

Glück und Zeit¹

Prof. Dr. Anton Friedrich Koch, Philosophisches Seminar, Schulgasse 6, 69117 Heidelberg,
a.koch@uni-heidelberg.de

Für die Position, die ich vertreten möchte, benötigen wir einige heterogene Mosaiksteine, die sich zu einem Bild ordnen sollen. Den ersten entnehme ich Marcel Prousts *recherche du temps perdu*.

I. Das Wiederfinden der verlorenen Zeit

Zu Beginn von Prousts siebenteiligem Roman kostet der Erzähler, der wie der Autor Marcel heißt, als junger Mann von einem in Tee getauchten Madeleine-Sandtörtchen und gerät in einen Zustand intensiven Glücks und dann der lebendigen Erinnerung an eine Episode seiner Kindheit. Warum die Erinnerung mit Glück verbunden ist, vermag er nicht zu ergründen. Das gelingt ihm (ansatzweise) erst im reifen Alter, im siebten Teil des Romans, als ihm eines Tages eine ganze Kaskade von Wiedererinnerungen des Madeleine-Typs zuteil wird.

Das anfängliche Erinnerungserlebnis widerfährt Marcel, als er an einem Wintertag durchgefroren nach Hause kommt und sich von seiner Mutter zu Tee und Kuchen überreden lässt. Er führt

bedrückt durch den trüben Tag und die Aussicht auf den traurigen folgenden, einen Löffel Tee mit dem aufgeweichten kleinen Stück Madeleine darin an die Lippen. In der Sekunde nun, als dieser mit dem Kuchengeschmack gemischte Schluck Tee meinen Gaumen berührte, zuckte ich zusammen und war wie gebannt durch etwas Ungewöhnliches, das sich in mir vollzog. Ein unerhörtes Glücksgefühl [un plaisir délicieux], das ganz für sich allein bestand und dessen Grund mir unbekannt blieb, hatte mich durchströmt. Mit einem Schlage waren mir die Wechselfälle des Lebens gleichgültig, seine Katastrophen zu harmlosen Mißgeschicken, seine Kürze zu einem bloßen Trug unsrer Sinne geworden [...]. Ich hatte aufgehört, mich mittelmäßig, zufallsbedingt, sterblich zu fühlen.²

Das Glücksgefühl steigt aus unbekannter Tiefe im Inneren des Erzählers auf, doch es fällt ihm schwer, sich auf diese Tiefe zu konzentrieren. Die Trägheit rät ihm, »das Ganze auf sich beruhen zu lassen«. Aber dann ist »mit einem Male [...] die Erinnerung da«:

¹ Der nachfolgende Text wurde vom Vf. am 26. Mai 2010 in der Alten Aula der Universität Heidelberg als Antrittsvorlesung vorgetragen.

² Marcel PROUST, In Swanns Welt. Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Erster Teil, Frankfurt am Main 1981, 63f. Im französischen Original: *À la recherche du temps perdu*. Du côté de chez Swann, ohne Ort [Paris] 1954, 58f. Im Folgenden zitiert unter Angabe der Seitenzahl der französischen Ausgabe in eckigen Klammern.

Der Geschmack war der jener Madeleine, die mir am Sonntagmorgen in Combray [...] sobald ich ihr in ihrem Zimmer guten Morgen sagte, meine Tante Léonie anbot, nachdem sie sie in ihren schwarzen oder Lindenblütentee getaucht hatte.³

Und nun steigt »ganz Combray und seine Umgebung, alles deutlich und greifbar, die Stadt und die Gärten auf aus [einer] Tasse Tee«; und die Kindheitserlebnisse in Combray werden erzählbar, obgleich Marcel noch immer nicht weiß, »weshalb die Erinnerung [ihn] so glücklich machte«. ⁴ Da er dieser Frage nicht hartnäckig genug nachgeht, gewinnen das trübe Heute und das traurige Morgen wieder die Oberhand in seinem Leben und erreichen ihren Gipfel schließlich im siebten Teil des Romans. Dann, am Tiefpunkt, kommt die Wendung:

In dem Augenblick aber, in dem uns alles verloren scheint, erreicht uns zuweilen die Stimme, die uns retten kann; man hat an alle Pforten geklopft, die auf gar nichts führen, vor der einzigen aber, durch die man eintreten kann [...], steht man, ohne es zu wissen, und sie tut sich auf.⁵

Auf dem Weg zu einer Matinee im Palais Guermantes kommt der Erzähler plötzlich auf ungleichen Bodenplatten zu stehen. Wieder steigt jenes Glücksgefühl in ihm auf und dann abermals eine Erinnerung, diesmal an Venedig, wo er Jahre zuvor auf ungleichen Bodenplatten gestanden hatte. Wie einst die Bilder von Combray, so geben ihm jetzt die Bilder von Venedig eine »Freude, die einer Gewißheit glich und ohne sonstige Beweise genügte, mir selbst den Tod gleichgültig erscheinen zu lassen«. ⁶ Es folgen in kurzen Abständen zwei weitere Erinnerungserlebnisse. Zuerst erklingt ein Löffel an einem Teller wie Jahre zuvor der Hammer eines Bahnarbeiters an einem Rad des Zuges, in dem Marcel trübsinnig saß und auf die Weiterfahrt wartete, und dann ruft eine gestärkte Serviette, die er an den Mund führt, die lebendige Erinnerung an ein Handtuch im Hotel im Ferienort Balbec in ihm wach.

