

Platons Lehre von der Zeit im *Timaeus*

Von ERNST VOLLRATH (Dakar)

Es sind zwei Begriffe von Zeit, die in der Geschichte der Philosophie jeweils ihre Traditionen gestiftet haben: der Platons und der des Aristoteles. Obwohl sie in dieser Geschichte vielfältige Beziehungen eingegangen sind, scheint ihre Unterschiedlichkeit doch die Ansicht zu bestätigen, daß in der Philosophie nur die Divergenz von Meinungen anzutreffen ist, so daß auf einem anderen Felde die Entscheidung herbeizuführen ist. Denn Platon geht bei seiner Bestimmung des Wesens von Zeit von der Ewigkeit aus, Aristoteles dagegen von der Bewegung und der Gegenwart eines Bewegten in der Jetztphase. Ist bei Platon die Zeit das Modifikat einer selbst zeitlosen Ewigkeit, so läßt sich anscheinend sein Zeitbegriff ausspielen gegen eine Ansicht, die da behauptet, daß in der „Metaphysik“ genannten Tradition ein Sinn von Sein vorherrschend sein soll, in der der Zeitcharakter der Gegenwart eine beherrschende Rolle spielt, eine Hypostase sozusagen des aristotelischen Zeitwesens. Die Gigantomachie über die Zeit scheint wiederholbar.

Platons Denken gelangt aus noch zu erörternden Gründen erst im Dialog „*Timaeus*“ vor das Phänomen der Zeit. Der allgemeine Horizont seiner Erörterung des Phänomens der Zeit ist das Problem des Werdens (*γένεσις*), dem der bleibende Bestand (*οὐσία*) abzusprechen ist¹. Darin bekundet sich, daß das Problem der Zeit Platon unter dem Horizont der parmenideischen Problematik von Sein und Nichts erscheint. Lassen diese sich in klarer Unterscheidung auseinanderhalten, so stellt sich als das eigentlich Problematische das Werden und das Werdende heraus². Werden ist Sein, das nicht ist, das aber vorgibt zu sein und darin gerade seine Nichtigkeit bedrohlich entfaltet. Der Ausweis dieser Bedrohlichkeit ist selbst die Zeit³. Sie ist dasjenige, was alles ins Verschwinden einbringt, ja die Unterschiedenheit von Sein und Nichts im bedrohlichen Wechsel von Sein und Nichts zu verwischen droht.

Platon wiederholt die parmenideische Abwehr des Nichts aus dem Sein und den Verweis des Werdens ins Nichtige unter dem Horizont einer Vielfalt reiner Einheiten des Seins, der Ideen. Deren Vielfältigkeit, die gerade das Sein des Ideenkosmos ausmacht, läßt nun aber nicht mehr zu, das Werden – und damit die Zeit! – gänzlich dem Nichts anheimzugeben. Vielmehr muß, da Vielfältigkeit und damit Werden in gewisser Weise zum Sein der Ideengemeinschaft gehört, der Versuch unternommen werden, die Zeit und die durch Zeit bestimmte Welt des Werdens an die Bestandhaftigkeit der Ideen zu binden und sie dadurch zu stabilisieren. So stellt sich für Platon in dem Augenblick die Frage nach der

¹ Platon, *Timaeus* 27d6f. und 29c3.

² Parmenides, B VIII, 13f.

³ *ibid.* B VIII, 5.

Zeit, in dem er das Verhältnis der Welt des Werdens zur Beständigkeit der Ideengemeinschaft zu befragen sich genötigt sieht, d. h. im „Timaeus“. Kommt von dort her die Problematik der Zeit vor den Blick, so besagt dies: Platon sucht die Zeit von der Ewigkeit (*αἰών*) her zu fassen. Die Zeit ist Abbild des Urbildes Ewigkeit⁴.

Der dem vorsokratischen Denken aus Epik⁵ und Tragik⁶ bekannte Titel *αἰών*⁷ wird von Platon aus dem Sinn „unendliche Lebenszeit“ in den Sinn „Ewigkeit“ gewandelt und verschärft⁸. Ewigkeit ist ein Titel, der dem platonischen Denken aus seiner Bemühung um das Erfassen dessen, was ist, zukommt. Er entstammt genauer dem Versuch, das, was ist, zu erblicken, sofern vor den Blick kommt, was den Charakter des Urbildhaften und Urbildlichen hat. Läßt sich bei Platon das Wesen von Zeit nicht bestimmen ohne Bestimmung des Wesens von Ewigkeit, so heißt dies: die Urbildhaftigkeit der Ewigkeit muß erfaßt werden, um die Abbildhaftigkeit der Zeit zu begreifen⁹.

