

# Ernst Michael Lange

## Begriffe für die Zeit des Lebens

Michael Theunissen hat einmal die Freundlichkeit besessen, mir gegenüber Bedauern darüber auszudrücken, daß wir auf so verschiedenen Gipfeln sitzen. Wenn das ein zutreffendes Bild für die Verschiedenheit unserer philosophischen Orientierungen ist, dann gibt es Kommunikation bestenfalls durch Zurufe und auch nur dann, wenn sie durch natürliche Gegebenheiten hilfreich verstärkt wird. Solche gleichsam natürlichen Gegebenheiten sind in begrifflichen Untersuchungen Überlappungen von Begriffsumfängen. Ich werde mich für die folgenden Zurufe an den ersten Abschnitten von Theunissens kleinem Vortrag »Zeit des Lebens«<sup>1</sup> orientieren und gestehe die darin liegende Unangemessenheit als gänzlich zu meinen Lasten gehend umgehend ein. Wenn ich aber richtig verstanden habe, bildet genau dieselbe Konzeption, die der kleine Text skizziert, den Rahmen der beeindruckenden Interpretationen zu Pindar und der archaischen Lyrik.

### I.

Auch ein Philosophieren, das sich nicht ausschließlich als reflexive begriffliche Klärung in der Tradition Kants und Wittgensteins versteht, sondern über die bei Kant auch gegebene Metaphysik der Erfahrung hinaus durchaus metaphysische Ambitionen verfolgt, müßte erreichbar sein durch sprachlich ansetzende begriffliche Kritik. Denn darüber, daß begriffliche Klärung, wenn nicht Zentrum, so doch Fundament aller weitergehenden philosophischen Ambitionen bleibt, besteht auch mit solchem Philosophieren unter Bedingungen der Moderne weitgehend Einigkeit. Jedenfalls unterstelle ich das für die folgenden kritischen Bemerkungen zu Michael Theunissens Zeitphilosophie. Sie orientieren sich methodisch insbesondere einerseits an Lichtenbergs Bemerkung, unsere ganze Philosophie sei Berichtigung des Sprachgebrauchs, also einer Philosophie, und zwar der allgemeinsten; andererseits an Wittgensteins auf dieses Diktum Lichtenbergs bezogene Äußerung, Philosophie werde nicht in Sätzen, sondern in einer Sprache niedergelegt.<sup>2</sup>

1 In: *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt am Main 1997, S. 299-317. Seitenangaben in Klammern im Text.

2 Die Bemerkungen finden sich beide im Philosophie-Kapitel des sogenannten *Big Typescript*, zitiert nach Originalpaginierung und Abdruck in dem

Augustin hat behauptet, er wisse, was Zeit ist, wenn keiner ihn fragt, nicht aber, wenn er es einem Fragenden erklären sollte. Wir alle wissen insofern, was Zeit ist, als wir die Ausdrücke der Zeitsprache verwenden gelernt haben und uns mit ihnen verständigen können – beides zusammen, Fähigkeit und Erfolg in der Verständigung, reicht aus, um von – *praktischem* – Wissen zu reden. Die begriffsklärende Aufgabe der Philosophie hat man sich traditionell als Überführung solchen praktischen Wissens in theoretisches Wissen, des impliziten in explizites Wissen gedacht. Kant, der sich wie Wittgenstein auf Augustins Frage als das Beispiel einer philosophischen Frage bezieht<sup>3</sup>, hat in diesem Sinn von (transzendentaler) Erkenntnis gesprochen, gleichzeitig aber in der Formulierung der Fragen der Philosophie in 1. Person die begriffliche Klärung der Philosophie reflexiv aufgefaßt – als Klärung dessen, was wir je schon kennen, verstehen und tun, insofern wir sprechende und handelnde Lebewesen sind. Wittgenstein behält die reflexive Orientierung bei, insofern ein philosophisches Problem stets die Form ›Ich kenne mich nicht aus‹ (PU § 123) haben soll. Er trennt sich aber in Hinsicht auf den beanspruchten kognitiven Charakter der philosophischen Reflexion von Kant, weil er in seiner radikal sprachanalytischen Methode durchgängig den Übergang vollzieht von der Frage nach der Wahrheit, auf die Erkenntnis zielt, zur Frage nach dem Sinn, auf den das Verständnis und seine reflexive Klärung zielen (auch wenn sie, philosophisch, auf Erkenntnis bezogen bleiben).<sup>4</sup> Er konnte daher sehen, daß für Sinn/Verständlichkeit Normen des Verständnisses konstitutiv sind und daß die reflexive Klärung dieser Normen – der Regeln der Wortverwendungen – sowohl ihrem Inhalt als auch ihrem Status nach *praktisches* Wissen bleibt, nicht in theoretisches Wissen überführt werden kann. Das aber genau versucht metaphysisches Philosophieren, indem es die Grenze

*Wittgenstein-Reader* von Anthony Kenny, Stuttgart 1996, S. 422/328 und 425/331.

