11, 219b14-15, 26). Es ist aber bei den Kommentatoren üblich, die Identität des Jetzt auf der Basis der Idee vom Substrat zu verstehen, sei es weil die Formel ὁ ποτε ὄν als äquivalent zu ὑποκειμενον gesehen werden könne oder weil sie eine ähnliche Funktion wie die des Substrats ausdrücken würde (vgl. Torstrik 1857; Ross 1936: 598; Wagner 1967: 112-114; Lederman 2014: 110-112, 160-161). Es vereinfacht auf jeden Fall die Vorstellung eines Jetzt, das eine Mannigfaltigkeit aufweist, während es zugleich weiter eins bleibt.

die von ihm als wirklich gekennzeichnete Zeit von dieser Aporie frei bleibt. Wenn wir auch die Nichtexistenz der Zeit in der Schlussfolgerung der Jetztaporie sehen wollten, dann stehen wir im besten Fall nur vor der Nichtexistenz der vorgestellten Zeit, d. h. der kontinuierlichen Zeit, in deren Rahmen eine Vielfalt von Jetztten möglich ist. Allerdings stehen wir vor der Nichtexistenz der Zeit vielleicht nicht so lange, denn in diesem Fall hängt das Problem der Nichtexistenz der Zeit ausschließlich von der Jetztaporie ab: Wird sie gelöst, verschwindet auch das Problem der Nichtexistenz der Zeit. Die Unterscheidung von Conen zwischen wirklicher und vorgestellter Zeit wird hinsichtlich des Hinweises bedeutend, dass mit der Lösung der Jetztaporie nicht die Nichtexistenz der Zeit schlechthin abgewiesen wird, sondern nur die Nichtexistenz der vorgestellten Zeit. Die wirkliche Zeit bleibt hier unberührt, und daher braucht ihre Existenz auch nicht wiederhergestellt zu werden.

So bekommt die Jetztaporie – immer im Rahmen der Interpretation von Conen – sowohl als unabhängige Aporie als auch als drittes Argument gegen die Existenz der Zeit eine beachtenswerte Erklärung. Als unabhängige Aporie ist die Erklärung im Kapitel 11 von Aristoteles' Zeitabhandlung zu finden, als Argument gegen die Existenz der Zeit ist die Erklärung zweierlei zu deuten: (1) War das Argument gegen die vorgestellte Zeit gerichtet, fällt die Lösung mit der Antwort auf die Jetztaporie zusammen; (2) war das Argument gegen die wirkliche Zeit gerichtet, besteht die Lösung darin, darauf hinzuweisen, dass ein solches Argument überhaupt nicht anwendbar ist.

Diese Interpretation von Conen ist sehr bemerkenswert. Ihr gelingt es, anhand der Identifizierung von zwei Zeit- und Jetztauffassungen in der aporetischen Sektion einerseits die innere Struktur der ersten zwei Argumente zu erklären, was zur Entschärfung dieser Argumente führen soll, und andererseits die Wirkung des dritten Arguments zu beschränken, sodass es die „wirkliche“ Zeit nicht mehr gefährdet. Demzufolge zeigt sich die Existenz der Zeit wieder als unproblematisch. Diese Vorschläge von Conen sind mit Sicherheit sehr hilfreich für die Analyse der aporetischen Sektion, aber eine Frage bleibt offen: ob all dies auch Aristoteles zugeschrieben werden kann. Es scheint mir überhaupt nicht klar, dass er die Idee vermitteln möchte, dass man die Zeit und das Jetzt auf zweierlei Weise auffassen

sollte, nämlich im „wirklichen“ und im „vorstellungsgemäßen“ Sinne.¹¹⁵ Wenn Aristoteles uns diese zwei Auffassungen vermitteln wollte, dann wäre zu erwarten, dass dies in seiner positiven Lehre deutlich zu sehen ist. Das ist jedoch nicht der Fall, denn die Zeitlehre des Aristoteles zeigt sich diesbezüglich eher als einheitlich. Es handelt sich in dieser Lehre überwiegend um das, was Conen als „vorgestellte“ Zeit bezeichnet: eine ausgedehnte Zeit, die eine Vielfalt von ausdehnungslosen Jetztten in sich enthält. Was die Jetztaporie betrifft, richtet sie sich in der Tat auf diese ausgedehnte Zeit, wie Conen es behauptet; aber es wäre aus der Perspektive der positiven Lehre schwierig zu rechtfertigen, dass es noch eine andere Zeit (für Conen: die wirkliche) gebe, die von dieser Aporie unberührt bleibt. Die Zeit, die Aristoteles in seiner positiven Lehre beschreiben und definieren wird, ist auch eine ausgedehnte Zeit, genauso wie die Zeit, deren Existenz die Jetztaporie in Frage stellt. Gerade aus diesem Grund verdient die Frage nach der Entschärfung der Jetztaporie besonderes Interesse.

Außerdem ist die Jetztaporie nicht so harmlos gegenüber der ausgedehnten Zeit, wie Conen es will. Wie ich es oben nahegelegt habe, bietet uns die Lehre der Identität und Alterität des Jetzt (d. h. die vermeintliche Antwort von Aristoteles auf die Jetztaporie) nicht wirklich die Lösung an, um all die in der Jetztaporie dargestellten Probleme zu enträtseln. Ähnlich wie bei den ersten zwei Argumenten tendiere ich bezüglich der Jetztaporie zur These, dass die Lösungen nicht *in* Aristoteles' Text, sondern eher *anhand* dieses Textes zu finden sind.

2.4. Die Zeitauffassung der Aporien

Nach den schon dargestellten Vorschlägen von Roark und Conen, die uns anhand der jeweiligen Gesamtinterpretation von Aristoteles' Zeitlehre Lösungen für die Aporien anbieten, werde ich jetzt andere Möglichkeiten in Betracht ziehen, um den Argumenten gegen die Existenz der Zeit entgegenzutreten. Dabei handelt es sich um Lösungsversuche für die aporetische Sektion, die sich eher auf einzelne Argumente beziehen und nicht direkt zu einer globalen Interpretation der positiven Zeitlehre zurückzuführen sind. Sie sind jedoch systematisch verbunden, insofern sie alle dazu

¹¹⁵ Zeit und Jetzt lassen sich in bestimmten Kontexten offenbar auf zweierlei Weise auffassen, wie es der Fall ist, wenn Aristoteles zwischen einem punktuellen und einem ausgedehnten Jetzt unterscheidet (vgl. *Phys.* IV 13, 222a20-24). Was ich hier in Frage stellen möchte, ist nur die Unterscheidung in Conens Sinne.

beitragen, die der aporetischen Sektion zugrundeliegende Zeitauffassung sichtbar zu machen. Dies ist das Ziel dieses Kapitels 2.4. der vorliegenden Arbeit. Die Möglichkeit, den Kontrast zwischen der am Anfang der Zeitabhandlung vertretenen Nichtexistenz der Zeit und der in der positiven Lehre angenommenen Existenz der Zeit zu verstehen, hängt vor allem davon ab, die Unterschiede zwischen der Zeitauffassung der Aporien und der Zeitauffassung der positiven Lehre richtig bestimmen zu können. Gerade mit Blick auf eine solche Aufgabe gewinnt dieses Kapitel 2.4. seinen Sinn. Seine drei Teile sind den drei Argumenten der Zeitaporie gewidmet und die entsprechenden Titel kündigen das Spezifische der Zeitauffassung an, das jeweils im Spiel ist und für das Aporetische als solche verantwortlich ist. Die Zeit, die es nicht gibt, ist das vergangene und künftige Zeit (aus dem ersten Argument), die offene Zeit (aus dem zweiten Argument) und der unmöglich zu bildende Zeitabschnitt (aus dem dritten Argument).

2.4.1. Aus dem ersten Argument: Vergangenes und Künftiges

Eine beachtenswerte Möglichkeit, das erste Argument zu entschärfen, wird uns mit einer beispielhaften Klarheit von Sorabji angeboten: Hinter der Aporie stecke die Tatsache, dass „exist“ manchmal „be present“ bedeute, und in diesem Sinne existiere alles Vergangene und alles Künftige nicht. Bevor man in der Lage ist, das Problem auf diese Weise zu formulieren, könnte man Sorabji zufolge den Eindruck haben, dass es bedeutend sei, die Nichtexistenz von Vergangenem und von Künftigem zu erklären. Die Lösung der Paradoxie besteht für ihn jedoch darin, die Irrelevanz einer solchen Aussage zu enthüllen: „it is only in the irrelevant sense of being present that the past and future do not exist.“¹¹⁶ Selbstverständlich wird dadurch die Möglichkeit eröffnet, dass das Vergangene und das Künftige in einem anderen Sinn doch existieren; und gerade durch die Wiederbelebung dieser Möglichkeit wird uns der Weg zur Lösung der Aporie gezeigt. Denn nachdem die Identifizierung von „sein“ und „jetzt sein“ als schlüssig für das Paradoxe im ersten Argument gegen die Existenz der Zeit festgestellt wird, scheint es gerechtfertigt, sich zu fragen, ob man weiter kritiklos hinnehmen darf, dass es deshalb keine Zeit gebe, weil es weder vergangene noch künftige Zeit gebe.

¹¹⁶ Sorabji (1983: 13).

Ist die Gleichsetzung von „sein“ mit „jetzt sein“ vielleicht so willkürlich wie eine Gleichsetzung von „sein“ mit „hier sein“? Das wird von Coope nahegelegt. Sie fügt diese Analogie zum Falle des Ortes hinzu, um uns darauf aufmerksam zu machen, dass die Assoziierung von „sein“ mit „jetzt sein“ überhaupt nicht selbstverständlich sein soll: Genauso wie wir problemlos akzeptieren, dass etwas sein kann, auch wenn es nicht hier ist, sollten wir auch in der Lage sein, zu dulden, dass etwas sein kann, auch wenn es nicht jetzt ist.¹¹⁷ Die Analogie zwischen „hier sein“ und „jetzt sein“ impliziert also Coope zufolge auch eine Analogie zwischen „nicht hier sein“ und „nicht jetzt sein“. Obwohl dieses Implizieren selbstverständlich wirkt, kann es hier von Interesse sein, es zu erwähnen. Denn auch die Analogie zwischen „hier sein“ und „jetzt sein“ nehmen wir wahrscheinlich erst dann ernst, wenn wir uns unsere zeitliche Abwesenheit und unsere lokale Abwesenheit vorstellen. Dadurch merken wir, dass die Tatsache, dass wir „nicht da“ sind, hinsichtlich der Frage nach der Existenz (bzw. nach dem ontologischen Status) des Bereiches, auf den sich dieses „da“ bezieht, dieselben Konsequenzen haben wird, egal ob wir unsere Abwesenheit lokal oder zeitlich verstehen.

So scheint es auch Dummett gesehen zu haben. Aus dem Blickwinkel der Frage nach einer Bedeutungstheorie, die besonders die Aussagen über die Vergangenheit berücksichtigen soll, beruft sich Dummett auf den Vergleich zwischen Zeit und Ort, um den „Antirealismus mit Bezug auf die Vergangenheit“ unter die Lupe zu nehmen. Auch wenn er hier nicht Aristoteles’ Zeitabhandlung vor Augen hat, ist es sinnvoll, seinen Vergleich neben die vorher erwähnten Beobachtung von Coope bezüglich der aristotelischen Zeitaporie zu stellen, vor allem, weil Dummett sich in diesem Zusammenhang nicht nur für Bedeutungstheorien interessiert, sondern zugleich für die Frage nach der Existenz der Vergangenheit.

Eine rechtfertigungsorientierte Bedeutungstheorie geht seiner Ansicht nach davon aus, „dass die Bedeutung der Aussagen einer bestimmten Form durch das gegeben ist, was zum Nachweis ihrer Wahrheit nötig ist“.¹¹⁸ Im Falle der Aussagen über vergangene Sachverhalte oder Ereignisse findet man diese Nachweise in den Spuren, die in der Gegenwart zu finden sind. Ohne diese Spuren – die Erinnerungen

¹¹⁷ Coope (2005: 19): „why should we find it any more puzzling that time can be, though no part of it is now, than that Australia can be, though no part of it is here?“

¹¹⁸ Dummett (2003: 33-34); die deutsche Übersetzung zitiert nach Joachim Schulte, in Dummett (2005: 63).

gehören dazu – könnte man die Wahrheit solcher Aussagen überhaupt nicht nachweisen. Ein Unterschied zwischen dem, was zum Nachweisen der Aussage dient, und dem, was die Aussage besagt, ist für einen rechtfertigungsorientierten Bedeutungstheoretiker eher sinnlos, und deshalb tendiert er normalerweise zum Antirealismus bezüglich der Vergangenheit. Ohne gegenwärtige Spuren wäre also für den Rechtfertigungstheoretiker nicht nur undenkbar, dass man die Wahrheit einer Aussage über die Vergangenheit nachweist, sondern auch, dass die in der Aussage behaupteten Ereignisse überhaupt existieren. Für ihn existiert die Vergangenheit nicht als solche, denn sie lebt nur in den gegenwärtigen Spuren weiter.

Auch Dummett zählt sich zu jenen, die eine rechtfertigungsorientierte Bedeutungstheorie – und eine passende Wahrheitsauffassung – bevorzugen, aber zugleich erklärt er sich um die Realität der Vergangenheit besorgt. Nicht ganz unattraktiv findet er die Vorstellung, wonach die Vergangenheit gar nicht mehr existiert. Trotzdem scheint er uns davor zu warnen, diese Vorstellung in eine richtige These zu verwandeln. Der Vergleich der Vergangenheit mit den Orten, in denen wir uns nicht befinden, dient gerade dazu, den Widerstand gegen den Antirealismus bezüglich der Vergangenheit zu untermauern. Denn das, was man vielleicht in Bezug auf andere Zeiten wagen würde, weil es sich attraktiv anhört, wagt man in Bezug auf andere Orte eher nicht.¹¹⁹ Im Falle der Orte, in denen wir uns nicht befinden, wird es Dummett zufolge offensichtlicher, dass der Solipsismus die Konsequenz davon wäre, systematisch die Existenz von solchen Orten zu verneinen. Was uns vom Solipsismus fern hält und was jedes Kind beim normalen Lernen der Sprache begreift, ist diesbezüglich dasselbe Prinzip: dass „jeder von uns“ nicht nur die Wahrheit dessen akzeptieren soll, was er aus eigener Erfahrung feststellen kann, sondern auch die Wahrheit dessen, was „einer von uns“ als wahr erwiesen hat.¹²⁰

Wenn dies im Falle der Orte, in denen wir uns nicht befinden, richtig ist, dann auch im Falle der Zeiten, in denen wir uns nicht befinden. Das ist was Dummett uns nahelegt. Der Unterschied liegt sicherlich darin, dass eine Verifikation nur im Falle der Orte möglich ist. Die Verifikation einer Aussage über einen anderen Ort findet dann statt, wenn man sich zu diesem Ort begibt und dort direkt beobachtet, dass die

¹¹⁹ „Aber die Vorstellung, dass andere Orte als solche nicht existieren, sondern nur in ihren Auswirkungen auf unseren gegenwärtigen Ort weiterbestehen, wirkt ganz und gar nicht attraktiv.“ (Dummett 2003: 34; deutsche Übersetzung nach Dummett 2005: 64).

¹²⁰ Anders gesagt: „dass die Verifikation keine individuelle, sondern eine kollektive Tätigkeit ist.“ (Dummett, ebd.)

Sachverhalte so sind, wie die Aussage es behauptet. Im Falle der Vergangenheit ist dies einfach unmöglich. Jedoch ist die Lage ähnlich wie bei den Orten, denn eine Einschränkung der Wahrheiten über Vergangenes auf gegenwärtige Spuren, d. h. auf das, was sich *in unserer Zeit* befindet, sieht genauso illegitim aus wie eine Einschränkung der Wahrheiten über andere Orte auf hier platzierte Hinweise, d. h. auf das, was sich *in unserem Ort* befindet. Wenn die zweite Einschränkung uns zu einer Art Solipsismus führt, dann die erstere auch. Deshalb schlägt Dummett vor, der Rechtfertigungstheoretiker solle unser Verständnis von Aussagen über Sachverhalte oder Ereignisse, die in anderen Orten stattfinden, ernst nehmen und dementsprechend auch bezüglich der Zeit dem Realismus ein Stück weit entgegenkommen.¹²¹

Dieser Vergleich der Zeiten mit den Orten bietet eine interessante Möglichkeit, um das Problem des ersten aristotelischen Arguments gegen die Existenz der Zeit zu erläutern. Sowohl die Überlegungen von Coope, die im Rahmen ihres Kommentars der aristotelischen Zeitabhandlung entwickelt werden, als auch die Überlegungen von Dummett, die Aristoteles nicht direkt berücksichtigen, bedienen sich dieses Vergleichs, um den Zeiten, in denen wir uns nicht befinden, denselben ontologischen Status zu geben wie den Orten, in denen wir uns nicht befinden. Den nicht *jetzt* gelegenen Gegenständen soll mit demselben Recht die Existenz zuerkannt werden wie den nicht *hier* befindlichen Gegenständen. Und wenn dem so ist, dann können wir uns bezüglich Aristoteles' Zeitaporie fragen: Wieso war uns nicht von Anfang an klar, dass die Bedeutung des Wortes „sein“ eine sein soll, die uns zum „hier“ oder zum „jetzt“ gar nicht zwingen kann? Sollten wir nicht lieber bereit sein, das Wort „sein“ von jeder örtlichen und vor allem von jeder zeitlichen Bestimmung zu befreien?¹²² Wenn man aber vom Befreien bezüglich zeitlicher Bestimmungen sprechen kann, ist dies sicherlich ein Indiz für die Anerkennung einer davor gegebenen Verbindung zwischen „sein“ und den besagten zeitlichen Bestimmungen. Ist diese Verbindung auf den normalen Sprachgebrauch des Verbs „eimi“ zurückzuführen? Hat „eimi“ eine gegenwärtige Nuance, die Aristoteles kritiklos annimmt und schlüssig für das erste Argument der Zeitaporie wird? Ich werde die Ansicht vertreten, dass die zeitlichen Nuancen des Worts „eimi“, die

¹²¹ Vgl. Dummett (2003: 36-37; deutsche Übersetzung nach Dummett 2005: 68).

¹²² Diese Richtung nimmt der Vorschlag von Miller (1974: 135-136): „I have suggested that the first puzzle arises, at least in part, from the fact that the verb “to be” is essentially tensed in his ordinary use. [...] He could have gone far towards answering the first puzzle had he taken the next step of recognizing that the task of temporal signification could also be split off from the others and assigned neither to verb nor copula but to an adverbial element.“

Relevanz für die der Zeitaporie zugrundeliegende Zeitauffassung aufweisen, sind eher anderer Natur (sie haben mehr mit dem Aspekt als mit dem Tempus des Verbs zu tun). Aber bevor ich auf sie eingehe, möchte ich hier noch die These untermauern, dass die Identifizierung von Sein und Gegenwart nicht als zwingend angesehen werden darf – auch nicht bei den Griechen, was ich anhand einer Stelle Platons deutlich machen möchte.

In Platons *Parmenides* – im Rahmen der Entfaltung der sogenannten Einheitshypothesen – sind Überlegungen zu lesen, die das „sein“ und die zeitlichen Bestimmungen auf eine Art und Weise zusammenbringen, die gegen eine notwendige Verbindung zwischen dem Sein und dem Gegenwärtigen spricht. Innerhalb der ersten Einheitshypothese entwickelt Platon den Gedanken, dass „das Eine“ am Sein nicht teilhabe, wenn es nicht an der Zeit teilhabe (141e). Etwas später im Dialog, diesmal im Rahmen der zweiten Hypothese, ist der Gedanke zu finden, dass „das Eine“ notwendigerweise an der Zeit teilhabe, wenn es am Sein teilhabe (151e-152a).¹²³ Auch wenn sich beide Behauptungen in unterschiedlichen Hypothesen über das Eine befinden, welche nicht zugleich wahr sein könnten, handelt es sich im Grunde um dieselbe Idee (eigentlich bräuchte man nur einen *modus tollens*, um von der einen Behauptung zur anderen zu gelangen). Im Text geht es vorrangig um die Möglichkeiten des Einen, aber Platon lässt die These allgemein gelten: Wenn etwas am Sein teilhat, dann hat es auch an der Zeit teil.¹²⁴ Was im hier behandelten Zusammenhang besonders interessiert, ist die Tatsache, dass die Teilhabe an der Zeit in diesen Passagen auf eine Art und Weise verstanden wird, die explizit Gegenwärtiges, Vergangenes und Künftiges miteinschließt. Das „sein“ wird von Platon mithilfe von mehreren Verbalformen erklärt, wobei er offensichtlich die unterschiedlichen Tempi hervorheben will.¹²⁵ Dass die Teilnahme am Sein eine

¹²³ In 141e spricht Platon von *ousía* („οὐσίας μετέχει“); in 151e-152a ist nicht nur von *ousía* die Rede („μέθεχis οὐσίας“, „οὐσίας ἐστὶ κοινωνία“), sondern auch von *eînai* („μετέχει [...] χρόνου, εἴπερ καὶ τοῦ εἶναι“). Jedoch sehe ich in diesem Zusammenhang keinen Grund für einen Versuch, die Wörter „ousía“ und „eînai“ unterschiedlich zu verstehen.

¹²⁴ Bostock (1978: bes. 229-231) ist überzeugend, wenn er feststellt, in den Thesen über *genesis* und zeitliche Beziehungen, die sich im zweiten Teil vom *Parmenides* befinden, spreche Platon nicht von besonderen Eigenschaften, die das Eine haben solle; vielmehr handele es sich dort um generelle Thesen über irgendwelche Dinge, die in der Zeit sind (141a, c) und über alles, was etwas wird oder sich verändert (152c).

¹²⁵ Dies lässt sich in beiden oben berücksichtigten Stellen des *Parmenides* nachweisen. In 241d-e sind folgende Flexionsformen von „εἶμι“ und von „γίγνομαι“ zu lesen: ἦν, γέγονε, ἐγένετο; ἔσται, γενήσεται, γενηθήσεται; ἔστι, γίγνεται. In 251e-252a greift Platon auf nur drei Formen, durch die er offenbar Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft zum Ausdruck bringt: εἶναι, ἦν, ἔσται.

Teilnahme an der Zeit impliziere, zeigt sich also in dreifacher Form: als Teilnahme an der Gegenwart, an der Vergangenheit oder an der Zukunft.

Abgesehen von den Schwierigkeiten, die diese These mit sich bringt, wenn man sie im Einklang mit Platons Ideenlehre sehen will,¹²⁶ gilt es zu beachten, dass dieser Text allgemein gegen eine naive Identifizierung von „sein“ und „jetzt sein“ spricht. Zeitlich zu sein ist nicht unbedingt das Gleiche wie gegenwärtig zu sein. Und wenn das, was existiert, auch zeitlich aufzufassen ist, muss es nicht unbedingt als gegenwärtig aufzufassen sein. Der oben erwähnte Hinweis von Sorabji, wenn er im Kontext der Analyse der Zeitaporie des Aristoteles darauf aufmerksam macht, dass „exist“ manchmal „be present“ bedeute, scheint in dieselbe Richtung zu gehen: Manchmal hat „eimí“ die gegenwärtige Nuance, manchmal aber nicht. Demzufolge ist es sinnvoll, die von Sorabji festgestellte Identifizierung von „sein“ und „jetzt sein“ innerhalb des ersten Arguments der Zeitaporie tatsächlich auf Aristoteles' Absicht zurückzuführen. Es handelt sich mehr um eine Eigenschaft des ersten Arguments des Aristoteles gegen die Existenz der Zeit als um eine Besonderheit der griechischen Sprache, die Aristoteles möglicherweise unbewusst in sein Argument übernommen hätte.

Auch die Untersuchung von Charles Kahn über den Gebrauch von „eimí“ in der Antike kann die Ansicht unterstützen, dass die Verbindung zwischen „sein“ und „gegenwärtig sein“ keine natürliche Tendenz der griechischen Sprache, sondern eine philosophisch relevante Entscheidung widerspiegelt. Seine Beobachtungen über mögliche Assoziierungen zwischen dem Verb „eimí“ und zeitlichen Bestimmungen können uns außerdem zur Berücksichtigung eines anderen Elements der Zeitauffassung führen, die der aristotelischen Zeitaporie zugrunde liegt: zur Berücksichtigung des Verbalaspekts.

Eine wesentliche These von Kahns Arbeit ist, dass der primäre Gebrauch von „eimí“ der kopulative sei (dabei schließt er zugleich die verbreitete Auffassung aus, der kopulative Gebrauch sei notwendigerweise vom existenziellen Gebrauch zu

¹²⁶ Es handelt sich im Wesentlichen um das Problem, dass die in anderen Dialogen dargestellte Ideenlehre den Ideen sowohl Sein (bzw. höchstes Sein) als auch zeitlose Ewigkeit zuschreibt. So wirkt die These des *Parmenides*, wonach alles, was am Sein teilhabe, auch an der Zeit teilhabe, natürlich widersprüchlich. Eine Möglichkeit, das Rätsel zu lösen, besteht darin, diese strittige These des *Parmenides* als nicht platonisch zu erklären (so der Vorschlag von Mesch 2003: 258 ff.). Dies würde jedoch nichts daran ändern, dass der Text ein Beleg dafür ist, dass Platon das Wort „sein“ nicht zwingend im gegenwärtigen Sinne versteht.

trennen).¹²⁷ Die Frage nach dem, was das Verb „eimí“ zum Satz beiträgt, wenn es als Kopula fungiert, führt Kahn zur Berücksichtigung des Unterschieds zwischen „eimí“ und „gígnomai“. Dabei handelt es sich grundsätzlich um die Opposition zwischen einem statischen und einem kinetischen Aspekt. Schon die Tatsache, dass sich beim Verb „eimí“ (bis heute sogar) kein Aorist und kein Perfekt, sondern nur durative Formen wie Präsens und Imperfekt entwickelt haben,¹²⁸ ist Kahn zufolge ein Indiz dafür, dass der Gebrauch von „eimí“ gerade durch den statischen Aspekt charakterisiert werden soll. „Gígnomai“ sei dagegen für den kinetischen Aspekt zuständig. Vor allem angesichts dieser Opposition mit „gígnomai“ kommt Kahn zur Feststellung, dass erstens „eimí“ bezüglich des Aspekts einen allgemeinen *statischen* Wert hat, und zweitens es mit örtlichen Prädikaten genauer bestimmt werden kann, nämlich als das Lokalisiert-Sein in einem gegebenen Ort.¹²⁹

Wichtig ist für den hier behandelten Zusammenhang, dass die Beschreibung des statischen Aspekts eine zeitliche Nuance beinhaltet („it means being (duratively) in a certain condition, standing in a certain state“), was die Bezeichnung des gesagten Aspekts auch als „static-durative“ ermöglicht.¹³⁰ Dies wird von Kahn mit der Idee des Lokalisiert-Seins in Verbindung gebracht.¹³¹ Jedoch handelt es sich dabei nie um einen bestimmten Ort, sondern eher um das, was erst durch ein bestimmtes örtliches Prädikat die Vorstellung von „sein“ als „in einem bestimmten Ort lokalisiert sein“ ermöglichen könnte.

Was die Frage nach der Identität zwischen „sein“ und „jetzt sein“ als vermutliche Basis für das erste Argument der aristotelischen Zeitaporie betrifft (die Kritik von Sorabji und von Coope), können diese Beobachtungen von Kahn hilfreich sein. Im Grunde bestätigen sie das, was die oben analysierte Stelle von Platons *Parmenides* nahegelegt hatte, nämlich, dass jene Assoziierung von Sein und Gegenwart keine unausweichliche Eigenschaft der griechischen Sprache ist. Kahn stellt in der Tat eine zeitliche Nuance von „eimí“ fest, die sowohl im kopulativen als

¹²⁷ Vgl. Kahn (2003: ix, 194, 388).

¹²⁸ Vgl. Kahn (2003: 196 f., 219).

¹²⁹ Vgl. Kahn (2003: 197), wo er uns auch eine andere Form anbietet, dies zu beschreiben: „Alternatively, we can proceed as dictionaries traditionally do, giving the most “concrete” use first and treating the others as derived or “extended” senses of the word: (a) εἰμί in the local sense, *be somewhere, be in a place*, and (b) in a wider or more abstract sense, *be in a given state, condition or relationship: be sick, be tall, be captain, be brother to*, etc.“

¹³⁰ Vgl. Kahn (2003: 197, 227).

¹³¹ Kahn tut dies vor allem anhand der Berücksichtigung eines existentiellen Gebrauchs von „eimí“, nämlich in „vital sense“. Vgl. Kahn (2003: 227).

auch im existenziellen Gebrauch des Verbs enthalten ist.¹³² Sie impliziert aber keinerlei Verbindungen mit einem bestimmten Tempus, denn es geht Kahn zufolge eher um etwas anderes: um einen Aspekt, nämlich um den statischen bzw. durativen Aspekt. Ähnliches lässt sich wahrscheinlich von der örtlichen Nuance sagen, welche zusammen mit der durativen Nuance als Kern der prädikativen Konstruktion von Kahn gedacht wird: Sie impliziert keinerlei Verbindungen mit einem bestimmten Ort, denn es geht eher um etwas anderes: um die Idee, irgendwo anwesend zu sein – im Kontrast zum Abwesend-Sein oder zum Nicht-da-Sein.¹³³

Diese Hinweise von Kahn sind für den hier behandelten Zusammenhang in zweierlei Hinsicht hilfreich. Einerseits lässt sich die Position von Sorabji und von Coope dadurch untermauern; andererseits können seine Anmerkungen bezüglich des Aspekts anregend sein. Letzteres lässt sich anhand der Besprechung der Schwierigkeiten des zweiten Arguments besser erklären, was ich im nächsten Abschnitt tun werde. Was den ersten Punkt betrifft, gilt es, Folgendes festzustellen: Die Gleichsetzung von „sein“ und „gegenwärtig sein“ ist in der Tat keine Selbstverständlichkeit des normalen Sprachgebrauchs von „eimí“, auch wenn dieser eine zeitliche Nuance aufzeigt. Eine Verbindung mit der Gegenwart wäre genauso willkürlich wie eine Verbindung mit einem bestimmten Ort (wie etwa *diesem* Ort), denn die örtliche Nuance von „eimí“ kann auch keinen bestimmten Ort vorschreiben. So ist die Assoziierung mit dem „jetzt“ genauso wenig gerechtfertigt wie die Assoziierung mit dem „hier“. Dabei wird die Kritik von Sorabji und von Coope an der aristotelischen Zeitaporie unterstützt – ebenso wie auch die vorher besprochene Analogie von Dummett zwischen nicht hier gelegenen Orten und nicht jetzt gelegenen Zeiten.

Somit wird klar, dass die Gleichsetzung von „sein“ und „gegenwärtig sein“ eine Eigenschaft der Zeitauffassung ist, die spezifisch dem ersten Argument von Aristoteles gegen die Existenz der Zeit zugrunde liegt. Dieses Argument hat deshalb einen aporetischen Charakter, weil die Gegenwart als eine Art Forderung in eine Zeitauffassung eindringt, die keinen Platz dafür vorgesehen hat. Die ausschließlich

¹³² Zur durativen Nuance im Rahmen des existenziellen Gebrauchs von „eimí“ vgl. Kahn (2003: 233 ff.).

¹³³ Es geht auch um das, was eine Verwandtschaft der Bedeutung von „eimí“ mit Haltungsverben ermöglicht, wie etwa „sitzen“, „stehen“, „liegen“ („sit“, „stand“, „lie“; vgl. Kahn 2013: 227). Interessant ist auch Kahns Beobachtung, wonach „to stand“ paradigmatisch für die Idee von „state“ im Allgemeinen ist, was für die These spricht, dass diese örtliche Nuance mit Recht als paradigmatisch für den kopulativen Gebrauch im Allgemeinen betrachtet werden kann (vgl. Kahn 2003: 198).

aus Vergangenem und Künftigem bestehende Zeit macht aus jener Forderung eine Unmöglichkeit. So könnte man nichts Anderes erwarten, als die Erklärung der Nichtexistenz dieser Zeit, nämlich der nicht gegenwärtigen Zeit.

Fraglich ist noch immer, ob der wahre Grund für die Nichtexistenz der Zeit im Rahmen des ersten Arguments nicht einfach der Mangel an Gegenwart ist, sondern vielmehr die Perspektive, aus der man die Zeit in Gegenwärtiges, Vergangenes und Künftiges teilt. Die hierin enthaltene Annahme könnte bei mehreren Kommentatoren Unterstützung finden, welche auf die Zentralität der sogenannten A-Reihe – und somit auf eine dynamische Vorstellung der Zeit bzw. auf eine vergehende oder fließende Zeit – in der aporetischen Sektion aufmerksam gemacht haben.¹³⁴ In der Tat geht es später in Aristoteles' Zeitabhandlung meistens nicht um die A-Reihe, d. h. nicht um die Dreiteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sondern eher um die B-Reihe, d. h. um eine Zeit, deren interne Beziehungen sich an den stabilen Bestimmungen „Vorher“ und „Nachher“ orientieren. Letzteres wird ganz offensichtlich in der Zeitdefinition, die einen Bezug auf das „Vorher“ und das „Nachher“ enthält. Jedoch würde ich einer einfachen Zuteilung, wonach Aristoteles' nichtexistierende Zeit der aporetischen Sektion der A-Reihe und Aristoteles' existierende Zeit der positiven Theorie der B-Reihe zuzuordnen ist, nicht zustimmen. Einerseits ist die B-Reihe auch in der aporetischen Sektion zu finden (vor allem in der Jetztaporie), wie im ersten Kapitel dieser Arbeit gezeigt wurde; andererseits ist die A-Reihe, zumindest was den Bezug auf die Gegenwart betrifft, auch in Aristoteles' positiver Theorie zu finden.¹³⁵

Was das hier analysierte erste Argument der Zeitaporie angeht, lässt sich sowohl die von Anfang an vorgestellte Zeit, deren Existenz durch das Argument abgelehnt wird, als auch die eingedrungene Forderung, die zur Ablehnung dieser Zeit führt, im Rahmen der A-Reihe auffassen. Die abgelehnte Zeit besteht aus

¹³⁴ Vgl. Kretzmann (1976, bes. S. 92, 98), der die Nichtexistenz der aristotelischen Zeit in Verbindung mit der A-Reihe und die Existenz der Zeit in Verbindung mit der B-Reihe darstellt. Schon Wieland (1962: 326-327) nahm an, dass Aristoteles' positive Zeitlehre mit der berühmten Flussmetapher nicht zu vereinbaren ist. Eine ähnliche Meinung vertritt Vigo (1996: 35-42), der darauf hinweist, dass die Opposition Vergangenheit-Zukunft in Aristoteles' Zeittheorie keine wichtige Rolle spielt. Für eine Verteidigung der These der Irrealität der A-Reihe als solche, so wie sie ursprünglich von McTaggart vorgeschlagen wurde, vgl. Mellor (1993: 51).

¹³⁵ Dazu Sorabji (1983: 46-50, bes. Anm. 25); auch Vigo (1996: 38-39). Eine wichtigere Rolle der A-Reihe in der positiven Zeittheorie des Aristoteles, insofern als die Vorstellung eines fließenden Jetzt im Kapitel 11 zu finden sei, vertritt Miller (1974). Gegen die Einsichten von Sorabji und Miller, die diesbezüglich die Konfusion in der aristotelischen Lehre übertrieben hätten, entwickelt Roark (2011, Kap. 12) eine Interpretation, die der A-Reihe einen zentralen Platz gibt: Aristoteles sei ein A-Theorist. Aus meiner Sicht ist eher Roarks Interpretation diesbezüglich übertrieben.

Vergangenheit und Zukunft; der Anspruch, der zugleich eine gehoffte Zeit schildert, aus Gegenwart. Die Ablehnung der aus Vergangenheit und Zukunft bestehenden Zeit ist also mit der Ablehnung der A-Reihe deshalb nicht gleichzusetzen, weil die in diesem Kontext entwickelte Hoffnung auf eine existierende Zeit nichts anderes als die Hoffnung auf die Gegenwart ist.

Der Schritt zum zweiten Argument bestätigt diese Zentralität der Gegenwart, denn der Grund, warum das Jetzt dort in Betracht gezogen wird, ist die Hoffnung auf eine als gegenwärtig existierende Zeit. Es mag sein, dass wir dann feststellen müssen, dass das Jetzt im Rahmen des zweiten Arguments diese Hoffnung doch nicht erfüllen kann, aber das macht den Sinn des vorherigen Schritts nicht ungültig. Dabei geht es um den Versuch, durch die Einführung der Gegenwart die Existenz der Zeit zurückzugewinnen. Die Ablehnung einer Zeitauffassung, die nur Vergangenheit und Zukunft als ihre Bestandteile vorsieht, gilt für Aristoteles tatsächlich weiter. Selbst nach der aporetischen Sektion wird dieser Schritt nicht rückgängig gemacht, was an der Tatsache zu sehen ist, dass die ausschließlich aus Vergangenem und Künftigem bestehende Zeit auch innerhalb der positiven Theorie keinen Platz finden wird. Dennoch scheint das Jetzt, welches im zweiten Argument zum ersten Mal ins Spiel kommt, um der Gegenwart eine Tür zu öffnen, weiter einen möglichen Weg für eine existierende und vorstellbare Zeit aufzuzeigen. Auch wenn der Jetztbegriff dann meistens nicht im gegenwärtigen Sinne gebraucht werden kann, wird sein Bezug auf die Gegenwart nie ganz verloren gehen.

2.4.2. Aus dem zweiten Argument: Die offene Zeit

Ähnlich wie im vorherigen Abschnitt, wo es darum ging, durch bestimmte Einwände gegen Aristoteles' erstes Argument die nichtexistierende Zeit als eine nicht gegenwärtige Zeit darzustellen, möchte ich hier das Argument mit Hilfe von möglichen Einwänden analysieren. Die Analyse des ersten Arguments begann ausgehend von Sorabji mit der Frage, ob Aristoteles nicht den Fehler begehe, „sein“ mit „gegenwärtig sein“ zu identifizieren. Nun können wir uns im Falle des zweiten Arguments auf Husseys Analyse stützen, um diesmal folgende Frage zu stellen: Hat Aristoteles nicht den Fehler begangen, „sein“ mit „vollständig sein“ zu identifizieren? In diesem Abschnitt versuche ich zu zeigen, wie man ausgehend vom zweiten Argument die nichtexistierende Zeit als eine nicht vollständige Zeit

auffassen kann und warum man in diesem Kontext von einer offenen Zeit sprechen kann.

Die Bemerkung von Hussey, die ich hier hervorheben möchte, wird direkt nach seiner Wiedergabe der ersten zwei Argumente der aporetischen Sektion geäußert, die eine Umformulierung mit Blick auf die Veränderungen beinhaltet.¹³⁶ So legt Hussey nahe, was in diesem Zusammenhang für Veränderungen gelte, gelte auch für die Zeit.¹³⁷ Die Bemerkung lautet wie folgt: „Aristotle’s first move would have to be to distinguish for changes, between ‘being’, i.e. ‘being in progress, occurring’, and ‘being wholly present’. No change is ever wholly present, yet some changes do sometimes occur“ (Hussey 1983: 139). Als Teil derselben Argumentation erinnert uns Hussey an *Phys.* III 6, 206a21-22, wo Aristoteles das Material für die nötige Unterscheidung gehabt hätte, insofern als er dort die besondere Seinsart von einem Tag und einem Wettkampf berücksichtigt. Ein Tag und eine Schlacht, so wie auch die Olympischen Spiele (vgl. 206a24), sind in der Tat Sachen, die nicht vollständig gegenwärtig sein können. Aber wir betrachten sie als gegenwärtig und als existierend, obwohl eine Phase von ihnen schon in der Vergangenheit liegt und sie noch nicht abgeschlossen sind. Sie werden kraft einer einzigen gegenwärtig existierenden Phase als existierend angesehen. Warum scheint Aristoteles jedoch ein Argument gegen die Existenz der Zeit zu bauen, aus dem man entnehmen kann, dass er mit einer gegenwärtigen Phase der Zeit nicht zufrieden ist, sondern sie als unzureichend sieht, um die Existenz der Zeit sicherzustellen?¹³⁸

¹³⁶ Hier und im Folgenden benutze ich die Wörter „Veränderung“, „Bewegung“ und „Prozess“ als Synonyme. Unter derselben Bedeutung soll noch der Terminus „change“ bei Hussey verstanden werden. Man könnte auch zwischen den aristotelischen Begriffen „metabolé“ und „kinesis“ unterscheiden und dementsprechend eine differenzierte Übersetzung anbieten. Denn streng genommen entspricht das Wort „metabolé“ einer größeren Gattung als „kinesis“, insofern als man mit „metabolé“ nicht nur alle Bewegungen und Veränderungen, die mit „kinesis“ gemeint werden, mit einschließt (örtliche, qualitative und quantitative Veränderungen), sondern auch die substantiellen Veränderungen: Entstehen und Vergehen (vgl. *Phys.* V 1, 225a34-225b3). Jedoch ist dieser Unterschied nicht immer wichtig für Aristoteles selbst, was ausdrücklich in der Zeitabhandlung der Fall sein soll (vgl. *Phys.* IV 10, 218b19-20).

¹³⁷ Diese Annahme ist nicht immer unproblematisch (ihre Grenzen erkläre ich weiter unten, vgl. S. 100 ff.), aber sie lässt sich für die Analyse, die ich hier durchführen möchte, auch nicht ganz vermeiden. Denn der Rekurs auf das Veränderungskonzept ist nicht nur für Husseys Kommentar wesentlich, sondern auch für das, was ich in dieser Analyse einführen möchte: die Relevanz der Nuancen bezüglich des Aspekts, die das Verb „sein“ im Kontext des zweiten Arguments gegen die Existenz der Zeit haben kann. Da diese Nuancen erst einmal kraft der Vorstellung eines Prozesses verständlich werden, würde ich auf den Nutzen der Annahme einer Art Parallelverhalten zwischen Zeit und Veränderung auch nicht verzichten. Das bedeutet aber nicht, dass man diese Begriffe in jedem Kontext gleichsetzen darf. Was die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen ihnen betrifft, so lässt Aristoteles keinen Zweifel (vgl. *Phys.* 218b9-18).

¹³⁸ Eine ähnliche Kritik an Aristoteles findet man in Nylund (2024: 74-75).

Wie ich im ersten Kapitel gesagt habe, bin ich der Auffassung, dass Aristoteles' Gedankengang hier doch diese Art von Existenz berücksichtigt.¹³⁹ Sie spielt nämlich beim Schritt vom ersten zum zweiten Argument der Zeitaporie eine Rolle, denn die Hoffnung, die das Jetzt dort mit sich bringen soll, könnten wir überhaupt nicht erklären, wenn wir nicht annehmen würden, dass ein einziger existierender Teil der Zeit für Aristoteles' Anerkennung der Existenz der Zeit schlechthin reichen würde.¹⁴⁰ Das Problem, das das zweite Argument explizit macht, ist ein anderes: Das Jetzt ist kein Teil der Zeit. Deshalb erfüllt das Jetzt nicht einmal die gerade erwähnte Bedingung, die nötig für die Existenz eines aus Teilen zusammengesetzten Dings ist. Das, was dem zweiten Argument zufolge nicht reicht, um die Existenz der Zeit sicherzustellen, ist also nicht eine gegenwärtige Phase der Zeit, sondern ein Jetzt, das als nicht ausgedehnt aufgefasst werden soll und deshalb keine Phase bzw. keinen Teil der Zeit darstellen kann. Aus diesem Grund ist die Berücksichtigung der besonderen Seinsart von Prozessen, die in *Phys.* III 6 erwähnt wird, nicht genug, um das zweite Argument zu entschärfen und dadurch der Zeit eine Existenz zuzuerkennen. Wenn die hier geltende Zeitauffassung überhaupt keinen Teil zulässt, dann scheint der Verweis auf *Phys.* III 6 auch nicht zu helfen.

Jedoch ist der Hinweis von Hussey interessant, weil er nicht nur die eventuell gegenwärtigen Teile eines Prozesses berücksichtigen will, sondern auch die positive Zeitlehre des Aristoteles, die die These enthält, dass die Zeit genau wie die Bewegung sich stets verändert (vgl. 219b9-10). Das Bedenken von Hussey scheint also auch unabhängig von der Frage nach einem gegenwärtigen *Teil* weiter zu gelten. Auch wenn das Jetzt ausdehnungslos ist, wirkt es noch sinnvoll, folgende Frage zu stellen: Warum hat Aristoteles nicht ein „being in progress“ in Betracht gezogen, wodurch die Existenz des aktuellen Jetzt reichen würde, um die Existenz der Zeit wieder zu sichern? Eine damit verbundene Frage, die das Aporetische als solches betrifft, lässt sich dann nicht anhalten: Hängt der aporetische Effekt des zweiten Arguments vielleicht davon ab, dass man die Existenz der Dinge, die im Gange sind, vergessen hat?

Es stimmt, dass ein solches „being in progress“ im Falle der Zeit, die nur das gegenwärtige Jetzt vorzuzeigen hat, von Aristoteles nicht berücksichtigt wird. Stattdessen scheint das zweite Argument zu implizieren, dass man von der Zeit ein

¹³⁹ Siehe oben Anm. 16.

¹⁴⁰ Die Annahme ist außerdem deutlich in *Phys.* 218a3-5 zu finden.

vollständiges Sein verlangen soll.¹⁴¹ Was diesen Unterschied betrifft, ist der oben zitierte Hinweis von Hussey bemerkenswert. Seinen Erklärungen dazu, auf die ich anschließend teilweise eingehe, stimme ich jedoch nicht ganz zu. Ich bin nicht der Auffassung, dass Aristoteles den Fehler begangen habe, das „being in progress“ von Veränderungen vergessen zu haben, sodass eine Überwindung dieser Vergesslichkeit die Lösung für das Aporetische am zweiten Argument sei. Man kann in der Zeitlehre von Aristoteles die Gründe finden, um beim Lösungsversuch der Aporien den Rekurs auf das „being in progress“ von Veränderungen als sinnlos zu erklären (denn nicht alle Eigenschaften der Veränderungen sind auf die Zeit übertragbar, siehe unten S. 100). So ist es richtig, dass Aristoteles auf ein „being in progress“ nicht zurückgegriffen hat. Allerdings wäre eine eventuelle Bereitschaft, dies doch als ausreichend für die Existenz der Zeit einzuschätzen, keine aristotelische Art, den aporetischen Effekt des zweiten Arguments zu neutralisieren. Wenn es uns gelingt, diese These zu untermauern, dann sollte nicht nur klar werden, dass Aristoteles’ Zeitlehre weit davon entfernt ist, die Berücksichtigung einer Art „being in progress“ nahezulegen, sondern auch, dass seine Lehre eher die Suche nach einem vollständigen Sein für die Zeit unterstützen würde.

Wie sollen wir dieses vollständige Sein verstehen, das innerhalb der aporetischen Sektion zwar gehofft wird, aber der Zeit nicht zugeschrieben werden kann? Wie sollen wir das auffassen, was von der Zeit verlangt wird, damit die Feststellung ihrer Existenz möglich wird, was aber im Rahmen der Zeitaporie doch nicht zu erfüllen ist? Zuerst sollte klar sein, was für das Verständnis der Idee des vollständigen Seins auszuschließen ist. Es handelt sich dabei nicht etwa um den Anspruch, die Zeit solle völlig gegenwärtig sein, und auch nicht um den Anspruch, das Jetzt solle ausgedehnt sein und dadurch ein „vollständiges Sein des Gegenwärtigen“ ermöglichen. Die Zeitauffassung der positiven Theorie des Aristoteles wird weder durch eine reine Gegenwart noch durch ein ausgedehntes Jetzt gebildet. Dies ist hier entscheidend, denn jene Forderung nach Vollständigkeit, die für das Aporetische des zweiten Arguments verantwortlich ist, kann nur ausgehend von der Vorstellung der für Aristoteles existierenden Zeit, d. h. ausgehend

¹⁴¹ Ich spreche hier lieber von einem „vollständigen Sein“ und gebe nicht den ganzen Ausdruck von Hussey „being wholly present“ wieder, weil ich der Auffassung bin, dass man in diesem Zusammenhang die Erwähnung des Gegenwärtigen vermeiden sollte. Die Gegenwart ist nicht nur nicht entscheidend für das Aporetische am zweiten Argument, sondern auch nicht nötig dafür, wenn man sich eine aus Aristoteles’ positiver Zeitlehre stammende Forderung vorstellen will. Diese Forderung betrifft das „Vollständige“, aber nicht das „vollständig Gegenwärtige“.

von der Zeitauffassung seiner positiven Lehre, erklärt werden. Wenn die Schwierigkeit im zweiten Argument nicht die Ausdehnungslosigkeit des Jetzt oder der Gegenwart betrifft, wobei aus der Perspektive der positiven Zeitlehre nichts Falsches zu merken wäre, was ist dann genau das Problem? Das Problem besteht eigentlich darin, dass das Jetzt, das im zweiten Argument einbezogen wird, ein einziges ist. Die Einzigkeit des Jetzt ist das, was die Zeit daran hindert, Existenz im Sinne des vollständigen Seins besitzen zu können. Wenn der Weg für eine Lösung des im zweiten Argument dargestellten Problems ausgehend von Elementen der positiven Zeitlehre beleuchtet werden soll, muss man also auf die Vielfältigkeit des Jetzt achten, ohne die ein vollständiges Sein der Zeit unmöglich wäre. Noch in diesem Abschnitt beabsichtige ich, die Relevanz der Einzigkeit des Jetzt mit Blick auf die schlüssigen Unterschiede zwischen nichtexistierender und existierender Zeit zu zeigen.

Hier möchte ich bei der Frage nach dem vollständigen Sein den Fokus noch nicht ganz auf die positive Zeittheorie verschieben, weil wir uns in einem Kapitel befinden, das in erster Linie der nichtexistierenden Zeit der Aporien gewidmet ist. Um den Kontrast mit der Zeitauffassung der aporetischen Sektion im Vordergrund zu behalten, kann man die Frage folgendermaßen stellen: Wie ist der Unterschied zwischen dem „being in progress“, das für die Existenz der Zeit nicht reicht, und dem vollständigen Sein, das für die Existenz der Zeit nötig ist, zu verstehen? Wie bereits festgestellt, finde ich diese Unterscheidung wertvoll, aber von Husseys weiterer Erklärung werde ich mich distanzieren. Dort, wo er sich auf die in *Phys.* III 6 erwähnte besondere Seinsart von Prozessen beruft, um zu schildern, was die Zeitaporie nicht berücksichtigt habe (und deshalb nicht zu lösen scheine), fokussiert er auf Verbalformen: „Thus to say ‚the change is‘ is a present-tense statement which nevertheless requires that there should be some true past-tense statements“ (Hussey 1983: 139). Der Rekurs auf Unterschiede bei Verbalformen ist interessant. Dennoch bin ich der Auffassung, dass der Unterschied zwischen dem, was der Zeit im Kontext des zweiten Arguments die Existenz nimmt, und dem, was ihr im Kontext der positiven Lehre die Existenz ermöglicht, nicht in Bezug auf das Tempus optimal zu erklären ist. Im Falle des ersten Arguments kann man die Kluft zwischen der nichtexistierenden Zeit und der erhofften Zeit durch einen tempusbestimmten Kontrast zum Ausdruck bringen, denn es ging um einen Gegensatz zwischen Vergangenen und Künftigem einerseits und Gegenwärtigem andererseits. Aber

wenn wir auf das Spezifische des zweiten Arguments aufmerksam machen wollen, wo der Begriff des Jetzt zur Hauptfigur wird, dann stehen wir vor einer anderen Situation. Hier spiegelt sich der Kontrast vielmehr in den Verbalaspekten wider. Der Unterschied zwischen dem „being in progress“ und dem vollständigen Sein ist also aspektuell aufzufassen.

Ein progressiver Aspekt entspricht einer Bewegung, die noch im Laufen ist, während ein perfektiver Aspekt eine abgeschlossene Bewegung zum Ausdruck bringt. Die Verbalform eines Satzes wie „the change is“ zeigt nicht nur ein Tempus auf, sondern auch einen Aspekt. Hussey fängt sicherlich deshalb mit einem Satz im Präsens an, weil die Existenz von Vergangenenem und von Künftigem schon seit dem ersten Argument der Zeitaporie abgelehnt wurde. Wenn aber von einem Satz die Rede ist, dessen Verb einerseits im Präsens steht, sich andererseits auf etwas bezieht, was dauern kann, dann ist es progressiv gemeint, denn die angedeutete Bewegung wird als noch „in Gang“ und nicht als „abgeschlossen“ verstanden.¹⁴²

Hat sich Hussey die Gegenwart des zweiten Arguments gegen die Existenz der Zeit genauso vorgestellt, nämlich wie eine Bewegung, die in Gang ist? Es sieht ganz danach aus. Auf den ersten Blick könnte dies als völlig kompatibel mit der Sicht von Aristoteles eingeschätzt werden, weil Aristoteles offensichtlich in der Lage ist, sich Bewegungen, die in Gang sind, vorzustellen (vgl. *Phys.* VI 6). Aber die Existenz einer noch nicht abgeschlossenen Bewegung wäre im Kontext der aporetischen Sektion nicht ausreichend für die Feststellung der Existenz der Zeit. So scheint die Vorstellung einer Bewegung, die in Gang ist, auch mit dem Ergebnis des zweiten Arguments der Zeitaporie kompatibel zu sein, nämlich mit dem Ergebnis, die Zeit existiere nicht. Dennoch greift Hussey nicht deshalb auf diese Erklärung zurück: weder, um bloß über Bewegungen zu reden, noch, um das aristotelische Argument zu untermauern, das in die Nichtexistenz der Zeit mündet. Was er sucht, ist offensichtlich ein Weg, um gerade das Gegenteil zu erreichen: die Rettung der Existenz der Zeit durch die Betrachtung der Existenz der Gegenwart als analog zur Existenz einer Bewegung, die in Gang ist. Der Weg besteht darin, darauf hinzuweisen, dass die Gegenwart einer laufenden Bewegung eine vergangene Phase erfordere. Das Argument könnte so lauten: *Wenn Aristoteles treu zu seiner eigenen Veränderungstheorie geblieben wäre, hätte er die Tatsache in Betracht ziehen*

¹⁴² Für diese und weitere Hinweise in Bezug auf die Unterscheidung zwischen progressivem und perfektivem Aspekt stütze ich mich auf Rödl (2005).

müssen, dass eine als in Gang konzipierte Veränderung notwendigerweise eine vorherige Phase impliziert.¹⁴³ Sollte diese Veränderung eine gegenwärtige sein, dann muss die vorherige Phase eine vergangene sein. Dieser Gedankengang steht zweifellos im Einklang mit Aristoteles' Physik, wenn man bei Veränderungen bleibt, jedoch nicht, wenn es sich um die Zeitlehre handelt. Es besteht also nicht die Möglichkeit, dem Problem der punktuellen Gegenwart *dadurch* zu entkommen und die Existenz der Zeit auf dieser Weise zurückzugewinnen (nämlich mit der Strategie, die Existenz der Vergangenheit aus der Existenz der Gegenwart ableiten zu versuchen). Im Folgenden bemühe ich mich, dies zu erklären.

