

ERWIN TEGTMEIER

Zeit und Existenz

Philosophische Untersuchungen

3

Mohr Siebeck

Philosophische Untersuchungen

herausgegeben von
Hans Jürgen Wendel

3



Erwin Tegtmeier

Zeit und Existenz

Parmenideische Meditationen

Mohr Siebeck

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Tegtmeier, Erwin:

Zeit und Existenz. Parmenideische Meditationen / Erwin Tegtmeier. –

Tübingen : Mohr Siebeck, 1997

(Philosophische Untersuchungen ; 3)

ISBN 3-16-146805-8

eISBN 978-3-16-166709-1 unveränderte eBook-Ausgabe 2025

© 1997 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Pfäffingen für den Druck bearbeitet, von Müller + Bass in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 1434-2650

Elisabeth Heinrich
gewidmet

Inhalt

Einleitung	1
I. Werden und Sein	9
1. Ein zeitliches Seinskennzeichen	9
2. Seinskennzeichen und Existenz	11
3. Die Rückführung des Seinsbegriffs	14
4. Begrenzte Dauer und Werden	16
5. Parmenides und das Problem des Werdens	17
6. Parmenides' ontologisches Argument gegen das Werden	20
7. Parmenides' logisches Argument gegen das Werden	22
8. Parmenides' epistemologisches Argument gegen das Werden	25
9. Parmenides' ätiologisches Argument gegen das Werden	26
10. Platons Kritik des ontologischen Arguments von Parmenides	27
11. Aristoteles' grundsätzliche Kritik an der Argumentation des Parmenides	28
12. Platons und Aristoteles' Auseinandersetzung mit dem logischen Argument des Parmenides	29
13. Platons Aufwertung des Werdens	31
14. Werdendes als Halbseiendes	32
15. Die Differenzierung des Existenzbegriffs	34
16. Der strenge und univoke Existenzbegriff	35
17. Keine Abstufung der Existenz	38

18. Potentialität und Halbexistenz	40
19. Ein scheinbar einfacher Ausweg	42
20. Eine nichtexistentielle Auffassung des Werdens ...	44
21. Ontologie des Zeitlichen	46
22. Beobachtung und Begleitung des Werdens	50
23. Die Überbewertung des Vergänglichen	52
II. Dauer und Sein	56
24. Dauer und »Existenz in der Zeit«	56
25. Dauer und In-der-Zeit-sein	58
26. Alternative Auffassungen der Dauer	63
27. Existenz zu einem Zeitpunkt	65
28. Relational datierte Existenz	67
29. Ontologische Analyse der Existenz	69
30. D. Lewis über Dauerhaftigkeit (<i>persistence</i>)	73
31. Dauer und Kontinuität	75
32. Nichtexistentielle Analyse der Kontinuität	78
33. Veränderung und Kontinuität	81
34. Der Begriff des zeitlichen Teils	85
35. Die Haupteinwände gegen zeitliche Teile	88
III. Tempus und Sein	91
36. Veränderung und Tempus	91
37. Tempus und zeitliche Abfolge	94
38. Tempus und Zeitrichtung	96
39. Gegenwart, Wahrnehmung und Existenz	98
40. Probleme des Tempus bei Aristoteles	100
41. Solpräsentismus und Subjektivität bei Augu- stinus	102
42. Brentanos Tempusauffassung	105
43. Brentanos Auffassung der Gegenwärtigkeit als Existenz	106
44. Schwierigkeiten von Brentanos Tempus- und Existenzauffassung	108

45. Brentanos Relationslehre	110
46. Kritik an Brentanos Relationslehre	111
47. Priors Tempusauffassung	113
48. Solpräsentismus und Substanzontologie	117
49. Ontologien ohne Solpräsentismus	120
50. Die angebliche Verschiedenheit zwischen zeitlichen Relationen und zeitlicher Aufeinanderfolge	122
51. Ontologische Reduktion des Tempus	124
52. Die Tempusunabhängigkeit der Existenz	126
53. Motive des Solpräsentismus	127
54. Tempusunabhängige Existenz und Vergehen der Zeit	130
55. Tempusdynamik als Veränderung	132
56. Tempus und Sein bei Heidegger	134
57. Zeitlosigkeit des Seins und menschliche Freiheit . .	140
58. Tod und Nichtexistenz	143
59. Die Unfreiheit des zeitlichen Fortgangs	145
60. Nicolai Hartmann über das Sein von Zukunft und Vergangenheit	147
Schluß	151
Literatur	156
Personenregister	160
Sachregister	161