3 Vgl. Kant, *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, 1764, A 80. – Zur Selbigkeit des methodischen Philosophiebegriffs bei Kant und Wittgenstein vgl. einerseits »Der Philosoph macht nur gegebene Begriffe deutlich« (Kant, *Logik*, ed. Jaesche, A 95), andererseits »Philosophische Untersuchungen: begriffliche Untersuchungen. Das Wesentliche der Metaphysik: daß sie den Unterschied zwischen sächlichen und begrifflichen Untersuchungen verwischt« (Wittgenstein, *Zettel*, § 458). Wittgenstein war also radikal metaphysikkritisch und hätte seine Klärung der Erfahrungsbegriffe auch nicht als (deskriptive) Metaphysik der Erfahrung bezeichnet.

4 Vgl. *Philosophische Bemerkungen*, Wiener Ausgabe, Bd. 1, S. 177: »Diese Methode ist im wesentlichen der Übergang von der Frage nach der *Wahrheit* zur Frage nach dem *Sinn*.«

zwischen begrifflichen und sachlichen Untersuchungen verwischt. Es ist diese Verwischung, die ich an Theunissens Zeitphilosophie kritisieren möchte.

## II.

Obwohl Theunissen in seiner Zeitphilosophie insofern metaphysik-kritisch ist, als er die historische Begründung der Philosophie als Metaphysik so versteht, daß Metaphysik Metachronik und damit Zeitverdrängung war, redet bzw. schreibt er doch selbst ungebrochen metaphysisch über Zeit. Das liegt zunächst schon in dem unbefangenen Gebrauch des Substantivs ›Zeit‹, das ausweislich der Sätze, die mit seiner Hilfe formuliert werden, zum Subjekt und Objekt verschiedener Zustände und Tätigkeiten gemacht wird. Als Subjekt soll die Zeit über uns ›herrschen‹ (jedenfalls zu gewissen Zeiten) (301), als Objekt oder besser vielleicht Medium soll sie von uns in unserm Selbstvollzug ›vollzogen‹ werden (303-305). Bei aller Erläuterung, die diese Redeweisen erfahren, bleiben sie letztlich mystifizierend, weil, was mit ihrer Hilfe gesagt wird, zu unserm normalen Verstehen von Zeitausdrücken nicht in ein übersichtliches Verhältnis gebracht werden kann – weil durch solche Redeweisen unser gewöhnliches Zeitverständnis nicht wirklich geklärt wird. Das aber ist meines Erachtens, was Philosophie mindestens leisten sollte. Wenn uns gesagt wird, daß wir Menschen, indem wir Zeit vollziehen, uns selbst vollziehen; und daß diese geheimnisvolle Einheit ermöglicht sei durch Ewigkeit, verstehen wir keine Tätigkeit oder Handlung in irgendeiner Weise besser, nicht das Leben und auch nicht uns selbst in diesen allen. Wir bekommen einfach das Angebot eines weiteren unklaren Satzes zu den vielen, die uns eh' schon unklar sind.

›Zeit‹ ist ein Wort unserer Sprache, ein Substantiv. Es hat viele umgangssprachliche Verwendungen, von denen ich behaupten möchte: in allen Verwendungen kann es paraphrasierend eliminiert werden außer in einer einzigen – der Verwendung des Ausdrucks für einen formalen Begriff – für einen Begriff also, der mit jeder seiner Instanzen bereits gegeben ist und der insofern auf zweiter Stufe angesiedelt ist, als er zeitliche Verhältnisse ausdrückende Wörter (Begriffe erster Stufe) klassifiziert. Ich will Beispiele für die paraphrastische Eliminierung geben – wenn ich jemandem sage ›Ich habe jetzt keine Zeit‹ heißt das soviel wie ›Ich kann jetzt (für dich) nicht tun, was du möchtest, daß ich tue‹. ›Das ist jetzt nicht die Zeit für lange Reden‹ heißt soviel wie ›Es ist jetzt anderes wichtiger als reden‹. Daß ›Zeit‹ in solchen Verwendungen paraphrastisch eliminiert werden kann, heißt nicht, daß Zeit eliminiert wer-

den kann, ganz im Gegenteil. Der formale Begriff ›Zeit‹ klassifiziert die konkreteren Ausdrücke der Zeitsprache im Kontrast zu anderen formalen Ausdrücken (zum Beispiel ›Raum‹, ›Zahl‹, ›Gegenstand‹, ›Eigenschaft‹ etc. etc.), und diese konkreteren Ausdrücke können in der Regel nicht eliminiert werden (wie in den beiden Beispielen der Ausdruck ›jetzt‹). Natürlich habe ich nichts Unmögliches zu tun versucht und die Eliminierbarkeit an allen möglichen Beispielen geprüft – das wäre, weil die Sprache zu keinem Zeitpunkt ein abgeschlossen vorliegendes Ganzes ist, sogar logisch unmöglich –, sondern es handelt sich um eine praktische Regel, die sich aufgrund von ein paar Beispielen nahelegt und die ich zu befolgen vorschlage, bis Schwierigkeiten auftreten, denen man sich dann zuwenden muß.