Dabei ergibt sich eine bedeutsame Schwierigkeit, auf die Platon in seiner Weise aufmerksam gemacht hat. Den beiden Bereichen des Urbildlichen und des Abbildlichen entsprechen zwei Weisen der Darlegung, des Logos, die ihrerseits zueinander im Verhältnis des Urbildhaften und des Abbildhaften stehen. Der Logos des Urbildhaften weist selbst diejenigen Züge auf, die dem Urbildlichen zukommen: er ist bleibend (*μόνιμος*) und fällt nicht um (*ἀμετάπτωτος*)¹⁰, d. h. er weist die im Denken Platons typischen Züge des beständig Anwesenden auf. Wie aber einem menschlichen Logos diese Charaktere zukommen sollen, bleibt uneinsichtig. Denn der menschliche Logos trägt stets jene Züge, die dem Logos des Abbildhaften zu eigen sind. Er ist, da selbst ein Logos des Abbildhaften, nur von abbildhafter Art. So sieht sich der vortragende Timaeus nicht in der Lage, gänzlich mit sich selbst übereinstimmende und scharf bestimmte Logoi zu geben, sondern ist gezwungen, einen bildhaften Mythos (*μῦθος εἰκός*) vorzutragen¹¹. Es stehen also nicht nur Ewigkeit und Zeit, sondern auch ihre jeweiligen Darlegungen im Verhältnis von Urbild und Abbild.

Die Titel „Urbild“ (*παράδειγμα*) und „Abbild“ (*εἰκῶν*) fassen bei Platon das Verhältnis von Idee und Einzelem. Sie geben von allen möglichen Weisen, dieses Verhältnis zu deuten, diejenige an, in der es um das *ποιεῖν* geht¹². *Ποιεῖν* ist

⁴ Platon, Timaeus 37d7f.

⁵ z. B. Homer, Il. XVI, 453.

⁶ z. B. Aischylos, Prom. 863 und Eum. 315.

⁷ Heraklit, Fr. 52 und Empedokles, Fr. 16.

⁸ W. Beierwaltes, Plotin, Über Zeit und Ewigkeit, Quellen der Philosophie 3, ed. R. Berger, Frankfurt/Main 1966, Seite 145.

⁹ Philosophisch nicht allzu ergiebig, aber immer noch zu allen Einzelfragen heranzuziehen sind: A. E. Taylor, A Commentary on Plato's Timaeus, Oxford 1928, und: F. M. Cornford, Plato's Cosmology, The Timaeus of Plato translated with a running commentary, London 1952.

¹⁰ Platon, Timaeus 29b2 – d3, dazu: E. Howald, *εἰκὸς λόγος*, in: Hermes 1922, S. 63 ff.

¹¹ Platon, Timaeus 29d1f.

¹² Platon, Politeia 595a1f. Obwohl an dieser Stelle der Titel *παράδειγμα* fehlt (für *εἰκῶν* steht hier *εἶδωλον*), ist dies der Horizont der gesamten Untersuchung.

hier in einem weiten Sinn zu nehmen. Es bedeutet nicht einfach „machen“, sondern: „in die Sichtbarkeit hervorbringen“, „erscheinen lassen als das, was etwas ist“¹³. Dazu gehört nun der δημιουργός. Er ist nicht einfach der Verfertiger einer Sache, kein Schöpfergott, sondern derjenige, der allem das zuteilt, was bestimmt, daß es als das sichtbar wird, was es ist. So läßt sich sagen: das Abbild ist das in einem bestimmten Anblick Erscheinende und Sichzeigende. An ihm wird selbst sichtbar, wovonher ihm das zugeteilt worden ist, was ihm zukommt: das Urbild also. Dieses läßt das Abbild in die Sichtbarkeit als das gelangen, was das Abbild ist, so aber, daß am Abbild sichtbar wird, was ihm überhaupt erst Anblickbarkeit verschafft hat. Ist die Zeit das Abbild des Urbildes Ewigkeit, so besagt dies: die Ewigkeit verschafft der Zeit jenen Anblick, in welchem die Zeit erst erblickbar wird. In der Zeit aber wird ansichtig – abbildhaft! –, wodurch sie als Zeit erst zu Gesicht kommt: die Ewigkeit.