Dass der Satz „the change is“ tatsächlich als progressiv gedacht werden muss, und daher als übereinstimmend mit der Vorstellung einer Bewegung, die in Gang ist, zeigt sich durch die Tatsache, dass die Wahrheit dieses Satzes Hussey zufolge entsprechende wahre Sätze im Präteritum erfordern müsste. Das reine Tempus des Verbs würde für solche Forderung nicht reichen, weil es nichts in Bezug auf die Dauer des angedeuteten Prozesses zu sagen hat. Das, was dafür verantwortlich ist, dass die gemeinte Bewegung als *offen* vorgestellt wird, ist der progressive Aspekt.¹⁴⁴ Dabei wird der progressive Aspekt auch für die Auffassung der Bewegung als kontinuierlich verantwortlich – was eine notwendige Bedingung für die Annahme ist, dass die gegenwärtige Bewegung eine vergangene Bewegung impliziere. Nun gilt es, zu fragen: Sollen wir das Präteritum, das von der gegenwärtigen Bewegung angeblich verlangt wird, als progressiv oder als perfektiv verstehen? Im sechsten Buch der *Physik* findet man die These ausdrücklich: Alles, was sich bewegt, muss sich notwendigerweise auch früher bewegt haben.¹⁴⁵ Aristoteles drückt es mit Perfekt

¹⁴³ Dabei denkt Hussey vor allem an die Veränderungstheorie, die in *Phys.* VI 6 zu finden ist. Für eine scharfsinnige Analyse der Unterschiede zwischen *Phys.* VI und *Phys.* VIII (bes. VIII 7), die gerade die unzähligen abgeschlossenen Veränderungen betreffen, die für jede laufende Veränderung festgestellt werden sollten, siehe Waterlow (1982: 144-158). Siehe dazu auch unten Anm. 150.

¹⁴⁴ Dass es sich um eine offene Bewegung handelt, lässt sich auf zweierlei Weise kontrastieren. Rödl drückt es so aus: „Die Gegenwart der progressiven Aussage ist weder zeitlich atomar noch zeitlich begrenzt. Sie ist in sich ausgedehnt und offen“ (Rödl 2005: 171). Einerseits heißt dies, dass der progressive Aspekt die Bewegungen als kontinuierlich auffasst; andererseits, dass er sich nicht auf einen *Zeitabschnitt* bezieht – der so oder so nicht ganz gegenwärtig sein kann. Die Frage nach dem Zeitabschnitt, während dessen die Bewegung hält, ist hier irrelevant, weil sich der progressive Aspekt nie auf einen Zeitabschnitt als solches bezieht. So bringt es Rödl auf den Punkt: „Man könnte meinen, eine progressive Aussage sage [...], wie es sich *während einer bestimmten Zeit* verhält. Aber auch das ist falsch, denn eine progressive Aussage definiert keine zeitliche Grenze.“ (Ebd.)

¹⁴⁵ Die These, die von Aristoteles mehrmals wiederholt wird, lautet in 236b32-34 so: δεδειγμένον δὲ τούτου φανερόν ὅτι πᾶν τὸ κινούμενον ἀνάγκη κεκινήσθαι πρότερον. Der Gedanke ist auch in *Met.* IX 8 zu finden, allerdings nicht in Verbindung mit der Vorstellung einer einzigen nicht unterbrochenen Bewegung, sondern in Verbindung mit mehreren Bewegungen. Die These, was sich bewege, müsse sich auch früher bewegt haben, wird dort von Aristoteles benutzt, um darauf

aus (κεκινῆσθαι), und darin ist der perfektive Aspekt – anders als im deutschen Perfekt – deutlich erhalten. Dass das geforderte Präteritum als perfektiv verstanden werden soll, hängt aber nicht von der Tatsache ab, dass der Kontrast bezüglich des Aspekts im Altgriechischen grammatikalisiert ist, sondern von dem Gedanken, der dahinter steckt (ein Gedanke, der in Sprachen, deren Verbalformen die Aspekte nicht festlegen, wie es im Deutschen der Fall ist, auch ausgedrückt werden kann). Dabei handelt es sich um die Feststellung, dass eine laufende Bewegung immer eine schon abgeschlossene Phase hinter sich hat.¹⁴⁶

Aber kann es überhaupt sein, dass der progressive Aspekt einer gegenwärtigen Bewegung einen perfektiven Aspekt derselben Bewegung impliziert?¹⁴⁷ Die Tatsache, dass es unmöglich für eine Bewegung ist, dass sich sowohl ein Satz im Präsens als auch ein Satz im Perfekt auf sie beziehen (angenommen, beide Sätze sind wahr und sie werden zum selben Zeitpunkt ausgesprochen), bildet für Aristoteles ein Grundelement der Unterscheidung zwischen *enérgeia* und *kínesis*. In seiner metaphysisch höchsten Bedeutung ist die *enérgeia* gerade dadurch von einer Bewegung zu unterscheiden, dass die erste zugleich Präsens und Perfekt zulässt, während eine solche Koinzidenz für die letzte unvorstellbar ist (vgl. *Met.* IX 6, 1048b18-35). So wäre es auch undenkbar, dass ein Satz im Präsens einen Satz im Perfekt *verlangt*, wenn es sich um Sätze handelt, die sich auf dieselbe Bewegung beziehen. Die Idee lässt sich auch ohne Bezug auf Verbalformen – und abgesehen vom Kontrast zur *enérgeia* – wahrscheinlich noch einfacher sagen: Eine schon abgeschlossene Bewegung und eine noch laufende Bewegung können nicht dieselbe Bewegung sein.¹⁴⁸ Sie können Bewegungen derselben Art sein, aber streng genommen, d. h. im Sinne der numerischen Identität,

aufmerksam zu machen, dass eine Bewegung wie das Bauen des Maurers andere frühere Bewegungen derselben Art, wie die Bauübungen des Lehrlings, voraussetzt (vgl. *Met.* 1049b29-1050a3).

¹⁴⁶ Mit dieser Darstellung scheint Husseys Interpretation übereinzustimmen: „For a change to be occurring there must already have been completed, in the recent past, some temporally extended episode of that very change“ (Hussey 1983: 139). Entscheidend für den perfektiven Aspekt wirkt vor allem der Ausdruck „already have been completed“.

¹⁴⁷ In der Tat könnte man das meinen, wenn vom „episode of that *very* change“ (Hussey, ebd., Kursiv von mir) die Rede ist.

¹⁴⁸ Vgl. dazu auch *Phys.* VI 1, 231b28-232a1. Hier im Kontext einer Argumentation gegen die Hypothese, dass eine Bewegung aus Bewegungsatomen bestehe, greift Aristoteles auch auf diese Unvereinbarkeit von abgeschlossener und laufender Bewegung zurück, um zu zeigen, dass die Annahme von Bewegungsatomen genauso absurd wie solche Assoziierung wäre. Sein Beispiel: Es ist unmöglich, dass ein Mensch gerade nach Theben läuft und zugleich seinen Lauf nach Theben abgeschlossen hat.

können sie nicht dieselbe sein.¹⁴⁹ Genau das muss anerkannt werden, wenn wir von einer vergangenen abgeschlossenen Bewegung sprechen, die vermeintlich von einer gegenwärtigen laufenden Bewegung erfordert wird: Die abgeschlossene Phase, die die laufende Bewegung hinter sich hat, muss als eine andere Bewegung betrachtet werden.¹⁵⁰

Die Relevanz, die dieser Hinweis in Bezug auf unsere Analyse des zweiten Arguments der Zeitaporie haben soll, ist folgende: Da es sichtbar geworden ist, dass es sich um zwei Bewegungen handelt, liegt es jetzt auf der Hand, die von Hussey nahegelegte Analogie mit der Zeit getrennt für jede von diesen Bewegungen zu prüfen. Mein Vorschlag ist, dass nur eine von diesen Bewegungen als analog zur Zeit angesehen werden kann, deren Existenz Aristoteles akzeptieren würde, und das ist die abgeschlossene Bewegung, die durch einen perfektiven Aspekt zum Ausdruck kommen kann. Die laufende Bewegung, für die ein progressiver Aspekt geeignet wäre, kann kein Modell für eine existierende Zeit bilden. Im Gegenteil: Eine Bewegung, die bloß in Gang ist, ist genau das Modell für die Zeitauffassung, die im zweiten Argument zur Schlussfolgerung führt, dass die Zeit nicht existiert. Wenn das so ist, dann ist die Beobachtung von Hussey, eine laufende Bewegung erfordere eine abgeschlossene Bewegung, zwar passend zu Aristoteles' Bewegungslehre, aber nicht übertragbar auf die Zeitlehre, um dem zweiten Argument der Zeitaporie entgegenzutreten.

¹⁴⁹ Eigentlich stünden wir dann vor einem Fall, der nicht mal eine *spezifische* Identität im Sinne von *Phys.* V 4 anbieten würde, denn für eine spezifische Identität der Bewegungen ist die Identität der durchlaufenen Strecke – oder der durchlaufenen Größe, wenn wir nicht nur Ortsbewegungen in Betracht ziehen möchten – erforderlich. Die hier gemeinten Bewegungen – die laufende Bewegung und die abgeschlossene Bewegung, die die erste hinter sich hat – gehen nicht dieselbe Strecke durch, auch wenn sie einen Teil dieser Strecke gemeinsam haben. Obwohl wir davon ausgehen können, dass es sich um denselben Bewegten handelt – was erforderlich für eine numerische Identität wäre – ist das Aristoteles zufolge weder für die spezifische noch für die numerische Identität der Bewegung eine ausreichende Bedingung.

¹⁵⁰ Auch wenn dies ein Risiko für die Einheit der Bewegung darstellen könnte, insofern als die abgeschlossenen Phasen unendlich viele sind und somit jede Bewegung unendlich viele Bewegungen beinhalten würde, ist diese These im Rahmen von *Phys.* VI unumstritten und in unserem Kontext durchaus haltbar. Die Tatsache, dass es sich hier um zwei Bewegungen handelt, hängt den Gedanken von *Phys.* VI zufolge nicht von einer eventuellen Unterbrechung der Bewegung ab, von der die andere Bewegung eine abgeschlossene Phase ist (zum Unterschied zwischen *Phys.* VI und *Phys.* VIII in Bezug auf diese These vgl. Waterlow 1982: 144-158, sowie Coope 2009: 287-288). So gibt auch Rödl die aristotelische Argumentation als Beweis der Kontinuität wieder, den er in Verbindung mit der Erklärung davon setzt, was aspektbestimmte Aussagen überhaupt sind: „Wenn Bewegungen kontinuierlich sind, muß das also aus dem Kontrast von progressiver und perfektiver Aussage folgen. Genau das zeigt Aristoteles“ (Rödl 2005: 166). Eine eventuelle Unterbrechung der betrachteten Bewegung scheint für ihn keinen Unterschied zu machen: „Eine Substanz kann eine Bewegung abschließen, ohne aufzuhören, sich zu bewegen“ (Rödl 2005: 164).

Mit Blick auf eine Erklärung dieser Interpretation möchte ich zunächst auf einen Schlüsselfaktor aufmerksam machen, an dem man zwei Bewegungen, von denen die eine als eine abgeschlossene Phase der anderen aufgefasst wird, tatsächlich als unterschiedlich erkennen kann. Aristoteles' Bewegungslehre zufolge muss man sowohl das „Woher“ als auch das „Wohin“ einer Bewegung als Prinzipien der Bewegung betrachten, aber das „Wohin“ stellt das dar, was für die formale Bestimmung der Bewegung verantwortlich ist. Obwohl beide als Grenze der Bewegung fungieren, ist immer der Endzustand und nicht der Ausgangszustand das, was der entsprechenden Bewegung ihren Name gibt: „jede Veränderung wird eher nach ihrem ‚Wohin‘ als nach ihrem ‚Woher‘ benannt, wie zum Beispiel ‚Gesunden‘ [ὑγίανσις] nach ‚Gesundung‘ [ὑγίεια] und ‚Erkrankung‘ [νόσωνσις] nach ‚Krankheit‘ [νόσος]“ (*Phys.* V 5, 229a25-27).¹⁵¹ Diese Präferenz für den Endpunkt zeigt sich ebenfalls bei der Tendenz von Aristoteles, den Anfangspunkt des Werdens bloß als Mangel (bzw. Formmangel) zu betrachten, während die Bezeichnung „Form“ eher für den Endpunkt reserviert ist;¹⁵² so wie auch bei einer wichtigen These der *Metaphysik*: bei der Priorität der Wirklichkeit (*enérgeia*) gegenüber der Möglichkeit (*dýnamis*), wenn diese Priorität in Bezug auf die Substanz (*ousía*) verstanden werden soll.¹⁵³ In all diesen Thesen oder Hinweisen steckt folgende Überzeugung von Aristoteles: Das, was aus einer Bewegung resultiert, d. h. der Endzustand der Veränderung, ist das, was die Form enthält, die für die Bestimmung der Bewegung oder Veränderung als solche entscheidend ist. So bestimmt zum Beispiel die Gesundheit die Veränderung, die zu ihr führen soll, und gerade aus diesem Grund darf sich diese Veränderung „Gesunden“ nennen.

¹⁵¹ Dies gilt auch dann, wenn der stärkere Kontrast zwischen Entstehen und Vergehen zu markieren ist: „Deshalb wird ein Wechsel zum Nicht-Sein als Vergehen benannt, obwohl das Vergehende aus dem Sein wechselt, und <deshalb wird ein Wechsel> zum Sein als Entstehen <benannt>, obwohl dies aus dem Nicht-Sein <wechselt>.“ (*Phys.* V 1, 224b8-10; vgl. dazu auch *GC* I 3, 318b9-12).

¹⁵² Vgl. *Phys.* I 7, wo Aristoteles die Prinzipien des Werdens vor allem mittels des Beispiels eines Menschen erklärt, der einem Wandel unterliegt, dessen *terminus ab quo* das „Nicht-Gebildete“ und dessen *terminus ad quem* das „Gebildete“ ist. Zu einer anregenden Analyse, die diese „Asymmetrie der Prinzipien des Werdens“ mit dem gewöhnlichen Sprachgebrauch verbindet, an dem sich Aristoteles orientiert, vgl. Wieland (1962: 131-134).

¹⁵³ Vgl. *Met.* IX 8, 1050a4-10. Dort handelt es sich um eine Priorität der *ἐνέργεια*, die auf der Priorität der Form basiert, wenn diese Form als das Ziel für den Prozess verstanden wird, den eine Sache durchläuft. Da Aristoteles hier die *ἐνέργεια* als Ziel (*τέλος*) auffasst, und das Ziel als Prinzip (*ἀρχή*), wird die *ἐνέργεια* Priorität gegenüber der *δύναμις* in einer ähnlichen Weise besitzen wie das Prinzip Priorität gegenüber jedem beiläufigen Zustand der Sache besitzt, deren Prozess das Prinzip gerade bestimmt – oder auch in einer ähnlichen Weise wie das ‚Wozu‘ einer Fähigkeit Priorität gegenüber der Fähigkeit besitzt. Die Priorität der *ἐνέργεια* ist also hier eine, die auf der Priorität der erzielten Form eines Prozesses oder einer Fähigkeit stützt.

Nun kann uns die Tatsache, dass der Unterschied zwischen der gegenwärtigen laufenden Bewegung und der vergangenen abgeschlossenen Bewegung, die als Teil der ersten aufgefasst wird, durch den jeweiligen Endpunkt bestimmt wird, dabei helfen, die nahegelegte Analogie zur Zeit auch separat unter die Lupe zu nehmen. Eine Analogie zwischen einer abgeschlossenen Bewegung und einem Zeitabschnitt wirkt im Kontext der aristotelischen Physik sinnvoll, denn die Zeitauffassung der positiven Theorie wird sich tatsächlich am Zeitabschnitt orientieren, welcher nur durch die Betrachtung einer abgeschlossenen Bewegung *als abgeschlossen* zustande kommen kann. Allerdings lässt sich Ähnliches für die Beziehung zwischen einer Bewegung, die in Gang ist, und einer Zeit, deren Ende nicht bestimmt ist und dementsprechend keinen Zeitabschnitt bilden kann, nur dann behaupten, wenn wir bereit sind, die Nichtexistenz dieser Zeit in Kauf zu nehmen. Was dabei schlüssig für den Unterschied ist, kann man anhand des Endpunkts jeweils der Bewegung und des Zeitabschnitts erklären.

Im Falle einer Bewegung, die in Gang ist, ist es nicht nur möglich, einen Endpunkt vorauszusehen; es ist sogar nötig, weil es eigentlich eine Voraussetzung für die Auffassung der Bewegung als eine solche Bewegung ist. Dies gilt auch dann, wenn der Endpunkt in der Zukunft liegt – was immer der Fall sein wird, wenn es sich um eine laufende Bewegung handelt, die als gegenwärtig zählt. Entscheidend ist hier allerdings nicht die Zukunft, sondern die Tatsache, dass der Endpunkt im Voraus festgelegt werden muss. Eine so zentrale Eigenschaft der Bewegungen wie die Möglichkeit, dass sie unterbrochen werden, hängt im Grunde von der Tatsache ab, dass der Endpunkt der entsprechenden Bewegung vorausgesehen werden kann. Sonst könnten wir das als unerwartet wahrgenommene Ende der Bewegung mit ihrem natürlichen Ende nicht kontrastieren und somit hätten wir auch kein Kriterium für die eventuelle Feststellung einer Unterbrechung. Da wir aber bei Bewegungen Unterbrechungen feststellen können, ist es klar, dass wir auch im Voraus Endpunkte von Bewegungen identifizieren.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Die eventuellen Unterbrechungen bedrohen die Einheit der Bewegung nicht, weil diese Einheit gerade von der vorherigen Festlegung des Endpunkts der Bewegung abhängt. So wird es von Waterlow erklärt, wobei sie sich auf *Phys.* III bezieht: „In III the unity (of a given process) was derived from the singleness of the end-state specifying inherent direction, and since the direction was dictated from the start, the object may be said to have been in process to (= in the direction specified by) T even if T was not reached in fact“ (Waterlow 1982: 135-136). Für Rödl (2005: 167) ist die Möglichkeit, dass die Bewegungen unterbrochen werden, gerade die „grundlegende Bedeutung des Aspektkontrasts“: Der Unterschied zwischen einer progressiven und einer perfektiven Aussage sei deshalb möglich, weil die Bewegungen etwas seien, das abbrechen könne.

In diesem Zusammenhang gilt es etwas zu betonen: Das Verhältnis zwischen jeder laufenden Bewegung und ihrem im Voraus festgelegten Endpunkt dürfen wir nicht so auffassen, dass die gemeinte Bewegung notwendigerweise mit einem künftigen Endstatus verbunden wird, denn in solchem Fall würden wir uns dem Einwand gegenübersehen, dass wir eine solche Bewegung – die Bewegung nämlich, die „laufend“ oder „in Gang“ ist – tempusbestimmt konzipieren. Da ich den Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Argument der Zeitaporie, was die jeweils zugrundeliegende Zeitauffassung betrifft, ausgehend vom Unterschied zwischen Tempus und Aspekt verstehen will, könnte solch ein Einwand ernst zu nehmen sein. Aber das, was eine laufende Bewegung mit sich bringt, ist nicht unbedingt ein Blick in die Zukunft, sondern ein Blick an den Endpunkt, der dem Ziel der Bewegung entspricht. Denn das Spezifische einer Bewegung, die in Gang ist, ist nicht ihre eventuelle Gegenwart, sondern die Möglichkeit, unterbrochen zu werden – was dasselbe ist wie die Möglichkeit, ihren von Anfang an bestimmten Endpunkt nicht zu erreichen.

So liegt der Endpunkt einer laufenden Bewegung nur dann in der Zukunft, wenn die Bewegung tatsächlich gegenwärtig ist. Obwohl das nicht immer der Fall ist, ist es schon der Fall im Rahmen des hier diskutierten Vergleichs zwischen Bewegung und Zeit, der bedeutend für die Interpretation des zweiten Arguments der Zeitaporie sein soll, denn dort haben wir es mit dem gegenwärtigen Jetzt und somit mit der Vorstellung einer gegenwärtigen Zeit zu tun. In diesem Fall ist also jeder mögliche Endpunkt der laufenden Bewegung auch ein künftiger Endpunkt, was aber nichts daran ändert, dass das Spezifische der Zeitauffassung des zweiten Arguments mittels des Aspektkontrasts – und nicht mittels des Tempuskontrasts – auszudrücken ist.

Nun komme ich zurück zum Vergleich zwischen der laufenden Bewegung, deren Endpunkt im Voraus festgestellt wird und deren Existenz Aristoteles nicht in Frage stellen würde, und der im Rahmen des zweiten Arguments der Zeitaporie denkbaren laufenden Zeit, deren Endpunkt nicht in Sicht ist und deren Existenz trotz der Existenz des gegenwärtigen Jetzt von Aristoteles nicht gesichert wird. Kann dieser Vergleich uns nahelegen, dass es beim zweiten Argument der Zeitaporie etwas Falsches geben muss, weil eine laufende Zeit mit demselben Recht wie eine laufende Bewegung die Anerkennung ihrer Existenz verdiene? Ich denke nicht. Manches, was

wir bei laufenden Bewegungen gerade festgestellt haben, findet in der positiven Zeittheorie des Aristoteles nichts Analoges.

Diese Zeit, d. h. die Zeit der positiven Lehre, wird in der Tat erst dann existieren, wenn ein Intellekt nicht nur ein Jetzt in der Bewegung markiert hat, sondern dasselbe noch ein weiteres Mal tut, wobei er einen neuen Augenblick als gegenwärtig markieren muss. Die einzige Möglichkeit, die Homogenität des kinetischen Kontinuums zu brechen – was nötig ist, um die Grenzen des Zeitabschnitts festzulegen und dadurch die Existenz des Zeitabschnitts selbst zu sichern –, besteht aus diesem Akt der Markierung: Die Gegenwart wird als „Jetzt“ ausgesprochen (vgl. *Phys.* IV 11, 219a25-29). Da wir aber im Rahmen des zweiten Arguments der Zeitaporie nur ein einziges Jetzt aussprechen können – bzw. nur ein einziges Mal „jetzt“ sagen können –, befinden wir uns hier nicht in einer Situation, die analog zur Situation einer laufenden gegenwärtigen Bewegung ist, deren Endpunkt im Voraus festgestellt wird. Die gegenwärtige und noch nicht abgeschlossene Bewegung kann durchaus ihren Endpunkt in der Zukunft setzen, aber dasselbe lässt sich bezüglich der Zeit und des Jetzt nicht behaupten. Es kann kein künftiges Jetzt geben, das im Voraus gesetzt wird, um die laufende Zeit abzugrenzen und so den Zeitabschnitt zu sichern. Warum? Nicht weil es Bedenken wegen der Zukunft gibt,¹⁵⁵ sondern weil hier nur ein einziges Jetzt existiert: das gegenwärtige Jetzt. Alles Vergangene und alles Künftige wurde schon im ersten Argument ausgeblendet und diese Überzeugung bleibt im zweiten Argument offensichtlich erhalten. Das Spezifische des zweiten Arguments ist die Einzigkeit des Gegenwärtigen. Gerade dies ist ein unüberwindbares Hindernis, um die Zeitauffassung des zweiten Arguments an die Zeitauffassung der positiven Lehre anzupassen, denn das in der positiven Lehre dargestellte Modell für Aristoteles' existierende Zeit schließt notwendigerweise das „Abgeschlossensein“ mit ein.

Das ist der Grund, warum der Zeitabschnitt nie als „in Gang“ aufzufassen ist, oder anders gesagt, warum er nie progressiv auszudrücken ist. Wenn wir jedoch mit einer Zeit zu kämpfen haben, die ausschließlich „in Gang“ ist, dann handelt es sich um eine Zeit, deren Existenz im Kontext der aristotelischen Physik nicht zu verteidigen ist. Dies ist der Fall bei der Zeitauffassung, die dem zweiten Argument der Zeitaporie zugrunde liegt.

¹⁵⁵ Diese Bedenken könnten jedoch im Rahmen der allgemeinen aristotelischen Zeitauffassung sinnvoll erscheinen. Zur Irrealität der Zukunft bei Aristoteles vgl. Hussey (1983: ixvii).

Dementsprechend könnte ein Vorschlag wie der, der sich aus Husseys Kommentar ergibt, nicht als aristotelisch verstanden werden. Es ist zwar richtig, dass die Zeit der positiven Theorie des Aristoteles Existenz im Sinne des „vollständigen Seins“ besitzt und analog zu einer vergangenen und abgeschlossenen Bewegung aufzufassen ist, weil diese Zeit nach dem Zeitabschnittsmodell dargestellt wird, aber es ist nicht denkbar, dass die Zeit, die wir im zweiten Argument der Zeitaporie zur Verfügung haben, jene vergangene und abgeschlossene Zeit verlangen könnte. Dem von Hussey vorgeschlagenen Satz im Präsens (der Satz „the change is“ als „present-tense statement“) gelingt es nicht, das widerzuspiegeln, was aus der positiven Zeitlehre kommt und in die Zeitauffassung der aporetischen Sektion eindringt, um diese Zeit als nichtexistierend zu erklären: den Zeitabschnitt. Problematisch ist dabei nicht, die Gegenwart festzustellen, sondern daraus die Feststellung der Vergangenheit schließen zu wollen. Das Präsens steht, weil progressiv, repräsentativ für einen offenen Prozess, und dies ist in diesem Zusammenhang entscheidend. Was die positive Zeitlehre empfehlen würde, damit die Existenz der Zeit zum Ausdruck kommen kann, ist nicht eine andere Zeitform, sondern ein anderer Aspekt: der Aspekt, der dem Abgeschlossenensein entspricht.

Nun kann man sich an dieser Stelle fragen, ob dieser verbale Aspekt mit dem Existenzbegriff nicht so sehr verbunden ist, dass Aristoteles' Argumentation nichts anderes als den normalen Sprachgebrauch von *eimí* wiedergibt. Im vorherigen Abschnitt habe ich einige Thesen berücksichtigt, die Kahns Studie über die Nuancen von *eimí* in der Antike uns anbietet und die bezüglich dieser Diskussion relevant sein können. Wie oben beschrieben, geht aus seiner Untersuchung hervor, dass die zeitliche Nuance von *eimí*, die sowohl im kopulativen als auch im existenziellen Gebrauch enthalten ist, nicht das Tempus, sondern den Aspekt betrifft. Jedoch macht uns der Kontrast mit *gígnomai* klar, dass es sich bei *eimí* um den statischen bzw. durativen Aspekt handelt, d. h. um das, was ich hier progressiv genannt habe. So sieht Kahn den kinetischen bzw. perfektiven Aspekt nicht mit *eimí* verbunden, sondern mit *gígnomai*.¹⁵⁶

Was unsere Analyse der Rolle des Aspekts bei der Unterscheidung zwischen der nichtexistierenden Zeit des zweiten Arguments der Aporie und der existierenden Zeit der positiven Zeitlehre von Aristoteles betrifft, bietet uns jener Hinweis von

¹⁵⁶ Gerade dabei unterschieden sich Kahn zufolge *eimí* und *gígnomai*: „the *be-become* contrast in Greek is practically co-extensive with the static-kinetic aspectual opposition.“ (Kahn 2003: 196).

Kahn folgenden Beitrag: Ähnlich wie bei der Analyse des ersten Arguments darf man auch hier nicht behaupten, Aristoteles verlange für die Existenz der Zeit nur das, was der normale Sprachgebrauch von *eimí* empfehle. Bei der Analyse des ersten Arguments war es wichtig, darauf hinzuweisen, dass dieser normale Sprachgebrauch keine unausweichliche Assoziierung von Sein und Gegenwart impliziert. Die von Kahn belegte Assoziierung des Wortes „eimí“ betrifft den verbalen Aspekt, nicht das Tempus. Normal ist, dass *eimí* einen durativen Aspekt enthält, also nicht den perfektiven Aspekt, den Aristoteles ausgehend vom zweiten Argument der Aporie von der Zeit zu verlangen scheint. So wird hier noch deutlicher als im Falle der oben diskutierten Verbindung der im ersten Argument gehofften Zeit mit der Gegenwart, dass Aristoteles eine philosophisch relevante Entscheidung getroffen hat. Es ist nicht der normale Sprachgebrauch von *eimí*, sondern Aristoteles' eigene Zeittheorie, die ihn dazu bewegt, von der Zeit eine Existenz im Sinne des Abgeschlossenenseins zu verlangen, d. h. eine Existenz, die nur mithilfe des perfektiven Aspekts verbal auszudrücken ist.¹⁵⁷

Warum ist gerade diese Forderung im Rahmen des zweiten Arguments unmöglich zu erfüllen? Da das Jetzt in diesem Kontext als streng gegenwärtig aufgefasst wird, d. h. als punktuelle Gegenwart, bleibt es keine Möglichkeit offen, um sich in der Zeit etwas als geschlossen vorzustellen: weder im Jetzt, das wegen seiner Ausdehnungslosigkeit gar keinen Platz für etwas Geschlossenes anbietet, noch in einem eventuellen Zeitabschnitt, für deren Abgrenzung das gegenwärtige Jetzt nicht reicht. Denn die Markierung von zwei Jetztten ist erforderlich, um einen Zeitabschnitt abzuschließen, aber von einem zweiten Jetzt findet sich im zweiten Argument der Zeitaporie keine Spur. Aus einem einzigen Jetzt kann nur eine offene Zeit resultieren. Statt auf einer Zeit, die durch zwei Jetztte flankiert wird, basiert das Modell des zweiten Arguments auf einem Jetzt, das aufgrund seiner Gegenwärtigkeit ein einziges ist und aus beiden Richtungen – Vergangenheit und Zukunft – von unbegrenzter Zeit umgeben wird. Statt als *externe* Grenze einer bestimmten, geschlossenen Zeit – wie es in Aristoteles' positiver Lehre wäre – wird das Jetzt hier als *interne* Grenze einer unbestimmten, offenen Zeit aufgefasst. Gerade deshalb

¹⁵⁷ Die Seinsart der existierenden Zeit zeigt sich also mit *gígnomai* aspektuell verbunden. Damit haben wir schon ein Indiz für die starke Abhängigkeit dieser Zeit gegenüber der Bewegung, was zum Kern der aristotelischen Zeitlehre gehört. Dazu siehe unten S. 131 ff.

bleibt diese Zeitauffassung in der Aporie gefangen: Die offene Zeit ist die Zeit, die es für Aristoteles nicht geben kann.

Nun möchte ich das Spezifische des zweiten Arguments der Zeitaporie zusammenfassen, das aus dieser Analyse entsteht. Aufgrund seiner strengen Gegenwärtigkeit wurde das Jetzt hier als nichtausgedehnt aufgefasst, aber zugleich als einzig (diesbezüglich also anders als man sich in einer Linie einen Punkt vorstellt, der als ein Punkt unter anderen konzipiert wird). Es ist dennoch diese Einzigkeit des nichtausgedehnten Jetztes, nicht seine Gegenwärtigkeit, was im Rahmen des zweiten Arguments für die Unmöglichkeit des Zeitabschnitts verantwortlich ist. Auch aus einem einzigen vergangenen oder aus einem einzigen künftigen Augenblick könnte nichts anderes als aus dem einzigen gegenwärtigen Augenblick resultieren, der im zweiten Argument zu finden ist: eine offene Zeit. Gerade deshalb sollte klar sein, dass wir hier nicht vor einem Argument stehen, welches das erste bloß ergänzen würde, indem es ein drittes und letztes Element – die Gegenwart – berücksichtigen würde, welches auch aus der vom ersten Argument geöffneten Perspektive absehbar war. Wir haben es hier eher mit einer anderen Perspektive zu tun. Sie entspricht nicht der Dreiteilung der Zeit, die tempusbestimmt auszudrücken ist (als vergangen, künftig oder gegenwärtig), sondern der Zweiteilung der Zeit, die aspektuell auszudrücken ist (als progressiv oder perfektiv). Die erste Perspektive hat uns *das Vergangene und das Künftige* als eine nichtexistierende Zeit gezeigt, während das Gegenwärtige sich als Hoffnung für eine existierende Zeit zur Verfügung gestellt hat. Jetzt zeigt uns die zweite Perspektive *die offene Zeit* als nichtexistierend, während sich eine geschlossene Zeit als eine neue Hoffnung anbietet.

2.4.3. Aus dem dritten Argument: Der unmögliche Zeitabschnitt

Den folgenden Aspekt der Analyse des zweiten Arguments sollten wir nicht aus den Augen verlieren: Die Nichtexistenz der Zeit, die daraus resultiert, hängt streng genommen nicht davon ab, dass wir es dort mit der reinen Gegenwart zu tun haben, sondern davon, dass die reine Gegenwart nur *einen* Augenblick anzubieten hat. Der Versuch, das problematische Modell der offenen Zeit innerhalb des dritten Arguments zu überwinden, wird dementsprechend mit einem Gedankenspiel zusammenfallen müssen, das darin besteht, sich gerade von dieser Zeitauffassung zu verabschieden, welche uns ein einziges Jetzt zur Verfügung stellt.

Dieser neue Versuch, die Existenz der Zeit zu retten, wird nicht auf die Gegenwart zurückgreifen können, denn gerade die Gegenwart war im Rahmen des zweiten Arguments schlüssig, damit man in die Einzigkeit des Jetzt gelangt. Wenn man im dritten Argument in der Lage ist, die anderen Haupteigenschaften des im zweiten Argument aufgetauchten Jetztes, nämlich Unteilbarkeit und Einzigkeit, separat zu berücksichtigen und somit die Möglichkeit von mehreren unteilbaren Jetzten zu erblicken, sollte man jenen vorherigen Gedankenweg nicht vergessen: Zusammen mit der Einzigkeit des Jetzt wurde auch die Gegenwärtigkeit verlassen – während die Unteilbarkeit des Jetzt in den Vordergrund rückte.¹⁵⁸ Wir können diesem Augenblick ruhig weiter den Name „Jetzt“ geben, aber damit ist nun nicht mehr (bzw. nicht mehr ausschließlich) die Gegenwart gemeint. In der Tat betreffen sowohl das Resultat des zweiten Arguments als auch die Versuche des dritten das Jetzt überwiegend als einen Augenblick, der sich von der Gegenwart emanzipierte.

Nach dem zweiten Argument ist bereits klar, dass wir mehr als einen Augenblick benötigen, wenn es darauf ankommt, uns von der Vorstellung der offenen Zeit zu befreien. Genau dies ist die Forderung, die den Anlass zum dritten Argument bestimmt. Dabei soll man die Überprüfung der Hypothese der Alterität des Jetzt als Kern dieses dritten Arguments ansehen, denn im Rahmen dieser Überprüfung bemüht sich Aristoteles um eine Vorstellung der Vielfältigkeit des Jetzt. Die Bemühungen sind jedoch nicht bloß auf die Vielfältigkeit des Jetzt gerichtet, sondern auf etwas Präziseres: auf genau zwei Jetzte, die eventuell dazu dienen würden, einen Zeitabschnitt zu definieren.¹⁵⁹ Aber wie soll man sich das vorstellen? Die Antwort auf diese Frage kann man am besten anhand einer Analyse des Versuchs sondieren, der innerhalb der Überprüfung der Hypothese der mehreren

¹⁵⁸ Man könnte auch die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass die Einzigkeit des Jetzt erhalten wird und die Unteilbarkeit nicht. Zur Betrachtung dieser Möglichkeit als eine Art Wiederbelebung der These, das Jetzt sei doch ein Teil der Zeit, vgl. Coope (2005: 21-22). Fern von der Idee des Jetzt als Teil der Zeit, aber auch als ein Emanzipierungsversuch von der Unteilbarkeit, scheint Heidegger (1927b: 351-352) in diesem Zusammenhang einen interessanten Beitrag geleistet zu haben, insofern er vorschlägt, das aristotelische Jetzt „dimensional“ statt punktuell zu verstehen und ihm den Charakter des Übergangs zuzuschreiben. Obwohl ich nicht für plausibel halte, dass Heidegger einfach die zwei aristotelischen Bedeutungen des Wortes „Jetzt“ verwechselt habe bzw. die Priorität von ihnen umgekehrt habe (so die Meinung von Ellis 2000: 172), scheint mir solches dimensionale Jetzt schwer mit Aristoteles' Text zu vereinbaren.

¹⁵⁹ Aristoteles zieht hier nicht mal aus dialektischem Interesse die Hypothese in Betracht, dass mehrere nebeneinanderstehende Jetzte die gewünschte Zeit ausmachen würden, d. h. dass die Zeit aus einer Reihe von Jetzten bestehen könnte. Es wäre im Prinzip auch ein denkbarer Versuch, die Vielfältigkeit von Jetzten mit der Existenz der Zeit in Verbindung zu setzen. Aber dies ist für Aristoteles unvorstellbar. Zur Erklärung, warum nicht nur kontinuierliche Jetzte, sondern auch sich berührende Jetzte unmöglich sind, vgl. Wieland (1962: 285).

Jetzt zu finden ist, der aber vor allem darauf gerichtet ist, die erforderlichen zwei Jetzt festzuhalten, die der ersohnte Zeitabschnitt als Außengrenzen bräuchte. Ich beziehe mich hier auf die Stelle mit dem Subargument gegen die Möglichkeit, dass das Jetzt, das früher war und nicht mehr ist, in einem anderen Jetzt – d. h. in einem späteren Jetzt – verschwunden ist (218a11-21). Dieses Argument beendet jeden Versuch, anhand der Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt eine Zeitvorstellung einzurichten, die den Zeitabschnitt ermöglicht und dadurch die Existenz der Zeit doch rettet.

Auch wenn dieser Versuch, einen Zeitabschnitt zu bilden, im Rahmen der Jetztaporie einfach eine Möglichkeit unter anderen zu sein scheint, ist er für diese Untersuchung von besonderer Bedeutung, weil die Zeitvorstellung, die Aristoteles dort entwickelt, erstaunlich viele Ähnlichkeiten mit der existierenden Zeit der positiven Lehre hat: Wir sollten uns hier mehrere Jetzt vorstellen, die sukzessiv erscheinen, d. h. Früher-Später-Beziehungen aufzeigen. Diese Jetzt sind nichtausgedehnte Augenblicke, die als innerliche Grenzen in der kontinuierlichen Zeit fungieren. So wird es *in* einem Jetzt nie, *zwischen* zwei Jetzt jedoch immer Zeit geben. All das sieht genauso in der positiven Zeittheorie von *Phys.* IV 11 aus.

Innerhalb der Jetztaporie macht sich aber Aristoteles auch Gedanken darüber, wie problematisch die Vorstellung der aufeinanderfolgenden Jetzt ist. Will man sich nämlich von der Sukzession der Jetzt ein Bild machen, muss man feststellen, dass man in Bezug auf ein beliebiges Jetzt problemlos ein späteres Jetzt finden kann, aber niemals *das* spätere Jetzt, das unmittelbar danach kommen würde, denn zwischen zwei Jetzt wird es notwendigerweise Zeit geben, egal wie nah wir uns das zweite Jetzt vorzustellen versuchen. Da die Zeit, die es dazwischen gibt, auch unzählige Jetzt in sich beinhaltet, ist das zweite Jetzt immer nur provisorisch das zweite. Anders gesagt: Wenn wir ein Jetzt als das zweite Jetzt fixieren wollen, dann müssen wir akzeptieren, dass das erste und all diejenigen, die in der Zeit zwischen beiden liegen, als simultan zu betrachten sind. Letzteres ist jedoch unmöglich, weil es unvereinbar mit der angenommenen These wäre, dass zwei Dinge in der Zeit (bzw. die sich in der Zeit befinden) nicht gleichzeitig sein können. Das Ganze wirkt zweifellos aporetisch, wenn man auch die Tatsache in Betracht zieht, dass die Suche nach einem zweiten Jetzt, das unmittelbar nach dem ersten kommen soll, nicht nur zum Versagen verurteilt, sondern auch unerlässlich zu sein scheint. Ohne dieses zweite Jetzt könnte man für das Verschwinden des ersten keinen Augenblick finden

– was uns dazu führen würde, überhaupt keine Vorstellung des Verschwindens der Jetztte und somit auch keine Vorstellung der Sukzession zu finden. Da die Sukzession die Folge der Hypothese der mehreren Jetztte zu sein scheint, scheitert man hier gar mit dem Versuch, dem Problem des zweiten Arguments zu entgehen, nämlich der Einzigkeit des Jetzt.

Aber warum scheitert hier die Zeitvorstellung eigentlich, wenn Aristoteles dem Anschein nach dieselben Elemente der positiven Lehre ins Spiel setzt? Nach dem zweiten Argument schien es klar, dass man mindestens zwei Jetztte für eine existierende Zeit braucht, weil man nur so einen Zeitabschnitt begrenzen kann. Genau das, nämlich zwei Jetztte und einen Zeitabschnitt dazwischen, erhalten wir in der positiven Lehre als Modell für die existierende Zeit, die zu definieren ist. Und genau dasselbe scheint sich uns in der Jetztaporie anzubieten, wenn wir beim Versuch scheitern, einen zweiten Augenblick zu finden, der direkt nach dem ersten Jetzt kommt. Dieses Scheitern besteht eigentlich darin, dass zwischen den beiden Jetztten ein Zeitabschnitt entsteht. Sollten wir das nicht doch als einen Erfolg feiern, gerade weil wir den gewünschten Zeitabschnitt gefunden haben? Warum sollen wir das hier überhaupt als aporetisch betrachten?

Man könnte darüber spekulieren, dass Aristoteles im Rahmen der Jetztaporie die Konsequenzen dieser Zeitvorstellung zieht und in der positiven Lehre nicht mehr berücksichtigt, obwohl sie genauso bedrohlich wirken sollten. Damit würden wir allerdings die Erklärung des Unterschieds zwischen Aporie und Lehre zur reinen Willkür von Aristoteles zurückführen (hier zeige er die Probleme, dort verstecke oder vergesse er sie). Es ist jedoch möglich, systematische Gründe dafür zu finden: Die Zeitvorstellung, die der Überprüfung der Hypothese der vielen Jetztte zugrunde liegt, hat zwar Ähnlichkeiten mit der Zeitvorstellung der positiven Lehre, aber sie ist nicht die gleiche. Entscheidend ist dabei die Tatsache, dass man in der Jetztaporie nicht fähig ist, die notwendigen zwei Jetztte festzulegen, weil man plötzlich an das Problem der unendlichen Teilbarkeit der Zeit stößt. Ein Jetzt hat für die Bildung des Zeitabschnitts nicht gereicht, aber unendlich viele machen uns die Situation nicht leichter. Die Jetztaporie stellt uns gerade Letzteres gegenüber. So ist es streng genommen nicht wahr, dass man auf der Suche nach dem vermeintlich nächsten Jetzt – in Bezug auf ein beliebiges erstes Jetzt – einen richtigen Zeitabschnitt trifft. Eigentlich legt man in diesem Prozess nie den Zeitabschnitt fest, denn in sein Inneres dringen mehrere Jetztte ein, bevor der gemeinte Zeitabschnitt seine Form überhaupt

bekommen kann. Das wäre vielleicht unproblematisch, wenn diese immer dazwischen entstehenden Jetzte nicht gleich mit der Drohung zur Welt kommen würden, der Zeit vor ihnen tatsächlich – d. h. nicht nur virtuell – ein Ende zu setzen. Im Rahmen der Jetztaporie ist es so, als ob jedes Jetzt auf keinen Fall Innengrenze der Zeit bleiben könnte, sondern es immer Außengrenze eines (neuen) Zeitabschnitts werden müsste. Genau diese Schwierigkeit scheint in Aristoteles' positiver Zeitlehre nicht mehr zu begegnen. Dort erscheint nämlich ein Zeitabschnitt, der ganz unproblematisch gebildet wird, insofern als er von zwei Jetztten flankiert wird. Der Schwierigkeit der unendlich vielen Jetzte, die alle von innen her zu Außengrenzen des Zeitabschnitts werden wollen (wobei dieser immer kleiner vorzustellen ist, nie aber wirklich gebildet wird), muss man sich in der positiven Zeitlehre nicht gegenübersehen. Warum es sich so verhält, ist die Frage, der ich jetzt nachgehen möchte.

Ist es überhaupt denkbar, dass man die Zeitvorstellung, an die wir im dritten Argument der Zeitaporie gelangt sind, in irgendeinem Aspekt korrigiert, sodass das Problem mit der Unendlichkeit der Jetzte und mit der entsprechenden Unmöglichkeit des Zeitabschnitts lösbar wird? Es geht vor allem um die Frage, worauf man den Blick richten soll, um die zwei für den Zeitabschnitt notwendigen Jetzte zu finden. Wir werden die Tatsache nicht vermeiden können, dass es in jedem Zeitabschnitt unendlich viele Jetzte gibt; was wir bräuchten ist nur, dass man die Jetzte, die als Außengrenze des Zeitabschnitts fungieren, von diesen unzählbaren innerlichen Jetztten unterscheiden kann. Anders ausgedrückt: Wir brauchen ein Unterscheidungskriterium. Nur so können wir vermeiden, dass die unzähligen Jetzte, die sich zwischen dem ersten und dem intendiert nächsten Jetzt eindringen, den Anspruch auf Gleichberechtigung zwischen ihnen und jenen zwei zunächst hervorgehobenen Jetztten geltend machen.

Woher erhalten wir dieses Unterscheidungskriterium? Auf die Gegenwart können wir den Blick nicht mehr richten. Im Laufe der Zeitaporie war die Gegenwart in der Tat ein Kriterium: eins, das uns vom ersten zum zweiten Argument geführt hat. Da aber die Gegenwart nur ein einziges Jetzt mit sich bringt, wird sie uns in diesem Fall nicht reichen können (und was die Vergangenheit und Zukunft betrifft, wurden beide schon im ersten Argument als unzutreffend erwiesen, um die Existenz der Zeit zu sichern). Zwei Jetzte muss man von den restlichen unendlichen Augenblicken unterscheiden. Nur wie bzw. durch welches Kriterium dieses

Unterscheiden zustande kommen soll, darüber wird uns in der Jetztaporie keine Auskunft gegeben. Gerade dieses Problem ist zentral, um die Anstrengungen des dritten Arguments gegen die Existenz der Zeit zu verstehen und sie so interpretieren zu können, dass wir daraus das Entscheidende finden, was die ganze aporetische Zeitauffassung von der erfolgreichen Zeitauffassung der positiven Theorie unterscheidet. Wenn man bei der hier vertretenen Auslegung der drei Argumente der Zeitaporie als drei Schritte – und nicht bloß Teile – der ganzen Argumentation bleiben will, muss man auch dazu bereit sein, im letzten Schritt den Schlüssel für das Entschärfen der gesamten Zeitaporie zu sehen. Innerhalb dieses letzten Schrittes wurde das entscheidende Subargument schon identifiziert, bei dem die Zeitauffassung am meisten Ähnlichkeiten mit der Zeitauffassung der positiven Theorie aufzeigt: das Subargument gegen die Vielfältigkeit des Jetzt, das eigentlich die Form eines Subarguments gegen die Aufeinanderfolge von Jetztten nimmt. Wenn es uns also gelingt, das Aporetische dieses Subarguments zu erklären, sollte es zugleich möglich sein, den schlüssigen Unterschied zwischen der nichtexistierenden und der existierenden Zeit zu finden.

Ich komme zurück zur Frage nach dem Unterscheidungskriterium, das uns ermöglichen soll, die zwei für den Zeitabschnitt notwendigen Jetztte vom Rest der Augenblicke zu differenzieren. Die moderne Trennung zwischen der A-Reihe und der B-Reihe kann uns bei der Veranschaulichung des Problems hilfreich sein. Im Übergang zum dritten Argument der Zeitaporie scheint Aristoteles die A-Reihe verlassen zu haben. Am Jetzt-Begriff ist das deutlich zu merken, denn der Gegenwartscharakter ist offensichtlich verloren, wenn von mehreren Jetztten die Rede ist. Das Problem ist jedoch, dass dabei auch die Möglichkeit, eine bestimmte Anzahl von Jetztten zu fixieren, verloren zu sein scheint. Die Homogenität der unendlichen Augenblicke, die in der kontinuierlichen Zeit liegen, ist dem Anschein nach nicht zu brechen.

Die B-Reihe, in der wir uns nun befinden, schaltet aber nicht nur die Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft aus; sie bietet uns stattdessen eine neue Art von zeitlichen Beziehungen an. Ob sich dort ein Kriterium für das Hervorheben von zwei Jetztten finden lässt? Die zeitlichen Beziehungen, die im Rahmen der B-Reihe ermöglicht werden, sind die, die zur Sukzession gehören: die Vorher-Nachher-Beziehungen. Das lässt uns offensichtlich zwischen zwei Augenblicken – sowie gegebenenfalls auch zwischen zwei Zeitabschnitten –

unterscheiden. Für die Situation, mit der wir uns jetzt auseinandersetzen müssen, ist dies aber eher nutzlos. Denn hier braucht man eigentlich noch nicht zwischen zwei Jetztten zu unterscheiden, insofern als diese zwei Jetztte überhaupt nicht zur Verfügung stehen. Wir müssen erst einmal imstande sein, jene zwei Jetztte von allen anderen Jetztten zu unterscheiden. Und gerade dies wird uns von der Zeitauffassung, die der Jetztaporie zugrunde liegt, nicht erlaubt. Die Unterscheidung Vorher-Nachher lässt uns zwei Jetztte voneinander differenzieren, aber allein diese Unterscheidung ist nicht fähig, uns mit diesen zwei Jetztten zu versorgen.

Für Letzteres kann jedoch der Vorschlag einleuchtend sein, den Fokus auf den Unterschied zwischen markierten und nicht markierten Jetztten zu legen¹⁶⁰ – bzw. auf den Unterschied zwischen *énérgeia* und *dýnamis*, wenn man das Begriffspaar auf die Jetztte anwendet. Dies scheint mir zunächst deshalb geeignet, weil es sich um die Strategie von Aristoteles selbst handelte, als es darum ging, die Unendlichkeitsprobleme von Zenon zu lösen.¹⁶¹ Solche Probleme haben tatsächlich vieles mit dem Subargument der Jetztaporie, die uns hier beschäftigt, gemeinsam. Das unendlich Teilbare, das ohnehin zum Kern der aristotelischen Auffassung des Kontinuums gehört (vgl. *Phys.* VI 1, 231b16), ist gerade dadurch für Aristoteles begreiflich, dass man die Unendlichkeit der Teile – und der teilenden Grenzen – auf die Potentialität beschränkt, während es der Wirklichkeit nach immer nur eine begrenzte Anzahl von Teilen – und von teilenden Grenzen – gibt (vgl. *Phys.* III 6; VIII 8, 263a4-b9). Auf eine ähnliche Weise könnte man versuchen, dem Problem der unendlich vielen Jetztte, die in jedem Zeitabschnitt liegen, entgegenzuwirken. Solche unendlich vielen Jetztte existieren nämlich nur der Möglichkeit nach, nicht der Wirklichkeit nach.¹⁶² So könnte man auf die Sukzessionsfrage der Jetztaporie, in welchem (anderen späteren) Jetzt ein bestimmtes Jetzt zu existieren aufhöre, ganz aristotelisch antworten: nicht in einem Jetzt, das (noch) nicht markiert wurde, sondern im Zeitabschnitt, der sich zwischen dem ersten und dem zweiten tatsächlich

¹⁶⁰ So bei Coopes Lesart der aporetischen Sektion. Vgl. Coope (2005: 28-29).

¹⁶¹ Für einen Hinweis in diese Richtung, auch unabhängig von Coopes Behandlung des Problems, danke ich Christoph Helmig.

¹⁶² Für die unendlich vielen Jetztte, die sich zwischen zwei beliebigen Jetztten befinden, gilt jedoch auch das, worauf Wieland in Bezug auf die Auffassung des Kontinuums im Allgemeinen aufmerksam macht, nämlich, dass die unendlich vielen Jetztte, die potenziell in einem Zeitabschnitt liegen, nicht einmal potenziell das sind, woraus der Zeitabschnitt besteht (vgl. Wieland 1962: 285). So wie die Linie weder als eine aktuelle noch als eine potenzielle Punktmenge verstanden werden kann, wäre eine ähnliche Vorstellung auch im Falle der Zeit falsch: Sowohl die unbegrenzte Zeit als auch jeder beliebige Zeitabschnitt kann nicht aus einer Menge von Jetztten bestehen, und auch nicht dann, wenn die Jetztte bloß potenziell zu verstehen sind.

markierten Jetzt erstreckt. Eine genauere Antwort – die sich um die Identifizierung eines bestimmten Jetztes innerhalb dieses Zeitabschnitts bemühen würde – ist einfach nicht möglich, weil es nur dort wirklich Jetztte gibt, wo sie in der Tat markiert wurden (vgl. Coope 2005: 28-29). Das gesuchte zweite Jetzt muss unbedingt der Wirklichkeit nach aufgefasst werden (sonst wäre es überhaupt nicht zu finden), sodass die Frage nach dem späteren Jetzt, das vermeintlich nur der Möglichkeit nach existiert, eine falsche Frage wäre. Anders gesagt: Da die unendlichen Jetztte, die zwischen einem beliebigen markierten Jetzt und dem nächsten markierten Jetzt liegen, nur der Möglichkeit nach zu verstehen sind, stellt diese Unendlichkeit – sowohl im Rahmen von Aristoteles’ Theorie des Kontinuums im Allgemeinen als auch im Rahmen seiner spezifischen Vorstellung des Verhältnisses zwischen Zeit und Jetztten – kein echtes Problem dar.

Auch wenn dies innerhalb der Zeitabhandlung nicht so erörtert wird, ist es offensichtlich Aristoteles’ Kontinuumslehre, die in einer solchen Erklärung steckt. Der Vorschlag, auf die Unterscheidung zwischen aktuellen und potenziellen Jetztten zurückzugreifen, ist nicht nur deshalb ziemlich treffend, sondern auch aufgrund der Wege, die uns ein solcher Vorschlag anbietet, um nun die vorher gestellte Frage zu beantworten: Woher kann man das Unterscheidungskriterium erhalten, um die zwei für die Begrenzung des Zeitabschnitts notwendigen Jetztte von den weiteren unendlich vielen Jetztten zu differenzieren? Die Frage richtet sich nicht nur an unsere möglichen Überlegungen, sondern vor allem an Aristoteles’ Physik, denn gerade in der positiven Zeitlehre scheint dieses Problem keinen Platz mehr zu haben.¹⁶³ Das Unterscheidungskriterium können wir nun Aristoteles’ Lösung von Zenons Paradoxen über die Unendlichkeit einer Strecke oder einer Bewegung entnehmen. Was man diesmal erzielt, ist, beim Rückgriff auf die Differenz zwischen aktuell und potenziell die Unendlichkeit der Jetztte zu verharmlosen und so den Weg dafür frei zu lassen, dass ein Zeitabschnitt wirklich zustande kommt. Die Unterscheidung kann folgendermaßen funktionieren: Die tatsächlich markierten Jetztte – die im Rahmen der positiven Zeittheorie auch als tatsächlich *gezählte* Jetztte zu bezeichnen sind – sind die einzigen Jetztte, die der Wirklichkeit nach existieren. All die anderen, von denen sich unendlich viele in jeder Zeitstrecke befinden, existieren nur der

¹⁶³ Im Rahmen der positiven Zeittheorie wird zwar die Frage berücksichtigt, ob das Jetzt als einzig oder als vielfältig zu verstehen ist (vgl. *Phys.* IV 11, 219b12-33), aber nicht das in der Jetztaporie behandelte Problem der unendlich vielen Jetztte, die zur Bildung unendlich vieler Zeitabschnitte zu führen scheint, in Wirklichkeit jedoch keinen einzigen Zeitabschnitt zustande kommen lässt.