Und dieses Mal lässt sich der Held nicht mehr abhalten, nach dem Grund des Glücks zu forschen. Jeweils zwei Augenblicke, einer längst vergangen, der andere gegenwärtig, beide für sich genommen eher trist, verbinden sich zu einer Einheit, und aus Tristesse wird Glückseligkeit. Warum? Marcel räsoniert wie folgt: Sein »einziges Organ für den Genuß der Schönheit« sei die Einbildungskraft, und die Einbildungskraft könne prinzipiell nur das Abwesende vorstellen. Dieses harte Gesetz sei in den Madeleine-Erlebnissen durch einen Kunstgriff der Natur neutralisiert worden. Eine Empfindung konnte hier sowohl »in der Vergangenheit aufschillern«,

³ Ebd., 66 [60].

⁴ Ebd., 67 [61].

⁵ Marcel PROUST, *Die wiedergefundene Zeit. Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Siebter Teil*, Frankfurt am Main 1984, 256. Im französischen Original: *À la recherche du temps perdu. Le temps retrouvé*. Édition réalisée sous la direction de Jean Milly, Paris 1986, 254f. Im folgenden zitiert unter Angabe der Seitenzahl der französischen Ausgabe in eckigen Klammern.

⁶ Ebd., 258 [257].

was der »Einbildungskraft sie zu genießen gestattete, zugleich aber auch in der Gegenwart«, in der die Wahrnehmung »zu den Träumen der Einbildungskraft« »die Idee der Existenz« hinzutat. So sei es möglich gewesen, ein kleines Quantum Zeit im Reinzustand, »un peu de temps à l'état pur«, zu erlangen. Durch solche Erlebnisse aber werde

die ständig vorhandene, aber gewöhnlich verborgene Wesenssubstanz [essence permanente] aller Dinge frei, und unser wahres Ich, das manchmal seit langem tot schien, aber es doch nicht völlig war, erwacht und gewinnt neues Leben aus dieser göttlichen Speise, die ihm zugeführt wird. [...] Eine aus der Ordnung der Zeit herausgehobene Minute hat in uns den von der Ordnung der Zeit freigewordenen Menschen wieder neu erschaffen.

Für einen derart von der Ordnung der Zeit befreiten Menschen habe das Wort »Tod« keinen Sinn; »was könnte er, der Zeit enthoben, für die Zukunft fürchten?«⁷

In den Madeleine-Erlebnissen war Marcel nach seiner Diagnose mit Fragmenten zeitlich reinen oder sogar ewigen Daseins in Kontakt, und obwohl der Kontakt jeweils nur flüchtig war, war das Vergnügen, das von diesen Fragmenten ausging, »das einzige fruchtbare und allein echte« (»le seul qui fût fécond et véritable«),⁸ und es beeinflusst nachhaltig Marcells Blick auf die Zeit, auf die Dinge und auf sich selbst und gestattet es ihm, endlich zur Ruhe zu kommen und das Buch in sich zu entziffern und niederzuschreiben, das der Proustschen Recherche in allem gleicht, außer dass es der Fiktion angehört, während wir Prousts Roman wirklich kaufen und lesen können.

Marcells Madeleine-Erlebnisse und seine Diagnose des Erlebten gehören einem Roman, also der Fiktion an. Gibt es philosophische Gründe, die seine Sicht der Dinge stützen? Ich glaube, ja, und möchte sie im folgenden entfalten. Zunächst sollen verschiedene Konzeptionen der Zeit sortiert werden, darunter die beiden von Marcel erwähnten: die Zeit im Reinzustand, die mit der Wesenssubstanz der Dinge und dem wahren Glück zu tun hat, und die Ordnung der Zeit, unter der wir unglücklich und in Todesfurcht unser Dasein fristen.

II. Konzeptionen der Zeit

Im *Timaios* bestimmt Platon die Zeit als ein in Zahlen – von Tagen, Monaten, Jahren – fortschreitendes ewiges Abbild der im Einen verharrenden Ewigkeit.⁹ Die Ewigkeit steht, die Zeit bewegt sich. So verstanden ist die Zeit die Gegenwart, die mit gleichförmiger Geschwindigkeit am Zeitstrahl entlangfährt von der Vergangenheit in die Zukunft. Der Zeitstrahl

⁷ Alle Zitate PROUST VII, 264–266 [262f.].

⁸ Ebd., 269 [266].

⁹ PLATON, *Timaios* 37d.

selber fällt bei Platon weg oder ist bestenfalls so etwas wie ein Kondensstreifen, den die Zeit hinter sich zurücklässt. Die Zeit ist Gegenwart, aber nicht abstrakte Gegenwart, nicht der Grenzpunkt zwischen einer linearen Zukunft und einer linearen Vergangenheit, sondern konkrete Gegenwart – und asymmetrisch wie ein Flugzeug, wenn sie denn eine Art Kondensstreifen erzeugt. Nennen wir diese konkrete Gegenwart mit Heidegger den *Augenblick*. Im Augenblick fallen Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart nicht auseinander auf dem Zeitstrahl, sondern durchdringen einander; die unmittelbare Vergangenheit ist im Verschwinden noch und die unmittelbare Zukunft im Ankommen schon erlebbar. Zum Augenblick gehören Retention und Protention, um mit Husserl zu reden.