Der Ausdruck ›Zeit‹ leitet sich von einer sprachlichen Wurzel für ›teilen‹ her und meint ursprünglich das Abgeteilte, das Zugeteilte, das Zugemessene. Der Gehalt des Wortbegriffs, den die Einleitung des Artikels im *Grimmschen* Wörterbuch im Kontrast zur philosophischen Definition, die Zeit auf eine bloße ununterbrochene Folge von Zeitpunkten reduziere, kraftvoll nennt, enthalte neben dieser Vorstellung noch die des realen Geschehens und der Begrenzung. Entsprechend habe ›ohne Zeit‹ noch im 17. Jahrhundert soviel bedeutet wie ›ohne Ende‹ (also eine Begrenzung nach hinten). Rein sprachgeschichtlich scheint der Ausdruck ›Zeit‹ zwei heterogene, wenn auch nicht unbezogene Weisen der Zeitbestimmung abstrahierend zusammengefaßt zu haben – die Zeitbestimmung durch Ausdrücke der *Datierung* für *Zeitpunkte* und die Zeitbestimmung durch Ausdrücke der *Zeitmessung* für *Zeitabschnitte*.

In unserer Zeitsprache durchdringen sich, weil sie fast unsere ganze Sprache durchdringt, viele verschiedene Einteilungsgesichtspunkte und Funktionen. Ein allgemeiner Grundgesichtspunkt, der auch für Räumliches gilt, ist der zwischen Indikatoren und charakterisierenden Ausdrücken, ein anderer der zwischen verstehendem Betrachten/Erkennen und verstehendem Tun/Handeln; ein für die Zeitsprache wesentlicher Grundgesichtspunkt ist die erwähnte Dualität von Datierung und Messung. Denn, worauf auch die Angabe des Gehalts des Wortbegriffs Zeit mit Begrenzung einerseits, realem Geschehen andererseits hinweist: der Zeitbegriff zerfällt grundlegend in Möglichkeiten der Bestimmung von *Zeitpunkten* einerseits, *Zeitabschnitten* andererseits. Die Bestimmung von Zeitpunkten erfolgt ursprünglich durch Indikatoren (›jetzt, gleich, dann, vorhin‹), die von Zeitabschnitten wie den Einheiten der Lebensalter (Kindheit, Jugend, Erwachsenenalter, Greisenalter etc.) und des Naturgeschehens (Tag und Nacht, Jahreszeiten) durch charakterisierende Ausdrücke. Man kann vermuten, daß Indikatoren für Zeitpunkte primär im Kontext des Handelns und den Aufgaben seiner Koordination eine Rolle hatten (›jetzt‹ als Signal des Loslegens mit einer Tätig-

keit). Der übliche, Zeitphilosophie orientierende Gegensatz der zeitlichen Bestimmungen von A-Reihe (vergangen-gegenwärtig-zukünftig) und B-Reihe (früher-später) ist primär, wenn nicht allein im Bereich der charakterisierenden Ausdrücke angelegt, beachtet ihren Kontrast zu Indikatoren nicht und auch nicht die Komplikation, daß unsere Begriffe nicht nur im verstehenden Betrachten, sondern eben auch im verstehenden Tun operieren.

Dabei bringt die interne Verfassung der das verstehende Tun erschließenden Begrifflichkeit zusätzliche, schwer beherrschbare Komplikationen. Eine muß von vornherein hervorgehoben werden. Von Tun überhaupt sprechen wir, um beabsichtigtes oder willentliches Geschehen von seinem Gegensatz, Naturgeschehen, abzugrenzen. Das Kriterium der Absichtlichkeit oder Willentlichkeit macht aber die durch die Handlungsbegriffe konstituierten Phänomene, anders als die Naturphänomene, zu wesentlich intersubjektiven. Denn eine entscheidende Auskunftquelle für die Bestimmung der Absichtlichkeit und des Gehalts einer Absicht und damit für die Bestimmung eines Geschehens als Tun ist die Befragung des Tuenden. Warum das so ist? Tun und Handeln ist ein Geschehen insofern, als sich für sein Auftreten etwas aus der Sicht dessen, dem es zugeschrieben (und zugerechnet) werden kann, *sagen* läßt – für das es (im Unterschied zu einer bloßen ›äußeren‹ Ursache) einen ›inneren‹, das heißt verheimlich- oder äußerbaren *Grund* gibt – im einfachsten Fall die Absicht des Tuns. In allen Fällen hat derjenige, dem ein Tun zugeschrieben wird, bei der Bestimmung desselben wegen des Kriteriums der Absichtlichkeit begrifflich eine Stimme, kann mitreden, weil die Absicht ein ›Grund für ihn‹, aus seiner Perspektive ist; und in allen komplexeren Fällen muß er (logisch) mitreden, müssen wir ihn fragen können. Das heißt, daß das verstehende Betrachten im Bereich des Tuns von Funktionen der kommunikativen Verständigung und die für diese grundlegende Differenzierung der grammatischen Personen nicht gelöst werden kann, und das hat, wie zu sehen sein wird, Folgen auch für Zeitbestimmungen. Bei den angedeuteten grundlegenden Einteilungsgesichtspunkten handelt es sich nicht um *die* Ordnung der Dinge (*eine* solche gibt es nicht), sondern um Gesichtspunkte, die im Zuge einer kritischen Auseinandersetzung mit Theunissens Zeitphilosophie wichtig werden und deshalb in ihrer Funktion für das Verstehen von zeitlichen Bestimmungen und seine reflexive Klärung auffällig bzw. hervorgehoben werden können.

