

Der Begriff der Zeit.

Von Pfr. C. Th. Isenkrahe in Erstdorf (Rheinland).

(Schluss.)

5. Schwierigkeiten.

Der früher dargelegten Theorie, wonach die Zeit nicht in der Bewegung oder Veränderung, sondern im kreatürlichen Charakter der Dinge begründet liegt, stehen einzelne Schwierigkeiten im Wege, die hier besprochen werden müssen.

Eine gewisse Schwierigkeit liegt zunächst schon in dem bereits mitgetheilten Satze des h. Thomas, der mit Aristoteles der Meinung ist, die Zeit müsse „aliquid motus“ sein, weil sie „zugleich mit der Bewegung erkannt“ werde. Aber ist Letzteres denn wahr? Nur in *sensu explicando*. An die — auch den Tieren eigene — physische Wahrnehmung eines Bewegungsvorganges schliesst sich ein rein geistiger Akt, eine Reflexion an, und erst durch diese wird die Zeit erkannt. Doch das nur nebenher. Was vor allem hier ins Gewicht fällt und nicht übersehen werden darf, ist die Tatsache, dass die in Bewegung befindlichen Objekte alle zugleich kreatürlichen Charakters sind. Aristoteles kannte diese Tatsache nicht, wir aber kennen sie, und so ist es für uns immer noch zweifelhaft, ob die Zeit in dem einen oder dem andern Umstande begründet liegt. Um darauf die Probe zu machen, müssten wir ein Beobachtungsobjekt haben, welches nur bewegt oder nur kreatürlich wäre: dann liesse sich die Frage entscheiden. Und glücklicherweise sind wir ja auch wirklich in dieser Lage, soweit wenigstens, dass hier ein wohlbegründetes Urtheil abgegeben werden kann. Denn wir haben ja nur kreatürliche, nicht bewegte Objekte genug, und wenn wir auch durch die Erfahrung nicht feststellen können, wie es bei einer allgemeinen Ruhe sein würde, so ist doch der Schluss durchaus gerechtfertigt, dass das auf den Zeitverfluss gar keinen Einfluss haben würde. Denn sonst müsste doch

bei einer partiellen Ruhe die Zeit auch abnehmen, was sicher nicht der Fall ist. Jeder weiss, dass, wenn seine Uhr stehen bleibt, die Zeit darum nicht stillesteht, und jeder hält sich auch überzeugt, dass es damit nicht anders wäre, wenn alle Uhren in der Welt stehen blieben, einschliesslich der grossen Sonnenuhr, d. h. wenn die Erde ihre Axendrehung einstellte. Nun aber wird doch die Zeit nicht, ohne vorher abgenommen zu haben, plötzlich ganz verschwinden, wenn der letzte Bewegungsrest verschwindet. Auch das lässt sich durch die Erfahrung feststellen, dass die Beobachtung des Zeitverflusses zum Zeitverfluss selber nicht nötig ist. So viele Menschen auch schlafen — die Zeit geht ruhig weiter. Daraus dürfte doch mit genügender Deutlichkeit hervorgehen, dass die Zeit nicht „aliquid motus“ ist.

Etwas ernsterer Art ist die Schwierigkeit, die in dem bekannten Umstande liegt, dass die Zeit durch Bewegung gemessen wird.