Eine interessante Folgerung ist hier zu ziehen. Wenn die Zeit qua Augenblick das bewegliche Abbild der Ewigkeit ist und sich von dieser nur durch ihre Bewegung unterscheidet, so muss auch die Ewigkeit alle drei Modi der Zeit: Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart, einschließen; denn nur von ihr kann das Abbild seine interne Struktur geerbt haben. Auch der stehende Augenblick der Ewigkeit ist also konkrete, asymmetrische Gegenwart.

Aristoteles hat ein völlig anderes Bild der Zeit skizziert. Sie sei, sagt er, etwas an der Bewegung, nämlich deren Zahl gemäß dem Früher und Später, also etwa: drei Tage früher oder zehn Jahre später als dies und das.¹⁰ Wenn sie aber Zahl oder Maß der Bewegung ist, kann sie selber sich nicht bewegen. Das klingt modern, aber von modernen Vorstellungen (und auch von Platon) weicht Aristoteles ab durch die Zurückweisung des aktual Unendlichen. Die Zeit ist für ihn immer eine endliche Zeitspanne: drei Tage oder sieben Monate oder zehntausend Jahre. Die Zeit als unendliche Linie ist für ihn nichts Reales, sondern allenfalls ein gedankliches Konstrukt aus den vielfach sich überlagernden endlichen Zeitspannen.

Bei Newton wird dann das Konstrukt real, und zugleich hält Newton am Gedanken der Bewegung, des Verfließens der Zeit fest, woraus eine seltsam inkohärente, aber faszinierende Zeitkonzeption resultiert. Er definiert: »Die *absolute, wahre* und *mathematische Zeit* verfließt an sich und vermöge ihrer Natur gleichförmig, und ohne Beziehung auf irgend einen äussern Gegenstand.«¹¹ Dieses Bild einer in der Zeit verfließenden Zeit, das eigentlich eine zweidimensionale Betrachtung verlangt, folgt nicht aus Newtons Grundgleichungen, sondern aus seiner persönlichen Metaphysik. Kant darf daher widersprechen: »Die Zeit, in der aller Wechsel [...] gedacht werden soll, bleibt und wechselt nicht.«¹² Sie ist schlicht der physikalische Parameter t , bildlich vorgestellt als eine gerade Linie, wie er in

¹⁰ ARISTOTELES, *Physica*, IV 11, 219b1f.

¹¹ ISAAC NEWTON, *Mathematische Prinzipien der Naturlehre*. Mit Bemerkungen und Erläuterungen herausgegeben von J. Ph. WOLFERS, Darmstadt 1963, Nachdruck der Ausgabe Berlin 1872, 25.

¹² Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage Riga 1787 (= B), 224f.

Newtons Gleichungen oder vielmehr, aus heutiger Sicht, wie er in den Gleichungen der Nachfolgertheorien, der Relativitätstheorie und der Quantenmechanik, fungiert.

Wir begannen bei der Platonischen Zeit und sind bei der physikalischen Zeit angekommen, die wir uns – relativitätstheoretische Feinheiten beiseite gesetzt – als eine unendliche gerade Linie vorstellen. Was unterscheidet diese Linie von den drei räumlichen Dimensionen? Zum einen der Sachverhalt, dass das Reale längs der Zeit durch Naturgesetze determiniert ist: Die Zeit ist die Determinationsachse für den kosmischen Prozess. Zweitens würden wir gerne daran festhalten, dass die Zeit asymmetrisch ausgerichtet ist, dass sie einen Pfeil hat. Ganz offenkundig ist dem so: Wir fürchten unseren Tod, nicht unsere Geburt; und selbst wenn wir von uns absehen und nur das Maß der kosmischen Unordnung, die Entropie, betrachten, so nimmt diese asymmetrisch in Richtung Zukunft zu. Doch auf der fundamentalen Ebene spielt die Asymmetrie keine Rolle; die fundamentalen Naturgesetze kennen keinen Zeitpfeil. Wenn daher die Entropie gegenwärtig niedrig ist, sollte sie nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit in beiden zeitlichen Richtungen größer sein, nicht nur einseitig in Richtung Zukunft.

Die Grunddifferenz zwischen Zukunft und Vergangenheit macht sich also zwar physikalisch bemerkbar, als asymmetrische Zunahme der Entropie, ist aber nicht physikalisch erklärbar. Ebenso wenig ist die Gegenwart als solche physikalisch erklärbar, ja nicht einmal beschreibbar. Denn es gibt keine physikalische Eigenschaft des gegenwärtigen Augenblicks, die ihn zum gegenwärtigen macht; alle seine physikalischen Eigenschaften nimmt er mit, wenn er in die Vergangenheit absinkt. Wir verstehen also die Modi der Zeit nicht aus der objektiven Zeitfolge, sondern umgekehrt die Zeitfolge aus den zeitlichen Modi.

Deswegen reicht die physikalische Konzeption zum Verständnis der Zeit nicht aus. Willkommene Ergänzung bietet die Platonische Konzeption: die Zeit als in sich asymmetrischer Augenblick, der wie ein Reißverschlußschieber an der linearen, physikalischen Zeit entlangfährt, die offene Zukunft verschließt und sie als Vergangenheit verschlossen hinter sich zurücklässt. Auch Newton käme damit partiell wieder zu Ehren.

