

Year: 1998

Der endlose Streit der Vernunft : Metaphysik im Spiegel ihrer Kritik

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251858>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (1998) Der endlose Streit der Vernunft : Metaphysik im Spiegel ihrer Kritik. In: Vom Ersten und Letzten : Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie. Frankfurt am Main, S. 47-76.

Emil Angehrn
DER ENDLOSE STREIT DER VERNUNFT
Metaphysik im Spiegel
ihrer Kritik

1. Die Verflechtung von Metaphysik und Metaphysikkritik

Als Kampfplatz endloser Streitigkeiten erschien Kant die Metaphysik. Die Endlosigkeit des Streits galt ihm nicht als Zufall, sondern als notwendiger Ausdruck der Beschaffenheit unserer Vernunft, die durch Fragen bedrängt wird, die sie nicht abweisen, doch ebensowenig beantworten kann.¹ Es sind Fragen, denen gegenüber wir nicht gleichgültig sein können, in denen aber das Denken bisher noch nirgendwo über das »bloße Herumtappen« hinausgekommen ist und irgendeine Einhelligkeit erreicht hätte.² Erst dann wird diesem Zustand abzuhelpfen sein, wenn Metaphysik nach dem Vorbild der Mathematik und Naturwissenschaft auf den sicheren Weg der Wissenschaft gefunden hat.

Im nachhinein nimmt sich Kants Vertrauen, diesen Weg »wenigstens zum Versuche«³ weisen zu können, als eigenartig haltlos aus. Auch und erst recht nach Kant gilt das Unternehmen der Metaphysik als gescheitert; den endlosen Streit vermochte auch Kants Restriktion nicht zu schlichten. Metaphysikkritik begleitet die Metaphysik wie ein Schatten im Ganzen ihrer Geschichte. Zweierlei kann dabei eigenartig scheinen: daß hier eine ganze Disziplin kontrovers ist – und nicht nur einzelne Thesen oder Voraussetzungen strittig sind – und daß die beharrliche Kritik ihren Gegenstand offenbar nicht zum Verschwinden zu bringen vermochte. Die bloße Tatsache läßt vermuten, daß der Grund des unerledigten Streits nicht allein dort liegt, wo Kant ihn vermutete, in der prinzipiellen Selbstüberforderung menschlicher Vernunft.

Der erste Aspekt, die Kritikanfälligkeit einer ganzen Disziplin, scheint darauf hinzuweisen, daß wir hier in stärkerem Maße mit einer

bestimmten Sichtweise und bestimmten Unterstellungen zu tun haben als in anderen Bereichen der Philosophie. Während Ethik und Erkenntnistheorie normalerweise nicht als solche umstritten waren, stand Metaphysik weithin als solche zur Diskussion: Ihre generelle Frage- richtung, das Absehen auf letzte Prinzipien und eine abschließende Wahrheit erschienen voraussetzungsreich; erst recht mußten ihre typischen Prägungen – als Substanzontologie, Totalitätserkenntnis – Anstoß erregen. Metaphysik erscheint in dieser Perspektive (vergleichbar etwa der Geschichtsphilosophie) als eine bestimmte Lesart der Welt; die Vorstellung eines anti- oder nachmetaphysischen Denkens verfestigt Metaphysik als deren Anderes gleichsam zur Position.

Das andere Merkmal, die eigentümliche Zusammengehörigkeit von Metaphysik und Metaphysikkritik hat seine Pointe darin, daß es z. T. analoge Streitpunkte sind, die die Auseinandersetzung um die Metaphysik von Anbeginn bis heute prägen. Sucht Platon gegen die Atomistik ein teleologisches Weltbild zu verteidigen, Aristoteles gegen die Sophistik eine essentialistische Sprachtheorie zu vertreten, so sind analoge Problempunkte bis in aktuelle Diskussionen hinein virulent geblieben. Die Unabschließbarkeit ihrer Fragen, ja die Unerledigtheit von Problemen, die sie in ihrer Existenz betreffen, scheint zum Kennzeichen der Metaphysik zu gehören. Allerdings indiziert dies mehr als die von Kant genannte Unabweisbarkeit bestimmter Fragen und Anliegen; ebenso kann die Beharrlichkeit ihrer Probleme dadurch bedingt sein, daß in den Antworten etwas Unerledigtes und Verdecktes liegt, daß Metaphysik nicht nur uneinholbare theoretische Setzungen macht, sondern Motive ins Spiel bringt, Entscheidungen trifft, mit Verdrängungen operiert, deren Herkunft und Tragweite im dunkeln bleiben. Sich kritisch mit den Thesen der Metaphysik auseinanderzusetzen bedeutet auch, solche verhüllten Tendenzen und Motive freizulegen.

Die Verfassung der Metaphysik, die in dieser auffälligen Verflechtung von These und Kritik sichtbar wird, bietet sich als heuristischer Schlüssel für eine Reflexion über Metaphysik an. Strenggenommen unterstellt er, daß es dieselben Fragen, Denkformen, leitenden Intuitionen sind, die sowohl das Wesen der Metaphysik ausmachen wie deren Kritik bestimmen: Im Lichte ihrer Fragwürdigkeit wäre zu erschließen, worum es der Metaphysik geht. Gewiß ist diese Zugangsweise nicht zwingend, kann die Kritik Problembestände ins Zentrum rücken, die

für die Metaphysik selber peripher sind; dennoch steht zu vermuten, daß die Konvergenz keine kontingente ist. Dafür spricht nicht nur die obstinate Verzahnung von Kritik und Gegenkritik. Aufschlußreich ist auch die historische Perspektive, worin sich nachmetaphysisches Denken gewissermaßen im Ursprung der Metaphysik spiegelt. Problempunkte der neuesten Metaphysikkritik tauchen analog in der Formierung des metaphysischen Gedankens, in der Auseinandersetzung Platons und Aristoteles' mit Sophistik, Materialismus und Atomistik auf; bereits die Begründung der Metaphysik ist eine implizite, antizipierte Auseinandersetzung mit Metaphysikkritik. Auch diese Verweisung von Anfang und Ende kann als Interpretament für eine Verständigung über Metaphysik dienen. Die Nachgeschichte läßt Einseitigkeiten, Voraussetzungen und Frontlinien der entstehenden Denkform deutlicher sehen; der Ursprung, näher bei den drängenden Problemen, die in die Entscheidung zur Metaphysik eingehen, gibt den Blick in Tiefenschichten frei, die in den verselbständigten theoretischen Konstellationen verhüllt sind. Die Frage ist, was die eigentümliche Kontinuität, gleichsam der Wiederholungszwang im Dialog von Metaphysikkritik und Metaphysik über diese aussagt.

2. Kristallisationspunkte der Metaphysikkritik

Sowenig Einhelligkeit darüber besteht, was Metaphysik ist, sowenig scheint ausgemacht, was an ihr problematisch ist. In der neuzeitlichen Metaphysikkritik⁴ macht P. Kondylis zwei Brennpunkte aus, deren einer eher die Form, der andere den Inhalt des metaphysischen Wissens betreffen. Der (auch historisch) erste liegt im Postulat einer vollständigen rationalen Erkennbarkeit des Wirklichen, gegen welches sich bestimmte theologische und agnostizistische Strömungen seit dem Mittelalter gewandt haben. Den zweiten Fokus bildet die Differenz von Immanenz und Transzendenz als Angelpunkt des klassischen metaphysisch-religiösen Weltbildes. Wenn Kondylis den zweiten Kritikpunkt als den bei weitem radikaleren bezeichnet⁵, so ist dem mit Bezug auf die Weltbildfunktion sicher zuzustimmen; nichtsdestoweniger ist für das Profil und Schicksal der Metaphysik die erste Frage von nicht minderem, eher größerem Gewicht. Hier steht ganz allgemein zur Diskussion, in welchen Formen, nach welchen Kriterien Wirklichkeit er-

geschlossen und Verständlichkeit hergestellt wird. In diesem Feld kristallisieren sich in der Ausbildung der Metaphysik zwei Schwerpunkte als entscheidend heraus. Auf der einen Seite geht es darum, was einen Gegenstand in sich faßbar, begreifbar macht: In der Fluchtlinie dieser Orientierung steht die Idee der Substanz und Wesensbestimmtheit. Auf der anderen Seite geht es darum, einen Wirklichkeitsbereich verständlich zu machen, indem in ihm Strukturen, Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten eruiert werden: Im Zielpunkt dieses Weges stehen Ideen wie Einheit, Notwendigkeit, Ordnung. Die Wesensbestimmtheit jedes einzelnen und die rationale Ordnung des Alls zu erfassen ist die zweifache Erkenntnisutopie der Metaphysik.

Diese beiden Stoßrichtungen lassen sich in Bezug setzen zur traditionellen Aufteilung in allgemeine und spezielle Metaphysik; sie nennen bestimmte Brennpunkte innerhalb dieser beiden Felder. In verschiedener Weise und mit unterschiedlicher Heftigkeit sind beide Bereiche Gegenstand der Kontroverse um die Metaphysik geworden. Als weniger problematisch gelten gemeinhin die Erörterungen der allgemeinen Metaphysik, der Ontologie, welche die allgemeinsten Formbestimmungen alles Seienden bzw. die Seinsformen bestimmter Gegenstandstypen (als regionale Ontologie) entwickeln. Demgegenüber scheinen die virulenteren Streitpunkte die spezielle Metaphysik zu betreffen⁶: den Versuch, das Ganze zu verstehen, die Stufenordnung der Kreaturen, die Heilsordnung der Geschichte zu erkennen. Hier stehen die konkreten Weltbilder zur Diskussion, die umfassende Sinnorientierungen entwerfen oder sich zumindest an indisponiblen Festlegungen (Menschenrechte, Naturzwecke)⁷ ausrichten – Größen, deren Geltung grundsätzlich in Frage steht. Gleichwohl ist die einseitige Verlagerung der Fragwürdigkeit auf die Seite der speziellen Metaphysik zu hinterfragen. In Wahrheit sind durchaus auch Grundlagen der Ontologie problematisierbar, und dies zumal nach zweierlei Hinsicht.⁸

Zum einen ist es eine offene Frage, ob eine *Ontologie als Kategorienlehre* in dem Sinne möglich ist, daß diese Kategorien nicht nur sprachbezogene Raster und kulturrelative Auffassungsformen, sondern *Ansich-Strukturen* des Wirklichen bezeichnen. In Frage steht die *Objektivität* und *Universalität* eines ontologischen Kategorienrasters überhaupt.

