

Emil Angehrn

## DIE ZWIESPÄLTIGE ENTSTEHUNG DER METAPHYSIK

In: Michael Steinmann (Hrsg.), *Heidegger und die Griechen* (Martin Heidegger-Gesellschaft, Schriftenreihe Bd.8), Frankfurt am Main: Klostermann 2007, S. 83-202

### 1. Die abendländische Denkgeschichte als Verfallsgeschichte

Heideggers Verdikt über das abendländische Denken ist uns so vertraut, dass es zuweilen schwerfällt, seinen provozierenden, aber auch seinen problematischen Charakter zu sehen. Das Verdikt ist ein Einspruch gegen eine verbreitete, exemplarisch durch Hegel sanktionierte Sichtweise. Es besagt, dass die Griechen *nicht* den Boden und Ausgangspunkt einer einzigartigen Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens bilden, das in der Gegenwart – so Hegels These – prinzipiell in das Stadium seiner vernünftigen Selbsterfassung eintritt, sondern dass mit ihnen im Gegenteil eine Verfallsgeschichte einsetzt. Hegel hatte in seiner Geschichtsphilosophie Sokrates als den „Hauptwendepunkt“ bezeichnet, der „das allgemeine Prinzip der Philosophie für alle folgenden Zeiten“ prägt.<sup>1</sup> Ähnlich gilt auch für Heidegger die Prägekraft der klassischen Gründungsphase des Philosophierens, die dessen Geschichte als ganze übergreift. Doch ganz anders als bei Hegel fängt nach Heidegger mit dieser Gründung nicht der Aufstieg, sondern der bis heute andauernde Irrweg abendländischen Denkens an.

Diese provozierende Lesart teilt Heidegger mit Nietzsche, der seinerseits Sokrates als „Urbild und Stammvater“ des „theoretischen Menschen“<sup>2</sup> bezeichnet hatte, welcher bei ihm von vornherein im Zeichen des Verlusts auftritt: Die theoretische Kultur folgt auf die Götterdämmerung des tragischen Zeitalters und die Verkümmerng des künstlerisch-ästhetischen Weltbezugs. In der Festlegung des Initialpunktes dieses Verfalls divergieren Nietzsche und Heidegger. Während Heidegger die entscheidende Grenzziehung zwischen der Vorsokratik und der klassi-

---

<sup>1</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: *Werke in zwanzig Bänden*..Hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a. M. 1970, S.441, 447. – Für Hegel ist diese Geschichte zwar durchaus mit einer Ambivalenz behaftet, die ihrerseits auf Sokrates zurückgeführt werden kann und im Prinzip der Subjektivität liegt, welches den Gang des europäischen Denkens prägt und für die Vereinseitigungen der Moderne steht; doch ist sie im Ganzen unstrittig eine Geschichte des Fortschritts und der Vernunft. Vgl. Vf.: „Die Ambivalenz der Moderne. Staat und Gesellschaft in Hegels Rechtsphilosophie“ In: *Hegel-Jahrbuch 1988*. Bochum 1988, S. 170-180.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*. In: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA), Bd.1. Hrsg. von Giorgio Colli und Martino Montinari. München / Berlin 1980, S. 9-156 (116).

schen Philosophie, zwischen einer ursprünglichen Anschauung der Natur als der Herkunft aller Dinge und der Gründung der metaphysischen Tradition durch Platon und Aristoteles situiert, macht Nietzsche die entscheidende Schwelle im Zentrum der Vorsokratik aus. Seine frühe Vorsokratiker-Vorlesung<sup>3</sup> markiert zwischen Heraklit und Parmenides eine Frontstellung, die stellvertretend für eine Hauptlinie der Auseinandersetzung um die abendländische Metaphysik im Laufe ihrer Geschichte steht. Beide Lesarten der ursprünglichen Wegscheide sind in verwandter Form von anderen Autoren aufgenommen und variiert worden.<sup>4</sup>

Indessen geht es nicht primär um die unterschiedliche Lokalisierung des Ursprungs der Metaphysik. Vorrangig interessiert die inhaltliche Zeichnung dessen, was nach der einen oder der anderen Lesart als anfängliches Verfehlen, als *proton pseudos* der abendländischen Philosophie zu gelten hat. Für Nietzsche liegt der springende Punkt im Verlust einer nichtreduzierten Anschauung des Lebendigen zugunsten einer abstrakten und lebensfeindlichen Form des Denkens. In Heraklits Leitkonzepten vom universalen Werden und der Gegensätzlichkeit in allem artikuliert sich noch die Intuition des Lebens in seiner Vielfalt und Tiefe, als dessen Anwalt sich der junge Nietzsche in der Abrechnung sowohl mit der etablierten Historie wie mit der kunstfeindlichen Verstandeskultur präsentiert. Ihr stellt er die „starre Todesruhe“ des parmenideischen Seinsdenkens entgegen, aus dem „alles Werdende Üppige Bunte Blühende Täuschene Reizende Lebendige“ verbannt ist.<sup>5</sup> Sofern der eleatische Weg schwerpunktmäßig die Entwicklung der klassischen Metaphysik geprägt hat, findet hier die abgründige Trennung, das Auseinandergehen der Denkwege statt, das zugleich die Verzerrungen und Reduktionismen der metaphysischen Tradition bedingt. Die Elimination der Zeit, die Unterdrückung der Vielfalt und Differenz, die Ausschaltung des Akzidentellen aus dem reinen Sein des Lehrgedichts antizipiert Weichenstellungen, die in den späteren Auseinandersetzungen um die Metaphysik in variierender Konstellation wiederkehren.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche: *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*. In: KSA 1, S. 799-890.

<sup>4</sup> Für die Schwelle zwischen der ursprünglich-phänomenologischen vorsokratischen Weltbeschreibung und der Einengung der metaphysischen Tradition vgl. Eugen Fink: *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*. Den Haag 1957. Für die Dichotomie innerhalb der vorsokratischen Philosophie vgl. Hermann Schmitz: *Der Ursprung des Gegenstandes. Von Parmenides bis Demokrit*. Bonn 1988; Michael Theunissen: „Die Zeitvergessenheit der Metaphysik. Zum Streit um Parmenides Fr. 8.5-6a“ In: ders.: *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt a. M. 1991, S. 89-130.

<sup>5</sup> Nietzsche: *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*. KSA 1, S. 844f.

<sup>6</sup> Vgl. Vf.: „Der endlose Streit der Vernunft. Metaphysik im Spiegel ihrer Kritik“, in: Uwe Justus Wenzel (Hg.): *Vom Ersten und Letzten. Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie*. Frankfurt a. M. 1998, S. 47-76.

## 2. Seinsvergessenheit als Ursprungsvergessenheit

Ganz anders lautet das Urteil Heideggers. Seine Diagnose wie seine Kritik der Metaphysik orientieren sich nicht an den zentralen Topoi der etablierten Metaphysikdeutung und -kritik. Zwar teilt seine Kritik den allgemeinen Gestus, der die Metaphysikkritik seit Nietzsche bestimmt: Diese hält der Tradition eine Verdeckung und Vereinseitigung vor, die sie als Unterdrückung, Ausschluss, Abwehr oder Vergessen beschreibt und gegen welche sie gleichsam eine Anamnese und Rehabilitierung des Ausgeschlossenen fordert. Pluralität, Kontingenz, Differenz gehören in die Reihe des solcherart Verdeckten, aber auch das Negative, das Böse, das Leiden. All dies, so eine verbreitete Lesart, vermochte die herrschende Philosophie – zu ihrem Schaden – nicht zu denken. Ihre einseitige Fokussierung auf das Affirmative und Grundlegende kann das Negative und das Relative nicht adäquat zur Sprache bringen. Innerhalb dieses gemeinsamen Vorwurfs eines unzulässigen Ausschlusses jedoch kehrt Heidegger die Perspektiven um. Seine Kritik gilt der Verdeckung des Ursprungs, nicht der Marginalisierung des Nichtursprünglichen.