Als Mischform der Platonischen und der physikalischen Zeit ergibt sich ferner die vertraute lebensweltliche Zeit: die gerade Linie der Physik mit dem Pfeil der Platonischen Konzeption. Wir können sie die sukzessive Zeit nennen; sie dürfte am ehesten dem entsprechen, was Proust unter der Ordnung der Zeit versteht. Mit der Zeit im Reinzustand muss er hingegen die Platonische Zeit, den beweglichen Augenblick, meinen, wenn nicht gar, durch sie hindurch, den stehenden Augenblick der Ewigkeit.

Wenn aber die Asymmetrie der Zeit nicht physikalisch erklärbar ist, so stellen sich sogleich zwei unabweisbare Fragen: 1) Woher, wenn nicht aus der Physik, kommen die begrifflichen Ressourcen, um den Augenblick asymmetrisch, als Einheit der drei Zeitmodi, zu begreifen, und wie kon-

zipieren wir ursprünglich die Zeitmodi? – 2) Sind die angenommenen nichtphysikalischen Züge der Zeit objektiv real oder nur unsere subjektiven, imaginativen Zutaten zur Realität? – Diese Fragen werden in den beiden folgenden Abschnitten behandelt.

III. *Wahrheit, Zeit und Glück*

Der Mensch ist das ζῷον λόγον ἔχον, das Lebewesen, das den Logos, die Rede hat und das in der Rede Wahrheitsansprüche erhebt. Wer nach dem Menschen fragt, muss also mit der Pilatusfrage beginnen: Was ist Wahrheit? Die Frage lässt sich nicht durch eine bündige Definition beantworten; Wahrheit ist ein Grundbegriff und nicht auf andere Begriffe zurückführbar. Der Sperrigkeit dieses Begriffs weichen manche Theoretiker durch die deflationäre These aus, »wahr« sei auch bloß ein Wort mit vier Buchstaben und im Grunde verzichtbar; denn statt zu sagen: »Es ist wahr, dass die Kühe das Gras nicht rauchen, sondern fressen«, könne man ja einfach sagen: »Die Kühe rauchen das Gras nicht, sondern fressen es«. Aber gegen alle deflationären und Redundanztheorien der Wahrheit spricht, dass sich die *conditio humana* nur im Rekurs auf Wahrheit explizieren lässt: Der Mensch ist das Tier, das Wahrheitsansprüche erhebt.

Wir brauchen daher in der Philosophie eine robuste Wahrheitstheorie, und da diese nicht die Form einer Definition annehmen kann, muss sie den Wahrheitsbegriff in seine Momente zerlegen und diese zu anderen Grundbegriffen – wie Glück und Zeit – in Beziehung setzen. Leider liegt hier vieles im argen; denn für gewöhnlich werden die Begriffsmomente der Wahrheit nicht sorgfältig unterschieden, sondern aufs Geratewohl bald das eine, bald das andere für die ganze Wahrheit gehalten und alle gegeneinander ausgespielt in konkurrierenden Wahrheitstheorien.

Die Wahrheit hat drei wesentliche Aspekte, einen realistischen, einen pragmatischen und einen phänomenalen Aspekt, und so gibt es auch drei Ansätze zu einseitigen philosophischen Wahrheitstheorien sowie deren Mischformen. Nach ihrem realistischen Aspekt ist Wahrheit die Übereinstimmung einer Aussage mit dem unabhängigen Realen; nach ihrem pragmatischen Aspekt ist sie, was zu glauben gut, nützlich, gerechtfertigt ist; nach ihrem phänomenalen Aspekt ist sie die Unverborgenheit und epistemische Zugänglichkeit der Dinge. Eine sachlich angemessene Wahrheitstheorie müsste allen drei Aspekten Rechnung tragen. Korrespondenz- und Wahrmachertheorien halten sich indes einseitig an den realistischen Aspekt. Konsens- und Kohärenztheorien andererseits sind pragmatisch-epistemische Mischformen, die den realistischen Aspekt vernachlässigen und auch dem phänomenalen Aspekt nicht wirklich gerecht werden.

Da der Mensch in Beziehung auf Wahrheit definiert ist, wird sich deren interne Gliederung durch alles Menschliche hindurch ziehen, unmittelbar durch unser bewusstes Weltverhältnis, aber auch durch Phänomene

wie Glück und Zeit. Die Modi der Zeit sind Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart; die Aspekte des Glücks möchte ich als Vergnügen, Gelingen und Präsenz bezeichnen; die Seiten unseres Weltverhältnisses sind die von Kant so genannten »Seelenvermögen«: das Gefühl der Lust und Unlust, das Begehrungsvermögen und das Erkenntnisvermögen, also ein affektiver, ein voluntativer und ein kognitiver Aspekt. Diese Dreiteilungen wurden in der Philosophiegeschichte völlig unabhängig von der Wahrheitstheorie entwickelt. Doch erst durch die Struktur der Wahrheit bekommen sie begrifflichen Halt und Zusammenhang.

Der realistische Wahrheitsaspekt verweist uns an das Reale, das immer schon der Fall ist, das wir nicht gemacht haben, sondern aus dem wir hervorgegangen sind, das also unsere Vergangenheit darstellt und uns kausal affiziert, wovon unsere Gefühle von Lust oder Unlust – im günstigen Fall Gefühle der Lust – künden, in denen wir uns jeweils schon vorfinden. So gehören der realistische Wahrheitsaspekt, der Zeitmodus der Vergangenheit, der Glücksaspekt des Vergnügens und die affektive Seite unseres Weltverhältnisses zusammen. Hier zeigt sich übrigens noch einmal, dass die aus der Wahrheitsstruktur verstandenen Zeitmodi nicht ursprünglich der sukzessiven oder der physikalischen Zeit angehören; denn es wäre ja über die Maßen kontraintuitiv, die in unbestimmter Ferne auf dem Zeitstrahl liegende Vergangenheit als die Zeit unserer affektiven Befindlichkeit zu fassen. Unsere Befindlichkeit gehört vielmehr dem gegenwärtigen Augenblick, seiner rückwärtigen, vergangenheitszugewandten Seite, an.