Doch genügt es nicht, von dem Verhältnis des Eidos zum Einzelnen das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit zu erfassen. Vielmehr geht Platon im „Timaeus“ einen entscheidenden Schritt weiter. Es geht nicht mehr um *ein* Eidos und um die an diesem *einen* Eidos teilhabenden vielen Einzelnen. Es ist der Bereich des Eidoshaften als eines solchen in den Blick zu fassen, der Bereich der Ideengemeinschaft, der κόσμος νοητός als solcher. Und ebenso sehr geht der Blick nicht bloß auf die vielen Einzelnen *eines* Eidos, sondern auf den Bereich des Einzelnen als eines solchen insgesamt, den κόσμος αισθητός¹⁴.

Ewigkeit und Zeit in ihrem Urbild-Abbild-Verhältnis gelangen nur dann vor den Blick, wenn der Kosmos Noetos als solcher und im Ganzen und der Kosmos Aisthetos als solcher und im Ganzen Thema werden. Dann stellt sich heraus, daß die Ewigkeit die Urbildhaftigkeit des Kosmos Noetos für die Abbildhaftigkeit des Kosmos Aisthetos ist, die dann ihrerseits als Zeit zum Vorschein gelangt.

Welche Züge weist der Kosmos Noetos auf, auf daß er das Urbild für das Abbild zu sein vermag, das der Kosmos Aisthetos ist? Platon kennzeichnet ihn als den Bereich des ἀεὶ ὄν, γένεσιν δ' οὐκ ἔχον, als den Bereich dessen, was ständig währt und keinen Weggang aus dem Sein aufweist¹⁵. Weil dieser Bereich *ist* und nur *ist*, kommt ihm der Charakter des ὄντως ὄν zu: er ist in der Weise des „Es ist“ selbst. Wie er keinen Weggang aus dem „Es ist“ erleidet, so bedarf er auch keines Eintritts in das Sein. So „verhält er sich stets in der selben Weise“ (ἀεὶ κατὰ ταῦτ' ὄν als κατὰ ταῦτ' ἔχον)¹⁶, nämlich: er verhält sich seienderweise zum Sein, das er selbst ist¹⁷. Das Wort, das die Weise seines Seins zu kennzeichnen vermag, lautet daher: ἀίδιος, er ist immerwährend¹⁸.

¹³ So schon Herodot, *Historiae* II, 53, der als erster ποιεῖν und ἰδέα verbunden hat.

¹⁴ Platon, *Timaeus* 27d5f.

¹⁵ *ibid.*, 27d6.

¹⁶ *ibid.*, 28a2f. und 29a7.

¹⁷ Das ist der „Standardcharakter“ der Idee: Phaidon 78a6, 78d5f., 80b1f., *Symposion* 211a1f., 211b1f. u. a. a. O.

¹⁸ Platon, *Timaeus* 29a3. Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes: A. J. Festugière, *Le sens philosophique du mot AION*, PP 10 (La Parola del Passato), Napoli 1949, pag. 172–189.

Damit sind die Charaktere des Bereiches des Seins genannt, die sich aus seinem „Ist“-Charakter entfalten lassen. Sie müssen so interpretiert werden, daß aus ihnen der Ganzheitscharakter des Bereiches des Seins zum Vorschein kommt. Er erst versetzt in die Lage, die Ewigkeit als Grundzug dieses Bereiches in seiner Urbildhaftigkeit auftreten zu lassen. So sagt Platon: τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει, „jenes hält in ihm selbst alle die vernunft-haften Lebendigen umfaßt“¹⁹. Die νοητὰ ζῶα sind die Ideen; sie sind vernunft-haft, weil der νοῦς die Stätte ihrer Anwesenheit ist, und diese Stätte hält die Ideen so anwesend, daß sie als die jeweils anwesenden Ideen nur erscheinen im Durchgang durch jede andere Idee und daher durch das Ganze der Ideen. So eignet ihnen in der νόησις Bewegung (κίνησις) und daher Leben (ζωή)²⁰, insofern sie alle einzig je durch jede andere und durch das Ganze der Ideengemeinschaft hindurch anwesend sind. So ist das, was die Ideen im Ganzen anwesend hält, selbst das ζῶον παντελές²¹, das vollendet Lebendige, dessen „Teil“ alles Lebendige einzeln (die Ideen) und nach seinen Gattungen (die diversen Ideengemeinschaften) ist: οὗ δ' ἔστιν ἅλλα ζῶα καθ' ἕν καὶ κατὰ γένη μορία²². Das παντελές ζῶον ist das, was die Lebendigkeit der Lebendigen stiftet, die Ideenhaftigkeit der Ideen. Sie beruht in der Einigung des Ganzen der Ideen als eines Ganzen – und nicht nur als der Summe aller Geeinzelten – durch das Eine und in dem Einen, welches das Sein selbst ist.

