

László Tengelyi

# Welt und Unendlichkeit

Zum Problem  
phänomenologischer  
Metaphysik

VERLAG KARL ALBER



László Tengelyi

Welt und Unendlichkeit

VERLAG KARL ALBER 

In der analytischen Philosophie drückt sich gelegentlich ein Erneuerungswunsch der Metaphysik aus. Nur dass dabei der von Kant zum ersten Mal gesehene *Problemcharakter* der Metaphysik allzu wenig beachtet wird! Das Buch *Welt und Unendlichkeit* wendet sich gerade dem Problem der Metaphysik zu, indem es der Frage nachgeht, ob nicht etwa die phänomenologische Tradition mit ihrem Rückgang auf die lebensweltliche Erfahrung eher in der Lage sei, hier Richtung zu weisen.

Husserls Idee einer phänomenologischen Metaphysik wurde auf diese Frage hin bisher noch nicht geprüft. Zum nicht-traditionellen Charakter dieser Metaphysik gehört, dass sie nicht nach ersten Gründen und Ursachen des Seienden als Seienden forscht. Vielmehr stützt sie sich von vornherein auf gewisse *Urtatsachen*. Allerdings unterscheiden sich die Urtatsachen, die Husserl herausstellt, von den gewöhnlichen Tatsachen; denn es kommt ihnen eine gewisse Notwendigkeit zu.

Der Titel »Welt und Unendlichkeit« deutet zugleich einen grundsätzlichen Unterschied zwischen *Totalität* und *Unendlichkeit* an. Im Buch wird dieser Unterschied mit Georg Cantors Gegenüberstellung von Transfinitem und Absolutunendlichem verbunden. Es wird die These vertreten, dass die von Cantor gesuchte Metaphysik des Transfiniten nur als eine Phänomenologie von Ding und Welt realisierbar ist.

Allerdings klingt die Rede von einer »phänomenologischen Metaphysik« in einem Zeitalter, das nicht müde wird, eine »Überwindung der Metaphysik« und sogar ein »nachmetaphysisches Denken« zu fordern, unzeitgemäß und deshalb herausfordernd. Freilich wird auch im vorliegenden Buch davon ausgegangen, dass Metaphysik als Ontotheologie nicht mehr möglich sei. Es soll aber gezeigt werden, dass die Phänomenologie einen neuen Typ der Metaphysik ermöglicht, der sich mit keiner Ontotheologie verbindet.

### **Der Autor:**

**László Tengelyi** (1954–2014) war Professor am Philosophischen Seminar der Bergischen Universität Wuppertal und Vorsitzender des dortigen Instituts für phänomenologische Forschung. Buchveröffentlichungen: *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte* (München 1998), *L'expérience retrouvée* (Paris 2006), *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern* (Dordrecht 2007), *Neue Phänomenologie in Frankreich* (Ko-Autor: Hans-Dieter Gondek; Frankfurt a. M. 2011); *L'expérience de la singularité* (Paris 2014).

László Tengelyi

# Welt und Unendlichkeit

Zum Problem  
phänomenologischer  
Metaphysik

Verlag Karl Alber Freiburg/München

3. Auflage 2015

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2014  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-495-48661-0  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86049-6

# Inhalt

Einleitung . . . . .	13
----------------------	----

## Erster Teil: Metaphysik und Ontotheologie

Grundtypen der Metaphysik in der französischen Philosophie- geschichtsschreibung der letzten Jahrzehnte . . . . .	25
--	----