Der pragmatische Wahrheitsaspekt verweist uns an das Gute und Tunliche und an unsere eigene Kausalität, es herbeizuführen und die Zukunft gemäß unseren Zielen zu gestalten, und im günstigen Fall an das Gelingen dieses Vorhabens. So gehören der pragmatische Wahrheitsaspekt, der Zeitmodus der Zukunft, der Glücksaspekt des Gelingens und die voluntative Seite unseres Weltverhältnisses zusammen. Auch dies gilt wieder primär vom Augenblick und erst nachträglich auch von derjenigen Zukunft, die in unbestimmter Ferne auf dem Zeitstrahl liegt.

Der phänomenale Wahrheitsaspekt schließlich verweist uns an die Unverborgenheit und Anwesenheit der Dinge in der Wahrnehmung und im Erkennen. So gehören der phänomenale Wahrheitsaspekt, der Zeitmodus der Gegenwart, der Glücksaspekt der Präsenz – falls es denn einen solchen gibt – und die kognitive Seite unseres Weltverhältnisses zusammen.

Gibt es den Glücksaspekt der Präsenz? Worin sollte er bestehen? Dass uns hier Zweifel kommen, ist aufschlussreich, weil sie mit der Proustschen Überlegung harmonieren, der zufolge das Glück nur der Imagination angehört, also entweder der Zukunft oder der Vergangenheit, nie der Gegenwart. Andererseits tritt es in den Madeleine-Erlebnissen machtvoll in die Gegenwart herein; und auch sonst ist das Glück der Präsenz kein Unbekanntes in der Philosophiegeschichte. Aristoteles hat jedem der drei Glücksaspekte, ohne sie als solche zu würdigen, eine besondere Lebensform zugeordnet: dem Vergnügen den βίος ἀπολαυστικός, das Genussleben, dem

Gelingen den βίος πολιτικός, das äußere, gesellschaftliche, öffentliche Leben und der Präsenz den βίος θεωρητικός, das kontemplative Leben.¹³ Darauf wird zurückzukommen sein.

IV. *Thetisches zur Frage der Objektivität*

Die physikalischen Grundgleichungen gelten faktisch, für die wirkliche Welt. Die Modi der Zeit hingegen kommen in allen möglichen Welten vor; sie sind notwendig, weil sie mit der Wahrheit intern verflochten sind. Was mit der Wahrheit verflochten ist, erkennen wir nicht mittels der Sinne, sondern im Logos, d.h. indem wir reden. Der Logos aber kam nicht plötzlich, sondern im Verlauf von zwei Millionen Jahren zum Vorschein, als sich aus einer Hominidenart der homo habilis, der homo erectus und zuletzt der homo sapiens entwickelte.

Wenn man nach Analogien für diese Entwicklung sucht, sollte man Fälle betrachten, in denen eine Spezies in einen neuen Wirklichkeitsbereich aufbricht, also nicht etwa Fische, die neue Schwimmtechniken ausbilden, sondern Fische, die an Land und in die Luft gehen, wie Krähen oder Falken, deren Vorfahren vor 500 Millionen Jahren aus dem Wasser platschten und unbeholfen am Ufer zappelten. Heute können sie fliegen; und das ist keine neue Schwimmtechnik, zum besseren Überwinden von Hindernissen im Wasser wie Sandbänken, Halbinseln, Wasserfällen, sondern etwas grundlegend Neues; Land und Luft sind völlig andere Bereiche der irdischen Wirklichkeit als das Wasser.

Ähnlich der Mensch, indem er sich zur Sprache hin entwickelte. Zwar ist das Sprechen nur unser Verhalten; aber gleichermaßen ist auch das Fliegen nur ein Verhalten bestimmter Spezies. Doch wie die Falken mittels des Fliegens, so erschließen die Menschen sich mittels des Sprechens einen neuen Bereich des Realen, der unseren Vorfahren unzugänglich war und Fischen, Katzen, Hunden und Falken bis heute unzugänglich ist, nämlich die unsichtbaren kategorialen Züge des Realen.

Zu ihnen gehören nicht nur die Aspekte der Wahrheit, die alles Menschliche durchdringen, sondern auch die so genannten Kategorien, darunter an prominenter Stelle Substantialität und Kausalität. Die Welt besteht aus substantiellen Einzeldingen mit wechselnden, akzidentellen Eigenschaften, die in einem durchgängigen Kausalzusammenhang gemäß Naturgesetzen stehen. Diese kategoriale Struktur ist mit der Zeitstruktur innig verwoben; substantiell ist das, was über den Wechsel seiner Akzidentien hinweg in der Zeit beharrt, und Kausalität manifestiert sich als regelmäßige Folge in der Zeit. Mit der kategorialen Struktur des Realen wird so zugleich seine zeitliche Verfassung offenbar; insbesondere wird offenbar, dass

¹³ ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* I 3, 1095b 14–19.

die Zeit über den Augenblick nach beiden Seiten hinausreicht und dass wir selbst nach beiden Seiten ausgedehnt, dabei aber begrenzt sind, in der Vergangenheit durch unsere Geburt und in der Zukunft durch unseren Tod. Dass wir endlich sind, auch im Raume endlich, finden wir nicht weiter schlimm; aber dass wir in der Zukunft endlich, d.h. sterblich sind, ist deprimierend – solange nicht in einem Proustschen Glück die Sorgen um den eigenen Tod ihrerseits ihr Ende finden.