Natürlich kann man den formalen Begriff auch wie einen deskriptiven verbal erklären – etwa sagen: Zeit ist die Möglichkeit von Entstehen und Vergehen, Dauer und Veränderung. Der Ausdruck ›Möglichkeit‹ bezeichnet dann eine Dimension des Verstehens, in der wir uns durch den Gebrauch von Zeitbestimmungen bewegen, die beiden Paare von Ausdrücken beziehen sich auf die grundlegenden Weisen der Zeit-

bestimmung durch Datierung einerseits, Messung andererseits. Wenn wir die aber weiter erklären/verstehen wollen, müssen wir Beispiele dessen geben, was und wie wir es machen, wenn wir Zeit durch Zeitbestimmungen bestimmen. Erst das stiftet die Verbindung deskriptiver reflexiver begrifflicher Klärung mit dem operativen Verstehen in Alltag und Wissenschaft, dessen Unklarheit doch die philosophische Frage nach Klärung hervortreibt. Die Formulierung metaphysischer Sätze auf der Ebene der kategorialen Ausdrücke selber dagegen redet über diese Verbindungen, die den formalen Redeweisen ihren Sinn geben müssen, nur hinweg – und oft irreführend. Dafür möchte ich nun Beispiele aus Theunissens Text geben.

### III.

Theunissen beginnt mit einem Blick auf das Leben im Sinn von *vita*. Denn er handelt von seinem Beginn in der Geburt und seinem Ende im Tod. Die Perspektivität einer solchen Thematisierung kommt nicht in den Blick. Solange wir bei Leib und Leben unser Leben thematisieren, ist es nicht die zeitliche Ganzheit, als die es dem Biographen post mortem erscheint. Es ist auch nicht, wie Heideggers Theorem des Vorlaufens zum Tode nahelegt, irgendein Äquivalent solcher zeitlicher Ganzheit (etwa ein die Vergangenheit durch Antizipation der ›ganzen‹ Zukunft ergänzendes). Wenn wir uns in 1. Person zu irgendeinem Zeitpunkt während des Lebens mit unserm Leben im ganzen konfrontieren, dann mit Leben in zweierlei Sinn: entweder dem strukturellen (synchron realisierten) Sinn einer Vielzahl von unser Leben ausmachenden Lebensbezügen und -vollzügen und deren Muster; oder im Zustandssinn, der die Grundbedeutung von Leben als Gegensatz zum erwarteten und/oder gefürchteten Tod (Totsein) ausmacht. Zwar machte das Ereignis unseres Todes (der Eintritt des Zustandes des Totseins) unser Leben de facto zu einer zeitlichen Ganzheit, auf die sich eine 3. Person als Biograph beziehen könnte, aber das ist nicht die Perspektive der 1. Person, von der Theunissen erst redet im Blick auf die Bewertungen, die wir dem Geborensen und damit Leben zuteil werden lassen können, nicht schon im Blick auf dieses selbst. Aber auch die Bewertungen beziehen sich nicht auf das Leben als *vita*.

An diesem Punkt wird schon ein Kennzeichen metaphysischer Rede in diesem Feld greifbar – es ist eine Rede, die versucht, die für das psychologische Verstehen grundlegende Differenzierung in grammatische Personen zu unterlaufen und etwas über die ›Sachen selbst‹ in Abstraktion von den grammatischen Personen und den durch sie begründeten Perspektiven zu sagen. Das Vorbild dafür ist natürlich die

Naturerkenntnis, in der die Abstraktion von konkreten Kommunikationsperspektiven durch Idealisierung der 1. Person-Perspektive unter der Idee des Urteilens – Zustimmungsfähigkeit durch jedermann, der unter denselben Bedingungen urteilte – und damit eine gewisse Fusion von 1. und 3. Person vorausgesetzt wird und in der deswegen auch keine Indikatoren vorkommen, die für die psychologische Rede nicht eliminierbar sind. Aber in reflexiver begrifflicher Klärung ist auch bei Intention auf unparteiliche Zustimmungsfähigkeit des Gesagten von der in die psychologische Sprache grundlegend eingebauten Perspektivität gerade nicht zu abstrahieren, weil sonst eben diese gerade nicht aufgeklärt wird.