Einleitung

Das Verb »sein« wird ebenso wie das griechische »einai« und das lateinische »esse« in mehreren Bedeutungen gebraucht. Von diesen scheinen mir aber nur drei für die Ontologie relevant: das Prädikations-Sein, das Identitäts-Sein und das Existenz-Sein. Aristoteles unterscheidet noch ein Sein im Sinne des Wahren, das nur im Denken bestehen soll. Man spricht es aus in Sätzen, die mit »Es ist wahr, daß« oder mit »Es ist der Fall, daß« beginnen. Dies scheint mir aber nichts anderes als das Existenz-Sein bezogen auf Sachverhalte. Weil Aristoteles die Kategorie der Sachverhalte nicht kennt, ist er hier gezwungen, auf das Bewußtsein zurückzugehen. Wenn die Ontologie bzw. die Metaphysik als Wissenschaft vom Seienden als solchem definiert wird, so kann nur Sein im Sinne von Existenz gemeint sein, obwohl es auch Aufgabe dieser Disziplin ist, den Eigenschaftsbesitz bzw. die Prädikation und die Identität zu analysieren. Ich werde im folgenden »Sein« immer im Sinne von »Existenz« gebrauchen (außer in Referaten der Auffassungen anderer). Denn der undifferenzierte Gebrauch von »Sein« führt philosophisch in die Irre. Und das Substantiv »Sein« ist sicher vom separaten Gebrauch des Wortes hergeleitet, der fast nur in der Philosophie vorkommt. »Der Mars ist« oder »Der Mars hat Sein« bedeutet sicher nichts anderes als »Der Mars existiert«. Quadratisch zu sein bzw. Paul Klee zu sein, würde man nicht als Sein, sondern als Sosein bzw. als Identität verstehen.

Worin besteht die Zeit? In drei elementaren Phänomenen: der zeitlichen Abfolge, den Dauern verschiedener Länge und den einander ablösenden Tempi Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Diese Antwort ist noch keine ontologische Analyse, sondern bloß eine phänomenologische Beschreibung, die den verschiedenen

Ontologien (ontologischen Systemen) gegenüber neutral sein soll. Philosophien der Zeit führen die Zeitphänomene vielfach aufeinander zurück. Die Dauer auf die Abfolge, die Abfolge auf das Vorübergehen der Tempi, die Tempi auf die Abfolge. Es werden also nicht alle drei als Grundphänomene anerkannt, sondern bestimmte Phänomene als abgeleitete angesehen. Damit befindet man sich aber schon in der ontologischen Analyse. Auf die elementaren zeitlichen Phänomene bauen komplexe auf, wie das Werden (d.h. das Entstehen oder das Vergehen) und die Veränderung. Diese könnte man zusammen mit der zeitlichen Abfolge und dem Vorübergehen der Tempi als dynamische Phänomene zusammenfassen. Es war Parmenides, der große Schwierigkeiten bei der Analyse dieser Phänomene entdeckt hat. Er zog daraus den Schluß, daß nur Dinge ohne jegliche Dynamik, ganz und gar statische Dinge, die ewig dauern und sich überhaupt nicht verändern, als Seiende gelten können. Da er zudem annimmt, daß es keine Mehrheit, sondern nur ein einziges Seiendes geben kann, schließt er damit auch die elementaren dynamischen Phänomene aus. Er verficht also eine *statische Auffassung der Welt* (des Seienden). Man kann ihn jedoch auch so verstehen, daß er alles Zeitliche (etwas ewig Dauerndes ist ja als solches zeitlich bestimmt, also etwas Zeitliches) und nicht nur jene komplexen dynamischen Phänomene zu bloßem Schein erklären wollte. Dann wäre seine Auffassung der Welt nicht eigentlich statisch, sondern *atemporal*. Als Antipoden hat man Parmenides Heraklit gegenübergestellt, dem man eine dynamische Auffassung der Welt zuschreiben kann, derzufolge alles Seiende dynamisch ist. Die von Parmenides festgestellten Schwierigkeiten wurden zumeist nicht als echte empfunden und seine Position schien zu extrem. In abschwächender Weise hat man diese Position jedoch trotzdem aufgenommen. Man hat nämlich jedem Ding einen bestimmten Existenzgrad zugeschrieben, je nach dem Maße, in dem es dem *erhabenen parmenideischen Seienden* entsprach. Man hat also im Hinblick auf jenen Seinsbegriff und vor allem wegen der dynamischen zeitlichen Phänomene die Existenz abgestuft. Das geschah im Ge-

gensatz zu Parmenides' *strengem Seinsbegriff*, der nur Sein zuläßt und Nichtsein bzw. Nichtseiendes als solches ausschließt. Das Halbseiende, das seine Nachfolger eingeführt haben, wird ja immer wegen des in ihm enthaltenen Nichtseins abgestuft. Und es war gerade die rigorose Abweisung allen Nichtseins, die Parmenides auf die Schwierigkeiten des Zeitlichen aufmerksam gemacht hat.