Zum anderen ist das Recht einer *bestimmten* Kategorienlehre zu problematisieren. Offenkundig nimmt die entstehende Metaphysik im

Feld möglicher Denkbestimmungen Weichenstellungen vor, durch welche bestimmte Formen des Sprechens und Denkens als Wege wahrer Erkenntnis ausgezeichnet werden. Zu den Optionen, die in die Entscheidung zur Metaphysik⁹ eingehen, gehört die Ausrichtung an den beiden Leitideen des Substanz- und Ordnungsdenkens.

Denken, so die erste Weichenstellung, heißt etwas Bestimmtes denken, etwas in seiner ursprünglichen, nicht auf anderes reduzierbaren Identität erfassen. Diese Bestimmtheit als Seinskern herausstellen heißt unterscheiden: zwischen dem, was etwas wesentlich ist, und dem, was ihm nur nebenher zukommt, zwischen dem, was an sich und durch sich selber ist, und dem, was durch anderes und mit Bezug auf anderes ist, zwischen dem dauerhaften Kern von etwas und seinen wechselnden Gestalten und Eigenschaften, zwischen Was-Sein und Dasein. Klassische Begriffspaare der Ontologie kommen hier in den Blick, die typischerweise nicht als symmetrische Polaritäten auftreten, sondern mit einer signifikanten Hierarchie versehen sind; damit geht einher, daß Ontologie, die das Seiende als Seiendes betrachtet, zugleich eine Fokussierung auf das wahrhaft Seiende vornimmt und Seiendes überhaupt vom Kern eines eigentlich Seienden her begreift. Diese Engführung wird zum eigentlichen Angelpunkt des Denkens, sie bildet *die* These der Metaphysik¹⁰, die Aristoteles an einer Schlüsselstelle in emphatischen Worten vorträgt: »Die Frage, welche vor alters so gut wie jetzt und immer aufgeworfen und Gegenstand des Zweifels ist, was das Seiende sei, bedeutet nichts anderes als, was die Substanz/das Wesen sei.«¹¹ Diese These bildet einen herausragenden Kristallisationspunkt der Metaphysik wie ihrer Kritik. Gegen den Primat der Substanz wird der Begriff der Funktion, der Struktur, der Relation ins Zentrum gerückt, gegen den Essentialismus der Existentialismus als Position entwickelt; im weiteren Horizont wird die Fixierung auf Wesen und Identität als zwanghafte Reduktion, Ausdruck von Herrschaft, Mimesis ans Tote gebrandmarkt. In Frage steht, ob der Weg der Metaphysik, auf dem die Lehre der substantiellen Formen eine entscheidende Station bildet, ein gangbarer, richtiger Weg sei.

Nach einer anderen Richtung geht es darum, nicht das einzelne Seiende, sondern den Zusammenhang der Dinge und die Ordnung des Ganzen zu begreifen. Ausgangspunkt ist das Erfordernis wissenschaftlicher Erkenntnis: die Unterstellung einer Regularität, sei es als Abfolgeregularität, als Strukturgefüge oder Funktionsgesetz; vom chaotisch

Mannigfaltigen wie vom irreduzibel Individuellen gibt es nach Aristoteles keine Wissenschaft. Solche Ordnungstypen sind von vielfältigster Art. Ihre gemeinsame Funktion ist, Einheit in der Vielheit zu stiften, ihr regulatives Ziel kann die Notwendigkeit eines Gesetzes, die Rationalität von Verhältnissen, das harmonische Zusammenspiel, die umfassende Totalität, die Letztbegründetheit sein. Metaphysische Weltbilder enthalten solche Ausgriffe auf letzte Gründe und umfassende Einheiten und unterliegen darin einer zweifachen Kritik: In Frage steht die Realisierbarkeit des Projekts ebenso wie die Zielbestimmung selber. Ordnung und Einheit sind für ein nachmetaphysisches Denken zu kontroversen Größen geworden, als unerreichbare, aber auch als falsche Ideale; nicht zuletzt besteht das Problem darin, das grundsätzliche Erfordernis von Identifikation und Ordnung gegenüber der Vorherrschaft bestimmter, repressiver Formen der Festschreibung und Vereinheitlichung abheben zu können.

Schließlich ist metaphysisches Denken nicht nur durch die Eigenart theoretischer Auffassungsweisen, sondern durch die Affirmativität ihres Wirklichkeitsverständnisses charakterisiert; sie will nicht nur auf das Ganze ausgreifen, sondern dessen Sinn und Vernunft erkennen. Philosophie, so Hegel, soll mit der Wirklichkeit versöhnen. Vom Interesse an Rationalität bis zum Theodizee-Motiv verbindet ein durchgehendes Anliegen typische Auffassungsweisen der Metaphysik; im Extrem tendiert spekulative Metaphysik zur Heilslehre. Es liegt nahe, daß Metaphysik auch nach dieser Hinsicht einer analogen Doppelkritik ausgesetzt ist – daß keine Sinnbehauptung theoretisch einholbar sei, aber auch, daß die Orientierung an einem letztlich Affirmativen Ideologie, Ausdruck einer Verdrängung und eines falschen Bedürfnisses sei.

Es ist nun zu sehen, wie sich solche Orientierungen in der Entstehung der Metaphysik herausbilden, aus welchen Motiven sie vertreten, mit welchen Gründen sie bestritten werden, wie sie bei aller Eminenz ungesichert bleiben und *als* solche die Signatur der Metaphysik in ihrer Geschichte abgeben.

3. Die Entstehung der Metaphysik im Widerstreit mit Materialismus und Sophistik

Die Konstellation, in die Aristoteles die Entstehung der platonischen Ideenlehre einzeichnet, ist die einer Auseinandersetzung mit dem Heraklitismus und namentlich dem von Heraklit beeinflussten Sophisten Kratylos.¹² Philosophie hat sich gegen deren Lehrmeinung zu behaupten, daß alle Dinge im Fluß seien und es von ihnen keine Wissenschaft gebe. Spiegelbildlich dazu etabliert sich die metaphysische Grundüberzeugung, daß es sicheres Wissen gibt und daß dieses nur von einem an sich Festen möglich ist: Die Annahme, daß in den Dingen eine »Beständigkeit des Wesens«¹³ und in den Reden »etwas Gesundes und Sicheres« sei, ist *eine* tragende Intuition; der »feste Logos«¹⁴ wird ermöglicht durch die Festgelegtheit des Wesens und ist zugleich Beleg für diese. Basalste Grundlage wahren Erkennens ist die feste Referenz, der Bezug auf die Sache an ihr selbst; allgemeinste Prämisse ist die Verknüpfung und parallele Graduierung der Seins- und Erkenntnisformen, wonach »das vollkommen Seiende auch vollkommen erkennbar ist«.¹⁵

In einer vergleichbaren Konstellation situiert sich Aristoteles' Verteidigung des ersten Denkgesetzes der Philosophie, des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch, als dessen Leugner in eigentümlicher Allianz die Sophisten und »viele der Naturtheoretiker«¹⁶ auftreten. Der indirekte Beweis des Widerspruchsprinzips, der zeigen soll, daß dessen Leugnung jede Möglichkeit der Rede, des Denkens und Sich-Unterredens untergräbt, nimmt seinen Ausgangspunkt beim Faktum des Sprechens, das Aristoteles sukzessiv spezifiziert: Reden heißt etwas sagen, d. h. etwas Bestimmtes, Umgrenztes, Eines meinen; »nicht *ein* Bestimmtes bezeichnen ist dasselbe wie nichts bezeichnen«, d. h. wie nicht sprechen.¹⁷ Begrenzung/Bestimmung ist die erste Vorbedingung allen Erkennens und Sprechens: Das Unstrukturiert-Vielfältige, Diffus-Grenzenlose ist *die* Gefährdung des Logos.

In der Abwehr des *apeiron* geht Aristoteles einen entscheidenden Schritt über die parmenideische Trennung von Sein und Nichtsein, über die formale Festlegung auf das Seiende als solches hinaus. Seien-des als Bestimmtes und Eines ansprechen heißt letztlich, seine Substanz und seine Wesensform benennen: Die Nivellierung der Ebenendifferenz zwischen Wesen und Unwesentlichem, die These, daß

alles nur akzidentell sei¹⁸, ist der eigentliche Nihilismus. Gleichbedeutend damit ist die Zurückweisung der universalen Relationalität: Wäre alles relativ und gäbe es kein An-und-für-sich-Seiendes¹⁹, wäre Erkenntnis ungesichert und Wirklichkeit haltlos. Daß das Bestimmte, letztlich die Wesensbestimmtheit das Fundament allen Seins und Erkennens bildet: dies ist die tragende Überzeugung, die unverrückbare Grundentscheidung, an der sowohl gegen die Sophisten wie gegen die Naturphilosophen festzuhalten ist. Es ist eine pointierte Ausformulierung des Eingangsprogramms der Metaphysik, Wissenschaft der ersten Prinzipien zu sein. Die Verwerfung des unendlichen Regresses, die alle Ursachentypen betrifft²⁰, gilt in herausragendem Sinn für die Suche nach der letzten Bestimmtheit und dem letzten Wesen²¹; die Perhorreszierung des Unendlichen hat in der Aversion gegen das Unbestimmte ihren eigentlichen Kern.