In der Rede von der Zeit des Lebens spielt dann, wegen der begrifflich unbegründeten Voraussetzung, das Leben müsse als zeitliche Ganzheit in den Blick genommen werden, *eine* Art von Zeitbestimmungen – solche der Messung und Dauer – die vorherrschende Rolle, solche der Datierung kommen erst sehr viel später in der Rede vom Plötzlichen zu Sprache. Nur diese unerklärte Vorentscheidung macht den Kontrast zweier Lesarten des Ausdrucks ›Lebenszeit‹ und damit die eschatologische Dimension in Theunissens Skizze möglich. Denn auch die der Zeit des Todes entgegengesetzte Zeit des Lebens wird als (unbestimmte) Dauer gedacht. Und dann galoppiert die metaphysische Rede in die Umdeutung dieser Dauer, in der Leben zu sich befreit wäre, zu einem ›inneren Ermöglichungsgrund‹ (300). Es ist gewiß nicht falsch, diese Rede auf Kants Rede von Bedingungen der Möglichkeit zu beziehen – und im Blick auf diese ist zu sagen, daß es einfach ein Mißverständnis ist, die Möglichkeit für eine gleichsam nichtkausale und doch nicht bloß logische *Bedingung* der Wirklichkeit zu halten – möglich ist, was (noch) nicht wirklich ist, aber wirklich sein könnte statt dessen, was wirklich ist. Es ist insofern eine *Alternative* zur Wirklichkeit, keine Bedingung für sie. Bedingungen des Sinns (logische Bedingungen) andererseits, und so sollten kantische Bedingungen der Möglichkeit wohl besser verstanden werden, sind Bedingung der Verständlichkeit/des Verstehens. Inwiefern Zeit das nicht nur für das Leben nach seinem äußeren Rahmen, sondern auch irgendwie innerlich wäre, wäre in der Klärung von dafür sprechenden Redeweisen zu zeigen – nicht mit kategorialen Begriffen metaphysisch konstruierend anzudeuten. Ich kann nicht sehen, was Theunissen da behauptet.

Daß Zeit selbst zwieschlächtiger Natur sei, kann in kritischer Sicht nur heißen, daß wir auf Zeitliches in zwei Gruppen von unterschiedlichen Bestimmungen Bezug nehmen – aber die Beschränkung auf zwei ist relativ auf ein Einteilungsinteresse, und auch andere Einteilungen sind sehr wohl möglich. Bei Theunissen ist die Beschränkung auf zwei einerseits durch die Erinnerung an die griechische Zweiheit von Chronos und Aion bedingt, andererseits durch den Versuch, die Rede McTaggarts



von A-Reihe (vergangen-gegenwärtig-zukünftig) und B-Reihe (früher-später) der Zeit auf diese antike Unterscheidung zu beziehen und für einen Riß in der Zeit selbst zu reklamieren (300-303). Die Anknüpfung an McTaggart ist uneingestanden reduktiv – denn McTaggart hat seine Unterscheidung mit Bezug auf Positionen (positions) in der Zeit formuliert und dabei von den grundlegend verschiedenen Funktionen der Datierung einerseits, der Messung andererseits bereits abstrahiert –, sowohl Zeitpunkte als auch Zeitabschnitte können nach beiden Reihen geordnet werden (das ist der Grund, warum Theunissen unausdrücklich stets Zeitabschnitte im Blick haben kann). Die Unterscheidung McTaggarts ist, in Theunissens Vokabular ausgedrückt, keineswegs ursprünglich. Man kann der A-Reihe die Funktion der Vermittlung zwischen Indikatoren und charakterisierenden Ausdrücken für Zeitpunkte und Zeitabschnitte zuerkennen, deshalb kann sie ja auch aus der B-Reihe zusammen mit dem Indikator ›jetzt‹ konstruiert werden.

Wenn die angesetzte Zwiefalt problematisch ist, dann auch die Weise, in der Theunissen sie in Beziehung setzen will. Er legt dar, daß beide Reihen in der Moderne als chronische Zeit im Sinne der Unterscheidung von Chronos und Aion verstanden werden, wenn auch in die A-Reihe Bestimmungen, die antik dem Aion zugeordnet worden wären, durchscheinen – denn die A-Reihe sei Lebenszeit und die sei auf Ewigkeit hin durchsichtig.