Diese Schwierigkeiten arbeitet Parmenides mit vier Argumenten gegen das Werden heraus, die ich im folgenden rekonstruieren werde. Ich werde darlegen, daß ein Teil dieser Argumente stichhaltig ist und uns zwar nicht zur Leugnung des Zeitlichen oder zumindestens der Dynamik zwingt, wohl aber zu einem Umdenken hinsichtlich der dynamischen Phänomene, insbesondere hinsichtlich des Werdens. Diese Argumente zeigen nicht, daß es kein Werden gibt, wie Parmenides selbst will, sondern daß unsere gewöhnliche *existentielle Auffassung des Werdens* falsch ist. Durch diese gewöhnliche Auffassung werden Zeit und Existenz verknüpft. Im Falle des Entstehens wird einem früheren Zeitpunkt die Nichtexistenz des entstehenden Dings und einem späteren seine Existenz zugeordnet, im Falle des Vergehens dem früheren Zeitpunkt die Existenz und dem späteren die Nichtexistenz. Die statische und die dynamische Auffassung der Welt hingegen bestimmen das Verhältnis von Zeit und Existenz nicht, auch wenn sie etwas festhalten, was allem Existierenden gemeinsam sein soll. Weder die dynamische, noch die statische, noch die atemporale Auffassung, noch die diametral entgegengesetzte Position, daß alles Existierende zeitlich ist, implizieren eine Abhängigkeit der Existenz von der Zeit. Dazu müßte ein zeitlicher Unterschied mit dem Unterschied von Existenz und Nichtexistenz korrelieren. Also nicht dadurch gäbe es eine Abhängigkeit des Seins von der Zeit, daß alles Seiende dynamisch wäre, sondern dadurch, daß bei einer Art von Dynamik, dem Werden, Zeit und Sein verquickt wären. Und diese Abhängigkeit bestünde auch dann, wenn nur ein Seiendes dynamisch und die übrigen statisch wären. Eine Verquickung von Zeit und Existenz ist auch in der gewöhnlichen *exi-*

stentiellen Auffassung der Dauer enthalten, worin die Dauer als Quantität der Existenz verstanden wird.

Ebenso geläufig wie die existentielle Ansicht des Werdens ist die *existentielle Ansicht der Tempi*, derzufolge nur das Gegenwärtige existiert, nicht aber das Vergangene und Zukünftige. Dabei wird eine Abhängigkeit des Seins von bestimmten zeitlichen Phänomenen angenommen. Manche Philosophen gehen so weit, das Sein mit der Gegenwärtigkeit oder einer anderen temporalen Bestimmung (Heidegger mit der Zukünftigkeit) gleichzusetzen. Franz Brentano hat eine solche *zeitliche Auffassung der Existenz* systematisch ausgearbeitet. Damit werden die Schwierigkeiten der gewöhnlichen Verknüpfung von Tempus und Existenz deutlich. Ich werde darlegen, daß auch Brentanos wohldurchdachte Ontologie sie nicht zu beheben vermag. Im Gegensatz zu ihm verfechte ich deshalb die Unabhängigkeit von Tempus und Existenz. Nicht nur dem Gegenwärtigen, sondern auch dem Vergangenen und Zukünftigen muß man Existenz zuerkennen. Daß wir auf Gegenwärtiges unmittelbar einwirken und daß wir es wahrnehmen können, berechtigt uns zwar, es für existent zu halten. Der negative Schluß, daß Vergangenes und Zukünftiges nicht existiert, weil wir es nicht wahrnehmen und nicht unmittelbar darauf einwirken können, ist aber nicht zulässig. Wahrnehmbarkeit und unmittelbare Beeinflußbarkeit sind hinreichende, aber nicht notwendige Bedingungen einer Existenzannahme.