In gewisser Weise schließt Heidegger darin an die eigenste Fragerichtung der Metaphysik an. Deren Suche gilt nach dem Eingangskapitel der aristotelischen Metaphysik den ersten Gründen und Ursachen. In ausführlichen Beschreibungen und Argumenten bemüht sich Aristoteles im Gespräch mit den Denkansätzen seiner Vorgänger darum, die Erforschung der *archai* einerseits als Herzstück der gesuchten Wissenschaft aufzuweisen<sup>7</sup> und sie andererseits auf die Suche nach den ersten bzw. letzten Prinzipien zu verpflichten.<sup>8</sup> Es ist dieses Projekt einer radikalen Ursprungsforschung, über das sich klassische Metaphysik definiert und dessen grundlegende Nichteinlösung Heidegger ihr vorhält. Die von Heidegger monierte Seinsvergessenheit ist Ursprungsvergessenheit. Die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem ist in einem grundlegenden Sinne als Verhältnis von Ursprung und Derivat zu verstehen. Ein Denken, das dieser Ursprünglichkeit verlustig geht – der Ursprünglichkeit seiner selbst und des Ursprungs in den Dingen –, steht ebenso im Zeichen des Wahrheitsverlusts. Philosophisches Denken heute, das sich dieses Verlusts bewusst wird, artikuliert sich als historische Reflexion oder, so Heideggers Begriff, als Besinnung. Eine Verständigung philosophischen Denkens über sich selbst geschieht wesentlich im Medium der Rückschau, als Besinnung auf eine Geschichte, der das Denken zugehört und aus der ihm seine Grenzen wie seine Möglichkeiten erwachsen.

Der erste Schritt solcher Reflexion ist das Gewahrwerden der ursprünglichen Verfehlung. Der zweite ist der Abbau der Verdeckungen, durch welche diese Tradition nicht nur die Sache, sondern ihr eigenes Verfehlen verhüllt und dadurch sich selbst intransparent wird; Heideggers

---

<sup>7</sup> Aristoteles: *Metaphysik*, I.3-10.

<sup>8</sup> Ebd., II.2.

Begriff der ‚Destruction‘ steht für dieses Vorhaben, das nicht in der Zerstörung aufgeht, sondern die „positive Absicht“ verfolgt, über die Kritik der überlieferten Terminologie zugleich die ihr zugrundeliegenden „ursprünglichen Erfahrungen“ aufzudecken und eine „positive Aneignung der Vergangenheit“ zu ermöglichen.<sup>9</sup> Der dritte Schritt wäre die Korrektur, die Eröffnung einer Alternative, eines anderen Wegs jenseits jenes Vergessens – die aber nach Heidegger nicht mehr eigentlich vom Subjekt zu leisten ist, sondern nur noch im Offensein für den sich ereignenden, ‚anderen Anfang‘ real wird. Der erste dieser drei Schritte hat seinen Schwerpunkt in Heideggers Lektüre der Griechen, während der zweite zugleich auf die Geschichte des Denkens im Ganzen ausgreift; der dritte ist der Gegenwartsdiagnose einschließlich ihres Ausgriffs bzw. ihres Offenseins auf die Zukunft gewidmet.

### 3. Die anfängliche Weichenstellung – Die ontologische Differenz

„Was dem abendländischen Denken seit seinem Beginn als das zu Denkende aufgegangen und gleichwohl vergessen geblieben ist“, ist nach Heidegger „das Sein“, jenes Wunder, welches einzig der Mensch zu erfahren in der Lage ist: „*dass Seiendes ist*“.<sup>10</sup> Wenn Metaphysik seit Aristoteles das *on he on*, das ‚Seiende als Seiendes‘ als ihren Gegenstand definiert, so galt diese Formel für die Tradition als gleichbedeutend mit einer Theorie über das Sein: Etwas ‚als seiend‘ betrachten heißt, es in Absehung von allen besonderen Spezifizierungen, nur sofern es ist, in seinem Sein betrachten. Dagegen insistiert Heidegger auf einer Zweideutigkeit, einer Spannung zwischen dem nominal und dem verbal begriffenen *on*<sup>11</sup>: Vom Seienden als solchem will er gerade das Sein als sein Anderes – als seinen Grund, seine Herkunft, sein Dass – unterscheiden. Mit der ‚ontologische Differenz‘ zwischen Sein und Seiendem, deren Verdeckung den Irrweg der Metaphysik begründet, steht nicht nur eine logische Distinktion, sondern eine basale thematische

<sup>9</sup> Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Hrsg. von Friedrich Wilhelm von Herrmann. GA 2. Frankfurt a.M. 1977, S. 27 ff.; vgl. ders.: »Zur Seinsfrage« In: *Wegmarken*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. GA 9. Frankfurt a.M. 1976, S. 385-426 (417). Ausdrücklich betont Gadamer, dass die wahre Bedeutung des Begriffs nicht Zerstörung, sondern „Abbau von Verdeckung“ sei: Nur weil er diese Bedeutung verkenne, habe Derrida die »sonderbare und redundante Wortkonstruktion« der ›Dekonstruktion‹ gewählt: Hans-Georg Gadamer: »Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus« In: *Gesammelte Werke*. Bd. 10. Tübingen 1995, S. 125-137 (132 f.).

<sup>10</sup> Heidegger: *Wegmarken*. GA 9, S. 307. – Ausführungen dieses Abschnitts stellenweise aus: Vf.: „Kritik der Metaphysik und der Technik. Heideggers Auseinandersetzung mit der abendländischen Tradition“ In: Dieter Thomä (Hg.), *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart-Weimar 2003, S. 268-279.

<sup>11</sup> Martin Heidegger: *Nietzsche II*. Hrsg. von Brigitte Schillbach. GA 6.2. Frankfurt a.M. 1997, S. 417 f.

Option in Frage: Die Fixierung auf das Seiende als solches lässt die „Grundfrage der Metaphysik“ ungefragt: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“<sup>12</sup>. Das anfängliche griechische Denken hat jenes Sein noch gedacht, das „früher [ist] denn jegliches Seiende, das von ihm zu Lehen hat, was es ist“<sup>13</sup>. Fassbar ist hier noch der Grundzug des Seins als solchen – als Entbergen, Aufgehen, Offenbaren –, den Heidegger im griechischen Begriff der Wahrheit als Unverborgenheit artikuliert sieht. Hier liegt die tiefgreifende Divergenz zwischen der vorsokratischen Naturanschauung auf der einen, der platonischen Ideenschau auf der anderen Seite begründet, welche die Wegscheide der entstehenden Metaphysik markiert. Metaphysik setzt ein mit dem Zurückdrängen dieses (prozessualen) Aspekts zugunsten der (vergegenständlichenden) Hinwendung zu demjenigen, was in dieser Entbergung hervortritt, zu seiner bestimmten Gestalt (*eidos*), seinem Aussehen. Was das Seiende ist, erhält den Vorrang über sein Sein und sein Dass-Sein; auf die spätere Unterscheidung vorausgreifend, kann man hier den Einsatzpunkt für die Etablierung des Primats der Essenz vor der Existenz sehen.<sup>14</sup> Diese Einengung der Seinsbetrachtung setzt spätestens mit Platons Ideenlehre ein, die das wahrhaft Seiende (*ontos on*) als *eidos* bestimmt; durch die aristotelische Metaphysik (deren *energeia*-Lehre zwar eine – für die spätere Denkgeschichte folgenlose – Erinnerung des ursprünglichen Seins behält<sup>15</sup>) wird die für die Tradition verbindliche ‚essentialistische‘ Prägung der Metaphysik verfestigt.