Nun ist die These, daß die A-Reihe Lebenszeit sei, selbst metaphysisch vereinfachend. Sehr viele Aspekte des Lebens (die des Wachstums, des schrittweisen Verwirklichens von Zielen z. B.) sind auch einfach nach der B-Reihe geordnet (sowohl für die 1. als auch für die 3. Person), und ein Begriff von Zukunft muß in diesen nur als der von einer späteren Zeit eine Rolle spielen. Was Theunissen deskriptiv im Blick hat und woraufhin er die Verhältnisse vereinfacht, ist mit seiner Rede vom Selbstvollzug als Vollzug der Zeit angedeutet. Vollziehen ist ein Wort, das die Rolle einer Variablen spielt und auf Tätigkeiten im Unterschied zu Handlungen (für die das Wort Vollbringen diese Rolle spielt) bezogen ist. Als allgemeinsten (kategorialen) Begriff könnte man den des Tuns ansehen. Den könnte man einteilen als entweder Vollziehen oder Vollbringen; im einen Fall ist, was vollzogen wird, eine Tätigkeit, im andern Fall, was vollbracht wird, eine Handlung. Tätigkeiten sind zeitliche Prozesse, die phasengleich sind und kein intern (aus ihrer Logik) bestimmtes Ende haben. Wenn das Leben als sich im Vollzug von Tätigkeiten vollziehend erklärt/verstanden wird, wird es selbst als Prozeß verstanden (aber immer noch nicht als die zeitliche Ganzheit einer *vita*). Das *Leben* selbst ist, trotz gegenteiliger Behauptungen von Heidegger und Tugendhat (und wohl auch Theunissen in der These vom Selbstvollzug), *keine Tätigkeit* (es teilt mit Tätigkeiten *in statu vivendi* nur den Charakter der vollendeten Bewegung, dazu gleich) – denn in das Leben fällt immer auch, was



überhaupt kein Tun ist, sondern Widerfahrnis (als Widerfahrnis wird zustoßendes Geschehen freilich aus der Sicht des Tuns charakterisiert). Und anders als Tätigkeiten und Handlungen wählen wir nicht zu leben, obwohl wir wählen können, nicht (weiter) zu leben. Auch für die Beschreibung von Tätigkeiten braucht es noch keinen anderen Begriff von Zukunft als den der späteren Zeit (eines späteren Zeitabschnitts). Handlungen sind demgegenüber Prozesse, die in einem Zustand terminieren – auf diesen Umstand ist die aristotelische Unterscheidung zwischen vollendeten und unvollendeten Bewegungen bzw. *praxeis* und *poieseis* bezogen<sup>5</sup> (diese Unterscheidung wird mit Hilfe jener erläutert/erklärt; als grundlegender und deshalb zugrundeliegend erscheint die formalontologische Perspektive auf/Rede von verschiedene(n) Arten von Prozessen nur, wenn man die allgemeineren und weitreichenderen Fassungen der Unterscheidungen aus theoretischen Interessen für wichtiger hält, nicht an und für sich). Erst Handlungen brauchen einen stärkeren Begriff der Zukunft als den der späteren Zeit(abschnitts). Denn sie werden durch ihre Ziele/Zwecke – die (Beschreibungen der) Zustände, in denen sie terminieren, spezifiziert und beruhen insofern auf der Antizipation dieser Zustände (auch für den Handelnden selbst in 1. Person). Erst im Blick auf Handeln im poetischen Sinn und zwar aus der Perspektive der 1. Person gilt daher, was Theunissen von der Lebenszeit, die angeblich durch die A-Reihe schon gegeben sei, sagt – daß unser Leben ein *Von-vorn-Leben* sei (im Unterschied zum bloß biologischen Leben als *Nach-vorn-Leben*). [Der Vorrang der 1. Person ergibt sich aus dem schon in (II.) erwähnten Umstand: von einfachem, situativ durchsichtigem Tun abgesehen – es handelt sich um für die Lebensfristung notwendige Tätigkeiten und Handlungen des Essens, Trinkens, Ausruhens und Schlafens, der sexuellen Appetenz und der Flucht und Schutzsuche, die auch aus 3. Person in der Regel unzweideutig zuschreibbar sind – ist für alle komplexeren Tätigkeiten und Handlungen die Befragung des Tuenden die entscheidende, ausschlaggebende Evidenzquelle. Denn ein Tun liegt nur vor, wenn sich für das Verhalten aus der Sicht des Tuenden etwas sagen läßt, wenn es einen Grund – im einfachsten Fall: die Absicht – hat. In der Charakterisierung von Prozessen als Tun hat also derjenige, dem Tun zugeschrieben wird, immer eine Stimme. Die Intersubjektivität gehört in die Konstitution des Phänomens, nicht nur in die Konstitution der Rede über die Phänomene. Der Bezug auf die 1. Person-Perspektive kann nur notional bleiben – im Zusammenhang der situativ zweifelsfrei zuschreibbaren einfachen Tätigkeiten und Handlungen der Lebensfristung, er kann aber in allen komplexeren Fällen ausdrücklich bean-