Genauer sind es zwei Schritte, die Aristoteles vollzieht und die der klassischen Ontologie ihr Gepräge geben. Der erste führt zur Substanz, der zweite zur Essenz. Der erste zentriert die Seinsbetrachtung auf das primär Seiende, auf dasjenige, was an und für sich ist. Die Betrachtung des Seienden als Seienden setzt ein mit der Zweiteilung in das Ansichseiende und das Abhängige/Hinzukommende, und sie führt zur genannten »These der Metaphysik«, zur Engführung der Seinsbetrachtung auf die erste Kategorie, die *ousia*, von der her die anderen Seinsmodi sind und begriffen werden. Der zweite Schritt gilt der Frage, worin dieses vornehmlich Seiende besteht, und hat seine Pointe in der These, daß etwas durch seine Wesensform – und nicht durch seinen Stoff oder als Kompositum von Stoff und Form – substantielle Selbständigkeit erlangt. Hier wird die Frontstellung gegen die alten Naturphilosophen begrifflich eingeholt, die gerade in der Materialität die Beständigkeit im Wandel, die Identität gegenüber den Eigenschaften zu sichern suchten. Den Stoffen der Ionier wie den Elementen der Atomisten gegenüber bleibt die Essenz irreduzibel. Die Wesensform ist das schlechthin Erste, das sowohl als Erkenntnisprinzip wie als Seinsgrund kein Ursprünglicheres hinter sich hat.²²

Gerade im Vorblick auf die spätere Metaphysikkritik ist die sprachtheoretische Fassung des Begründungsmotivs von Interesse. Vom Zugrundeliegen (*hypokeimenon*) wird sowohl im seinsmäßigen wie sprachlichen Sinn gesprochen. Wie die Substanz den Eigenschaften zugrunde liegt, werden dem Subjekt Prädikate zugesprochen: »Substrat

ist dasjenige, von dem das übrige ausgesagt wird, ohne daß es selbst wieder von einem anderen ausgesagt würde.«²³ So scheint es naheliegend, die *ousia* als letztes Substrat zu definieren.²⁴ Indessen zeigt sich bei näherem Zusehen das Ungenügen einer solchen Definition, da das Subjekt/Prädikat-Verhältnis zwei verschiedene ontologische Relationen umfaßt: Die Akzidenzen werden vom Wesen ausgesagt, dieses aber vom Stoff.²⁵ Hielte man sich allein an die Logik des Zugrundeliegens, so würde Materie zur letzten *ousia*: »Dies aber ist unmöglich«²⁶; Materie ist das Prinzip der Bestimmbarkeit, das als solches kein Sein zu stiften vermag. Ungeachtet dessen bewahrt das Modell seine Prägungskraft für das ontologische Denken. Die unser Normalverständnis leitende Intuition, daß den Dingen ein Wesen innewohne, auf welches wir uns erkennend beziehen und dem wir dann weitere Bestimmungen und Relationen zuordnen, bezieht einen Teil seiner Plausibilität aus der Grundstruktur des prädikativen Satzes: Essentialismus-Kritiker haben hier geradezu eine fundamentale Irreführung unseres Denkens durch die Sprache denunziert.

Seine abschließende Ausformulierung findet der Gedankengang, der vom Sein über die Substanz zum Wesen führt, in den beiden Bestimmungen des Akts und der höchsten Substanz. Zur Instanz des wahrhaftigen Seins wird die Wesensbestimmtheit als aktueller Vollzug: Nur so vermag sie die explikative Funktion zu erfüllen, die ihr in der Metaphysik angesonnen wird. Metaphysik distanziert sich darin vom Ursprungsmotiv des Mythos und der materialistischen Weltbeschreibung, die den ersten Anfang – das Chaos, das ursprüngliche Beisamensein aller Dinge – als universale Potentialität verstehen, aus der alles herkommt, die aber in Wahrheit nichts hervorbringen oder erklären kann.²⁷ Gegen den Übergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit, vom Nichtsein zum Sein ist an der radikalen Priorität des Akts festzuhalten: Form und Akt sind in letzter Instanz gleichermaßen unableitbar. Im absoluten Sinn Ursache kann nur ein Prinzip sein, in dem keinerlei unausgefüllte Potenz, kein Stoff verbleibt: Die erste Ursache ist reine Form und reiner Akt. Unmittelbar mit der Substanzmetaphysik sind für Aristoteles auch die Ideen von Ordnung und Gesetzmäßigkeit verknüpft. Die reale Totalität wird nicht nur durch die höchste Substanz als Finalursache in Bewegung gehalten; ebenso wird durch die Hinorientierung auf das Gute die Einheit und immanente Ordnung des Wirklichen konstituiert.²⁸ Entscheidend ist auch hier die Fundamenta-

lität des Prinzips: Nur ein absolut Erstes kann das Universum erklären; jede Prinzipienpluralität »würde das Wesen des Ganzen unzusammenhängend machen« oder in den Ursachenregreß führen, »wie dies den Theologen und Naturphilosophen widerfährt«. ²⁹ Ebenso wird die durchgängige Gesetzmäßigkeit, Bedingung von Wissenschaft, an der Substanzontologie festgemacht: Wissenschaft gibt es nur vom Notwendigen oder Regelmäßigen. Als Einbruchsstelle der Kontingenz sieht Aristoteles die Stofflichkeit, die neben dem (durch das Wesen bedingten) Regelmäßigen Raum für das Andere, Abweichende schafft.

Die Setzung metaphysischer Prinzipien zeigt sich als Gegenseite einer Abwehr. Im Absehen auf eine sichere Erkenntnis, einen festen Seinsbestand, eine intelligible Regularität bekämpft Metaphysik die auflösenden Tendenzen, die sie in Gegenströmungen wahrnimmt. Auffällig ist die mehrfach vermerkte Allianz ihrer Gegner. In entscheidenden Punkten wendet sie sich gleichzeitig teils gegen Mythos und Vorsokratik, teils gegen Vorsokratik und Sophistik. Ja, die Aufdeckung dieser untergründigen Gemeinsamkeiten gehört mit zu den Erschütterungen, die die Tiefe der Herausforderung ausmachen: Wenn sich herausstellt, daß die alten Weisen, »welche die Wahrheit, soweit dies überhaupt möglich ist, am meisten erkannt haben«, in die gleichen Widersprüche geraten wie die sophistischen Streitkünstler – »wer sollte da nicht mit Recht mutlos werden, wenn er zu philosophieren unternimmt?« ³⁰ Dem Materialismus wie der Sophistik entgleitet der feste Halt, indem sie sich nicht am Wesen als Angelpunkt orientieren: indem sie den Stoff und die Elemente als grundlegender als die Essenz behandeln oder statt des Ansichseienden das Akzidentelle und die kontingenten Verhältnisse zum Thema machen. Das Materielle ist das Reich des Potentiellen, es verkörpert im Zurückgehen hinter die Gestalt die Tendenz zur Auflösung von Bestimmtheit, im Extrem den Sog der Entformung und Vernichtung; das Akzidentell-Kontingente ist die Gegenpotenz zur Wesensfestschreibung, es trägt in sich die Tendenz zur Beliebigkeit, zur Indifferenz gegenüber allem Bestimmten, letztlich eine Affinität zum Nichtsein. ³¹ Die Hinorientierung auf die Wesensform zeigt sich als Ausdruck eines Seinsstrebens, das der Abwehr der Auflösung entstammt. Die Angst vor dem Verlust aller eindeutigen Orientierung, vor dem Entgleiten des festen Grundes und der klaren Referenz weist auf die Angst vor Zerstörung und Seinsverlust im ganzen. Zur Pointe der Konvergenz von Sophistik und Materialismus

gehört die Überlagerung theoretischer und praktischer Fragen. Vertritt der Atomismus die Zufallslehre in der Kosmologie, so widerspricht die Sophistik der Absolutheit moralisch-rechtlicher Geltungen; ein exemplarischer Überschneidungspunkt ist der Begriff der Natur: Wie sich Platon gegen die unrechtmäßige Verwendung des Naturbegriffs durch die Materialisten zur Wehr setzt³², so verteidigt Aristoteles das von Natur Geltende gegen den Rechtspositivismus der Sophisten. Die metaphysische Grundlegung paktiert mit den Bemühungen der Zeit, gegen die allgemeine Infragestellung von Traditionen und Geltungen Stand zu gewinnen; als wie bedrohlich diese empfunden wird, läßt sich der Heftigkeit der Reaktion (etwa den drastischen Strafen, die Platons Staatsentwurf den materialistischen Gottesleugnern auferlegt³³) entnehmen. Es ist eine Frontstellung, die ihr besonderes Profil nicht zuletzt im Ausblick auf eine spätere Umkehrung erhält: In bestimmten Lesarten des 19. und 20. Jahrhunderts wird Metaphysik nicht mehr als Bollwerk gegen die Mächte der Zerstörung gesehen, sondern selber nihilistischer Tendenzen bezichtigt; ihrer Substanz- und Ordnungskonzeption wird eben jene Auflösung bescheinigt, die sie der Gegenseite vorhält. Damit wird das Verhältnis von Metaphysik und Metaphysikkritik selber neu konstelliert.

4. Revisionen und Gegenkonzepte in Mittelalter und Neuzeit

Unverkennbar bildet die Kritik der substantiellen Formen einen zentralen Leitfaden der neuzeitlichen Transformation der Metaphysik. Obwohl damit aufs engste verbunden, berührt die im mittelalterlichen Universalienstreit aufbrechende Frage nach dem Status des Allgemeinen noch nicht den eigentlichen Kern dieser Transformation; die Alternative zwischen Realismus und Nominalismus betrifft die Frage der Wirklichkeit, nicht der logischen Definition der Begriffe.³⁴ Entscheidend ist vielmehr die immanente Geltung der *Substanzidee* als solcher, die in der aristotelischen Vorlage das Junktum von Substanz und Essenz, von Ansichsein und wesentlicher Bestimmtheit enthält. Nach beiden Seiten wird das aristotelische Paradigma problematisiert. Gegen die Substanzidee als solche wird die Relations- und Funktionslogik zur zentralen Denkform der Wissenschaft; gegen die Bindung der Substantialität an die Essenz wird der qualitätslose Körper als Substanz gefaßt.