Da die Gegenwart wandert und mit ihr die beiden anderen Tempi, löst die existentielle Ansicht der Tempi die eine Welt mit ihrer gesamten Entwicklung in momentane Teilwelten auf, die Entwicklungsphasen minimaler Dauer entsprechen. Diese Auffassung, die das jeweils Vergangene und Zukünftige in eine andere Welt verbannt, ist darauf angelegt, die Widersprüche des Werdens und der Veränderung zu vermeiden. Dies geht jedoch auf Kosten der Einheit und Kontinuität der Welt.

Die existentielle Ansicht des Tempus und noch mehr die zeitliche Auffassung der Existenz scheinen mit der dynamischen Auf-

fassung der Welt zusammenzuhängen. Die Auffassung der Zeitlichkeit des Seins wird als Vervollkommnung der dynamischen Auffassung des Seienden verstanden. Jedoch verträgt sie sich auch mit der statischen Auffassung. Denn das ewige, unveränderliche parmenideische Seiende erfüllt jederzeit die Bedingung, gegenwärtig zu sein. Man kann durch die Verbindung von Gegenwärtigkeit und Existenz sogar die statische Auffassung stützen, nämlich mit der Überlegung, daß alles Vergehende irgendwann nicht mehr gegenwärtig ist, also im Nichtsein endet, wovon nur das statische Ewige ausgenommen wäre.

An der statischen Seinsauffassung wurde vielfach ein Ungenügen empfunden, weil sie die gesamte Wahrnehmungswelt ausschließt, die durchgehend dynamisch ist. Wir werden jedoch sehen, daß Parmenides starke Argumente gegen das Entstehen und Vergehen vorbringt und daß die Vertreter der dynamischen Auffassung sie nicht entkräftet haben. Parmenides' Argumente erzwingen, wie ich darlegen werde, zwar keine Leugnung, wohl aber eine andere Auffassung des Entstehens und Vergehens und der Dynamik überhaupt. Um dies einzusehen, muß man jedoch die Berechtigung von Parmenides' strengem Seinsbegriff und die Verfehltheit einer Abstufung und Differenzierung des Seins erkennen.

Das heutige physikalische und kosmologische Wissen spricht dagegen, daß es überhaupt Ewiges im Sinne von unbegrenzt Dauerndem gibt. Hingegen denke ich, daß man als Ontologe durchaus Außerzeitliches, nämlich Universalien, annehmen muß, die aber nichtsdestoweniger wahrnehmbar sind. Gegen den Grundsatz, daß nur Gegenwärtiges existiert, bringe ich Argumente vor, die z.T. von Parmenides herrühren. Ich wende mich im folgenden gegen alle drei Verknüpfungen von Zeit und Sein. Weder ist das Sein auf das jeweils Gegenwärtige, noch auf das unbegrenzt Dauernde, noch auch auf das Zeitlose im Sinne des zeitlich nicht Bestimmten beschränkt. Es gelten keine zeitlichen Bedingungen für das Seiende, auch keine negativen. Außerzeitlichkeit ist ebensowenig notwendig für das Seiende. Ich werde weder eine statische Weltauffas-

sung vertreten wie Parmenides, noch die dynamische, derzufolge alles Seiende dynamisch ist. Die dynamischen Phänomene sind nicht bloßer Schein, aber es gibt auch Entitäten, die unveränderlich und dem Werden nicht unterworfen sind, z.B. Universalien, einschließlich der zeitlichen Universalien.

Soviel zu den verschiedenen Grundpositionen. Nun will ich einen Überblick über die folgenden Erörterungen geben. Sie sind in drei Teile unterteilt, entsprechend den drei zeitlichen Phänomenen, die ich anfangs unterschieden habe. Im ersten Teil wird eine bestimmte Verbindung zwischen zeitlicher Abfolge und Existenz (die existentielle Auffassung des Werdens) untersucht. Zunächst wird das einflußreiche Seinskennzeichen der Ewigkeit bzw. Dauerhaftigkeit, das in der Metaphysik seit Platon und Aristoteles die Rolle eines definierenden Merkmals des Seins hat, auf die Rolle zurückgeführt, die es bei Parmenides, von dem es stammt, noch hatte, nämlich die des Indikators für Sein, für Existenz. Parmenides definiert Sein nicht durch Ewigkeit, vielmehr stellt er es als Seinskennzeichen auf, weil er Argumente dafür hat, daß Nichtewiges (also Werdendes) nicht existiert. Vier Argumente, die Parmenides gegen das Werden vorbringt, werden rekonstruiert und gegen Platons und Aristoteles' Kritik daran verteidigt. Auch Platons und Aristoteles' Differenzierung und Abstufung des Seins in Reaktion auf Parmenides' Argumente wird zurückgewiesen und für eine Rückkehr zu Parmenides' strengem Seinsbegriff plädiert. Parmenides' Schlußfolgerung, daß Werdendes nicht existiert, wird jedoch ebenfalls zurückgewiesen. Daß Argumente, d.h. logische Schlußketten, stichhaltig sind, bedeutet nur, daß die Conclusio wahr ist, wenn die Prämissen wahr sind. Eine abwegige Schlußfolgerung wie diejenige, zu der Parmenides gelangt, weist immer auf die Falschheit einer der Prämissen hin. Und die falsche Prämisse, die in allen vier Argumenten vorausgesetzt wird, scheint die existentielle Auffassung des Werdens zu sein. Dieser wird eine rein zeitliche Auffassung entgegengestellt, die Parmenides' Argumenten nicht ausgesetzt ist. Diese andere Auffassung des Entstehens