Nun sagt Platon, daß der Demiurg den Kosmos Aisthetos in sein Erscheinen bringt: δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδῖον ἔβλεπεν²³, es ist offenbar, daß er auf das Immerwährende blickte. Im erscheinenmachenden Blick des Demiurgen auf das Urbild in seiner Urbildlichkeit, aus welchem Blick das Abbild erst ins Erscheinen gebracht wird, tritt die φύσις des Urbildes selbst hervor: ἡ μὲν οὖν τοῦ ζῶου φύσις ἐτύγγανεν οὐσα αἰώνιος²⁴. Die Physis ist die Seinsweise des Bereiches des Immerwährenden in seiner Urbildhaftigkeit, d. h. im Wie seines Anwesendseins. Wird von ihr gesagt, sie sei αἰώνιος, von der Art des Ewigen, so muß Ewigkeit als Anwesenheitsweise des Ideenkosmos verstanden werden. Von ihr sagt Platon: μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνί, der AION bleibt in dem Einen²⁵. Das Immerwähren ist von solcher Art, daß es weder vergeht noch kommt, sondern *bleibt*. Es bleibt aber so, daß es stets bei dem Einen bleibt, das es selbst *ist*. Es bleibt bei seiner Anwesenheit. Ewigkeit ist ein Charakter von Anwesenheit²⁶, und zwar derjenige, in dem die Anwesenheit in ihrer gänzlichen Lauterkeit auftritt²⁷: lau-

¹⁹ Platon, Timaeus 30c7.

²⁰ Platon, Sophistes 248a-249a.

²¹ Platon, Timaeus 31b1.

²² ibid. 30c5f.

²³ ibid. 29a3.

²⁴ ibid. 37d3.

²⁵ ibid. 37d6.

²⁶ ibid. 38c1: τὸ μὲν γὰρ δὴ παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστι ὄν, wegen der Gleichsetzung von παράδειγμα und ὄν.

²⁷ Platon bezeugt dies, indem er das „ἦν“, und das „ἔσται“ von ihr abscheidet und ihr nur das „ἔστιν“ als angemessen zuspricht: Timaeus 37c5f.

tere Anwesenheit ohne jeglichen Charakter von Abwesenheit und daher stets bleibend in dem Einen – der einen Anwesenheit –, das sie selbst ist²⁸.

Der Demiurg läßt nun die Zeit zusammen mit dem Kosmos Aisthetos erscheinen, auf daß das Abbild dem Urbild so ähnlich sei wie nur möglich²⁹. Nun ist Ähnlichkeit – ὁμοιότης – bei Platon ein Titel, der das Verhältnis von Urbild und Abbild angibt, nämlich so, daß die Ähnlichkeit das Sein des Abbildes in seinem Verhältnis zum Sein des Urbildes anzugeben imstande ist. Ist die Ewigkeit in ihrer Urbildhaftigkeit als die lautere Anwesenheit die Art des Seins des Kosmos Noetos, so ist Zeit ebenfalls als die Art des Seins des Abbildes zu fassen. Der Kosmos Aisthetos hat als Abbild den Charakter der γένησις. Die γένησις hat bei Platon immer noch aus der parmenideischen Tradition einen Sinn, der in der Nähe des bedrohlich Nichthaften steht³⁰. Sie ist, von der Abwesenheit angegangen, selbst der Charakter des Nichthaften, der dem Kosmos Aisthetos zu eigen ist. Sie kann von ihr selbst her nicht in einem Bestand gewährleistet werden: ihr und dem durch sie Gekennzeichneten muß vielmehr ein Seinscharakter erst verliehen werden, wenn sie wahren, d. h. sein soll. Daher hat auch der Kosmos Aisthetos nicht den Charakter der lauteren Anwesenheit, sondern ist gerade durch Weggang aus ihr gekennzeichnet, durch Nichtanwesenheit, durch die er in seinem Sein gänzlich bedroht ist.