Im zweiten Fall bleibt die Figur der Substanz als des Zugrundeliegenden, wobei seine Substratfunktion gegenüber der Wesensform und gegenüber einer beliebigen Qualität keine grundsätzlich verschiedene ist. Prägnant wird diese Position bei Hobbes vertreten: Substantialität heißt Körperlichkeit und ist als solche gerade nicht bestimmt; jede ihr zukommende Bestimmung hat den Status eines Akzidens, wobei das Wesen als jenes Akzidens hervorgehoben ist, »um dessentwillen wir einem Körper einen bestimmten Namen beilegen«. ³⁵ Die Minimalmerkmale der Substantialität, Beharrlichkeit und Fürsichbestehen, sind exemplarisch durch Körper realisiert, deren basalste Bestimmung die räumliche Ausgedehnthet ist. ³⁶ Damit verbinden sich weitere Reduktionen in Hobbes' *prima philosophia*: Möglichkeit und Verwirklichung werden ausschließlich im Raster der Bewegung konzipiert, nicht der (für Aristoteles entscheidenden) Wesensrealisierung; die von Aristoteles vorgenommene Fokussierung der Bewegungs- und Zweckauf die Formursache wird auf die erste verlagert. ³⁷ Ein offenes Problem in der Reduktion der Substanz auf den Körper liegt darin, daß die Selbständigkeit nicht nur die existenzmäßige, sondern die gnoseologische Eigenständigkeit meint; dies scheint zu verbieten, sie als bloßes, letztlich unerkennbares Substrat zu behandeln ³⁸, und nahezulegen, ihr den notwendigen Bezug zu einem wesentlichen Attribut beizulegen. ³⁹ In all diesen Varianten aber bleibt die Idee der Substanz als des wahren Seinskerns, des festen Seinsbestandes erhalten.

Einen Schritt weiter in der Auflösung des traditionellen Gedankens geht jene Veränderung, die das hierarchische Verhältnis zwischen der Substanz und ihrem Anderen aufhebt und damit in gewisser Weise den Substanzgedanken als solchen preisgibt (in der aristotelischen Engführung Seiendes–Substanz–Essenz nicht nur den zweiten, sondern den ersten Schritt rückgängig macht). In diesem Sinne führt Hume die Vorstellung der Substanz auf die »Vorstellung eines Zusammen bestimmt gearteter Eigenschaften« zurück. ⁴⁰ Vom Grundmodell her besteht die Inversion darin, das Verhältnis von Ansichsein und Relationalität aufzulösen bzw. umzukehren. Nicht das in sich Bestimmte ist das ursprünglich Intelligible, sondern die Relation, die Struktur, die Funktion; nur vom Beziehungsgeflecht her wird das einzelne als Knotenpunkt, Differenz, Element greifbar. Im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit wird die Alternative zwischen Substanz- und Funktionsdenken als *die* basale Polarität herausgearbeitet, die für die überkom-

mene Metaphysik die tiefste Herausforderung darstellt.⁴¹ Cusanus gilt als einer der frühesten Repräsentanten der neuen Denkform; die neuzeitliche mathematische Naturwissenschaft beruht in ihrer Methodik und Begrifflichkeit auf dem vollzogenen Grundlagewandel.

Die Inversion gegenüber klassischer Metaphysik berührt neben der Substanzidee, und in direktem Zusammenhag damit, die *Ordnungs-*auffassung. War das klassische Ordnungsverhältnis wesensontologisch fundiert, sei es durch Rückbindung der Gesetzmäßigkeit an Wesensaussagen oder Hinorientierung des Wirklichkeitsganzen auf eine erste Substanz, so muß eine »nachmetaphysische« Ordnung auf beide Stützen verzichten. Sie hat ihren Kernbestand in der Korrelation des Akzidentellen: Was bei Aristoteles als nicht theoriefähig aus dem Bereich der Wissenschaft herausfiel, wird zu deren eigentlichem Thema. Ein bezeichnendes Distinktionsmerkmal ist die Offenheit, die dem mechanistischen oder strukturalistischen System zukommt: ohne abschließende Grenze, nicht durch ein externes Prinzip oder einen Endzweck als Ganzes bestimmt, nicht intern von letzten Elementen oder Wesen her reguliert.⁴² Nicht nur die Seinslehre, sondern das Weltbild im ganzen unterliegt einem Wandel. Es ist wichtig, sich klarzumachen, daß es hier nicht einfach um eine Verschiebung der tragenden kulturellen Orientierung von einer religiös abgestützten Metaphysik zu einem positiv-wissenschaftlichen (und dann technischen) Weltbild geht. Es ist ein Wandel, der im Kern der philosophischen Tradition vorgeht und deren konzeptuelle Grundlagen betrifft. Abgelöst wird die klassische Substanzmetaphysik zum Teil durch eine »negative Metaphysik«, die als Grund der Erscheinung ein unerkennbares Ansich postuliert, vor allem aber durch den Funktionalismus, der die Bestimmtheit der Dinge über ihr funktionales Verhalten sichert und das Wesen in ein Funktionsgefüge auflöst.⁴³ Hegel, der vielfach als moderner Kulminationspunkt der Metaphysik gilt, bildet unter diesem Gesichtspunkt deren äußerste Antithese: Seine Logik entfaltet eine Konzeption des wahren Seins, das in der Bewegung durch eine Totalität von Bestimmungen aufgeht, worin die Differenz zwischen wesentlichen und unwesentlichen, relationalen und nichtrelationalen Bestimmungen sekundär wird.⁴⁴ Das wahrhaft Seiende, als Verhältnis von Verhältnissen konzipiert und in die Prozessualität selbstbezüglicher Selbstentfaltung verlegt, ist das Gegenteil der in sich bestimmten, festgelegten Essenz.⁴⁵ Die Ablösung der Substanz durch die Funktion in ihrer Rolle als ontologische Grundbestimmung

läßt sich am Ende sowohl als Ontologisierung der Funktion – die »reine Bewegung als das Wesen«⁴⁶ – wie als Entsubstantialisierung des Absoluten – »Gott als Funktion«⁴⁷ – formulieren.

Bemerkenswerterweise verbindet gerade Hegel diesen fundamentalphilosophischen Paradigmenwechsel mit einer sprachphilosophischen Reflexion. Die Falschheit der Metaphysik ist dem Schein der Sprache geschuldet: Die Logik der Prädikation enthält die Suggestion einer Substanz, die den Akzidenzen zugrunde liegt. Der »spekulative Satz«, Hegels Chiffre für jene Darstellung des Wahren, die dieses in seiner absoluten Vermitteltheit manifestiert, zielt auf die Umkehrung des prädikationslogischen Voraussetzungsverhältnisses.⁴⁸ Logisch ausgeführt ist diese Umkehr in der Vertiefung des Urteils zum Schluß, im Durchgang durch die verschiedenen Schlußarten, an deren Ende »der Unterschied des Vermittelnden und Vermittelten weggefallen« ist.⁴⁹ In unüberbietbarer Stringenz wird jedem vergegenständlichenden Denken, das von Substraten ausgeht, der Boden entzogen, wird die Substanzontologie durch eine Theorie absoluter Relationalität abgelöst.⁵⁰

5. *Metaphysikkritik nach Hegel*

Das Vergangensein, Obsoletein der Metaphysik gilt dem Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, nach Historismus und Positivismus, weithin als ausgemachte Tatsache. Gleichzeitig wird der Prozeß der stets erneuerten, sich überbietenden Metaphysikkritik von Nietzsche über Heidegger bis zu Derrida fortgeführt. Statt hier diesem Prozeß zu folgen, seien – entsprechend dem Abriß in (2.) – die typischen Konstellationen vergegenwärtigt, in denen sich neuere Metaphysikkritik zu Wort meldet, auch wenn sich die verschiedenen Aspekte in konkreten Positionen nicht immer trennen lassen. Im Zentrum soll dabei die Frage der Substanzontologie stehen (5.1); nur stichwortartig sei auf die anderen Problembereiche Bezug genommen (5.2).

5.1 *Substanz und Identität*

Die grundlegendste, voraussetzungsreichste und folgenreichste Weichenstellung auf dem Weg zur Metaphysik ist die Ausbildung des Substanzdenkens. Mit ihr verbinden sich verschiedene Konnotationen, die

im Lichte der Problematisierung deutlicher auseinandertreten und unterschiedliche Horizonte eröffnen; verschiedene Kritikpunkte werden in neueren Diskussionen unter dem Stichwort der »Identität« vorgebracht. Am Beispiel prägnanter Stellungnahmen seien einige Facetten dieser Problematisierung beleuchtet.

(a) Identifikation als letzte Referenz – das Dogma des Ersten

Metaphysikkritik ist Kritik am Ursprungsdenken: Kritik am Projekt einer Letztbegründung, an der Suche nach einem letzten Woher, Worüber, Wodurch, Wozu. Entschieden hatte Aristoteles die Ansicht vertreten, daß der Verzicht auf ein Letztes das Erkennen wie das Wollen gleichsam ins Bodenlose sinken läßt, sie als solche aufhebt.⁵¹ Kant hat den – unverzichtbaren – Ausgriff auf ein Unbedingtes, das die Reihe der Bedingungen abschließt, ins Subjekt zurückgenommen und ihm jeden objektiven Erkenntnisstatus abgesprochen; ganz anders wird der metaphysische Schein dort durchbrochen, wo nicht die Erkennbarkeit, sondern die Postulierbarkeit eines Ersten bestritten wird. Hatte schon Bacon die Suche nach Letztprinzipien zum Irrweg erklärt, »da doch der wahre Nutzen und das wahre Feld der Untersuchung die Mittelursachen sind«⁵², so unterstreicht Hegel die prinzipielle Unmöglichkeit, bei einem absolut Ersten anzufangen, gibt es doch »nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei«, was nicht immer schon vermittelt ist.⁵³ Die Forderung neuerer Metaphysikkritik wäre, mit der Beginnlosigkeit zurechtzukommen, ohne Sehnsucht nach einem absoluten Anfang und ersten Grund. Postuliert ist die Überwindung einer Grunddisposition des Denkens, die möglicherweise anthropologischen Strukturen, jedenfalls tiefverwurzelten kulturellen Selbstverständlichkeiten entspringt.