I. Heideggers Idee einer ontotheologischen Verfassung der Metaphysik . . . . .	29
1. Der Doppelbegriff der Metaphysik . . . . .	29
2. Entstehung »traditioneller« Metaphysik . . . . .	34
3. Metaphysik als Ontotheologie . . . . .	37
II. Aristoteles und die katholou-protologische Grundstruktur .	46
1. Die Doppelbestimmung der Metaphysik bei Aristoteles .	47
2. Der aporetisch-diaporematische Charakter der aristotelischen Metaphysik . . . . .	51
3. Der lange Weg zur Ontotheologie . . . . .	55
a. Die fokale Bedeutungseinheit des Seienden bei Aristoteles . . . . .	58
b. Die Erfindung einer Analogie des Seins . . . . .	62
4. Der henologische Sonderweg . . . . .	72
a. Die Sonderstellung des Einen in der Ideenlehre . . . .	73
b. Theorien über die henologische Alternative zur Seinsmetaphysik . . . . .	77
III. Duns Scotus, Suárez und die katholou-tinologische Grundstruktur . . . . .	84
1. Die katholou-protologische Grundstruktur bei Thomas von Aquin . . . . .	87

## Inhalt

2.	Entstehung der katholou-tinologischen Grundstruktur . . . . .	89
a.	Univozität des Seins und scientia transcendens . . . . .	93
b.	Allgemeine und spezielle Metaphysik . . . . .	94
c.	Die katholou-tinologische Grundstruktur . . . . .	97
3.	»Historisierung« der Ontotheologie . . . . .	101
a.	Einwände gegen Heideggers Wesensbestimmung der Metaphysik . . . . .	101
b.	»Historisierung« der Ontotheologie in einer geschichtlichen Philosophie . . . . .	104
c.	Die Grundtendenz zur Tinologie bei Duns Scotus und Suárez . . . . .	108
IV.	Von Descartes' epistemischer Protologie zum Leibniz'schen Satz vom Grund . . . . .	115
1.	Descartes' epistemische Protologie und das Auftauchen des Terminus »Ontologie« . . . . .	116
2.	Verdopplung der ontotheologischen Verfassung der Metaphysik bei Descartes . . . . .	117
3.	Das Verhältnis der beiden Ontotheologien zueinander bei Descartes und seinen Nachfolgern . . . . .	121
4.	Kausalkette und Begründungszusammenhang bei Spinoza und Leibniz . . . . .	122
a.	Unterschiede zwischen Descartes und Spinoza . . . . .	122
b.	Leibniz und der Vorrang des Grundes gegenüber der Ursache . . . . .	125
V.	Kants Kritik spekulativer Metaphysik . . . . .	130
1.	Kants Kritik des transzendentalen Ideals . . . . .	130
2.	Das Zweideutige an Kants transzendentalen Ansatz . . . . .	135
3.	Kritik der Ontotheologie im Übergang von Kant zum Deutschen Idealismus . . . . .	141
VI.	Der Grund und das Grundlose bei Hegel . . . . .	146
VII.	Schellings Versuch einer Überwindung der Ontotheologie . . . . .	154
a.	Das unvordenkliche Sein und der Anfang des Denkens . . . . .	157
b.	Freiheit gegen das Sein . . . . .	164

## Zweiter Teil: Phänomenologie und Metaphysik

Metaphysik zufälliger Faktizität bei Husserl, Heidegger und in der französischen Phänomenologie . . . . .	171
I. Husserls Metaphysik der Urtatsachen . . . . .	180
1. Metaphysik zufälliger Faktizität . . . . .	180
a. Faktizitätsbedingtheit eidetischer Zusammenhänge . . . . .	182
b. Vier Gruppen von Urtatsachen . . . . .	184
c. Die Suche nach ersten Ursachen als »spekulatives Abenteuer« . . . . .	187
d. Die Notwendigkeit eines Faktums . . . . .	188
2. Erweiterung des Bereichs zufälliger Faktizität . . . . .	191
3. Kategorien des Erfahrungsgeschehens . . . . .	194
a. Weltwirklichkeit als Erfahrungskategorie . . . . .	195
b. Kategorien als Einstimmigkeitstendenzen der Erfahrung . . . . .	197
c. Hinweis auf die Kausalitätskategorie . . . . .	198
4. Der methodologische Transzendentalismus der Phänomenologie . . . . .	200
a. Zwei Argumente für den transzendentalen Idealismus . . . . .	202
b. Der Aufbau des Beweises des transzendentalen Idealismus . . . . .	205
c. Methodologischer Transzendentalismus und transzendentaler Idealismus . . . . .	209
5. Die Erfahrung in der Lebenswelt . . . . .	213
a. Die lebensweltliche Erfahrung als Ort spontaner Sinnbildung . . . . .	216
b. Die Weltbezogenheit lebensweltlicher Erfahrung . . . . .	219
c. Die Kategorien lebensweltlicher Erfahrung . . . . .	221
II. Heideggers metontologische Grundlegung der Metaphysik	228
1. Die Idee von Metontologie . . . . .	229
2. Philosophie und Wissenschaft . . . . .	236
3. Philosophie und Weltanschauung . . . . .	239
4. Wandlungen in der Wahrheitsauffassung . . . . .	243
a. Wahrheit und Miteinandersein . . . . .	246
b. Wahrheit und Freiheit . . . . .	253