Es sind gleichsam zwei Prozesse, die der Entstehung der Metaphysik und damit der Seinsvergessenheit nach Heidegger zugrundeliegen. Der eine liegt in dem Auseinandertreten von Was-Sein und Dass-sein, wobei die Dynamik dieser Unterscheidung verborgen bleibt und das Denken sich einseitig dem Seienden als Seienden zuwendet; der zweite liegt im Wandel der Seinsauffassung vom „Sein als Aufgang (*physis*) und Entbergung (*aletheia*)“ hin zum Sein als „Anwesenheit und Beständigkeit im Sinne des Verweilens (*ousia*)“. Damit beginnt die eigentliche Metaphysik.<sup>16</sup> Es kann hier nicht die exegetische Triftigkeit dieser Zuschreibungen in angemessener Weise zur Diskussion stehen. Unstrittig scheint, dass das Gegeneinanderstellen von zwei Lesarten des *on he on* – als allgemeinste Gegenständlichkeit (Seiendes überhaupt im Gegensatz zu den spezifischen Gegenstandstypen) und als abstraktester Ausdruck des Seins bzw. Seiend-Seins – die aristotelische Version des ontologischen Problems verfremdet. Die Emphase,

---

<sup>12</sup> Heidegger: *Wegmarken*. GA 9, S. 122.

<sup>13</sup> Ebd., S. 240.

<sup>14</sup> vgl. Heidegger: *Nietzsche II*. GA 6.2, S. 363-373.

<sup>15</sup> Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Hermann. GA 7. Frankfurt a.M. 2000, S. 72f.

<sup>16</sup> Heidegger: *Nietzsche II*. GA 6.2, S. 367.

die in Heideggers Nachzeichnung dem Dass der Existenz, dem Zur-Erscheinung-Kommen der Dinge – als einem in der Metaphysik verhüllten Zug – gilt, steht für eine ‚starke‘ Interpretation, die etwas in den Vordergrund rückt, dessen Bedeutung für die klassischen Autoren so nicht evident ist. Das Sein als Herkunft des Seienden ist eine Gedankenfigur, die möglicherweise in vorsokratischen Quellen oder in der semantischen Tiefenschicht von Begriffen wie *physis* und *aletheia*, aber nicht in der Fragekonstellation bei Platon und Aristoteles greifbar ist. Auch in der Sache kann man darüber streiten, in welchem Sinn der Gedanke des (verbal verstandenen) Seins ‚ursprünglicher‘ sein soll als die Vorstellung des Seienden. Heideggers Metaphysikkritik beruft sich hier auf eine Art ursprüngliche Anschauung, der im Normalverständnis mit gleicher Plausibilität die entgegengesetzte Intuition entgegengehalten wird. Ob unser primärer Wirklichkeitsbezug auf dasjenige geht, was uns begegnet, oder auf die Tatsache, dass es uns begegnet, wird eher zu einer Sache spekulativer Explikation als phänomenologischer Beschreibung. Die Frage, warum überhaupt etwas sei und nicht vielmehr nichts, definiert zwar eine letztmögliche Form der Befragung der Phänomene und der Infragestellung des Selbstverständlichen; inwiefern sie einer ursprünglichsten, von der Metaphysik verdeckten Erfahrung des Wirklichen entspricht, wie sie Heidegger etwa im Phänomen der Angst aufzuweisen meint, bleibt zu zeigen.

Unabhängig davon, wieweit das Hineinlesen dieser Problemkonstellation in die Zeugnisse der frühen Denker exegetisch fundiert ist, ist Heideggers Diagnose darin zuzustimmen, dass die Zentrierung auf die Wasfrage bzw. die Essentialität einen grundlegenden Zug des platonischen wie des aristotelischen Denkens trifft. Die Wesensform verleiht den Dingen sowohl ihre spezifische Bestimmtheit wie ihre Individualität und ihre Existenz. Heideggers Lektüre der Ausgangskonstellation der Metaphysik erfährt ihre Plausibilisierung und Bekräftigung durch den Blick auf die Folgegeschichte, die neben der philosophischen Ideengeschichte die Ausweitung auf die Wissenschaften und das technische Weltverhältnis beinhaltet. Die Einengung auf das Seiende wird darin auf die Figuren des Vorstellens und der Vergegenständlichung hin akzentuiert, denen auf der Gegenseite eine Ermächtigung des Subjekts entspricht. Seiendheit wird dann nicht nur als beständige Anwesenheit, sondern als Präsenz für das Subjekt gedeutet, das an die Stelle des wahrhaft Seienden rückt. Diese Entwicklungslinie, die in verwandten Geschichtsdiagnosen anderer Autoren analog formuliert wird, kann dann selbst auf ihre Herkunft in einem ursprünglichen Verlust, einem anfänglichen Verkennen des Seins zurückgeführt bzw. zurückprojiziert werden. Die initiale Weichenstellung, mit welcher die Metaphysik beginnt, verfestigt sich in der Geschichte des Denkens und der europäischen Zivilisation. Die Herrschaft des Menschen über eine verdinglichte Welt erscheint als Endpunkt der Verhüllung des Sichoffenbarens und Hervorgehens der Dinge.

Zunächst wird die Fixierung auf das Seiende durch die neuzeitliche Subjektphilosophie bekräftigt, die das Sein als gleichbedeutend mit Gegenständlichkeit, Gegenwärtigsein-für-ein-Subjekt auffasst. Der Transformation des Menschen zum ‘Subjekt’ und zur „Bezugsmitte des Seienden als solchen“<sup>17</sup>, entspricht auf der Gegenseite, dass die Welt zum Bild und das Seiende zum Objekt des Vorstellens, Herstellens und Verfügens wird. Wenn neuzeitliche Wissenschaft gemeinhin durch ihren mathematischen Grundzug charakterisiert wird, so ist das Messen und Operieren mit Zahlen nur eine hervorgehobene Weise jenes ‚Berechnens‘, dessen Grundzug die Vergegenständlichung ist, die den Horizont des Seinsverstehens bildet: „Nur was dergestalt Gegenstand wird, *ist*, gilt als seiend. Zur Wissenschaft als Forschung kommt es erst, wenn das Sein des Seienden in solcher Gegenständlichkeit gesucht wird.“<sup>18</sup> Dieses Moment kommt im epistemologischen Leitbegriff des Vorstellens ebenso zum Tragen wie im Begriff des Weltbildes, sofern dieser nicht „ein Bild von der Welt, sondern die Welt als Bild“ meint: Darin liegt, das Seiende im Ganzen als etwas zu begreifen, das der Mensch „vor sich bringen und vor sich haben und somit in einem entschiedenen Sinne vor sich stellen will.“<sup>19</sup> Komplementär zum Vorstellen ist die Haltung des Sicherns und Verfügens bestimmend, der das subjektive Gewissheitsstreben der Erkenntnistheorie entspricht. Wissenschaft will den Gegenstand so vor sich bringen, dass „der rechnende Mensch des Seienden sicher und d.h. gewiss sein kann“<sup>20</sup>. Nicht dass die Dinge von sich aus sich offenbaren, gewährt dem Erkennen Halt. Auf der Basis der cartesianischen Subjektivierung der Wahrheit als Gewissheit wird der Mensch im emphatischen Sinn zum ‘Subjekt’, zum Zugrundeliegenden; so kann der „fast widersinnige Grundvorgang der neuzeitlichen Geschichte“ einsetzen<sup>21</sup>, in welchem die zunehmende Vergegenständlichung der Welt sich mit der Fundamentalisierung des Subjekts verschränkt und das Sein der Dinge in ihr Her- und Vorgestelltsein gelegt wird.