Es ist ja hier leicht, zu erwidern, dass es nicht darauf ankommt, wie die Zeit gemessen wird, sondern darauf, anzugeben, was das ist, was gemessen wird. Aber damit ist die Schwierigkeit nicht erledigt. Bekannt ist ja, dass nur Gleiches mit Gleichem gemessen werden kann: Linien mit Linien, Flächen mit Flächen, Kraft mit Kraft, Gewicht mit Gewicht usw. Denn das Messen besteht eben in nichts anderem als in einer Verhältnisbestimmung von Kleinem zu Grossem derselben Art, und wenn daher die Zeit durch Bewegung gemessen wird, so muss sie auch selber Bewegung sein. Aber auch hier müssen wir wieder fragen: ist das denn wahr? Nein, in dieser Allgemeinheit ist es nicht wahr. Nicht durch jede Bewegung kann die Zeit gemessen werden, sondern nur durch eine gleichmässige, wie es die Zeigerbewegung einer gut regulierten Uhr und die Axendrehung der Erde ist. Schon daraus darf man schliessen, dass die Zeit nicht Bewegung ist, denn dann müsste einfach jede Bewegung als Zeitmass dienen können, in der Weise, dass je grösser die Bewegung, desto länger die darüber verfließende Zeit wäre, was doch ganz und gar nicht der Fall ist. Wie es aber kommt, dass eine gleichmässige Bewegung als Zeitmass verwendet werden kann, das weiss wohl jeder. Bei einer solchen Bewegung nämlich waltet ein konstantes Verhältnis ob zwischen der Zeit und der von dem bewegten Gegenstande zurückgelegten räumlichen Strecke, sodass an letzterer der Zeitverfluss erkannt, gleichsam abgelesen werden kann. Je grösser die Zeigerbewegung an einer Uhr, desto grösser ist der Zeitverfluss. Letzterer

wird durch jene Bewegung also nicht eigentlich gemessen, sondern nur angezeigt; verglichen oder gemessen wird auch hier immer nur Gleiches mit Gleichem: Zeit mit Zeit, und Raum mit Raum.

Um den Sachverhalt also kurz klarzustellen, muss unterschieden werden zwischen einem direkten und einem indirekten Messen. Letzteres gelangt nicht nur beim Zeitmass, sondern auch sonst häufig im Leben zur Anwendung. So z. B. an einer Federwage, wo der Zeiger durch seine Bewegung angibt, wie schwer der aufgelegte Gegenstand ist. Hier wird also Gewicht durch Bewegung „gemessen“. Wird nun aber deswegen jemand das Gewicht Bewegung nennen?

Aus dem Gesagten ist denn auch zu entnehmen, was es mit der scholastischen Unterscheidung zwischen der „äusseren“ und der „inneren“ Zeit, von denen erstere das Mass der letztern sein soll, auf sich hat. Sie hat soviel Sinn, wie wenn man — um bei dem angeführten Beispiel zu bleiben — die Zeigerbewegung an der Federwage auch „Gewicht“ nennen und als „äusseres“ Gewicht bezeichnen wollte im Gegensatz zu dem „inneren“ Gewichte des gewogenen Gegenstandes.

Eine wirklich erhebliche Schwierigkeit, die jedoch hoffentlich nicht unüberwindlich ist, liegt in dem Umstande, dass durch den wandelbaren Charakter des kreatürlichen Seins die substantielle Identität der Dinge gefährdet erscheint. Wir haben schon früher diesen Punkt gestreift (gegen den Verfasser des französischen Schriftchens), wollen aber auch den bereits erwähnten deutschen Vertreter des scholastischen Standpunktes über diese Frage noch vernehmen.

Nachdem Kleutgen auf die vielfach wechselnden Zustände der kreatürlichen Dinge hingewiesen hat, fährt er fort — ich erlaube mir die Stellen, die zu Bemerkungen Anlass geben, gleich im Texte zu bezeichnen:

„Aber ist auch das Sein der Dinge selber ein fliessendes? Man begegnet dieser Behauptung nicht selten, sowohl bei neueren als bei älteren Philosophen. Die Dinge, sagen sie, seien in einem steten Werden und Vergehen begriffen, ohne je zu einem beharrlichen Sein zu gelangen, und hiernach wollen sie den Unterschied zwischen dem zeitlichen und ewigen, dem erschaffenen und unerschaffenen Sein bestimmen. [a] Aber dagegen erklären sich die Scholastiker auf das nachdrücklichste. Man kann ohne alle Erfahrung Lügen zu strafen nicht einmal behaupten, dass alle Accidenzen der Dinge einem beständigen Wandel unterworfen seien, und es gibt, besonders unter den leblosen Dingen, viele, die lang ohne irgend eine wahrnehmbare Veränderung fort dauern. In diesen Dingen aber eine stetige Verwandlung, die uns verborgen sei, annehmen, hiesse Tatsachen erdichten, um Voraussetzungen wahrscheinlich zu machen. [b] . . . Und

somit gibt es auch in den vergänglichen Dingen ohne Zweifel ein beharrliches Sein. [c] Von dem Augenblicke an, in welchem ein Ding entsteht, d. h. nach der Lehre der Alten, in welchem im Stoffe die (substantielle) Form erzeugt wird, erhält es jenes ihm eigentümliche substantielle Sein, und dies bleibt in ihm dasselbe bis zu dem Augenblicke, in welchem es — durch die Zerstörung der Form — aufhört zu sein: alle Veränderungen, die in ihm vorgehen, können nur als accidentelle betrachtet werden.“ [d] ¹⁾