## Inhalt

5. Anthropologie der Weltbildung und Metaphysik des Daseins . . . . .	260
III. Metaphysik zufälliger Faktizität in der französischen Phänomenologie . . . . .	264
1. Zu Merleau-Pontys Auseinandersetzung mit Sartres phänomenologischer Metaphysik . . . . .	265
a. Sartre und die Metaphysik der Urtatsachen . . . . .	265
b. Merleau-Ponty und die Idee einer Dialektik ohne Synthese . . . . .	270
2. Das Unendliche als Überschuss in der Erfahrung von Welt bei Levinas . . . . .	279
3. Das phänomenologische Feld als Apeiron bei Richir . . . . .	286
4. Phänomenologie als eine andere Erste Philosophie bei Marion . . . . .	290

## Dritter Teil: Phänomenologische Metaphysik

Die Welt und ihr Unendliches . . . . .	297
A. Dingerfahrung und Weltwirklichkeit . . . . .	303
I. Das Ding als Erscheinungskontinuum im Welthorizont . . . . .	306
1. Das Ding und sein Erfahrungshorizont . . . . .	309
2. Das Ding als Idee im Kant'schen Sinne . . . . .	313
3. Zwei Deutungen des phänomenologischen Transzendentalismus . . . . .	318
4. Einstimmigkeitstendenzen der Erfahrung . . . . .	321
II. Erfahrungskategorien von Ding und Welt . . . . .	327
1. Raum und Zeit als Ausdrücke von Einstimmigkeitstendenzen . . . . .	331
2. Die Kausalität als Ausdruck von Einstimmigkeitstendenzen . . . . .	337
a. Der Satz vom Grund und seine Kritiker . . . . .	337
b. Der Kausalitätszusammenhang und die Idee notwendiger Verknüpfung . . . . .	344
c. Der Grundsatz der Kausalität als transzendentes Prinzip . . . . .	356

3. Handlungsteleologie und Handlungsfreiheit . . . . .	366
a. Absichtliches Handeln und unbeabsichtigte Handlungsfolgen . . . . .	367
b. Handlungsfreiheit als partielle Kausalität . . . . .	369
c. Kausalzusammenhang und Handlungsteleologie . . . . .	373
d. Handlungsfreiheit als Freiheit des Für und Wider . . . . .	375
e. Die Handlungsfreiheit als Mitursache und als Grund des Grundes . . . . .	382
4. Die Wirklichkeit der Welt als Gesamtausdruck aller Einstimmigkeitstendenzen . . . . .	393
5. Einzelne Realitätsstufen in der Gesamtwirklichkeit der Welt . . . . .	398
III. Agonale Weltentwürfe . . . . .	411
1. Metontologischer Transzendentalismus . . . . .	412
2. Naturalistischer Autarkismus . . . . .	420
3. Ein Beweisgrund für die transzendente Option – mit agonalem Respekt angeführt . . . . .	425
<b>B. Das Unendliche der Welt . . . . .</b>	<b>435</b>
I. Transfinite Zahl und transzendentaler Schein . . . . .	439
1. Metaphysik und Mathematik in der Theorie des Transfiniten . . . . .	439
2. Das Grundgesetz »dialektischer Begriffserzeugung« im Transfiniten . . . . .	450
3. »Arithmetik des transzendentalen Scheins« . . . . .	463
II. Das Transfinite und das Absolutunendliche in Cantors Bemerkungen über seine Vorgänger . . . . .	466
1. Das Transfinite als eine Mischung von Grenze und Unbegrenztem . . . . .	467
2. Das Absolutunendliche als das »absolute Maximum« . . . . .	474
3. Wege zum Zwischenreich des Transfiniten . . . . .	483
III. Cantor, Aristoteles und das Problem des Kontinuums . . . . .	489
1. Die aristotelische Deutung von Zenons Aporien über die Bewegung . . . . .	490
2. Die aristotelische Auffassung vom Kontinuum . . . . .	494
3. Zwei Betrachtungsweisen des Kontinuums . . . . .	498
IV. Husserls Weg zu einer Phänomenologie des Unendlichen . . . . .	507
1. Kritik an der Äquivalenztheorie der Zahl . . . . .	508