Möglichkeit nach: Sie *könnten* markiert werden, werden es aber nicht (bzw. noch nicht). Der ontologische Status der Jetztte ist also jeweils anders: *enérgeia* im Falle der Jetztte, die als Außengrenze einen Zeitabschnitt bestimmen; *dýnamis* im Falle der Jetztte, die dies nicht tun (bzw. noch nicht tun).¹⁶⁴ Solange die Jetztte nicht entdeckt bzw. gesetzt werden (oder wie man es mit Aristoteles auch formulieren könnte: solange eine Seele die Jetztte nicht ausspricht, vgl. *Phys.* IV 11, 219a27-28), bleiben sie potentiell und können dementsprechend höchstens als virtuelle Innengrenze im Zeitkontinuum aufgefasst werden.¹⁶⁵ Da es sich aber bei diesen Jetztten um eine Unendlichkeit handelt, die nie ganz verwirklicht wird, stellt sie keine Unmöglichkeit für eine bestimmte Anzahl von tatsächlich verwirklichten Jetztten dar. Aus dem unfassbaren Zeitabschnitt, der uns in der Jetztaporie begegnet hat, könnte dementsprechend ein richtiger Zeitabschnitt werden, d. h. ein Zeitabschnitt, der wirklich abgegrenzt ist und somit auch die Feststellung der Existenz der Zeit ermöglicht.

Auf diese Weise könnte man versuchen, die von Aristoteles explizit gemachte Schwierigkeit der Sukzession, die den Hauptteil der Jetztaporie ausmacht, zugleich mit dem Problem der offenen Zeit zu lösen, das meiner Interpretation zufolge im Rahmen der gesamten Zeitaporie das Ende des zweiten Arguments und ebenso den Anlass für das dritte (d. h. für die Jetztaporie) darstellt. Anders ausgedrückt könnte man eine gemeinsame Antwort für beide Fragen vorschlagen, nämlich für die Frage nach dem „Wann“ des Verschwindens des jeweiligen Jetzttes und für die Frage nach dem Unterscheidungskriterium, das für das Herausheben von zwei Augenblicken anzuwenden ist, welche als Außengrenzen des intendierten Zeitabschnitts dienen sollen. Jedoch möchte ich nun darauf aufmerksam machen, dass die Berufung auf die Trennung zwischen aktuellen und potentiellen Jetztten uns nur teilweise die Antwort

¹⁶⁴ Bekannt ist die Tatsache, dass die Begriffe *enérgeia* und *dýnamis* einen wichtigen Platz innerhalb der aristotelischen Lehre der Mehrdeutigkeit von „Sein“ haben (vgl. *Met.* V 7, 1017a35-9; IX 1, 1045b32-1046a2). Dementsprechend sind *enérgeia* und *dýnamis* als verschiedene Bedeutungen von „Sein“ aufzufassen (nicht als Arten in Bezug auf eine Gattung). Daher riskiert man keine Übertreibung, wenn man bei dem Begriffspaar *enérgeia-dýnamis* von einem Unterschied in Bezug auf den ontologischen Status redet.

¹⁶⁵ Der hier von mir unterstrichene Unterschied zwischen Jetztten, die der Wirklichkeit nach existieren und die Außengrenzen des Zeitabschnitts bilden, und Jetztten, die der Möglichkeit nach existieren und nur eine virtuelle Innengrenze des Zeitkontinuums darstellen, will keine Wiedergabe von Aristoteles' These sein, dass das Jetzt der Wirklichkeit nach die Zeit verbindet, während es der Möglichkeit nach die Zeit teilt (vgl. *Phys.* IV 13, 222a10-20). Denn dort unterscheidet Aristoteles nicht zwischen zwei Modi, wie ein Jetzt überhaupt existieren kann, nämlich aktuell oder potentiell, sondern zwischen zwei Funktionen jedes aktuellen, d. h. jedes tatsächlich markierten Jetzt: Die Funktion des Verbindens soll als aktuell verstanden werden, die Funktion des Teilens jedoch als potentiell.

auf jene Fragen finden lässt. Die Separierung ist allerdings weder für das Verständnis der Aufeinanderfolge der Jetztte noch für die Bildung des Zeitabschnitts ausreichend. Vor allem im letzten Fall ist dies sichtbar: Wir werden da noch etwas brauchen, nämlich, dass die Anzahl von Jetztten genau zwei ist.

Mit Blick auf die Erklärung dieses letzten Hinweises möchte ich nun auf parallele Aspekte zwischen dem, was bei der Analyse der Jetztaporie erreicht wurde, und dem, was sich aus der Besprechung der zwei vorherigen Argumente ergab, achten. In allen drei Fällen ging es mir vor allem darum, die Zeitauffassung sichtbar zu machen, die der aporetischen Sektion in Aristoteles' Zeitabhandlung zugrunde liegt. Dabei war die Absicht immer, die schlüssigen Unterschiede gegenüber der in der positiven Theorie enthaltenen Zeitauffassung festzustellen. Dem ersten Argument zufolge ist das Vergangene und das Künftige das, was nicht existieren kann. Ich habe die Analyse auf Sorabjis Hinweis gegründet, dass Aristoteles in diesem Kontext „sein“ als „gegenwärtig sein“ versteht. Dies betrachte ich aber nicht als eine Art Fehler Aristoteles' innerhalb der Aporie, sondern vor allem als einen Beitrag mit systematischer Bedeutung. Denn das lässt uns einen ersten Unterschied zwischen existierender und nicht existierender Zeit markieren: Vergangenheit und Zukunft sind tatsächlich Merkmale der nichtexistierenden Zeit.¹⁶⁶ Im Falle des zweiten Arguments wurde uns dank eines Hinweises von Hussey klar, dass es die offene Zeit das ist, was nicht existieren kann. Es geht hier auch um eine philosophisch relevante Entscheidung und nicht um irgendeine Unvorsichtigkeit von Aristoteles. Eine Zeit, die über ein einziges Jetzt verfügt und dementsprechend nur zulässt, dass wir uns sie als eine offene Zeit vorstellen, ist auch aus der Perspektive der positiven Lehre zur Nichtexistenz verurteilt. Stattdessen stellt uns diese positive Lehre die existierende Zeit als geschlossen dar, d. h. als einen Zeitabschnitt. Nun kann man in Bezug auf das dritte Argument analog behaupten: Der von Coopes Kommentar gegebene Hinweis, dass nur die Trennung zwischen aktuellen und potentiellen Jetztten uns die Schwierigkeit der unendlich vielen Jetztten vermeiden lässt, bietet uns auch eine Möglichkeit an, die Unterscheidung zwischen der

¹⁶⁶ Meistens ist in der positiven Lehre überhaupt nicht mehr von der Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft die Rede; und wenn Vergangenheit und Zukunft gelegentlich berücksichtigt werden, dann wird immer eine starke Abhängigkeit gegenüber der Gegenwart hervorgehoben. Vgl. *Phys.* IV 13, 222a22-28, 222b7-14; IV 14, 223a4-13. Für eine kritische Leseart der zuletzt genannten Passage siehe Kuhlmann (1988: 93-94). Eine originelle Auslegung derselben Passage befindet sich in Broadie (2005), die dort sogar die Möglichkeit sieht, McTaggarts A- und B-Reihen erfolgreich zu integrieren.

nichtexistierenden und der existierenden Zeit zu verfeinern. Eine Zeit, bei der eine unendliche Anzahl von Jetztten festzustellen ist, deren Homogenität uns jeden denkbaren Ausweg verweigert, ist eine unmögliche bzw. eine nichtexistierende Zeit. Andererseits: Während unendlich viele ununterscheidbare Jetztte zur Nichtexistenz der Zeit führen, ist die erfolgreiche Zeitauffassung von Aristoteles dagegen eine, die gerade dank der Unterscheidung von zwei verwirklichten Jetztten gegenüber den unzähligen weiteren potentiellen Jetztten die Existenz der Zeit doch sichern kann.

Bei allen drei Argumenten scheint es gerechtfertigt, die Hinweise (sei es aus Sorabji, aus Hussey, aus Coope) für eine Diskussion gegen den Verfasser der aporetischen Sektion zu benutzen. Damit könnte man jedem Argument der Zeitaporie eine Art „Trick“ zuschreiben.¹⁶⁷ Im Falle des ersten Arguments handelt es sich um die Tatsache, dass die Gegenwart außer Acht gelassen wurde. Beim zweiten Argument besteht der „Trick“ darin, dass man nichts mehr als einen Augenblick – nämlich den gegenwärtigen – berücksichtigt hat, sodass die einzig mögliche Zeit, nämlich die von zwei Jetztten begrenzte Zeit, undenkbar bleiben musste. Dann ist das dritte Argument deshalb das, was die Zeit endgültig zur Nichtexistenz verurteilt, weil Aristoteles dort zwar bereit ist, mehrere Jetztte zu berücksichtigen, sie aber alle zugleich nivelliert, sodass die notwendigen zwei Jetztte von den unzähligen überflüssigen Jetztten nicht zu unterscheiden sind und demzufolge die ersehnte geschlossene Zeit nie zustande kommen kann. So könnte man behaupten, dass es für die Auflösung der gesamten Zeitaporie genügt, diese „Tricks“ zu enthüllen, denn dann hätte man sozusagen die Lücken der aporetischen Zeitauffassung ans Licht gebracht und somit darauf hingewiesen, was genau korrigiert werden soll, damit man die Koinzidenz mit der Zeitauffassung der positiven Theorie endlich erreicht.

Auch wenn ich eine solche Beschreibung der „Tricks“ der Zeitaporie nicht als falsch einstufen würde, bildet sie nicht die vollständige Erklärung des Unterschieds zwischen der nichtexistierenden Zeit der aporetischen Sektion und der existierenden Zeit der positiven Lehre. Das Verständnis der in der Jetztaporie enthaltenen Schwierigkeiten mit der Aufeinanderfolge von Jetztten ist diesbezüglich schlüssig. Vor allem dort findet man den dritten Schritt der Zeitaporie, denn gerade dieser Teil des Dilemmas beschäftigt sich mit dem Versuch, die Zeitauffassung auf eine Art und

¹⁶⁷ Den Begriff „Trick“ nehme ich aus Roarks Interpretation des Verhältnisses zwischen der aporetischen Sektion und dem Rest der Zeitabhandlung, aber vom Inhalt her schlage ich hier ganz andere Schlüsselemente für das Verständnis der aporetischen Zeitauffassung vor. Siehe oben S. 71 ff.

Weise neu aufzubauen, die die Probleme des ersten und des zweiten Arguments überwindet. Dann gibt es aber keine weiteren Schritte, sodass eine zufriedenstellende Erklärung der Kluft zwischen aporetischer und positiver Zeitauffassung, d. h. zwischen nichtexistierender und existierender Zeit, entweder auf dieser Ebene erreicht wird oder überhaupt nicht zu erreichen ist. Zu erreichen ist sie aus meiner Sicht schon. Warum sie aber bis jetzt noch nicht erreicht wurde, erkläre ich im Folgenden.

Die Unterscheidung zwischen tatsächlich markierten Jetztten einerseits und potentiellen Jetztten andererseits gibt uns sozusagen den konzeptuellen Schlüssel, um überhaupt zu verstehen, dass die Unendlichkeit des Zeitkontinuums nicht einfach zur Unmöglichkeit jedes denkbaren Zeitabschnitts führen muss. Die Begrenzung der Anzahl von Jetztten – was die Abwehr gegen die Drohung der Unendlichkeit darstellt – wird der positiven Zeitlehre zufolge von der Tätigkeit des Zählens abhängen. Irgendjemand muss in der Tat Jetztte zählen,¹⁶⁸ und daraus resultieren sozusagen zwei Gruppen von ihnen: einmal die tatsächlich gezählten Jetztte und einmal die nicht gezählten Jetztte. Die erste Gruppe enthält die Jetztte, die der Wirklichkeit nach existieren; die zweite enthält die, die nur der Möglichkeit nach existieren. Die Frage ist nun: Reicht es, auf eine bestimmte Anzahl von wirklich gezählten Jetztten hinzuweisen, um Zeit feststellen zu können, ohne dass man berücksichtigt hat, in welcher Beziehung sie zueinanderstehen? Das Subargument der Jetztaporie, das als Basis für die hier laufende Analyse dient, enthält nicht nur die Warnung, dass eine unendliche Anzahl von Jetztten uns in eine Sackgasse führen würde, sondern auch die Warnung, dass folgende unannehmbare Situation daraus entstehen würde: Bei den unendlich vielen Jetztten, die zwischen dem ersten und dem angeblich zweiten Jetzt liegen, müsste man Gleichzeitigkeit feststellen (vgl. 218a20-21). So lässt sich das Problem der unendlich vielen Jetztte dank der Unterscheidung zwischen wirklichen und potentiellen Jetztten sicherlich aufheben, aber die Drohung der Gleichzeitigkeit als solche verschwindet damit nicht unbedingt.

¹⁶⁸ Hier schließe ich mich den Interpreten an, die das Zählen, das in Aristoteles' Zeitdefinition impliziert ist, primär als Zählen von Jetztten verstehen (vgl. dazu die überzeugende Interpretation von Coope 2005: 86 ff.). Die Tatsache, dass die aristotelische Zeit als solche offensichtlich auch als etwas Gezähltes aufzufassen ist (vgl. *Phys.* IV 11, 219b2-9), führt Kommentatoren nicht selten dazu, das notwendige Zählen von Jetztten herunterzuspielen oder gar zu übersehen. Letzteres ist bei Annas (1975: 108-109) der Fall, deren Interpretation diesbezüglich auch stark davon abhängt, das Zählen mit dem Akt des Messens zu identifizieren.

Dass es sich bei zwei gleichzeitig existierenden Jetztten eigentlich nur um ein Jetzt handelt, ist unzweifelhaft Teil der aristotelischen Lehre. Demzufolge ist die These von mehreren gleichzeitigen Jetztten nicht haltbar. Aber sie spielt innerhalb der Argumentation eine ähnliche Rolle wie die nicht haltbare These der unendlich vielen Jetztte. In beiden Fällen handelt es sich angeblich um Folgen der Hypothese der mehreren Jetztte, welche eigentlich unvorstellbare Situationen schildern. Worauf ich nun aufmerksam machen möchte, ist, dass Aristoteles uns in der Tat mit *zwei* unvorstellbaren Situationen konfrontiert, welche dem Negativbild von zwei Grundmerkmalen der in der positiven Lehre enthaltenen Zeitauffassung entsprechen: einerseits von der Kontinuität der Zeit, andererseits von den Vorher-Nachher-Beziehungen. Im Grunde fungieren beide als Säule der aristotelischen Zeitstruktur.

Beim anderen Horn des Dilemmas, aus dem die Jetztaporie besteht, kann man die Tatsache deutlicher sehen, dass Aristoteles sich auch für das Problem der eventuellen Auflösung der Vorher-Nachher-Beziehungen – neben dem Problem der eventuellen Auflösung der Kontinuität – interessiert. Dort wird die Hypothese überprüft, dass das Jetzt ein einziges sei. Im Unterschied zur Behandlung der Hypothese der vielen Jetztte finden wir da kein Subdilemma, sondern zwei unabhängig voneinander dargestellte Argumente gegen solche Hypothese. Dass Aristoteles die zwei gerade erwähnten Merkmale der Zeit in Sicht hat, nämlich Kontinuität und Vorher-Nachher-Beziehungen (bzw. Sukzession), lässt sich aus der Betrachtung dieser zwei Argumente entnehmen. Im Grunde funktionieren sie deshalb als Argumente, weil sie die Überzeugung mit einschließen, dass man im ersten Fall auf die Kontinuität (vgl. 218a22-25), im zweiten Fall auf die Vorher-Nachher-Beziehungen (vgl. 218a25-30) nicht verzichten kann.

Obwohl man in Aristoteles' Behandlung der Hypothese der vielen Jetztte nicht zwei getrennte Argumente findet, kann man die Rollen der Kontinuität und der Sukzession auch hier als separat betrachten. Was das Unendlichkeitsproblem angeht, hat es nur mit der Kontinuität zu tun und lässt sich genauso wie Zenons Aporien auflösen. Diesbezüglich sind die Parallele zwischen Zeit, Bewegung und Größe perfekt: Es lässt sich dasselbe Problem feststellen und mit denselben Mitteln lösen, unabhängig davon, ob wir von Jetztten in der Zeit, von Schnitten in der Bewegung oder von Punkten in der Linie sprechen. Denn das Unendlichkeitsproblem und die

entsprechende Lösung von Aristoteles betreffen eigentlich das Kontinuierliche als solche. Das ist beim Problem der Gleichzeitigkeit anders.¹⁶⁹

Dass die Sorge um die eventuelle Gleichzeitigkeit von Jetztten ein zusätzliches Problem darstellt, zeigt sich dadurch, dass man sich Fälle vorstellen kann, wo die Frage nach der Anzahl der betroffenen Dinge angebracht ist, aber nicht die Frage nach ihrer eventuellen Gleichzeitigkeit oder Vorher-Nachher-Ordnung. Neunzehn Mitschüler in einer Klasse oder fünf Äpfel in einem Korb wären solche Fälle.¹⁷⁰ Mitschüler, Äpfel und Jetztte sind in Bezug auf die Frage nach der Anzahl in derselben Situation: Die Mitschüler, die zu einer bestimmten Klasse tatsächlich gehören, sind neunzehn. Die Äpfel, die tatsächlich im Korb sind, sind fünf. Die Jetztte, die tatsächlich markiert wurden und so der Wirklichkeit nach existieren, sind zwei. Bei allen ist eine genaue Anzahl festzustellen, sodass man das Unendlichkeitsproblem ausschließen kann. Aber nur im letzten Fall hat die Frage nach der Ordnung der gezählten Elemente einen Sinn, denn die Mitschüler und die Äpfel haben keine wesentliche Verbindung mit dem Kontinuierlichen. Die neunzehn Mitschüler und die fünf Äpfel sind nämlich eine rein diskrete Quantität. Bei den Jetztten haben wir zwar auch eine diskrete Quantität hervorgebracht, aber diese Jetztte dürfen sich nicht ganz vom Zeitkontinuum emanzipieren. Das ist der entscheidende Unterschied. Jeder, der die Jetztte als wirklich unabhängig vom Zeitkontinuum zu verstehen versucht, wird streng genommen keine Jetztte mehr vorfinden, denn Jetztte sind immer Grenze *der Zeit*. Nun lässt sich dieser Unterschied, der eine unerlässliche Verbindung mit dem Kontinuierlichen betrifft, auch folgendermaßen darstellen: Jetztte haben Ordnung.

In diesem Zusammenhang scheint es mir angebracht, zurück zu einem Punkt zu kommen, den ich vorher nur kurz erwähnt habe, als es noch darum ging, ein Unterscheidungskriterium zu finden, um die unendliche Anzahl von Jetztten zu

¹⁶⁹ Ich möchte nicht behaupten, dass die Frage der Gleichzeitigkeit bzw. der Vorher-Nachher-Beziehungen ganz unabhängig von der Frage der kontinuierlichen Quantitäten zu betrachten ist, denn ich bin zugleich der Meinung, dass man die merkwürdige These von Aristoteles, die Ordnung Vorher-Nachher gebe es nicht nur in der Zeit, sondern auch in der Bewegung und in der Größe, verstehen und vertreten kann (siehe unten Sektion 3.3.2, bes. S. 172 ff.). Anders ausgedrückt: Auch die Ordnung Vorher-Nachher ist für Aristoteles ein Phänomen, das bei jeder kontinuierlichen Quantität festzustellen ist.

¹⁷⁰ Mir scheint es, dass Coopes Beispiel der Gerölle eine ähnliche Funktion in ihrer Argumentation erfüllt (vgl. Coope 2005: 89-90), nämlich auf den Unterschied zwischen reiner Zahl und Ordnung aufmerksam zu machen. Goldschmidt (1982: 47-48) weist in dieselbe Richtung, wenn er diesbezüglich vorschlägt, zwischen Kardinalzahl und Ordinalzahl zu unterscheiden. Die Betonung auf die Ordinalzahlen ist auch bei Detels Analyse der Zeittheorie von Aristoteles schlüssig (vgl. Detel 2021: 28-29, 39).

vermeiden. Bei der Beobachtung, dass die sogenannte A-Reihe in der Hypothese der vielen Jetzte ausgeschlossen bleibt und somit die Gegenwart als Unterscheidungskriterium verloren geht, wurde uns klar, dass die zeitlichen Beziehungen nicht mehr anhand der Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft bestimmt werden, sondern anhand der Zweiteilung Vorher-Nachher. Diese Unterscheidung Vorher-Nachher konnte für das Problem der unendlich vielen Jetzte, die zwischen einem beliebigen Jetzt und dem intendiert nächsten Jetzt festzustellen sind, keine Antwort bieten. Warum? Weil sie kein Kriterium für eine Differenzierung zwischen markierten und nicht markierten Jetzten liefert, sondern für eine Differenzierung zwischen zwei Jetzten, die zur Gruppe der markierten Jetzte gehören. Nun ist es genau dasjenige, was gegen die Drohung der Gleichzeitigkeit wirksam werden kann. Es mag sein, dass der Sorge um die unendliche Anzahl der Jetzte mittels der Diskriminierung zwischen aktuell und potentiell entgegengewirkt werden kann, aber das Problem der eventuellen Gleichzeitigkeit der Jetzte, welche auch für eine bestimmte Anzahl von ihnen weiter gilt, braucht eine andere Antwort: eine, die uns garantiert, dass die totale Emanzipierung vom Zeitkontinuum im Falle der Jetzte auszuschließen ist. Um auf die vorher dargestellten Gegenbeispiele zurückzugreifen: Die Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt muss sich auch der Herausforderung stellen, dass die Anzahl der Jetzte nicht wie die Anzahl von Mitschülern oder von Äpfeln vorgestellt werden darf. Anders als die Zugehörigkeit der Mitschüler zur Klasse oder der Äpfel zum Korb enthält die Zugehörigkeit der Jetzte zur Zeit etwas Zusätzliches: Ordnung. Da die Gleichzeitigkeit eine Beziehung symmetrischer Art bezeichnet, ist sie mit dieser Ordnung, die die Jetzte der positiven Zeitlehre bräuchten, nicht zu vereinbaren.

Die Sackgasse, in die das hier analysierte Subargument der Jetztaporie mündet, besteht also nicht nur aus einer schlecht verstandenen unendlichen Teilbarkeit des Zeitkontinuums, sondern auch aus einer schlecht verstandenen Beziehungsart der Jetzte. Das ist das Negativbild des richtigen Verständnisses jeweils vom Kontinuum und von der Sukzession, beide wesentliche Aspekte der aristotelischen Zeittheorie. Da die Kontinuumslehre nichts Spezifisches der Zeittheorie ist, lässt sich die Schwierigkeit der unendlichen Anzahl von Jetzten mittels einer Unterscheidung lösen, die auch nicht ausschließlich zur Zeittheorie gehört: die Unterscheidung aktuell-potentiell. Für sich genommen gehört jedoch die Sukzession zur positiven Zeitlehre von Aristoteles, was sich in der Rolle

widerspiegelt, die das Begriffspaar Vorher-Nachher bei der Zeitdefinition spielen wird.¹⁷¹

So bräuchte man für ein richtiges Verständnis der in der Jetztaporie berücksichtigten Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt, welche auch eine Vorstellung der Aufeinanderfolge der Augenblicke erfordert, sowohl die Unterscheidung aktuell-potentiell als auch die Zweiteilung Vorher-Nachher. Ersteres verhindert das Versinken in der Unendlichkeit des immer wieder Teilbaren; letzteres verhindert, dass die mehreren Jetztte eine rein diskrete Menge bilden (deren Elemente nur gleichzeitig sein könnten), d. h., dass die Jetztte die Verwurzelung im Zeitkontinuum völlig verlieren. Ersteres betrifft die Forderung nach einer genauen Anzahl von Jetztten; letzteres betrifft die Forderung nach einer Ordnung der Jetztte, die die Zeitstruktur bestimmen soll: die Ordnung Vorher-Nachher. Die Zeitvorstellung, die der Jetztaporie zugrunde liegt, kann offensichtlich keine von diesen beiden Bedingungen erfüllen.

Um das Bild zu vervollständigen, lege ich jetzt den Fokus auf die Erklärung des Zusammenhangs zwischen diesen Bedingungen und der Möglichkeit, kraft der Bildung eines Zeitabschnitts auf die Lösung der gesamten Zeitaporie zu blicken. Denn mir ist es wichtig, das Subargument bezüglich der Sukzession nicht nur als solches, sondern auch als letzten Schritt der gesamten Zeitaporie zu enträtseln, und somit die Schlüssel für den Unterschied zwischen der nichtexistierenden Zeit der Aporien und der existierenden Zeit der positiven Theorie zu bestimmen. Uns wurde schon klar, dass die Diskriminierung zwischen aktuellen und potentiellen Jetztten zwar nützlich für das Profilieren der zwei erforderlichen Jetztte ist, die als Außengrenze des ersehnten Zeitabschnitts dienen sollen, insofern als die zwei Jetztte dadurch mit einem bestimmten ontologischen Status – *énérgeia* – versorgt werden, der ihre Existenz bestens unterstreicht. Aber zugleich musste man davor warnen, dass dies nicht die komplette Antwort auf die Herausforderung der Zeitaporie sein konnte. Der positiven Zeittheorie zufolge braucht man zwei Jetztte, ein früheres und ein späteres, um dazwischen einen Zeitabschnitt zu finden und somit die Existenz der

¹⁷¹ Die These, dass das Vorher-Nachher nicht nur in der Zeit zu finden ist, sondern auch in der Bewegung und in der Größe, ist zwar Teil von Aristoteles' Zeittheorie. Daher lässt sich in Bezug auf den Gegensatz Vorher-Nachher dasselbe wie in Bezug auf das Kontinuum sagen: Es handelt sich nicht um etwas Spezifisches der Zeittheorie. Jedoch nimmt das Vorher-Nachher – anders als im Falle des Kontinuums – eine eigene Form an, je nachdem, ob von der Größe, von der Bewegung oder von der Zeit die Rede ist. Ich benutze den Terminus „Sukzession“ ausschließlich für die zeitliche Form. Siehe dazu unten S. 168 ff.

Zeit überhaupt feststellen zu können. Gerade dies kann sich aus dem Gegensatz *enérgeia- dýnamis* nicht ergeben.

Das Problem kann man auch so formulieren: Wie lässt sich die Notwendigkeit der positiven Zeittheorie erklären, über genau zwei markierte Jetztte zu verfügen? Warum nicht drei, acht oder hundert? Die Hypothese der mehreren Jetztte, die im Rahmen der Jetztaporie geprüft wird, könnte in der Tat drei, acht oder hundert zulassen. Die Strategie gegen die Unvorstellbarkeit der unendlichen Anzahl von Jetztten würde auch drei, acht oder hundert zulassen (Hauptsache, es handelt sich um eine genaue Anzahl). Aber die in der Jetztaporie sichtbare Forderung, nicht nur gegen die Idee der unendlich vielen Jetztte, sondern auch gegen die Idee der gleichzeitigen Jetztte zu agieren, deutet schon darauf hin, dass man genau zwei Jetztte braucht, um aus der aporetischen Zeit eine vorstellbare Zeit machen zu können. Die einzige Möglichkeit der eindimensionalen Zeit, die symmetrische Beziehung der Gleichzeitigkeit durch eine asymmetrische Beziehung zu ersetzen, die die vollständige Gleichstellung der Jetztte beseitigt und so eine interne Ordnung schafft, entsteht aus der Anerkennung von genau zwei Gegenpolen oder Gegenrichtungen. Die Ordnung Vorher-Nachher ist also ein unerlässlicher Bestandteil der Zeitauffassung, die den Schwierigkeiten der Sukzession – so wie diese Schwierigkeiten im hier analysierten Subargument der Jetztaporie dargestellt werden – entkommen kann.

So steht die Tatsache, dass die Anzahl der für die Begrenzung des Zeitabschnitts erforderlichen Jetztte genau zwei ist, in einem engen Zusammenhang mit der in der Jetztaporie berücksichtigten Drohung einer Gleichzeitigkeit von Jetztten. Diese Drohung ist ausschließlich unter Rekurs auf die Zweiteilung Vorher-Nachher zu beseitigen, welche aber nicht nur ein Schlüsselement für die Auflösung der Jetztaporie liefert, sondern auch eine Grundeigenschaft der Zeitauffassung der positiven Lehre darstellt. Hier gewinnt Aristoteles gerade dank dieser Unterscheidung Vorher-Nachher ein Kriterium, um das notwendige ‚zwei‘ für die den Zeitabschnitt flankierenden Jetztte zu schaffen. Weder ein einziges Jetzt noch unendlich viele Jetztte sind mit dem Zeitabschnittsmodell kompatibel, anhand dessen die Existenz der Zeit überhaupt festzustellen ist. Aber auch nicht irgendwelche bestimmte Anzahl von Jetztten reicht für die richtige Zeitvorstellung. Die Zahl muss genau zwei sein, und dieses ‚zwei‘ kann man nur dann tatsächlich in der Zeit

entdecken, wenn man auf die Unterscheidung Vorher-Nachher aufmerksam geworden ist.

Natürlich kann man mehr als zwei Jetztte berücksichtigen. Mit drei würden wir die Zeit nicht zum Verschwinden bringen. Wichtig ist aber, zu merken, dass wir für die Bildung eines Zeitabschnitts jedes Mal nur zwei Jetztte nehmen. Wenn man dann noch ein anderes Jetzt hervorheben will, um zum Beispiel festzustellen, dass dieses dritte Jetzt später als die anderen zwei sei, hat man im Grunde genommen immer noch mit zwei Gegenpolen zu tun. Falls das dritte Jetzt als „später“ zu bezeichnen wäre, müsste man den ganzen vorher bestimmten Zeitabschnitt, und somit auch seine beiden Außengrenzen, als „früher“ auffassen. Also: Unabhängig davon, wie viele Jetztte wir berücksichtigen wollen, haben wir immer nur zwei Gegenrichtungen, die die Beziehungen zwischen ihnen bestimmen können. Wenn es mehr als zwei Jetztte sind, dann kann man sie nur als zwei Gruppen betrachten. Bei unserem Beispiel des dritten Jetzttes, das sich als später gegenüber den anderen zwei erweist, mussten diese zwei Jetztte offenbar eine Gruppe bilden, die intern keine Unterscheidung ermöglicht: Beide gelten als „früher“ gegenüber dem dritten.

Zum Schluss möchte ich noch einen Blick auf die gesamte Überprüfung der Hypothese der mehreren Jetztte werfen, die ich auch als Kern des dritten Arguments gegen die Existenz der Zeit betrachte. Um auf die zwei notwendigen Jetztte aufmerksam zu machen, habe ich mich hier auf das Subargument der Jetztaporie konzentriert, das die schwierige Vorstellung der Aufeinanderfolge der Jetztte betrifft. Das Subargument macht diese Notwendigkeit besonders sichtbar, weil der Grund für seinen aporetischen Charakter gerade daran liegt, dass den Jetztten nicht bloß eine bestimmte Zahl, sondern die ‚zwei‘ fehlt. Aber wie wichtig für Aristoteles das Fehlen der Zahl ‚zwei‘ bei der Jetztaporie ist, lässt sich auch außerhalb dieses Subarguments erahnen. Die Art und Weise, wie Aristoteles das Scheitern des ganzen Dilemmas konstruiert, mit dem er die Hypothese der mehreren Jetztte überprüft, ist diesbezüglich interessant. Eins von den Hörnern dieses Dilemmas versinkt, wie ich es hier referiert habe, in der Unendlichkeit von Jetztten, deren Vermehrung nicht zu stoppen ist; das andere Horn versinkt in einem Widerspruch, der sich aus dem Versuch ergibt, das Verschwinden des jeweiligen Jetzttes in ihm selbst zu verorten.¹⁷²

¹⁷² Die Struktur dieses Dilemmas erinnert an ein Argument bezüglich des Ortes (genauer gesagt: gegen die Existenz des Ortes), das vermeintlich von Zenon stammt, wahrscheinlich von Gorgias (B 3, 69-70 DK) nachgebildet wurde und dessen Spuren teilweise in Platons *Parmenides* (145b-c), in

Es handelt sich in beiden Fällen um ein Bemühen um die ‚zwei‘, das unterschiedlich versagt.

Was man bei der Subhypothese des Jetztes sieht, das in sich selbst verschwinden soll, ist im Grunde genommen die Auflösung einer intendierten Zweiheit: Dem Argument zufolge soll man offensichtlich annehmen, dass jedes Jetzt ($\tau\acute{o}\ \delta\grave{\epsilon}\ \nu\acute{\upsilon}\nu$) ein bestimmtes ‚Wann‘ ($\pi\omicron\tau\acute{\epsilon}$) braucht, um zu verschwinden (vgl. *Phys.* IV 10, 218a14). Man denkt also erstmal an zwei komplementäre Funktionen, deren Identifizierung prinzipiell auszuschließen ist, aber dann bleibt man dieser Grundannahme nicht treu und lässt die beiden Funktionen in einem einzigen Jetzt verschmelzen, wobei der Widerspruch sichtbar wird. Bemerkenswert ist hier die Tatsache, dass es sich letztendlich um ein Scheitern der Zweiheit handelt. Im Falle der anderen Subhypothese des Jetztes kann man die Situation ähnlich beschreiben: Auch hier fängt man mit dem Versuch an, etwas anderes als das Jetzt zu finden, wo dieses Jetzt verschwinden kann. Das Resultat wird diesmal nicht die Identifizierung von beiden sein, sondern die unendliche Vergrößerung der Strecke (bzw. die unendliche Vermehrung der Meilensteine innerhalb der Strecke), die zum gewünschten zweiten Jetzt hätte führen sollen. Aber die Unvorstellbarkeit der Sukzession, in die diese Subhypothese mündet, ist wieder ein Scheitern der Zweiheit.

So scheint mir das Schema der Jetztaporie bezüglich der Zahlfrage nicht vollständig durchgedacht, wenn man nur auf die Alternativen Einzigkeit-Vielfältigkeit achtet. In der Tat besteht die Jetztaporie aus Argumentationen gegen diese beiden Hypothesen, aber gerade bei der Überprüfung der Hypothese der vielen Jetztte kann man das Versagen genauer beschreiben: Was uns im Rahmen der Aporie nicht gelingt, ist, eine bestimmte Anzahl von Jetztten festzulegen, nämlich die einzige

Aristoteles' Ortsabhandlung (*Phys.* IV 1, 3) und bei Simplicios (*In Phys.* 562, 3-6) zu finden sind. Das Argument lautet vermutlich ungefähr so (für diese Rekonstruktion folge ich vor allem Cornford 1939: 149; zur Rolle dieses Arguments in Aristoteles' Ortslehre vgl. Morison 2002, Kap. 3; zur Art und Weise, wie dieses Argument bestimmte Verbindungen zwischen Aristoteles' Ortslehre und Platons *Parmenides* sichtbar macht, vgl. Owen 1961: 92-94): Auf die Frage, ob etwas (bzw. das Eine) in sich selbst oder in etwas Anderes ist, könnte man diesem Argument zufolge keine zufriedenstellende Antwort geben: Wenn wir annehmen, dass es in sich selbst ist, enden wir in einem Widerspruch, denn es wäre dann zugleich Inhalt und das Beinhaltende, wobei die eine Sache zugleich zwei wäre (vgl. Aristoteles, *Phys.* IV 1, 209a4-7; 3, 210b8 ff.). Und wenn wir gegensätzlich behaupten würden, dieses Ding (bzw. das Eine) sei nicht in sich selbst, sondern doch in etwas Anderes, nämlich in einem Ort, dann würden wir einen infiniten Regress nicht stoppen können: Für diesen Ort sollte man einen zweiten Ort feststellen, in dem sich der erste Ort befindet, und dann für den zweiten Ort einen dritten Ort usw. (vgl. *Phys.* IV 1, 209a23-25). Auch wenn die Unendlichkeit im Falle der Jetztaporie unterschiedlich gestaltet wird (bei den Orten geht es um die Unendlichkeit einer Reihe, bei den Jetztten geht es um die Unendlichkeit der Teilbarkeit), sind die Parallelen zwischen beiden Dilemmata leicht zu sehen: Ein Horn stolpert über die Unmöglichkeit der Struktur „in sich selbst“ (zu sein oder zu verschwinden); das andere Horn verliert sich im infiniten Regress.

Anzahl von Jetztten, die uns den Zeitabschnitt ermöglichen würde. Erst mit zwei Jetztten, die nur dank der Unterscheidung Vorher-Nachher als zwei festgelegt werden können, wären wir in der Lage, eine akzeptable Vorstellung der Sukzession, einen endlich begrenzten Zeitabschnitt und überhaupt eine existierende Zeit zu erreichen. So ist das Fehlen dieser zwei Jetztte das, was uns letztendlich im aporetischen Terrain festhält.

3. Die Zeit, die es gibt

3.1. Zeit und Bewegung

Die Analyse der von Aristoteles vorgebrachten Argumente gegen die *Existenz* der Zeit hat es uns erlaubt, einige Schlüsse bezüglich der Bedingungen zu ziehen, die die gelungene Konzeption der *Natur* der Zeit erfüllen sollte. Diese trat deutlich zutage durch den Kontrast zwischen der der positiven Theorie zugrundeliegenden Zeitauffassung einerseits und der dem aporetischen Abschnitt zugrundeliegenden Zeitauffassung andererseits, insbesondere der ihm zugrundeliegenden problematischen Hypothese einer Vielzahl von auf einander folgenden Jetztte. Wie weiter oben bereits angekündigt, besteht ein Schlüsselfaktor dieses Kontrastes in der Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit, diejenigen Jetztte zu bezeichnen, die die Funktion einer Außengrenze des unabdingbaren Zeitabschnitts übernehmen. Dasjenige, was der aporetische Abschnitt eben nicht leistet, die positive Theorie hingegen schon, ist die Festlegung des zweiten Jetzt. Damit dieses sich erfüllt, sind zwei notwendige Bedingungen zum Vorschein gekommen: auf der einen Seite der Akt des Zählens, den die Seele vollzieht;¹⁷³ auf der anderen Seite die Anerkennung der Pole Vorher-Nachher als diejenigen, die die interne Ordnung der Zeit bestimmen. Ersteres ermöglicht die Unterscheidung zwischen festgelegten Jetztten und nicht festgelegten Jetztten, das heißt zwischen aktualisierten Jetztten und lediglich potentiellen Jetztten.¹⁷⁴ Darüber hinaus handelt es sich um eine Operation, deren Ergebnis eine begrenzte Anzahl von Jetztten ist (das heißt: diejenige der tatsächlich festgelegten). Die zweite Bedingung macht eine Unterscheidung möglich, die innerhalb der begrenzten Anzahl von Jetztten stattfinden soll. Es handelt sich um eine Operation, die es erlaubt, die exakte Anzahl der für die Entstehung des Zeitabschnitts notwendigen Jetztte anzugeben: zwei.

Auf dem Weg, den Aristoteles beschreitet, um zur Erfüllung dieser beiden Bedingungen zu gelangen, die tatsächlich den Unterschied zwischen seiner eigenen

¹⁷³ Dies ist etwas, was die positive Zeittheorie explizit zum Ausdruck bringt: „die Seele sagt, dass die Jetztte zwei sind, ein vorheriges und ein nachheriges“ (*Phys.* IV 11, 219a27-28).

¹⁷⁴ Durch diese Unterscheidung, die dank einer intellektuellen Tätigkeit stattfinden kann, lässt sich eine anerkanntermaßen aristotelische Strategie auf die Theorie der Zeit übertragen, um der Schwierigkeit der Unendlichkeit des immer wieder Teilbaren zu begegnen. Die These, dass die Unendlichkeit der Größen nur als potentiell verstanden werden kann, wird von Aristoteles hauptsächlich in *Phys.* III 6 entwickelt. In der Jetztaporie begegnet uns eine ähnliche Situation, da der Misserfolg der Hypothese der vielen Jetztte in der unendlichen Teilbarkeit der Zeit begründet liegt.

Zeitkonzeption und der in der Jetztaporie als unvorstellbar dargestellten Sukzession ausmacht, bildet die Betrachtung der Bewegung die erste Station. So ist der Schlüsselbegriff, der die Untersuchung zur Natur der Zeit anleitet, zugleich der Grundbegriff der aristotelischen Physik.¹⁷⁵ Die Unterscheidung zwischen festgelegten Jetztten und nicht festgelegten Jetztten (als Strategie gegen die unendliche Teilbarkeit des Kontinuierlichen), die intellektuelle Tätigkeit der Seele (die im Kontinuierlichen operiert), die Zahl (als Ergebnis der Tätigkeit des Festlegens von Jetztten), das Paar Vorher-Nachher (als Schlüssel für die Festlegung der Anzahl), sind alles sehr wichtige Faktoren, um klar die Weise zu bestimmen, wie die o. g. zwei Bedingungen erfüllt werden können. In der positiven Theorie treten diese allerdings im Ausgang von einer grundlegenderen konzeptionellen Verbindung in Erscheinung, die zunächst einmal deutlich gemacht werden muss: der Verbindung zwischen Zeit und Bewegung. Die klarste Rechtfertigung dafür, dass diese Verbindung in der Zeitabhandlung als Ausgangspunkt gewählt wurde, ist methodologischer Art: Aristoteles ist im Allgemeinen der Auffassung, dass die geläufigen Meinungen zu einem Problem, zu dem eine Untersuchung angestellt werden soll, einen adäquaten Ausgangspunkt bilden.¹⁷⁶ Im Fall der Zeit scheint es eine geläufige Meinung und daher zu berücksichtigen zu sein, dass eine enge Beziehung zwischen Zeit und Bewegung besteht (vgl. *Phys.* 218a32), die so eng ist, dass beide Begriffe manchmal miteinander gleichgesetzt werden.

Aristoteles argumentiert ausdrücklich gegen diese einfache Gleichsetzung von Zeit und Bewegung: zuerst gegen die eigentümliche Meinung, der zufolge die Zeit die Bewegung der Himmelsphäre sei; an zweiter Stelle gegen die Meinung, nach der die Zeit nichts weiter als die Bewegung selbst ist. Schwerwiegende Gründe für die zweite Ablehnung – als Begründungen systematisch interessanter denn als bloße Zurückweisung der ersten Meinung, die darin auch impliziert ist – sind die Einzigkeit, die ein Merkmal der Zeit ist und nicht der Bewegung (vgl. *Phys.* 218b10-13), und die Geschwindigkeit, die ein Merkmal der Bewegung ist und nicht der Zeit (vgl. *Phys.* 218b13-18). Die auf die Geschwindigkeit Bezug nehmende Beobachtung

¹⁷⁵ Zur Bewegung als Grundbegriff der *Physik*, vgl. *Phys.* II 1, 192b13-15; III 1, 200b12-15.

¹⁷⁶ Für andere Fälle, in denen Aristoteles sich bei der Behandlung eines Themas an geläufigen Meinungen orientiert, vgl. *Met.* I 2, 982a6-8; *Phys.* IV 4, 211a7-11; *EN* VII, 1145b2-7. Zur zitierten Passage der *Physik* IV 4, vgl. Coope (2005: 38). Für eine Analyse des genannten Abschnitts aus *EN* VII, der die Funktion der *éndoxa* als Hinweis auf oder Kriterium für Wahrheit für die Auflösung von Aporien hervorhebt, vgl. Aubenque (1961: 12-13). Über die Relevanz dieser methodologischen Überlegungen für den breiteren Zusammenhang der Ausgangspunkte der Physik mit den Ausgangspunkten der dialektischen Diskussion siehe Owen (1961).

ist auch in modernen Diskussionen von Relevanz, insbesondere im Kontext der zeitgenössischen analytischen Philosophie, um die Aufmerksamkeit auf die Gefahren der gewöhnlichen Metapher vom Fluss der Zeit zu richten.¹⁷⁷ Sollte die Zeit fließen oder sich irgendwie bewegen, dann würde sie auch eine Geschwindigkeit haben, welche nur durch Bezugnahme auf eine andere Zeit aufgefasst werden könnte. Gerade solche Probleme scheint Aristoteles vor Augen zu haben, wenn er darauf hinweist, dass „die Zeit sich nicht durch die Zeit definiert“ (218b17). Diese Überlegung erlaubt ihm, die These auszuschließen, der zufolge die Zeit Bewegung wäre.

Die systematische Relevanz der Bewegung innerhalb der Untersuchung der Natur der Zeit beschränkt sich sicher nicht auf die bloße Zurückweisung der Ansicht ihrer Gleichsetzung. Mindestens ebenso wichtig wie die Zurückweisung der Gleichsetzung beider Begriffe ist die These, gemäß der die Zeit nicht ohne Bewegung oder Wandel vorkommt. Diese negative Formulierung (218b21: ἄνευ μεταβολῆς; 218b33: ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς) könnte den Eindruck erwecken, dass wir bei einer bloßen Vorstufe hinsichtlich der Frage nach der Zeit bleiben – bei derselben Vorstufe, zu der die einfache Zurückweisung der Gleichsetzung von Zeit und Bewegung gehört. Es handelt sich aber um eine These, die Aristoteles eine feste Grundlage verleiht, auf der er schon seine eigene Theorie aufbauen kann. Die These lässt sich auch auf einer positiven Art formulieren: Es ist die These von der Bewegung als notwendige Bedingung der Zeit. Dadurch, dass sie offensichtlich einen ersten Schritt auf dem Wege zur Zeitdefinition darstellt, können wir nicht von ihr absehen, wenn wir eine zufriedenstellende Erklärung für die Entstehung des Zeitabschnitts erreichen und dadurch den Schlüsselunterschied zwischen der erfolgreichen Zeitauffassung von *Phys.* IV 11 und der aporetischen Lage von *Phys.* IV 10 sichtbar machen wollen. Im Folgenden werde ich mich auf die Frage nach der Art und Weise beziehen, wie diese These in der Zeitabhandlung erscheint, und auf

¹⁷⁷ Die Metapher vom Fluss der Zeit scheint eine Dynamisierung der Zeit in sich zu tragen, was sicherlich zu einem zirkulären Argument führen würde. Mesch, der in der Ablehnung der Metapher vom Fluss der Zeit (so wie in der damit verbundenen Ablehnung der dynamischen A-Reihe von McTaggart) die „moderne Resonanz einer aristotelischen Kritik“ sieht, fasst den entscheidenden Punkt so zusammen: „Wäre sie [die Zeit] eine Bewegung, so müsste nämlich auch diese eine Geschwindigkeit besitzen, die nur unter Rückgriff auf eine andere, höhere Zeit zu bestimmen wäre, usf. Die Rede von einer bewegten Zeit führt also in einen Zirkel, dem nur um den Preis eines infiniten Regresses auszuweichen wäre.“ (Vgl. Mesch 2003: 40). Smart (1949) bietet ein gutes Beispiel dieser Haltung gegen die Metapher vom Fluss der Zeit an (vgl. bes. S. 483-484).

ihre Funktion im Rahmen des allgemeinen Ziels der positiven Theorie, das darin besteht, die Natur der Zeit zu bestimmen.

Das Kapitel 11 des vierten Buches des *Physik* beginnt mit der bereits erwähnten Äußerung, dass es keine Zeit ohne Bewegung gibt, und der ganze Abschnitt 218b21-219a10 erfüllt die Funktion, zugunsten dieser These zu argumentieren.¹⁷⁸ Diese These zeigt sich ausdrücklich sowohl ganz am Anfang des angezeigten Abschnitts, wo sie erstmals angekündigt ist (218b21), als auch in einigen offensichtlich abschließenden Passagen nach Ende der Argumentation in ihrem Sinne (218b33-219a1, 219a7-8).¹⁷⁹ Um diese These zu rechtfertigen, greift Aristoteles auf unsere Erfahrung der Zeit und der Bewegung zurück: Wenn wir keine Veränderung bemerken, erscheint uns auch keine ablaufende Zeit. Das Argument schließt eine Art von Gedankenexperiment ein, ausgehend von einem Mythos über gewisse Schlafende in Sardinien, die, gemäß der Erzählung, nicht in der Lage gewesen sind, Kenntnis von der Existenz einer vergehenden Zeit zwischen dem Moment, in dem sie eingeschlafen sind, und dem Moment, in dem sie aufwachen, zu haben.¹⁸⁰

Der Zustand, in dem sich diese Schlafenden befinden, hat Ähnlichkeiten mit der Situation der zweiten Hypothese der Jetztaporie und auch mit der des zweiten Arguments der Zeitaporie, so wie diese letzten hier interpretiert worden sind. Die Hauptähnlichkeit wurzelt zweifellos im einzigen Jetzt, dem man sich in allen drei Fällen stellen muss. Die Umstände, die zu der genannten Situation führen, sind jedoch so unterschiedlich wie das allgemeine Zeitverständnis, das dort im Spiel ist.

¹⁷⁸ Strenggenommen könnte man schon in 219a1 den Kern der Argumentation zugunsten der These, nach der es keine Zeit ohne Bewegung gibt, als abgeschlossen erklären. Aber in den darauf folgenden Zeilen nimmt Aristoteles sie wieder auf, indem er sie in einen übergeordneten Kontext einordnet (dieser übergeordnete Kontext ist derjenige, der auch die Äußerung einbezieht, nach der *es genügt*, dass wir eine Bewegung wahrnehmen, damit wir auch Zeit wahrnehmen). Letztendlich setzt sich die Beschäftigung mit dieser These, ihrer Verteidigung und ihren unmittelbaren Konsequenzen für die Untersuchung über das Wesen der Zeit, bis 219a10 fort. Es scheint daher vernünftig, hier den ganzen Abschnitt 218b21-219a10 zusammenhängend zu betrachten. Für eine Darstellung der Teile, aus denen dieser Abschnitt besteht, mit besonderer Beachtung der Unordnung, die man ab 218b29 bemerken kann, siehe Hussey (1983: 141-142).

¹⁷⁹ Die These wird von Aristoteles in *Phys.* VIII 1, 251b11-12 wieder aufgenommen, um die extensive Unendlichkeit der Bewegung von der extensiven Unendlichkeit der Zeit abzuleiten. Der Gedankengang kann folgendermaßen schematisch dargestellt werden: *Wenn die Zeit nicht ohne die Bewegung existieren kann, dann kann entsprechend die Ewigkeit der Zeit nicht ohne die Ewigkeit der Bewegung existieren. Die Zeit ist ewig. Also ist es die Bewegung auch.* Vgl. Sorabji (1983: 74), der in dieser Passage einen Hinweis auf die Existenzimplikationen der These erkennt, der zufolge die Zeit etwas von der Bewegung ist.

¹⁸⁰ Über den hier bei Aristoteles erwähnten Mythos und seine möglichen Quellen in überlieferten Geschichtserzählungen durch Philoponos und Simplicios vgl. Ross (1936: 597).

Im Falle des zweiten Arguments der Zeitaporie ist die ausschließliche Anerkennung der Gegenwart der Faktor, der zum einzigen Jetzt führt; und das allgemeine Zeitverständnis, das dort im Spiel ist, ist das einer offenen Zeit (geöffnet zu beiden Seiten des strikt gegenwärtigen Jetzt). Im Fall der Jetztaporie ist es die Hypothese eines Jetzt, das immer dasselbe bleibt, was zum einzigen Jetzt führt; und das Zeitverständnis, das dort im Spiel ist, ist das einer auf die Gleichzeitigkeit beschränkten Zeit (Gleichzeitigkeit des strikt augenblicklichen Jetzt).

Der Fall der Schlafenden von Sardinien zeigt auch Besonderheiten. Nach Aristoteles' Angaben verbinden sie das spätere Jetzt – den Augenblick des Erwachens – mit dem früheren Jetzt – mit dem Augenblick des Einschlafens –, und was sie als Resultat erhalten ist ein einziges Jetzt, aufgrund dessen sie nicht in der Lage sind, die Zeit wahrzunehmen (vgl. 218b27-28). Dieses einzige Jetzt ist keine Folge der oben dargelegten aporetischen Umstände: Weder der Zurückweisung der Vergangenheit und Zukunft noch der Hypothese von einem immer gleichen Jetzt. Der Grund für das Fortschreiten des Textes bis zur Betrachtung des einzigen Jetzt der Schlafenden von Sardinien wurzelt vielmehr in der Notwendigkeit, die erste der Überzeugungen der aristotelischen Zeit-Konzeption zu illustrieren. Und das tut Aristoteles, indem er einen Fall darstellt, wo man mit dem Gedanken der Abwesenheit von Bewegung spielen soll. Die Erzählung erreicht durch Kontrastierung, die Bewegung als ein unverzichtbares Element sichtbar zu machen.

Was die allgemeine Zeitauffassung angeht, die im Falle der Schlafenden von Sardinien im Spiel ist, unterscheidet sie sich eigentlich nicht von der, die Aristoteles in *Phys.* IV 11 weiter entwickelt, bis sie in die berühmte Definition mündet. Die Zeiten vor dem Einschlafen und nach dem Aufwachen der Männer von Sardinien werden nicht infrage gestellt. Dass diese Zeiten (die die Schlafenden zu einer gemacht haben) aufgrund der Wahrnehmung von Bewegungen ihre gesicherte Existenz erlangen, kann man durch Kontrast mit dem Zeitabschnitt, in dem der Traum verlief, annehmen. Die genuin aristotelische Theorie über das Wesen der Zeit wird ausgehend von dieser Überzeugung gebildet, nach welcher es notwendig ist, Bewegungen zu bemerken, um den Ablauf der Zeit feststellen zu können. Obwohl diese Theorie hier noch nicht richtig entwickelt wird, kann man schon einen wichtigen Anhaltspunkt finden, der die Ableitung aus dem ganzen Abschnitt 218a21-219a10 ist: Die Zeit, da sie nicht mit der Bewegung identisch ist, aber von ihr abhängt, muss etwas an der Bewegung sein (vgl. 219a8-10).

Das Hauptproblem, das diese Ableitung aufzeigt, und das den ganzen Abschnitt 218a21-219a10 betrifft, geht von der zentralen Stellung aus, die das Phänomen der Wahrnehmung im Text angenommen hat. Die Argumentation wird von Aristoteles so dargestellt, dass man als Leser vernünftigerweise vermuten könnte, dass man dort einen Fehlschluss feststellen soll, denn der Ausgangspunkt der Argumentation sind Überlegungen über die Beziehung zwischen der *Wahrnehmung* der Zeit und der *Wahrnehmung* der Bewegung, aber die Schlussfolgerung scheint lediglich die Beziehung zwischen Zeit und Bewegung zu betreffen.¹⁸¹ Im Folgenden beschäftige ich mich mit diesem Verdacht, im Rahmen der allgemeineren Diskussion hinsichtlich der Frage, was Teil von Aristoteles' Argumentationsziel ist und was nicht.