und Vergehens, die sich auf eine Ontologie der Zeit stützt, wird mit den phänomenologischen Gegebenheiten in Einklang gebracht. Schließlich wird noch ein Versuch kritisiert, in Reaktion auf Parmenides' zeitliches Seinskennzeichen, gerade das Werdende für das höhere Seiende zu erklären.

Der zweite Teil setzt sich mit Verknüpfungen von Dauer und Existenz auseinander, wobei der Zusammenhang mit den gegensätzlichen ontologischen Analysen der Zeit besonders beachtet wird, der absolutistischen und der relationistischen. Es stellt sich heraus, daß die Verknüpfungen auf absolutistischen Vorstellungen der Zeit als eines Behälters oder einer Reihe von Zeitpunkten beruhen. Die Dauer eines Dings erscheint dann als der Platz, den es in der Zeit einnimmt. Daran kann sich der Gedanke anschließen, daß das Ding an diesem Platz existiert und an den übrigen nicht, während ihm dies von einer Ontologie verwehrt wird, die zeitliche Absoluta verwirft. Eine solche relationale Zeitanalyse wird jedoch auch für das Phänomen der Dauer im zweiten Teil verfochten. Ebenso im Hinblick auf die zeitliche Kontinuität eines Dings, die man gewöhnlich als kontinuierliche Existenz mißversteht. Mit Hilfe einer verbesserten und gegen Kritik verteidigten Konzeption zeitlicher Teile wird eine ontologische Analyse von Kontinuität in der Veränderung dargelegt, derzufolge Kontinuität Identität ist, wobei alternative Analysen Berücksichtigung finden. Außerdem werden die verschiedenen ontologischen Begründungen der Existenz geprüft und im Hinblick auf die beste davon gefragt, ob sie es erlaubt, die Dauer als Dauer der Existenz zu begreifen.

Im dritten Teil wird vor allem der Solpräsentismus untersucht, also die Überzeugung, daß nur das Gegenwärtige existiert. Diese Überzeugung steckt sowohl im gewöhnlichen Verständnis der Veränderung wie in dem der Zeitrichtung. Und sie hat ihre stärkste Stütze darin, daß wir nur Gegenwärtiges wahrnehmen. Ausgehend von Aristoteles' und Augustinus' Darlegung der enormen Schwierigkeiten des Solpräsentismus, wird gezeigt, daß auch Brentanos sinnreiche Ontologie diese und noch weitere Schwierigkeiten

nicht beheben kann und ebensowenig Priors Zeitlogik. Brentanos ontologische Analyse der Zeit, der Existenz und der Relationen wird dargestellt und kritisiert. Das ontologische System, das sich in den ersten beiden Teilen als beste Lösung der Probleme des Verhältnisse von Zeit und Existenz erwiesen hat und das zu einer Trennung von Zeit und Existenz nötigt, wird im dritten Teil auf die Tempi angewandt. Es impliziert, daß die Existenz unabhängig von den Tempi und ihrer Bewegung ist, was mit der nichtexistentiellen Werdensauffassung des ersten Teils harmoniert. Ein verbreitetes Mißverständnis der befürworteten Zeitontologie wird aufgezeigt. Die These der Tempusunabhängigkeit von Existenz wird gegen Heidegger verteidigt und mit einer ähnlichen bei Nicolai Hartmann verglichen. Schließlich werden ihre Konsequenzen für unser Verständnis der Veränderung, der menschlichen Freiheit und des Todes betrachtet.