## Inhalt

2. Das Abstraktionsfundament des Begriffs der Zahl . . . .	513
3. Die Zahl als Gegenstand kategorialer Anschauung . . . .	522
4. Das Unendliche als Erfahrungskategorie . . . . .	534
5. Die Bedeutung von Husserls Frage nach der Unendlichkeit als »Offenheit« . . . . .	544
Schluss: Metaphysik ohne Ontotheologie . . . . .	549
Literaturverzeichnis . . . . .	557
Nachwort und Nachweise . . . . .	581
Namenregister . . . . .	585
Sachregister . . . . .	591

»ληπτέον δὲ καὶ ἄπειρον αὐτὸν [...].  
ὅταν γὰρ ἂν αὐτὸν νοήσης οἷον ἢ νοῦν ἢ θεόν, πλέον ἐστί [...].«

»Man muss ihn [*sc.* den Uranfang] auch als unendlich auffassen [...].  
Denn wenn Du ihn dir als Geist oder Gott denkst, ist er mehr [...].«

(Plotinus, *Enn.* [*Opera*, Henry–Schwyzer], VI 9, 6, 10–14;  
dt. von Ch. Tornau).



# Einleitung

Mit Aristoteles wurde die Metaphysik für mehr als zwei Jahrtausende zur Grunddisziplin der Philosophie. Sie machte zwar erhebliche Wandlungen durch und wurde zumindest zweimal – bei Duns Scotus und bei Descartes – sogar auf völlig neue Grundlagen versetzt, aber sie bestimmte bis ins 18. Jahrhundert hinein das philosophische Denken. Im Zeitalter der Aufklärung wandten sich manche Denker – besonders in Frankreich und in England – von ihr ab oder betrachteten sie, wie Hume, mit begründeten Zweifeln. Aber erst mit Kant wurde sie ein anhaltend beunruhigendes *Problem*.

Es handelt sich um ein Problem, das mittlerweile verschiedene Gestalten annahm, aber bis heute nicht gelöst oder bewältigt wurde. Von Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer bis Bergson und Whitehead gab es eine ganze Reihe von Denkern, die es zu lösen oder zu bewältigen suchten, aber immer wieder attestiert man ihren groß angelegten Versuchen ein Gepräge von *metaphysics-fiction*.

Nietzsche trat einer Metaphysik, die sich nach ihm allzu sehr am Christentum orientierte, ausdrücklich als *Gottloser und Antimetaphysiker* entgegen.<sup>1</sup> Seitdem gilt jede Metaphysik, die sich als Sachwalterin von Ideen wie Unsterblichkeit, (intelligibler) Freiheit und Gott versteht – selbst wenn sie, wie etwa Kants Metaphysik der Sittlichkeit, in diesen Ideen nichts als Gegenstände bloßer »Postulate« sieht –, als »traditionell«. Diese – in unseren Tagen durchaus verbreitete – Bezeichnung spricht dafür, dass die Zeit, in der wir leben, als »(nach)nietzscheanisch« zu kennzeichnen ist.