In radikalster Weise wird diese Transformation dort gefaßt, wo sie nicht die subjektive Disposition, sondern den Gegenstand betrifft. Nicht, daß wir kein Letztes erreichen oder erstreben (sollen), sondern daß es kein Letztes gibt, ist hier die These. Jedes vermeintlich Letzte verweist auf ein Anderes, wobei die Pointe nicht darin besteht, den von Aristoteles verbannten unendlichen Regreß wieder einzusetzen, sondern die vom Fundamentalismus wie der schlechten Unendlichkeit geteilte Prämisse der Linearität, der Ebenendifferenz von Ursprung und Derivat zu unterlaufen. An die Stelle der ersten *arche* tritt das Netzwerk ohne zentralen Fokus, die Welt der Übersetzungen ohne erstes Origi-

nal, das Spiel der Signifikanten ohne letztes Signifikat. Interessant ist, daß auch für diese Gegenwendung sprachtheoretische Überlegungen ins Feld geführt werden, die sich sowohl an der Satzform wie an der Benennung festmachen. Nach N. Luhmann liegt eine der »schlimmsten Eigenschaften unserer Sprache« darin, »die Prädikation auf Seinssubjekte zu erzwingen und so die Vorstellung zu suggerieren [...], daß es um ›Dinge‹ gehe, denen irgendwelche Eigenschaften, Beziehungen, Aktivitäten oder Betroffenheiten zugeschrieben werden«. ⁵⁴ Noch pointierter wird die Suggestion des Ersten mit der Verwendung von Namen korreliert: Wittgenstein, der philosophische Probleme generell in einem »Mißdeuten der Sprachformen« angelegt sieht ⁵⁵, hat im besonderen das Referenzmodell der Sprache hinterfragt: die Vorstellung, daß Wörter Gegenstände benennen und Sätze solche Benennungen verbinden. ⁵⁶ Wenn wir uns daran erinnern, daß Platon gerade in der Richtigkeit der Benennung, Aristoteles in der Bestimmtheit des Etwas-Bezeichnens die Voraussetzung aller Wahrheit sahen, werden wir der Differenz ums Ganze gewahr. Es sind dieselben Strukturen, die das eine Mal die Gewähr gegen die Erschütterungen der Sophistik bilden, das andere Mal als Anlaß metaphysischer Verirrung gelten.

(b) Identität und Differenz

Die Idee der »Spur« bildet für Lévinas die Gegenfigur zum ersten Ursprung: als Chiffre des immer schon entschwundenen, dem Zugriff entzogenen Grundes, als Gegenwart dessen, was nie gegenwärtig, immer schon vergangen ist. ⁵⁷ Der Gedanke des radikalen Sich-Entziehens meint nicht nur, daß das Andere für uns ein nie restlos Assimilier- und Verstehbares ist, sondern daß es gleichsam an ihm selber ein Anderes, nie in Selbstgegenwart mit sich Gegebenes sei. Daran bricht sich die Intention des Identifizierens, die das Gemeinte festmachen, die Sache an ihr selber treffen will. In konsequentester Formulierung ist dieses Entgleiten in der Verschiebung von der Identität zur Differenz gefaßt worden. Nicht das mit sich Identische ist das Erste, an dem interne oder externe Unterscheidungen anzusetzen haben. Ursprung ist die Differenz; die Identität ist Derivat, Produkt einer Verfestigung. Wenn schon für Heidegger Metaphysik mit einem ursprünglichen Vergessen der ontologischen Differenz zwischen Sein und Seiendem einsetzt ⁵⁸ – wodurch die Grundfrage der Metaphysik, warum überhaupt Seiendes sei, ungedacht bleibt ⁵⁹ –, so sieht Derrida im Beschwö-

ren der ontologischen Differenz selber noch einen Ausdruck metaphysischer Nostalgie. Die Differenz, aus der Seiendes herkommt, ist nicht einfach der entschwundene, immer zurückweichende Ursprung, sondern ein konstitutiv Uneinholbares.⁶⁰ Das Anfängliche kann nicht gegenwärtig sein, weil es nicht *sein* kann, nie im Sinne eines erfüllten, identischen Ersten war. Gegen die metaphysische Hypostasierung der reinen Gegenwart betont Derridas Konzept der *différance* den nie einholbaren Aufschub der Präsenz⁶¹, im temporalen wie strukturellen Sinn, eine Abweichung ohne vorausgehende Identität; ihre Ursprungslosigkeit ist selber ursprünglich.⁶² Derrida verallgemeinert die These der strukturalistischen Sprachtheorie, daß nur Differenzen Sinn erzeugen. Das Differieren, nicht die feste Referenz ermöglicht Sprache, Subjektivität und Gegenständlichkeit. Gegen metaphysische Leitfiguren wie eidetische Bestimmtheit, reiner Akt, volle Präsenz, absolute Selbstidentität zeichnet die *différance* die strikteste Gegenfigur. Sie ist im dynamischen, prozessualen Sinn gefaßt: nicht als strukturelle Disparität, die dem Unterschiedensein der Relata vorausliegt, sondern als Prozeß des Differierens, des Sichunterscheidens und Aufschubens, als jene »reine Bewegung, welche die Differenz hervorbringt«.⁶³

Der Rang des Denkansatzes von Derrida im Streit um die Metaphysik liegt darin, daß er zu deren Grundbegriffen nicht nur die stringenste Gegenfigur zeichnet, sondern daß er die Tiefe und unaufgebbare Spannung der Divergenz reflektiert. Die *différance* verlangt, zweierlei zugleich zu denken: den Umweg, der die immer aufgeschobene Identität wiederzufinden sucht, und den unwiderruflichen Verlust aller Gegenwärtigkeit, als vorbehaltlose Verausgabung und Beziehung zum ganz Anderen.⁶⁴ Die zutiefst zwiespältige Figur soll nicht nach dem Vorbild Hegelscher Dialektik ihr letztes Telos in der vollen Manifestation haben. Verlangt ist ein Denken ohne Sehnsucht nach der verlorenen Heimat – das eben darin bedrohlich, ängstigend für alles in uns ist, was sich nach »der vergangenen oder künftigen Gegenwart eines Reichs« sehnt.⁶⁵ Im Lichte der Kritik wird etwas von dem sichtbar, was als Motiv in die Formierung des metaphysischen Gedankens eingeht. Die Angst vor dem Verlust des festen Halts, der Schrecken vor dem Nichts und die Abwehr der Differenz entstammen einem gemeinsamen Antrieb. Die von Derrida herausgestellte Ambivalenz definiert einen Impuls, der bei aller Unerfüllbarkeit nicht einfach ausgelöscht

wird. Gedacht ist ein Differieren, das in spannungsgeladener Einheit auf seinen Gegenpol, die nie eingeholte, nie ›seiende‹ Identität weist.

(c) Selbstbezug und Andersheit

Abgewehrt wird im Beharren auf dem Identischen aber auch das Offensein für das von außen kommende Andere; sich dem Anderen auszusetzen heißt die eigene Identität gefährden. Das Einbrechen des Anderen, das Hinausgehen aus sich und Verstehenwollen des Fremden sind Grenzüberschreitungen, in denen das Eigene auf dem Spiel steht; sich auf sich versteifen, sich im Selbstbezug einschließen sind Verfestigungen der Identität, die jene Reinheit sicherstellen, die für die Metaphysik Kennzeichen des wahren Seins war.⁶⁶ Nach Lévinas »fällt abendländische Philosophie zusammen mit der Enthüllung des Anderen, in welcher das Andere, indem es sich als Sein offenbart, seine Andersheit verliert. Die Philosophie ist seit ihrer Frühzeit vom Entsetzen vor dem Anderen, das Anderes bleibt, ergriffen.«⁶⁷ Im formalen Sinn sind Sprache und Denken identifizierend, indem sie sich auf etwas als etwas beziehen und es darin durch die Mannigfaltigkeit seiner Aspekte hindurch als einheitlich und mit sich identisch unterstellen, es aus der Vielzahl seiner Bezüge herauslösen und rein auf sich stellen. Urmodell solcher Identifikation ist die Identität des Ich, das in seiner Ausrichtung auf das Andere letztlich zu sich zurückstrebt: Odysseus' Heimkehr über fremde Meere, nicht Abrahams Aufbruch ins unbekannt Land bildet nach Lévinas die Leitfigur moderner Philosophie.⁶⁸ Dem entsprechen divergierende Formen der Begegnung: Nicht im vergegenständlichenden Blick, sondern in der erlebten Nähe und praktizierten Zuwendung vollzieht sich eine »Bewegung des Selben zum Anderen hin, die nie zum Selben zurückkehrt.«⁶⁹ In der existentiellen Erfahrung des Anderen sucht Lévinas die Ursprungsdimension allen Sprechens und Bezugnehmens aufzuweisen, ein ursprünglicheres Erschließen ›jenseits des Seins‹⁷⁰, das den Raum der innerweltlichen Erfahrung erst freigibt: Das ursprüngliche Wort, die Erfahrung des Todes, die Begegnung des Fremden, das ›Antlitz‹ sind Einbruchstellen des Anderen, in denen gleichsam die Dimension der Gegebenheit und Verfügbarkeit, der Identität der *onta* unterlaufen wird.⁷¹

Eine andere Färbung nimmt Metaphysikkritik an, wo sie Denkfiguren nicht nur als unhaltbare Konstrukte zurückweist, sondern ihnen eine basalere Falschheit anlastet: indem sie in ihnen den Ausdruck rea-

ler Verzerrung erkennt oder sie selbst als Instrumente der Verfälschung und Vereinseitigung anprangert. In den Blick kommt jene Linie der Kritik an der Metaphysik, die deren inneren Umschlag vor Augen hat: wo Metaphysik, statt gegen die Mächte der Auflösung feste Sinngebilde und Wesensprinzipien zu hypostasieren, sich selber als destruktive Potenz erweist. Projiziert ist in der Selbstbezüglichkeit der Substanz das Ideal einer absoluten Autarkie, die auf mythische Bilder der Selbsterzeugung zurückweist, welche sich in der metaphysischen *causa sui* widerspiegelt. Selbstursprünglichkeit, Selbstverursachung, Selbstermächtigung, Selbstherrschaft sind Facetten dieses irreduziblen, fundamentalen Selbstbezugs, die von der Gegenseite als ebenso viele Symptome metaphysischer Einheitsobsession gelesen werden. Betont wird dann nicht die innere Souveränität, sondern die äußere Geschlossenheit: Identität als Ausschluß einer ursprünglichen Zweiheit oder Bezogenheit auf andere⁷², als isolierende Selbstabschließung, als zwanghafte Integration des Fremden. In der Immunisierung gegen das Andere kann sich die Selbstpotenzierung zur Selbstdestruktion verkehren, die innere Fülle zum abstrakten Selbstbezug entleeren.