5 Die Unterscheidungen des Aristoteles rekonstruiert Anthony Kenny, *Action, Emotion and Will*, London 1976, Kap. 8: States, Performances, Activities.

spricht werden müssen. Das begründet den methodischen Vorrang der 1. Person-Perspektive für die genaue Spezifikation insbesondere der Handlungen leitenden Absichten. Bei Tätigkeiten ist die Befragung des Tuenden zur genauen Bestimmung seines Tuns oft optional, wenn die Tätigkeiten bekannt sind – ich kann für eine 3. Person leicht feststellen, daß einer schwimmt, aber nicht, ob er es tut, um sich sportlich zu ergehen oder um ans andere Ufer zu kommen – und daran hängt, ob es sich um eine *praxis* oder eine *poiesis* handelt.]

Theunissens weitere These, das primär und eigentlich auf poietische Handlungen einzuschränkende *Von-vorn-Leben* gelte auch schon vom bloß gelebten, nicht erst vom auch erlebten Leben, ist nicht nur unverifizierbar, sondern sinnlos. Denn zur Charakterisierung von Vollzügen und Vollbringungen als Tun in 3. Person gehört, daß sie gewollt oder beabsichtigt sind/sein können, und dazu gehört die logische Möglichkeit des Erlebtseins durch die 1. Person (gehört, daß sie die Frage ›Was tust du gerade?‹ beantworten könnte oder hätte beantworten können), und nur die ist ausschlaggebend für die begrifflichen Verhältnisse – nicht das, was in irgendeinem Bewußtsein in 1. Person etwa tatsächlich vor sich gehen (gegangen sein) mag (also ist der Kontrast *ge-/er-lebt* hier leer).

Die Rede vom Selbstvollzug durch Vollzug der (Lebens-) Zeit in den Zeitmodi der A-Reihe schiebt also nicht nur 1. und 3. Person ineinander, sondern auch Tätigkeiten und Handlungen, und sie setzt mit der metaphysischen Vergegenständlichung von ›Zeit‹ auch die des ›Selbst‹ voraus, was sprachkritisch gesehen genauso problematisch ist, weil ›selbst‹ ein Kontrastwort ist und Substantive die erforderlichen Kontraste der Prädikate (bzw. der Adverbien – Prädikate von, besser Operatoren auf Prädikaten) nicht zu bewahren erlauben – Substantive indizieren selbständige Existenz, wieviele Vorkehrungen man dagegen auch in dem, was man ihnen in Sätzen anhängt, zu treffen versuchen mag.

Nach dem Gesagten dürfte ohne weiteres einsichtig sein, daß mir keineswegs ohne weiteres einsichtig ist (vgl. 306), daß der mit dem angeblichen Selbstvollzug des Subjekts angeblich identische Vollzug der Zeit auf die Seite des *biographisch* beschreibbaren Lebens, des eigentümlich menschlichen Existierens falle. Der Selbstvollzug sei die spezifische Art und Weise, wie Zeit *existierend* gelebt wird (307). Dadurch, daß man ›die spezifische Art und Weise‹ verwendet, hat man noch nicht spezifiziert, sondern nur eine noch nicht gelöste Aufgabe angezeigt. Wenn sie gelöst würde, nämlich durch Angabe des *Wie* des Vollzuges, würde sich die Rede vom Selbstvollzug auflösen zugunsten der Rede von Widerfahrnissen, Tätigkeiten und Handlungen, die einer Person im Verlauf des Prozesses ihres Lebens zukommen (aus 3. Person zugeschrieben werden können, in 1. Person erfahren bzw. vollzogen und vollbracht werden) und die als solche Züge ihres Lebens sind, aber nicht schon