Antimetaphysische Tendenzen wurden in den beiden vorherr-

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral* [Nietzsche's *Werke*, Großoktav-Ausgabe, Bd. VII], Leipzig: Kröner 1910, S. 470 (= *Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 15 Bände, Berlin, New York und München: Walter de Gruyter und Deutscher Taschenbuchverlag 1988, Bd. V, S. 401).

schen Denkrichtungen des 20. Jahrhunderts, der – weit verstandenen – analytischen Philosophie und der – ebenso weit verstandenen – phänomenologischen Tradition, gleichermaßen deutlich, wenn sie auch keineswegs gleichen Sinnes waren. Dass ein Ausdruck wie ›Überwindung der Metaphysik‹ den großen Gegnern Carnap und Heidegger gleichermaßen geläufig war, ist ein Umstand, der zum Aufhorchen anhält.

In der analytischen Philosophie haben aber gerade die letzten Jahrzehnte neue Bestrebungen mit sich gebracht, die den älteren Tendenzen zuwiderlaufen. Von einer Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache wie bei Carnap oder durch einen Rückgriff auf alltägliche Sprachspiele wie bei Wittgenstein (aber auch bei Ryle oder Austin) ist kaum mehr die Rede. Vielmehr wird in der analytischen Philosophie neuerdings eher eine Erneuerung der Metaphysik angestrebt. Ein Werk mit dem Titel *Metaphysics* ist heute keine Seltenheit in der englischsprachigen Welt. Es hat sich in dieser Hinsicht eine Wende in der analytischen Philosophie vollzogen. Von Denkern wie Kripke, Putnam und Dummett vorbereitet, wurde sie von David Lewis und von Roderick Chisholm auf je verschiedene Weise herbeigeführt. Eine ganze Reihe zeitgenössischer *philosophers*, zu denen Michael Loux, E. Jonathan Lowe, Ernest Sosa, Jaegwon Kim und viele andere gehören, hat sie dann zu einem gewissen Abschluss gebracht.

Nur dass dabei der von Kant zum ersten Mal gesehene *Problemmotiv* der Metaphysik allzu wenig beachtet wird! Es besteht gewiss kein Mangel an frischen Einsichten in die altherwürdigen Probleme von Identität, möglicher Welt, Substantialität, Kausalität, Raum, Zeit, Bewegung und Ähnlichem, aber der Versuch zur Gesamterneuerung des Althergebrachten erweist sich dabei als richtungslos.

Ich wende mich dem Problem der Metaphysik mit der Frage zu, ob nicht etwa die phänomenologische Tradition mit ihrem Rückgang auf die lebensweltliche Erfahrung eher in der Lage sei, hier Richtung zu weisen, als die analytische Philosophie. Husserls Idee einer phänomenologischen Metaphysik wurde auf diese Frage hin bisher noch nicht geprüft, obgleich sie sich von vornherein als eine Alternative zur traditionellen Metaphysik angeboten hatte. Sie soll in den Mittelpunkt der nachfolgenden Untersuchungen gestellt werden.

Zum nicht-traditionellen Charakter dieser Metaphysik gehört, dass sie nicht nach ersten Gründen und Ursachen des Seienden als Seienden forscht. Vielmehr stützt sie sich von vornherein auf gewisse *Urtatsachen*. Nach Husserls Einsicht kann die phänomenologische Me-

taphysik – im Gegensatz zur transzendentalen Phänomenologie – keineswegs als eine apriorische Wissenschaft aufgefasst werden. Im Gegenteil, sie wird als eine Wissenschaft des Faktischen bestimmt. Allerdings unterscheiden sich die Urtatsachen, die Husserl herausstellt, von den gewöhnlichen Tatsachen. Denn es kommt ihnen eine gewisse Notwendigkeit zu. Die ganze Idee einer phänomenologischen Metaphysik steht oder fällt mit dem Gedanken, dass es eine Notwendigkeit des Faktischen geben kann. Zunächst entnimmt Husserl dem *Cogito* die »Notwendigkeit eines Faktums«. Dann überträgt er aber diese Einsicht auch auf andere Urtatsachen. Allerdings schließt die »Notwendigkeit eines Faktums« einen »Kern des Urzufälligen« keineswegs aus. Aus der Analyse der Urtatsachen erwächst vielmehr eine Metaphysik »zufälliger Faktizität«, die als solche in einem (nach)nietzscheanischen Zeitalter wohl eine besondere Beachtung verdient.