Die Schlussfolgerung der Überlegungen von Aristoteles bezüglich der Geschichte der Schlafenden von Sardinien lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: *Wenn es keine Wahrnehmung der Bewegung gibt, gibt es keine Wahrnehmung der Zeit.* Oder, was dasselbe ist: *Nur wenn es Wahrnehmung der Bewegung gibt, kann es auch Wahrnehmung der Zeit geben.* Oder dasselbe noch anders gesagt: *Die Wahrnehmung der Zeit impliziert notwendigerweise die Wahrnehmung der Bewegung.* Dürfen wir nun zur Schlussfolgerung fortschreiten, die gleichermaßen nicht mehr die Wahrnehmung von Zeit und Bewegung verbindet, sondern Zeit und Bewegung schlechthin? Die Schlussfolgerung sollte in diesem Falle so lauten: *Wenn es Bewegung nicht gibt, gibt es keine Zeit.* Oder anders gesagt: *Nur wenn es Bewegung gibt, kann es auch Zeit geben.* Noch anders: *Die Zeit impliziert notwendigerweise Bewegung.*

Es ist klar, dass Aristoteles es als selbstverständlich ansieht, dass dieser Weg legitim ist. Die Erklärung kann man in seiner eigenen Zeittheorie finden und sie betrifft die Partizipation der Seele als ein notwendiger Faktor, damit tatsächlich aus der Bewegung ein Zeitabschnitt hervorgeht. Wenn wir diesen Faktor berücksichtigen, können wir es schon als falsch einstufen, die Zeit als unabhängig von der Wahrnehmung der Zeit zu begreifen. Weil dies jedoch etwas ist, das Aristoteles an dieser Stelle der Zeitabhandlung noch nicht erklärt hat, scheint der Hinweis vernünftig, dass man diesem Argument eine Prämisse beilegen sollte, die

¹⁸¹ Sorabji (1983: 74) drückt es so aus: „Aristotle here moves from an epistemological premise (we notice time, when and only when we notice change) to an ontological conclusion (time does not exist without change).“

eine notwendige Beziehung zwischen der Wahrnehmung der Zeit und der Zeit schlechthin herstellt. Sorabji (1983: 75) rät zu folgender Prämisse: „Es ist ein Fehler, unauffindbare Zeiten zu postulieren“. Hussey (1983: 142) seinerseits schlägt vor: „Jeder Zeitabschnitt ist wahrnehmbar“.

Was Sorabji betrifft, so betrachtet er eigentlich die Möglichkeit, Aristoteles' Argument zwei Prämissen hinzuzufügen: (1) die Behauptung, der zufolge die Zeiten ohne Veränderung unauffindbar seien; (2) die sogenannte verifikationistische Prämisse, nach der es sinnlos oder falsch wäre, unauffindbare Zeiten zu postulieren.¹⁸² Die erste Prämisse fällt besonders auf, weil sie voraussetzt, dass eine Zeit ohne Veränderung möglich wäre. Es ist eine Erwägung, die allerdings im Rahmen von Sorabjis Überlegungen sinnvoll ist, insofern er im Allgemeinen über das nachdenkt, was das Argument verlangen würde, um hinreichend tragfähig zu werden, unabhängig von der Frage, ob es in der *Physik* des Aristoteles enthalten ist oder nicht. In diesem umfassenderen Kontext, angeregt durch Erwägungen Shoemakers (1969), bringt Sorabji die Unterscheidung zwischen dem auffindbaren Sein und dem wahrnehmbaren Sein ins Spiel, weil er über die Möglichkeit nachdenkt, Zeitabschnitte ohne Veränderung auf eine Weise aufzufinden, die keine direkte Wahrnehmung impliziert. Man würde diese Zeitabschnitte nicht während ihres Ablaufs entdecken, sondern während andere Ablaufen, die an sie angrenzen, und durch Anzeichen oder Anhaltspunkte, die in diesen angrenzenden Zeitabschnitten doch direkt wahrnehmbar wären. Mit Rücksicht auf diese Möglichkeit wird die Bezugnahme auf die Unauffindbarkeit der Zeiträume ohne Veränderung sinnvoll. Das Argument von Aristoteles bräuchte dementsprechend nicht nur anzugeben, dass die Zeiträume ohne Veränderung nicht (direkt) wahrgenommen werden können, sondern auch, dass sie nicht (indirekt) auffindbar sind.¹⁸³

Dies sind Überlegungen, die Aristoteles im Übrigen leicht der Erzählung von den Schlafenden von Sardinien hätte hinzufügen können, am besten mit einer Bezugnahme auf die Veränderungen, die diese Männer nach dem Aufwachen hätten

¹⁸² Vgl. Sorabji (1983: 75): „One premise, which is closely related to what he actually does say, is that changeless times would be in principle undetectable. The other is some sort of verificationist premise, either that it is meaningless, or that it is false, to postulate undetectable times.“

¹⁸³ Genau das ist es, was Sorabji letztendlich nicht bereit ist zuzugestehen; die verifikationistische These akzeptiert er hingegen durchaus: „None the less, the general upshot goes contrary to Aristotle's argument. For although I would join him in rejecting undetectable times, I am not convinced that pockets of time without change would have to be undetectable.“ (Sorabji 1983: 77-78)

feststellen können. Man könnte vermuten, dass das, was diese Schlafenden von irgendwelchen anderen unterscheidet, eben darin besteht, dass diejenigen aus dieser Erzählung nicht fähig gewesen sind, die Existenz eines vergangenen Zeitabschnitts herzuleiten, ausgehend von den Unterschieden, die sie zwischen der Situation, in der sie sich vor dem Einschlafen befanden, und der, die sie nach dem Aufwachen vorfinden, wahrgenommen haben könnten. Wenn dem so ist, hätten die Schlafenden von Sardinien den fraglichen Zeitabschnitt nicht nur nicht wahrgenommen, sondern ihn auch nicht auf indirekte Weise aufgefunden. Nichts dergleichen finden wir jedoch im Text.¹⁸⁴ Es ist daher klar, dass das, wofür sich Aristoteles hier interessiert, nicht die Frage nach der Auffindbarkeit im Allgemeinen ist, sondern nach der Beziehung zwischen der Zeit und der direkten Wahrnehmung der Zeit. Es ist wahrscheinlich so, weil das, womit sich Aristoteles in diesen Zeilen beschäftigt, ein Weg ist, um auf die grundlegende Erfahrung der Zeit zu stoßen, die schließlich die Erfahrung eines Zeitabschnitts ist. Jede Erfahrung, in der Zeitabschnitte miteinander verglichen, einer am anderen gemessen, oder auf die Existenz von einem aus anderen geschlossen wird, ist eine nachträgliche Erfahrung und zweitrangig im Vergleich auf die direkte Erfahrung des Zeitraums. Diese letztere ist es, die es Aristoteles erlaubt, das grundlegende Ziel seiner Untersuchung zu erreichen, nämlich die Natur der Zeit zu bestimmen.

Hussey seinerseits bleibt innerhalb der Grenzen der *Physik* von Aristoteles. Um seine Behauptung zu stützen, der zufolge der Argumentation von Aristoteles die Prämisse hinzugefügt werden muss, nach der jeder Zeitabschnitt wahrnehmbar ist, greift er auf eine Passage aus *Phys.* IV 14 zurück, wo man seiner Meinung nach die fehlende Prämisse finden könne. Es handelt sich um die Stelle 223a16-29, wo

¹⁸⁴ Die Überlegungen von Shoemaker und von Sorabji – diejenigen, die Anlass zur Untersuchung der Frage nach der Unauffindbarkeit der Zeiträume ohne Veränderung geben – beschränken sich offensichtlich nicht auf die Interpretation des aristotelischen Denkens. Es ist sicherlich gerade dieses Absehen von Aristoteles, das es Shoemaker erlaubt, die These zu verteidigen, nach der es keine logische Unmöglichkeit ist, welche die Behauptung der Existenz von unauffindbaren Zeiträumen ohne Veränderung unangemessen macht. Anstatt eine logische Unmöglichkeit zu beklagen, richtet Shoemaker die Aufmerksamkeit lieber auf eine theoretische Unangemessenheit: „The claim that changeless intervals *do* occur in such a way that their existence cannot in any way be detected could not – and this is a logical ‘could not’ – constitute part of the theory that provides the simplest and most coherent explanation of the observed facts, and this seems to me a sufficient reason to reject it“ (Shoemaker 1969: 79). Diese Erwägungen sind schon weit entfernt von Aristoteles’ Denkweise, für den die Unangemessenheit, nicht wahrnehmbare bzw. auffindbare Zeiten zu postulieren, nicht von der theoretischen Irrelevanz der Frage nach einer eventuellen Existenz solcher Zeiten herrührt, sondern von der begrifflichen Inkompatibilität zwischen der Zeit und dem Unwahrnehmbar-Sein bzw. dem Unauffindbar-Sein. Meiner Ansicht nach gilt Letzteres auch bei der Interpretation des Abschnitts *Phys.* IV 14, 223a16-29, wo Aristoteles sich fragt, ob es Zeit gibt, wenn es keine Seele gibt.

Aristoteles sich mit der Frage beschäftigt, ob es Zeit gäbe, falls es keine Seele gibt. Selbstverständlich hängt die Überzeugungskraft dieses Verweises mit Husseys Interpretation der genannten Stelle zusammen. Zu dieser Interpretation gehört nämlich die Annahme, dass es ohne Seele nicht einmal „the primary objects of counting“ gäbe, „viz. the abstract numbers“ (vgl. Hussey 1983: 173), und somit auch nicht die Zeit überhaupt, deren Existenz von jenem Zählen abhängig ist. So verstanden kann man die oben genannte Stelle als einen Beleg für Aristoteles’ Annahme betrachten, dass die Zeit seelische Tätigkeit voraussetzt. Jener Annahme zufolge sind Zeit und menschliche Zeiterfahrung nicht zu trennen. Gerade dieser Gedanke scheint hinter der von Hussey vorgeschlagenen Prämisse zu stecken, die in Aristoteles’ Argument hinzugefügt werden soll (die Prämisse nämlich, dass jeder Zeitabschnitt wahrnehmbar sei).

Ich teile Husseys Interpretation der erwähnten Passage von *Phys.* IV 14 nicht in jeder Einzelheit (insbesondere scheint es mir nicht notwendig, in diesem Zusammenhang auf die abstrakten Zahlen zu verweisen), jedoch stimme ich mit seiner allgemeinen Interpretation von Aristoteles’ Standpunkt überein, der darauf abzielt, in der Beziehung zwischen Zeit und Seele, die Aktivität der Seele als einen Faktor darzustellen, von dem die Zeit tatsächlich abhängt. Dass alle Zeiten wahrnehmbar sind, ist eine Prämisse, die dem hier untersuchten Argument aus *Phys.* IV 11 hinzugefügt werden kann, denn es handelt sich in der Tat um eine These, die zur aristotelischen Zeitauffassung gehört.¹⁸⁵

Es ist verwunderlich, dass Coope diese Sichtweise nicht teilt, und vor allem, dass sie Husseys Bezug auf die genannte Passage aus *Phys.* IV 14 geringschätzt, in der Aristoteles die Frage nach der Beziehung zwischen der Zeit und der Seele aufwirft. Der Grund, den Coope anführt, um diese Bezugnahme abzuwerten, liegt nicht in einer abweichenden Interpretation der fraglichen Passage aus dem Kapitel 14. Die grundlegende Idee jener Passage ist auch für sie, dass es keine Zeit gäbe, wenn es keine Seele gäbe. Ihr Punkt ist ein anderer: Jene Idee sei eine Konsequenz aus der Zeitdefinition als eine Zahl der Bewegung, aber diese Definition hänge ihrerseits von der Aussage ab, es könne keine Zeit ohne Bewegung geben, denn

¹⁸⁵ Dies ist der Grund, weshalb sich folgende Erklärung von Harry als zutreffend erweist: „What we know of time – indeed, what we make of it, is the same thing as what time actually is“ (Harry 2015: xviii). Im Allgemeinen handelt es sich um eine alte Interpretationslinie. Eine detailliertere Entwicklung einer Interpretation der Zeittheorie – und anderer durch Aristoteles in seiner Physik aufgegriffenen Phänomene – mit einer deutlichen Betonung der notwendigen Verbindung von Welt und Seele, kann man bei Vigo (2002) und vorher bei Wieland (1962) finden.

gerade diese Aussage habe es möglich gemacht, die Untersuchung mit der Ansicht als Ausgangspunkt zu beginnen, nach der die Zeit „etwas an der Bewegung“ sein müsse (vgl. Coope 2005: 40-41). Was Coope hier nahelegen zu wollen scheint, ist Folgendes: Wenn wir voraussetzen, dass man dem Argument von *Phys.* IV 11 die Prämisse hinzufügen müsste, die Hussey aus *Phys.* IV 14 zieht, dann würden wir Aristoteles eine Zirkularität in der Argumentation unterstellen. Dies ist aber nicht richtig, weil die Definition der Zeit als eine Zahl der Bewegung nicht von der Aussage abhängt, dass es keine Zeit ohne Bewegung geben kann – oder wenigstens nicht so, wie eine Konklusion von einer Prämisse abhängt. Die Aussage, der zufolge es keine Zeit ohne Bewegung geben kann, liegt tatsächlich vor der Zeitdefinition, ist aber nur früher in der Anordnung der Darstellung von Aristoteles, nicht im logischen Sinne. Nichts würde sich am Inhalt der Theorie ändern, wenn man zuerst die Definition der Zeit darlegen würde und danach erklären würde, dass, *weil* die Zeit eine Zahl der Bewegung ist, man auch der Behauptung „es gibt keine Zeit ohne Bewegung“ zustimmen muss. Eine solche Veränderung würde lediglich darin bestehen, die Vorrangigkeit im Verlauf der Darstellung mit der Vorrangigkeit im logischen Sinne in Einklang gebracht zu haben.¹⁸⁶ Außerdem gibt es noch eine Abhängigkeit im logischen Sinne zwischen der Definition der Zeit als eine Zahl der Bewegung einerseits und der Ansicht, derzufolge es keine Zeit gäbe, wenn es keine Fähigkeit zum Zählen gäbe, andererseits: Letzteres ergibt sich aus ersterem. Denn strenggenommen gilt Folgendes: Aus der Definition der Zeit als Zahl der Bewegung ergibt sich gleichermaßen sowohl die Notwendigkeit der Zahl als auch die Notwendigkeit der Bewegung. Der Text der Zeitabhandlung folgt dieser Ordnung jedoch nicht. Die Notwendigkeit der Zahl ist eine Annahme, die man, neben anderen Textstellen, in der angegebenen Passage *Phys.* IV 14 antrifft (insofern Zahl und Seele dort verknüpft werden); die Notwendigkeit der Bewegung ist eine Annahme, die Aristoteles im hier untersuchten Argument aus *Phys.* IV 11 entwickelt, bevor er die Definition darstellt.

Schließlich ist die Frage, was es bedeutet, eine Prämisse aus jener Passage von *Phys.* IV 14, 223a16-29 zu ziehen. Es bedeutet nicht, dass das Argument aus *Phys.* IV 11 zugunsten der These, dass es keine Zeit ohne Bewegung gäbe, von der in

¹⁸⁶ Vgl. Hussey (1983: 145), der in seiner Erläuterung auf die Abhängigkeit der Zeit hinsichtlich der Bewegung, wie sie in 219a10-14 dargestellt ist, bemerkt, dass sie „is ultimately given by the definition of time as ‘a number of change in respect of the before and after’, or something equivalent, reached at 219b1-5 below.“

Phys. IV 14 etablierten Beziehung zwischen Seele, Zahl und Zeit abhängt. Es bedeutet etwas viel Bescheideneres: dass jene Passage, in der Aristoteles die Beziehung zwischen Seele, Zahl und Zeit bestimmt, ein Anzeichen seiner Ansicht ist, nach der die Zeit etwas ist, das nicht von niemandem wahrgenommen werden könnte. Zu glauben, dass dies etwas ist, das Aristoteles auch dort annimmt, wo er es nicht ausdrücklich sagt, wie im hier untersuchten Argument von *Phys.* IV 11, ist nicht allzu gewagt. Dies hinzufügen als eine Prämisse bei der Rekonstruktion des Arguments heißt nichts anderes, als sie explizit zu machen.

Diese Prämisse explizit zu machen, hat vor allem den Vorteil, den hier von Aristoteles entwickelten Gedankengang sichtbar zu machen, indem man ihn als ein Argument begreift, das schließlich zur Aussage führt, dass es keine Zeit ohne Bewegung gibt. Denn diese Aussage ist tatsächlich die Konklusion eines wirklichen Arguments und nicht die bloße Feststellung eines weit verbreiteten Glaubens. Letzteres ist es, was Coope für den Abschnitt 218b21-219a10 als hauptsächliches Erklärungsmoment herausstellt. Sie nimmt an, dass hier ein allgemeines methodologisches Prinzip von Aristoteles verwendet wird: „the fact that something is assumed in our ordinary judgments gives us a *prima facie* reason to believe it“ (Coope 2005: 38).¹⁸⁷ Der verbreitete Glaube, nach dem es keine Zeit ohne Bewegung geben kann – ebenso wie der entgegengesetzte Glaube, gemäß dem es keine Bewegung ohne Zeit geben kann – ist für Coope ein solcher Fall: ein Glaube, den man vernünftigerweise für wahr halten soll.¹⁸⁸ Der Vorteil, den diese Interpretation bietet, liegt darin, dass es möglich wäre, das Problem der fehlenden Prämisse zu vermeiden, die die Funktion hätte, eine notwendige Beziehung zwischen der Zeit und ihrer Wahrnehmung herzustellen (oder wenigstens eine notwendige Beziehung zwischen der Zeit und der Möglichkeit, die Zeit indirekt aufzufinden, wenn wir die Variante von Shoemaker und Sorabji berücksichtigen). Es ist eine Interpretation, die

¹⁸⁷ Vgl. auch den vorherigen Artikel von Coope (2001), der den vielsagenden Titel trägt „Why does Aristotle say that there is no Time without Change?“

¹⁸⁸ Coope denkt hier an das methodologische Prinzip, auf das ich mich etwas weiter oben beziehe, wo es darum ging, die Verbindung zwischen Zeit und Bewegung als Ausgangspunkt für die weitere Erforschung über die Zeit zu wählen (siehe oben Anm. 176). Es gibt allerdings Unterschiede. Etwas, das Coope hier betonen müsste, ist die Zuverlässigkeit, die die verbreiteten Glaubensüberzeugungen bieten sollten, um eine Theorie darauf zu gründen. Im Gegensatz dazu war es im Falle der Berücksichtigung der Beziehung zwischen Zeit und Bewegung als Ausgangspunkt für die Erforschung der Natur der Zeit möglich, weniger von den verbreiteten Glaubensüberzeugungen zu verlangen: nur als erste Meinungen in Erscheinung zu treten, die einer Prüfung zu unterziehen sind, und nicht notwendigerweise als erste Wahrheiten, die zu einer Lehre erhoben werden müssen. Was Coope hier verlangt, ist jedoch nicht weit entfernt von der Vorgehensweise von Aristoteles selbst in anderen Fällen (vgl. seine oben in Anm. 176 genannten Texte).

nicht zwingend Bestandteile der Theorie voraussetzen würde, die später in der Zeitabhandlung von Aristoteles entwickelt wurden. Der Preis dieser Interpretation ist allerdings zu hoch, da sie implizieren würde, von der Ansicht abzusehen, dass im ersten Teil der *Phys.* IV 11 ein richtiges Argument zu finden ist. Der Text in 218b21-219a10 lässt aber keinen Zweifel an Aristoteles' Absicht, ein Argument zu geben.¹⁸⁹

Andererseits, wenn wir uns hier der Aufgabe unterziehen, wie weiter oben vorgeschlagen, bestimmte Überzeugungen von Aristoteles zu explizieren, für die es Hinweise an anderen Stellen gibt, dann ist das Problem der fehlenden Prämisse nicht unlösbar. Im Übrigen ist es nicht die einzige implizite Prämisse, auf die sich das Argument stützt. Ich schlage das folgende Schema für die Rekonstruktion vor:

- (1) Wenn es Wahrnehmung der Zeit gibt, dann gibt es Wahrnehmung der Bewegung (219a7-8).
- (2) Wenn es Wahrnehmung der Bewegung gibt, dann gibt es Bewegung (implizite Prämisse).
- (3) Also: Wenn es Wahrnehmung der Zeit gibt, gibt es Bewegung.
- (4) Wenn es Zeit gibt, dann gibt es Wahrnehmung der Zeit (implizite Prämisse).
- (5) Also: Wenn es Zeit gibt, dann gibt es Bewegung.

Zu (1):

Dies ist eine Behauptung, die man durch *modus tollens* von einer anderen, zuvor (218b21-23, 218b29-31) von Aristoteles aufgestellten ableiten kann, die mittels der Geschichte der Schlafenden von Sardinien illustriert wird (218b23-27) und sich folgendermaßen wiedergeben lässt: *Wenn es keine Wahrnehmung von Veränderung gibt, gibt es keine Wahrnehmung von Zeit.*

Zu (2):

Als Hinweis dafür gilt die Tatsache, dass Aristoteles in 218b21-23 über zwei Möglichkeiten der Negation der Bewegung nachdenkt: (a) dass es keine Bewegung gibt; (b) dass es Bewegung gibt, ohne dass wir sie wahrnehmen. Aristoteles zieht nicht die Möglichkeit in Betracht, dass wir Bewegung wahrnehmen, ohne dass es sie gibt. Alles scheint darauf hinzudeuten, dass dahinter die allgemeine Überzeugung

¹⁸⁹ Man könnte von einem (umfassenden) Argument oder auch von mehreren (zusammenhängenden) Argumenten sprechen. Das Argumentative merkt man aber ohnehin an Aristoteles' Formulierungen. Siehe das „γάρ“ in 218a21; die Struktur „εἰ... ὅταν... φανερόν ὅτι...“ in 218b29-33; das „γάρ“ in 219a3; das „γάρ“ in 219a4; das „ὥστε“ in 219a8.

steht, dass es Bewegung ohne Wahrnehmung der Bewegung geben kann, aber nicht Wahrnehmung der Bewegung ohne Bewegung.

Zu (3):

Diese Behauptung stützt sich auf (1) und (2).

Zu (4):

Wie oben gesagt, kann man mit Hussey (1983) ein Indiz dafür in *Phys.* IV 14, 223a16-29 finden. Es wäre auch richtig, umgekehrt zu behaupten: „Wenn es Wahrnehmung von Zeit gibt, dann gibt es Zeit“. Diese Behauptung muss man hier allerdings nicht hinzufügen, da sie kein richtiger Teil des Arguments ist.

Aus einer anderen Perspektive könnte man noch folgende Vermutung in Betracht ziehen: Kann es nicht sein, dass man die Zeit in bestimmten Fällen nicht wahrnimmt, nämlich bei sehr kurzen Zeitabschnitten? Solch eine Vermutung findet man in *De Sensu* 7, wo von Menschen die Rede ist, die behaupten, dass die Noten eines Akkords nicht wirklich gleichzeitig auftreten, sondern es uns deshalb so scheint, weil die Zeit zwischen diesen Noten unbemerkt ist. Gegen diese Vorstellung bietet Aristoteles uns jedoch ein Argument an, das auf der Feststellung der notwendigen Selbstwahrnehmung während der Wahrnehmung von irgendetwas innerhalb einer kontinuierlichen Zeit basiert. Die Schlussfolgerung lautet: Es gibt kein Zeitintervall innerhalb einer als kontinuierlich konzipierten Zeit, das aufgrund seiner Kürze nicht bemerkbar wäre.¹⁹⁰

Zu (5):

Diese Behauptung stützt sich auf (3) und (4).

Dieser Schlussfolgerung, die mit der Aussage über die Bewegung als eine notwendige Bedingung der Zeit korrespondiert, fügt Aristoteles eine zweite These hinzu, die sich auf die Beziehung zwischen der Wahrnehmung der Bewegung und der Wahrnehmung der Zeit bezieht: Die Wahrnehmung der Bewegung ist eine nicht nur notwendige Bedingung für die Wahrnehmung der Zeit, sondern auch eine hinreichende. Aristoteles deutet dies auf unterschiedliche Weise an: dass, wenn wir

¹⁹⁰ Vgl. *De Sensu* 448a19-b16 und dazu Polansky (2024: 251-252).

Bewegung wahrnehmen, wir sagen, dass Zeit vergangen ist (218b32-33); dass, obwohl wir keine Bewegung durch den Körper wahrnehmen, eine Bewegung der Seele ausreicht, damit wir Zeit wahrnehmen (219a5-6); dass wir Bewegung und Zeit auf einmal wahrnehmen (219a3-4). Es gibt im Text jedoch nichts, was Anlass zur Vermutung gibt, dass Aristoteles auch diejenige These vertritt, nach der die Bewegung eine hinreichende Bedingung der Zeit sei – neben der unbestreitbaren These, nach der die Wahrnehmung der Bewegung eine hinreichende Bedingung der Wahrnehmung der Zeit ist. Auch gäbe es keinen Grund, ausgehend von irgendeinem anderen Text von Aristoteles, für den denkbaren Versuch, hier eine Prämisse hinzuzufügen, die auf notwendige Weise und in beide Richtungen die Bewegung und die Wahrnehmung der Bewegung verknüpft. Die Existenz der Bewegung impliziert nicht aus sich heraus, dass jemand sie wahrnehmen sollte. Letztendlich gilt nur für die Beziehung zwischen der Wahrnehmung der Bewegung und der Wahrnehmung der Zeit, dass die Implikation sich gegenseitig ergibt.¹⁹¹

Die Annahme, dass es auch dort eine doppelte Implikation gäbe, wo die Termini im Spiel die Bewegung und die Zeit selbst sind, würde das Problem aufwerfen, dass man mit gleichem Recht schließen könnte, (1) dass die Zeit etwas von der Bewegung ist und (2) dass die Bewegung etwas von der Zeit ist.¹⁹² Letzteres ist jedoch nicht Aristoteles' These. Es ist klar, dass die aristotelische Zeitdefinition (vgl. *Phys.* IV 11, 219b1-2) die Bewegung einschließt – was die Ansicht bestätigt, dass die Zeit etwas von bzw. an der Bewegung ist –, während die Definition der Bewegung (vgl. *Phys.* III 1, 201a9-11) keinerlei Bezug auf die Zeit nimmt. Dies beweist, dass für Aristoteles die Beziehung zwischen Zeit und Bewegung tatsächlich asymmetrisch ist. Es ist eine Asymmetrie, die man als eine ontologische bzw. natürliche Vorrangigkeit auffassen kann, d. h. als die Vorrangigkeit, die Aristoteles in *Met.* V 11 (1019a2-4) „der Natur und der Substanz nach“ nennt. Demzufolge lässt sich die Beziehung zwischen Zeit und Bewegung auch folgendermaßen beschreiben:

¹⁹¹ Gegen diese Interpretation und zugunsten der Ansicht, dass Aristoteles auch die These der Bewegung als hinreichende Bedingung der Zeit verteidigen würde s. Vigo (1995: 243-245); Coope (2005: 31, 38-39). Im Unterschied dazu situiert Hussey (1983: 141) die zwei Thesen auf der Ebene der Wahrnehmung, die er in diesem Abschnitt des Textes von Aristoteles erkennt. Bei der Wiedergabe von Aristoteles' zweiter These legt Hussey nicht nahe, dass die Bewegung hinreichend sei, damit es Zeit gäbe, sondern nur, dass die Wahrnehmung der Bewegung hinreichend sei, damit es Wahrnehmung von der Zeit gäbe. Aus meiner Sicht ist diese Lesart viel näher am Text der *Physik*.

¹⁹² Das Problem wird von Kuhlmann (1988: 65-66) erkannt; unabhängig davon – oder wenigstens ohne Bezugnahme auf Kuhlmann – auch von Coope (2005: 42-43).

Die Bewegung ist hinsichtlich der Zeit vorrangig, weil die Bewegung ohne Zeit existieren kann, aber die Zeit nicht ohne die Bewegung existieren kann.

Dass sich innerhalb der aristotelischen Theorie die Bewegungen durch Beachtung der Geschwindigkeit messen lassen oder dass die Bewegungen jeweils in einer Zeit zu lokalisieren sind, stellt diese fundamentale Asymmetrie nicht infrage.¹⁹³ Erst wenn unsere grundlegende Zeiterfahrung gesichert ist – diese Erfahrung, die mit der Garantie ihrer Existenz zusammenfällt, und die Aristoteles in seine Definition aufnimmt –, können wir auch die Aufmerksamkeit auf andere, von ihr abgeleitete Erfahrungen richten: Erfahrungen wie Bewegungen und Zeiten in der Mehrzahl zu betrachten oder sie miteinander zu vergleichen oder eine mit anderen zu messen.¹⁹⁴ In diesen zweitrangigen Erfahrungen geschieht es gelegentlich, dass wir Zeit brauchen, um etwas von einer Bewegung (wie ihre Geschwindigkeit) zu bestimmen, oder dass wir Bewegung benötigen, um etwas von einer Zeit (wie ihre Vorher-Nachher-Ordnung) zu bestimmen. Aber diese eventuelle wechselseitige Bestimmung oder Messung modifiziert in nichts die Asymmetrie, die auf der grundlegenden Ebene zu erkennen ist und sich in der Zeitdefinition erweist. Dort ist die Asymmetrie eindeutig: Die Zeit hängt von der Bewegung ab, um zu existieren, und die Bewegung hängt nicht von der Zeit ab.

Der Abschnitt 218a21-219a10 endet mit einer Überzeugung und zugleich mit einer Frage. Die Überzeugung: Die Zeit ist notwendigerweise etwas an der Bewegung. Die Frage: Wie soll dieses „etwas“ bestimmt werden? Oder anders gesagt: Was ist die Zeit in ihrer Beziehung zur Bewegung? Der Weg in Richtung auf die Zeitdefinition wird dadurch skizziert. Gerade ausgehend von dieser wesentlichen Verbindung mit der Bewegung muss die positive Zeittheorie ihre entscheidenden Unterschiede gegenüber der aporetischen Sektion der Zeitabhandlung bestimmen. Zu

¹⁹³ Ersteres führt Kuhlmann an (1988: 64). Das zweite ist etwas, das wahrscheinlich in der Darstellung von Coope (2005: 39, Anm. 19) enthalten ist. Beide verteidigen generell, im Gegensatz zu dem, was ich hier vorschlage, die Ansicht, dass auch die These genuin aristotelisch sei, dass die Bewegung nicht ohne Zeit vorkommen kann. Es ist im Rahmen dieser Interpretation, dass man Mutmaßungen wie die von Kuhlmann verstehen kann: „Eigentlich verkürzt die Frage „τὴ τῆς κίνησεως ἔστι [ὁ χρόνος]?“ die Exposition der wechselseitigen Implikation darauf, dass Zeit ein Implikat der Bewegung sei; Aristoteles müsste ebenso fragen: „τὴ τοῦ χρόνου ἔστι ἢ κίνησις?““ (Kuhlmann 1988: 66). Oder die von Coope: „Why assume that time is something of change, rather than that change is something of time?“ (Coope 2005: 42).

¹⁹⁴ Über die Wichtigkeit, die grundlegende Erfahrung der Zeit, die in die Definition aufgenommen bleibt, nicht mit abgeleiteten Erfahrungen, wie die der Messung, zu vermischen s. Coope (2005: bes. 87-109). Unter den Interpretationsthese von Coope findet sich eine, die besonders gut verteidigt und überzeugend ist: diejenige, die auf die Notwendigkeit hinweist, zwischen dem Akt des Zählens, der in der Zeitdefinition impliziert ist, und dem Akt des Messens, der es nicht ist (und nur als gegründet in der ersten begriffen werden kann), zu unterscheiden.

Beginn dieses Kapitels 3.1 habe ich an zwei Bedingungen erinnert, die die Analyse der Jetztaporie als unverzichtbar für eine erfolgreiche Zeitauffassung offengelegt hat, insbesondere um das Erscheinen des Zeitabschnitts zu ermöglichen. Einerseits ist eine bestimmte Anzahl der Jetztte notwendig; andererseits ist eine bestimmte Ordnung notwendig, die es gestattet, innerhalb jener begrenzten Menge von Augenblicken zwischen zwei Jetztte zu unterscheiden, die die äußeren Grenzen des gesuchten Zeitabschnitts bilden können. Beide Bedingungen, die die zentralen Erfolgsmerkmale der positiven Theorie sind, lassen sich als eine Wirkung des Zähl-Aktes beschreiben, der von der Seele ausgeführt werden muss: Transitiv gedacht hat der Akt des Zählens eine begrenzte Anzahl von Jetztten zur Folge; reflexiv gedacht hat er die Vorher-Nachher-Ordnung zur Folge (s. unten S. 197). Dieser Akt des Zählens muss allerdings schließlich doch zur Zeit als solcher führen, nicht nur zu einer begrenzten und geordneten Menge von dauerlosen Augenblicken, die nichts mehr als eine diskrete Menge wäre. Damit die Zeit möglich wird, muss das Zählen an einer kontinuierlichen Sache durchgeführt werden; und dies kann nicht die Zeit selbst sein, die sich noch gar nicht konstituiert hat. Es ist die Bewegung. Dass die Zeit als etwas an der Bewegung begriffen werden soll, bedeutet letzten Endes, dass es auf diesem grundlegenden Gebiet ist, auf dem alle für das Auftauchen der Zeit notwendigen Faktoren konvergieren müssen. Die Bewegung ist die Bühne.

3.2. Zeit, Bewegung, Größe

Die Erklärung der Notwendigkeit einerseits, die Zeit als etwas an der Bewegung zu konzipieren, und die Beschreibung andererseits, die unmittelbar in die Definition der Zeit einfließt, korrespondieren in der Zeitabhandlung in zwei leicht zu identifizierbaren Abschnitten. Zwischen dem ersten (218a21-219a10) und dem zweiten (219a22-b2) findet sich ein Text, der grundsätzlich der Frage nach dem Verhältnis zwischen Zeit, Bewegung und Größe gewidmet ist. Was uns hier begegnet, ist die Ausarbeitung einer These, die erkennbar ein Teil der positiven Theorie über die Zeit ist. Das Verhältnis zwischen Zeit, Bewegung und Größe wird mithilfe des Begriffs „folgen“ (ἀκολουθεῖν) dargestellt. Dies geschieht in zweierlei Hinsicht: einerseits in Bezug auf die Kontinuität, andererseits in Bezug auf die Ordnung Vorher-Nachher. Beide Perspektiven werden sich im weiteren Verlauf des Textes als essentielle Elemente der aristotelischen Zeitauffassung erweisen. Dies ist

ein klares Indiz dafür, dass wir uns hier einem Abschnitt gegenübersehen, der schon den Weg zur Definition ebnet.

Im Folgenden werde ich diesen Abschnitt 219a10-19 analysieren.¹⁹⁵ Dabei soll geklärt werden, auf welche Art und Weise die These des „Folgens“, bezogen auf die Kontinuität und die Ordnung Vorher-Nachher, tatsächlich einen Übergang erlaubt, der folgendermaßen beschrieben werden kann: von der einfachen Idee, wonach die Zeit als „etwas an der Bewegung“ konzipiert sein muss, zur wesentlich elaborierteren Konzeption, die in der Definition der Zeit gipfelt. Dies sollte auch ein helles Licht auf das grundsätzliche Erkenntnisziel dieser Untersuchung werfen, nämlich die entscheidenden Unterschiede zwischen der unmöglichen Zeit der Aporien und der definierbaren Zeit der positiven Theorie zu präzisieren.

Eine zentrale Frage zu diesem Abschnitt betrifft die Art und Weise, wie man das Verhältnis, das aus dem Konzept des Folgens entsteht, verstehen soll. Auch wenn es richtig ist, dass der Begriff ἀκολουθεῖν nicht immer ein asymmetrisches Verhältnis und eine einseitige Abhängigkeit impliziert,¹⁹⁶ scheint die Verwendung des Terminus in diesem Abschnitt darauf hinzudeuten, dass es sinnvoll ist, die These des Aristoteles folgendermaßen zu interpretieren: Die Zeit folgt in direkter Weise der Bewegung und nicht die Bewegung der Zeit; die Bewegung folgt in direkter Weise der Größe und nicht die Größe der Bewegung; die Zeit folgt in indirekter Weise – durch die Bewegung – der Größe und nicht die Größe der Zeit. Diese Art, das ἀκολουθεῖν der Zeilen 219a11 und 219a19 zu deuten, steht im Einklang mit meiner bisher vertretenen Auffassung, dass Aristoteles im vorangegangenen Abschnitt seiner Abhandlung allein die Abhängigkeit der Zeit hinsichtlich der Bewegung

¹⁹⁵ Eine vollständige Übersetzung der Passage findet sich weiter unten (S. 183), wo ich eine ausführliche Interpretation in Bezug auf ihre Struktur darlege.

¹⁹⁶ S. dazu Goldschmidt (1982: bes. 32-33) und Rey Puente (2001: 144-150). Beide sehen auch in der hier diskutierten Stelle von 219a10-19 kein Indiz dafür, dass „akoloutheîn“ Abhängigkeit impliziert. Für „akoloutheîn“ bevorzugt Goldschmidt den Begriff der Begleitung („accompagner“ statt „suivre“, wobei er Granger folgt): „Le verbe akoloutheîn [...] n’indique pas toujours un rapport de dépendance à sens unique: il peut désigner aussi bien une concomitance qu’une consécution“ (Goldschmidt 1982: 32). Rey Puente macht darauf aufmerksam, dass Aristoteles an anderen Stellen des Corpus die Prioritätsbeziehungen zwischen Größe, Bewegung und Zeit anders zu verstehen scheint; und so kommt er zu dem Schluss, dass das „akoloutheîn“ von unserer Stelle 219a10-19 nicht als ontologische Abhängigkeit, sondern als „Konkomitanz“ zu verstehen ist: „Não pode haver mais dúvidas de que ele [o verbo akoloutheîn] deve ser interpretado como significando uma relação de concomitância e não uma relação de dependência ontológica.“ (Rey Puente 2001: 150). Auch Detel (2021: 14-17) übersetzt das „akoloutheîn“ vom hier besprochenen Abschnitt meistens als „entsprechen“ (manchmal jedoch als „folgen“).

verteidigt, nicht die wechselseitige Abhängigkeit zwischen Zeit und Bewegung (siehe oben S. 142 f.).¹⁹⁷

Den ersten Hinweis darauf, dass es sich hier um eine Beziehung der Abhängigkeit handelt, bieten die Formulierungen, die sich im selben Text finden. Das *διὰ* in 219a12 und 13¹⁹⁸ suggeriert eine Kausalverbindung hinsichtlich der Kontinuität zwischen der Größe und der Bewegung einerseits und zwischen der Bewegung und der Zeit andererseits: Aufgrund der Kontinuität der Größe ist auch die Bewegung kontinuierlich, und aufgrund der Kontinuität der Bewegung ist auch die Zeit kontinuierlich.¹⁹⁹ An dem Punkt, an dem der Text später von der Ordnung Vorher-Nachher handelt, findet sich die Asymmetrie der Beziehung im Zusammenhang mit den Ausdrücken *πρῶτον* (219a15) und *ἐπεὶ* (219a16):²⁰⁰ das Vorher und Nachher kommt *zunächst* als Position an einem Ort vor, und es kommt notwendigerweise auch in der Bewegung vor, *weil* es in der Größe zu finden ist.

¹⁹⁷ Zu dieser Deutung der These des Folgens vgl. Hussey (1983: 142), der in diesen Beziehungen der Priorität zwischen Größe, Bewegung und Zeit, die auf der Basis einer einseitigen Abhängigkeit begriffen werden, einen fundamentalen Teil dessen sieht, was er als „Aristotle’s grand design“ bezeichnet. Vgl. auch Vigo (1990: 67-68; 1995: 246), der an diesem Punkt ausdrücklich gegen die Interpretation von Goldschmidt, die in der vorangehenden Anmerkung umrissen wurde, Position bezieht. Auch Coope (2005: 48) erklärt, dass das Folgen als ein asymmetrisches Verhältnis verstanden werden muss: „To claim that X follows Y is to claim that X depends on Y in some way in which Y does not depend on X.“ Es erscheint an dieser Stelle sinnvoll anzumerken, dass die Anerkennung dieser Asymmetrie Coope zur Aussage veranlasst, dass die Priorität, die mit der Beziehung des Folgens gemeint ist, keine epistemologische Priorität sein kann, da der vorangehende Abschnitt des Textes (insbesondere 219a3-6) zeigt, dass Aristoteles keine asymmetrische Beziehung zwischen Zeit und Bewegung auf der Ebene der Erkenntnis sieht. Die Priorität, um die es in der These des Folgens geht, sei, so Coope, eher eine Priorität der erklärenden Art. Meiner Auffassung nach ist diese Beobachtung zutreffend. Erstaunlicherweise harmoniert diese Idee, der zufolge das Verhältnis zwischen Zeit und Bewegung als asymmetrisch gedacht werden muss, eher mit einer Deutung des vorherigen Textes, wie ich sie weiter oben verteidigt habe, und weniger mit Coopes Interpretation für eben jenen Text. Da in Coopes Interpretation nicht nur die Wahrnehmung der Bewegung als notwendige und ausreichende Bedingung für die Wahrnehmung der Zeit, sondern auch die Bewegung selbst als notwendige und ausreichende Bedingung der Zeit berücksichtigt wird, beschreibt Coope die Beziehung, als ob sie auch auf der ontologischen Ebene symmetrisch wäre. Wenn sie wiederum die Frage nach der Beziehung des Folgens in den Blick nimmt, beschränkt sie die Symmetrie auf die epistemologische Ebene. Wahrscheinlich steht dieser Unterschied in Verbindung mit der Tatsache, dass sich Coope bei der Analyse der Beziehung des Folgens auf Hussey stützt (ausdrücklich: vgl. S. 48 Anm. 3), während sie sich bei der Untersuchung des vorherigen Textes von ihm distanziert (siehe oben Anm. 191).

¹⁹⁸ *Phys.* IV 11, 219a12-13: *διὰ γὰρ τὸ τὸ μέγεθος εἶναι συνεχὲς καὶ ἡ κίνησις ἐστὶν συνεχής, διὰ δὲ τὴν κίνησιν ὁ χρόνος*

¹⁹⁹ Das gleiche doppelte *διὰ* begegnet in einer ähnlichen Passage in *Phys.* IV 12, 220b26-28: *διὰ μὲν γὰρ τὸ τὸ μέγεθος εἶναι τοιοῦτον ἡ κίνησις ταῦτα πέπονθεν, διὰ δὲ τὴν κίνησιν ὁ χρόνος.*

²⁰⁰ *Phys.* IV 11, 219a14-18: *τὸ δὲ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τόπῳ πρῶτόν ἐστιν. ἐνταῦθα μὲν δὴ τῇ θέσει ἐπεὶ δ’ ἐν τῷ μεγέθει ἐστὶ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀνάγκη καὶ ἐν κινήσει εἶναι τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀνάλογον τοῖς ἐκεῖ.*

Anschließend fügt Aristoteles noch hinzu, dass aufgrund der Beziehung des Folgens auch in der Zeit ein Vorher und Nachher existiert.²⁰¹

Für eine adäquate Interpretation der These des Folgens besteht die größte Herausforderung jedoch nicht so sehr in der Frage, welche Begriffe Aristoteles hier gebraucht, sondern in der Frage, wie man die erwähnte These und ihre Tragweite verstehen soll. Dies beinhaltet im Übrigen auch die Frage, unter welchen Bedingungen diese These einen Sinn hat und unter welchen Bedingungen sie als kohärent mit dem Rest der Theorie betrachtet werden kann. Mit dieser Absicht werde ich zunächst die These des Folgens hinsichtlich der Kontinuität analysieren.

3.2.1. Das „Folgen“ in Bezug auf die Kontinuität

Was bedeutet es, kontinuierlich zu sein? An anderen Stellen der Physik hat Aristoteles das Kontinuum definiert. Er tat dies auf zwei verschiedene Weisen. In einem Fall erscheint es wie eine Eigenschaft der Beziehung zwischen zwei Gegenständen; im anderen Fall wie ein Charakteristikum eines einzelnen Gegenstands. Im ersten Fall hat Aristoteles eine bestimmte Beziehung zwischen den Grenzen von zwei Gegenständen vor Augen, nämlich die Verschmelzung der beiden Grenzen zu einer (vgl. *Phys.* V 3, 227a10-17; V 4, 228a23-24). Wenn das Kontinuum hingegen als Eigenschaft eines einzelnen Objekts erscheint, greift die Definition des Aristoteles auf die unendliche Teilbarkeit dieses Gegenstands zurück (vgl. *Phys.* VI 1, 231b15-16; VI 2, 232b24-25; vgl. auch *Phys.* V 4, 228a20-22). Es erscheint bemerkenswert, dass diese beiden Definitionen nicht unterschiedlichen Konzepten des Kontinuums entsprechen, sondern zwei unterschiedlichen Perspektiven, aus denen dasselbe Phänomen betrachtet wird. In einem Fall handelt es sich um zwei kontinuierliche Dinge aufgrund der Vereinigung ihrer Grenzen, im anderen Fall um ein kontinuierliches Ding aufgrund der Teilbarkeit ihrer Teile. Indem man die Kontinuität beachtet, ist es möglich, im ersten Fall von der Betrachtung der beiden Dinge zur Betrachtung von einem überzugehen, während im zweiten Fall von der Betrachtung eines Dings zur Betrachtung zweier übergegangen werden kann. Der Unterschied betrifft nur die Betonungen, die sich aus der Richtung

²⁰¹ Zu einer Deutung dieser Zeile, die auch den Besonderheiten des griechischen Textes Aufmerksamkeit widmet, vgl. Vigo (1990: 68 Anm. 6 und 7).

ergeben, die unser Gedankengang jeweils nimmt, sodass beide Definitionen des Kontinuums völlig komplementär sind.²⁰²

In diesem Zusammenhang erscheint es interessant, die Deutung in Betracht zu ziehen, die Hasper (2003: 243 ff.) zu *Met.* B 5, 1002a30-b4 anbietet. Dort spricht Aristoteles von Körpern, die sich zusammenfügen oder trennen. Er beschreibt diese Situationen anhand der Variationen zwischen der Existenz von zwei, einer oder keiner Oberfläche. Hasper schlägt vor, den aristotelischen Text als Grundlage dreier Modelle zu verstehen, von denen das mittlere (jenes, das eine Oberfläche enthält) als instabil aufgefasst werden soll. Ein ähnliches Schema könnte angewandt werden, um die beiden Definitionen des Kontinuums miteinander zu vereinbaren, auch wenn man dabei zwei Unterschiede berücksichtigen muss: erstens, dass es sich im hier untersuchten Fall nicht um dreidimensionale Objekte (Körper) und ihre entsprechenden zweidimensionalen Grenzen (Oberflächen) handelt, sondern um eindimensionale Phänomene (Größe, Bewegung, Zeit) und ihre entsprechenden dimensionslosen Grenzen (Punkt, Schnitt, Augenblick). Zweitens muss beachtet werden, dass hier das Zusammen- oder Getrenntsein keine Eigenschaft der Gegenstände ist, sondern eher unserer Art, diese zu betrachten. Anders gesagt: Damit die Linien, die Bewegungen oder die Zeiten als eine oder als zwei erscheinen, ist es nicht notwendig, dass dieselben sich verschieben, indem sie sich einander annähern oder voneinander trennen; es genügt, wenn wir sie auf die eine oder die andere Weise betrachten oder beschreiben. Ungeachtet dieser Unterschiede lässt sich die Lage analog zur Art und Weise beschreiben, wie Hasper es für *Met.* B 5 tut: Das Modell einer Grenze ist insoweit instabil, als es zwischen dem Modell der zwei Grenzen und dem Modell ohne Grenze oszilliert – oder, was das Gleiche ist, sich zwischen dem Modell der beiden Gegenstände, die aneinandergrenzen, und dem Modell des einen, einzelnen Gegenstands, hin- und her bewegt. Das Interessante daran ist, dass Aristoteles in beiden Fällen Kontinuität erkennt. Hinsichtlich des Textes der Zeitabhandlung, die wir gerade untersuchen (*Phys.* IV 11, 219a10 ff.), bedeutet dies Folgendes: Obwohl sich Aristoteles hier auf das Kontinuum als

²⁰² Zur starken Verknüpfung zwischen beiden Definitionen, einmal als „Relationsbegriff“, einmal als „Eigenschaft eines Ganzen“, vgl. Wieland (1962: 283 ff.). Ähnlich Kuhlmann (1988: 91 Anm. 26). Wenn Rosen (2015: 210-212) seinerseits die beiden Arten, wie Aristoteles von „einem“ spricht, unter Bezugnahme auf die Veränderung in *Phys.* V 4 analysiert, bestimmt er den Unterschied mittels der Wendungen „one-place oneness“ und „two-place oneness“. Meiner Auffassung nach kann diese „two-place oneness“ mit dem „Relationsbegriff“ gleichgesetzt werden, von dem Wieland spricht, oder mit der „relationalen Definition“, von der Kuhlmann redet.

Eigenschaft eines Ganzen bezieht, erscheint es sinnvoll, auch das Kontinuum als Relationsbegriff in unser Verständnis des Phänomens einzuschließen.

Wie muss man die These des Folgens dort verstehen, wo diese sich auf die Kontinuität bezieht? Diese These lässt sich auch in anderen Texten von Aristoteles nachspüren, wo die Beziehung des Folgens als asymmetrisch dargestellt wird. Einer dieser Texte ist *Met.* V 13, wo sich Aristoteles gegen Ende der allgemeinen Behandlung des Themas der Quantität und ihrer Arten auf die Zeit bezieht, auf die Bewegung und auf „jenes, durch das sich [das Bewegte] bewegt“. Letzteres entspricht offenkundig dem, was in der Zeitabhandlung der Physik Größe genannt wird.²⁰³ Die Art der Beziehung, die Aristoteles hier vor Augen führt, ist ähnlich wie das Folgen in der Zeitabhandlung: „Quantität besitzen“ und „kontinuierlich sein“ ist etwas, das die Bewegung von der Größe erbt und was die Zeit ihrerseits von der Bewegung erbt (vgl. *Met.* V 13, 1020a28-32).

Eine andere Passage, die es wert ist, in diesem Zusammenhang in die Überlegungen einbezogen zu werden, findet sich in *Phys.* III 7, wo das Thema des Unendlichen behandelt wird. Das enge Verhältnis, das es Aristoteles zufolge zwischen der Kontinuität und dem Unendlichen gibt,²⁰⁴ gestattet es, auch hier Aussagen zu treffen, die analog zur in der Zeitabhandlung vorkommenden These des Folgens sind. Aristoteles mahnt zunächst, dass das Unendliche im Falle der Größe, im Falle der Bewegung und im Falle der Zeit nicht identisch ist. Vielmehr gilt es die Prioritätsverhältnisse zu beachten, in denen diese drei Phänomene zueinander stehen. Das Unendliche, so erläutert er in der Folge (*Phys.* III 7, 207b21-23), nennt man so bei dem, was nachher ist (τὸ ὕστερον), unter Bezugnahme auf das, was vorher ist (τὸ πρότερον). Es gibt keine Zweifel darüber, was hier als „vorher“ oder als „nachher“ bezeichnet wird. Aristoteles drückt es folgendermaßen aus: Die Bewegung ist unendlich, *weil* es die Größe ist, über welche sich die Bewegung erstreckt, und die Zeit ist unendlich, *weil* die Bewegung unendlich ist. Die Priorität der Größe

²⁰³ Es ist nachvollziehbar, dass Aristoteles hier einen anderen Ausdruck verwendet, da der Begriff „Größe“ (μέγεθος) in *Met.* V 13 als eine der zwei Arten der Quantität (ποσόν) erscheint, im Gegensatz zur Vielfältigkeit (πληθος). Dies impliziert, dass der Begriff der Größe dort zur kontinuierlichen Quantität äquivalent ist. Solchermaßen wäre die Größe nicht allein jenes, durch das sich das Bewegte bewegt (ὁ ἐκινήθη), sondern auch die anderen kontinuierlichen Quantitäten, wie die Bewegung selbst und die Zeit. Der Gebrauch des Begriffs in der Zeitabhandlung fällt unterschiedlich aus: hier ist die Größe stets das, was vom Bewegten durchmessen wird, und daher gibt es keine Möglichkeit, die Größe mit der Bewegung oder mit der Zeit zu verwechseln.

²⁰⁴ Das Kontinuum ist, wie wir weiter oben sahen, das ins Unendliche Teilbare. Und das Unendliche ist Aristoteles zufolge etwas, das eine potentielle Existenz bezogen auf den Prozess der Teilung besitzt (vgl. *Phys.* 206a16-18).

hinsichtlich der Bewegung ist mithin klar, und auch die Priorität der Bewegung hinsichtlich der Zeit. Das „Unendlich-Sein“ ist etwas, was die Bewegung von der Größe erbt und die Zeit von der Bewegung.²⁰⁵ In Rahmen der aristotelischen Auffassung des Unendlichen ist die Feststellung, geerbt werde das Unendlich-Sein, gleichzusetzen mit der Aussage, geerbt werde die Möglichkeit, in immer weiter teilbare Teile geteilt zu sein; und dies ist wiederum dasselbe wie die Aussage, dass das, was geerbt wird, das Kontinuierlich-Sein ist.

Die Verbindung zwischen Kontinuität und Teilbarkeit (bis zum Unendlichen) wird durch eine andere Passage im Kapitel 12 der Zeitabhandlung verstärkt. Dort, im Rahmen der Beschäftigung mit der Idee der wechselseitigen Messbarkeit von Zeit und Bewegung, wiederholt Aristoteles die These des Folgens: „... so folgt die Bewegung der Größe, und die Zeit der Bewegung, darin, dass sie Quantitäten, kontinuierlich und teilbar sind“ (*Phys.* 220b24-26).

Letztendlich kann man behaupten, dass sich die Passage von *Phys.* IV 12 über Kontinuität und Teilbarkeit, der Abschnitt von *Met.* V 13 über Quantität und Kontinuität und der Passus von *Phys.* III 7 über das Unendliche grundsätzlich auf das gleiche Phänomen beziehen. Sie alle bekräftigen die Position des Aristoteles in der Passage von *Phys.* IV 11, mit der wir uns in diesem Abschnitt beschäftigen: Die Kontinuität der Zeit leitet sich direkt von der Kontinuität der Bewegung ab, und diese leitet sich unmittelbar von der Kontinuität der Größe ab; aus diesem Grund kann man auch sagen, dass die Kontinuität der Zeit sich mittelbar aus der Kontinuität der Größe ableitet. Dasselbe soll für das „Vorher“ und „Nachher“ gelten, was primär zur Größe gehört und deswegen auch zur Bewegung und zur Zeit.

3.2.2. Das „Folgen“ in Bezug auf das Vorher und Nachher

Wenn das Verhältnis des Folgens im Fall der Kontinuität Abhängigkeit impliziert, verhält es sich auch im Fall des Vorher-Nachher so. Dies ist allerdings eine These, die etwas schwieriger zu verstehen ist. Erstens ist das Problem bekannt, ob das Vorher und das Nachher auf der elementaren Ebene, das heißt auf der Ebene der Größe, ausschließlich als räumliche Positionen zu verstehen sind oder nicht. Die

²⁰⁵ Zu einer detaillierteren Analyse der Verbindung dieser Passage der *Phys.* III 7 (207b21-25) und jener der *Phys.* IV 11 (219a10-21) s. Vigo (1990: 69-72). Die Betrachtung beider Texte erlaubt es Vigo zu zeigen, auf welche Weise Aristoteles ein Modell der Priorität (eine Homonymie der Sorte „tô(i) ephexês“ und nicht der Sorte „pròs hén“) mit einem Schema der Analogie kombiniert.