Die Stoßrichtung dieser Entwicklung tritt in der Vollendung der Metaphysik bei Nietzsche deutlich hervor. Dass Heidegger den vermeintliche Zertrümmerer der Metaphysik als deren Vollender ansieht, ist darin begründet, dass der Nihilismus, den Nietzsche seinerseits als Kern der christlich-abendländischen Kultur diagnostiziert, durch die Figuren des Übermenschen und des Willens zur Macht nicht überwunden, sondern radikal zu Ende geführt wird. Im Willen zur Macht wird das Machtstreben, das dem subjektiven Weltverhältnis zugrundeliegt, reflexiv „auf

---

<sup>17</sup> Heidegger: *Holzwege*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. GA 5. Frankfurt a.M. 1977, S. 88.

<sup>18</sup> Ebd., S. 87.

<sup>19</sup> Ebd., S. 89.

<sup>20</sup> Ebd., S. 87.

<sup>21</sup> Ebd., S. 93.

die Sicherung seiner als der Macht selbst<sup>22</sup> gerichtet, zum „Willen zu Mehr-Macht“<sup>23</sup> potenziert, dessen Leere seine Affinität mit der ziellos-bedingungslosen „Vernutzung des Seienden“ manifestiert<sup>24</sup>. Darin kommt jene Zurückdrängung und Verdeckung des Seins zum Abschluss, mit welcher der metaphysische Gedanke eingesetzt hatte. Die Erhebung des Menschen zum Subjekt, welches das „Seiende zum Gegenstand“ fixiert und jedes „an sich Seiende beseitigt“, „getötet“ hat – wie Heidegger in Anlehnung an Nietzsches Wort „Gott ist tot“ formuliert –, führt am Ende dazu, dass „jeder Weg zur Erfahrung des Seins selbst ausgelöscht“ ist<sup>25</sup>.

Zu Heideggers Diagnose der Metaphysik gehört bekanntlich, dass sie eine Struktur ins Zentrum stellt, die nicht nur das theoretische, sondern ebenso das praktische, genauer: technische Weltverhältnis bestimmt. Dabei geht es nicht nur darum, dass das vergegenständlichend-vorstellende Denken die Basis des technischen Handelns bildet, sondern ebenso um die umgekehrte Relation: Wenn zwar die neuzeitliche Wissenschaft chronologisch als „Wegbereiterin“ heutiger Technik erscheint<sup>26</sup>, so möchte Heidegger gerade hier die aristotelische These, dass das in der Sache Ursprüngliche uns erst zuletzt bekannt wird, geltend machen und das für uns Spätere „hinsichtlich des in ihm waltenden Wesens [als] das geschichtlich Frühere“<sup>27</sup> aufweisen. Das technische Weltverhalten, das auf die systematische Nutzung und methodische Sicherung der Potentiale der Dinge geht, liegt dem theoretischen Zugriff neuzeitlicher Wissenschaft zugrunde.

Das Umfassende dieses – philosophischen, wissenschaftlichen, technischen – Wirklichkeitsbezugs ist mit zu bedenken, wenn die Überwindung der metaphysischen Haltung in Frage steht. Nach Heideggers Urteil sind die bisherigen Gegenwendungen zur Metaphysik in deren Immanenz verblieben; Nietzsches Versuch einer Überwindung gilt ihm geradezu als endgültige Verstrickung in die Metaphysik, weil sie deren verfehltes Seinsverhältnis nicht überwindet, sondern vertieft. Nicht zuletzt ist die bisherige Kritik deshalb nicht über den Bann der Metaphysik hinausgekommen, weil hier nicht einfach wahre und falsche Denkfiguren und subjektive Denkwege zur Diskussion stehen, zu denen wir Stellung nehmen und die wir bewusst lenken könnten. Metaphysik ist nicht eine Disziplin oder Lehre, die sich „wie eine Ansicht abtun“

---

<sup>22</sup> Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. GA 7, S. 85.

<sup>23</sup> Heidegger: *Holzwege*. GA 5, S. 240.

<sup>24</sup> Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. GA 7, S. 92.

<sup>25</sup> Heidegger: *Holzwege*. GA 5, S. 258ff.

<sup>26</sup> Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. GA 7, S. 25.

<sup>27</sup> Ebd., S. 26.



ließe<sup>28</sup>. Sie ist Teil eines Geschehens, dessen Heraufkunft sowenig im Belieben der Subjekte liegt wie seine Überwindung. In seiner technischen Dimension ist vielleicht am leichtesten greifbar – und von vielen Zeitdiagnosen erkannt –, wie dieses Geschehen sich „nicht nur *im* Menschen und nicht maßgebend *durch* ihn“<sup>29</sup> vollzieht. Technisches Handeln ist zum Moment eines verselbständigten, planetarischen Prozesses geworden, in welchem der Mensch nur noch scheinhaft Herr seines Handelns ist; sowenig wie die Heraufkunft liegt der Wandel – oder gar die Überwindung – des technischen Weltverhältnisses in der Hand des Menschen. Ob der technische Herrschaftswille überwunden wird, ist keine Frage des subjektiven Entschlusses, sondern dem „Geschick der Entbergung“ selbst anheimgestellt<sup>30</sup>. In dessen Horizont nimmt Heidegger die Möglichkeit des Umschlags in ein anderes Seinsverhältnis wahr, indem er Hölderlins Satz „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch“ auf jene äußerste Gefährdung, die im „Walten des Ge-stells“ liegt, bezieht<sup>31</sup>.

#### 4. Wiedergewinnung der Anfänglichkeit

In gleicher Weise liegt die Umkehr im Reich des Denkens nicht in der Kompetenz des Menschen. In eigenartig tastender Beschreibung, gleichsam sich selbst zurücknehmend, umreißt Heidegger den Endpunkt der abendländischen Denkgeschichte als Ort möglicher Umkehr und Öffnung: „Mit dem Beginn der Vollendung der Metaphysik beginnt die unerkannte und der Metaphysik wesentlich unzugängliche Vorbereitung eines ersten Erscheinens der Zwiefalt des Seins und des Seienden“ – ein „Vorzeichen der anfänglichen Verwindung der Vergessenheit des Seins“<sup>32</sup>. Wieweit diese „Vorbereitung“ und dieses „Vorzeichen“ tatsächlich in ein Denken jenseits der Metaphysik führen, bleibt offen: Die Vollendung der Metaphysik ist zugleich der Ort der eigentlichen „Unentschiedenheit“, „ob das Seiende in seinem Vorrang beharrt“ oder ob „in ihr als einem Äußersten der Verbergung des Seins schon die Entbergung dieser Verbergung und so der anfänglichere Anfang sich lichtet“<sup>33</sup>.