Alle Vergleiche haben ihre Grenzen. Die kategorialen Züge des Realen verhalten sich zu den empirischen natürlich nicht ohne Umstände wie die Luft zum Wasser. Sie bilden, wie schon Aristoteles gegen Platon einwandte, kein getrenntes Reich der Ideen, sondern viel eher die perzeptuell unzugängliche Tiefenstruktur des Realen. Für deren Aufdeckung ist die Philosophie zuständig, in einem anderen Sinn freilich auch die Physik, und es ist nicht leicht, aber doch möglich, Philosophie und Physik in ein harmonisches Verhältnis zu bringen, in dem beide substantielle Beiträge zur Erkenntnis des Realen leisten können, ohne dass sie einander in die Quere kommen und ohne dass man das Reale in zwei separate Bereiche (Geist und Natur, Intelligibles und Sensibles usf.) aufteilen müsste. Um dieses Einvernehmen herzustellen, muss man zu allererst anerkennen, dass das Reale prinzipiell nicht vollständig erkennbar ist und dass die physikalische Theoriebildung sich als ein potentiell unendlicher Progress von Nachfolgertheorien vollzieht, dass es, mit anderen Worten, keine zutreffende physikalische Weltformel geben kann (und natürlich erst recht keine metaphysische Weltformel).

Um dualistischen Assoziationen zu begegnen, empfiehlt es sich daher, unseren ersten Vergleich durch einen zweiten zu relativieren. Die kategoriale Struktur der Dinge zeigt sich, wenn wir miteinander (oder mit uns selber) sprechen. In diesem wundersamen Effekt gleicht die Rede dem technischen Zauberlicht der Spurensicherung in Kriminalfilmen, das unsichtbare Blutflecken grell türkis aufscheinen lässt. Die Kriminaltechniker beleuchten die Szenerie mit ihren magischen Strahlen, und die Szenerie zeigt ihr verborgenes Blut. Wir beleuchten die Szenerie mit dem Logos, und sie zeigt ihre verborgene Substantialität und Kausalität und ihre temporale Struktur samt unserer Sterblichkeit.

David Hume hat den Nachweis geführt, dass die Wahrnehmung, die wir mit den Tieren teilen, die kategoriale Struktur des Realen nicht zu erkennen geben *kann*. Also können wir kategoriale Eigenschaften der Dinge nicht rezeptiv, nicht quasi-sinnlich erfassen, sondern müssen sie spontan in die Dinge hineinprojizieren; und das sieht dann so aus, als sei das Kategoriale unsere imaginative Zutat zum großen Kuchen der Realität. Doch nichts könnte falscher sein als dieser Eindruck, der freilich seit Hume weit verbreitet ist in der Philosophie. Das wäre ja so, als ob die Falken sagten: »Wir sind kreative Fische; mit unserem Fliegen projizieren wir zum Wasser die Luft hinzu; die Luft ist unsere imaginative Zutat zum großen Teich der Realität.«

Kant hat gegen diese Ansicht den Nachweis geführt, den bis heute die meisten Fachvertreter für unmöglich halten – aber Kant hat ihn tatsächlich geführt –, dass wir, indem wir über die Dinge sprechen, nur diejenige kategoriale Struktur in sie hineinprojizieren, die sie schon selber mitbringen. Das ist wie mit dem Lesen – und dieses Mal handelt es sich nicht um einen bloßen Vergleich, sondern das Lesen ist wirklich ein Spezialfall dessen, was hier mit ihm verglichen wird: Wenn ein Leser und ein Nichtleser einen Text sehen, sehen sie das gleiche. Aber der Leser projiziert Sinn in den Text, der Nichtleser nicht. Diese Sinnprojektion ist keine Manipulation, weder eine reale Manipulation, denn der Text wird durch pflegliches Lesen nicht beschädigt, noch eine ideelle Manipulation, denn der kompetente Leser projiziert nur denjenigen Sinn in den Text, der seit der Verfertigung schon in ihm liegt. Ebenso pfleglich und zutreffend können wir Menschen, anders als die Falken, eine kategoriale und ipso facto temporale Struktur ins Reale projizieren, schlicht, indem wir miteinander reden. Und diese Struktur, die wir sprechend an den Dingen zur Erscheinung bringen, ist keineswegs die Struktur unserer Sätze, also unsere Grammatik, sondern etwas anderes, Objektives, wenn auch mit der Satzstruktur Zusammenhängendes. – Damit sind fast alle Mosaiksteine beisammen, und ich komme allmählich zum Schluss.