Frage nach der Räumlichkeit könnte auch in Bezug auf die Kontinuität entstehen, aber im Fall der Ordnung Vorher-Nachher gewinnt das Problem größere Geltung aufgrund der Tatsache, dass sich hier auch die Frage danach stellt, wie das Vorher und das Nachher innerhalb des grundlegenden Kontinuums, d. h. der Größe, zu verstehen – und zu benennen – ist. Wenn es sich stets um Positionen in einer Strecke handelt, einige vorher und andere nachher platziert, sollen wir annehmen, dass Aristoteles ausschließlich an Ortsbewegungen denkt? Oder denkt er auch an die anderen Sorten der Bewegung, die seine Physik in Erwägung zieht, und zwar die quantitative und die qualitative?²⁰⁶ Anders gesagt: Soll man dabei nur an eine räumliche Größe denken oder kann man auch zurückgelegte Größen berücksichtigen, die eine qualitative Bewegung aufzeigen, deren vorherige und nachherige Punkte beispielsweise bestimmte Schattierungen in Grau sein könnten, die sich zwischen weiß und schwarz befinden?

Es handelt sich hierbei um eine vieldiskutierte Frage, die sich nicht auf eine einzige Art und Weise beantworten lässt.²⁰⁷ Man kann jedoch meiner Auffassung nach wenigstens drei Punkte mit Sicherheit festhalten: erstens, dass Aristoteles hier an Ortsbewegungen und räumliche Größen denkt; zweitens, dass die Betrachtung von nicht-räumlichen Bewegungen und auch von nicht-räumlichen Größen nicht inkompatibel mit der aristotelischen Theorie ist; drittens, dass das grundlegende Deutungsproblem der These, die die Ordnung des Vorher-Nachher in der Größe als Basis annimmt, ein Problem ist, dass weder durch die Beschränkung des Konzepts der Größe auf einen räumlichen Sinn, noch durch die Erweiterung auf qualitative Größen gelöst wird. Ich werde mich mit diesem dritten Punkt auseinandersetzen, der zweifellos eine Erläuterung verdient, nachdem ich zunächst kurz die beiden ersten, eng miteinander verknüpften Punkte in den Blick genommen habe.

²⁰⁶ Ich behandle hier nicht die substantielle Veränderung – Entstehen und Vergehen –, weil es eher unwahrscheinlich ist, dass Aristoteles diese einbezogen hat. Zwar verkündet er in der Zeitabhandlung, zwischen den Begriffen κίνησις und μεταβολή keinen Unterschied machen zu wollen (*Phys.* IV 10, 218b19-20), aber im hier analysierten Abschnitt des Kapitels 11 gibt es keine Hinweise darauf, dass er beabsichtigte, den Sinn von κίνησις soweit auszudehnen, dass er auch die Veränderungen, in denen kein Substrat bleibt (Entstehen und Vergehen), einschließt (anders ist es in *Phys.* IV 14, 223a29-b1). Die Tatsache, dass Aristoteles das Wort κίνησις in diesem Kontext am häufigsten gebraucht, ist vielmehr ein Indiz in die umgekehrte Richtung: Entstehen und Vergehen soll man hier nicht berücksichtigen.

²⁰⁷ Für die Deutung der Größe in einem ausschließlich räumlichen Sinn vgl. Simplikios (*In Phys.* 711, 28-35); Hussey (1983:143); Coope (2005: 50-51). Zu einer Interpretation, die einen unterschiedlichen Sinn von Größe zu integrieren versucht, vgl. Vigo (1990: 76-79).

Erstens erscheint es einfach festzustellen, dass Aristoteles der räumlichen Bewegung einen bestimmten Vorzug einräumt, und dies nicht nur im Allgemeinen,²⁰⁸ sondern auch im Besonderen in der Passage der Zeitabhandlung, die wir hier analysieren (219a10-19). Letzteres ist vor allem deswegen offenkundig, da er vom Ausdruck „im Ort“ (ἐν τόπῳ) eben dort Gebrauch macht, wo die These des Folgens im Bezug auf das Vorher und Nachher eingeführt wird: „das Vorher und Nachher existiert zuerst im Ort“ (219a14-15). Direkt danach benutzt er den Ausdruck „in der Größe“ (ἐν τῷ μεγέθει), mit der offenkundigen Absicht, die gleiche Idee darzustellen: „Und dadurch, dass es das Vorher und Nachher in der Größe gibt [...]“ (219a16). Man kann daher feststellen, dass Aristoteles in diesem Kontext beide Begriffe als austauschbar betrachtet und dass er deshalb an keine andere Art von Größe als an die räumliche denkt. Dazu muss man ergänzen, dass uns eine räumliche Konzeption der Größe keineswegs dazu zwingt, ausschließlich an eine räumliche Bewegung zu denken. Wachstum und Schrumpfung sind auch Bewegungsarten, die eine räumliche Größe implizieren, auf der sie stattfinden. Schließlich erlebt ein wachsender oder schrumpfender Körper auch eine Veränderung im Hinblick auf den Ort, den er belegt.

Die Frage, die noch offen bleibt, ist selbstverständlich diejenige nach der qualitativen Veränderung. Es lohnt sich, hier zu bedenken, dass Aristoteles selbst die Notwendigkeit klar anzeigt, die Bedeutung von κίνησις nicht auf die Ortsbewegung zu beschränken, sondern auch die qualitative Veränderung einzubeziehen. In Kontexten, in denen es darum geht, die Bewegungsarten zum Ausdruck zu bringen, mit denen die Zeit zu verbinden ist, wird die qualitative Veränderung ausdrücklich berücksichtigt.²⁰⁹ Ist es vielleicht auch möglich, die Größe anders als räumlich zu konzipieren, wenn man etwa eine chromatische Veränderung berücksichtigt? In der Tat ist dies möglich, da die Auffassung von sinnlichen Qualitäten als etwas unendlich Teilbares, d. h. als etwas *stricto sensu* Kontinuierliches, auch zum aristotelischen Denken gehört.²¹⁰ Dies impliziert, dass eine nicht räumliche Größe

²⁰⁸ Vgl. *Phys.* VIII 7. S. dazu Odzuck (2014).

²⁰⁹ In der Zeitabhandlung s. *Phys.* IV 223a29-b1. Dies kann auch in der Passage zur Behandlung des Unendlichen beobachtet werden, die weiter oben zitiert wurde: *Phys.* III 7, 207b21-25. Zur Erklärung, wonach das „in welchem“ (ἐν ᾧ) der Bewegung (d. h. wo sich die Bewegung vollzieht) beispielsweise ein Ort oder ein Zustand (οἷον ἐν τόπῳ ἢ ἐν πάθει) sein kann, s. *Phys.* V 4, 227b25-26.

²¹⁰ Vgl. *De Sensu* 6, 445b29-446a20. Für eine Deutung dieser Passage, die die strukturelle Ähnlichkeit zwischen dem Fall der sinnlichen Qualitäten und der räumlichen Größe betont, indem sie den potentiellen Aspekt in der Teilbarkeit der sinnlichen Qualitäten hervorhebt, vgl. Vigo (1990: 78 Anm. 27). Unterschiedlich ist in dieser Hinsicht die Sichtweise von Sorabji (1976: 80; 1983: 411), der die

tatsächlich mit der These des Folgens kompatibel ist, auch wenn das Modell, das Aristoteles in der Passage 219a10-19 vor Augen hat, jenes der räumlichen Strecke ist, und auch wenn die Art von Beispielen, die er in Betracht zieht, eine Präferenz für die räumliche Bewegung verrät.²¹¹

Die grundsätzliche Schwierigkeit der These des Folgens hinsichtlich des Vorher und Nachher bleibt dennoch aufrecht erhalten – wie ich weiter oben angekündigt habe –, unabhängig von der Frage, ob wir die Größe als ein streng räumliches Konzept betrachten oder nicht. Man kann dieses Problem folgendermaßen formulieren: Erscheint es nachvollziehbar zu denken, dass sich das Vorher und das Nachher in der Bewegung und in der Zeit vom Vorher und Nachher in der Größe ableiten (unmittelbar im Fall der Bewegung, mittelbar im Fall der Zeit)? Sind die Konzepte „Vorher“ und „Nachher“ etwa nicht immer zeitlich einzuordnen? Diese Fragen wecken nicht nur hinsichtlich der These des Folgens einen Verdacht, sondern auch hinsichtlich der Definition der Zeit, denn diese Definition wird einen ausdrücklichen Bezug auf das Vorher und Nachher beinhalten. Wenn die Begriffe „Vorher“ und „Nachher“, die Teil der Zeitdefinition sein werden, allein in einem zeitlichen Sinn verstanden werden können, wird jene Definition der Zeit folglich zirkulär sein.

Die Sorge um die eventuelle Zirkularität der Zeitdefinition ist durchaus alt²¹² und hat die Zeiten bis heute überdauert. Um das Problem zu untersuchen, erscheint es nützlich, zwei Aspekte desselben – stets in Verknüpfung mit der These des Folgens, die sich auf die Ordnung Vorher-Nachher bezieht – zu unterscheiden.²¹³

Reihe der Stufen innerhalb einer sinnlichen Qualität als diskontinuierlich beschreibt (und die Bewegung, die den Übergang von einer Stufe zur nächsten herstellt, als kontinuierlich).

²¹¹ Wagner vertritt auch die Auffassung, dass es möglich ist, hier an eine andere Art der κίνησις zu denken, obschon er sich auf einen angeblichen Verweis auf Ortsbewegung in allen Fällen stützt: „Wenn wir auch, wie gesagt, an Ortsbewegung zu denken haben, so schließt das nicht aus, daß wir an die übrigen Formen von κίνησις mitdenken dürfen.“ (Wagner 1967: 571).

²¹² Schon Galen hatte die Anklage, Aristoteles' Definition der Zeit sei zirkulär, zum Ausdruck gebracht, während Themistios Aristoteles gegen diese Anklage verteidigte. Vgl. Sorabji (2005: 196-197) und Sorabji (2011: viii). Auch Thomas von Aquin bekundete seine entschiedene Ablehnung der Anklage, indem er die Aufmerksamkeit auf die Tatsache lenkte, dass das Vorher und Nachher auf der Ebene der Größe als primär anerkannt werden muss (*In Phys.* IV, xvii, 580).

²¹³ Roark (2011: Kap. 4) berücksichtigt auch einen anderen Faktor, der sich auf die Anklage der Zirkularität in der aristotelischen Zeitdefinition auswirken könnte: die Bewegung. Hier werde ich ihn jedoch nicht als eine Schwierigkeit betrachten, die unabhängig von der Frage des „Vorher und Nachher in der Bewegung“ ist, weil es im Kontext der aristotelischen Physik klar erscheint, dass eine Anklage der Zirkularität, die ausschließlich auf dem Konzept der Bewegung basiert, abgewiesen werden müsste. Was Roark aufwirft, ist eine Diskussion, die vielleicht dann interessant ist, wenn man die Elemente unseres modernen Menschenverstandes mit denen der aristotelischen Theorie kontrastieren möchte, aber sie zielt nicht auf ein inneres Problem dieser Theorie. Im Fall des Aristoteles gibt es keinen Teufelskreis wegen des Konzeptes der Bewegung, weil sich seine Definition

einerseits die Frage, welche Gründe es geben könnte, die an der These der *Bewegung* als prioritär (hinsichtlich der Zeit) zweifeln lassen; andererseits die Frage, welche Gründe es geben könnte, die an der These der *Größe* als prioritär (hinsichtlich der Bewegung und der Zeit) zweifeln lassen. Auch wenn die beiden Aspekte sehr eng miteinander verbunden sind und die Analyse eines jeden Beispiels danach verlangt, beide zu berücksichtigen, sind die Schwierigkeiten des einen wie des anderen keineswegs identisch, wie ich in der Folge zeigen werde.

In einem bekannten Aufsatz aus dem Jahr 1976 untersucht Corish detailliert die Ebene der Größe (welche er – ohne Diskussion – als räumliche Größe betrachtete) ebenso wie die Ebene der Bewegung (die er – gleichfalls ohne Diskussion – als räumliche Bewegung deutete), um dann aufzuzeigen, dass es nicht möglich ist, den eigentlich zeitlichen Aspekt des Vorher und Nachher in der Zeit von den anderen beiden Ebenen abzuleiten: von der (räumlichen) Größe und von der (räumlichen) Bewegung. Seine Analyse zielt darauf ab, den Fokus auf die Ebene der Bewegung zu richten, was wahrscheinlich daran liegt, dass das kinetische Vorher-Nachher unter den drei Ebenen diejenige ist, die sich am schwierigsten konzeptionell fassen lässt.

Die grundsätzliche Schwierigkeit bestehe, so Corish, darin, dass es keine nachvollziehbare Vorstellung des kinetischen Vorher-Nachher gibt, die mit den Anforderungen kompatibel wäre, welche die Theorie des Aristoteles an sie stellt: einerseits soll jene Vorstellung nicht einfach in einer Übereinstimmung mit dem Vorher-Nachher auf der Ebene der räumlichen Größe bestehen, jedoch von diesem räumlichen Vorher-Nachher ableitbar sein; andererseits soll jene Vorstellung nicht einfach in einer Übereinstimmung mit dem zeitlichen Vorher-Nachher bestehen, jedoch grundlegend dafür sein, dass sich das zeitliche Vorher-Nachher von dem kinetischen Vorher-Nachher ableiten kann. Letzteres zeigt, dass das Vorher-Nachher in der Bewegung notwendigerweise eine vorzeitliche Ordnung bildet. Corish mahnt allerdings (1976: 250-251), wenn es sich um eine bloß räumliche Ordnung handele, dann gäbe es keine Möglichkeit, daraus die zeitliche Ordnung abzuleiten; und wenn man sie als eine unabhängige Ordnung verstehen möchte, würde dies auch scheitern,

der Zeit – wie es Roark selbst hervorhebt (vgl. bes. S. 77) – auf das Konzept der Bewegung stützt, er für seine Definition der Bewegung (*Phys.* III 1) hingegen klarerweise aber nicht auf das Konzept der Zeit zurückgreift.

weil die Positionen der Bewegung auf keinen Fall unabhängig seien: sie seien immer räumlich-zeitliche Entitäten.

Ich werde zuerst die Gründe für das Scheitern der zweiten Möglichkeit behandeln, denn hier, wo sich die Analyse von Corish auf die kinetische Ebene konzentriert, erweist sich seine Kritik als besonders überzeugend. Seine Behauptung, dass die Positionen der Bewegung nicht unabhängig sind, sondern notwendigerweise als räumlich-zeitlich aufzufassen sind, verweist auf eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen der aristotelischen Physik und derjenigen Newtons, aber es ist eine Unterscheidung, die – Corish zufolge – auch zwischen der reifen Konzeption des Aristoteles – jener der *Physik* und der *Metaphysik* – und seiner frühen Konzeption – jener der *Kategorien* – bemerkbar ist.²¹⁴ Corish beanstandet, mit Newton und auch mit dem Autor der *Kategorien* (vermutlich dem jungen Aristoteles), dass es nachvollziehbar erscheint, die zeitliche Ordnung als unabhängig von Raum und Bewegung zu konzipieren. Die These aus *Phys.* IV 11, die wir hier analysieren, legt wiederum das Gegenteil fest: dass die zeitliche Ordnung unmittelbar abhängig sei von der kinetischen Ordnung und mittelbar abhängig von der räumlichen Ordnung. Der interessante Vorschlag von Corish diesbezüglich ist, dass Aristoteles in der *Physik* – implizit – die These des gesunden Menschenverstandes bewahrt hätte, der zufolge es die Bewegung sei, die von Zeit und Raum abhängt, weil sie aus einer Kombination von beidem resultiere. Dass sich diese Idee auch in der Zeitabhandlung findet, ist Corish zufolge etwas, das auf Aristoteles' Bemühungen verweisen könnte, vom Vorher und Nachher in der Bewegung zum Vorher und Nachher in der Zeit überzugehen. Der Interpretation zufolge, die Corish hinsichtlich *Phys.* 219a26-29 präsentiert, hätte Aristoteles diesen Schritt vollzogen, indem er das Vorher und Nachher in der Bewegung mit bestimmten Jetztten verband, die das Vorher und Nachher in der Zeit sind. Das Problem besteht darin, dass diese Assoziation nur möglich wäre, wenn das kinetische Vorher-Nachher schon einen zeitlichen Aspekt beinhalten würde.²¹⁵ Zur

²¹⁴ Die Verweise sind die Folgenden: *Met.* V 13, 1020a26-32 (dies ist eine Passage, die ich weiter oben berücksichtigt habe; vgl. S. 149); auch *Cat.* 6, bes. 5a27-30 y 5b3. Vgl. Corish (1976: 246-247).

²¹⁵ In einem nur wenig später erschienenen Artikel von Corish, der mit der Wiederaufnahme der Resultate des Beitrags von 1976 beginnt, die er darin fortführt, stellt er diese Beobachtung folgendermaßen dar: „However, it is clear that to make such a one-to-one correspondence of any two distinct entities with two distinct nows is to concede that these entities are in temporal order in the first place. [...] it is clear that positions judged in terms of movement through space yield one-to-one correspondence with nows only because we consider the order of that movement to be temporal in the first place.“ (Corish 1978: 69).

Bewerkstellung dieser Assoziation hätte Aristoteles daher akzeptieren müssen, dass ein zeitliches Element bereits auf der kinetischen Ebene impliziert ist. Die Tatsache, dass Aristoteles dies nicht explizit akzeptiert, macht keinen Unterschied für Corishs Argument. Seine Schlussfolgerung ist klar: Wenn Aristoteles die zeitliche Ordnung aus der kinetischen ableiten will, „he is begging the question. For to make the association he must allow that movement is already temporal“ (Corish 1976: 251).

Wenn also das Vorher-Nachher in der Bewegung nicht wirklich unabhängig vom Vorher-Nachher in der Zeit ist, und wenn man folglich kein Argument dafür vertreten kann, dass die zeitliche Ordnung aus der kinetischen hervorgeht, bliebe dennoch nicht die Option jene Ableitung von der Ebene aus zu denken, die Aristoteles als die grundlegendste von allen dargestellt hat, nämlich die Ebene der Größe? In diesem Fall könnte es sein, dass das Vorher-Nachher in der Bewegung ausgehend vom Vorher-Nachher in der Größe verstanden werden muss und dass die ganze Kraft des vollständigen Arguments im Grunde von der Frage abhängt, ob vielleicht die Ebene der Größe imstande wäre, als Basis für eine Ableitung zu dienen, die bis zur Ebene der Zeit reicht. Diese Idee korrespondiert mit der ersten Möglichkeit, die in den oben von mir paraphrasierten Zeilen von Corish (vgl. S. 154 f.; Corish 1976: 250-251) bedacht – und verworfen – wurde. Warum muss man auch diese Option ablehnen?

Hier sehen wir uns Problemen gegenüber, die sogar in der allgemeinen Sorge nachklingen, nicht den Fehler zu begehen, die Zeit so zu verstehen, als wäre sie der Raum.²¹⁶ Es gibt eine Asymmetrie in der Ordnung Vorher-Nachher, die auf der zeitlichen Ebene aufgrund der Irreversibilität der Zeit und auf der kinetischen Ebene aufgrund der Richtung der Bewegung offenkundig ist, aber dies ist in der räumlichen Größe nicht leicht nachweisbar (und die Situation wäre nicht anders, wenn es sich um eine qualitative anstatt einer räumlichen Größe handelte). Uns gelingt es relativ leicht, zwischen zwei beliebigen Augenblicken zu unterscheiden und herauszufinden, welcher vorher und welcher nachher liegt. Eine analoge Situation zeigt sich, wenn

²¹⁶ Als besonders fruchtbar haben sich diese Bemühungen in der Philosophie von Bergson erwiesen. Auch wenn es sich in seinem Fall darum handelt, die *Identifizierung* von Zeit und Raum zu vermeiden (vgl. Bergson 1889: 67-68), lösen sich nicht alle Schwierigkeiten allein dadurch auf, dass das *Folgen* nicht dasselbe sei wie die Identifizierung. Etwas, was die These des Folgens doch verlangt, ist, dass die Zeit einige Eigenschaften von der Bewegung und von der Größe erbt, und dies impliziert offensichtlich die Notwendigkeit der unabhängigen Existenz dieser Eigenschaften in der Größe. In der aristotelischen Theorie ist die Ordnung Vorher-Nachher zweifellos eine von diesen wesentlichen Eigenschaften.

wir zwei beliebigen Stadien, die ein Bewegter durchläuft, Aufmerksamkeit widmen, und wir eines dieser Stadien als vorherig und das andere als nachherig identifizieren. Des Weiteren tun wir das eine nicht ohne das andere: Wir legen einen Augenblick *zugleich* fest wie wir eine bestimmte Teilung oder einen Schnitt in einer Bewegung festlegen²¹⁷, indem wir das eine mit dem anderen so verbinden, dass sie zusammen vorherig oder nachherig hinsichtlich eines anderen Augenblicks sind – der seinerseits mit einem bestimmten Schnitt in der Bewegung verbunden ist.

Geschieht auf der Ebene der Größe auch etwas Analoges, wenn wir einen Punkt auf einer Strecke festlegen? Alles scheint dafür zu sprechen, dass man nicht bestimmen kann, welcher Punkt auf einer Strecke vorher und welcher nachher ist, *es sei denn*, wir ziehen die Bewegung in Betracht, die sich auf dieser Strecke vollzieht. Und wenn es tatsächlich notwendig ist, die Bewegung in Betracht zu ziehen, ist folglich klar, dass die Ordnung Vorher-Nachher nicht in der Ebene der Größe wurzelt, sondern in der der Bewegung. Die aristotelische These, der zufolge sich das Vorher und Nachher in der Bewegung durch die Existenz des Vorher und Nachher in der Größe erklären ließe, erweist sich daher als unhaltbar. Darauf haben nicht nur antike Kommentatoren wie Galen, Themistios und Thomas von Aquin (siehe oben Anm. 212) aufmerksam gemacht, sondern auch verschiedene modernen Autoren: selbstverständlich eben Corish (1976),²¹⁸ aber auch Torstrik (1867),²¹⁹ Owen (1976)²²⁰ und Bostock (1980).²²¹ Im folgenden Abschnitt werde ich einige mögliche Lösungen für dieses Problem diskutieren.

²¹⁷ Aristoteles nennt dies διαίρεσις (220a19). Hussey (1983: 144) fragt sich, ob man von „indivisible slices through a change“ sprechen kann. Roark nennt es „kinetic cut“ und dabei hebt er besonders die – meines Erachtens korrekte – Idee hervor, wonach es jene nichtausgedehnten Schnitte und nicht die ausgedehnten Stadien sind, was Aristoteles meint, wenn er vom Vorher und Nachher in der Bewegung spricht (vgl. Roark 2011: bes. 42, 81, 87, 91 ff.). Dieser Interpretation von Roark stimme ich zu, wenn auch nicht seiner Idee, wonach diese kinetischen Schnitte die „Materie“ des Jetzt seien.

²¹⁸ Corish: „Now the observation of distinct spatial positions in movement tells us nothing about time, precisely because information merely about spatial positions in movement does not tell us in what *spatial* direction the movement proceeds [...]. The asymmetry of movement through space is at least partly a function of time, and cannot be determined merely in spatial terms.“ (Corish 1976: 249)

²¹⁹ Torstrik: „Merkwürdig ist, dass Aristoteles das früher und später zuerst im Raume ansetzt, während es doch klar ist, dass nur unter *Voraussetzung* der Bewegung (den Raum als Bahn betrachtet, und die Richtung der Bewegung bekannt), von einem früher und später, einem vor und nach im Raum die Rede sein kann.“ (Torstrik 1867: 463)

²²⁰ Owen: „Now if temporal order is to be explained by the order of motion on such a line as D, evidently the motion must have a direction [...]. But can this direction be derived from the spatial before-and-after we have just defined, without importing just the temporal priority we meant to explain? Evidently not. [...] Spatially the movement can take either direction, temporally it can take only one. [...] If Aristotle hopes to show spatial order conceptually prior to temporal order, the attempt fails.“ (Owen 1976: 158)

3.3. Zeit und Ordnung

3.3.1. Das Vorher-Nachher-Problem: Lösungsversuche und Diskussion

Wie lässt es sich im Rahmen des aristotelischen Denkens verstehen, dass das Vorher und das Nachher ursprünglich zur (vermutlich räumlichen) Größe und nur in ihrer Ableitung zur Bewegung und sodann zur Zeit gehören? Ein in dieser Hinsicht interessanter Vorschlag ist der Rückgriff auf die aristotelische Theorie der natürlichen Orte. Wenn es „natürliche“ Orte für bestimmte Dinge in der Natur gebe, dann könnte es auch Richtungen in der räumlichen Größe existieren, auch unabhängig davon, ob eine Bewegung tatsächlich diesen Weg nimmt oder nicht. Diese Idee findet eine Stütze im Kontext der aristotelischen Theorie über die Schwere und die Leichtigkeit im sublunaren Bereich, welche einfachen bzw. elementaren Körpern bestimmte natürliche Orte zuweist: den schweren Körpern das „unten“ oder das Zentrum des Universums und den leichten das „oben“ oder die Peripherie des Universums. Aristoteles' Auffassung von den natürlichen Orten impliziert, dass es eine Tendenz jener Körper gibt, die genannten Orte zu besetzen, und zwar so, dass für die sublunaren Körper auch eine natürliche Bewegung erkennbar ist.²²¹ Die Richtung der genannten Bewegungen wird in jedem Fall durch den natürlichen Ort bestimmt, der mit dem betreffenden Körper korrespondiert. Obschon diese Theorie nicht die Existenz anderer möglicher Bewegungen leugnet (nämlich erzwungene Bewegungen, die sich in einer Richtung vollziehen, welche von der durch die Natürlichkeit des grundlegenden Elements des betreffenden Körpers bestimmten Bewegung abweichen), repräsentiert sie eine attraktive Idee für die Herausforderung, die sich hier stellt: eine sinnvolle und akzeptable Deutung der These zu formulieren, derzufolge die räumliche Größe für die Bewegung und für die Zeit in Bezug auf die Ordnung Vorher-Nachher grundlegend ist. Tatsächlich handelt es sich um eine Theorie, die die Möglichkeit eröffnet, die Richtung einer Bewegung nicht als etwas Willkürliches, sondern als Ableitung aus der Existenz von

²²¹ Bostock: „So it is much more natural to say that ‘before’ and ‘after’ are first understood in terms of movement, for that is where the notion of a direction comes from. In space itself there are no preferred directions, but time does have a direction (as movement does), and you cannot understand ‘before’ and ‘after’ without grasping that.“ (Bostock 1980: 157)

²²² Aristoteles entwickelt diese Theorie im Detail in *De Caelo* IV 1-5. Vgl. auch *Phys.* IV 1, 208b8-22.

Unterschieden zwischen bestimmten Regionen des Raums zu verstehen. Bei einer solchen Bewegung, deren Richtung von der natürlichen Tendenz des Gegenstandes zu einem gewissen Ort bestimmt wird, kann man also eine Station als *πρότερον* (vorherig) bezeichnen, wenn sie weiter weg vom natürlichen Ziel ist als eine andere Station, die näher zum Ziel ist und dementsprechend als *ὑστέρον* (nachherig) zu benennen ist.

In diesem Zusammenhang ist die Theorie der Orte und der natürlichen Bewegungen unter anderem von Wagner (1967) und Böhme (1974) betrachtet worden. Beide heben die Tatsache hervor, dass die Begriffe *πρότερον* und *ὑστέρον* nicht allein in einem zeitlichen, sondern auch in einem räumlichen Sinn verstanden werden können.²²³ Wagner unterstreicht die Konsistenz der auf den natürlichen Orten basierende Interpretation unter Bezugnahme auf andere Passagen, in denen sich Aristoteles davon überzeugt zeigt, dass es auch bestimmte Beziehungen gibt – und nicht nur Orte –, die auf der räumlichen Ebene in unabhängiger Weise gegeben sind: oben-unten, vorne-hinten, rechts-links (vgl. *Phys.* III 5, 205b31 ff.; IV 1, 208b14 ff.).²²⁴ Böhme andererseits fügte – über seine detailliertere Darstellung der Theorie der natürlichen Orte hinaus – eine weitere interessante Verbindung hinzu, durch die sich die Interpretation als konsistent erweist mit der umfangreicheren Behandlung der Begriffe *πρότερον* und *ὑστέρον* in *Met.* V 11. Dort präsentiert Aristoteles den Sinn „hinsichtlich des Ortes“ von *πρότερον* und *ὑστέρον* und macht diese beiden Konzepte von der Nähe oder Ferne hinsichtlich eines bestimmten Ortes abhängig. Er nennt dabei zunächst die Möglichkeit, dass es sich um einen Ort handle, der von Natur bestimmt sei (*Met.* 1018b12-14). Seine Beispiele bestätigen die Kohärenz zwischen der genannten Idee und der Theorie der Schwere und der Leichtigkeit der sublunaren Körper, denn hier erwähnt Aristoteles das „Zentrum“ und das „Äußere“ als natürliche Orte – die jeweils mit dem „unten“, zu dem das Schwere tendiert, und mit dem „oben“, zu dem das Leichte tendiert, übereinstimmen.²²⁵ Vor diesem Hintergrund könnte man annehmen, dass es

²²³ Dies bedeutet, dass *πρότερον* und *ὑστέρον* nicht immer mit den Konzepten „früher“ und „später“ gleichzusetzen sind. Vielmehr korrespondieren sie häufig eher mit Ausdrücken wie „weiter vorne“ und „weiter hinten“. Vgl. Wagner (1967: 572). S. Auch Böhme (1974: 170-171 und Anm. 30).

²²⁴ Wagner, der „Folgeordnung“ als Übersetzung für *πρότερον* και *ὑστέρον* vorschlägt, kommentiert: „Wenn wir Heutige gegen die Fundamentalität der räumlichen Folgeordnung ihre Relativität ins Feld führen wollten, Ar. hat gerade auch ihre Absolutheit (und zwar nach allen Dimensionen) zugeschrieben.“ (Wagner 1967: 572).

²²⁵ Für die genannte Übereinstimmung zwischen dem Zentrum der Erde und dem absoluten „unten“ einerseits sowie zwischen dem Ende des Universums und dem absoluten „oben“ andererseits s. *De*

innerhalb des *Corpus* gute Gründe gibt, die These des Folgens, das sich auf die Ordnung Vorher-Nachher bezieht, auf eine Weise zu deuten, die uns davon befreit, Aristoteles eines Zirkelschlusses zu bezichtigen. Mithilfe der Theorie der natürlichen Orte scheint es möglich, eine Ordnung innerhalb der räumlichen Größe zu konzipieren, die ihrerseits weder von der Richtung abhängt, welche eine bestimmte Bewegung genommen hat, noch von der zeitlichen Ordnung, die mit dieser Bewegung assoziiert werden könnte.²²⁶

Bei dieser Interpretation ergeben sich wenigstens zwei Probleme. Eines betrifft die Tatsache, dass diese Deutung dazu verpflichten würde, die Theorie auf gewisse spezifische Bewegungen zu beschränken: auf die natürlichen Bewegungen der einfachen oder elementaren Körper, nach oben oder nach unten. Man muss dabei in Rechnung stellen, dass die in der Zeitabhandlung dargelegte These des Folgens sowohl in ihrer Bezugnahme auf Kontinuität als auch in ihrem Bezug auf die Ordnung Vorher-Nachher der Bemühung entspricht, eine Verbindung zwischen Zeit und Bewegung zu präzisieren, die zuvor im Text festgelegt wurde. Dort ist das Konzept der Bewegung stets in seiner größten Reichweite verstanden worden. Es wäre merkwürdig, wenn sich Aristoteles – ohne dies zudem ausdrücklich anzuzeigen – dazu entschieden hätte, die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Zeit und Bewegung zu vertiefen, indem er das Konzept der Bewegung auf so gravierende Weise beschränkt.

Ein zweites Problem betrifft die Frage der vermeintlichen Unabhängigkeit der natürlichen Orte hinsichtlich der Bewegungen. Jene Unabhängigkeit ist unerlässlich, wenn man der These Sinn verleihen möchte, dass die Ordnung Vorher-Nachher der räumlichen Größe in der Tat die Basis für die Ebenen der Bewegung und der Zeit bildet. Auch wenn es den Tatsachen entspricht, dass die natürlichen Orte unabhängig von den Bewegungen sind, die zu ihnen führen, weil es eben diese Letzteren sind, die von Ersteren abhängig sind, erscheint es allerdings notwendig, hier eine neue Abhängigkeit anzuerkennen: die Abhängigkeit der Orte hinsichtlich der Natur der

Caelo IV 2, 308a29-31. Die kosmischen Richtungen werden schon in *De Caelo* II 2 eingeführt, wo sie auch als Prinzipien der Bewegungen behandelt werden, wenn es sich um Bewegungen von beseelten Dingen handelt. Aristoteles erkennt dort das „unten“ und „oben“, genauso wie das „rechts“ und „links“ bei vielen Lebewesen an, einschließlich Tiere und Universum (vgl. *De Caelo* II 2, 284b6-285a31).

²²⁶ Dies entspricht der Deutung von Böhme: „Von solcher Ordnung der natürlichen Orte her ergibt sich, was bei den natürlichen Bewegungen als das Frühere und Spätere zu gelten hat – nicht umgekehrt. [...] Es hat also einen guten Sinn, wenn Aristoteles sagt, das *πρότερον* und *ὅστερον* trete primär beim Ort auf.“ (1974: 172)

Körper, um deren Bewegung es sich handelt, und – noch genauer – hinsichtlich der materiellen Zusammensetzung jener Körper. Der natürliche Ort, der die Richtung der Bewegung eines Körpers bestimmt, ist der Ort, zu dem der betreffende Körper auf natürliche Weise tendiert. Dies ist das „oben“ für die leichten Körper (oder diejenigen, die grundsätzlich durch das Element Feuer konstituiert sind) und das „unten“ für die schweren Körper (oder diejenigen, die grundsätzlich durch das Element „Erde“ konstituiert sind). Die Richtung der Bewegung – und dies bedeutet ihre Ordnung Vorher-Nachher – ist also nicht wirklich ausschließlich durch die Existenz der natürlichen Orte definiert. Eine Interpretation, die auf der Theorie der natürlichen Orte basiert, müsste notwendigerweise von der Annahme ausgehen, dass die Ordnung Vorher-Nachher der Größe von bestimmten Charakteristika dessen abhängt, was sich die Größe entlang bewegt. Oder auf andere Weise ausgedrückt: Beim Versuch eine Abhängigkeit hinsichtlich der Bewegung zu vermeiden, stößt man auf eine Abhängigkeit hinsichtlich des Bewegten als leichtem oder schwerem Körper. Diese Interpretation zu verteidigen beinhaltet das Zugeständnis, dass die räumliche Größe nicht wirklich als grundsätzlich hinsichtlich der Ordnung Vorher-Nachher gedacht wird.²²⁷

Im Zuge derselben Herausforderung – d. h. eine sinnvolle Deutung des vermutlich grundsätzlichen Charakters der Ordnung Vorher-Nachher in der Größe zu geben – bietet Coope eine Lösung an, die meiner Auffassung nach eine der bemerkenswertesten Überlegungen in ihrem Buch über die Zeit bei Aristoteles darstellt. In ihrer Deutung (vgl. Coope 2005: 68-81) folgt die Zeit hinsichtlich der Ordnung Vorher-Nachher tatsächlich der Bewegung, aber die Bewegung nicht der Größe: das, was es zwischen Bewegung und Größe gebe, sei nicht das Folgen, sondern Analogie (Coope 2005: 72). In diesem Kontext zwischen Folgen und Analogie zu unterscheiden, um das Verhältnis zwischen Zeit und Bewegung einerseits und das Verhältnis zwischen Bewegung und Größe andererseits differenzierter zu verstehen, erscheint zunächst etwas gewagt.²²⁸ Doch Coope zufolge wird diese Annahme durch den Text selbst gestützt: Nachdem Aristoteles die Frage der Kontinuität hinter sich gelassen hat, erwähnt er im Zuge der Behandlung

²²⁷ Zu einer entsprechenden kritischen Deutung s. Mesch (2003: 376, Anm. 44). Er lenkt zudem die Aufmerksamkeit auf die zusätzlichen Schwierigkeiten, die die kosmischen Kreisbewegungen, die kein Davor und Danach besitzen, in diesem Kontext bereiten.

²²⁸ Insbesondere hinsichtlich dieser Deutung erscheint es sinnvoll, die Warnung von Coope vor dem spekulativen Charakter dieser Vorschläge zu berücksichtigen (vgl. Coope 2005: 71).

des Verhältnisses Vorher-Nachher das Folgen als er sich auf das Verhältnis zwischen Zeit und Bewegung bezieht (vgl. 219a18-19), aber nicht als er auf das Verhältnis zwischen Bewegung und Größe zu sprechen kommt, das er als analog bezeichnet (vgl. 219a16-18).²²⁹ Entgegen der üblichen Auffassung betrachtet Coope das Fehlen des Ausdrucks ἀκολουθεῖν in diesem Kontext als Indiz für Asymmetrie: was die Ordnung Vorher-Nachher betrifft, folge die Zeit der Bewegung, aber nicht die Bewegung der Größe.

Coope zufolge könnte man die Analogie von Bewegung und Größe folgendermaßen erklären (vgl. Coope 2005: 72-75): So wie ein Teil einer Linie ohne einen größeren, jenen enthaltenden Bestandteil existieren kann, aber nicht der größere Teil ohne den kleineren bestehen kann, genau so kann ein Teil einer Bewegung ohne den Rest derselben Bewegung existieren (im Fall dass die betreffende Bewegung unterbrochen würde), aber nicht die ganze Bewegung ohne ihren Teil. Der Teil der Linie, der ohne das Ganze existieren kann, muss im Hinblick auf das einzige Ende, das der Teil und das Ganze teilen, als vorherig betrachtet werden (das andere Ende teilen sie nicht, denn wenn sie dies tun würden, hätten sie dieselbe Ausdehnung und so könnte einer nicht ein Teil des Anderen sein). Analog dazu soll der Teil der Bewegung, der ohne die vollständig ausgeführte Bewegung existieren kann, als vorherig im Hinblick auf das Ende betrachtet werden, das der Teil und die vollständige Bewegung teilen. Im Fall der Bewegung handelt es sich bei diesem Ende nicht um irgendeinen Punkt, sondern um den Anfang der Bewegung.

Dieser Vorschlag erscheint vorteilhaft, und nicht nur weil er weder auf die eigentlich zeitliche Ordnung noch auf die Theorie der natürlichen Orte zurückgreift. Er bietet eine Deutung der Ordnung Vorher-Nachher in der räumlichen Größe an, die auf dem fundamentalen Sinn von „Vorher“ und „Nachher“ basiert, eben so, wie Aristoteles es dort darstellt, wo er sich mit diesen Konzepten systematisch auseinandersetzt: in *Met.* V 11. Als besonders interessant erweist sich der Umstand, dass das Entscheidende für Coopes Deutung nicht die Erklärung ist, die Aristoteles dort für das Vorher und Nachher „hinsichtlich des Ortes“ anbietet (eine Erklärung, die eher mit der Interpretation, die auf den natürlichen Orten basiert, verwandt ist),

²²⁹ Offensichtlich zieht Coope nicht die Möglichkeit in Betracht, dass die vorherige Aussage in 219a11-12 („die Bewegung folgt der Größe“) auch die Ordnung Vorher-Nachher betrifft. Wahrscheinlich verstand sie die genannte Aussage als ausschließlich auf die Kontinuität bezogene, was meines Erachtens allerdings nicht ganz zutrifft. Dagegen erscheint es mir plausibel, dass dieser Satz sowohl auf die Kontinuität als auch auf die Ordnung Vorher-Nachher Bezug nimmt. Zu den Gründen für diese Beobachtung siehe weiter unten S. 183 ff. im Zuge der Deutung von 219a10-12.

sondern diejenige „hinsichtlich der Natur und der Substanz“. Dieser letztgenannte Sinn, den Aristoteles als fundamental betrachtet,²³⁰ lässt sich folgendermaßen beschreiben: X ist vorherig gegenüber Y, wenn X existieren kann, ohne dass Y existiert, aber Y nicht existieren kann, ohne dass X existiert.²³¹ Es ist genau dies, was die Interpretation wiederzugeben vermag, wenn sie eine Analogie anbietet, die auf der Idee einer nicht reziproken existenziellen Abhängigkeit basiert. Was Bewegung und Größe die Ordnung Vorher-Nachher betreffend gemeinsam haben, ist dieser Interpretation zufolge die Tatsache, dass beide sich letztlich als Verweise auf die Grundbedeutung beschreiben lassen, die Aristoteles den Konzepten „Vorher“ und „Nachher“ zuschreibt.

Coope ist sich bewusst, worin die wesentliche Herausforderung einer solchen Interpretation besteht. Das Problem kann folgendermaßen formuliert werden: In welchem Sinn ermöglicht es uns das analoge Verhältnis zwischen dem Vorher-Nachher auf der Strecke und dem Vorher-Nachher in der Bewegung zu verstehen, dass das Vorher-Nachher auf der Strecke das Vorher-Nachher in der Bewegung zu *erklären* vermag, wie Aristoteles will?²³² Da die Analogie ein symmetrisches Verhältnis darstellt, kann ein Terminus der Analogie den anderen erklären genauso wie der zweite Terminus den ersten erklären kann, sodass diese Interpretation der Priorität nicht gerecht werden könnte, die Aristoteles der Größe gegenüber der Bewegung zuzuschreiben scheint. Coope untersucht zwei mögliche Antworten, die sich beide eher auf Spekulationen hinsichtlich der Intentionen von Aristoteles als auf eine tatsächliche Erläuterung des grundlegenden Charakters der Größe gegenüber der Bewegung beziehen.²³³ Aber das Entscheidende hier ist, dass Coope sich nicht

²³⁰ Der Sinn von „Vorher“ und „Nachher“, der sich auf die Natur und die Substanz bezieht, scheint der Hauptsinn zu sein, auf dem alle anderen basieren, denn gegen Ende des Kapitels erklärt Aristoteles, dass alles, was Vorher und Nachher ist, auf gewisse Weise nach diesem Hauptsinn ist. Vgl. *Met.* V 11, 1019a11-12.

²³¹ Vgl. *Met.* V 11, 1019a2-4. Auch wenn es auf eine andere Weise formuliert ist, lässt sich der gleiche Sinn des „Vorher“ in *Cat.* 12 (14a29-35) beobachten. Zu diesem Begriff des „natürlichen Vorher“ (oder einer „natürlichen Priorität“) vgl. Coope (2005: 61, 68); Vigo (1989) und (1991); Cleary (1988: 21 ff.).

²³² Zwar erscheint es sicher, dass Coope die Idee ablehnt, wonach die Bewegung der Größe hinsichtlich der Ordnung Vorher-Nachher *folgt*, allerdings bedeutet dies nicht, dass sie auch die Idee ablehnt, wonach die Ordnung Vorher-Nachher in der Bewegung durch die Ordnung Vorher-Nachher in der Größe *erklärt* werden können muss. Vgl. Coope (2005: 77).

²³³ Die erste Antwort besteht darin, die Aufmerksamkeit auf den Kontext zu lenken (219a10-19), in dem sich die analysierte Passage befindet (219a14-18). Dieser Kontext bietet ein Erklärungsmuster, das die Richtung von der Größe zur Bewegung einschließt, nicht aber umgekehrt. Die zweite Antwort, die weniger auf dem Text basiert, führt die Entscheidung des Aristoteles, das Vorher und Nachher in der Bewegung durch das Vorher und Nachher in der Größe zu erklären, auf die Bemühungen zurück, der eventuellen Unterbrechung einer Bewegung Rechnung zu tragen. Damit erscheine, so Coope, das

überzeugt zeigt, dass die Größe tatsächlich grundlegend für die Bewegung ist, was die Ordnung Vorher-Nachher betrifft – was selbstverständlich in Einklang gebracht werden kann mit ihrer Abneigung, ein Verhältnis des Folgens für diesen Fall anzunehmen.

Ein wichtiges Problem dieser Deutung ist, dass ihr ein allzu breites Verständnis der Idee der Erklärung zugrundeliegt. Falls Aristoteles tatsächlich annimmt, dass die Ordnung Vorher-Nachher in der Größe die Ordnung Vorher-Nachher in der Bewegung erklären soll – eine Position, die Coope vertritt –, dann müsste man normalerweise etwas mehr erwarten als die einfache Feststellung, dass die Umstände im Bereich der Bewegung denen im Bereich der Größe *gleichen*.²³⁴ Was man hingegen erwarten würde, ist die Erkenntnis, dass die Ordnung Vorher-Nachher in der Bewegung existiert, *weil* die Ordnung Vorher-Nachher in der Größe existiert; was man ebenfalls erwarten würde, ist, dass die Ordnung Vorher-Nachher als etwas verstanden würde, das die Größe in sich selbst trägt und das die Bewegung ihrerseits nicht in sich, sondern von der Größe ererbt hat. Die Erwartung richtet sich insgesamt also auf ein asymmetrisches Verhältnis.²³⁵

Roark, der das Problem einer eventuellen Zirkularität der aristotelischen Definition der Zeit ausführlich behandelt (Roark 2011: *Part II*) und auch den Einwand von Corish im Rahmen der Behandlung insbesondere der Frage des Vorher und Nachher untersucht, bietet an diesem Punkt eine Lösung an, die dem soeben

Verhältnis zwischen einem (vollständigen) Teil der Bewegung und dem (nicht vollständigen) Ganzen derselben Bewegung weniger klar als das Verhältnis zwischen einem Teil der Linie und dem Ganzen der Linie, und deshalb sei es sinnvoller, das letztgenannten Fall der Linie zu benutzen, um damit den Fall der Bewegung zu erklären – und nicht umgekehrt. (Vgl. Coope 2005: 77-79).

²³⁴ Vom sogenannten Analogieschluss wird normalerweise behauptet, er könne nur deshalb Wahrscheinlichkeit beanspruchen, weil er nicht aufgrund einer allgemeinen Regel vorgeht, sondern bloß aufgrund einer Ähnlichkeit zwischen den Einzelfällen (vgl. Villers 2008: 22). Daher „schätzen Vertreter der klassischen Wissenschaftstheorie die Bedeutung der Analogie für systematische Erklärungen eher gering ein.“ (Darge 2011: 102) Aus diesem Grund würde ich bei der auf der Analogie basierten Interpretation von Coope eher von einer Erklärung in einem schwächeren Sinne sprechen.

²³⁵ Coope räumt ein, dass Aristoteles die Ordnung Vorher-Nachher in der Bewegung durch den Rückgriff auf die Ordnung Vorher-Nachher in der räumlichen Größe erklären möchte, doch scheint sie sich dafür ausschließlich auf die Wendung *ἀνάλογον τοῖς ἐκεῖ* zu stützen (219a17-18: „by analogy with the things there“, der Übersetzung von Coope 2005: 47, 60, 72 zufolge). Wahrscheinlich ist dies der Grund, weshalb sie den Begriff der Erklärung in einem so lockeren Sinn anwendet – ein ausreichend lockerer Sinn, sodass der Rückgriff auf eine Analogie die Funktion der Erklärung erfüllen kann. Meiner Ansicht nach (s. oben S. 145 f.) gibt es bessere Gründe für die Vermutung, dass Aristoteles ein asymmetrisches Verhältnis zwischen der Bewegung und der Größe auch hinsichtlich der Ordnung Vorher-Nachher annimmt, wenn man in diesem Kontext auch das *πρῶτον* in 219a15 in die Überlegung mit einbezieht („das Vorher und Nachher gibt es *zunächst* im Ort“). In der gleichen Weise ließe sich noch die Berücksichtigung der Wendung in 219a11-12 („die Bewegung folgt der Größe“) einbeziehen, die sich meines Erachtens nicht allein auf die Kontinuität, sondern auch auf die Ordnung Vorher-Nachher bezieht. Vgl. dazu unten S. 184 f.

dargestellten Vorschlag von Coope in mancherlei Hinsicht ähnelt (vgl. Roark 2011: 91-94). So vertritt er die Auffassung, dass es keine Zirkularität in der Ableitung der Richtung der Zeit von der Richtung der Bewegung gibt, weil die Richtung der letzteren ihrerseits nicht von der Zeit, sondern von der „telischen“ Bedingung der ganzen Bewegung abhängt (die Richtung jeder Bewegung ist durch ihr *télos* bestimmt).²³⁶ Aber seine Sicht ähnelt dem Vorschlag von Coope nicht in dieser Erklärung, sondern in seiner anschließenden Beschreibung der kinetischen Ordnung im Sinne von Inklusion und Exklusion eines Teils der Strecke in der gesamten Strecke: für irgendwelche kinetischen, miteinander verbundenen Schnitte X und Y ist X vor Y wenn – und nur wenn – das räumliche Intervall, das in Y spezifiziert ist (das Intervall zwischen Y und dem *télos* der Bewegung), in dem räumlichen Intervall, das in X spezifiziert ist (dem Intervall zwischen X und dem *télos* der Bewegung), eingeschlossen ist; wenn diese Bedingung nicht erfüllt ist, ist X nach Y (vgl. Roark 2011: 93).

Hier finden sich wenigstens zwei Unterschiede zu Coope, doch beeinträchtigen diese nicht die Kompatibilität der beiden Deutungen. Der erste Unterschied besteht darin, dass Coope Phasen der Bewegung und räumliche Segmente als Vorher oder Nachher versteht. Roark hingegen legt Wert darauf zu betonen, das, was Aristoteles meint, wenn er von Vorher und Nachher spricht, sei es nun in der Größe oder in der Bewegung, als etwas zu betrachten, das keinerlei Ausdehnung besitzt: Punkte im Fall der räumlichen Größe, kinetische Schnitte im Fall der Bewegung. Daher bezeichnet Roark nicht die Intervalle als Vorher oder Nachher, sondern die Punkte oder kinetischen Schnitte, die jene Intervalle zum gegenüberliegenden Ende des Referenzpunktes hin begrenzen. Der zweite Unterschied betrifft eben genau diesen Referenzpunkt: Coope nimmt als einen

²³⁶ An diesem Punkt erscheint mir die Deutung von Roark überzeugend. Ein ähnlicher Vorschlag kann man in Bowin (2009: 47) finden. Die Idee, dass die Richtung der Bewegung von ihrer telischen Bedingung abhängt, könnte erfolgreich gegen die Annahme (vgl. Owen 1976: 158) ins Feld geführt werden, wonach ein Problem der aristotelischen These des Folgens darin bestehe, dass die Bewegung irgendeine Richtung nehmen könne, während die Zeit nur eine habe. Eigentlich ist dies nur ein Indiz dafür, dass es viele Bewegungen und nur eine Zeit gibt, nicht aber ein Hinweis darauf, dass es unmöglich ist, die Ordnung Vorher-Nachher der Zeit von der Ordnung Vorher-Nachher der Bewegung abzuleiten. Wenn man eine bestimmte Bewegung ins Auge fasst, nimmt diese notwendigerweise eine bestimmte Richtung ein, und diese ist eben ihrem telischen Charakter verpflichtet. Nur auf der Ebene der Größe besteht die Möglichkeit, dass die Bewegung unterschiedliche Richtungen einnimmt; auf der Ebene der Bewegung – der tatsächlichen, nicht der potenziellen Bewegung – ist jene vielfältige Möglichkeit schon ausgeschlossen, und die Richtung ist nur eine einzige. Letztendlich ist jede konkrete Bewegung gleichermaßen in eine Richtung gerichtet wie die Zeit.

solchen den Beginn der Bewegung an, während Roark sich für den Schlusspunkt, den *télos*, entscheidet. Dieser zweite Unterschied erklärt, weshalb die Beschreibung von Vorher und Nachher, die von beiden angeboten wird, einander entgegengesetzt sind: in der Beschreibung von Coope ist der Intervall, der im anderen Intervall eingeschlossen ist, ein Zeichen für „Vorher“ (hinsichtlich des Anfangspunktes), während in der Beschreibung von Roark das in das Andere eingeschlossene Intervall ein Zeichen für „Nachher“ (hinsichtlich des Endpunktes) darstellt. Alles in allem erscheint die strukturelle Ähnlichkeit beider Vorschläge als offenkundig: im zweiten Unterschied spiegeln sich die Positionen beider; im ersten schlägt sich die jeweilige Präferenz für die Hervorhebung eines oder eines anderen Elements des Gesamtbildes (die Intervalle oder ihre Grenzen) nieder.

Beide Interpretationen präsentieren Beschreibungen, die in Bezug auf das Verhältnis Vorher-Nachher sowohl auf der Ebene der Bewegung als auch auf der Ebene der räumlichen Größe unabhängig sind. Sie sind nicht nur unabhängig von der zeitlichen Ordnung, sondern außerdem auch voneinander. Dies erlaubt es uns, die Ordnung Vorher-Nachher in der räumlichen Größe zu verstehen, ohne dabei auf die Bewegung achten zu müssen, die sich eventuell auf dieser Strecke vollzieht; folglich erfüllt dieser Typ von Deutung eine notwendige Bedingung für die These, dass sich das Vorher und Nachher in der Bewegung vom Vorher und Nachher in der Größe ableitet. Doch ist dies offenkundig nicht ausreichend, um die These des Folgens rechtfertigen zu können. Coope hat dies sehr gut erkannt: Die bloße Tatsache, dass die Ordnung Vorher-Nachher der Bewegung und jene der Größe analoge Strukturen darstellen, gestattet es nicht, die eine von der anderen abzuleiten. Es erscheint sonderbar, dass Roark, der Coope hinsichtlich ihres Verständnisses des kinetischen Vorher und Nachher kritisiert,²³⁷ weder die strukturelle Ähnlichkeit zwischen beiden Interpretationen noch den wichtigen Unterschied zwischen den ihren und seinen Schlussfolgerungen berücksichtigt: Er scheint der Auffassung zu sein, dass die in seiner Deutung etablierte Korrelation hinsichtlich des Verhältnisses Vorher-Nachher zwischen der Ebene der räumlichen Größe und der Ebene der Bewegung dazu

²³⁷ Dort, wo Roark dieses Thema in seinem Buch behandelt, erwähnt er Coope überhaupt nicht (obwohl er ihre Ausführungen zu anderen Themen häufig berücksichtigt). Gleichwohl kritisiert er in seiner Rezension des Buches von Coope die Art und Weise, wie sie das kinetische Vorher und Nachher versteht (unter besonderer Bezugnahme auf Coope 2005: 73). Allerdings weisen diese Kritiken nicht auf den Kern der Aussagen von Coope – vor allem, weil sie die essentielle Verbindung ihrer Deutung mit dem natürlichen Vorher in *Met.* V 11 nicht berücksichtigen –, obwohl sie ein klares Zeichen dafür sind, dass Roark die Deutungsvorschläge von Coope in dieser Frage zur Kenntnis genommen hat. Vgl. Roark (2009: 460-461).

ausreicht, die These der Ableitung des zweiten vom ersten zu rechtfertigen. Darüber hinaus kann man den Eindruck gewinnen, dass Roark annimmt, seine These zum telischen Charakter der Bewegungen erlaube nicht nur die Idee zu verteidigen, die Bewegung sei grundlegend hinsichtlich der Zeit, sondern auch die Idee, die Größe sei grundlegend (hinsichtlich der Bewegung? Hinsichtlich der Bewegung und der Zeit?).²³⁸ Aber bedauerlicherweise bleibt eine Frage, die offensichtlich ist, unbeantwortet: Warum sollte der *télos* einer Bewegung sich von einem bestimmten Punkt in der räumlichen Größe ableiten?²³⁹ Damit kehren wir offenkundig zur Kernfrage des Problems zurück, das im Zentrum dieses Abschnitts steht: Weshalb sollte sich das Vorher und Nachher in der Bewegung vom Vorher und Nachher in der Größe ableiten? Oder, um es anders auszudrücken: Warum nimmt Aristoteles an, dass die Bewegung der Größe in Bezug auf die Ordnung Vorher-Nachher folgt?