Im Grundzug schreibt sich das von Heidegger umrissene Geschehen einem klassischen geschichtsphilosophischen Muster ein: Im Rahmen einer umfassenden Dreiphasigkeit wird, nach

---

<sup>28</sup> Ebd., S. 68.

<sup>29</sup> Ebd., S. 27.

<sup>30</sup> Ebd., S. 28.

<sup>31</sup> Ebd., S. 32f.

<sup>32</sup> Ebd., S. 74.

<sup>33</sup> Heidegger: *Nietzsche II*, GA 6.2, S. 430.

einem noch unverdorbenen Ursprung, die abendländische Geschichte als Verfallsprozeß gesehen, der in der Gegenwart in eine Phase der Entscheidung, der möglichen Umkehr mündet. Der mittlere Teil bildet faktisch *die* Geschichte, mit der sich die kritisch-historische Reflexion befaßt. Doch ist sie nicht das abschließende Ganze. Ihr geschichtliches Profil erhält sie von ihrem Anderen her, aus dem sie hervorgeht und auf das hin sie überschritten wird. Zu reflektieren sind die beiden Übergänge, die in sie hinein und aus ihr heraus führen und die gewissermaßen das geschichtsphilosophische Scharnier des Konzepts bilden. Der erste wirft die Frage nach der Notwendigkeit, zumindest der Begründetheit und inneren Konsequenz des metaphysischen Zeitalters auf. Der zweite, gegenläufige Übergang stellt die Transzendierung der Metaphysik vor Augen. Auch hier bringt Heidegger stellenweise eine typische geschichtsphilosophische Konstruktion ins Spiel, nämlich die Figur einer Transzendenz, die nach der Logik einer doppelten Negation verfaßt ist: Das Hindurchgegangensein durch die absolute Negativität ist Voraussetzung für das Aufsprengen der Immanenz und den Einbruch des Anderen. So ist die „Vollendung der Metaphysik“ Vorbedingung ihrer Überwindung, das Eingehen in die „äußerste Seinsvergessenheit“ Voraussetzung für das Lichten des Unterschieds von Sein und Seiendem<sup>34</sup>. Im Negativen und aus ihm heraus ereignet sich die „Kehre der Vergessenheit des Seins in die Wahrheit des Seins“<sup>35</sup>. Zuweilen erscheint das Negative als eines, das durch sich selbst sein Anderes hervorgehen läßt, in gewisser Weise das Andere ist: „Die Gefahr selber ist, wenn sie *als* die Gefahr ist, das Rettende“<sup>36</sup>. Allerdings verwahrt sich Heidegger dagegen, dieses dialektische Grundmuster mit einer Art Automatismus zu versehen. Der Umschlag bleibt geheimnisvoll, der neue Anfang ist weder zu bewirken noch mit Gewissheit zu antizipieren, sondern kommt als unerkannter herauf. Die Kehre ereignet sich „jäh“, in unableitbarer Plötzlichkeit<sup>37</sup>. Das Neue bleibt das schlechthin Nichtantizipierbare und Nichtherbeiführbare.

So ist die Überwindung der Metaphysik nicht allein eine Sache des Denkens und der theoretischen Korrektur. „Dass das Sein selber und wie das Sein selbst hier ein Denken angeht, steht nie zuerst und nie allein beim Denken.“<sup>38</sup> Das Postulat einer grundsätzlichen Umkehr, die eine Wiedergewinnung der ‚Anfänglichkeit‘ des Denkens ermöglicht, meint nur partiell eine Forderung an das Subjekt. Gefordert ist eine Arbeit historischer Besinnung, die in kritischer Auseinandersetzung mit dem ersten, verhüllenden Anfang die Möglichkeit eines ‚anderen‘

---

<sup>34</sup> Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. GA 7, S. 74.

<sup>35</sup> Martin Heidegger: *Bremer und Freiburger Vorträge*. Hrsg. von Petra Jaeger. GA 79. Frankfurt a.M. 1994, S. 73.

<sup>36</sup> Ebd., S. 72.

<sup>37</sup> Ebd., S. 73.

<sup>38</sup> Heidegger: „Einleitung zu ‚Was ist Metaphysik?‘“ In: *Wegmarken*. GA 9, S. 385-384 (368).

Anfangs vorbereitet, eines Denkens, das vom Ursprung her denkt und das Sein als Ereignis und Grund des Seienden wahrnimmt.<sup>39</sup> „Zu Zeiten kann [...] die Erinnerung in die Geschichte der einzige gangbare Gang in das Anfängliche sein.“<sup>40</sup> Doch kann diese Besinnung die intendierte Korrektur nicht autark vollbringen. Das Ausbleiben des „anfänglichen Bezugs“ des Seins zum Menschen und die „Vergessenheit dieses Ausbleibens“ sind längst zu einer Bestimmung des Zeitalters geworden, die nicht durch theoretische Revision zu suspendieren ist.<sup>41</sup> Es ist nach Heidegger der Ursprung selbst, der sowohl das Schicksal seiner Verdeckung wie die Möglichkeit eines anderen Anfangs bestimmt. Von seiten des Subjekts ist vorrangig das Offensein für das Angesprochenwerden, für das Erfahren des Sichlichtens des Anfangs, das den „Mut zur wesenhaften Angst“ (als Ort der Erfahrung des Nichts, damit auch des Seins) einschließt<sup>42</sup>, verlangt. Die Perspektive einer Überwindung der Seinsvergessenheit ist damit nicht allein der Rückschau überantwortet, sondern gleichermaßen prospektiv, als Erwartung, Offensein für den ‚anderen Anfang‘ gefasst, wie ihn Heidegger namentlich in den *Beiträgen zur Philosophie* umreißt.<sup>43</sup> In den Mittelpunkt rückt – in Ablösung des Seinsbegriffs der früheren Schriften – der Begriff des Ereignisses, der den Geschehenscharakter des Gegebenseins der Dinge unterstreicht; entscheidend ist, wieweit es dem Subjekt gelingt, im Mitvollzug dieses Geschehens das ursprüngliche ‚Geben‘, den gründenden Seinsvollzug zu erfassen.

Der Begriff des Gebens, der ursprünglichen Gabe nennt eine Figur, die auch andere Autoren in Anlehnung an Heidegger im Sinne einer Vertiefung des originär phänomenologischen Gedankens nachgezeichnet haben; neben Derrida<sup>44</sup> wäre hier J.-L. Marion zu nennen, der hinter das Sichzeigen auf das Gegebensein der Phänomene zurückgehen will: „Ce qui se montre, d’abord se donne.“<sup>45</sup> Dieses Sichgeben wird als Ereignis und absoluter Anfang ohne weiteren, zurückliegenden Grund – „une possibilité inaugurale, absolue et neuve, origine sans origine“<sup>46</sup> – wahrgenommen, der zugleich dem Subjekt gegenüber eine Umkehrung der Intentionalität bedeutet. Im Innersten der Phänomenalität ist die von Heidegger aufgewiesene Dialektik von Offenbarung und Verhüllung aufzuweisen, das Spannungsverhältnis zwischen einem

<sup>39</sup> Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. GA 65, S. 31.

<sup>40</sup> Heidegger: *Nietzsche II*. GA 6.2, S. 440.

<sup>41</sup> Heidegger: *Wegmarken*. GA 9, S. 371

<sup>42</sup> Ebd., S. 307.