I. Werden und Sein

1. *Ein zeitliches Seinskennzeichen*

Auf die Frage, was es alles in der Welt gibt, antworten die Metaphysiker zumeist anders als der Mann auf der Straße. Sie werfen auf der einen Seite landläufige Gegenstände, um uns auf der anderen Seite mit ungewohnten Gegenständen zu konfrontieren. So werden in der platonischen Tradition einerseits die vertrauten Dinge unserer Wahrnehmung nicht als Seiende anerkannt (zumindest nicht als Seiende im Vollsinn, nicht als eigentlich Seiende), andererseits Entitäten geltend gemacht, die dem gewöhnlichen Verständnis einigermaßen fremd sind, nämlich die Ideen. Wie kommen die Metaphysiker dazu, so sehr vom gewöhnlichen Weltverständnis abzuweichen und es korrigieren zu wollen? Sie haben zumeist ein anderes Seinsverständnis als der Mann auf der Straße. Für diesen bedeutet es nicht viel und nichts Besonderes, zu existieren. Dagegen stellen die meisten Metaphysiker einen sehr hohen Anspruch an das Seiende, was natürlich dazu führt, daß sie nur wenig als seiend bzw. eigentlich seiend anerkennen. Das gilt vor allem für die platonische, in geringerem Maße auch für die aristotelische Richtung. Große Ansprüche an das Seiende werden von den Metaphysikern zuerst in zeitlicher Hinsicht gestellt. Es soll ewig sein. Aristoteles schwächt den Anspruch etwas ab. Er verlangt nur relative Dauerhaftigkeit. Offensichtlich sind die gewöhnlichen Gegenstände der Wahrnehmung wie Tische, Bäume, Wolken und Personen allesamt nicht ewig, nicht einmal die Himmelskörper und Elementarteilchen, wie wir heute wissen. Und viele dauern nur kurz (wie z.B. ein Blitz oder ein Knall), würden also auch dem aristotelischen Begriff des Seienden (*ousia*) nicht genü-

gen. Im Alltag liegt es einem fern und wäre es sehr weltfremd, zu meinen, daß nur Ewiges existiert, obwohl man die dauerhafteren Dinge zu schätzen weiß. Mit ewigen und unveränderlichen Wesen hat man normalerweise keine Erfahrung, höchstens aus einer monotheistischen Religion ist einem die Vorstellung davon geläufig. Die antike und mittelalterliche Metaphysik war denn auch erklärtermaßen eine Theologie. Charakteristisch für monotheistische Religionen ist eine gesteigerte Gottesvorstellung. Dazu gehört, daß Gott eine maximale, eine unendliche Dauer zugeschrieben wird und eine gänzliche Unabhängigkeit vom Vergehen der Zeit und daß überhaupt ein höchstes Seiendes als eigentlich Seiendes ausgezeichnet wird. Das Alltagsverständnis hat keine solche Neigung zur Übersteigerung, obwohl Nicolai Hartmann nicht zu Unrecht von einem »Sehnsuchtsbild des Menschengeistes«¹ spricht, dem »Bild des Unvergänglichen, Ewigen«¹. Dieses Wunschbild führt jedoch gewöhnlich nicht zu einer Reduktion der Welt auf das Wunschgemäße. Man läßt sich nicht von Ewigkeit und Unveränderlichkeit als Kennzeichen des Seienden leiten.

Das Kennzeichen, an dem man sich gewöhnlich orientiert, wenn man entscheiden soll, was es in der Welt alles gibt, ist wohl die Handgreiflichkeit oder die Konkretheit, d.h. die Lokalisation in Raum und Zeit. Dieses Kennzeichen bietet selbstverständlich keine Handhabe, die sich verändernden Wahrnehmungsdinge aus dem Seienden auszuschließen. Es ist auf sie gerade zugeschnitten. Es setzt die zeitliche Bestimmtheit als notwendige Bedingung der Existenz an. Ganz anders verhält es sich mit dem zeitlichen Seinskennzeichen, das die abendländische Metaphysik auf Jahrtausende geprägt hat, der Ewigkeit. Damit wurden an die wahrgenommenen Dinge bewußt höchste und viel zu hohe Ansprüche gestellt. Ewig und unveränderlich zu sein ist insofern ein hoher Anspruch, als es ein Maximum in einer Hinsicht bildet, das deswegen selten

¹ N. HARTMANN: *Philosophie der Natur*. Abriß der speziellen Kategorienlehre, Berlin 1950, S.136.