Die Erklärung Coopes, wonach es für Aristoteles einfach nicht solche Folgebeziehung im Verhältnis zwischen Bewegung und Größe gibt, steht eher im Einklang mit ihrer Gesamtschau – aber auch mit derjenigen von Roark. Das Problem dieses Vorschlags ist jedoch offensichtlich: Es gibt keine guten Gründe für die Vermutung, dass Aristoteles eine Ausnahme im Schema des Folgens in Erwägung gezogen hätte: eine eventuelle Ausnahme für das Verhältnis zwischen Größe und Bewegung (während die These des Folgens für das Verhältnis zwischen Bewegung und Zeit doch gelten würde) und hinsichtlich der Ordnung Vorher-Nachher (während die These des Folgens hinsichtlich der Kontinuität doch gelten würde). Im Einklang mit der üblichen Interpretation neige ich dazu anzunehmen, dass es für Aristoteles keine solche Ausnahme gibt. Im folgenden Abschnitt wird von mir erläutert werden, auf welche Weise diese These des Folgens in diesem Fall verstanden werden kann.

²³⁸ Diese Beobachtung stützt sich auf Aussagen wie die folgenden: „Kinetic priority and posteriority is grounded in spatial inclusion [...] and the [kinetic] relations in question are fully determined by the spatial intervals constituted by the telic property and the spatial location specified in the ordered pair“ (Roark 2011: 93). „And by virtue of the telic nature of motion, kinetic cuts are ordered by the very nature of motion itself, not by time. [...] Thus, Aristotle is free to define time in terms of kinetic cuts without thereby introducing any circularity in the definition. This interpretation also conforms well with Aristotle’s claim that before and after in motion “follows” the before and after in place insofar as kinetic cuts are partly individuated by means of spatial locations“ (Roark 2011: 100).

²³⁹ Diesbezüglich ist Bowins Standpunkt überzeugender, denn für ihn ist der telische Charakter der Bewegung nicht etwas, was sich von der Größe ableiten würde, sondern eher etwas, was aus der Definition der Bewegung in *Phys.* III kommt (vgl. Bowin 2009: 44-48).

3.3.2. Interpretation von Phys. 219a10-19

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit den Verhältnissen zwischen der zeitlichen, der kinetischen und der räumlichen Dimension behauptet Aristoteles nicht durchgehend, dass die letztgenannte die grundlegende sei und dass die Elemente oder Eigenschaften der anderen beiden sich von dieser ableiten.²⁴⁰ Im Fall der Zeitabhandlung scheint mir dennoch sinnvoll anzunehmen, dass die Beziehungen des Folgens zwischen Zeit, Bewegung und Größe eben so sind, wie es die traditionelle Deutung vertritt: Die Zeit folgt der Bewegung und die Bewegung folgt der Größe, sowohl hinsichtlich der Kontinuität als auch des Vorher und Nachher. In Bezug auf die kontroverse These, die in der vorausgehenden eingeschlossen und somit spezifischer ist, wonach die Bewegung der Größe hinsichtlich des Vorher und Nachher folgt, möchte ich gegen Coope den Standpunkt vertreten, dass es sich um eine These handelt, die sehr wohl Teil der aristotelischen Theorie ist. Zu diesem Zweck hoffe ich zunächst zeigen zu können, inwieweit die genannte These mit der aristotelischen Zeitauffassung insgesamt in Einklang steht. Insbesondere soll die Kohärenz der These mit der Deutung, die in dieser Arbeit bislang hinsichtlich der Frage nach dem Unterschied zwischen aporetischer und definierbarer Zeit entwickelt wurde, aufgezeigt werden. Außerdem soll die Plausibilität dieser Interpretation auf der Basis bestimmter Beobachtungen im aristotelischen Text weiter untermauert werden.

Meiner Auffassung nach kann man den grundlegenden Charakter der Ordnung Vorher-Nachher in der Größe nur dann verstehen, wenn man darauf verzichtet, auf der Ebene der Größe all jenes zu suchen, das es in der kinetischen und

²⁴⁰ In *Phys.* V 4 (227b29-31), wo er die Frage nach dem „Einssein“ der Bewegung im absoluten Sinne behandelt – das heißt, die Kontinuität einer Bewegung individuell betrachtet –, erscheinen das „Einssein“ der Größe und der Zeit als eine Bedingung für das „Einssein“ der Bewegung. Dies geschieht in der Weise, dass sich das Verhältnis der Abhängigkeit zwischen Zeit und Bewegung als umgekehrt zur Darstellung präsentiert, die sich in der Zeitabhandlung findet. In *Met.* V 6 betrachtet Aristoteles im Zuge der Erläuterung dessen, was an sich Eines im Sinne des Kontinuierlichen genannt wird (1015b36 ff.), die Kontinuität der Bewegung als abhängig von der Kontinuität der Zeit und offenbar auch die räumliche Kontinuität (Linien oder Körper) als abhängig von der Kontinuität der Bewegung (vgl. 1016a5-6). In *Met.* XII 6 (1071b6-9) legt er im Kontext eines kurzen Arguments für die extensive Unendlichkeit von Bewegung und Zeit die Existenz des Vorher und Nachher als ausschließlich abhängig von der Zeit dar – eine Idee, die offensichtlich nicht mit der These der Zeitabhandlung übereinstimmt, wonach sich das Vorher und Nachher in der Zeit durch das Vorher und Nachher in der Bewegung und in der Größe erklären lässt. Zu den Schwierigkeiten mit dem Argument für die extensive Unendlichkeit eben genau hinsichtlich der von Aristoteles gedachten Ableitung der Eigenschaften der Zeit von denjenigen der Bewegung und denjenigen der Größe vgl. Vigo (2006: 191 ff.).

zeitlichen Ordnung Vorher-Nachher gibt.²⁴¹ Das Vorher und Nachher in der Größe stellt eine unentbehrliche Bedingung dar, durch die sich das Vorher und das Nachher in der Bewegung und in der Zeit gestalten lassen, aber sie ist nicht ausreichend. Im Unterschied zur Kontinuität, wo drei Ebenen in exakt dem gleichen Sinn und in vollständiger Weise kontinuierlich sind, weisen die drei Ebenen im Fall der Ordnung Vorher-Nachher gewisse Unterschiede auf.²⁴² Einen Hinweis hierauf bieten die Bemühungen, eine Übersetzung der Begriffe *πρότερον* und *ὑστέρον* zu finden, die unterschiedslos auf die Größe, die Bewegung und die Zeit anwendbar sein würde, das heißt, eine Übersetzung, die von jeder Nuance befreit sei, die strenggenommen eine Eigenschaft von nur jeweils einer der drei Ebenen darstellt. Es erscheint klar, dass es beispielsweise ein Fehler wäre, der Ebene der Bewegung eine zeitliche Nuance zuzuweisen, die wir für gewöhnlich mit den Ausdrücken „Früher“ und „Später“ verbinden.²⁴³ Es ist diese Vorsicht, welche das Zustandekommen der Übersetzungen im Deutschen mit „davor“ und „danach“ (zum Beispiel in Zekl 1987: 211 und in Mesch 2003: 363) oder „Folgeordnung“ (vgl. Wagner 1967: 112, 572), im Englischen mit „prior“ und „posterior“ (vgl. Kirwan 1993: 44) oder mit „previous“ und „consequent“ (vgl. Philippe 1969: 47 ff.), im Französischen mit „antérieur“ und „postérieur“ (Brague 1982: 102 ff.) oder im Spanischen und Portugiesischen mit „anterior“ und „posterior“ (Vigo 1995: 88 ff.; Rey Puente 2001: 184 ff.) erklärt. Da nun in der Bewegung die eigentlich zeitliche Nuance von *πρότερον* und *ὑστέρον* nicht zugewiesen ist, erscheint es gleichermaßen sinnvoll, die eigentlich kinetische Nuance von *πρότερον* und *ὑστέρον* in der Größe ebenfalls nicht zuzuweisen. In beiden Fällen eröffnet uns die grundlegende Ebene eine Möglichkeit der Erklärung, die im Verweis auf eine notwendige Bedingung, nicht auf eine

²⁴¹ Bowin (2009: 41) nennt dies „selective transmittion of properties“, was ein Grundgedanke sowohl für seine Diskussion der Interpretation von Coope als auch für seine eigenen Vorschläge in Bezug auf Aristoteles’ These des Folgens wird (vgl. Bowin 2009: 43 ff.).

²⁴² Lederman (2014: 137, Anm. 74) macht auch auf diesen Kontrast zwischen dem Fall der Kontinuität und dem Fall des Paares Vorher-Nachher aufmerksam, um die „Analogie“ bei 219a17-18 zu interpretieren.

²⁴³ Jene Nuance entspricht ausschließlich der Bedeutung, die die Begriffe *πρότερον* und *ὑστέρον* annehmen, wenn Aristoteles diese in einem strikt zeitlichen Sinn betrachtet. Dies ist eine Bedeutung, die er ausdrücklich sowohl in *Cat.* 12 als auch in *Met.* V 11 behandelt, ungeachtet der Tatsache, dass die Charakterisierung in den jeweiligen Fällen nicht identisch ist. Vgl. *Cat.* 12, 14a27-29, wo sich die Beschreibung des Vorher auf den Ausdruck „älter“ stützt. Ein Präzedenzfall für diese Verbindung zwischen dem Vorher und dem Älteren kann man bei Platon finden: *Parmenides*, 155c-d. Vgl. auch *Met.* V 11, 1018b14-19, wo Aristoteles das Vorher und das Nachher mithilfe des gegenwärtigen Jetzt als Referenzpunkt beschreibt. Einer ähnlichen Beschreibung begegnet man in *Phys.* IV 14, 223a8-13 (eine ansprechende Interpretation dieser Passage findet sich in Broadie 2005).

vollständige Ableitung besteht.²⁴⁴ Für den hier interessierenden Zusammenhang braucht also nicht geklärt zu werden, auf welche Weise sich die kinetische Ordnung schon in der Größe findet (weil die Antwort „in keiner Weise“ lauten würde), sondern eher was es in der Größe gibt, das als notwendige Bedingung der kinetischen Ordnung gelten könnte.

Eine entsprechende Mahnung vor dem Fehler, eine Ableitung der Ordnung Vorher-Nachher vollständig aus der Ordnung Vorher-Nachher in der Größe annehmen zu müssen, kann man in den Kommentaren von Mesch, Coope und Bowin finden. Auch wenn der Gedankengang, dem jeder von diesen Autoren folgt, sich unterschiedlich gestaltet, so haben sie doch eine ähnliche Beobachtung in diesem Punkt gemacht.²⁴⁵ Mesch weist die Idee zurück, dass Aristoteles eine „Abhängigkeit der *Richtung* der Bewegung von irgendeiner vorgängigen *Gerichtetheit* der Größe“ bekräftigen möchte (Mesch 2003: 376). Coope scheint etwas Ähnliches im Sinn zu haben, wenn sie angesichts des Problems der eventuellen Zirkularität des aristotelischen Arguments hinsichtlich des Vorher und Nachher einen ersten Vorschlag anbringt: zu verneinen, dass Aristoteles annimmt, man könne durch die These des Folgens hinsichtlich des Vorher und Nachher die zeitliche Asymmetrie erklären (das heißt, zu erklären, warum eine Zeit vor und nicht nach gegenüber einer anderen steht).²⁴⁶ Was Coope hier zu bedenken gibt, ist also die Möglichkeit, dass das Ziel des Aristoteles bescheidener gewesen sein könnte als es ihm für gewöhnlich zugeschrieben wird. Seine These beinhaltet nicht mehr als das Folgende: Die Ordnung einer Reihe von Punkten auf einer Linie wird übertragen auf die Ordnung einer Serie von Stadien einer Bewegung, die sich über dieser Linie vollzieht, und diese Ordnung wird ihrerseits übertragen auf eine Reihe von Augenblicken in der Zeit, die der genannten Bewegung entsprechen. Was Linie, Bewegung und Zeit gemeinsam hätten, sei eine gewisse Ordnung, deren innere Verhältnisse sich durch

²⁴⁴ Dazu Detel (2021: 17), wer darauf aufmerksam macht, dass Aristoteles in diesem Zusammenhang nicht seine formal-logischen Begriffe wie *sylogismos* oder *apodeixis* verwendet.

²⁴⁵ Es handelt sich dabei um Kommentare, die meistens unabhängig voneinander entstanden sind: Coope erwähnt in ihrem Buch *Time for Aristotle* (2005) niemals, weder bei der Bezugnahme auf dieses Thema noch andernorts, die Monographie von Mesch *Reflektierte Gegenwart* (2003). Dasselbe gilt für Bowin, der in seinem Aufsatz „Aristotle on the Order and Direction of Time“ (2009) das Buch von Mesch (2003) ebenfalls nicht berücksichtigt. Es finden sich lediglich Verweise auf Coope.

²⁴⁶ Vgl. Coope (2005: 71). Dies habe ich als ersten Vorschlag bezeichnet, da es sich strenggenommen um eine einleitende Überlegung handelt, die ihrer elaborierteren (und „spekulativeren“) Interpretation vorausgeht, ohne Teil derselben zu sein. Zu dieser Hauptinterpretation, die auf der Idee der Analogie basiert, siehe Coope (2005: 72-81) und oben S. 161 ff.

die Präposition „zwischen“ beschreiben lassen (vgl. Coope 2005: 71, Anm. 19).²⁴⁷ Es handelt sich hierbei, wie man sieht, um eine Deutung, die die Idee der Ordnung für die drei Ebenen bewahrt, während sie zugleich auf die Idee der Asymmetrie verzichtet. Wenn sich auf der Ebene der Größe definitiv keine „Richtung“ oder „Asymmetrie“ findet, die doch zur Bewegung und zur Zeit gehört, wird man an dieser Stelle fragen müssen: Was also wird von der Größe hin zur Bewegung und zur Zeit vererbt oder übertragen? Sowohl Coope (in ihrer ersten Interpretation) als auch Mesch scheinen sich mit dem Verweis auf die Kontinuität, die auf den drei Ebenen vorhanden ist, zufrieden zu geben. Mesch nimmt an, dass es die Festsetzung der Grenzen ist, die anstatt der Richtung von der Ebene der Größe hin zu den Ebenen der Bewegung und der Zeit übertragen wird: „Was er [Aristoteles] meint, ist vielmehr nur, daß das primäre Verständnis von Grenzen aus der Größenbegrenzung von Örtern zu gewinnen sein muß, wenn die Größe das primäre Verständnis von Kontinuität liefert.“ (Mesch 2003: 376). Coope räumt ihrerseits für den Fall, dass die Interpretation, wonach der Ebene der Größe eine Asymmetrie nicht mehr zuzuschreiben sei, korrekt ist, ein, dass „his comments about the before and after add very little to the remarks he has already made about continuity“ (Coope 2005: 71).

Es ist jedoch nicht notwendig, den Inhalt der These des Folgens hinsichtlich des Vorher und Nachher solchermaßen streng einzuschränken. Ebenso wenig scheint es nötig, auf die Auffassung der Kontinuität und der Ordnung Vorher-Nachher als zwei wirklich unterschiedliche und sogar voneinander unabhängige Eigenschaften zu verzichten. Bowins Interpretation entspricht diesen Beobachtungen. Sie bietet eine Auffassung der Vorher-Nachher-Beziehungen in Größe, Bewegung und Zeit, die unabhängig von der Auffassung der Kontinuität ist. Seine Antwort auf die Frage, was Bewegung und Zeit hinsichtlich der Vorher-Nachher-Beziehungen von der Größe erben, stützt sich eindeutig auf den oben erwähnten ersten Vorschlag von Coope, schreibt diesem jedoch einen größeren Erfolg bei der Lösung des Problems zu: Was Bewegung und Zeit übernehmen würden, ist die *Ordnung*, die als symmetrisches Verhältnis zwischen drei Punkten verstanden wird, von denen sich einer „zwischen“ den beiden anderen befindet. Was Bewegung und Zeit hingegen nicht von der Größe übernehmen würden, ist die *Richtung*, die als asymmetrisches Verhältnis zwischen

²⁴⁷ Bowin (2009: 34, 42) scheint diesen Vorschlag von Coope, nämlich die Ordnung auf der Basis der Zwischen-Beziehung zu verstehen, übernommen zu haben, um seine eigene Interpretation zu entwickeln, die zwischen jener Ordnung und der Richtung – die ihm zufolge nur die Bewegung und die Zeit haben – unterscheidet.

Vorher und Nachher verstanden wird. Dieses asymmetrische Verhältnis ist etwas, das nicht aus der Größe hervorgeht, sondern aus der Auffassung von Bewegung als durch einen *télos* gelenkt, wie Aristoteles sie in seiner Bewegungsabhandlung in *Phys.* III dargelegt hat (vgl. Bowin 2009: 42-48).

Bowins Vorschlag ist aus zwei Gründen interessant. Erstens bietet er eine Möglichkeit, die Folge-Beziehung zwischen Größe und Bewegung so zu verstehen, dass sie nicht zu einer bloßen Analogie wird: Tatsächlich gäbe es etwas in der Größe, nämlich die Ordnung, das von der Bewegung und der Zeit übernommen wird. Zweitens ermöglicht er es, den Vorwurf der Zirkularität in der aristotelischen Zeitauffassung zurückzuweisen, indem man sich auf die Unterscheidung zwischen Ordnung und Richtung stützen kann. Man könnte es so schildern: Der in der Zeitdefinition enthaltene Bezug auf Vorher und Nachher wäre ein Bezug auf die bloße Ordnung, nicht auf die Richtung, und somit kein Bezug auf etwas Zeitliches.

Im Folgenden möchte ich eine Interpretation bieten, die auch die Beziehung zwischen Größe und Bewegung nicht bloß als Analogie auffasst, sondern als das Folgen in strengerem Sinne. Dabei soll etwas von der Größe auf die Bewegung und die Zeit übertragen werden, was nicht die Richtung sein kann, aber was als eine Art Basis für die Richtung fungieren soll und dabei erklären kann, warum Aristoteles von Früher und Später schon auf dem Niveau der Größe spricht. All das findet sich auch in der Interpretation von Bowin. Jedoch ist sein Vorschlag schwer mit einer allgemeineren Konzeption der Zeit zu vereinbaren, die die Schwierigkeiten der aporetischen Sektion wirklich hinter sich lassen kann. Insbesondere gilt dies für die Jetztaporie, wie weiter unten im Detail gezeigt werden wird.

Mein Vorschlag wäre: Was die Größe als grundlegend für die Ordnung Vorher-Nachher in der Bewegung und dann auch in der Zeit anbietet, ist die Heterogenität der Positionen. Dies ist nicht äquivalent zur Richtung oder zur Asymmetrie, die sowohl in der Bewegung als auch in der Zeit existiert. Bei der Heterogenität der Positionen in der Größe handelt es sich um etwas Grundlegenderes: Sie stellt weniger als die Richtung der Bewegung und weniger als die streng zeitliche Sukzession dar, aber sie ist die notwendige Bedingung von beiden.

Die Wichtigkeit der Heterogenität der Positionen in der Größe kann man auf bessere Weise unter Berücksichtigung der Ergebnisse erklären, die am Ende des Kapitels 2.4 der vorliegenden Untersuchung erzielt wurden. Anhand der Analyse der

Jetztaporie (oben Kap. 2.4.3) wurde festgestellt, wie wichtig es ist, um der aporetischen Situation zu entkommen, in die die Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt mündet, nicht nur zwischen Jetzten der Möglichkeit nach und Jetzten der Wirklichkeit nach unterscheiden zu können, sondern außerdem ein Unterscheidungskriterium zwischen den Jetzten der Wirklichkeit nach einzubeziehen. Ohne jenes Kriterium wäre es, wie bereits erwähnt, unmöglich, die unendliche Vervielfältigung der Augenblicke zu vermeiden, die zwischen irgendwelchen zwei Jetzten, mit denen man einen Zeitabschnitt zu begrenzen sucht, entstehen. Die Möglichkeit, den Begriff der Gegenwart als Kriterium anzuwenden, sodass man dadurch die Homogenität der Jetztte bricht, wurde bereits im ersten Schritt der Zeitaporie verloren, als wir dazu verpflichtet wurden, das zeitliche Modell aufzugeben, welches der Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft entspricht. Ohne seinen gegenwärtigen Charakter tendiert das Jetzt innerhalb des dritten Schritts der Zeitaporie zu einer unkontrollierbaren Vermehrung. Jedoch ist es die Einführung der Pole Vorher und Nachher, die uns gestattet, diese Vervielfältigung der Jetztte zu stoppen, indem sie als ein Kriterium zur Brechung der Homogenität der Augenblicke dient und dadurch einen Schlüsselunterschied zwischen der unmöglichen Zeit der aporetischen Sektion und der definierbaren Zeit der positiven Theorie darstellt. In der Tat ist es möglich, mittels der Unterscheidung zwischen den Augenblicken, die durch den Gegensatz Vorher-Nachher bereitgestellt wurde, die aporetische Situation zu überwinden: Es gelingt, die Unendlichkeit des zeitlichen Kontinuums zu bekämpfen, wobei sie an den Rändern des bloß Potentiellen verbleibt; es wird erreicht, die Sukzession zu gestalten, indem eine Ordnung errichtet wird, die den Begriff einer allein diskreten Quantität der Jetztte überwindet; und schließlich schafft man es, einen Zeitabschnitt zu begrenzen, der genau die Form besitzt, die die Zeit annimmt, wenn die aristotelische Theorie sie als existierend und definierbar darstellt.

Die These des Folgens bietet nun eine Erklärung für das Problem des Ursprungs des Gegensatzes Vorher-Nachher. Auf die Frage, woher jene Möglichkeit stammt, die Augenblicke hervorzuheben, dank denen sich der Schlüsselunterschied zwischen der unmöglichen Zeit der aporetischen Sektion der Abhandlung und der definierbaren Zeit der positiven Theorie beleuchten lässt, bietet sich folgende Antwort an. In Übereinstimmung mit der These des Folgens entstammt diese Möglichkeit, die beiden Jetztte aus der Masse der unzähligen Augenblicke hervorzuheben, nicht aus der Zeit selbst, sondern aus der Bewegung und letztendlich

der Größe. Was aber genau gibt es in der Größe, das sich nicht auf strikt zeitliche oder kinetische Eigenschaften reduzieren lässt? An der Größe kann man als Alleinstellungsmerkmal erkennen, dass sie materiell differenzierte Marksteine in sich birgt. Diese Eigenschaft ermöglicht die kinetische und zeitliche Ordnung Vorher-Nachher. Wenn die Größe räumlich ist, sind diese Marksteine Orte. Die Beziehung mit den kinetischen und zeitlichen Dimensionen könnte man also folgendermaßen beschreiben: In der Bewegung, die sich über der räumlichen Größe vollzieht, ist es möglich, eine Ansammlung von Stadien zu identifizieren, aber diese Stadien können nur durch den Unterschied zwischen den Orten als unterschiedlich erkannt werden. Und in der dieser Bewegung entsprechenden Zeit ist es möglich, unterschiedliche Augenblicke zu identifizieren, aber diese Augenblicke können nur durch ihre Korrelation mit den unterschiedlichen Stadien des Bewegtens, die ihrerseits auf die unterschiedlichen Orte verweisen, als unterschiedlich begriffen werden. Dies bedeutet, dass die materiell differenzierten Marksteine auf unabhängige Weise in der Größe vorkommen, während sie dies in der Bewegung und in der Zeit nur in abgeleiteter Form tun.

Mit der Rede von materiell differenzierten Marksteinen soll hier auch suggeriert werden, dass es nötig ist, die Möglichkeit auszuschließen, die Größe in abstrakter Weise zu denken. Eine Linie im streng geometrischen Sinne würde nicht die fundamentale Bedingung erfüllen, die diese Interpretation verlangt, nämlich die Möglichkeit, Unterschiede zwischen den Positionen zu identifizieren.²⁴⁸ Wenn es

²⁴⁸ Die Warnung, dass die Reduktion des physischen Raums auf einen geometrischen Raum bzw. die Betrachtung der Größe gemäß mathematischer Abstraktion in diesem Kontext vermieden werden muss, begegnet schon bei Vigo (1990: 65-66, Anm. 1) und Mesch (2003: 364), wenn auch in beiden Fällen in einem anderen als dem hier entwickelten Deutungsrahmen (Vigo verweist im Zusammenhang mit den teleologisch orientierten Bewegungen auf sie, während Mesch sie in Verbindung mit seiner Erläuterung der These des Folgens hinsichtlich der Kontinuität thematisiert). Indem er sich auf Wieland (1962: 300) stützt, stellt Mesch zudem einen interessanten Konnex her zwischen dem physischen Charakter der Größe und der Tatsache, dass die Folgeordnung sich dabei aus der Perspektive der Wahrnehmung ergibt (und nicht aus der Perspektive des Denkens). Vgl. Mesch (2003: 374 und Anm. 42). Diesen Überlegungen ließe sich noch eine Beobachtung von Bergson zur klassischen Konzeption der Zeit hinzufügen. Denn bei ihm findet sich eine Idee, die der hier umrissenen ähnelt, obschon diese nicht direkt das Ergebnis einer Analyse des Textes von Aristoteles ist. Bergson zufolge tendiert die traditionelle, also die vermutlich aristotelische Konzeption der Zeit zur Identifizierung mit dem Raum, da sie auf einer linearen Vorstellung und einer Homogenität zwischen den Augenblicken, die als Punkte gedacht werden, basiert. Für Bergson hingegen wäre es richtiger, der Zeit eine irreduzible Heterogenität zuzuschreiben (vgl. Bergson 1889: Kap. II, bes. 67-90). Von diesen Überlegungen ausgehend könnte man fragen, ob diese Diagnose Bergsons hinsichtlich der vermeintlich aristotelischen Auffassung der Zeit noch immer Bestand haben könnte gegenüber einer Deutung der Ordnung Vorher-Nachher, die (1) auf der Heterogenität der Positionen in der Größe gründet und (2) folglich eine abstrakte Auffassung der Größe ablehnt, die sie als Äquivalent zu einer geometrischen Linie begreifen würde.

sich einfach um Punkte im Inneren einer Linie handeln würde, wären wir mit dem gleichen Problem konfrontiert, das im Rahmen der Jetztaporie aus der Betrachtung der vielen Augenblicken im Inneren des zeitlichen Kontinuums resultierte: die Unmöglichkeit, zwischen diesen Augenblicken zu unterscheiden, und die anschließende Unmöglichkeit, eine bestimmte Anzahl festzulegen, welche die Unendlichkeit der Jetztte bremsen könnte. Auf sich selbst gestellt, verurteilt diese Unendlichkeit einen jeden Zeitabschnitt zum Scheitern, indem sie ihn von Innen bersten lässt, bevor er es schafft, sich zu konstituieren. Die notwendige Zweizahl, die imstande ist, diese Unendlichkeit zu stoppen und genau dabei den Zeitabschnitt zu begrenzen, kann infolgedessen nur darin wurzeln, wo die Unterscheidung innerhalb des Kontinuums gewährleistet ist. Dies ist keine Bedingung, die eine geometrische Linie bzw. eine abstrakte und von jedem materiellen Inhalt entleerte Größe erfüllen kann. Es erscheint eher sinnvoll, hier an eine konkrete Strecke zu denken, die zur physischen Welt gehört, wo jede Position auf unterschiedliche Weise beschreibbar ist.²⁴⁹

Einen Hinweis darauf, dass Aristoteles das Bild des Punktes in einer Linie eher mit dem Begriff der Unterschiedslosigkeit assoziiert – im Gegensatz zum Begriff der Heterogenität –, findet sich in einem späteren Passus der Zeitabhandlung, die einen Teil der Darstellung der These der Identität und Alterität des Bewegten und des Jetzt bildet (*Phys.* IV 11, 219b16-22). Dort erklärt Aristoteles, dass das Bewegte dem Punkt vergleichbar ist (219b16-17). Im Anschluss daran, im Zuge der Erläuterung des Sinns, wonach das Bewegte stets das Gleiche ist, schlägt er vor, einen Stein oder einen ähnlichen Gegenstand so zu betrachten, als ob er ein Punkt wäre (219b19).²⁵⁰ Doch im Zusammenhang mit der Darstellung des Sinns, wonach

²⁴⁹ In *Phys.* IV 8 macht Aristoteles im Zusammenhang mit seiner Ablehnung der Existenz der Leere auf die interne Unterschiedslosigkeit dieser Leere aufmerksam und zeigt an, dass aus diesem Grund eine eventuelle Existenz der Leere die Ortsbewegung unmöglich machen würde. Wahrscheinlich könnten wir hier das Gleiche zur eventuellen Deutung der Größe im abstrakten Sinne, wie etwa einer geometrischen Linie, sagen: dass die Körper sich dann in Ruhe befänden, weil es keine Richtung geben würde, in die sie sich eher bewegen könnten als in eine andere (vgl. *Phys.* 214b32-33), oder dass, falls etwas in Bewegung wäre, sich dies unendlich und in allen Richtungen bewegen müsste (vgl. *Phys.* 215a19-24). Dies ist für Aristoteles eine Folge der Hypothese zur Existenz der Leere, weil „der Leere als solcher die Unterscheidung fehlt“ (*Phys.* 214b33-215a1).

²⁵⁰ In 219b19 lese ich ἡ στήλη, dem Vorschlag von Owen folgend, (1976: 156, Anm. 32), eine Lesart, die auch von Hussey (1983: 154) und Vigo (1995: 256) so akzeptiert wurde. Hussey (1983: 44-45) übersetzt: „as the point is, so is a stone or something else of that sort“; Vigo (1995: 89) übersetzt: „pues es una piedra o algo semejante, representado como un punto“. Vgl. auch Wagner (1967: 574), der in diesem Kontext die Aufmerksamkeit auf den Unterschied zwischen der Rede von einem Punkt und jener von einem bewegten Gegenstand lenkt: „Nun ist aber der Wegpunkt als solcher bloß eine

das Bewegte stets anders ist, greift er nicht mehr auf das Bild des Punktes zurück, sondern bezieht sich auf Orte: Das Bewegte ist unterschiedlich, weil es an einem Ort und an einem anderen ist (ἄλλοθι καὶ ἄλλοθι); es ist so unterschiedlich wie es „Koriskos im Lykeion“ und „Koriskos in der ágora“ sind, wie die Sophisten es auszudrücken mögen (vgl. *Phys.* 219b19-22). Auch wenn Aristoteles hier nicht ausdrücklich erklärt, dass es unangemessen ist, sich die Alterität des Bewegten mithilfe eines Punktes vorzustellen, so erlaubt die ausschließliche Assoziierung des Punktes mit der Identität der Bewegten dies doch anzunehmen. Für diese Annahme lässt sich folgendes Argument anführen: Die geometrischen Punkte sind allesamt gleich; die Orte einer Strecke in der physischen Welt hingegen sind alle unterschiedlich. Derselbe Grund besitzt dann Geltung, wenn es darum geht, eine Vorstellung von der grundlegenden internen Alterität des Kontinuums zu erlangen. Dabei handelt es sich um nichts anderes als den Unterschied zwischen dem Vorher und dem Nachher auf der Ebene der Größe. Auch dort ist die Ersetzung der Heterogenität der physischen Welt durch eine geometrische Abstraktion nicht sinnvoll.

Mein Vorschlag, das Vorher und Nachher in der Größe mit der bloßen Heterogenität der Positionen zu identifizieren, weist gegenüber anderen Interpretationen einige Vorzüge auf, die hier präsentiert werden sollen. Im Vergleich zur Deutung, die auf der Theorie der natürlichen Orte basiert, ermöglicht dieser die Einschränkungen der Theorie auf bestimmte Typen von Bewegungen – wie die kleine Gruppe der natürlichen Bewegungen und die Ortsbewegungen im Allgemeinen – zu vermeiden.²⁵¹ Auch wenn, wie oben festgestellt wurde (S. 153-154), Aristoteles im Rahmen der Darstellung der These des Folgens grundsätzlich an

mathematische Abstraktion, physikalisch entspricht ihm der bewegte Gegenstand, der ihn gerade erreicht hat.“

²⁵¹ Ferner ist die Beobachtung von Cleary (1988: 108 Anm. 14) in Verbindung mit 219a14-19 bemerkenswert, derzufolge das Vorher und Nachher nur auf indirekte Weise als Eigenschaft der Orte betrachtet werden kann, weil das Vorherige und das Nachherige auf direkte Weise in Wirklichkeit räumlich geordnete Entitäten darstellen. Cleary verweist an diesem Punkt auf Philippe (1969: 49), der vorschlägt, die These des Aristoteles „im Sinne der Position“ zu verstehen. Dies erlaubt Cleary, eine Stütze für seine Beobachtung zu finden, dass das Vorher und Nachher der Größe – streng genommen – nicht die Orte sind. Es handelt sich zudem um eine Überlegung, die auch meine spezifischere Anregung stützt, uns von der auf den natürlichen Orten basierenden Interpretation zu lösen. Aber der Kommentar von Philippe könnte sich auch hinsichtlich der von mir hier vorgeschlagenen Interpretation als hilfreich erweisen. Unmittelbar nach der Übersetzung der Aussage in 219a14-15 („First of all (πρῶτον) the previous and the consequent are in place“) und unter direkter Bezugnahme auf diese stellt er fest: „This should be understood in the sense of position“ (Philippe 1969: 49). Wenn sich „this“ nicht einfach auf den Ort bezieht, sondern auf *das Vorher und Nachher im Ort*, versteht Philippe offenbar die Ordnung Vorher-Nachher auf der Basis der Idee der Position.

örtliche Bewegungen und räumliche Größen gedacht zu haben scheint, schließt seine Art und Weise, die Funktion der Bewegung und der Größe in der Zeittheorie zu präsentieren, nicht die Möglichkeit aus, andere Typen von Bewegungen und Größen zu berücksichtigen. Wenn wir die grundlegende Ebene der Unterscheidung Vorher-Nachher mit der Heterogenität der Positionen in der Größe identifizieren, bleibt die Flexibilität für die Berücksichtigung sogar der qualitativen Veränderung erhalten. Man kann beispielsweise an ein chromatisches Kontinuum denken, dessen innere Heterogenität die Identifizierung von zwei chromatischen Nuancen als unterschiedlich ermöglicht und ihrerseits die Korrelation dieser Nuancen mit zwei Stadien des Prozesses, den ein Gegenstand im Zuge eines Farbwechsels durchläuft. Nur aufgrund dieser Korrelation – in diesem Fall mit bestimmten Abstufungen einer Qualität, in anderen Fällen mit bestimmten Orten eines Weges – können wir ein Stadium der Bewegung als vorherig und ein anderes als nachherig bezeichnen.

Gemeinsam mit der größeren Flexibilität in der Berücksichtigung unterschiedlicher Typen der Bewegung und der Größe, ermöglicht diese auf der Heterogenität der Positionen basierte Interpretation das Vorher und Nachher in der Größe als etwas wirklich Unabhängiges gegenüber der Bewegung aufzufassen. Die natürlichen Orte sind jeweils diese oder jene, je nachdem, welche materielle Zusammensetzung der bewegte Gegenstand besitzt. Die Positionen in der Größe sind hingegen unterschiedlich zueinander, ohne dass es überhaupt wichtig wäre, um welchen Typen des Bewegten es sich handelt oder welche Charakteristika die konkrete Bewegung hat. Diese Positionen unterscheiden sich voneinander, sogar unabhängig davon, ob eine Bewegung überhaupt stattfindet oder nicht.

Gegenüber den oben behandelten Vorschlägen von Coope und Roark liegt der Hauptvorteil der hier skizzierten Interpretation darin, dass sie uns erlaubt, an der These des Folgens auch für das Verhältnis zwischen Größe und Bewegung hinsichtlich des Vorher und Nachher festzuhalten.²⁵² Die Heterogenität der Positionen der Größe trägt tatsächlich zur Erklärung bei, dass es möglich wird, im Inneren der Bewegung zwischen einem vorherigen und einem nachherigen Stadium

²⁵² Aufgrund ihrer oben erwähnten strukturellen Ähnlichkeit in diesem Punkt (S. 164 ff.) betrachte ich die Interpretationen von Coope und Roark zusammen. Dennoch gilt es zu berücksichtigen, dass die Unmöglichkeit, an der These des Folgens für das Verhältnis zwischen Größe und Bewegung hinsichtlich des Vorher und Nachher festzuhalten, nicht ein explizites Resultat der beiden Deutungen ist. Nur Coope kommt zu diesem Ergebnis, indem sie ausdrücklich das Folgen in diesem Fall ablehnt; Roark hingegen glaubt – in meinen Augen irrtümlich –, die These des Folgens in ihrer gesamten Reichweite weiter verteidigen zu können.

zu unterscheiden. Man ist hier nicht einfach mit einer strukturellen Analogie zwischen dem Fall der Größe und dem Fall der Bewegung konfrontiert. Vielmehr hat man es auf der Ebene der Größe mit etwas zu tun, das als Schlüsselvoraussetzung der Ordnung Vorher-Nachher auf der Ebene der Bewegung fungiert und diese Ordnung insoweit erklärt. Die Erklärung könnte nicht in der umgekehrten Richtung gelten. Denn es wäre unmöglich, den Unterschied zwischen einem vorherigen und einem nachherigen Stadium der Bewegung zu erläutern, ohne auf eine Beschreibung dieser Stadien zurückzugreifen, die auf einer Korrelation mit bestimmten Positionen in der Größe beruht. Zum Beispiel kann der Unterschied zwischen zwei Marksteinen einer Bewegung eine Straße entlang der Unterschied zwischen dem Stadium des Bewegten sein, wenn es sich vor der Schule befindet, und dem Stadium desselben Bewegten, wenn es sich vor dem Markt befindet. Oder es kann sich um den Unterschied handeln, der zwischen dem Stadium des Bewegten, wenn dessen Farbe grün ist, und dem Stadium desselben Bewegten, wenn dessen Farbe gelb ist, besteht. Der Transfer einer Person vom Markt zur Schule ist eine Bewegung, deren Marksteine nur durch den Rückgriff auf die Orte, die sie dabei durchmisst, identifizierbar sind; der Farbwechsel des Blattes eines Baumes im Herbst stellt einen Prozess dar, dessen Marksteine ausschließlich durch die Farben und Nuancen zu identifizieren sind, die es annimmt. Die Positionen in der Größe hingegen benötigen keinerlei Bezug auf Bewegungen, durch die sie als unterschiedlich verstanden werden. Weder die unterschiedlichen Orte noch die unterschiedlichen Stufen einer Qualität brauchen ein Bewegtes, das sie durchmisst, um sich als tatsächlich unterschiedlich zu erweisen. Letztendlich haben wir es hier mit einem asymmetrischen Verhältnis zu tun, das man in der Deutung von Coope vermisst (vgl. oben S. 164): Das Vorher und Nachher in der Größe erklärt das Vorher und Nachher in der Bewegung – und nicht umgekehrt.²⁵³

Gegenüber Bowins Interpretation hat der hier dargelegte Vorschlag vor allem den Vorteil, die Vorstellung von einer abstrakten Größe und von undifferenzierten Punkten innerhalb dieser Größe zu vermeiden. Wie oben erklärt, ist es notwendig, sich eher auf die Heterogenität der physischen Welt zu stützen, um die

²⁵³ All dies verweist darauf, dass die Priorität der Größe gegenüber der Bewegung hinsichtlich ihrer erklärenden Möglichkeiten hier mit einer ontologischen Priorität einhergeht. Zur Auffassung, dass das Verhältnis zwischen der Größe und der Bewegung ein Verhältnis der Priorität ontologischer, logischer und epistemologischer Art darstellt, s. Hussey (1983: 142). Vgl. auch Vigo (1995: 246). Bowin (2009: 42) vertritt eher die These, dass es sich um eine logische Priorität im Sinne von *Met.* V 11, 1018b36-37 handelt.

Hauptschwierigkeit der Jetztaporie überwinden zu können, denn diese Schwierigkeit basiert auf einer Zeitvorstellung, die keine internen Differenzen innerhalb des Zeitkontinuums zulässt und deshalb an der Unendlichkeit der Jetztte erstickt. Bowins Interpretation hat zudem das Problem, dass sein Verständnis der Vorher-Nachher-Beziehungen in der Größe als *Ordnung* eine „ternary betweenness relation“ darstellt („*b* is between *a* and *c*“), während die Asymmetrie der *Richtung* von Bewegung und Zeit als „binary relation“ („*a* is prior to *b*“) verstanden wird (vgl. Bowin 2009: 34, Anm. 5). Somit entsteht die zusätzliche Herausforderung, den Weg von einer dreifachen Beziehung zu einer zweifachen Beziehung zu erklären. Es gibt keinerlei Hinweise auf diese Erklärung in Aristoteles’ Text.

Ich kehre jetzt zur Interpretation Coopes zurück, diesmal mit Fokus auf ihrem zweiten Vorschlag (ihre „spekulativere Interpretation“, vgl. Coope 2005: 71-81). Was diese Interpretation explizit anbietet und was sie aus systematischer Perspektive attraktiv erscheinen lässt, ist eine unmittelbare Verbindung zwischen der Priorität auf der Ebene der Größe einerseits und der natürlichen Priorität andererseits, wie sie Aristoteles in *Met.* V 11 darstellt. Wenn Coope den Unterschied zwischen dem Vorher und dem Nachher im Hinblick auf eine Beziehung zwischen einem Teil und dem Ganzen präsentiert, stellt sie ihn als eine nicht reziproke, existentielle Abhängigkeit dar: Der Teil kann ohne das Ganze existieren, aber das Ganze benötigt den Teil, um zu existieren; folglich ist der Teil vorherig. Wenn dies sowohl für die Priorität in der Größe als auch für die Priorität in der Bewegung gilt, wie Coopes Deutung nahelegt, dann handelt es sich in beiden Fällen letztendlich um eine Priorität in dem fundamentalen Sinne, der in *Met.* V 11 von Aristoteles behandelt wird: „der Natur und der Substanz nach“ (1019a2-4). Man kann nicht das Gleiche von einer Interpretation sagen, die ihr Verständnis des Vorher und Nachher in der Größe auf die bloße Heterogenität der Positionen stützt. Zwar darf man eine existenzielle, nicht reziproke Abhängigkeit zwischen dieser Heterogenität der Positionen in der Größe und der Ordnung Vorher-Nachher in der Bewegung behaupten, insofern die Existenz der Erstgenannten die Schlüsselvoraussetzung für die Existenz der Zweitgenannten bildet, und nicht umgekehrt. Doch gibt es nichts dergleichen zwischen dem vorherigen und dem nachherigen Punkt in der Größe. Zwischen beiden gibt es ausschließlich einen Unterschied, und dies stellt eine symmetrische Beziehung dar.

Damit klärt sich die grundsätzliche Schwäche dieser Interpretation: nicht nur gegenüber der von Coope, sondern auch gegenüber jener, die auf der aristotelischen Theorie der natürlichen Orte basiert. Wenn wir das Vorher und Nachher in der Größe mit der bloßen Heterogenität der Positionen identifizieren, sind „Vorher“ und „Nachher“ auf der Ebene der Größe strenggenommen nichts anderes als Ausdrücke, die äquivalent mit dem „Einen“ und dem „Anderen“ sind. Die Größe bietet der Bewegung dieses „Eine“ und „Andere“ an, ohne die es unmöglich wäre, die Richtung der Bewegung zu bestimmen, aber sie kann keinesfalls die Richtung als solche anbieten. Im Vergleich zu Coopes Deutung haben wir die Asymmetrie zwischen Größe und Bewegung gewonnen, was uns erlaubt, die Beziehung des Folgens zwischen ihnen zu sichern. Im Gegenzug jedoch haben wir die interne Asymmetrie der Ordnung Vorher-Nachher auf der Ebene der Größe verloren, was Coope noch zu bewahren gelang. Meines Erachtens ist es allerdings nicht möglich, beide Asymmetrien beizubehalten.²⁵⁴

Die Asymmetrie innerhalb der Beziehung Vorher-Nachher in der Größe zu opfern, widerspricht dennoch nicht der aristotelischen Theorie. Eine Interpretation, die die Ordnung Vorher-Nachher in der Heterogenität der Positionen der Größe verankert, steht nicht im Konflikt mit der Darstellung der vielfältigen Bedeutungen von „Vorher“ und „Nachher“ in *Met.* V 11. Zwar kann man nicht mehr behaupten, wie es Coope suggeriert, dass das Vorher und Nachher in der Größe nach der Bedeutung der Termini verstanden werden muss, die sie „der Natur und der Substanz nach“ besitzen. Aber der Text von *Met.* V 11 zieht auch eine Bedeutung von „Vorher“ und „Nachher“ in Erwägung, durch welche der Referenzpunkt nicht von Natur aus gegeben wird, sondern willkürlich und daher austauschbar ist. Im Fall der Bedeutung von Vorher und Nachher „dem Ort nach“ zieht Aristoteles zwei Möglichkeiten in Betracht: Das Vorher ist entweder das am nächsten zu einem Ort, der von Natur aus bestimmt ist, Gelegene oder das am nächsten zu einem Ort, der auf zufällige Weise bestimmt ist, Gelegene (vgl. *Met.* V 11, 218b13-14). Dieser letztgenannte Sinn erscheint völlig kompatibel mit der Idee, wonach die Basis für jede Ordnung Vorher-Nachher nicht mehr als die Heterogenität der Positionen ist.

²⁵⁴ Auch Bowins Interpretation auf der Basis der Unterscheidung zwischen Ordnung und Richtung bevorzugt, die interne Asymmetrie der Größe zu verlieren, allerdings ohne dies als Schwäche seiner Deutung zu betrachten. Er sieht im zweiten Vorschlag von Coope eine unnötig komplizierte Argumentation und legt keinen Wert darauf, dass sie dabei die interne Asymmetrie der Größe aufbewahrt (vgl. Bowin 2009: 44).

Diese gestattet es, Beziehungen der Art Vorher-Nachher zu bilden, aber sie zwingt zu keiner festen Korrelation zwischen einer bestimmten Position und dem Vorher-Sein sowie zwischen einer anderen bestimmten Position und dem Nachher-Sein. Die Korrelation ist zufällig erfolgt und nicht von Natur aus gegeben. Man kann nicht dasselbe von einer Bewegung behaupten, deren *télos* ein bestimmter ist, der die Richtung der Bewegung auf unwiderrufliche Weise festsetzt. Genauso wenig kann man dies von der Zeit behaupten, deren sukzessive Ordnung sich nie umkehrt. In der Tat beinhaltet die Heterogenität der Positionen selbst nicht die Richtung der Bewegung und noch weniger die Sukzession der Zeit. Aber die in *Met.* V 11 behandelte vielfältige Bedeutung von „Vorher“ und „Nachher“ schließt doch diesen schwachen Sinn der Begriffe mit ein. Man kann dies als eine schwache Version bezeichnen, weil sie keine feste Ordnung bestimmt, sondern eine umkehrbare. Genau diese schwache Version des Vorher und Nachher entspricht dem Fall der Größe. Die starke Version hingegen findet man zweifellos auf der Ebene der Zeit.

Kehren wir nun zum Textabschnitt der Zeitabhandlung zurück, die wir in diesem Abschnitt behandeln: 219a10 ff. Für eine Interpretation des grundlegenden Charakters des Vorher und Nachher in der Größe, die hier vertreten wird – das heißt die Identifikation des Vorher und Nachher in der Größe mit der bloßen Heterogenität der Positionen –, gibt es keinen textuellen Beleg im Sinn eines unwiderlegbaren Beweises (wie es ihn auch nicht für die übrigen hier betrachteten Interpretationen gibt). Dennoch erscheint es interessant, die Art und Weise in den Blick zu nehmen, wie diese Auffassung des Vorher und Nachher in der Größe die ersten Zeilen der Passage, die uns hier beschäftigt, erhellen kann. Es handelt sich um diejenigen Zeilen, in denen Aristoteles zum ersten Mal die These des Folgens ankündigt: „Da nun der Bewegte sich von etwas fort zu etwas hin bewegt, und da jede Größe kontinuierlich ist, folgt die Bewegung der Größe“ (219a10-12: ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον κινεῖται ἔκ τινος εἰς τι καὶ πᾶν μέγεθος συνεχές, ἀκολουθεῖ τῷ μεγέθει ἢ κίνησις). Der Passus beinhaltet wenigstens zwei Schwierigkeiten. Einerseits erzeugt er den Eindruck, dass Aristoteles abrupt das Thema wechselt, wobei er die Frage vernachlässigt, was die Zeit an der Bewegung ist, und zu anderen Überlegungen übergeht, die nicht für den vorherigen Gedankengang erforderlich scheinen. Andererseits beinhaltet die Passage eine Argumentationsform, die sich nicht einfach rekonstruieren lässt. Vor allem für die Lösung dieser zweiten Schwierigkeit vermag die Identifizierung des Vorher und Nachher in der Größe mit der Heterogenität der

Positionen hilfreich zu sein. Dies werde ich erläutern, nachdem ich die erste Schwierigkeit behandelt habe.

Bei dieser handelt es sich um ein Problem, das relativ leicht zu klären ist. Ein weiterer Blick auf den Text vermag zu zeigen, dass Aristoteles das Thema nicht wirklich gewechselt hat. Vielmehr beginnt hier die Entwicklung einer These – diejenige des Folgens –, welche es im Anschluss ermöglicht, sich fokussierter mit der Frage auseinanderzusetzen, was die Zeit an der Bewegung ist. Anders ausgedrückt: nur nachdem man die Idee verstanden hat, dass die Zeit bestimmte Charakteristika von der Bewegung und letztlich von der Größe ererbt, wird man auch die Definition der Zeit verstehen, die Aristoteles ein wenig weiter im Text anbietet. Die zuvor entwickelte Idee (218b21-219a10), derzufolge die Bewegung eine Schlüsselvoraussetzung der Zeit darstellt (das heißt: die Zeit impliziere Bewegung), bildet einen ersten Schritt in der Ausgestaltung der Natur der Zeit, allerdings ist sie noch zu vage. Sie beinhaltet nur eine Korrelation zwischen Zeit und Bewegung, aber erklärt nicht die Natur des Verhältnisses zwischen beiden. Was der Text von 219a10 ab wiederum anbietet, ist die Bestimmung des Charakters dieser Beziehung – nämlich das Folgen – und außerdem die spezifischen Eigenschaften von Zeit und Bewegung, aus denen heraus sich jenes Verhältnis erklärt – das heißt die Kontinuität und die Ordnung Vorher-Nachher. Die Entwicklung der These des Folgens stellt also keinen Umweg im Gedankengang des Aristoteles dar, sondern einen adäquaten Weg zum Ziel, das nichts anderes ist als die Bestimmung der Natur der Zeit. Von Beginn der Zeitabhandlung an angekündigt (217b32) und zumindest vom Ende der aporetischen Sektion ab systematisch verfolgt (218a31), wird dieses Ziel im Zuge des Abschnitts 218b21-219a10 präziser bestimmt. Letzteres führt Aristoteles zu dem, was folgt: Es handelt sich darum, nicht etwa einfach zu erläutern, was die Zeit ist, sondern was die Zeit im Verhältnis zur Bewegung ist.²⁵⁵

Die zweite Schwierigkeit der Passage wurzelt in der wenig klaren Argumentation. Um die Analyse zu erleichtern, soll an dieser Stelle zunächst der vollständige Text von 219a10-19 präsentiert werden, da man in diesem Abschnitt die

²⁵⁵ S. dazu Conen (1964: 45-46), der außerdem eine Interpretation zur Art und Weise anbietet, wie sich die These des Folgens hinsichtlich der Kontinuität mit der These des Folgens hinsichtlich des Vorher und Nachher verbindet: die Darstellung der erstgenannten These diene einem besseren Verständnis der zweiten, die entscheidend für die Vorbereitung der Zeitdefinition ist. Vgl. auch Vigo (1995: 246); Hussey (1983: 146).

ausführlichste Darstellung der Idee des Folgens findet, für die die hier untersuchte Passage eine Einleitung bildet.²⁵⁶

Da [1] der Bewegte sich von etwas fort zu etwas hin bewegt, und <da> [2] jede Größe kontinuierlich ist, [3] folgt die Bewegung der Größe. Denn [4] aufgrund der Tatsache, dass die Größe kontinuierlich ist, ist die Bewegung auch kontinuierlich, und wegen der Bewegung <ist es> die Zeit. Denn so viel die Bewegung, so viel scheint auch die Zeit immer vergangen zu sein. [5] Nun ist das Vorher und Nachher zuerst im Ort, und dort durch die Position. Da aber das Vorher und Nachher in der Größe ist, ist es nötig, dass das Vorher und Nachher auch in der Bewegung ist, analog zu den Verhältnissen dort. Aber auch in der Zeit ist das Vorher und Nachher, <und dies> aufgrund der Tatsache, dass die eine immer der anderen folgt.²⁵⁷

Von den drei Behauptungen, die die uns hier beschäftigende Passage enthält (219a10-12), präsentieren sich die ersten beiden als Elemente, die das erklären, was die dritte besagt. Gleichwohl ist es schwierig zu erkennen, wie die vermutliche Erklärung funktioniert. Das Hauptproblem scheint von der Behauptung [1] auszugehen, insofern als nicht klar ist, inwieweit diese die in [3] dargestellte These verständlicher machen würde, wonach die Bewegung der Größe folge. Die Behauptung [2] ist weniger rätselhaft, weil sie ausdrücklich auf die Kontinuität verweist. Letztere ist nicht allein eine der beiden Eigenschaften auf deren Basis sich das Folgen vollzieht, sondern sie gestaltet genau die Art des Folgens, von dem die unmittelbar anschließenden Zeilen sprechen [4]. Auf diese Weise wird die Verbindung zwischen der Kontinuität der Größe [2] und der These, dass die Bewegung der Größe folgt [3], völlig verständlich. Die Verbindung mit der Behauptung [1] hingegen erscheint weniger klar. Eine mögliche Deutung ist anzunehmen, dass sich die Behauptung auch auf die Kontinuität bezieht, indem sie

²⁵⁶ Ich führe hier die Nummern zwischen [] ein, um den Text im Einklang mit der analytischen Zweckmäßigkeit aufzuteilen. Die Aufteilung fällt zu Beginn (219a10-12) kleinteiliger aus, weil dies die Passage ist, die uns vorrangig interessiert. Daher unterscheiden [1], [2] und [3] zwischen den knappen Behauptungen, die sich auf wenigen Zeilen finden. Der Rest wird nicht nach Aussagen, sondern nach Subthemen aufgeteilt: [4] steht für die Erklärung des Folgens hinsichtlich der Kontinuität, [5] für die Erklärung des Folgens hinsichtlich des Vorher und Nachher.