immer ihrer *Biographie* – die *Biographie* ist erst das beschriebene Leben. Zu Lebzeiten ist die *Biographie* immer (aus 3. Person) Teilbiographie und (aus 1. Person) Teilautobiographie, soweit das Leben eben beschrieben wird. Nur durch das *quid pro quo* von (gelebtem) Leben und *Biographie* (das solange harmlos ist, wie es kein begriffliches Mißverständnis bewirkt) scheint auch das Leben selbst schon geschichtlich zu sein. Ein Geschehensverlauf ist nicht *per se* Geschichte, das wird er erst *als* erzählter. Zum Erzählen von (Geschehnis-)Verläufen gehört, wie Arthur Danto nachdrücklich gezeigt hat, eine durch Mehrfachverzeitlichungen charakterisierte eigentümliche Perspektive (›... im Jahre 1618 begann der Dreißigjährige Krieg‹ kann erst nach 1648 im Rückblick erzählt werden, zu keinem Zeitpunkt während des Geschehens, das deshalb eben noch nicht Geschichte ist), die zu den Verläufen selber nicht wesentlich gehört. Es führt daher nur zu Konfusion; diese Verläufe selber als Geschichte zu bezeichnen. Dazu *verführt* die Verwechslung der Unverfügbarkeit überindividuellen Geschehens für jede in das Geschehen verwickelte Person mit der Externalität einer Erzählperspektive auf solches mehrere Personen und Situationen verwickelnde Geschehen. Die Bezeichnung dieser Unverfügbarkeit als Herrschaft und damit als entfremdend (auf den Einwand dagegen, Herrschaft *per se* als entfremdend aufzufassen, verzichte ich hier) ist eine unbegründete Dramatisierung, die sich nur vor dem Hintergrund einer Konzeption von Freiheit als Abhängigkeit-nur-von-sich, von ›absoluter‹ Freiheit (mit ein bißchen metaphysischem Wohlwollen: der Freiheit ›des Absoluten‹) als überzeugend erweisen könnte – einer Konzeption von Freiheit, die widersprüchlich und damit sinnlos ist, wie zuletzt Peter Bieri gezeigt hat.<sup>6</sup>

Wenn das viele Subjekte und Situationen verwickelnde Geschehen nicht schon *per se* Geschichte ist, dann haben Charakterisierungen der Geschichte als bisher im ganzen mißlingend keinen wirklichen Bezug. Sie reden, *aus der Sicht des Verstehens* und seiner reflexiven Klärung betrachtet, wirklich von nichts. Tatsächlich ergeben sie sich bei Theunissen ja auch vor dem Hintergrund normativer Überzeugungen über eine vorgegebene Bestimmung des menschlichen Lebens (308, 315) und die für diese normativen Überzeugungen wesentlichen Glaubensentscheidungen. Solche sind bloßem Argumentieren weder verantwortlich noch durch sie erreichbar, und ich will daher dazu nichts weiter sagen.

6 In: *Das Handwerk der Freiheit*, München 2001.

## IV.

Aber am Ende dieser kritischen Betrachtungen kann ich zu Recht gefragt werden: ›Wo bleibt das Positive, Herr Kästner?‹ Ich sehe das Positive hier: Theunissen hat seine Zeitphilosophie aus einer umfassenden Wahrnehmung, Interpretation, (versuchter) Klärung und Verbesserung historischer Zeitphilosophien entwickelt, und seine Konzeption hat daher heuristischen und diagnostischen Wert für das Verständnis insbesondere metaphysischen Philosophierens über Zeit. Meinem Befolgen der Perspektive Wittgensteins ist Metaphysik lediglich der Schatten, den die Grammatik unserer Sprache wirft, und deshalb habe ich mich auf Theunissens im kritischen Bezug auf Metaphysik metaphysisch bleibende Zeitphilosophie nur kritisch beziehen können.

Ich will schließlich durchaus nicht verschweigen, daß mir einerseits als einem der Religion entwachsenen Pfarrerssohn Theunissens Klärungen zu Begriffen von Ewigkeit herzerwärmend und im Blick auf entschwundene Überzeugungsmöglichkeiten ungemein erhellend gewesen sind. Aber ich kann sie verstehend nicht assimilieren, das heißt in Selbstdenken (das Philosophieren für Kant und Wittgenstein gleichermaßen war<sup>7</sup>) umsetzen. Als seit 50 Jahren praktizierendem Klavierspieler sind mir andererseits Charakterisierungen der Musik als Verwandlung der Zeit in Ewigkeit tief suspekt. Schon daß man im Blick auf die Takteinteilung in der Musik von *Zählzeiten* sprechen kann, im Blick auf musikalischen Phrasierung und Ausdruck von Phrasen, zeitlichen Abschnitten, Sätzen etc. etc. sprechen muß, scheint mir für ein intern ansetzendes Verständnis (und Philosophie muß als *reflexive* begriffliche Klärung, Klärung *vorgegebener* Begriffe, immer intern ansetzen) jede solche Charakterisierung von Nirgendwo und in metaphysischer Absicht zu verbieten – damit wird nichts wirklich gesagt. Aber wenn ich das an den Schluß setze, drücke ich nur wiederum aus, daß ich verstehend etwas letztlich nicht assimilieren kann.

7 Bei Kant ist zum Beispiel an die Kontrastierung von *cognitio ex datis* mit *cognitio ex principiis* zu denken (KrV B 864/A 836), bei Wittgenstein zum Beispiel an das Bekenntnis, beinahe immer Selbstgespräche zu schreiben, Sachen, die er sich unter vier Augen sage (unter *vier* Augen, weil das Reflexionssubjekts sich nicht aus der dialogischen Rolle eines Ich gegenüber einem Du verselbständigen kann) (VB 560, 1948).