V. *Unglück und Glück in der conditio humana*

Dies also ist die *conditio humana*: dass die Realität sich ihre kategoriale Struktur zu erkennen gibt in und durch uns. Sie gönnt sich die Freude der Selbsterkenntnis, und wir haben unsere Last und Mühe damit; denn wir sind infolge des phylogenetischen Spracherwerbs in einen Zustand geraten, den es zuvor in der Natur nirgends gab: Wir kennen einerseits die sukzessiv-lineare Zeit und unsere Endlichkeit und Sterblichkeit, und wir kennen andererseits die Platonische Zeit und vielleicht sogar – was offen gelassen sei – ihr Original, die Ewigkeit, d.h. den beweglichen und vielleicht auch den stehenden Augenblick. Im erstgenannten Wissen liegt eine Tendenz zu unverschuldetem Unglück, im letzteren die Möglichkeit des Ausgangs aus dem Unglück. Beide, die wirkliche Tendenz zum Unglück und die mögliche Umkehr ins Glück, gehören zur *default position*, zur Standardeinstellung sprechender Lebewesen. Mit dem Menschen also kommt das wirkliche Unglück und das mögliche Glück in die Welt – und das Unglück dadurch, dass uns der Augenblick auf dem Zeitstrahl zerfällt in die getrennten Phasen der Vergangenheit und der Zukunft mit einer abstrakten, nur noch als Trennpunkt verstandenen Gegenwart in der Mitte.

Damit zerfallen uns kraft ihrer internen Verflechtung mit der Zeit auch die Wahrheit und unser Weltverhältnis sowie das Glück in jeweilige Bruchstücke, und zwar sowohl im Lebensvollzug als auch in der Theoriebildung. Wir leben dann, das Wahre und Reale angehend, ohne Kontakt

zu dem, was Proust die Wesenssubstanz aller Dinge nennt, und, unser Weltverhältnis angehend, ohne Kontakt zu dem, was er unser wahres Ich nennt. In der Theoriebildung zerfällt uns demgemäß die Wahrheit in Korrespondenz, berechnete Behauptbarkeit und Unverborgenheit und unser Weltverhältnis in drei getrennte Seelenvermögen: ein affektives, ein voluntatives und ein kognitives Modul, als ob diese auch für sich vorkommen könnten.

Was drittens das Glück angeht, so werden seine Aspekte in unserem Lebensvollzug auf dem Zeitstrahl verteilt. Eine Gegenwart, die nur noch die abstrakte Schwundform des Augenblicks ist, erleben wir als Mittel für einen späteren Augenblick, in dem wir unser Glück zu finden hoffen, der aber ebenfalls nur Schwundform und nur Mittel für einen noch späteren Augenblick ist, und so fort ins Unendliche. Wenn jeder Augenblick in einem unendlichen Progress nur Mittel für den folgenden ist, so ist ein durch den Tod begrenztes Leben im Wortsinne zwecklos: ein endloser Progress von Mitteln, der irgendwann faktisch abbricht. Diesen Abbruch fürchten wir, weil er alles, was ihm voranging, definitiv zu entwerten droht.

Dem Lebensvollzug folgt die Theoriebildung. In ihr zerfällt uns das Glück in die drei Aristotelischen βίαι, und damit sind wir bei unserem letzten Mosaikstein angekommen. Aristoteles lässt verhalten anklingen, was mit Nachdruck zu bestätigen ist: dass der βίος ἀπολαυστικός, das Genussleben, auf einer Verwechslung von Ziel und Folge, Zukunft und Vergangenheit beruht. Das Vergnügen eignet sich nicht als Ziel unserer Tätigkeit, sondern tritt unwillkürlich ein als eine Folge von deren Gelingen und ist daher zwar ein Ingrediens des Glücks, nicht jedoch das Glück selber. Dem entspricht unsere Erfahrung, dass das Vergnügen, wenn wir es um seiner selbst willen suchen, schaler ausfällt, als wenn wir uns dank dem Gelingen einer Tätigkeit in ihm vorfinden.

Auffällig ist, dass Aristoteles den βίος θεωρητικός keiner analogen Kritik unterzieht. Denn wie im βίος ἀπολαυστικός Ziel und Folge, Zukunft und Vergangenheit, so werden ja von denen, die nach dem Glück der θεωρία eigens streben, statt schlicht in ihm zu sein und zu verweilen, Ziel und Weg (Mittel, Ist-Zustand), Zukunft und Gegenwart verwechselt. Doch offenkundig versteht Aristoteles unter dem βίος θεωρητικός gar nicht das um die geistige Schau bemühte, sondern das unforciert in ihr und in der konkreten Gegenwart des Augenblicks verweilende Leben und stellt nur mit Bedauern fest, dass es den Göttern vorbehalten sei und von uns Sterblichen nicht als Leben geführt, sondern jeweils nur kurz und fragmentarisch genossen werden könne, gerade so, wie Prousts Romanheld es genoss, als er in den Madeleine-Erlebnissen mit Fragmenten reiner Zeit oder ewigen Daseins in Berührung kam.

Keine Rollenvertauschung der Zeitmodi und keine Verkehrung von Ziel und Mittel oder Ziel und Folge droht im βίος πολιτικός – was soweit zu begrüßen ist. Dessen Gelingen ist nach Aristoteles das menschengemäße und zweitbeste Glück. Aber nicht nur gibt es hier erfreulicherweise keine

Rollenvertauschung der Zeitmodi, sondern diese fallen bedauerlicherweise auch besonders weit und isoliert auseinander, und so ist der βίος πολιτικός menschengemäß auch darin, dass er den prekären Tendenzen unserer default position entspricht.