²⁵⁷ ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον κινεῖται ἐκ τινος εἰς τι καὶ πᾶν μέγεθος συνεχές, ἀκολουθεῖ τῷ μεγέθει ἡ κίνησις· διὰ γὰρ τὸ τὸ μέγεθος εἶναι συνεχές καὶ ἡ κίνησις ἐστὶν συνεχής, διὰ δὲ τὴν κίνησιν ὁ χρόνος· ὅση γὰρ ἡ κίνησις, τοσοῦτος καὶ ὁ χρόνος αἰεὶ δοκεῖ γεγονέναι. τὸ δὲ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τόπῳ πρῶτόν ἐστιν. ἐνταῦθα μὲν δὴ τῇ θέσει· ἐπεὶ δ' ἐν τῷ μεγέθει ἐστὶ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀνάγκη καὶ ἐν κινήσει εἶναι τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀνάλογον τοῖς ἐκεῖ. ἀλλὰ μὴν καὶ ἐν χρόνῳ ἐστὶν τὸ πρότερον καὶ ὕστερον διὰ τὸ ἀκολουθεῖν αἰεὶ θατέρῳ θάτερον αὐτῶν.

das Anfangs- und Endstadium des Bewegten erwähnt, weil diese Stadien den Enden des Kontinuums entsprechen, aus dem die Bewegung besteht. Wenn es so ist, konstituiert die gesamte Passage 219a10-14 (das heißt [1], [2], [3] und [4]) einen Textblock, der der These des Folgens hinsichtlich der Kontinuität gewidmet ist.²⁵⁸ In diesem Fall ist jedoch nicht klar, warum Aristoteles eine solch indirekte Anspielung auf die Kontinuität in [1] als notwendig erachtet haben könnte, zumal er in [2] problemlos eine direkte Aussage diesbezüglich macht.

Auch wenn dies nicht explizit ausgedrückt wird, beinhaltet die Behauptung [1] insofern einen Bezug auf die Größe als sie sich auf das bezieht, was vom Bewegten durchmessen wird, wenn sich dieses von einem gewissen „Etwas“ zu einem anderen „Etwas“ verschiebt. Zwar hat Simplikios recht (*In Phys.* 710, 31-32), wenn er feststellt, dass das Argument deutlicher wäre, wenn es die Prämisse einschließen würde, wonach sich das, was sich von etwas fort zu etwas hin bewegt, in einer Größe befindet. Dennoch erscheint die Vermutung nicht allzu gewagt, dass Aristoteles dies annimmt. Entsprechend wird man davon ausgehen können, dass sich die Behauptung [1] tatsächlich auf die Größe bezieht.²⁵⁹ Aber es handelt sich nicht in erster Linie um eine Bezugnahme auf die *Kontinuität*, sondern um eine Bezugnahme auf die *Ordnung Vorher-Nachher*, die auf der Ebene der Größe in ihrer elementarsten Form vorkommt. Das ganze Gewicht der Aussage liegt im Ausdruck ἐκ τινος εἰς τι, der es Aristoteles im Rahmen der Bewegungstheorie erlaubt, den Unterschied zwischen Ausgangspunkt und Endpunkt des Bewegten zu markieren. Dies finden wir in *Phys.* V 1, wo Aristoteles die Elemente darstellt, die

²⁵⁸ So wird dies von verschiedenen Kommentatoren eingeschätzt. Vgl. Simplikios *In Phys.* 710, 16-32; Hussey (1983: 142-146); Conen (1964: 46-49); Vigo (1995: 247-248); Rey Puente (2001: 142-143). Hussey ist besonders kategorisch, wenn er unter Bezug auf 219a10-14 feststellt: „In the present section, the only claim is about continuity“ (ebd. S. 146).

²⁵⁹ So vermuten beispielsweise Conen und Hussey. Conen bietet eine Paraphrase von [1], die keinerlei Zweifel daran lässt: „Da Bewegtwerden heißt, von etwas zu etwas bewegt werden, durchläuft das Bewegte eine Größe“ (Conen 1964: 47). Hussey wiederum erklärt: „Here, ‘since what changes changes from something to something’ is a hasty reference to the existence of the path of change.“ (Hussey 1983: 144). Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass Hussey durch eben den Ausdruck „path“ das aristotelische Konzept von μέγεθος erläutert hat, indem er den Begriff im Sinne einer räumlichen Ausdehnung gedeutet hat (vgl. ebd. S. 143). Etwas Ähnliches scheint Ross im Sinn zu haben, wenn er [2] im Lichte von [1] liest (vgl. Ross 1936: 597). Ferner kann man die Überzeugung, in der Aussage [1] die Größe zu erkennen, auch an bestimmten Übersetzungen der betreffenden Aussage ablesen. Die wörtliche Übersetzung des Ausdrucks ἐκ τινος εἰς τι stellt die gebräuchlichste dar: „von etwas zu etwas“ (so in Zekl 1987: 211; auch in Hussey (1983: 144): „from something to something“; in Vigo (1995: 87): „desde algo hacia algo“). Aber es gibt auch Übersetzungen, die annehmen, dass mit der Aussage [1] Marksteine in der Größe gemeint sind. Dies ist etwa der Fall bei Wagner (1967: 112), der dies als „aus einer Stelle in eine andere Stelle“ übersetzt, oder bei Goldschmidt (1982: 30), der „d’un point à un autre“ schreibt.

notwendigerweise im Spiel sind, wenn es Bewegung oder Veränderung gibt. Das „von etwas aus“ und das „zu etwas hin“ sind zwei jener Elemente, denn „jede Bewegung geht von etwas aus zu etwas hin [ἐκ τινος καὶ εἰς τι]“ (224b1). In *Met.* XI 12, wo es darum geht, an die Faktoren zu erinnern, die notwendigerweise in einer Bewegung oder Veränderung involviert sind (aufgrund deren eine „Veränderung der Veränderung“ auszuschließen ist), lenkt Aristoteles die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass jede Veränderung notwendigerweise eine von einer Sache zu einer anderen ist. Um dies zum Ausdruck zu bringen verwendet er – mit wenigen Zeilen Abstand – die Wendungen ἐκ τινος εἰς τι („von etwas aus zu etwas hin“, 1068a29-30) und ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλο („von einer Sache zu einer anderen“, 1068a24). Wenn beide Ausdrücke dem Kontext zufolge äquivalent sind, ist die Idee der Alterität wesentlich. Nicht nur die Existenz eines Anfangs- und eines Endpunktes ist hinsichtlich der Struktur der Bewegung bedeutsam; auch die Anerkennung des Unterschieds zwischen beiden ist in derselben Hinsicht fundamental.²⁶⁰

Wenn wir an diesem Sinn des Ausdrucks ἐκ τινος εἰς τι festhalten, kann die Behauptung [1] der Passage, die wir hier behandeln, tatsächlich ein Hinweis auf die fundamentale Heterogenität sein, auf die sich die Ordnung Vorher-Nachher der Bewegung und der Zeit stützt. Der Unterschied zwischen dem Ausgangspunkt und dem Endpunkt ist unverzichtbar, damit eine Bewegung wirklich stattfindet. Und dies ist genau, was die Theorie des Folgens benötigt, um die Existenz des Vorher und Nachher in der Bewegung und in der Zeit unter Bezugnahme auf die Größe zu erklären: ein grundlegender Unterschied, in dem jener Gegensatz gründet. Solchermaßen betrachtet erscheint es ohne größere Schwierigkeiten möglich, die Zugehörigkeit der Behauptung [1] zur Reihe [1], [2] und [3] (219a10-12) zu begründen.²⁶¹ Diese Passage konstituiert eine allgemeine Einleitung in die These des Folgens und gehört noch nicht zum spezifischeren Abschnitt, der dem Folgen hinsichtlich der Kontinuität gewidmet ist. Da die Behauptung [3] die Kontinuität nicht erwähnt, lässt sich vermuten, dass sie die These des Folgens in ihrer ganzen Breite enthält. Es erscheint schließlich sinnvoll anzunehmen, dass die Funktion der Behauptungen [1] und [2] darin besteht, in beiden Fällen zur Plausibilität der These des Folgens [3] beizutragen: einerseits im Fall des Vorher und Nachher [1],

²⁶⁰ Vgl. auch *Phys.* I 7, wo Aristoteles diese beiden Enden, zwischen denen die Veränderung verläuft, in Begriffen der Form und der Privation präsentiert. Diese stellen für ihn die Grundlagen der Bewegung dar.

²⁶¹ Zu den Schwierigkeiten beim Verständnis dieser Reihe [1], [2] und [3] vgl. Vigo (1995: 247).

andererseits im Fall der Kontinuität [2]. Nach dieser Einleitung beschäftigt sich die Passage [4] ausschließlich mit dem Folgen bezüglich der Kontinuität, während die Passage [5] dasselbe bezüglich des Folgens tut, das sich auf das Vorher und Nachher bezieht.

Zwar spricht die Passage [5] vom Vorher und Nachher auf drei Ebenen – Größe, Bewegung und Zeit –, ohne auf die Unterschiede untereinander aufmerksam zu machen. Allerdings lässt sich daraus nicht schließen, dass Aristoteles diese Unterschiede ignorieren oder ablehnen würde. Da er sich in dieser Passage für die Erklärung der These des Folgens interessiert, ist es verständlich, dass der Fokus darauf gerichtet ist, was die drei Ebenen gemeinsam haben. In der Tat kann man allein im Gemeinsamen das finden, was von der Größe zur Bewegung und von der Bewegung zur Zeit übertragen wird. Die These des Folgens schließt jedoch nicht aus, dass die zweite Ebene im Vergleich mit der ersten Ebene ebenso wie die dritte im Vergleich zur zweiten Ebene einen zusätzlichen Aspekt besitzt. Im Gegenteil: Es erscheint völlig kompatibel mit der These des Folgens, dass die *Richtung* ein Aspekt der Bewegung ist, der von der Größe nicht vererbt wird, und dass die *Sukzession* ein Aspekt der Zeit ist, der von der Bewegung nicht vererbt wird.

Zudem erscheint es sinnvoll anzunehmen, dass die Erklärung, die sich an die oben zitierte Passage unmittelbar anschließt, ungeachtet ihrer unklaren Formulierung einen Hinweis darauf beinhaltet, wonach Aristoteles tatsächlich bestimmte Unterschiede zwischen den drei Ebenen berücksichtigt. Die betreffende Stelle (219a19-21) macht darauf aufmerksam, dass das Vorher und Nachher nicht immer auf dieselbe Art und Weise verstanden werden soll, und legt nahe, dass es sich in einem gewissen Sinne um Bewegung handelt und in einem gewissen Sinne nicht.²⁶² Im letzteren Fall denkt Aristoteles aller Wahrscheinlichkeit nach an die Ebene der Zeit.²⁶³ Dies ist deshalb wahrscheinlich, weil sowohl die Passage, die dieser Erklärung vorausgeht (219a18-19) als auch diejenige, die sich an sie anschließt

²⁶² Vgl. *Phys.* 219a19-21: ἔστι δὲ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τῇ κινήσει ὃ μὲν ποτε ὄν κίνησις [ἔστιν]· τὸ μέντοι εἶναι αὐτῷ ἕτερον καὶ οὐ κίνησις. Die Hauptschwierigkeit der Stelle – auch für die Übersetzung – wurzelt ohne Zweifel in dem umstrittenen Ausdruck ὃ μὲν ποτε ὄν. In der Mehrheit der Fälle, in denen Aristoteles diesen Ausdruck benutzt, kann die Standardinterpretation hilfreich sein, die den Begriff ὑποκείμενον als äquivalent betrachtet (siehe oben Anm. 114). Da aber der Sinn des Ausdrucks in diesem Satz mithilfe des Konzepts des Substrats besonders schwierig zu klären ist, schlage ich die folgende Paraphrase vor: *Das Vorher und Nachher in der Bewegung ist das, was die Bewegung ist, wenn sie sich in bestimmten Umständen befindet; aber ihr Sein ist etwas anderes und nicht Bewegung.* (Ich stütze mich hier teilweise auf die Analyse von Brague 1982: 102-103, 131).

²⁶³ S. dazu Vigo (1995: 250). Eine andere Meinung vertritt Thomas von Aquin (*In Phys.* IV, xvii, 571), der dabei eher an die Ebene der Größe denkt.

(219a22-23), auf die Art und Weise fokussieren, wie sich die Bewegung kraft der Existenz des Vorher und Nachher *mit der Zeit* (und nicht mit der Größe) in Beziehung setzt. Nachdem Aristoteles jenen Unterschied zwischen der Ebene der Bewegung und der Ebene der Zeit markiert hat, zeigt er im Zuge des darauffolgenden, in die Definition der Zeit mündenden Abschnitts (219a22-b2), wie man das Vorher und Nachher auf der strenggenommen zeitlichen Ebene verstehen soll. Zugleich demonstriert er, warum Letzteres unabdingbar erscheint, um die Natur der Zeit zu verstehen.

3.4. Ordnung und Zeitabschnitt

Vermittels der These des Folgens hat Aristoteles in der Zeit eine wesentliche Beziehung mit der Bewegung und der Größe erkannt, dank der er zwei Aspekte der Zeit hat erklären können: ihre Kontinuität und ihre Ordnung Vorher-Nachher. In Bezug auf diese Ordnung ist die Situation auf allen drei Ebenen nicht identisch – wie wir im Kapitel 3.3 sahen. Jede Ebene bietet eine Bedingung der Möglichkeit für die Ordnung Vorher-Nachher der ihr folgenden Ebene, die aber keine hinreichende Bedingung darstellt. Daher kommt es, dass die bloße Anerkennung der Beziehung des Folgens es nicht zulässt, eine vollständige Erklärung der Art anzugeben, wie das Vorher und Nachher im spezifischen Falle der Zeit vorkommt. Die Notwendigkeit, diese Erklärung zu vervollständigen – was nichts anderes ist, als das Phänomen der Sukzession zu klären –, leitet zu einem guten Teil ab 219a22 Aristoteles' Text. Diese Durchführung bedeutet zugleich, den Weg zur Definition der Zeit zu ebnen.

Damit ist ein anderer Umstand verbunden, der für das Verständnis des genannten Textteils zu berücksichtigen ist. Wenn diese Zeilen der Zeitdefinition den Boden bereiten, bringen sie nicht nur verschiedene Elemente ins Spiel, die bereits vorhanden sind, sondern sie fügen auch ein neues hinzu: die Zahl. Es ist ein Terminus, der das erste Mal in der Definition auftaucht, wobei er in den Vordergrund rückt (219b2). Allerdings trägt der gesamte Abschnitt, der mit 219a22 beginnt, dazu bei, diese Hauptrolle der Zahl verständlich zu machen. Man kann geradezu sagen, dass die Einführung des Zahlbegriffs sich als notwendig für das Zusammenfügen der unterschiedlichen Elemente der hier enthaltenen Beschreibung der Zeit erweist. Dies kann man besonders in der Art wahrnehmen, wie Aristoteles den Text über das Vorher und Nachher in der oben genannten Beschreibung präsentiert. In der Tat ist

das Eigentümliche der Zeit-Ebene hinsichtlich dem Gegensatz Vorher-Nachher – d. h. woran sich die Zeit-Ebene von der Ebene der Bewegung und der der Größe unterscheidet – an dem Hinzufügen der Zahl zu erkennen. Anders gesagt: Das Vorher und Nachher werden nun gezählt und dadurch werden sie *stricto sensu* zeitliche Begriffe.²⁶⁴

Die Notwendigkeit der Zahl hatten wir schon zu Beginn der Analyse der Jetztaporie im Abschnitt 2.4.3 erblicken können. Ein unverzichtbarer Faktor, um die aporetische Situation der vielen Jetztte überwinden zu können, die die Bildung des Zeitabschnitts verhindern, ist – wie dort gesagt – nicht nur die Unterscheidung zwischen Jetztten der Möglichkeit nach und Jetztten der Wirklichkeit nach. Darüber hinaus ist auch die Identifikation eines Unterscheidungskriteriums innerhalb der zweiten Gruppe, d. h. bei den tatsächlich markierten Jetztten, erforderlich. Denn nur ein solches Unterscheidungskriterium kann es ermöglichen, eine bestimmte Anzahl von wirklichen Jetztten zu bestimmen. Die Unterscheidung zwischen Jetztten der Wirklichkeit nach und Jetztten der Möglichkeit nach ist zwar ein wichtiges Werkzeug, um die Unendlichkeit der Jetztte, die aus der wesentlichen Teilbarkeit des Kontinuums resultiert, zu überwinden. Denn diese Unterscheidung liefert uns einen begrifflichen Rahmen, innerhalb dessen es möglich ist, die Unendlichkeit auf die Ebene des bloß Möglichen zu verweisen. Jedoch ist die bloße Unterscheidung nicht hinreichend, um die Bestimmung einer exakten Anzahl von wirklichen Jetztten zu erreichen, vermittels derer es möglich wäre, die Vervielfältigung der Jetztte wirksam zu stoppen – worauf im Abschnitt 2.4.3 hingewiesen wurde. Um diese Grenze zu bestimmen, ist es notwendig, sich an die einzige interne Differenzierung der Zeit zu wenden, die man nach dem Verzicht auf die Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft ausfindig machen kann: den Gegensatz Vorher-Nachher. Was dieses Kriterium zulässt, ist die Unterscheidung von zwei Jetztten voneinander. Weder zwingt es uns zu jenem einzigen Jetzt, das mit der Ausdehnung der Zeit inkompatibel gewesen wäre, noch genügt es uns, um zwischen drei, vier oder mehr Jetztten auf einmal zu unterscheiden. Die Zahl, auf die wir gestoßen sind, ist deshalb zwei. Von

²⁶⁴ Hinsichtlich der Art, wie die Idee der Zahl im gesamten Abschnitt ab 219a22 angekündigt wird, vgl. Vigo (1995: 250). Über die Schwierigkeiten, die hier die Einführung der Zahl hervorruft, vgl. Ross (1936: 65), der bemerkt, dass die Idee des Zählens die irrige Annahme mit sich bringt, nach der man bis zum Ende zählen muss. Über die Schwierigkeit, die sich aus der Beobachtung ergibt, dass die Zahl eine diskrete Quantität sei, während die Zeit und die Bewegung kontinuierliche Quantitäten seien, vgl. Wieland (1962: 326, Anm. 10), der sich in diesem Punkt auf Straton beruft; auch Coope (2005: 88), die im aristotelischen Begriff der „gezählten Zahl“ den Schlüssel sieht, diesem Problem zu begegnen (siehe unten S. 195 f.).

dieser Zahl hängt die Möglichkeit ab, die Sukzession zu begreifen, den Zeitabschnitt zu begrenzen, und allgemeiner, die Möglichkeit, auf genaue Art den Unterschied zwischen der unmöglichen Zeit der aporetischen Sektion und der definierbaren Zeit der positiven Theorie von Aristoteles zu bestimmen. Dies bedeutet nicht, dass wir schon mit der Zahl zwei die ganze Antwort auf die Frage hätten, wie man den Terminus „Zahl“ innerhalb der Zeitdefinition verstehen müsste. Aber wir können doch die Zahl zwei als einen ersten Hinweis darauf betrachten, dass die Zahl ein notwendiger Faktor für die Zeitvorstellung ist, die in der positiven Theorie von Aristoteles Anwendung findet. Diese Vorstellung nimmt im Verlaufe des Abschnitts 219a22-b9 immer konkretere Gestalt an.

In diesem Abschnitt der Zeitabhandlung laufen die Aufgaben zusammen, (1) die Besonderheit des Vorher und Nachher als eine genuin zeitliche Ordnung auszuweisen, (2) in der Form einer Definition die diversen, im Zeit-Phänomen implizierten Faktoren zu vereinigen und (3) den Begriff der Zahl als einen Schlüssel einzuführen, um beide gerade erwähnten Aufgaben zu erfüllen. Das, was es Aristoteles gestattet, sich um alle diese Aufgaben auf einmal zu kümmern, ist eine bestimmte Perspektive, die seit den ersten Zeilen dieses Abschnitts sichtbar wird. Es ist die auf die psychische Tätigkeit ausgerichtete Perspektive. Aristoteles deutet an, dass wir die Zeit *kennen* (γινώριζομεν, 219a22); dass wir die Bewegung und das Vorher und Nachher *bestimmen* (ὁρίσσομεν, 219a22-23); dass wir *sagen*, die Zeit sei vergangen (φάμεν, 219a23-24); dass wir *die Wahrnehmung* vom Vorher und Nachher in der Bewegung *haben* (αἰσθησιν λάβομεν, 219a24-25); dass wir uns die Enden als etwas von der Mitte Verschiedenes *vorstellen* (νοήσομεν, 219a26-27); dass wir die Zeit *aussprechen* (λέγομεν, 219b1). Hinzu kommt die Tatsache, dass der Text in einem Moment von dieser häufig verwendeten ersten Person Plural zu einer dritten Person Singular übergeht, deren Subjekt die Seele ist. Die Seele sagt, dass es zwei Jetztte gibt, ein vorheriges und ein nachheriges (219a27-28). Schließlich ist die Art, wie die Zeit dort erscheint, wo Aristoteles uns deren Wesen schildert, zugleich die Art, wie sie der menschlichen Erfahrung erscheint.²⁶⁵

²⁶⁵ Über die Bedeutung der psychischen Aktivität für den aristotelischen Begriff der Zeit und insbesondere über die Verbindung zwischen der Seele und der „Zahl“, um die es in der Definition geht, vgl. Wieland (1962: 316 ff.), der unter Beachtung dieser Verbindung vom operativen Charakter der Zeit spricht. Diesbezüglich s. Volpi (1988: bes. 54 ff.), der unter anderen auch die Interpretation von Wieland referiert. Zachhuber (2022: 14) spricht in diesem Kontext von der Zeit als die Art und Weise, wie wir organisieren bzw. strukturieren unsere Erfahrung der Veränderung der Welt auf der

Daraus ergibt sich eine wichtige Differenz zwischen der Bewegung und der Zeit: Damit es Zeit gibt, ist das Einschreiten der menschlichen Seele notwendig; damit es Bewegung gibt, nicht. Es handelt sich um dieselbe Unterscheidung, die uns in Kapitel 3.1 erlaubte, die erste Annäherung von Aristoteles an die Frage nach der Beziehung zwischen der Zeit und der Bewegung zu verstehen (218a21-219a10): Die Bewegung ist eine notwendige Bedingung der Zeit, aber keine hinreichende; und nur, wenn man die *Wahrnehmung* der Zeit mit der *Wahrnehmung* der Bewegung vergleicht, kann man sagen, dass beide sich wechselseitig implizieren. Nun wird ab dem Abschnitt, der in die Zeitdefinition mündet (219a22-b2), erkennbar, dass der Grund für die Auffassung der Bewegung als nicht hinreichende Bedingung der Zeit ist, dass die Zeit gerade als Konsequenz aus dem Einschreiten der Seele zur Existenz gelangt, deren Tätigkeit sich über die Bewegung vollzieht. Zu sagen, dass die wahrgenommene Bewegung dasselbe wie die Zeit ist, ist sicher eine Vereinfachung; aber man sollte eine solche Aussage nicht als Fehler betrachten, wenn man gewillt ist, diese Wahrnehmung genau in der Art, wie Aristoteles die Aktivität der Seele in diesem Abschnitt beschreibt, zu begreifen.

Die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit es Zeit gibt, sind schließlich dieselben, die erfüllt sein müssen, damit wir Kenntnis von der Zeit haben oder sie bestimmen können. Die Koinzidenz wird von Aristoteles selbst nahegelegt. Dies kann man im Text anhand der Tatsache erkennen, dass einerseits die Beschreibung, die in die Definition mündet, vollständig durch die Perspektive bestimmt ist, die durch die Aktivität der menschlichen Seele gegeben ist (kennen, wahrnehmen, bestimmen, behaupten), und andererseits die Definition, welche sich als ein Korollarium der vorherigen Beschreibung darstellt, direkt davon spricht, was die Zeit ist. Diese Bedingungen, die die Bestimmung des Wesens der Zeit und zugleich unserer Erfahrung von ihr zulassen, sind die Folgenden: Wir müssen die Zeit begrenzen (219a22). Dafür müssen wir das Vorher und das Nachher markieren (219a23). Zu diesem Zweck müssen wir eine Wahrnehmung vom Vorher und Nachher gewinnen (219a25), aber vor allem das Vorher und Nachher voneinander unterscheiden (219a25-26) und sie zugleich als unterschiedlich von dem betrachten, was dazwischen liegt (219a26). Letzteres zwingt uns, das Vorher und das Nachher in diesem Kontext nicht als Segmente, Phasen oder Perioden zu begreifen, sondern als

Basis des Zählens. Brague (1982: 125-126) bietet eine andere Art von Analyse, aber er betont auch die Beziehungen zwischen der Zahl und der Seele (bzw. ihrem „sagen“).

etwas Punktueller, zwischen denen immer etwas bleibt. Das Modell einer von zwei Grenzen flankierten, kontinuierlichen Entität kommt so in den Blick.

Als neuartig erweist sich Aristoteles' Hinweis, dass es notwendig ist, das zu betrachten, was dazwischen bleibt (μεταξύ τι).²⁶⁶ Dies wurde uns bis jetzt nur auf einer problematischen Art präsentiert, im Kontext der Hauptschwierigkeit der Jetztaporie. Dort war die Präsenz von etwas zwischen den Grenzen des zeitlichen Kontinuums ein Zeichen der Unmöglichkeit, die Sukzession zu begreifen. Jetzt hingegen erscheint das, was zwischen den Grenzen liegt, gerade in der Form, die die Zeit annimmt, wenn sie in der Lage ist, sich aus der Bewegung zu profilieren: die Form des Zeitabschnitts. Dies ist weiterhin das Modell in den folgenden Zeilen der hier analysierten Passage, wo Aristoteles die Seele als das bezeichnet, was für die Vereinigung der Bedingungen verantwortlich ist, die die Existenz der Zeit zulassen. Sobald wir – so der Text – fähig sind, zwischen dem Vorher und dem Nachher in der Bewegung zu unterscheiden, und sobald wir dieses Vorher und Nachher als die Enden in Bezug auf etwas Anderes erkannt haben, das dazwischen besteht, und „die Seele sagt, dass die Jetztte zwei sind, ein vorheriges und ein nachheriges“ (219a27-28), dann können wir behaupten, dass dies die Zeit ist (219a28-29). In diesen wenigen Zeilen hat Aristoteles eine Reihe von Schlüsselementen zugunsten seiner Konzeption der Zeit als Zeitabschnitt zur Einheit gebracht: die Bewegung, die auf die Jetztte angewandte Vorher-Nachher-Unterscheidung, die als Resultat der Aktivität der Seele verstandene Zahl Zwei. Im weiteren Verlauf greift er diese Elemente auf, um sie in seiner berühmten Definition zu ordnen: Die Zeit ist die „Zahl der Bewegung hinsichtlich des Vorher und Nachher“ (219b2).

Wir sollten uns jetzt der Frage widmen, wie man das Vorher und Nachher auf der zeitlichen Ebene verstehen sollte. Dies hat systematische Relevanz für das Ziel dieser Untersuchung, denn es liegt besonders an den Wesensmerkmalen des Vorher und Nachher auf der zeitlichen Ebene, dass sich bestimmten, uns hier besonders interessierenden Aspekten von Aristoteles' Zeitauffassung nachspüren lässt: Es sind die Aspekte, die den Kontrast zwischen der Zeitauffassung, die der Definition zugrunde liegt, und der Zeitauffassung, die der aporetischen Sektion der Zeitabhandlung zugrunde liegt, kennzeichnen. Im Folgenden beziehe ich mich also auf die Unterschiede, die man bezüglich des Gegensatzes Vorher-Nachher zwischen

²⁶⁶ Vgl. Hussey (1983: 150), der die Aufmerksamkeit auf die Tatsache richtet, dass dies ein neuer Punkt im Vergleich zum Abschnitt 218b21 ff. ist.

der Ebene der Zeit und den anderen zwei Ebenen, auf denen jene ruht, nämlich Größe und Bewegung, erkennen kann.

Im Falle der Größe ist das, was wir als eine Grundebene für die Unterscheidung Vorher-Nachher identifiziert hatten, die Heterogenität der Positionen. Auf der Ebene der Zeit hingegen hat sich die dort implizierte Vielfältigkeit stark reduziert. Sie hat sich auf nur zwei Pole reduziert, von denen ausgehend sich alles ordnet. Obwohl die Zeit die Festlegung vieler Augenblicke zulässt, ist ihre interne Ordnung nur durch die Unterscheidung zwischen dem Vorher und dem Nachher bestimmt, die ihrerseits als ein Muster fungiert, um zwischen zwei beliebigen Augenblicken zu differenzieren. Der für diese Differenzierung zwischen zwei Augenblicken zu zahlende Preis ist die Ununterscheidbarkeit hinsichtlich aller anderen. Dies bedeutet, dass es für zwei gegebene Augenblicke, einer früher und ein anderer später, nicht mehr möglich ist, mit weiteren Unterscheidungskriterien zu rechnen, die für die Beziehungen zwischen drei, vier oder fünf Augenblicken anzuwenden wären. Natürlich können wir zum Beispiel einen dritten Augenblick beachten und ihn als später kennzeichnen, aber dann wären der erste und der zweite automatisch zusammengefasst und der Unterschied zwischen ihnen getilgt worden. Anders gesagt: In Bezug auf einen bestimmten Augenblick, für den sich ein früherer etabliert haben würde, wird es auch viele andere frühere Augenblicke geben, die aber genauso früher sind, wie es der erste Augenblick ist, der als früher bezeichnet wurde. Es gibt keine Unterschiede *zwischen* den Augenblicken, die – hinsichtlich der als später bezeichneten anderen – früher sind, oder *zwischen* den Augenblicken, die – hinsichtlich der als früher bezeichneten anderen – später sind.

Wenn man mehr Differenzen innerhalb der Zeit feststellen wollte, indem man der Beschränkung der Vorher-Nachher-Unterscheidung zu entkommen versucht, müsste man jeden Augenblick an einem bestimmten Punkt der Bewegung verankern. Dieser Punkt in der Bewegung kann seinerseits nur anhand einer bestimmten Position in der zurückgelegten Strecke identifiziert werden. So wäre es beispielsweise möglich, zwischen dem Augenblick zu unterscheiden, in dem der Minutenzeiger gerade auf der Position 1 des Zifferblatts ist, dem Augenblick, in dem er auf der Position 2 ist, dem Augenblick, in dem er auf der Position 3 ist, und dem Augenblick, in dem er auf der Position 4 ist. Ein Fall wie dieser zeigt, dass es durchaus möglich ist, zwischen vier Augenblicken zu unterscheiden (ohne sie auf zwei Gruppen reduzieren zu müssen) – aber nur in dem Maße, in dem wir uns auf

Unterschiede auf der Ebene der Größe berufen. Wir können nicht von den Unterschieden zwischen den Positionen in der Größe absehen und zugleich irgendein Kriterium beibehalten, um z. B. vier Augenblicke voneinander zu unterscheiden. Aber nötig wäre gerade dieses Absehen, um uns auf die zeitlichen Ebene *stricto sensu* beziehen zu können. Man muss daher zugeben, dass sich auf dieser Ebene die Vielfältigkeit reduziert hat. Die zeitinterne Unterscheidung, die die Ordnung der Sukzession im Grunde bildet, ist ausschließlich durch die Pole „Vorher“ und „Nachher“ bestimmt.

Was die Unterschiede zwischen der zeitlichen und der kinetischen Ordnung betrifft, ist das Auftauchen des Begriffs der Zahl für den Fall der Zeit besonders wichtig. Die Bewegung bietet schon etwas anderes als die reine Vielfalt der Positionen, die die Größe bietet. Die Bewegung bietet eine Richtung, die eine durch zwei Pole gekennzeichnete Ordnung ist und asymmetrische Beziehungen begründet. Da jene Beschreibung auch für die zeitliche Ebene gilt, könnte der Unterschied zwischen dieser und der Ebene der Bewegung spitzfindig erscheinen, verglichen mit dem Kontrast zur Größe. Aber es ist ein Unterschied, den man identifizieren kann: Im Falle der Bewegung ist das Vorher mit dem Nachher nicht verknüpft, weil es keine Seele gibt, die das Vorher aufbewahrt, wenn das Nachher eintritt. Wenn die Seele im Falle der Zeit doch dazu fähig ist, dann deshalb, weil sie die Zahl ins Spiel bringt: Sie zählt bis zwei, und dies impliziert notwendigerweise, die eins aufzubewahren. Insofern die Seele die Zählung nun durchführt, ist sie die Garantie dafür, dass das Vorher und das Nachher miteinander verknüpft sind, sodass das Nachher in einem gewissen Sinne das Vorher impliziert oder enthält.²⁶⁷ Nur wenn dies der Fall ist, können wir von der genuin zeitlichen Ebene sprechen, nicht mehr bloß von der kinetischen. Die Zeit „Zahl“ zu nennen, ist die Art, in der Aristoteles dieses Erfordernis zusammenfasst.

²⁶⁷ Ein gutes Zeichen dafür, dass wir hier vor einer starken Version der Unterscheidung zwischen Vorher und Nachher stehen (im Gegensatz zur schwachen Version auf der Ebene der Größe, siehe oben S. 181) stellt die Tatsache dar, dass Aristoteles in *Cat.* 12 die Beziehung zwischen eins und zwei als Beispiel für die auf die Existenz bezogene Priorität präsentiert (14a29-34; vgl. auch *Met.* V 11, 1019a2-4). Dies bedeutet, dass es zwischen eins und zwei nicht irgendeinen Unterschied gibt, sondern eine asymmetrische Beziehung, die die Existenz betrifft: eine nicht wechselseitige Existenzimplikation bzw. eine nicht reziproke, existenzielle Abhängigkeit. Die Beziehung zwischen eins und zwei ist derart, dass die Existenz der Eins nicht die Existenz der Zwei impliziert, aber die Existenz der Zwei doch die Existenz der Eins impliziert. Oder anders gesagt: Die Existenz der Eins hängt nicht von der Existenz der Zwei ab, hingegen hängt die Existenz der Zwei von der Existenz der Eins ab.

Die Klärung des Begriffs der Zahl, die in Aristoteles' Zeitabhandlung auf die Definition der Zeit folgt (219b2-9), verdient, hier berücksichtigt zu werden. In diesem Kontext sollte man, wie Aristoteles bemerkt, die Zahl nicht so verstehen wie jene, vermittelt derer wir zählen, sondern wie die gezählte. Zu sagen, dass die Zeit die Zahl der Bewegung ist, erweist sich dementsprechend als äquivalent zur Aussage, dass sie eine gezählte Bewegung ist. An diesem Punkt können gewisse Interpretationsprobleme auftreten. An erster Stelle könnte es scheinen, dass man die Behauptung, dass die *Jetztte* das von der Seele Gezählte seien, als irrig abstempeln müsste, weil die *Zeit* Aristoteles zufolge als das Gezählte der Bewegung verstanden werden soll. Aber in diesem Falle läge der Irrtum eher in der Vermutung, dass es notwendig sei, zwischen den Jetztten einerseits und dem Zeitabschnitt andererseits zu wählen. Denn eigentlich sind beide Behauptungen richtig. Mehr noch, es ist aufgrund desselben Aktes der Seele so, dass beide, die Jetztte und der Zeitabschnitt, gezählt werden. Der Unterschied besteht nur darin, wie man das Resultat dieses Zählens betrachtet: Es ist möglich, einerseits eine diskrete Quantität – zwei Jetztte – und andererseits einen bestimmten Teil von einer kontinuierlichen Quantität – den Zeitabschnitt – zu identifizieren. Wir können unsere Aufmerksamkeit vorzugsweise auf das eine Resultat oder das andere richten, wenngleich die Anerkennung des einen in keinem Fall die Aberkennung des anderen impliziert. Wenn Aristoteles seine Zeitdefinition darbietet und wenn er in der Folge diese Definition vermittelt der Unterscheidung zwischen gezählter Zahl und zählender Zahl zu klären bestrebt ist, dann ist das Gezählte der Zeitabschnitt. Dies ist aber zugleich vollkommen kompatibel mit der Beschreibung der Zählaktivität der Seele als einer Aktivität, in der das, was gezählt wird, zwei Jetztte sind.

Eine zweite Schwierigkeit in Bezug auf Aristoteles' Unterscheidung zwischen zwei Sorten von Zahl betrifft die Frage, welche die zählende Zahl ist. Sie ist gewöhnlich mit den abstrakten Zahlen gleichgesetzt worden.²⁶⁸ Aber diese Interpretation hat den Nachteil, die Bemühung von Aristoteles zur Vermeidung der Konfusion zwischen Zählendem und Gezähltem bei der Zeitdefinition kaum geklärt zu haben. Es erscheint nicht nachvollziehbar, dass Aristoteles die Klärung für notwendig gehalten hätte, dass die Zeit nicht etwas wie die Zahl zwei oder die Zahl drei ist, weil allein der Ausdruck „Zahl der Bewegung“ dazu zu zwingen scheint, sie

²⁶⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *In Phys.* IV, xvii, 581; Ross (1936: 598); Hussey (1983: 151).

beiseite zu lassen.²⁶⁹ Man hat ebenfalls erwogen, dass die zählende Zahl als Maßeinheit aufgefasst werden könnte.²⁷⁰ Obwohl diese Interpretation der Tatsache gerecht zu werden scheint, dass Bewegung und Zeit kontinuierlich sind (denn die Maßeinheit müsste selbst ein Zeitabschnitt sein, in dem sie erst einmal begrenzt worden sein muss), begünstigt sie leider die Konfusion zwischen zählen und messen. Sicher kann die Zeit auch gemessen werden, aber diese Messung ist kein konstitutiver Teil ihres Wesens, noch eine notwendige Bedingung für die Existenz der Zeit in ihrer grundlegenden Erscheinung, und zwar der des Zeitabschnitts, der aus der Begrenzung von zwei Jetztten im Verlauf der Bewegung resultiert. Das Gezählte der Bewegung zu sein ist nicht dasselbe wie das Gemessene der Bewegung zu sein.²⁷¹

Der Vorschlag von Coope (2005: 85 ff.) ist hier interessant. Obwohl sie sowohl von den abstrakten Zahlen als auch von der Maßeinheit als Schlüsseln für eine richtige Interpretation abweicht, lässt sie Raum, um beide einzuschließen. Sie schlägt vor, die Unterscheidung zwischen der zählenden Zahl und der gezählten Zahl als eine Unterscheidung zwischen Entitäten aufzufassen, die einerseits sowohl gezählt werden können als auch zählen können, und Entitäten, die andererseits nur gezählt werden können. Im Falle der ersten Gruppe sei es möglich, an jede diskrete Quantität von Objekten zu denken, die numerische Reihe eingeschlossen.²⁷² Die zweite Gruppe sei für die kontinuierlichen Mengen gedacht, und dies könnte erklären, dass Aristoteles sich des Begriffs der gezählten Zahl bediene, um die Zeit zu charakterisieren. Der Vorteil dieser Interpretation besteht darin, dass sie die zählende Zahl auf eine Weise verständlich macht, die nicht nur zulässt, die numerische Reihe und jede andere Menge von Gegenständen mit einzubeziehen

²⁶⁹ Dazu Coope (2005: 92). Außerdem wäre es gegen die auf den abstrakten Zahlen beruhende Interpretation angebracht, zwei hinzugefügte Schwierigkeiten zu berücksichtigen. Erstens sind für Aristoteles die Gegenstände der Arithmetik, im Unterschied zu denen der Geometrie, niemals Eigenschaften der Dinge, sodass sie nicht im strikten Sinne abstrahiert sein können (vgl. Lear 1982: 183-184). Zweitens stellt Aristoteles niemals die mathematischen Gegenstände selbst als Abstraktionen dar, sondern höchstens als etwas, was nach einem Akt der Abstraktion bleibt, der an einem natürlichen Gegenstand durchgeführt wurde und im Abscheiden der Materie besteht. Abstrahiert ist die Materie, nicht die Form (vgl. Helmig 2012: 91-98). Demnach fällt es sogar schwer zu sagen, dass gerade die Konzeption abstrakter Zahlen aristotelisch sei.

²⁷⁰ Vgl. Wieland (1962: 318-322); Vigo (1995: 253).

²⁷¹ Für eine gründliche und überzeugende Argumentation gegen die verbreitete Konfusion zwischen zählen und messen im Kontext der Interpretation der aristotelischen Definition der Zeit vgl. Coope (2005: 96-104).

²⁷² Ein erhellendes Beispiel von Coope (2005: 89-90) ist eine Menge Kieselsteine. Die Kiesel selbst können gezählt werden, aber sie dienen auch dazu, die Runden eines Wettläufers zu zählen, wenn wir für jede gelaufene Runde, die wir feststellen, einen Kiesel fallen lassen.

(einige mehr und andere weniger geeignet, um die Zählung anderer Dinge durchzuführen, aber alle als diskrete Mengen potenziell zählend); sie lässt außerdem Raum, jede Maßeinheit einzuschließen. Obwohl letzteres nicht ausdrücklich von Coope erwogen wird, ist es aus meiner Sicht wichtig, um jede Art von diskreter Quantität in der Interpretation des Begriffs der Zahl innerhalb der Zeitdefinition auszuschließen. Der Vorschlag von Coope macht dies möglich. Dass die Zahl, in der die Zeit besteht, keine zählende Zahl sei, impliziert dementsprechend, dass auch eine bestimmte Art, den Ausdruck „Zahl der Bewegung“ zu verstehen, auszuschließen ist – nämlich die Art, die die Festlegung eines bestimmten Teils der Bewegung voraussetzt, die in der Lage wäre, als Maßeinheit zu fungieren und eine diskrete Anzahl von Bewegungen (bzw. von Teilen der Bewegung) als Folge der Messung zu produzieren. Erst nach Ausschluss dieser letzten Interpretationsoption kann man ein adäquates Verständnis von der Funktion erlangen, die der Begriff der Zahl innerhalb der Zeitdefinition erfüllt. Denn nur dann kann sichergestellt werden, dass diese Definition eine der wesentlichen von Aristoteles eingeführten Eigenschaften der Zeit nicht ignoriert: ihre Kontinuität. Die Zahl, in der die Zeit tatsächlich besteht, kann keinesfalls etwas sein, das dazu führt, sie als eine diskrete Quantität aufzufassen. Wahrscheinlich erklärt Aristoteles deshalb, dass die Zeit keine Zahl im Sinne des Zählenden ist, sondern im Sinne des Gezählten, um gerade jenes eventuelle Missverständnis zurückzuweisen.

Eine andere Art, die Missachtung der Kontinuität zurückzuweisen – insbesondere die oben beschriebene Vorstellung von einer diskreten Quantität, die aus der Zählung der Teile der Bewegung durch einen eventuellen Messungsakt resultieren würde – ist, auf die Notwendigkeit hinzuweisen, den Begriff der Zahl mit dem Paar Vorher-Nachher zu verbinden. Aristoteles tut dies in der Definition: Die Zeit ist nicht einfach die Zahl der Bewegung, sondern sie ist ihre Zahl hinsichtlich des Vorher und Nachher. Doch was fügt die Angabe „hinsichtlich des Vorher und Nachher“ hinzu, das es rechtfertigt, sie in die Zeitdefinition einzuschließen? Sie fügt die Ordnung hinzu. In Übereinstimmung mit der hier durchgeführten Analyse der These des Folgens bezüglich des Vorher und Nachher, ist diese zeitliche Ordnung unmittelbar in der Richtung der Bewegung und mittelbar im Unterschied zwischen den Positionen der zurückgelegten Größe gegründet. Aber beim schlichten Definieren der Zeit als Zahl ist dies nicht impliziert, weil der Begriff der Zahl – sogar im Sinne des Gezählten – nicht notwendigerweise die Ordnungsvorstellung mit sich

bringt.²⁷³ Eine gezählte Zahl kann durchaus eine bestimmte Menge von Objekten sein. Das ist das Resultat eines Aktes des Zählens. In diesem *Akt* wird es immer möglich sein, eine Ordnung festzustellen. Wenn aber das *Resultat* dieses Aktes das ist, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, dann ist die Ordnung irrelevant. Dies geschieht mit jeder diskreten Quantität: dass die Abfolge des tatsächlichen Zählens, das zur Feststellung jener diskreten Quantität geführt hat, gleichgültig ist.

So fällt Aristoteles beim Hinzufügen des Vorher und Nachher in der Zeitdefinition eine Entscheidung hinsichtlich der doppelten Möglichkeit, die der Begriff der Zahl (bzw. gezählten Zahl) selbst bietet: Die Aufmerksamkeit auf die Ordnung zu richten oder nicht. Sich für die Ordnung zu entscheiden heißt zugleich, sich für die kontinuierliche statt für die diskrete Quantität zu entscheiden. Es wäre gewiss nicht unmöglich, den Begriff der „Zahl der Bewegung“ als eine diskrete Quantität zu verstehen. In diesem Fall würde es sich um das Resultat eines Aktes des Zählens handeln, den man folgendermaßen zum Ausdruck bringen könnte: „eine Bewegung, zwei Bewegungen, drei Bewegungen...“. Jede Bewegung würde ihren Kontinuitätscharakter bewahren, aber die Bewegung würde nicht auf der Basis dieses Kontinuitätscharakters gezählt. Im Unterschied dazu zwingt uns die Art und Weise, wie Aristoteles den Begriff der Zahl in der Zeitdefinition versteht, auf die interne Struktur der Bewegung zu schauen, die nichts anderes als die Struktur des Kontinuums ist. Gerade dies gelingt ihm vermittels der expliziten Qualifikation der Zahl durch Bezugnahme auf das Vorher und Nachher.

Das Einzige, was sich innerhalb der Bewegung darbietet, um auf direkte Art gezählt zu werden, sind die vorherigen und nachherigen Grenzmarkierungen, die Aristoteles „Jetzte“ nennt. Damit wir aber auf die Zeit stoßen, dürfen wir die Aufmerksamkeit nicht auf die Gruppe der gezählten Jetzte richten – welche einer diskreten Quantität entsprächen –, sondern vielmehr auf das, was zwischen den zwei Jetzten bleibt, die gezählt worden sind. Außerdem bittet Aristoteles uns, dass wir dies tun, ohne vom Unterschied zwischen diesen Jetzten abzusehen: dass eines vorher ist und das andere nachher. Dieser Unterschied zwischen den zwei Jetzten liegt nicht darin, dass jedes einzelne Jetzt spezifische Merkmale habe. Er liegt

²⁷³ Die These, dass der Begriff der Zahl (in einigen Fällen) durch sich selbst eine Ordnung impliziert, könnte man gleichwohl verteidigen, nämlich ausgehend von der Art, wie Aristoteles die Beziehung zwischen eins und zwei in *Cat.* 12 darstellt (siehe oben Anm. 267). In diesem Zusammenhang kann auch die Interpretation von Goldschmidt interessant sein (1992: 46-48), die auf der Idee der Ordinalzahl – im Unterschied zur Kardinalzahl – beruht.

vielmehr darin, dass beide Jetztte zusammen betrachtet eine nicht symmetrische Beziehung zwischen einander besitzen. Dies ermöglicht die zeitliche Ordnung.

Um ein vollständiges Bild dieser zeitlichen Ordnung zu haben, muss man berücksichtigen, dass die Jetztte nicht nur unter sich verschieden sind, sondern auch gegenüber dem, was zwischen ihnen geblieben ist: dem Zeitabschnitt. Tatsächlich hat der Zeitabschnitt immer ein *vorheriges* und ein *nachheriges* Jetzt als seine Außengrenzen, aufgrund deren es angemessen ist, von ihm zu sagen, dass er die Ordnung in sich enthält. Diesmal stehen wir nicht vor einer Situation wie der weiter oben vorgeschlagenen, wo die Notwendigkeit, zwischen dem Resultat der Zählung oder dem Akt des Zählens zu wählen, gleichbedeutend mit der Notwendigkeit war, zwischen einem Umstand zu wählen, der uns davon abhält, die Ordnung einzusehen, und einem, der sie uns vor Augen führt. Wenn es sich um Aristoteles' Zeit handelt, ist die Situation hingegen eine andere: Er fasst die Zeit als das *Resultat* des Aktes des Zählens auf, nicht als den Akt selbst. Aber dieser Umstand verhindert nicht, dass die Zeit einen wesentlichen Bezug auf die Ordnung aufrechterhält. Weshalb? Im Unterschied mit dem Zählen von Objekten wie etwa Kieselsteinen, hat der Akt des Zählens im Falle der Zeit keine Ordnung, die der freien und variablen Entscheidung des zählenden Subjekts entsprechen würde. Vielmehr hat der Akt des Zählens im Falle der Zeit eine Ordnung, die von dem stammt, was zu zählen ist: von der Bewegung. Was sich aus diesem Zählen ergibt ist die Zeit, die eben deshalb *wesentlich* geordnet ist. „(Gezählte) Zahl der Bewegung hinsichtlich des Vorher und Nachher“ ist die von Aristoteles benutzte Formel dafür.

Die Abhängigkeit der Ordnung des Zählens von der in der Bewegung und in der Größe verankerten Ordnung Vorher-Nachher bestimmt die Zeitauffassung der positiven Theorie des Aristoteles in einer Art und Weise, die das Modell des Zeitabschnitts begünstigt. Denn Aristoteles präsentiert die Zeit nicht nur als etwas Geordnetes, sondern auch notwendigerweise als Zeitabschnitt, und jetzt kann uns gelingen, das zweite durch Bezugnahme auf das erste zu verstehen. Dass die Zeit der positiven Theorie sich nach dem Modell des Zeitabschnitts richtet, konnte man schon bei der oben durchgeführten Analyse der aporetischen Sektion zur Kenntnis nehmen, wo offenkundig wurde, dass die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, einen Zeitabschnitt zu bilden, sich für Aristoteles als Schlüssel für die Beurteilung einer bestimmten Zeitvorstellung als erfolgreich oder gescheitert erweist. Tatsächlich ist das Scheitern der Zeitaporie größtenteils auf die Unfähigkeit der ihr

zugrundeliegenden Zeitauffassungen zurückzuführen, die Bedingungen bereitzustellen, die es zulassen, einen Zeitabschnitt zu begrenzen. Sowohl das einzige Jetzt des zweiten Arguments der Zeitaporie als auch das vielfache Jetzt, das die Hauptschwierigkeit des dritten Arguments darstellt (d. h. der Jetztaporie), machen das Auftauchen dieses Zeitabschnitts unmöglich: im ersten Fall, weil jenes einzige Jetzt sich nur mit der Vorstellung einer offenen Zeit verträgt; im zweiten Fall, weil jene Vielheit der Jetztte, die aufgrund des Fehlens eines Kriteriums für die Festlegung einer Zahl zunehmend und unaufhaltsam ist, den intendierten Zeitabschnitt von innen zum Bersten bringt. Im Gegensatz dazu stellt der Zeitabschnitt eben das Modell dar, das die Zeitauffassung von Aristoteles' positiver Theorie bestimmt, worauf schon im Rahmen der Analyse der aporetischen Sektion hingewiesen werden konnte.²⁷⁴

In jener Analyse der aporetischen Sektion war jedoch noch nicht sichtbar, wie das Zeitabschnittsmodell mittels der Einführung der Ordnung Vorher-Nachher in der Charakterisierung der Zeit gerechtfertigt wird. Das Entscheidende ist hier nicht die zeitliche Ordnung als solche, sondern die Provenienz dieser Ordnung, nämlich aus der Ebene der Bewegung und aus der Ebene der Größe. Eine zeitliche Ordnung würde z. B. auch die Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft bilden, genauso wie zwei entgegengesetzte Richtungen, die von einem bestimmten Augenblick starten würden, Rücken an Rücken und ohne an irgendeinem Punkt anzuhalten, der festgelegt werden könnte. Dass wir im Unterschied dazu die der aristotelischen Theorie eigentümliche zeitliche Ordnung haben – nämlich die Ordnung, die die Zeitdefinition in der Bezugnahme auf das Vorher und Nachher mit einbezieht – ist auf die Tatsache zurückzuführen, dass diese Ordnung von der Festlegung von zwei unterschiedlichen Grenzmarkierungen auf der Ebene der Bewegung und auf der Ebene der Größe stammt. Dies stellt die für das Umschließen des Zeitabschnitts notwendigen Außengrenzen letztendlich sicher, denn nur so wird die Ordnung als solche unauflöslich mit dem Erfordernis von zwei Jetztten verbunden.

Folglich sollte es nicht überraschen, dass, obwohl die Zeit etwas an der Bewegung ist und ihre wesentlichen Merkmale aus den entsprechenden Merkmalen der Bewegung entlehnt, die Zeitdefinition keine Basis im Begriff der Bewegung

²⁷⁴ Über die Ansicht, derzufolge die Zeit, um die es sich in der Definition von Aristoteles handelt, der Zeitabschnitt ist, vgl. Most (1988: 15); White (1989: 207 ff.); Detel (2021: 11, 24-30, 40). Eine ähnliche Ansicht, obwohl nicht so ausführlich dargestellt, findet sich auch bei Roark (2011: 214); Harry (2015: 33).

findet – so wie die Bewegung in *Phys.* III 1-3 definiert worden ist.²⁷⁵ Der Grund dafür ist, dass Aristoteles seine Zeitauffassung nicht auf der Perspektive gründet, von der aus er die Bewegungsdefinition darlegt, sondern auf der Perspektive, von der aus er die *interne Struktur* der Bewegung analysiert. Aristoteles definiert die Bewegung ausgehend von den Begriffen der Möglichkeit und der Wirklichkeit, die in einer vorsichtig durchgedachten Kombination präsentiert werden. Dieser Kombination gelingt es, zwei Formen des Misserfolgs zu vermeiden: erstens, die Vermischung des Prozesses mit dem Ausgangspunkt des Prozesses (z. B. die Wirklichkeit der Ziegelsteine als bloße Ziegelsteine, bevor sie zum Haus werden); zweitens, die Vermischung des Prozesses mit dem Zielpunkt des Prozesses (z. B. die Wirklichkeit des fertigen aus Ziegelsteinen gemachten Hauses). Stattdessen erfasst Aristoteles' Bewegungsdefinition den Prozess als solchen (z. B. den Veränderungsprozess, der von den bloßen Ziegelsteinen bis zum fertigen Haus führt).²⁷⁶ Die Perspektive, die dies möglich macht, ist eine, die absichtlich jeden Bezug auf die Ränder der Bewegung auslöst, sodass deren Begrenzung außer Acht und entschieden außerhalb der wesentlichen Charakterisierung der Bewegung bleibt. Im Gegensatz dazu gewinnen die Grenzen der Bewegung dort an Bedeutung, wo es darum geht, die *Struktur* der Bewegung darzulegen. Dies wird nicht so sehr in der Abhandlung von *Phys.* III 1-3 sichtbar,²⁷⁷ sondern vor allem in Texten wie den folgenden: *Phys.* V 1,²⁷⁸ wo Aristoteles die Notwendigkeit feststellt, für jede Bewegung die Struktur „von etwas zu etwas“ (ἐκ τινος καὶ εἰς τι) zu erkennen (vgl. *Phys.* V 1, 224b1); auch

²⁷⁵ Vgl. Brague (1982: 124), der bemerkt, dass die Charakterisierung der Bewegung, die uns seit Beginn der Zeitabhandlung begegnet, überhaupt nicht daran erinnert, wie Aristoteles in derselben *Physik* die Bewegung definiert hat.