<sup>43</sup> Vgl. auch: Martin Heidegger: *Identität und Differenz*. GA 11; *Das Ereignis*. GA 71, in Vorbereitung; „*Brief über den Humanismus*“. In: *Wegmarken*. GA 9; Seminare in Le Thor und Zähringen (1966, 1968, 1969, 1973): *Seminare*. Hrsg. von Curd Ochswadt. GA 15. Frankfurt a.M. 1986, S. 267-400; *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. GA 65, S. 35.

<sup>44</sup> Jacques Derrida: *Donner le temps: I. La fausse monnaie*. Paris 1991.

<sup>45</sup> J.-L. Marion: *Etant donné. Essai d’une phénoménologie de la donation*. Paris 1989, S. 10; vgl. ders.: *Réduction et donation*. Paris 1998.

<sup>46</sup> Ebd., S. 245.

ursprünglichen Zur-Existenz-Kommen und einem Verhüllen, in welchem jenes Sichöffnen selbst gleichsam zurückgenommen, verdeckt wird.

## 5. Diagnose, Kritik und Ausblick – Metaphysik als Irrweg

Es ist nun ein Schritt von Heideggers Darstellung zurückzutreten, um den von ihm nachgezeichneten Gang der Metaphysik auf seine Bedeutung und seine Fundiertheit hin zu befragen. Zu befragen sind sowohl die von Heidegger gestellte Diagnose wie die damit verbundene Kritik und der Ausblick auf das Andere des Kritisierten.

Zur Diskussion steht als erstes die Metaphysik als Epoche der Seinsvergessenheit. Wie kommt es zu diesem Vergessen, und wieso kommt es zur Verhüllung des Vergessens selbst? Es geht nicht darum, diesen Prozess in seiner Genese abzuleiten, handelt es sich nach Heidegger doch um ein unhintergebares, nicht auf vorausliegende Ursachen rückführbares Geschehen; vielmehr geht es darum zu erfassen, was der von Heidegger diagnostizierte Gang des Denkens beinhaltet, was die Seinsvergessenheit – und deren Selbstverhüllung – bedeutet.

Ich habe auf die Nähe der These Heideggers zu Beschreibungs- und Kritikfiguren anderer Provenienz hingewiesen. Ein allgemeinstes Muster ist die Verselbständigung des Derivats und seine Höherstellung gegenüber dem Ursprung. Von der Selbsterhebung der Kreatur bis zur Entwurzelung des Artifizialen haben wir eine gemeinsame Grundfigur vor uns, die zugleich normativ besetzt ist und in verschiedensten Kontexten begegnet. Verwiesen sei etwa auf die Leitintention phänomenologischer Analyse, die den Gegenstand nicht als fertiges Gebilde, sondern aus seiner Genese heraus begreifen und die Konstitution, nicht nur das Konstitutum beschreiben will; in der *Krisis* weist Husserl auf jene spezifische Abgelöstheit vom Ursprung hin, die in der Verhüllung der lebensweltlichen Fundierung besteht und in einer Art immanenter Falschheit der abstrakten Erkenntnis resultiert. In dialektischen Philosophien fungiert die Doppelbewegung von Entäußerung und Rückkehr als strukturierende Grundfigur des Wirklichen. Sie besagt in Hegels System etwa, dass die Natur der außersichseiende Geist, die bürgerliche Gesellschaft die außersichseiende Sittlichkeit sind, welche erst durch Rückvermittlung mit ihrem Ansichsein zu ihrer Wahrheit kommen. Wo sich das Außersichsein in sich verfestigt, wird es zur Entfremdung, die sich dort potenziert, wo das Hervorgebrachte die Herrschaft über den hervorbringenden Grund übernimmt; marxistische Sozialkritik hat solche Inversionen im Funktionieren der Gesellschaft wie im Prozess der Geschichte benannt. Der Mensch gerät unter die Herrschaft des von ihm Hervorgebrachten, das Subjekt wird zum Objekt seines Objekts, so lautet Marx' Kurzformel dieser Verkehrung. Nach Rousseau bewirkt die Ablösung vom Ursprung die falsche Künstlichkeit der Zivilisation; nach der *Dialektik der Aufklärung* mündet

die Ermächtigung des Abgeleiteten in Herrschaft und Repression. Beidemal handelt es sich um einen Ursprungsverlust, der sich in einer umfassenden Verfallsgeschichte auswirkt und mit einer genuinen Verkehrung zwischen Grund und Begründetem einhergeht; in beiden Fällen liegt die Rückbesinnung auf den Ursprung – etwa als ‚Eingedenken der Natur im Subjekt‘ (Horkheimer/Adorno) – jeder möglichen Korrektur voraus.

Nun ist nicht klar, wieweit solche weit ausgreifenden Geschichtsbilder mit dem von Heidegger herausgestellten Prozess zu vergleichen sind. Heideggers einschlägige Schlüsselfigur ist die Vergegenständlichung: Sie verbindet sich sowohl mit der Ablösung des Gegenstandes von seiner Konstitution wie mit der Ermächtigung des Subjekts, das über die Fixierung des Gegenstandes zur Herrschaft gelangt. Die Seiendheit als Anwesenheit zu denken bedeutet nach Heidegger, sie sowohl von der ursprünglichen Hervorbringung abzulösen wie sie als Präsenz-für-das-Subjekt zu denken. Es ist keine zufällige Konvergenz, wenn Heideggers Technikkritik, die einen Wesenskern des metaphysischen Weltbezugs freilegt, gemeinsame Züge mit der Zeitdiagnose der Kritischen Theorie trägt. Kognitive Verzerrung, ideologische Verblendung, Zerstörung sind Äußerungsformen der einen Ursprungsfremdheit. Bei aller Differenz des theoretischen Ansatzes bestehen Gemeinsamkeiten Heideggers mit anderen ‚geschichtsphilosophischen‘ Deutungen, die das Ganze der Menschheitsgeschichte, zumal deren abendländisches Profil zeichnen und in seiner Aussage verstehen wollen.

Die Hauptstoßrichtung der Diagnose, die eine Art naturwüchsige Tendenz der Ablösung vom Ursprung und subjektiven Selbstbehauptung anzeigt, legt auch eine Antwort auf die genannte Frage zweiter Stufe nahe, wieso es nicht nur zur Seinsvergessenheit, sondern zu deren eigenem Vergessen kommt. Die Verdeckung der Ablösung vom Ursprung fungiert als Bekräftigung des Herrschaftsanspruchs des Abgeleiteten. Es entspricht der Figur des ideologischen Bewusstseins, welches seine Verblendung selbst strategisch ausblendet. Wenn ein solches Ausblenden in gewisser Weise zum Vergessen und Verkennen als solchem gehört, so geht es hier um ein gezielteres, gleichsam motiviertes Verkennen, das mit der genannten Tendenz einhergeht und sie verstärkt. Es ähnelt einem Verdrängen, welches konstitutiv die Verhüllung seiner selbst einschließt. Dies begründet die Verfestigung der mit der ursprünglichen Ausblendung vollzogenen Weichenstellung, die sich durch eine ganze Tradition, zumal deren dominierende Hauptströmung hindurch stabilisiert. Und es macht nach der Gegenseite die Schwierigkeit aus, die Vereinseitigung aufzubrechen und die zurückgedrängte Ursprünglichkeit des Seinsdenkens in der historischen Besinnung als das Ausgeschlossene aufscheinen zu lassen. Darin liegt, dass jede nicht radikal genug ansetzende ‚Überwindung‘ der Metaphysik das zu Überwindende bestätigt und stabilisiert.