(d) Selbstgleichheit, Identitätszwang

Die Identität mit sich betont nicht nur den Ausschluß des Anderen, sondern ebenso und zuvor das Gleichbleiben in sich. Immanenz und Unveränderlichkeit gehören für die Metaphysik zu den Gütezeichen des wahrhaften Seins: Parmenides beschreibt das Seiende als eines, das »als ein Selbes in demselben verharrt«⁷³, Platon das Ewige als das »immer gemäß demselben Seiende«.⁷⁴ Mit sich identisch sein, macht den Kern jener Festigkeit und Stetigkeit aus, auf welche Seinsdenken zielt; nur eines, das in seiner Selbstgleichheit verlässlich ist, bietet sicheren Halt. Eben diese Seinsverfassung jedoch erscheint der Metaphysikkritik unter umgekehrten Vorzeichen: als Ausdruck von Zwang, Unterdrückung, Destruktion. Solche Lesarten werden teils in exegetischer Hinsicht mit den Gründungsdokumenten metaphysischen Denkens assoziiert, teils als Interpretamente der herrschenden Denkform und sozialen Wirklichkeit entworfen.

Zur kritischen Lektüre namentlich des parmenideischen Lehrgedichts provoziert schon dessen Wortwahl, die das Seiende durch die »mächtige Notwendigkeit« in die »Fesseln der Grenze« geschlagen sieht, um jedes Anderswerden und jede Kontamination mit anderem zu

unterbinden.⁷⁵ Identität wird durch Ausschluß offener Potentiale, Niederhalten anderer Möglichkeiten hergestellt. Nietzsche hat diesen nach innen und außen gerichteten Zwang als Ausdruck der Lebensfeindlichkeit interpretiert: Das reine Sein verkörpert, ganz im Gegensatz zur Erfahrung ursprünglicher Lebendigkeit bei den frühen Naturphilosophen, nur noch die »starre Todesruhe«.⁷⁶ Die dezidierte Zurückweisung aller Mischungsverhältnisse zwischen Sein und Nichtsein gibt sich als Ausdruck der Angst, als Abwehr aller Unstimmigkeiten und Ambivalenzen zu erkennen⁷⁷; die starre Zeitlosigkeit des Seienden erscheint als eine Destruktion des Lebendigen, die der Flucht vor dem Negativen, dem Leiden am Menschlichen entstammt.⁷⁸ Darin deutet sich der von Nietzsche und Heidegger diagnostizierte nihilistische Grundzug der Metaphysik an: Was zunächst als Gegenmacht gegen die Hinfälligkeit gedacht ist, erweist sich als eine Abwehr, die das, was sie sichern soll, selber bedroht.

Der parmenideische Ursprung findet sein Echo in einer Denktradition, in welcher das identifizierende Denken zur Signatur einer Haltung wird, die unsere Beziehung zur Natur, zur Gesellschaft und zu uns selber bestimmt. Ein Wesenszug der »totalen Identifikation«⁷⁹ liegt in der Negation des Wandels: Die Reproduktion des Immergleichen, der Ausschluß des Neuen sind Formen und Instrumente repressiver Identifizierung. Metaphysisches Denken, sofern es an dieser Festlegung partizipiert, ist ein Denken jenseits des Lebens, der Zeit und der Geschichte. Gilt dem ursprünglichen Weltverhältnis das Lebendige als das Selbstverständliche, so gleicht sich die herrschende Logik der Ontologie des Toten an.⁸⁰ Selbstidentität als Unterdrückung der Zeit und Zwang zur Wiederholung bekräftigt die Vorherrschaft des Vergangenen, jene Ursprungsverhaftung, welche Metaphysik bis in ihre theoretische Grundhaltung hinein charakterisiert: Die *theoria* ist Erkenntnis des Abgeschlossenen, Fertigen, »des Großen Immer-Wieder«, aus dessen Bann nur verändernde Praxis befreit.⁸¹ Erst ein Geschichtsdenken, das das Vergangene nicht als Identisches festschreibt, sondern es in seiner Unabgeschlossenheit und Potentialität reflektiert, wäre jenseits der Herrschaft des Selben.⁸²

In eindringlicher Form hat T. W. Adorno den »Identitätszwang«⁸³ als Inbegriff des Falschen beschrieben: einer Falschheit, die ebenso sehr die Grundform des abendländischen Denkens definiert wie sie in direktester Weise mit realhistorischen Prozessen verknüpft ist. Verfälschend

ist identifizierendes Denken, indem es etwas mit seiner Bestimmtheit gleichsetzt (während Dialektik darauf beharrt, daß »die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen«⁸⁴): Etwas unter Begriffe fassen ist ein Zuschneiden, das der Sache Gewalt antut. Hatte Hegel die Inadäquanz von Begriff und Sache – in Übereinstimmung mit der Intention Negativer Dialektik – noch dahingehend gefaßt, daß der Begriff sich der Angleichung ans Bestehende widersetzt und in den Gegenständen »die Möglichkeit, um die ihre Wirklichkeit betrogen hat«, zum Tragen bringt⁸⁵, so wird dieser Einspruch nun gegen den Begriff gekehrt: Dieser ist nicht mehr das transzendierende, sondern das reduzierende Moment. Der Begriff, dem etwas durch Ausschaltung aller Abweichung und Konkretion angeglichen wird, ist nicht der Name der Sache selbst, sondern deren durch Verstand, Sprache und Praxis bedingte »Zurüstung«; wie Heidegger bringt Adorno diesen Reduktionismus mit der Unterwerfung unter das Subjekt (und letztlich dessen – ebenso repressiver – Herrschaft über sich) zusammen. Wenn der Essentialismus darin reduktiv ist, daß er das Akzidentelle und Relationale marginalisiert, so geht Identitätskritik hier einen Schritt weiter, sofern sie in dem, was bleibt, nicht mehr den Ausdruck des Wesens, sondern nur mehr eine verzerrende und partielle Fixierung erkennt. In zugespitzter Gestalt wird hier eine Verengung herausgestellt, die auch im klassischen Substanzdenken als Tendenz aufscheint: eine Tendenz zur Entleerung, die in der Einklammerung alles Beiher Spielenden die Wesensbestimmtheit selber verflüchtigen läßt und das »Es selbst« zum abstrakten Identitätspol fixiert; dies verstärkt sich, wenn das Identischbleiben mit sich gegenüber der qualitativen Bestimmtheit dessen, was sich gleichbleibt, gleichsam die Oberhand gewinnt, wenn die Identität dessen, was »in keiner Weise irgendwann irgendwie irgendeine Veränderung annimmt«⁸⁶, *als solche* zur Seinsgewähr wird.

Ihr besonderes Profil erhält Adornos Theorie zum einen durch die Radikalisierung und totalisierende Ausweitung der Kritik, zum andern – und in ungelöster Spannung dazu – durch den Anspruch, daß das Identische nicht das letzte Wort sein soll. Das Vertrauen darauf, »daß der Begriff den Begriff, das Zurüstende und Abschneidende übersteigen und dadurch ans Begriffslose heranreichen kann, ist der Philosophie unabdingbar.«⁸⁷ Fluchtpunkte dieser Selbsttranszendierung des Begriffs sind zum einen dessen Durchlässigkeit für konkrete Erfahrung, zum anderen die Darstellung jenseits der einfachen Benennung

oder Prädikation, die »Konstellation« oder »Konfiguration«, die im Medium der Sprache die Konkretheit zurückgewinnt, die dem Begriff versagt bleibt. An sie geht – am Gegenpol des mehrfach für die substantialistische Irreführung haftbar gemachten Modells der Benennung – etwas von der ursprünglichen »Hoffnung des Namens« über, von der Hoffnung einer »ungeschmälerten Erkenntnis«, die an der Wiederherstellung der Unversehrtheit, der »restitutio in integrum« partizipiert.⁸⁸ Zum Teil mag es eine Frage der Gewichtung sein, wie weit man Adornos Philosophie, der scheinbar unnachgiebigsten Beschreibung des Unversöhnten, einen Ausblick auf dessen Anderes als treibendes Motiv – bzw. als theoretisch konsistente Perspektive – zuschreibt (oder geradezu als Fehler vorhält⁸⁹); unübersehbar bleibt der Abstand zwischen einem verabsolutierten Differenzdenken und einem Plädoyer für das Nichtidentische, dessen Fluchtlinie – trotz Bilderverbot – durch die Idee der Versöhnung definiert ist.

(e) Jenseits von Substanz und Wesen: Existenz, Funktion, Struktur

Losgelöst von diesem Kritikimpuls, der das Verfälschende metaphysischer Denkfiguren zugleich mit den realen Verzerrungen treffen will, sind Alternativen zur Substanzontologie formuliert worden, die andere theoretische Raster als adäquatere Formen der Verständigung entwickeln. Dabei greift die Kritik auch hier insofern über die rein theoretische Wahrheitsfrage hinaus, als sie die Motive und Grundhaltungen, die mit bestimmten Denkformen assoziiert sind, selber in Frage stellt. Im Zentrum steht die Kritik am Essentialismus, die das doppelte Scharnier metaphysischen Denkens problematisiert: daß das Seiende von der Substanz her zu begreifen sei und daß deren Kern in der Wesensbestimmtheit liege. Eine »Welt ohne Substanz oder Wesen«⁹⁰ ist dazu *das* Gegenbild. Die Suspendierung des Essentialismus wird einerseits für den Begriff des Menschen, andererseits für Gegenstände schlechthin postuliert; als Gegenkonzepte rücken die Begriffe der Existenz, der Relation, der Funktion, der Struktur in den Vordergrund.