Soll nun auch er – trotz gerade seines γένησις-Charakters – einen Charakter von Anwesenheit aufweisen, in der Sprache Platons: soll er als Abbild seinem Urbild so ähnlich wie möglich sein, dann muß *der Weggang aus der Anwesenheit doch irgendwie von der Art der Anwesenheit sein*. Es muß ihm ein Charakter von Anwesenheit aufgeprägt werden können, der zwar nicht den Charakter der lauteren Anwesenheit des AION zu sein vermag³¹, aber doch den Weggang (γένεσις) in einen Zugang zur Anwesenheit^{31a} (εἰς οὐσίαν) umprägt, der im Weggang bleibt, d. h. *ist*. Und *dieser Charakter ist die Zeit*. Sie ist das gemäß der Zahl fortschreitende immerwährende Abbild des in der lauteren Anwesenheit bleibenden AION³².

²⁸ W. Beierwaltes hat in seinem Kommentar zu Plotins „Über Ewigkeit und Zeit“ (Enneade III, 7) (s. Anmerkung 8) den Versuch unternommen, in einer Auseinandersetzung mit Heideggers These von dem die Metaphysik beherrschenden Sinn von Sein als Anwesenheit den Nachweis zu erbringen, daß dies zumindest für Platon und die von Platon beherrschte Tradition nicht zutrifft. Er macht dies vornehmerweise gegenüber H. Weiss, *The Greek Conceptions of Time and Being in the Light of Heidegger's Philosophy*, *Phil. Phen. Res.* 2 (1941/42) 173–187, geltend. Abgesehen davon, daß seine Ausführungen die These Heideggers erneut bestätigen (s. z. B. Seite 173f.), setzt B. den erst von Aristoteles in seiner Zeitinterpretation geprägten Sinn von Gegenwart zum einzig beherrschenden Zeitwesen und verfällt dann in die Schwierigkeit, die Zeit von einer ihrer Zeit-Weisen (der Gegenwart) her begreifen zu müssen (S. 176). Die These Heideggers ist nicht, daß die aristotelische Gegenwart den Sinn von Sein ausmacht, sondern daß auch diese als ein besonderes Modifikat des Seins als Anwesenheit zu gelten hat.

²⁹ Platon, *Timaeus* 27c8f.

³⁰ *ibid.* 27d6f.

³¹ *ibid.* 37d3f., das liegt am γένησις-Charakter des Kosmos Aisthetos.

^{31a} Dies der Ausdruck im *Philebos*: 26a8; γένησις εἰς οὐσίαν, das Werden geschieht ins Sein hinein, auf daß es Bestand annimmt.

³² *ibid.* 37d6f.: κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα.

Das Fortschreiten der Zeit (λέγου) ereignet sich von dem γένεσις-Charakter des Kosmos Aisthetos her. In ihm treten die sich bewegenden Ereignisse des Kosmos Aisthetos im Ganzen auf. Aber das Fortschreiten geht nicht, soll der Kosmos Aisthetos ein Abbild des Urbildes sein und daher einen Charakter von Anwesenheit aufweisen, in die Abwesenheit weg, sondern in die Anwesenheit hinein. Die Ereignisse verlaufen sich nicht, sondern lassen andere Konstellationen des bewegten und lebendigen Kosmos Aisthetos auftreten und anwesend sein. Ein immer wieder in die Anwesenheit hineingehendes Fortschreiten aus der Anwesenheit ist die Bewegungsweise des Kreisverlaufes³³. Das kreisförmige Fortschreiten aus der Anwesenheit in die Anwesenheit geschieht κατ'ἀριθμὸν, gemäß der Zahl. Es ist zahlenmäßig geordnet und daher abzählbar, sofern eine einzelne Anwesenheit stets auf eine einzelne Anwesenheit gefolgt ist und immer wieder eine einzelne Anwesenheit hervorgehen läßt. Dies verlangt zugleich, daß jede einzelne Anwesenheit begrenzt und bewacht, d. h. festgestellt werden kann³⁴, wozu die Tage, Nächte, Monate und Jahre dienen, die dem Umlauf der Sonne und der Gestirne entspringen³⁵.