Allerdings drängt sich die Frage auf, ob diese Deutung der reflexiven Verhüllung die einzig mögliche sei. Das Stichwort der Verdrängung lässt auch eine andere Lesart anklingen. Sie geht dahin, dass die zweite Verhüllung nicht nur das affirmative Ziel der ersten – die Selbstbehauptung, Vergegenständlichung und Herrschaft – bekräftigt, sondern dass sie zunächst deren negative Seite der Ausschließung und Wegdrängung wiederholt. Es geht nicht nur darum, dass das Denken in einem Fehler verharrt, dass ihm das eigentlich zu denkende Ursprüngliche immer mehr entgleitet. Sondern es ginge darum, dass es eines ausschließt und verdrängt, vor dem es zurückschreckt, das es nicht denken will, durch das es bedroht ist. Greifbar ist diese Figur dort, wo das positiv Intendierte als Kehrseite einer Abwehr auftritt: so wenn die metaphysische Fixierung auf das Wesen und die Identität mit der Marginalisierung des Akzidentellen, Relationalen und Veränderlichen einhergeht. Unverkennbar ist die Fokussierung der frühen Metaphysik auf die feste Gestalt und den letzten Grund mit der Perhorreszierung des Unbestimmten und Unendlichen verbunden. Sie kommt in der doppelten Frontstellung von Platon und Aristoteles gegen den Mythos und die ionische Naturbeschreibung zum Ausdruck: in der Abwehr gegen die Kosmogonie, welche die Ordnung der Welt aus der Nacht und dem Chaos hervorgehen lässt, wie in der Zurückweisung des Materialismus, der als Prinzip der Dinge den Stoff ansieht. Es geht um die Behauptung der Form als des eigentlichen Seinsprinzips und die Abwehr der Auflösungs- und Destruktionspotenzen, die im Formlosen, Unbestimmten und Potentiellen liegen. Wenn – bei Heidegger wie bei Adorno und vielen anderen – im metaphysischen Denken ein Streben nach Sicherheit und ein Bedürfnis nach dem festen Halt ausgemacht wird, so geht es um ein Streben, das zugleich als Kehrseite einer Aversion greifbar wird: als Kehrseite der Angst vor dem Formlosen und Grenzenlosen, als Bemühen um Bestimmtheit, Identität und Stabilität. Neuere Metaphysikkritik hat die Rehabilitierung des Ausgeschlossenen gefordert und das Kontingente, Vielfältige und Wandelbare wieder in den Fokus des Denkens gerückt. Postuliert wird eine kritische Reflexion, welche das Verdrängte der Philosophie wieder als Moment der Wahrheit dem Denken zugänglich macht.

Nun ist offensichtlich das solcherart Ausgeschlossene nicht mit dem von Heidegger anvisierten ‚Sein‘ gleichbedeutend. Beides sind Gegeninstanzen zum vergegenständlichten Seienden und zu seiner metaphysisch-essentialistischen Engführung, doch in je anderer Weise: das eine Mal als Überwundenes und Ausgeschlossenes, das andere Mal als verlassene und verdeckte Herkunft. Gleichwohl lässt sich fragen, wieweit nicht auch dem Sein als Ursprung ein Aspekt der Negativität anhaftet. Indem es der identitären Form des bestimmten Seienden vorausliegt, als das Übermächtige und uneinholbar Vorgängige, ist es eines, in dem nichts festzulegen, kein Halt zu finden ist. Dass ein Sicherheitsstreben, das auf ‚Bestandssicherung‘ und fixierendes ‚Stellen‘ der Dinge zielt, diese Herkunft ausblendet und sich im kontrollierbaren Bereich der Gegenstände hält, bedeutet nicht nur, dass es jenes Davor ‚vergisst‘, sondern dass es

dieses als Negatives zurückdrängt, aus dem Bereich des Denkens verdrängt. Das Denken gewinnt seine Konsistenz auf Kosten einer Begrenzung, die zugleich Ausblendung ist. Zwiespältig ist die Entstehung der Metaphysik dann nicht nur darin, dass sie, mit dem Anspruch höchsten Wissens auftretend, einen epochenübergreifenden Irrweg des Denkens eröffnet, sondern dass sie auch den Grund des eigenen Denkens, die Ausblendung eines Negativen, nicht erfasst und reflektiert. Zur Zwiespältigkeit gehört ebenso, dass beide Formen des Negativen, der vorausliegende Grund und die ausgeschlossene Vielfalt, sich spiegeln, ineinander umschlagen können; zwischen der Vergessenheit der Seinsherkunft und der Verdrängung des überwundenen Chaos, so verschieden ihre Fluchtpunkte seien, scheinen auch Punkte einer Konvergenz und abgründigen Nähe auszumachen.

## 6. Jenseits der Metaphysik – Transzendierung oder Rückkehr des Ursprungs?

Gegen die Verengung der metaphysischen Denkweise wäre das Eingedenken des Seins das Korrektiv. Die Rückfrage lautet, wieweit Heideggers Gegenüberstellung von Seiendem und Sein als *die* entscheidende Frontstellung in der Auseinandersetzung um die Metaphysik – bzw. das als Gegeninstanz angerufene ‚Sein‘ als Ort der Wahrheit – zu überzeugen vermag. Es ist im Vorigen bereits angeklungen, dass die ontologische Differenz zwar als logische Distinktion (wie die Unterscheidungen von Dass und Was, Existenz und Essenz) in die Selbstartikulation des metaphysischen Projekts eingezeichnet werden kann, ohne dass ihr darin von sich aus die Sprengkraft innewohnt, die ihr Heidegger zuschreibt. Noch weniger muss die ihr beigelegte Hierarchie per se überzeugen. Der mit Bezug auf das Menschenbild formulierten ‚existenzphilosophischen‘ Umkehrung des Essentialismus – Sartres „L’existence précède l’essence“ – entspricht kein gleichermaßen plausibler Gedanke in der ontologischen Verallgemeinerung. Es ist eine andere Grundintuition, welche dem Sein als Herkunft des Seienden den Primat über dieses verleiht. Dadurch wird das ‚Sein‘ eine ontologisch grundlegendere und zugleich ‚wahrere‘ Instanz gegenüber dem Seienden. Die verschiedenen Konnotationen des Ursprungs – als das Frühere, Höherwertige, Erkennbarere, das als solches Grund des Seins und des Erkennens des Nichtursprünglichen ist – gehen in den emphatischen Begriff des Seins ein. Gegen diese Fundamentalisierung des Seins sind Vorbehalte verschiedener Art formuliert worden. Drei Kritikpunkte seien stellvertretend genannt.

Eine erste Kritik richtet sich gegen die Hypostasierung des Ursprungs zur Dimension des Heils und der Wahrheit. Autoren wie Th. W. Adorno oder K. Heinrich haben die regressive

Stoßrichtung des fundamentalontologischen Projekts kritisiert.<sup>47</sup> Ihre Kritik gilt der Ursprungsphilosophischen (oder ‚ursprungsmythischen‘) Ausrichtung eines Denkens, das im Anfänglichen, Einfachen, Rudimentären Halt und Sicherheit sucht und dabei mit den Mächten der Herkunft paktiert; das Denken des Seins bekräftigt den Primat der *arche*, der gemäß der alten Doppelbedeutung von Anfang und Herrschaft die Vormacht der Vergangenheit über die Zukunft, des Bestehenden gegenüber dem Neuen sanktioniert. Gerade Heidegger lässt nach Adorno das Unheilvolle der Ursprungsnähe greifbar werden, in welcher die Beschwörung des Ersten sich ob ihrer Leere dem Allerrelativsten anheimgibt. Ursprünglichkeit wird als Chiffre realer Herrschaft und gleichzeitig als fiktive Präntention – etwa im phänomenologischen Rückgang zu den unmittelbaren Daten des Bewusstseins – zurückgewiesen. Ein kritisches Denken hat sich der Tendenz zur schlechten Ursprünglichkeit einschließlich ihrer destruktiven Kräfte ebenso zu widersetzen wie der ontologisch-epistemologischen Überhöhungen des Ersten.