Solon wollte den Lyderkönig Krösus und wollte überhaupt niemanden vor seinem Tod glücklich preisen, wohl aber den Athener Tellos, der in einer blühenden Polis gelebt, tüchtige Söhne gehabt, gesunde Enkel gesehen und einen ruhmvollen Tod in einer dank seiner Tapferkeit siegreichen Schlacht gefunden habe. Dies sind die wesentlichen Zutaten zum prekären Glück des βίος πολιτικός, das in einer Mischung aus eigenen Leistungen und günstigen Umständen besteht. Mit dem Bescheid des Solon, dass man einen Menschen nicht vor seinem Tod glücklich preisen könne, wird freilich auch die Paradoxie des βίος πολιτικός und seines Glücks scharf akzentuiert: Was hilft es dem Menschen, wenn allenfalls nach seinem Tod feststeht, dass er glücklich war? Auf die Präsenz und auf das Präsens kommt es an.

Die Präsenz aber scheint von allen Aspekten am wenigsten mit dem Glück zu tun zu haben. Dennoch muss das Glück in ihr vor allem liegen. Was hat die θεωρία, die geistige Schau, wenn sie denn einmal gelingt, Beseligendes? Was hat die Fusion zweier getrennter Augenblicke Beseligendes, wenn sie sich in der von Proust beschriebenen Weise in uns vollzieht? In solchen Präsenzerlebnissen wird die Entwertung rückgängig gemacht, die der gegenwärtige Augenblick durch das Auseinanderfallen der Zeitmodi und das Wissen um unseren künftigen Tod immer schon erfahren hat. Jenen Augenblick, als der Hammer am Rad des Zuges erklang, erlebte Marcel nicht als beseligend, sondern als deprimierend, und als deprimierend hätte er zweifellos auch den Augenblick erlebt, als im Palais Guermantes ein Löffel an einem Teller erklang. Aber der Gleichklang reißt beide Augenblicke aus dem endlosen Progress des Instrumentellen auf dem Zeitstrahl heraus. Durch die qualitative Identität zweier Augenblicke wird der Progress der Mittel endlich einmal unterbrochen, er schließt sich zum Kreis, und die sukzessive Ordnung der Zeit, die natürlich nicht verschwindet, verliert die Herrschaft über den Augenblick. Der Augenblick ruht in sich mit einem Male, sei es als reine, nicht mehr sukzessive Zeit, sei es sogar als ein Fragment der Ewigkeit.

In solchen Situationen erleben wir, was wir sonst allenfalls mit den Lippen bekennen: dass kein Augenblick nur Mittel für einen späteren, sondern stets auch Zweck ist und dass demnach jeweils jetzt schon alles vorhanden ist, was am Glück noch zu fehlen scheint, beispielsweise jetzt, während ich noch rede und Sie stillsitzen, nicht erst nachher beim fröhlichen Umtrunk im Philosophischen Seminar – zu dem ich Sie alle herzlich einlade.

Aristoteles hat das Glück der Präsenz, in dem der Augenblick seinen Eigenwert zurückgewinnt, beiseite gesetzt, so als sei dieses beste Glück mit dem Alltag des βίος πολιτικός nicht zu vermitteln. Marcel hingegen gewinnt aus den erlebten Fragmenten der Präsenz einen neuen Blick auf die Zeit,

der in seiner Nachhaltigkeit für das ganze nachfolgende Schriftstellerdasein ausreicht. Wenn jeder Augenblick nur Mittel für den folgenden wäre, wäre ein durch den Tod begrenztes Leben, wie gesagt, zwecklos: ein Progress von Mitteln, der irgendwann abbricht. Zweck und Sinn gibt es im Leben der Sterblichen nur, wenn der Augenblick als solcher, jeder Augenblick, im Prinzip schon alles mit sich bringt, was für das Glück notwendig und in der Summe hinreichend ist: Präsenz, Gelingen und Vergnügen.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Mensch ist das Lebewesen, das Wahrheitsansprüche erhebt. Die Gliederung der Wahrheit prägt daher nicht nur Sein und Zeit, sondern auch alles Menschliche, so unser bewusstes Weltverhältnis und besonders Unglück und Glück. Die Wahrheit hat drei Aspekte: einen realistischen, einen pragmatischen und einen phänomenalen Aspekt (Übereinstimmung, Behauptbarkeit und Unverborgenheit), die Zeit drei entsprechende Modi: Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart, unser Weltverhältnis drei Seiten: Gefühl, Wille und Wahrnehmung, das Glück drei Aspekte: Vergnügen, Gelingen und Präsenz. Gezeigt wird, wie diese Phänomene zusammenhängen und wie andererseits ihre jeweiligen Aspekte auseinander treten, woraus falsches Bewusstsein und Unglück entsteht. Glück stellt sich ein im Wiederfinden der verlorenen Zeit: wenn Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart sich in der von Proust beschriebenen Weise vereinigen.

SUMMARY

Man is the kind of animal that raises truth claims. The internal structure of truth, therefore, pervades not only being and time, but also everything human, such as our conscious being in the world in general and our being unhappy or happy in particular. Truth has three essential aspects: a realistic, a pragmatic and a phenomenal aspect (correspondence, assertability and unhiddenness, respectively); time has three corresponding modes: past, future and present; conscious being in the world has three sides: feeling, willing and perceiving; happiness has three aspects: pleasure, satisfaction and presence. It is shown how these phenomena hang together and yet how their respective aspects tend to fall asunder, thus creating lack of understanding and unhappiness. Happiness will arise only when lost time is regained and when past, future and present unite in the way adumbrated by Proust.