Gegen den metaphysischen Vorrang der Essenz über die Existenz beharrt der Existentialismus auf der Priorität der Existenz: Die Frage nach dem Wesen des Menschen kann nur über die Weise seines Existierens, nicht durch Rückgriff auf eine vorausliegende Natur des Menschen beantwortet werden; »das Was-Sein (*essentia*) dieses Seienden muß, sofern überhaupt davon gesprochen werden kann, aus seinem

Sein (*existentia*) begriffen werden.«⁹¹ Heidegger bringt damit eine Sichtweise auf den Begriff, die von der Existenzphilosophie von Kierkegaard bis Sartre geteilt wird und die zunächst eine Korrektur an der gängigen ontologischen Einordnung des Menschen unter den Gegenständen der Welt impliziert. Eine Inadäquanz in umfassenderem Sinn lastet Rorty den essentialistischen Unterstellungen unseres Sprechens und Denkens überhaupt an. Sein Vorschlag, »alles so aufzufassen, als wäre es eine Zahl«, z. B. die Zahl 17, setzt als Paradigma etwas, das durch extrinsische Beschreibungen (Relationen zu anderen Zahlen), nicht über eine intrinsische Qualität (die Siebzehnhaftigkeit) zu begreifen ist.⁹² Zu revidieren ist die das Alltagsverständnis leitende Intuition, daß die Dinge eine bestimmte Natur, die Welt eine bestimmte Gliederung besitzen, denen sich unser Erkennen anzugleichen hätte.⁹³ Rortys Polemik bringt eine seit Beginn der Neuzeit zusehends in den Vordergrund drängende Strömung auf den Punkt, die allerdings umstritten bleibt: Erscheint den einen jeder Gedanke an notwendige Wesensbestimmungen als »letzter Zauber des Mittelalters«⁹⁴, so haben andere Autoren Konzepte eines neuen Essentialismus erarbeitet, die z. T. direkten Anschluß an die aristotelische Lehre suchen.⁹⁵ Der vom Substantialismus eliminierte Bereich des Relationalen kehrt in den Blick des wissenschaftlichen Interesses zurück; hinterfragt wird die grundsätzliche Ebenendifferenz zwischen notwendig-intrinsischen und kontingent-relationalen Bestimmungen, zwischen einem Ansichsein- und einem, das an einem Anderen bzw. mit Bezug auf Anderes ist.

Wichtig ist zu sehen, daß es bei der Rehabilitierung der Qualitäten und Quantitäten, Relationen und Funktionen als Gegenstandsbereich der Wissenschaft nicht um eine thematische Verlagerung, sondern um die Inversion fundamentaler ontologischer Hierarchien geht. Im Gegensatz zum klassischen Kausalbegriff geht es dem Funktionsdenken nach Luhmann nicht mehr um die Erklärung, wieso etwas notwendig so ist, wie es ist, sondern um den Nachweis, »daß etwas sein und auch nicht sein«, so oder anders sein kann, daß es durch funktionale Äquivalente ersetzbar ist.⁹⁶ Nicht der reine Akt ist Angelpunkt des Seins und Erkennens, sondern das Eröffnen von Vergleichsmöglichkeiten schafft den Raum des Verstehens; nicht das Interesse an Bestimmtheit und Identität, die Reduktion aufs Einfache, sondern das Ausgreifen auf Unbestimmtheit und Virtualität, das Auflösen der starren Zuordnungen, die Steigerung von Komplexität bilden das

Leitmotiv der Theorie.⁹⁷ In einer anderen Version wird die Alternative zur Substanzontologie als Strukturdenken formuliert.⁹⁸ Nicht die isolierte Referenz, sondern das Beziehungsgeflecht der Bestimmungen bildet die Grundlage von Intelligibilität. Relationen sind »einfacher und verständlicher« als die Relata, zwischen denen sie bestehen »und deren letzte Natur unergründlich bleiben kann«, ohne daß dies das Verstehen hinderte⁹⁹; strukturelle Mythosforschung macht Bedeutung nicht an Elementen oder Archetypen, sondern in einer Kombinatorik fest, deren Einheiten selber Bündel von Relationen sind.¹⁰⁰ In solchen Umakzentuierungen ist eine grundsätzlich andere Weise des Denkens gefordert. Ihr Anspruch ist, ohne das fundamentalistische Motiv traditionellen Denkens, ohne Suche nach ersten Gründen und letzten Referenzen auszukommen. Luhmann sieht darin den begrifflichen Reflex einer umfassenderen Transformation unserer Lebensform, in der die »alteuropäischen« Ideale der substantiellen Zwecke und indisponiblen Festlegungen verblassen. In direkter Umkehrung der Argumente, mit denen Platon und Aristoteles das Festhalten an einem Nichtrelationalen zur Voraussetzung aller Rede erklärten, wird der Verzicht auf jede Fixierung dieser Art zur Basis eines angemessenen Verstehens – »angemessen« nicht im Sinn einer objektiven Übereinstimmung, sondern eines sinnvollen, menschengerechten, befreienden Umgangs mit sich und der Welt. Es ist eine Antithese zur Metaphysik, die ebensowenig positiv bewiesen werden kann wie sich Metaphysik falsifizieren läßt, sondern die allenfalls als geeignetere Verständigungsform einzuführen ist, um gleichsam durch ihre Plausibilität – oder eigene Zwangsläufigkeit, bloße Habitualisierung? – die alte obsolet werden zu lassen.

5.2 *Objektivität, Einheit, Affirmativität*

(a) Pragmatismus, Interpretationismus, Konstruktivismus widersetzen sich der zweifachen Utopie der Metaphysik, daß alles ein letztes Ansich besitze und daß uns dieses ohne Brechung und Rest gegenwärtig werde. Daß »die »wahre Welt« endlich zur Fabel wurde«¹⁰¹, bedeutet nicht eine Einschränkung unseres Erkennens auf das Reich der Erscheinungen, sondern den Einspruch dagegen, daß es eine Relation wie »auf die Welt passen« überhaupt gebe und den Dingen eine immanente, darstellbare Natur zukomme.¹⁰² Nicht erst die bewußten Welt- und

Selbstaussagen, sondern auch die in ihnen implizierten Deutungsmuster und begrifflichen Schematisierungen, ja, die elementarsten »konstruktbildenden Komponenten«, die in jeden Zeichengebrauch und jede Strukturierung der Erfahrung eingehen, sind schon Konstruktionen bzw. Interpretationen.¹⁰³ Die Suspendierung der »realistischen« Welthaltung beansprucht, ein Erkennen ohne letzte Ansichvermeinung als Normalität einzuüben.

(b) In prominenten neueren Denkströmungen scheint Einheit zum Inbegriff des Falschen, Pluralisierung zum Ausweg *par excellence* geworden zu sein.¹⁰⁴ Die Kritik an der okzidentalen Vernunfttradition wird als Kritik an den großen Erzählungen, an uneinholbaren Vereinheitlichungen und Totalisierungen vorgetragen¹⁰⁵; die Herrschaft des Allgemeinen erscheint im Zeichen der Unterdrückung und des Ausschlusses, die Pluralität der Orientierungen – Geschichten, Weltbilder, Werte – als Basis der Freiheit.¹⁰⁶ Dagegen hat J. Habermas das Konzept eines prozeduralen, nicht inhaltlich festgeschriebenen Allgemeinen formuliert, das gerade die Diversifizierung des Besonderen ermöglichen und zugleich die »Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen«¹⁰⁷ beibehalten soll; W. Welsch hat die Kommunizierbarkeit des Verschiedenen im Rahmen einer »transversalen Vernunft«¹⁰⁸ situiert. Solche Konzepte machen ernst mit einer nicht mehr reduzierbaren Vielfalt von Denk- und Lebensformen, in der gleichwohl nicht das pure Auseinanderfallen das letzte Wort behält.

Die konkrete Einheit des Mannigfaltigen ist die Ordnung; Metaphysik soll hinter den Erscheinungen das Gesetz, im Wirklichen die immanente Rationalität erkennen. Dagegen meldet Vernunftkritik den zweifachen Vorbehalt an, ob dasjenige, was nach Hegels Diktum die Welt beherrscht, tatsächlich die Vernunft sei, und ob darüber hinaus die Ausrichtung auf Regularität, Notwendigkeit und Ordnung die unausweichliche Orientierung des Denkens zu sein habe. Verschiedene Autoren haben gefordert, die Anerkennung von Kontingenz zur Basis unseres theoretischen wie praktischen Weltbezugs zu machen.¹⁰⁹ Auch hier geht es um begriffliche Umdisponierungen, die Voraussetzungen unseres Verstehens wie Prinzipien unseres Selbst- und Weltverhältnisses berühren. Unabhängig von der Frage der Einholbarkeit übergreifender Sinndeutungen wird es zu einer Grundoption des Erkennens und Handelns, wie weit wir überhaupt eine präzise Grenze zwischen der Ordnung und ihrem Anderen unterstellen oder umgekehrt ihren

Übergangsbereich, die »Ordnung im Zwielficht«¹¹⁰ als Ort der Wahrheit ansehen.

(c) Unverkennbar stellen Ideen wie Ordnung, Identität, Einheit positive Leitideen metaphysischen Denkens dar: nicht nur logische Prämissen von Sprache und Denken, sondern affirmative Leitbegriffe der Orientierung, die zugleich auf Grundzüge einer positiven Seinsverfassung verweisen. Eine nicht unwesentliche Stoßrichtung der Kritik gilt dieser, die Metaphysik im ganzen tragenden Grundhaltung: Daß das Affirmative Grund des Seins und Erkennens sei, wird selber als falscher Schein, zumal als uneinholbare Setzung entlarvt. Der Einspruch gegen affirmative Metaphysik kann sich zum einen gegen die prinzipielle Möglichkeit einer Erkenntnis des Absoluten wenden und dagegen das Programm einer »negativen Metaphysik« entwerfen.¹¹¹ Oder er kann den Ausgang von negativen Erfahrungen, vom Leiden und Nichtseinsollenden zum Angelpunkt philosophischer Reflexion machen und darin das Konzept eines »negativistischen« Denkens begründen. Dessen Impuls ist das Bedürfnis, »Leiden beredt werden zu lassen«¹¹²; es hat sein Maß nicht an der *adaequatio*, an die schlechte Positivität, sondern am Widerstand und der Transzendenz. Solche Negation aber verharret nicht gleichsam in sich. Gerade in der Unnachgiebigkeit der Kritik greift sie aus auf ihr Anderes, in der Unversöhnlichkeit ist ihr »die Hoffnung auf Versöhnung gesellt.«¹¹³ Die Frage ist, in welchem Maß der Widerstand gegen das Nichtseinsollende als selbstgenügsame Basis fungiert oder seinen Impuls der Antizipation des Wahren verdankt, inwieweit »die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefaßt, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt.«¹¹⁴ Das Vertrauen in diese Kraft des Negativen bildet die nicht einholbare, in gewissem Sinn auch nicht mehr theoretisch problematisierbare Prämisse des Konzepts. Für M. Theunisen bleibt aller bisherige Negativismus, sofern er mit der Figur einer Überwindung des Bestehenden paktiert, »metaphysischem Denken verbunden.«¹¹⁵ Von solcher Verhaftung befreit wäre nur ein gleichsam absoluter Negativismus, der jedoch vor dem Umschlag in Indifferentismus, dem Abgleiten in Nihilismus kaum zu bewahren wäre. Mit der Preisgabe der immanenten Polarität¹¹⁶ wird die Proklamation der Sinnlosigkeit leer, verliert sie mit ihrer Widerständigkeit ihre diagnostische Kraft. Sie würde zur platten Negation der Metaphysik, während die eigentliche Gegenthese gleichsam in deren interner Umkehrung liegt. Gegen Metaphysik op-

poniert ein Denken, das sich den Ausgriff auf den affirmativen Grund und das Ganze versagt und gleichwohl im Wirklichen die radikale Negativität, das Unversöhnte und Falsche erkennt. Unheil, Schrecken, Angst, Leiden sind existentielle Motive solcher Reflexion, die ihre Geltung gleichsam in sich selber tragen.