Der kreisförmige, zahlenmäßig geordnete Umlauf der Zeit aus der vereinzelt Anwesenheit über eine vereinzelt Anwesenheit in eine vereinzelt Anwesenheit läßt als die εἶδη der Zeit die Vergangenheit (das ἦν), die Gegenwart (das ἔστιν) und die Zukunft (das ἔσται) aufkommen. Die einer jeden Anwesenheit durch die Zahl festgelegte Stelle im fortschreitenden Umlauf der Zeit läßt erst die Eidē der Zeit hervorkommen als Gestalten der im Fortschreiten geordnet auftretenden Anwesenheiten. Die Gestalten der Zeit sind nichts anderes als die Weisen, wie die vereinzelt Anwesenheit des Kosmos Aisthetos, flüchtig und nichthaft wie sie aus ihrem γένεσις-Charakter ist, doch als eine nach Zahlen geordnete im Fortschreiten *anwesend* zu sein vermag.

Alles Fortschreiten nämlich geht immer wieder in die Anwesenheit – wenn auch nur eine jeweilige – hervor. Durch diesen Eingang erst wird das Fortschreiten selbst und die in ihm auftretenden Gestalten anwesend und verläuft sich nicht im Nichts, in die Nicht-Anwesenheit. Geht aber das Fortschreiten immer wieder neu in die Anwesenheit auf, dann hat es selbst – und damit die Zeit – den Charakter der Ewigkeit, nämlich der lauterer Anwesenheit, durch welche die Zeit, wohlgeordnet gemäß der Zahl, erst das zu sein vermag, was zu sein ihr zuteil geworden ist: ein ewiges Abbild (αἰώνιος εἰκὼν)³⁶. So ist die Ewigkeit, d. h. die bleibende Anwesenheit, immer wieder das, was der Zeit ihr Wesen zuerteilt. Als das aus einer Anwesenheit in die nächste Anwesenheit beständig Fortschreitende bildet sie die ständige Anwesenheit der Ewigkeit beständig ab, sofern sie selbst aus der Anwesenheit nicht herausfällt.

Platons Deutung der Zeit weist bereits alle jene Elemente auf, die Aristoteles in seiner Bestimmung der Zeit als Zahl der Bewegung gemäß dem Früher und

³³ ibid. 38a7f.

³⁴ ibid. 38c6.

³⁵ ibid. 37e1f. und 38a2f.

³⁶ ibid. 37d7.

Später (*ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον*³⁷) aufgestellt hat. Sie unterscheidet sich aber grundlegend von der aristotelischen Bestimmung der Zeit, sofern diese die Zeit von der Bewegung her zu erfassen sucht. Dagegen fehlt bei Aristoteles der Bezug zur Ewigkeit, der nach Platon erst die Seinsweise der Bewegung zu stiften und zu halten imstande ist. Die vorliegende Interpretation kann erweisen, daß Platon die Ewigkeit zum Ausgangspunkt der Bestimmung der Zeit nehmen mußte, weil bei ihm der Bewegung kein Seinscharakter zukommt, kein eigener Charakter von Anwesenheit. Dagegen ist es Aristoteles bekanntlich gelungen, den Seinscharakter der Bewegung zu bestimmen: *ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια ἢ τοιοῦτον, κίνησις ἐστίν*³⁸. Er hat damit die Bewegung selbst als eine Seinsweise gerechtfertigt, d. h. als etwas, dem nicht erst von einem ewigen Urbild her der Anwesenheitscharakter zuerteilt werden müßte. Zeit kann dann bestimmt werden als etwas an der Bewegung (*τὴ τῆς κινήσεως*)³⁹, nämlich als das gemäß dem Früher und dem Später Gezählte der Phasendurchgänge und Phasenaufenthalte des in Bewegung Seienden.

Die platonische Bestimmung des Wesens der Zeit von der Ewigkeit her erweist sich als von einem bestimmten Zeitlichkeitswesen – nicht Zeitmodus! – angegangen, das in der ontologischen Gegenwart des beständig Bleibenden („Ewigkeit“) vorliegt. Von dessen Präsenz und von dieser Weise von Präsenz her werden die Zeit und ihre drei Eidē bestimmt. Zeit und Zeiteidē sind Anwesenheitsweisen des beweglichen Kosmos Aisthetos, die diesen bei allem Weggang aus der Anwesenheit immer wieder in die Anwesenheit gelangen lassen, sofern die Zeit ein Abbild des Urbildes der Ewigkeit als der bleibenden Anwesenheit ist.

³⁷ Aristoteles, Physik 219b1.

³⁸ Aristoteles, Physik 201a11 et alibi.

³⁹ Aristoteles, Physik 219a7.