Ad [a] und [d] Also ein stetes Werden und Vergehen soll nicht stattfinden, aber ein zeitweiliges, ein in längeren und kürzeren Perioden auftretendes wird angenommen. Wie nämlich die substantiellen Formen der Dinge entstehen und vergehen, um neuen Platz zu machen, tritt ein substantieller Wechsel ein. Unter solchen Umständen aber dürfte doch sehr fraglich sein, welche Annahme den Vorzug verdient. Tatsache ist jedenfalls, dass das Dasein der Dinge sich „fortsetzt“ und zwar kontinuierlich, nicht in Absätzen oder Perioden; und wenn nun hierin ein substantieller Wechsel liegt, dann entspricht es doch sicher der allgemein menschlichen Auffassung mehr, diesen Wechsel auch als einen kontinuierlichen zu fassen. Ueberhaupt aber dürfte die alte Lehre von der *materia prima* und den substantiellen Formen heutzutage nicht mehr so feststehen wie früher. Mir scheint dieselbe im Absterben begriffen zu sein. ²⁾

Ad [b] „Erdichtet“ würde hier nur die Tatsache sein, dass ein substantieller Wechsel stattfindet, nicht aber die, dass ein unserm leiblichen Auge unsichtbarer Einfluss Gottes tätig sei, um die Dinge im Dasein zu erhalten. Über letztern Punkt sind wir ja gewiss mit dem Verf. einig, aber ich meine, auch für jeden Andern, der nachdenken will, sei diese Tatsache nicht schwer zu erkennen. Woher kommt es denn, dass die Dinge im Dasein verbleiben? Wir Menschen sind daran sicher sehr unschuldig — mancher möchte ja sogar lieber der Vernichtung anheimfallen. Und was wir nun nicht können, weder bewirken noch verhindern, sollte das den tief unter uns stehenden Dingen möglich sein, den vernunft- und bewusstlosen Dingen, die nicht einmal auf ihre eigene Zuständigkeit einen Einfluss haben, sich vielmehr widerstandslos alles gefallen lassen müssen, was man mit ihnen anfängt? Kein Vernünftiger wird das annehmen. Und doch

¹⁾ A. a. O. n. 345 S. 548. — ²⁾ Sehr bezeichnend hierfür ist es gewiss, dass Tongiorgi S. J. *Inst. philos.* vol. II. p. 212 sq. die alte Lehre von *materia* und *forma* bezüglich der anorganischen Stoffe ausführlich bekämpft und ganz entschieden verwirft, indem er dabei — wie es auch in dieser Zeitschrift wiederholt geschehen ist — für den chemischen Atomismus plädiert.

verlangt das Kausalitätsgesetz mit gebieterischer Notwendigkeit hier einen Grund; es verlangt diesen Grund immer, in jedem Augenblicke, da die Welt ihr Dasein fortsetzt. Wo also liegt derselbe?

Ich gebe indes gerne zu, dass die Notwendigkeit der steten Welterhaltung erst dem Gläubigen recht klar wird; der weiss, dass Gott die Welt aus Nichts erschaffen hat. Wenn ein frei aufgehängter Magnet ein ihm von unten her zugeflogenes Eisenstückchen trägt, so liegt der Gedanke nahe, dass letzteres „von selbst“, d. h. ohne eine stetig wirkende Kraft dort haften bleibe, weil es etwa mit dem Magnete eine Masse bilde; aber wer zuerst gesehen hat, wie dasselbe angezogen wurde und hinaufflog, der wird sich über den spätern Sachverhalt nicht täuschen.