²⁷⁶ Aristoteles' Definition der Bewegung lautet: „Wirklichkeit eines bloß der Möglichkeit nach Seienden, insofern es eben ein solches ist“ (*Phys.* III 1, 201a10-11). Hinsichtlich der Frage, inwiefern ein adäquates Verständnis dieser Definition die doppelte Gefahr der Konfusion mit dem Anfangs- oder Endzustand umgehen sollte, vgl. Coope (2009: bes. 282-284). Als bedeutenden Vorläufer für eine Interpretation dieser Art kann man Kosman (1969) betrachten.

²⁷⁷ Obwohl die vorrangige Perspektive in der Abhandlung über die Bewegung (*Phys.* III 1-3) keine Perspektive ist, die die Struktur der Bewegung sichtbar macht, ist es doch möglich, auch dort gewisse Passagen zu erkennen, in denen sich diese Struktur manifestiert. Dies ist der Fall bei *Phys.* III 1, 201a4-8 (dazu Vigo 1995: 107); ebenso bei *Phys.* III 1, 201a35-b3.

²⁷⁸ Für den Kontrast zwischen der Perspektive von Buch III und der von Buch V kann eine Unterscheidung von Graham (1999: 191-192) im Rahmen seiner Überlegung zur scheinbaren Inkompatibilität zwischen *Phys.* III 1 und *Phys.* V 4 erhellend sein —. Grahams Unterscheidung spricht einerseits von einer als Prozess verstandenen Bewegung, die wesentlich unvollständig ist, und andererseits von einer als Ereignis verstandenen Bewegung, die wesentlich vollständig oder zu vervollständigen ist. Die Definition der Bewegung in *Phys.* III 1 bezieht sich allerdings auf die als Prozess verstandene Bewegung. Sie kann nicht durch ihre „natural termini“ identifiziert werden, weil sie solche Termini nicht hat. Anders gesagt: Die Perspektive von *Phys.* III 1 ist eine, die die Aufmerksamkeit nicht auf die Ränder der Bewegung richtet, oder es so tut, als ob diese Ränder überhaupt nicht existieren würden.

Phys. I 7,²⁷⁹ wo er diese Anfangs- und Endpunkte der Bewegung als einander entgegengesetzt darstellt (vgl. *Phys.* I 7, bes. 190a14-21, b29-36).²⁸⁰

Dementsprechend ist es notwendig zu erkennen, dass die lange angekündigte Abhängigkeit von Aristoteles' Zeit hinsichtlich der Bewegung sich nicht, wie man hätte erwarten können, in einer Kongruenz zwischen der Natur der Zeit und der *Natur* der Bewegung manifestiert, so wie Zeit und Bewegung jeweils in der entsprechenden Definition aufgenommen werden. Schlüssig für die Bestimmung der Natur der Zeit ist vielmehr die *Struktur* der Bewegung und insbesondere ihr *terminus a quo* und ihr *terminus ad quem*, denn es ist schließlich ausgehend von diesen Termini, dass Aristoteles die Begrenzung des Zeitabschnitts erreicht. Dem muss man sicherlich den Beitrag der Lehre des „Folgens“ hinzufügen, der ermöglicht, den Übergang des Gegensatzes Vorher-Nachher von der Ebene der Bewegung zur Ebene der Zeit zu rechtfertigen.

So hat Aristoteles es erreicht, die theoretische Basis sowohl für die Erklärung der Sukzession als auch für die Sicherstellung des Zeitabschnitts zu schaffen. Und so antwortet die hier erreichte und in der Definition offenbarte Zeitauffassung tatsächlich auf die Herausforderungen der am Anfang der Abhandlung dargestellten Aporien.

²⁷⁹ Zu einer Interpretation des Unterschieds der Perspektive zwischen *Phys.* III 1-3 und *Phys.* I 7-9 auf der Basis der Idee, dass nur das Buch I die undifferenzierte Erfahrung von Bewegung als Ausgangsbasis der Untersuchung enthält, vgl. Wieland (1962: 111).

²⁸⁰ Über die Art, wie die Zentralstellung der *termini a quo* und *ad quem* in *Phys.* IV 11, 219a10 zu erkennen ist, die den Beginn des Abschnitts der Zeitabhandlung markiert, der der Lehre des „Folgens“ gewidmet ist, siehe oben S. 184 f. Darüber hinaus gibt es zwischen den erwähnten Texten von *Phys.* I und von *Phys.* V gewisse Unterschiede in der Perspektive, die es verdienen, nicht völlig darüber hinwegzugehen, obwohl sie für meinen Argumentationsgang hier nicht entscheidend sind. Die Analyse von *Phys.* I ist eingerahmt von einer hauptsächlich metaphysisch geprägten Bemühung bezüglich einer Untersuchung über die Prinzipien der Natur, während die Analyse von *Phys.* V in einer schon genuin physischen Analyse situiert ist. Vgl. diesbezüglich Rossi (2011: 24, bes. Anm. 8).

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Das Zeitabschnittsmodell bestimmt die Untersuchung über die Zeit in Aristoteles' *Physik*. Ohne dieses Modell könnte man den Weg, der innerhalb der Zeitabhandlung von der Feststellung der Nichtexistenz der Zeit zur Auslegung ihrer Natur führt, nicht durchschauen. Einerseits ist die Natur der Zeit, die sich vor allem in der Definition der Zeit widerspiegelt, als Zeitabschnitt aufzufassen. Andererseits sind die Umstände, die im Rahmen der aporetischen Sektion von Aristoteles' Zeitabhandlung für die Nichtexistenz der Zeit verantwortlich waren, hauptsächlich auch Umstände, die zur Undenkbarkeit des Zeitabschnitts beigetragen haben – was im Laufe der aporetischen Sektion zunehmend sichtbar wird. Man kann also den Weg, der bis zur positiven Zeitlehre führt, auch als einen Weg beschreiben, der vom unmöglichen zum gelungenen Zeitabschnitt führt. Gerade diesen Weg zu skizzieren, und dabei zu zeigen, dass man ihn überhaupt beschreiten kann, war das Hauptziel dieser Arbeit.

Die Beschreibung dieses Wegs bis zu Aristoteles' erfolgreichen Zeitkonzept und die Feststellung der damit verbundenen Relevanz des Zeitabschnittsmodells konnten anhand einer Analyse von Zeitauffassungen gelingen, die in der Abhandlung der *Physik* auf unterschiedliche Weise ins Spiel gebracht werden. So war diese Studie nur im Rahmen einer solchen Analyse in der Lage, auf die am Anfang gestellte Frage zu antworten, wieso die Zeit in Aristoteles' Abhandlung zunächst einmal als nichtexistierend, dann aber als existierend und definierbar vorkommt. Diese Beschäftigung mit Zeitauffassungen war aber nicht nur für den Schlüsselbegriff „Zeitabschnitt“ notwendig, der sich als Grundlage der Brücke zwischen aporetischer Sektion und positiver Lehre anbietet, sondern auch für die detaillierten hier durchgeführten Analysen innerhalb der aporetischen Sektion einerseits und innerhalb der positiven Zeitlehre andererseits, welche nicht immer direkt das Zeitabschnittsmodell beleuchten. Daher kann man allgemein feststellen, dass die Ergebnisse dieser Untersuchung hauptsächlich Beschreibungen von Zeitauffassungen – mal gänzlich, mal partiell – betreffen, die Aristoteles ins Spiel setzt, um zunächst ernst zu nehmende Schwierigkeiten, letztendlich aber sowohl die Existenz als auch die Natur der Zeit sicherzustellen.

Bevor ich diese Ergebnisse zusammenfasse, möchte ich noch kurz erklären, (a) inwiefern die leitende Frage dieser Arbeit sich im Laufe der Untersuchung besser profiliert hat und (b) was demzufolge besondere Aufmerksamkeit verdient, wenn es

um die Antwort auf diese Frage geht. Beide Punkte stellen partielle Ergebnisse der Arbeit dar.

Zu (a): Die hier durchgeführte Analyse der Anfangsaporien hat gezeigt, dass die Dissonanz zwischen der nichtexistierenden Zeit der Aporien und der existierenden Zeit der positiven Theorie auch innerhalb der aporetischen Sektion feststellbar ist. In dieser Sektion konnten zunächst drei Argumente identifiziert werden, wobei die ersten zwei die Nichtexistenz der Zeit direkt und das dritte diese mittels eines Dilemmas vertreten, das das Jetzt letztendlich als unfassbar darstellt. Diese drei Argumente haben sich aber auch als Schritte erwiesen, die zugleich in zwei unterschiedliche Richtungen deuten: Schritt für Schritt wird die Nichtexistenz der Zeit als immer sicherer präsentiert, während die jeweils zugrundeliegende Zeitauffassung immer mehr Gemeinsamkeiten mit der Zeitauffassung der positiven Lehre aufzeigt. Mit demselben Rhythmus sammeln sich also die Gründe für die Nichtexistenz der Zeit wie auch die Säule für Aristoteles' erfolgreiches Zeitkonzept. Daher kann man nicht nur feststellen, dass die Divergenz zwischen der nichtexistierenden Zeit und der existierenden Zeit schon innerhalb der aporetischen Sektion spürbar ist, sondern auch, dass die genannte Divergenz im Laufe dieser Sektion zunehmend irritierend wirkt. Die Frage nach dem, was diese Divergenz erklärt, soll also nicht als die bloße Frage nach einer angeblichen Inkompatibilität zwischen zwei Teilen von Aristoteles' Text verstanden werden. Sinnvoller als die Berücksichtigung der Zeitauffassungen als ein geschlossenes Konzept im jeweiligen Teil erscheint eine detailliertere Untersuchung von bestimmten Merkmalen dieser Zeitauffassungen, welche auch getrennt zu analysieren sind. Daran hat sich die Frage in dieser Arbeit orientiert.

Zu (b): Da diese Divergenz zwischen nichtexistierender und existierender Zeit im letzten Schritt der aporetischen Sektion, d. h. in der Jetztaporie, besonders stark wird, hat es sich als richtig erwiesen, gerade die Jetztaporie in den Mittelpunkt zu rücken, wenn es um den Gegensatz zwischen der unmöglich zu begreifenden Zeit und der erfolgreich zu definierenden Zeit geht. Einerseits wirkt die unmögliche Existenz der Zeit dort am meisten überzeugend, was den Kontrast mit der positiven Zeitlehre besonders sichtbar gemacht hat; andererseits findet man dort die meisten gemeinsamen Eigenschaften zwischen nichtexistierender und existierender Zeit, was uns dabei geholfen hat, die Gründe für den genannten Kontrast zu isolieren. Es ist vor allem die Erläuterung dieser Gründe, die uns ermöglicht hat, letztendlich den

Weg gangbar zu machen, der von den Aporien zu Aristoteles' Bestimmung der Natur der Zeit führt. Inwiefern eine solche Erläuterung der Gründe für den Kontrast zwischen Aporien und positiver Zeitlehre zugleich die Erläuterung der Rolle des Zeitabschnittsmodells in Aristoteles' Zeittheorie darstellt, zeigt sich bei den weiteren Ergebnissen dieser Studie, die ich im Folgenden zusammenfasse.

Die drei Argumente der gesamten Zeitaporie kann man folgendermaßen skizzieren: (1) Das Vergangene und das Künftige, welche Bestandteile der Zeit sind, existieren nicht. (2) Das Jetzt, welches das einzige ist, was es außer Vergangenheit und Zukunft in der Zeit gibt, ist kein Teil der Zeit. (3) Das Jetzt kann außerdem weder als einzeln und immer dasselbe noch als vielfältig und jedes Mal verschieden aufgefasst werden.

Dass diese Argumente auch als Schritte zu verstehen sind, wie im Laufe des Kapitels 1 dieser Studie deutlich wurde, lässt sich folgendermaßen darlegen: Für das erste und für das zweite Argument gilt, dass ein bestimmtes Problem auftritt, das für sich genommen zur Nichtexistenz der Zeit führen soll, aber aus dem nächsten Argument betrachtet als eine lösbare Schwierigkeit erscheint. Für das zweite und für das dritte Argument gilt, dass die Lösung für die Schwierigkeit des vorherigen Arguments nicht nur sichtbar wird, sondern zugleich irrelevant, weil eine neue noch nicht gelöste Schwierigkeit in den Vordergrund tritt. Beim dritten Argument kann man deshalb keine weiteren Lösungsmöglichkeiten erblicken, weil es sich um ein Dilemma handelt. Es bieten sich keine Auswegmöglichkeiten mehr an und somit wird die gesamte Zeitaporie mittels der Jetztaporie vervollständigt. Die Schlussfolgerung lautet: *Diese Zeit kann nicht existieren.*

Wir können in diesem Satz mal den Teil „diese Zeit“, mal den Teil „kann nicht existieren“ betonen. Je nach Betonung ist der Sinn der Zeitaporie unterschiedlich zu beschreiben. Dass die aus der ganzen Argumentation resultierende *Nichtexistenz der Zeit* als aporetisch zu betrachten ist, indem diese Nichtexistenz jede weitere Untersuchung über die Natur der Zeit blockiert, wäre eine Art, die Situation zu schildern. Diese Beschreibung scheint nahezulegen, dass die Ergebnisse der aporetischen Sektion und die Entwicklung der positiven Zeitlehre nicht in Einklang gebracht werden können. Die andere Art, die Situation zu schildern, lässt sich wie folgt formulieren: Aristoteles geht von Anfang an davon aus, dass es Zeit gibt, er lässt aber die Frage noch offen, was die Zeit eigentlich ist. Dementsprechend orientiert sich die ganze aporetische Sektion der Zeitabhandlung schon zu einer

ersten Sondierung der Möglichkeiten, die *Natur der Zeit* festzustellen, insofern sie eigentlich darin besteht, mit bestimmten hypothetischen Merkmalen der Zeit zu spielen. Was sich aus diesem Spiel ergibt, ist die Schlussfolgerung, dass die dort geprüften Kombinationen solcher Merkmale keine Zeitauffassung ausmachen, die mit der Grundüberzeugung der Existenz der Zeit kompatibel sein könnte. So gesehen ist das Resultat der aporetischen Sektion nicht, dass es keine Zeit gebe, sondern eher, dass man die Zeit notwendigerweise anders als dort konzipieren müsse. Wenn man mit den oben erwähnten unterschiedlichen Betonungen des Satzes „Diese Zeit kann nicht existieren“ spielt, könnte man den Unterschied zur ersten Schilderung der Zeitaporie folgendermaßen ausdrücken: Das Resultat der aporetischen Sektion ist nicht, dass diese Zeit *nicht existieren kann*, sondern eher, dass *diese Zeit* nicht existieren kann.

Diese zweite Beschreibung dessen, was in der aporetischen Sektion der Zeitabhandlung passiert, führt uns deutlicher vor Augen, dass die Beziehung zwischen der aporetischen Sektion und der positiven Zeitlehre vor allem als ein Kontrast zwischen einem unmöglichen und einem gelungenen Zeitkonzept angesehen werden kann. Dass diese Deutung die fruchtbarste für eine weitere Untersuchung von Aristoteles' Zeittheorie ist, hat sich vor allem in der Auseinandersetzung mit mehreren Kommentatoren in den ersten Sektionen des Kapitels 2 dieser Studie gezeigt. Der Darstellung des erwähnten Kontrasts sind die Kapitel 2.4 und 3 gewidmet. Dabei hat das Kapitel 2.4 den Kontrast aus der Perspektive der Aporien beleuchtet; das Kapitel 3 aus der Perspektive von Aristoteles' Zeitlehre.

Die Analyse der drei Schritte der Zeitaporie hat uns im Kapitel 2.4 dazu geführt, bestimmte Eigenschaften der jeweils zugrundeliegenden Zeitauffassung als nicht haltbar zu beurteilen, sei es, weil sie falsch, nicht kombinierbar, oder gar Merkmale eines unmöglichen Zeitkonzepts sind. Eine ausschließlich aus Vergangenheit und Zukunft bestehende Zeit, welche der Auffassung des ersten Schritts der Zeitaporie entspricht, ist mit der Forderung nach gegenwärtigem Sein nicht zu vereinbaren. Eine aus jener Forderung resultierende streng konzipierte Gegenwart, die nichts mehr als ein einziges Jetzt akzeptieren kann, bestimmt die Zeitauffassung des zweiten Schritts. Sie ist aber nur mit einem „offenen“ Zeitmodell kompatibel, das nicht das geringste Stück Zeit sicherstellen kann. Das angestrebte Stück Zeit, das man eventuell mit der im dritten Schritt enthaltenen Hypothese der

Vielfältigkeit des Jetzt hätte erreichen können, verliert jedoch seine Fassung, bevor es als ein richtiger Zeitabschnitt gebildet werden kann. Die Tatsache, dass der Misserfolg dieser Hypothese Teil eines Dilemmas ist, dessen anderes Horn, nämlich die Einzigkeit des Jetzt, genauso aussichtslos ist, vervollständigt die Ratlosigkeit, in der die Jetztaporie und auch die ganze aporetische Sektion endet. Die einzig mögliche Lösung gegen einen solchen Misserfolg wäre ein wirklich begrenzter Zeitabschnitt, dessen notwendige Bedingungen aber innerhalb der Jetztaporie nicht zu erreichen sind.

In Bezug auf Aristoteles' Umgang mit der Hypothese der vielen Jetztte, die laut der vorliegenden Studie den Kern der Jetztaporie bildet, lässt sich nun Folgendes feststellen: erstens (i), dass die hier zugrundeliegende Zeitauffassung vieles mit der Zeitauffassung der positiven Zeitlehre gemeinsam hat, aber nicht alles; zweitens (ii), dass genau das, was Aporie und positive Zeitlehre nicht gemeinsam haben, den Unterschied zwischen einer vorstellbaren und einer unvorstellbaren Sukzession erklären kann; drittens (iii), dass der Weg vom unmöglichen zum gelungenen Zeitabschnitt, der von den Aporien bis zur Definition der Zeit führt, mithilfe derselben Faktoren zu schildern ist, die das Problem der Sukzession erklären.

Zu (i): Es ist zwar richtig, dass die Divergenz zwischen unmöglichem und gelungenem Zeitkonzept in der Jetztaporie besonders akut wirkt, vor allem im Rahmen der Überprüfung der Hypothese der vielen Jetztte. Aber auch wenn dieser dritte Schritt der Zeitaporie jede Hoffnung auf die Rettung der Existenz der Zeit untergraben zu haben scheint, hat er zugleich vieles für die Bildung der Zeitauffassung getan, die die positive Lehre von Aristoteles bestimmt und die Definition der Zeit ermöglicht. Gerade beim Hauptproblem der Jetztaporie, nämlich beim Problem der unvorstellbaren Sukzession, ist dies besonders sichtbar: Die Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft wurde schon abgeschafft, und sie wird hier konsequent ignoriert; das Jetzt wird dementsprechend mit einem Augenblick gleichgesetzt, der nicht weiter als gegenwärtig und gerade deshalb auch nicht unbedingt als einzeln zu verstehen ist; an der Kontinuität der Zeit und an der Ausdehnungslosigkeit des Jetzt hält Aristoteles ebenfalls fest, was die Auffassung des Jetzt als interne Grenze der Zeit ermöglicht. All diese Eigenschaften haben die Zeitauffassung der Jetztaporie und die Zeitauffassung der positiven Lehre gemeinsam. Warum es sich im ersten Fall um ein unmögliches Zeitkonzept handelt, im zweiten Fall dagegen um die definierbare Zeit, muss anhand der nicht

gemeinsamen Eigenschaften erkennbar sein. Die in dieser Untersuchung entwickelte Antwort auf jene Frage basiert auf der Anerkennung des Zeitabschnitts als Schlüsselbegriff.

Zu (ii): Bei der Überprüfung der Hypothese der Vielfältigkeit des Jetzt stellt Aristoteles aber ein Problem in den Vordergrund, das man auch ohne Bezugnahme auf den angestrebten Zeitabschnitt formulieren kann. Es handelt sich um das Problem der unvorstellbaren Sukzession. Ausgehend von der Annahme, die Hypothese der vielen Jetztte verlange eine Aufeinanderfolge von ihnen, entsteht die schwierige Frage nach einem *nächsten* Jetzt, das das „Wann“ für das Verschwinden des vorherigen Jetzt darstellen soll. Das Problem besteht darin, dass kein Jetzt einem früheren gegenüber ein unmittelbar nächstes Jetzt ist, denn zwischen zwei Jetztten befinden sich zwingend unzählige weitere Jetztte – was natürlich die Idee eines unmittelbar nächsten Jetzt unterläuft. Im Rahmen der positiven Lehre dagegen stellen die unendliche Teilbarkeit der Zeit und die daraus resultierende unzählige Menge von Jetztten kein Problem dar, denn die Vielfältigkeit des Jetzt wird uns dort anders präsentiert: als zwei Jetztte, zwischen denen die Zeit zu finden ist. Warum aber diese Zeit zwischen den zwei Jetztten nur in der Jetztaporie – aufgrund der unendlichen Teilbarkeit dieser Zeit – einen entscheidenden Beitrag zur Undenkbarkeit des Zeitkonzepts leistet, innerhalb der positiven Lehre jedoch die Versicherung der Existenz der Zeit und die Vorbereitung auf ihre Definition darstellt, lässt sich am besten ausgehend der Frage erklären, ob sich der Zeitabschnitt wirklich bilden lässt oder nicht.

Zu (iii): Mein Vorschlag, dass das Problem der Sukzession im Grunde genommen mit dem Problem des nicht gelungenen Zeitabschnitts koinzidiert, hängt mit der in dieser Arbeit vertretenen These zusammen, dass die Jetztaporie in der Tat den dritten Schritt der Zeitaporie darstellt – d. h. den letzten Angriff auf die übliche Annahme, dass es Zeit gebe. In der Jetztaporie ist deshalb auch die Existenz der Zeit – bzw. die Möglichkeit des Zeitkonzepts – im Spiel, weil das Hauptproblem dieser Aporie, das die Sukzession betrifft, und das Hauptproblem der Existenz und Natur der Zeit, das den Zeitabschnitt betrifft, letztendlich zusammenfallen. An der Lösung beider Probleme kann man dies erkennen. Für das Verständnis der Sukzession und für die Herstellung des Zeitabschnitts bräuchte man im Grunde dasselbe, nämlich die Festlegung eines zweiten Jetzttes. Dies wäre das *nächste* Jetzt, das jede Vorstellung

der Sukzession verlangt, und zugleich die fehlende zweite *Außengrenze*, die jede Vorstellung eines Zeitabschnitts verlangt.

Aus der breiteren Perspektive der ganzen Zeitaporie kann man diese Forderung nach einem zweiten Jetzt so beschreiben: Um die gescheiterte Vorstellung einer offenen Zeit und eines einzigen Jetzt – d. h. die Zeitvorstellung des zweiten Arguments der Zeitaporie – überwinden zu können, muss man in der Lage sein, noch ein Jetzt festzulegen und dadurch eine Zeit zu umschließen. In der Jetztaporie ist aber dieses zweite Jetzt aufgrund der unendlich vielen weiteren, davor eindringenden Jetztte unmöglich festzulegen, sodass die Begrenzung des Zeitabschnitts nicht erfolgen kann. Aus dem Blickwinkel der Sukzession betrachtet, lässt sich das Problem folgendermaßen erklären: Damit ein Jetzt nach einem anderen Jetzt kommen kann, ist es nötig, dass das eine und das andere Jetzt identifiziert bzw. festgelegt werden können. Das erste Jetzt lässt sich ohne Schwierigkeiten festlegen, aber nicht das zweite. Jedes Jetzt, das man gerne als zweites festlegen würde, ist grundsätzlich instabil, weil ein davor eindringendes Jetzt droht, die Rolle des zweiten Jetzt zu übernehmen. Dieses davor eindringende Jetzt läuft aufgrund eines anderen, noch davor eindringenden Jetzt genau dieselbe Gefahr, nämlich sich nicht wirklich als das zweite Jetzt etablieren zu können; und dieses andere Jetzt läuft wiederum dieselbe Gefahr, und so weiter bis ins Unendliche. Da aber das zusätzliche Jetzt sich jedes Mal zwischen dem ersten Jetzt und dem gewollten zweiten Jetzt hineindrängt, muss man auch anerkennen, dass die grundsätzliche Instabilität des zweiten Jetzt mit einer grundsätzlichen Instabilität des Zeitabschnitts zusammenhängt. Anders gesagt: Die Bestimmung eines Zeitabschnitts hängt von der Festlegung von zwei Außengrenzen ab, wobei die zweite identisch mit dem zweiten Jetzt ist, das man für die Vorstellung der Sukzession brauchen würde. Aus der Unmöglichkeit, ein zweites Jetzt festzulegen, resultiert also nicht nur die Undenkbarkeit der Sukzession, sondern auch die Unerreichbarkeit des Zeitabschnitts. Deshalb fällt das Hauptproblem der Jetztaporie – d. h. die Sukzession – mit dem Hauptproblem der gesamten Zeitaporie – d. h. die in Frage gestellte Existenz der Zeit – zusammen.

Der Grund dafür, warum Sukzession und Zeitabschnitt innerhalb der Aporie unvorstellbar bleiben, ist *stricto sensu* nicht die bloße Unverfügbarkeit von weiteren Jetztten. Schon die Tatsache, dass das Problem der Sukzession innerhalb der Hypothese der vielen Jetztte entsteht, ist ein deutliches Zeichen dafür, dass man in diesem Kontext über weitere Jetztte verfügt. Schlüssig für den Unterschied zwischen

Aporie und positiver Zeitlehre ist eher die genaue Anzahl von zwei gezählten Jetztten, welche im Rahmen der Jetztaporie nicht vorhanden sind, im Falle der positiven Zeitlehre allerdings schon. Wie könnte man aber zu diesen zwei notwendigen Jetztten gelangen? Wie am Ende des Kapitels 2.4 dieser Untersuchung herausgearbeitet wurde, bräuchte man zwei miteinander verbundene Faktoren, um die Schwierigkeiten zu beseitigen, die sowohl die Einzigkeit als auch die zur Unendlichkeit orientierte Vielfältigkeit des Jetzt bereiten: einerseits die Unterscheidung zwischen aktuell und potentiell, die aus der Perspektive der positiven Zeitlehre als der Faktor beschrieben werden kann, der die Trennung der gezählten von den ungezählten Jetztten ermöglicht; andererseits die Gegenpole Vorher-Nachher, die eine interne Differenzierung in der Gruppe der gezählten Jetztte zulässt. Beide Faktoren haben grundsätzlich mit Aristoteles' Auffassung der Zeit als kontinuierlich zu tun. Die Unterscheidung zwischen aktuell und potentiell kann dem Problem der unendlichen Teilbarkeit des Zeitkontinuums entgegenwirken, weil eine begrenzte Anzahl von Jetztten mithilfe jener bekannt aristotelischen Strategie überhaupt denkbar wird, die darin besteht, die Unendlichkeit auf das Gebiet des Potentiellen einzuschränken. Die tatsächlich gezählten Jetztte sind eben nicht unendlich. Für die vollständige Erklärung des Erfolgs gegenüber der Jetztaporie würde aber eine begrenzte Anzahl von Augenblicken nicht reichen. Nötig sind genau zwei Jetztte, welche in der Lage sein müssen, sowohl die Vorstellung der Sukzession als auch die Bildung des Zeitabschnitts zu ermöglichen. Dies kann uns nur mithilfe des Gegensatzes Vorher-Nachher gelingen. Nachdem die Dreiteilung Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft abgeschafft wurde, stellt der Gegensatz Vorher-Nachher das einzig mögliche Kriterium dar, um zwischen den markierten Jetztten zu unterscheiden. Ohne die Anwendung dieses Kriteriums hätten wir eine Gruppe von Augenblicken, deren interne Homogenität uns dazu führen würde, die Hypothese der Vielfältigkeit der Jetztte im Sinne einer rein diskreten Quantität zu interpretieren – was die Verwurzelung der Jetztte im Zeitkontinuum riskieren würde. Mithilfe des Gegensatzes Vorher-Nachher stellt aber Aristoteles mehr als eine bloße Menge von Jetztten her. Er schafft eine Ordnung, die auf der Basis der Unterscheidung zwischen „eins“ und „zwei“ die interne Struktur der Zeit bildet. Diese interne Struktur ist die Sukzession, und diese Zeit ist der Zeitabschnitt.

Wie Aristoteles tatsächlich zu dieser Struktur der Zeit kommt und wie er dabei den Weg für die Bestimmung der Natur der Zeit ebnet, wurde im Kapitel 3

dieser Arbeit dargestellt, wo die positive Zeitlehre direkt behandelt wurde. Die zentrale Rolle des Begriffspaares Vorher-Nachher konnte anhand des Textes, in dem sich Aristoteles explizit auf die Frage nach der Natur der Zeit konzentriert, bestätigt werden. Besonders wichtig war in diesem Zusammenhang, zwei Faktoren hervorzuheben, die Aristoteles von Anfang an in die positive Zeitlehre einführt: die Bewegung und die menschliche Seele. Beide kamen in den Kapitel 3.1 und 3.2 dieser Untersuchung ans Licht. In den Kapiteln 3.3 und 3.4 war es zudem möglich, diese Faktoren mit dem Gegensatz Vorher-Nachher so zu integrieren, dass die Struktur und die Natur der Zeit als in eben diesen Faktoren verankert dargestellt werden konnten. Mit diesen Elementen ist man schon in der Lage, auf eine Zeitauffassung zu verweisen, bei der die vorher für die Lösung der Aporien als nötig identifizierten Faktoren und die tatsächlichen Merkmale der von Aristoteles definierten Zeit zusammenfallen.

Was die Bewegung betrifft, basiert die Ansicht des Aristoteles, sie habe etwas mit dem Wesen der Zeit zu tun, zunächst einmal auf der Betrachtung der fremden Annahme, die Zeit sei dasselbe wie Bewegung. Aus Aristoteles' Überprüfung dieser These folgt zweierlei: einerseits die Ablehnung der bloßen Identität zwischen Zeit und Bewegung, andererseits die Anerkennung einer engen Verbindung zwischen ihnen. Eine genauere Bestimmung dieser Verbindung entspricht dem ersten Schritt der positiven Zeitlehre. Aristoteles' Position kann so zusammengefasst werden: *Da es keine Zeit ohne Bewegung gibt, ist die Zeit notwendigerweise etwas an der Bewegung.* Um die erste Behauptung zu untermauern, wonach es keine Zeit ohne Bewegung gebe, greift Aristoteles zum zweiten oben erwähnten Faktor, der bei der Analyse der positiven Zeitlehre hervorzuheben ist. Es handelt sich um die Beachtung der menschlichen Seele, die in diesem Zusammenhang in der Form der Berücksichtigung der Wahrnehmung vorkommt. Aristoteles zufolge ist die Beobachtung, dass man keine Zeit wahrnimmt, ohne irgendeine Bewegung oder Veränderung wahrgenommen zu haben, ein Indiz dafür, dass es tatsächlich keine Zeit ohne Bewegung gibt. Die in den Kapiteln 3.1 und 3.2 dieser Arbeit durchgeführte Analyse hat gezeigt, dass die volle Erklärung für jenen Gedankengang Aristoteles' Überzeugung einbeziehen soll, dass die Zeit eine seelische Tätigkeit voraussetzt. So ruht Aristoteles' Argumentation für die These der Bewegung als notwendige Bedingung der Zeit letztendlich auf die Annahme, dass Zeit und Zeiterfahrung nicht zu trennen seien. Zudem ist diese vorausgesetzte Tätigkeit der

Seele – die im Falle der Zeit festzustellen ist, im Falle der Bewegung aber nicht – der Grund dafür, warum die Bewegung nicht als eine hinreichende Bedingung der Zeit angesehen werden darf. Aus der Definition der Zeit betrachtet, handelt es sich bei dieser Tätigkeit der Seele um das Zählen.

Für eine zufriedenstellende Erklärung der Rolle des Zählens innerhalb der erfolgreichen Zeitauffassung greift Aristoteles zu einem anderen Ansatz, bei dem die Notwendigkeit der Bewegung viel genauer bestimmt wird. Es handelt sich um die These des Folgens, welche Zeit, Bewegung und Größe in zweierlei Hinsicht verbindet: bezüglich der Kontinuität und bezüglich des Gegensatzes Vorher-Nachher. Gerade Letzteres bietet uns die Möglichkeit, die Tätigkeit des Zählens besser zu bestimmen. Denn gezählt werden in erster Linie das Vorher und das Nachher in der Bewegung, welche gerade durch das Zählen zu vorherigen und nachherigen Jetztten werden. Aristoteles' Definition der Zeit weicht nicht wesentlich von dieser Beschreibung ab.

Noch im Kapitel 3.2 dieser Untersuchung wurde die These des Folgens im Allgemeinen dargestellt und als ein Verhältnis von einseitiger Abhängigkeit erklärt: Bezüglich der Kontinuität und bezüglich des Gegensatzes Vorher-Nachher hängt Aristoteles' Zeit von der Bewegung ab, und die Bewegung hängt ihrerseits von der Größe ab. In diesem Zusammenhang wurde es in der vorliegenden Studie wichtig, auf eine besondere Schwierigkeit aufmerksam zu machen, welche die These des Folgens hinsichtlich des Vorher und Nachher betrifft, wenn sie sich auf das Verhältnis zwischen Bewegung und Größe bezieht. Diese Schwierigkeit besteht darin, dass Aristoteles das Vorher-Nachher in der Bewegung vom Vorher-Nachher in der Größe abhängig machen will, und nicht umgekehrt, dies aber nicht haltbar zu sein scheint. Problematisch ist dabei der Versuch, sich das Vorher-Nachher in der Größe vorzustellen, ohne auf das Vorher-Nachher in der Bewegung zurückzugreifen.

Eine detaillierte Berücksichtigung jener Schwierigkeit reichte bis zu den Kapiteln 3.3 und 3.4 dieser Arbeit. Die dort entwickelte Interpretation, die das Problem zu vermeiden versucht, kann wie folgt zusammengefasst werden: Anders als im Falle der Kontinuität, die gleichermaßen bei der Zeit, bei der Bewegung und bei der Größe zu finden ist, ist die durch den Gegensatz Vorher-Nachher erzeugte Ordnung unterschiedlich aufzufassen, je nachdem, ob es sich um die Zeit, um die Bewegung oder um die Größe handelt. Im Falle der Zeit kann man von Sukzession sprechen; im Falle der Bewegung von Richtung; im Falle der Größe von

Heterogenität der Positionen. Das Vorher und Nachher in der Größe als bloße Heterogenität der Positionen zu deuten, hat zwar den Nachteil, die Asymmetrie der internen Ordnung, die im Falle der Bewegung und im Falle der Zeit offenkundig ist, auf der Ebene der Größe nicht sicherstellen zu können. Aber diese Interpretation widerspricht dem aristotelischen Konzept von Vorher und Nachher nicht. Zudem hat sie den Vorteil, das asymmetrische Verhältnis zwischen Größe und Bewegung, den hier vorgestellten Ausführungen nach in der Idee des Folgens als unerlässlich gelten soll, zu erhalten. Die Heterogenität der Positionen in der Größe dient in direkter Weise als Basis für die Richtung der Bewegung, in indirekter Weise – nämlich durch die Bewegung – als Basis für die Sukzession der Zeit. So präsentiert sich jede Ebene, die als Voraussetzung für die andere Ebene fungiert, tatsächlich als unabhängig von dieser anderen – was uns von einer zirkulären Argumentation fernhält.

Diese Interpretation der These des Folgens, insbesondere was die Berücksichtigung des Gegensatzes Vorher-Nachher betrifft, hebt die für die innere Struktur der Zeit fundamentale Alterität hervor, deren Verankerung Aristoteles in der Bewegung und in der vom Bewegten durchlaufenen Größe sieht. Schließlich verweist das zeitliche Vorher und Nachher – und somit auch die Definition der Zeit – auf die Termini *ab quo* und *ad quem*, die jede Bewegung oder Veränderung bestimmen. Aristoteles' erfolgreiche Zeitauffassung basiert also nicht auf seiner bekannten Definition der Bewegung, wo die Ränder der Bewegung absichtlich außer Acht gelassen werden, sondern vor allem auf der Beschreibung ihrer Struktur, die gerade durch die Berücksichtigung dieser Ränder zustande kommt.

Dank des Verweises auf diese Struktur kann man die Abhängigkeit der Zeit sowohl von der Bewegung als auch von der menschlichen Seele genauer fassen, sodass auch der Kontrast zwischen dem in den Aporien unmöglich zu bildenden Zeitabschnitt und dem in Aristoteles' positiver Lehre gelungenen Zeitabschnitt sichtbar wird. Die Bewegung bietet der Zeit die Verankerung des Gegensatzes Vorher-Nachher an – und somit etwas Grundlegendes für die Festlegung der Außengrenze des Zeitabschnitts. Aber es ist die Tätigkeit der Seele das, was aus diesen Elementen etwas mehr als ein bloßes Stück Bewegung macht und so den Zeitabschnitt als solches sicherstellt. Die Seele schafft nämlich die Übertragung des Gegensatzes Vorher-Nachher auf die Ebene der Zeit durch die Tätigkeit des Zählens. Die Existenz der Zeit kann also nur dann gewährleistet werden, wenn ihre durch dieses Zählen erzeugte Ordnung nicht außer Acht gelassen wird. Aristoteles'

Feststellung, die Zeit sei das Gezählte der Bewegung *hinsichtlich des Vorher und Nachher*, zwingt uns, eine solche interne Ordnung als wesentlichen Teil der Natur der Zeit zu betrachten. Das Zeitabschnittsmodell schafft es, die aporetische Lage nur dann zu überwinden, wenn diese interne Ordnung im Begriff der Zeit mitgedacht wird.

Abkürzungsverzeichnis

Aristoteles:

<i>Cat.</i>	Categoriae
<i>EN</i>	Ethika Nikomachea
<i>GC</i>	De Generatione et Corruptione
<i>Met.</i>	Metaphysica
<i>Phys.</i>	Physica

Philoponos:

<i>In Phys.</i>	In Aristotelis Physicorum Libros Quinque Posteriores Commentaria
-----------------	---

Simplikios:

<i>In Phys.</i>	In Aristotelis Physicorum Libros Octo Commentaria
-----------------	---

Themistios:

<i>In Phys.</i>	In Aristotelis Physica Paraphrasis
-----------------	------------------------------------

Thomas von Aquin:

<i>In Phys.</i>	In Octo Libros Physicorum Aristotelis Expositio
-----------------	---

DK	Diels, H und Kranz, W. (Hg.): <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i>
----	--

Bibliographie

Textausgaben, Übersetzungen, Kommentare

Augustinus: *Confessiones / Bekenntnisse*, lateinisch und deutsch, übersetzt von K. Flasch und B. Mojsisch, Stuttgart, 2009.

Aristoteles: *Categoriae et Liber de Interpretatione*, hg. von L. Minio-Paluello, Oxford, 1949.

— *De Anima*, hg. von W. D. Ross, Oxford, 1956.

— *De Caelo*, hg. von D. J. Allan, Oxford, 1936.

— *De Sensu*, in: *Parva Naturalia*, hg. von W. D. Ross, Oxford, 1955.

— *Du Ciel*, hg. von P. Moreaux, Paris, 1965.

— *Ethica Nicomachea*, hg. von I. Bywater, Oxford, 1894.

— *Metaphysics*, hg. von W. D. Ross, Oxford, 1924.

— *Metaphysika*, hg. von W. Jaeger, Oxford, 1957.

— *On Coming-To-Be and Passing-Away (De Generatione et Corruptione)*, hg. von H. H. Joachim, Oxford, 1922.

— *Opera*, hg. von I. Bekker, Band 1 und 2, Berlin, 1831.

— *Physica*, hg. von W. D. Ross, Oxford, 1950.

— *Werke*. Band 1: *Acht Bücher Physik*. Griechisch und deutsch und mit sacherklärenden Anmerkungen herausgegeben von K. Prantl, Leipzig, 1978 (Nachdruck von 1854).

— *Werke*. Band 2: *Über das Himmelsgebäude. Über Entstehen und Vergehen*. Griechisch und deutsch und mit sacherklärenden Anmerkungen herausgegeben von K. Prantl, Leipzig, 1978 [1857].

Philoponos: *In Aristotelis Physicorum Libros Quinque Posteriores Commentaria*, hg. von H. Vitelli, Berlin, 1888.

Platon: *Opera*, hg. von J. Burnet, Oxford, 1903.

— *Sämtliche Werke in acht Bänden griechisch-deutsch*, Übersetzung von H. Müller und F. Schleiermacher, Darmstadt, 1977.

Simplikios: *In Aristotelis Physicorum Libros Octo Commentaria*, hrsg. H. Diels, Berlin, 1882-1885.

Themistios: *In Aristotelis Physica Paraphrasis*, hg. von H. Schenkl, Berlin, 1900.

Thomas von Aquin: *In Octo Libros Physicorum Aristotelis Expositio*, hg. von P. M. Maggiolo, Torino/Roma, 1954.

Broadie, S. (2011): *Philoponus. On Aristotle Physics 4.10-14*, translated by S. Broadie, London.

De Echandía, G. (1995): *Aristóteles. Física*. Introducción, traducción y notas de G. De Echandía, Madrid.

Cornford, F. M. (1939): *Plato and Parmenides. Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides translated with an Introduction and a running Commentary*, London.

- Graham, D. (1999): *Aristotle. Physics. Book VIII*, translated with a commentary by D. Graham, Oxford.
- Hardie, R. P. und Gaye, R. K. (1930): *Physica*, in: Ross, W. D. (Hg.): *The Works of Aristotle*, Vol. 2, Oxford.
- Hussey, E. (1983): *Aristotle. Physics. Books III and IV*, translated with an introduction and notes by E. Hussey, Oxford.
- Kirwan, Ch. (1993): *Aristotle. Metaphysics. Books Γ, Δ, and E*, translated with notes by Ch. Kirwan, Oxford.
- Polansky, R. (2024): *Aristotle's Parva Naturalia. Text, Translation, and Commentary*, Berlin/Boston.
- Ross, W. D. (1936): *Aristotle's Physics, a revised text with introduction and commentary*, Oxford, 1998 (Nachdruck von 1936).
- Sorabji, R. (2005): *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD, A Sourcebook. Vol. 2. Physics*, Ithaca, New York.
- Todd, R. B. (2003): *Themistius. On Aristotle Physics 4*, translated by R. B. Todd, Ithaca, New York.
- Urmson, J. O. (1992): *Simplicius: On Aristotle Physics 4. 1-5, 10-14*, translated by J. O. Urmson, London.
- Vigo, A. (1995): *Aristóteles. Física. Libros III-IV*, traducción, introducción y comentario por A. Vigo, Buenos Aires.
- Wagner, H. (1967): *Aristoteles' Werke in deutscher Übersetzung. Band 11: Physikvorlesung*, übersetzt von H. Wagner, Berlin.
- Zekl, H. G. (1987): *Aristoteles' Physik. Vorlesung über Natur. Erster Halbband: Bücher I(A)–IV(Δ)*. Übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hrsg. von H. G. Zekl, Hamburg, 1987-1988.

Literatur

- Annas, J. (1975): „Aristotle, Number and Time“, in: *The Philosophical Quarterly*, 25, 97-103.
- Aubenque, P. (1961): „Sur la notion aristotélicienne d'aporie“, in: Mansion, S. (Hg.): *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain/Paris, 3-19.
- Bergson, H. (1889): *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, ⁴1991 (Nachdruck von 1889).
- Beierwaltes, W. (1966/67): „Εξαιφνης oder: Die Paradoxie des Augenblicks“, in: *Philosophisches Jahrbuch*, 74, 271-283.
- Bieri, P. (1972): *Zeit und Zeiterfahrung*, Frankfurt a. M.
- Böhme, G. (1974): *Zeit und Wahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant*, Frankfurt a. M.
- Bostock, D. (1978): „Plato on Change and Time in the Parmenides“, in: *Phronesis*, 23, 229-242.
- (1980): „Aristotle's Account of Time“, in: D. Bostock: *Space, Time, Matter, and Form*, Oxford, 2006, 135-157 (Nachdruck von „Aristotle's Account of Time“, in: *Phronesis*, 25, 148-169).

- Bowin, J. (2009): „Aristotle on the Order and Direction of Time“, in: *Apeiron*, 42(1), 33-62.
- Brague, R. (1982): *Du temps chez Platon et Aristote. Quatre études*, Paris.
- Broadie, S. (2005): „A Contemporary Look at Aristotle's Changing Now“, in: Salles, R. (Hg.): *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought*, Oxford, 81-93.
- Callahan, J. F. (1948): *Four Views of Time in Ancient Philosophy*. Cambridge.
- Cavagnaro, E. (2002): *Aristotele e il Tempo. Analisi di "Physica", IV 10 – 14*, Napoli.
- Cleary (1988): *Aristotle on the Many Senses of Priority*, Carbondale, Illinois.
- Conen, P. (1964): *Die Zeittheorie des Aristoteles*, München.
- Coope, U. (2001): „Why does Aristotle say that there is No Time without Change?“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 101, 359-367.
- (2005): *Time for Aristotle. Physics IV 10-14*, Oxford.
- (2009): „Change and Its Relation to Actuality and Potentiality“, in: Anagnostopoulos, G. (Hg.): *A Companion to Aristotle*, Malden, MA./Oxford, 227-291.
- Corish, D. (1976): „Aristotle's Attempted Derivation of Temporal Order from That of Movement and Space“, in: *Phronesis*, 21, 241-251.
- (1978): „Aristotle on Temporal Order: 'Now', 'Before', and 'After'“, in: *Isis* 69 (1), 68-74.
- Darge, R. (2011): „Analogie“, in: Kolmer, P. und Wildfeuer, A. G. (Hg.): *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Freiburg im Breisgau, Band. 1, 101-112.
- Detel, W. (2021): *Subjektive und objektive Zeit. Aristoteles und die moderne Zeit-Theorie*, Berlin/Boston.
- Devlin, J. P. (1979): *Aristotle's Conception of Time: A Study of Physics IV, 10-14*. Dissertation, University of Texas at Austin.
- Diels, H und Kranz, W. (1952) (Hg.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin.
- Dummett, M. (2003): „The Dewey Lectures 2002: Truth and the Past“, in: *The Journal of Philosophy*, 100, 5-53.
- (2005): *Wahrheit und Vergangenheit*, Frankfurt a. M. 2005.
- Ellis, J. (2000): „Heidegger, Aristotle, and Time in *Basic Problems* § 19“, in: Scott, Ch. E. and Sallis, J. (Hg.): *Interrogating the Tradition. Hermeneutics and the History of Philosophy*, New York, 159-178.
- Goldschmidt, V. (1982): *Temps physique et temps tragique chez Aristote. Commentaire sur le Quatrième livre de la Physique (10-14) et sur la Poétique*, Paris.
- Harry, Ch. (2015): *Chronos in Aristotle's Physics. On the Nature of Time*, Berlin.
- Hasper, P. S. (2003): *The Metaphysics of Continuity: Zeno, Democritus and Aristotle*, Groningen.
- Heidegger, M. (1927a): *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Marburger Vorlesung Sommersemester 1927), Frankfurt a. M., 1975.
- (1927b): *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁷1993.

- Helmig, Ch. (2012): *Form and Concepts. Concept Formation in the Platonic Tradition*, Berlin/Boston.
- Inwood, M. (1991): „Aristotle on the Reality of Time“, in: Judson, L. (Hg.): *Aristotle's Physics. A Collection of Essays*, Oxford, 151-178.
- Jammer, M. (2006): *Concepts of Simultaneity. From Antiquity to Einstein and Beyond*, Baltimore.
- Kahn, Ch. (2003): *The Verb 'Be' in Ancient Greek, with a new introductory essay*, Indianapolis/Cambridge.
- Kirkland, S. D. (2025): *Aristotle and Tragic Temporality*, Edinburgh.
- Kosman, L. A. (1969): „Aristotle's definition of motion“, in: *Phronesis*, 14, 40-62.
- Kretzmann, N. (1976): „Aristotle on the instant of change“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume, 50, 91-114.
- Kuhlmann, H. (1988): „„Jetzt“? Zur Konzeption des $\nu\upsilon\nu$ in der Zeitabhandlung des Aristoteles (Physik IV 10-14)“, in: Rudolph, E. (Hg.): *Zeit, Bewegung, Handlung. Studien zur Zeitabhandlung des Aristoteles*, Stuttgart, 63-96.
- Lear, J. (1979/80): „Aristotelian Infinity“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, 80, 187-210.
- (1982): „Aristotle's Philosophy of Mathematics“, in: *The Philosophical Review*, 91, 161-192.
- Lederman (2014): „*HO POTE ON ESTI* and Coupled Entities: A Form of Explanation in Aristotle's Natural Philosophy“, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XLVI, 109-164.
- Marquardt, U. (1993): *Die Einheit der Zeit bei Aristoteles*, Würzburg.
- McGinnis, J. (2003): „Making time Aristotle's way“, in: *Apeiron*, 36, 143-169.
- (2012): Rezension von T. Roark: *Aristotle on Time. Aristotle on Physics*, in: *Philosophy in Review*, XXXII, 518-520.
- McTaggart, J. M. E. (1908): „The unreality of time“, in: Le Poidevin, R. und MacBeath, M. (Hg.): *The Philosophy of Time*, Oxford, 1993, 23-34 (Nachdruck von „The unreality of time“, in: *Mind*, 17 (1908), 457-474).
- Mellor, D. H. (1993): „The unreality of tense“, in: Le Poidevin, R. und MacBeath, M. (Hg.): *The Philosophy of Time*, Oxford, 1993, 47-59 (Nachdruck mit Änderungen des Autors von: *Real Time*, Cambridge, 1981).
- Mesch, W. (2003): *Reflektierte Gegenwart. Eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*, Frankfurt a. M.
- Miller, F. D. (1974): „Aristotle on the Reality of Time“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 56, 132-155.
- Morison, B. (2002): *On Location. Aristotle's Concept of Place*, Oxford.
- Most, G. W. (1988): „Ein Problem in der aristotelischen Zeitabhandlung“, in: Rudolph, E. (Hg.): *Zeit, Bewegung, Handlung. Studien zur Zeitabhandlung des Aristoteles*, Stuttgart, 11-25.
- Nylund, J. H. (2024): *Revolving Aristotle's Aporia on Time*, Cham.
- Odzuck, S. (2014): *The Priority of Locomotion in Aristotle's Physics*, Göttingen.
- Owen, G. E. L. (1961): „*Tithenai ta phainomena*“, in: Mansion, S. (Hg.): *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain, 83-103.

- (1976): „Aristotle on time“, in: Barnes, J., Schofield, M. und Sorabji, R. (Hg.): *Articles on Aristotle*, Band 3, London, 1979, 140-158 (Nachdruck von „Aristotle on time“, in: Machamer, P. K. und Turnbull, R. G. (Hg.): *Motion and Time, Space and Matter: Interrelations in the History of Philosophy and Science*, Columbus, Ohio, 1976, 3-27).
- Philippe, Marie-Dominique (1969): „Analogon and analogia in the philosophy of Aristotle“, in: *The Thomist*, 33, 1-74.
- Rey Puente, F. (2001): *Os sentidos do tempo em Aristóteles*, São Paulo.
- Ricoeur (1985): *Temps et récit*. Band III: *Le temps raconté*, Paris.
- Roark, T. (2009): Rezension von U. Coope: *Time for Aristotle*, in: *Mind*, New Series, 118, 459-462.
- (2011): *Aristotle on Time. A Study of the Physics*, Cambridge.
- Rödl, S. (2005): *Kategorien des Zeitlichen. Eine Untersuchung der Formen des endlichen Verstandes*, Frankfurt a. M.
- Rosen, J. (2015): „Physics V-VI versus VIII: Unity of change and disunity in the Physics“, in: Leunissen, M. (Hg.): *Aristotle's Physics. A Critical Guide*, Cambridge, 206-224.
- Rossi, G. (2011): *El azar según Aristóteles. Estructuras de la causalidad accidental en los procesos naturales y en la acción*, Sankt Augustin bei Bonn.
- Shoemaker, S. (1969): „Time without change“, in: Le Poidevin, R. und MacBeath, M. (Hg.): *The Philosophy of Time*, Oxford, 1993, 63-79 (Nachdruck von „Time without change“, in: *Journal of Philosophy*, 66 (1969), 363-381).
- Smart, J. J. C. (1949): „The river of time“, in: *Mind*, 58, 483-494.
- Sorabji, R. (1976): „Aristotle on the Instant of Change“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume, 50, 69-89.
- (1983): *Time, Creation and the Continuum: theories in antiquity and the early middle ages*, London.
- (2011): „Preface“, in: *Philoponus: On Aristotle. Physics 4.10-14*, translated by Sarah Broadie, London, vii-xii.
- Torstrick, A. (1857): „Ο ποτε ὄν. Ein Beitrag zur Kenntniß des aristotelischen Sprachgebrauchs“, in: *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 12, 161-173.
- (1867): „Ueber die abhandlung des Aristoteles von der zeit, Phys. Δ 10 ff.“, in: *Philologus*, 26, 446-523.
- Vigo, A. (1989): „Prioridad y prioridad ontológica según Aristóteles“, *Philosophica*, 12, 89-113.
- (1990): „Orden espacial y orden temporal según Aristóteles (Fís. IV 11, 219a10-21)“, in: *Méthexis*, 3, 65-83.
- (1991): „Prioridad y proyecto ontológico en Aristóteles. A propósito de una interpretación reciente“, in: *Méthexis*, 4, 115-127.
- (1996): *Zeit und Praxis bei Aristoteles. Die Nikomachische Ethik und die zeit-ontologischen Voraussetzungen des vernunftgesteuerten Handelns*, Freiburg/München.

- (2002): „Indiferentismo ontológico y fenomenología en la *Física* de Aristóteles“, in: *Nova Tellus*, 20, 117-171.
- (2006): „Aristóteles y la finitud extensiva del tiempo (*Fís.* IV 13, 222a28-b7)“, in: Boeri, M. D. (Hg.): *Monográfico. La Física de Aristóteles, Tópicos 30 bis*, 171-205.
- Villers, J. (³2008): „Analogie, Analogieschluss“, in: Precht, P. und Burkard, F.-P. (Hg.): *Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen*, Stuttgart, 22.
- Volpi, F. (1988): „Chronos und Psyche. Die aristotelische Aporie von Physik IV, 14, 223a16-29“, in: Rudolph, E. (Hg.): *Zeit, Bewegung, Handlung. Studien zur Zeitabhandlung des Aristoteles*, Stuttgart, 26-62.
- Waterlow, S. (1982): *Nature, change, and agency in Aristotle's Physics. A Philosophical Study*, Oxford.
- (1984): „Aristotle's now“, in: *The Philosophical Quarterly*, 34, 104-128.
- Westphal, J. (2002): „The retrenchability of 'the present'“, in: *Analysis*, 62, 4-10.
- White, M. J. (1989): „Aristotle on 'Time' and 'A Time'“, in: *Apeiron*, 22, 207-224.
- (1992): *The Continuous and the Discrete. Ancient Physical Theories from a Contemporary Perspective*, Oxford.
- Wieland, W. (1962): *Die aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen.
- Zachhuber, J. (2022): *Time and Soul. From Aristotle to St. Augustine*, Berlin/Boston.