Ein zweiter, teils damit zusammenhängender Einspruch gilt nicht dem Inhalt, sondern dem Status des Ausblicks auf das Sein. Dass dessen Ermöglichung dem Sein selbst überantwortet wird, entzieht das Denken des Seins nicht nur der subjektiven Verantwortung, sondern einem ausweisbaren Anspruch auf Rationalität. Der Einspruch dagegen problematisiert die geschichtsphilosophischen Prämissen der Heideggerschen Konzeption, die den Prozess des Denkens als umfassendes Geschehen jenseits subjektiver Initiative fasst; Totalisierung, Fundamentalisierung, Objektivierung sind Kennzeichen dieses Prozesses. Die Abdankung subjektiver Vernunft und die Verlagerung der Wahrheit in einen unhintergehbaren Entbergungs- und Verbergungsprozess beraubt, so der Einwand von E. Tugendhat<sup>48</sup>, die Wahrheitsfrage, damit auch den Streit um die Metaphysik ihrer kritisch-diskursiven Potenz. Nicht zuletzt bedingt die Fundamentalisierung ein diagnostisches Defizit in der Beschreibung konkreter historischer Prozesse.

Schließlich ist eine dritte, in gewissem Sinn gegenläufige Kritik anzuführen, die der Gegenwendung Heideggers gegen die Metaphysik mangelnde Radikalität vorhält. Nach Derrida bleibt Heidegger in ähnlicher Weise im Binnenraum der Metaphysik befangen wie dies nach Heidegger Nietzsche tut: Das ‚Sein‘ ist nicht eine wirkliche Gegenmacht zum Seienden, sondern

---

<sup>47</sup> Theodor W. Adorno: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Frankfurt a.M. 1956, S. 27; *Negative Dialektik*. Frankfurt a.M. 1966, S. 156; *Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt a. M. 1964; *Philosophische Terminologie*. Frankfurt a. M. 1973, Bd. 1, Vorl. 13 u. 14.; Klaus Heinrich: *Parmenides und Iona*. Basel / Frankfurt a. M. 1982. Vgl. Paul Tillich: *Die sozialistische Entscheidung* [1933]. Berlin 1980, S. 18. Nach Emmanuel Faye: *Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie*. Paris 2005, sind selbst die Begriffe des Seins und des Seienden 1933-1935 in einem unmittelbaren politischen Kontext zu lesen.

<sup>48</sup> Ernst Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin 1966.



nur eine Neubesetzung der Stelle des wahrhaft Seienden der Metaphysik. Derrida will hier einen Schritt weiter gehen, indem er ein Ursprünglicheres als den metaphysischen Ursprung ausmacht: Er wendet sich darin seinerseits gegen die Metaphysik, aber ebenso gegen die phänomenologische Unmittelbarkeit, indem er die Idee eines radikal Anfänglichen, eines identifizierbaren Ersten als solche kritisiert und die uneinholbare Vorgängigkeit jeder Sinnbildung und Gegenstandskonstitution betont. Die Leitbegriffe der *différance*, der (Ur-)Spur oder der Urschrift sind Chiffren dieser ‚Subversion‘ des Ursprungs, welche nicht innerhalb der Folge von Grund und Begründetem ein Anderes als Prinzip einsetzen, sondern jene Logik selbst unterlaufen will. Anders als der Gedanke des ‚Seins‘, der für ein Zurückgehen zu einem Früheren steht, das am Ende doch zu identifizieren, mit einem Namen zu nennen wäre, soll die *différance* – „„älter“ als das Sein selbst“ und ohne „Namen in unserer Sprache“ – nicht selbst als Ursprung identifizierbar, sondern dasjenige sein, auf welches wir hindenken als Herkunft aller Bestimmtheit und jeden Namens.<sup>49</sup> Insofern wäre auch das Sein noch ein vergegenständlichter Ursprung, nicht das Ursprüngliche jenseits der Fixierung und substantiellen Verfestigung.

Solche – unter sich ganz heterogenen – kritischen Gegenlektüren, die an dieser Stelle nicht in ihrem exegetischen Recht diskutiert werden können, legen zweierlei Überlegungen nahe. Zum einen ist auffallend, dass sie einer konvergierenden Stoßrichtung folgen. Sie nehmen Heideggers Seinsdenken in einer Perspektive wahr, in welcher sie – mit Heidegger – auch das metaphysische Prinzipiendenken situieren: als Ausrichtung auf ein Erstes, Fundamentales, in sich ‚Wahres‘, von dem her Anderes sein Sein und seine Verstehbarkeit besitzt. Darin bekräftigt etwa Derridas ‚Subversion‘ des Ursprungs die Kritik Adornos am Fundamentalismus des Seinsdenkens. Allerdings lässt sich im Gegenzug auch an Derridas Kritik die Rückfrage stellen, ob sie sich am Ende von der kritisierten Vergegenständlichung freihalten kann, ob die *différance* dem Schicksal der abschließenden Benennung entgeht, welches sie dem Seinsdenken vorhält.

Die Frage weist auf die Fragwürdigkeit der Sache selbst zurück. In Frage steht erneut, ob die zwiespältige Entstehung der Metaphysik sich anhand der ontologischen Differenz adäquat beschreiben lässt. Es ist die Frage, ob die essentialistische Fokussierung des Denkens in der Tat als Stein des Anstoßes zu gelten habe und gegen sie ein Zurückgehen hinter das vergegenständlichte Seiende – sei es auf ein Seinsgeschehen, sei es auf eine reine Differenz – einzuklagen sei. Die Frage scheint eine, die letztlich nicht – nicht nur – diskursimmanent zu entscheiden ist. Der metaphysikkritische Vorbehalt bringt einerseits die Ungesicherheit der Identität zum Tragen und höhlt die kognitive Suisuffizienz des Gegenstandes aus. Er weist – anhand des ‚Seins‘, der *différance*, des Wandelbar-Mannigfaltigen – auf ein Umfassenderes hin, innerhalb dessen und vor dessen Hintergrund das Seiende erst konstituiert und stabilisiert

---

<sup>49</sup> Jacques Derrida: „La différence“ In: *Marges de la philosophie*. Paris 1972, S. 1-29 (28f.).

werden muss. Auf der anderen Seite sind die Motive zu reflektieren, welche die Setzung von Identität und die Orientierung am festen Gegenstand begründen, auch wenn diese theoretisch als ungesicherte Setzungen befragbar sind. Zu bedenken ist, ob hier nicht eine Ausrichtung des Denkens am Werk ist, die – wie dies Kant mit Bezug auf die metaphysischen Ideen festhielt – zwar nicht positiv auszuführen, doch ebensowenig indifferent abzuweisen ist. Womöglich erweist sich Metaphysik – anders als die (nicht nur Heideggersche) Metaphysikkritik dies meint – als ein nicht-kontingentes Projekt menschlichen Denkens, auch wenn ihre Fragen nicht durch Rückführung auf erste Prinzipien abschließend zu beantworten sind.