Ad [c] Ganz einverstanden. Ich finde nur, dass der Verf. in seiner Forderung viel zu bescheiden ist. Die Dinge verharren immer in ihrem Sein, nicht nur in zeitweiligen Absätzen. Aber eben in ihrem Sein, welches aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besteht. Es entstehen nicht immer neue Substanzen, sondern dieselben, die Gott einmal erschaffen hat, bleiben bestehen, „dauernd“ bestehen, weil Gott ihnen diese „Dauer“ verleiht durch die Erhaltung. Ohne diese würden sie in ihr Nichts zurückfallen, die Erhaltung ist von der Erschaffung, wie der hl. Thomas mit Recht sagt, nicht verschieden. Nur die Wirkung ist hier verschieden: durch die Erschaffung fingen die Dinge an zu sein, durch die Erhaltung fahren sie damit fort. Wäre das Wort „werden“ nicht so irreführend — weil man dabei unwillkürlich an einen Uebergang, und zwar an einen Uebergang aus einem Zustande in den andern denkt, während hier dem Sein kein anderer Zustand, sondern das Nichtsein gegenübersteht —, so könnte man auch sagen: durch die Erschaffung wurden die Dinge, und durch die Erhaltung fahren sie fort zu werden. Hier haben wir also die „Behauptung“, gegen welche die Scholastiker „auf das nachdrücklichste sich erklärt haben“, weil damit, wie sie meinten, die substantielle Identität der Dinge verloren gehe. In Wirklichkeit aber tritt der Verf. auch selber jener Behauptung bei, indem er die Erhaltung „eine fortgesetzte Hervorbringung“ nennt.¹⁾ Denn dem

¹⁾ „Wie also die Erhaltung eine fortgesetzte Hervorbringung ist, so die Dauer ein fortgesetztes Dasein.“ Also Kleutgen a. a. O. n. 844 (S. 546) unter beifälliger Bezugnahme auf Suarez. Deutlich ist hiermit denn auch gesagt, dass man Gott keine Dauer zuschreiben darf; er wird eben nicht „erhalten“ und hat kein „fortgesetztes Dasein“.

Hervorbringen auf seiten Gottes entspricht ja das Hervorgebrachtwerden oder das Entstehen auf seiten der Dinge.

Man sieht, wie der alte heidnische Irrtum vor dem Lichte der Offenbarung weicht, aber doch noch nicht völlig überwunden ist.

6. Das Aevum.

Noch ganz auf dem alten Boden der Bewegungs- oder Veränderungs- theorie, die vom kreatürlichen Sein der Dinge nichts weiss, steht die Lehre vom sog. *Aevum*, einem Mittelzustande zwischen der Zeit und der Ewigkeit. Es soll das der Zustand der reinen Geister sein, die der Einfachheit ihrer Substanz wegen nicht den vielen Veränderungen der materiellen Dinge, sondern nur dem auf successive Akte beschränkten Wandel unterliegen. Es leuchtet wohl ein, dass, wenn die Zeit überhaupt in keinem Wechsel oder Wandel, sondern lediglich im kreatürlichen Charakter der Dinge begründet liegt, für das *Aevum* kein Raum bleibt. Ausserdem aber möchte es auch noch sehr fraglich sein, wo die Wandellosigkeit grösser ist: in den reinen Geistern oder in vielen Dingen, die auf einer sehr niedrigen Stufe der Vollkommenheit stehen. Wir hörten ja vorhin, dass es „unter den leblosen Dingen viele gibt, die lange ohne irgend eine wahrnehmbare Veränderung fortdauern“. Dort also bleibt die Substanz identisch, die Accidenzen wechseln nicht, und geistige Akte sind überhaupt ausgeschlossen; dort ist die Wandellosigkeit also geradezu eine vollkommene und eine „lange“. Ja wer weiss, vielleicht dauert sie immer fort — denn eine notwendige Grenze ist ja hier nicht gesetzt. Freilich, solche Dinge „können“ sich verändern, und somit haben wir also hier eine Veränderung „in potentia“. Doch lassen wir das. Vom „potentiellen Sein“ ist ja schon die Rede gewesen.