6. Zwischen Metaphysikkritik und Metaphysik

Die zuletzt gemachten Ausführungen werfen ein Licht auf die eigentümliche Verflechtung von Metaphysik und Metaphysikkritik. Nicht nur begleitet die Metaphysikkritik die Metaphysik wie ein Schatten. Umgekehrt begleitet Metaphysik die Kritik; diese bleibt gleichsam ihrem Gegenstand verhaftet, sie vermag ihn nicht restlos zu widerlegen, sich nicht gänzlich von ihm abzulösen. Der Unabgeschlossenheit der Kritik antwortet das unerledigte Anliegen der Metaphysik. Ohne Frage wäre es eine unzulässige Simplifizierung, darin die bloße Wiederkehr des Gleichen zu sehen. Nicht nur gibt es unübersehbare Verschiebungen der Schwerpunkte, und nicht nur gibt es unstrittig widerlegte Thesen, aufgegebene Positionen und »gelöste« (zupal inaktuell gewordene, in nichts aufgelöste) Probleme. Gleichwohl bleibt daneben die Tatsache bestehen, daß nicht nur zentrale Fragen kontrovers und ungeklärt bleiben, sondern daß in bemerkenswerter Kontinuität ähnliche Problemkonstellationen sich reproduzieren und mit analogen Argumenten für und gegen bestimmte Thesen gestritten wird.

Die Hartnäckigkeit, mit der sich der Streit um die Metaphysik fortsetzt, scheint zweierlei zu belegen: daß die strittigen Positionen der Metaphysik nicht auf evidenten Wahrheiten, sondern auf argumentativ letztlich nicht einholbaren Annahmen und Entscheidungen beruhen, und daß sie andererseits keine beliebigen, kontingenten Setzungen sind – wie auch ihre jeweilige Gegenposition keine willkürliche Antithese ist. Im Spiel sind Grundoptionen, mit denen bewußtes Menschsein konfrontiert ist, in denen teils identische Gesichtspunkte für beide Seiten in Anspruch genommen werden. Wenn Platon und Aristoteles das Identifizieren als Voraussetzung allen Sprechens reklamieren, so sehen spätere Denker darin eine durch die Sprache erzeugte Illusion; während die einen den Halt des Denkens in der festen Ordnung suchen, wollen andere in der Nicht-Festgelegtheit Sicherheit und Sou-

veränität erlangen. Die oszillierenden Entsprechungen und Umkehrungen machen es nötig, den Disput um die Gleichgültigkeit von Denkformen auch auf die Ebene der Motive und praktischen Einstellungen zu tragen.

Seit ihrer Entstehung ist Metaphysik getragen von einem emphatischen Wahrheitsanspruch, der sich durch seine Reichweite wie seine Fundamentalität auszeichnet: Sie beansprucht ein Wissen, das auf das Ganze, Jenseitige, Göttliche ausgreift, und sie will das Willkürliche, wie es an und für sich ist, erkennen. Die Verpflichtung auf eine solche Wahrheitssuche enthält nicht nur gewichtige Unterstellungen hinsichtlich der Erkenntniskraft des Subjekts wie der Erkennbarkeit des Wirklichen; ebenso bringt sie eine Intention zum Tragen, die darauf zielt, im Ansieh der Dinge die Grundlage der eigenen Orientierung zu finden. Wenn die dagegen verlangte Abkoppelung der Geltungskriterien in Bereichen wie Moral und Kunst für viele unproblematisch, ja weithin vollzogen ist, so scheint sie für das Erkennen nicht umstandslos zu gelingen: Daß unsere Verständigung über uns und die Welt nicht an einer objektiven Beschaffenheit ihr Maß habe, erscheint als Zumutung und im Widerspruch zur Intention des Erkennens. Die Infragestellung der Objektivität als Fluchtpunkt speist sich aus verschiedenen Quellen: aus der Einsicht in die Grenzen des Wissens wie aus einer gewandelten Lebenspraxis, die sich zunehmend von objektiven Vorgaben ablöst und den Bereich des Möglichen und Hervorgebrachten als Raum des Subjekts in Besitz nimmt. Gleichwohl bleibt die Suspendierung des Objektivitätsbezugs ein Ansinnen, die Aufforderung zu einer Haltung, in welcher das nach Wahrheit suchende Subjekt sich nicht von vornherein bewegt und der gegenüber es in gewissem Sinn immer widerständig bleibt.

Auch zur zentralen metaphysischen Supposition, daß ohne Annahme von Wesensformen keine Realerklärung, ohne feste Letztidentifizierung kein konsistentes Sprechen möglich sei, ist die Gegenwendung von zweierlei Art: Sie kann die Annahme substantieller Formen als uneinholbares Postulat darstellen oder die Ausrichtung auf letzte Referenzen in sich problematisieren und als Verfälschung zurückweisen. Auch hier ist eine grundlegende Umorientierung gefordert; und auch hier sind wir mit der eigentümlichen Ambivalenz konfrontiert, daß der Rekurs auf Identität und Wesen nicht nur als unerläßliche Voraussetzung aller Verständigung gilt, sondern als Ziel und Interesse mensch-

lichen Verstehens – und gleichzeitig als fragwürdige Setzung erscheinen kann, die die Wahrheit eher verstellt als enthüllt. Wenn sich jenes Absehen auf das Wesen als Interesse am festen Halt zu erkennen gibt, so will die Kritik nicht nur eine wahrheitsfähigere, sondern auch existentiell authentischere Haltung befürworten, die ohne das Illusorische oder gar Zwanghafte des Identifizierens auskommt. Gleichwohl kann der Appell jenes Interesse weder widerlegen noch gegenstandslos werden lassen.

Die Hartnäckigkeit, mit der sich Metaphysik trotz der Unausgewiesenheit ihrer Prämissen erhält, gründet in der Unaufgebbarkeit ihrer Motive. Metaphysik definiert sich durch ein Erkenntnisinteresse, das selber getragen ist von einem existentiellen Interesse an Orientierung, das in der Ausrichtung auf Wahrheit, Identität und Ordnung seine konkrete Artikulation findet: in der Verankerung im Seienden, in dessen eigener Verwesentlichung, in der rationalen Transparenz des Ganzen. Wenn das Erkenntnisstreben generell mit dem Streben nach Sicherheit und dessen Kehrseite, der Bewältigung von Angst, assoziiert ist¹¹⁷, so ist Metaphysik in spezifischem Sinn damit verbunden. Darin liegt die Nicht-Kontingenz ihres Anliegens wie der sie prägenden – objektivierenden, verfestigenden, totalisierenden – Tendenzen; darin ist aber auch der dialektische Umschlag angelegt, in dem die Bewältigung des Unbeständigen und Chaotischen bei einem in sich Festen Zuflucht sucht, das sich in seiner Starrheit selber als fragil und destruktive Potenz erweisen kann. Erkenntnis, die an Angstbewältigung teilhat, bleibt zwiespältig, die Scheidelinie zwischen Bewältigung und Verdrängung durchlässig. Nicht nur die Unaufgebbarkeit, auch die Verhüllung ihrer Motive ist Grund der Unabgeschlossenheit der Metaphysik, der Wiederkehr des Verdrängten. Hatte der Mythos noch die Erfahrung des Negativen, die Angst vor dem Unendlichen und den Kampf gegen die Mächte der Entformung vergegenwärtigt, so stabilisiert sich Metaphysik dadurch, daß sie in eins mit dem Mythischen jene Negativität aus sich verbannt – und ihr als verdrängter verhaftet bleibt.¹¹⁸

Wenn Positionen der Metaphysik vor diesem Hintergrund als Setzungen erkennbar werden, so zeigt sich zugleich die Nichtbeliebigkeit der sie tragenden Entscheidungen. Dies heißt nicht, daß ontologische Paradigmen dadurch festgeschrieben oder gleichsam anthropologisch verankert wären. Begriffliche Grundentscheidungen sind Teile einer Verständigungsform, innerhalb deren wir uns bewegen und die auch

für ihre reflexive Infragestellung den Boden abgibt, Teile einer kulturellen Lebenswelt, in welcher Praxis- und Erfahrungsformen, Deutungsmuster und Sprachformen sich wechselseitig durchdringen. Ihre Veränderung wird nicht innerhalb des logischen Diskurses durch Argumentation oder Entscheidung allein herbeigeführt. Will man keiner Seite Blindheit oder Verstocktheit unterstellen, so scheint das historische Aperçu zumindest dies zu belegen, daß sich weder These noch Antithese zwingend auszuweisen vermögen. Dem Streit um metaphysische Positionen wird durch seine (von Kant nur der Vergangenheit zugeschriebene) »Endlosigkeit« nicht der Boden entzogen: Die Unerledigkeit der Argumente, die Unabschließbarkeit des Diskurses machen diesen nicht gegenstandslos. Seine Weiterführung auch in neuen methodischen und konzeptionellen Rastern – wie in der analytischen Auseinandersetzung um den Essentialismus – gehört zur Reflexions- und Selbstaufklärungsarbeit der Philosophie. Daß entscheidende Optionen, über die sich Metaphysik als Denkform definiert, dabei in den Kontext umfassenderer Orientierungen und existentieller Motive zu stehen kommen, bedeutet nicht schon ihre Disqualifizierung – ebensowenig allerdings, wie sie dadurch schon gerechtfertigt wären.