Der Gedankengang des vorliegenden Buches gliedert sich in drei Teile. Unter dem Titel »Metaphysik und Ontotheologie« erfüllt der erste Teil die Funktion einer historischen Einleitung. Der nicht-traditionelle Charakter einer phänomenologischen Metaphysik der Urtatsachen wird erst vor dem Hintergrund der traditionellen Metaphysik sichtbar. Zu einer begrifflichen Bestimmung der traditionellen Metaphysik bietet sich – zumindest vom Gesichtspunkt der phänomenologischen Bewegung aus – vor allem Heideggers Entwurf einer »onto-theologischen Verfassung der Metaphysik« an. Die Philosophiegeschichtsschreibung der letzten Jahrzehnte hat jedoch – besonders in Frankreich – deutlich gezeigt, dass dieser Entwurf sich nur dann fruchtbar auf das historische Material anwenden lässt, wenn er als der virtuelle Brennpunkt einer typologischen Vielfalt aufgefasst wird. Die Grundtypen, die in dieser Forschungsrichtung herausgestellt wurden, ergeben jedoch in ihrem Zusammenhang ein durchaus plastisches Bild von der traditionellen Metaphysik, das sich besser dazu eignet, durch eine Kontrastwirkung die Idee einer phänomenologischen Metaphysik zu beleuchten, als eine Wesensbestimmung, die auf einer idealisierenden Konstruktion beruht.

Der zweite Teil setzt unter dem Titel »Phänomenologie und Metaphysik« die historischen Untersuchungen fort. Hier wird die Idee einer Metaphysik der Urtatsachen in ihrem Gegensatz zur traditionellen Metaphysik dargestellt. Allerdings hat Husserl diese Idee niemals systematisch entwickelt. Er beschränkte sich darauf, sie in veröffentlichten Werken programmatisch zu entwerfen und in unveröffentlichten For-



schungstexten fragmentarisch auszuarbeiten. Schon dieser Umstand erklärt, warum Husserls Idee einer Metaphysik der Urtatsachen bisher nur selten aufgegriffen wurde. Gleichwohl zeichnen sich in der phänomenologischen Tradition gewisse Weiterführungsmöglichkeiten der ursprünglichen Idee ab. Zunächst bietet Heidegger – im Wesentlichen unabhängig von Husserl – gleichsam eine Parallele zu dieser Idee, indem er am Ende der 1920er Jahre seine Fundamentalontologie durch eine »Metontologie« zu ergänzen sucht. Sartre eignet sie sich in den 1940er Jahren wiederum an. Aber er verdunkelt die Bedeutung dieser Tatsache durch Eigeninitiativen, die selbst die Kritik des Weggefährten Merleau-Ponty herausfordern. Die Neue Phänomenologie in Frankreich gibt dann – von Levinas bis Richir und Marion – immer wieder Raum für Ansätze, die nicht allein eine gewisse Affinität zu Husserls Idee einer Metaphysik der Urtatsachen aufweisen, sondern auch dazu geeignet sind, sie ihres scheinbar subjektivistischen Anstrichs zu entledigen. In seinem neuesten Buch greift Renaud Barbaras die Idee einer phänomenologischen Metaphysik der Urtatsachen ausdrücklich auf und führt sie auf eine originelle Weise weiter.<sup>2</sup>

Der dritte Teil enthält schließlich – unter dem Titel »Phänomenologische Metaphysik: Die Welt und ihr Unendliches« – systematisch angelegte Erörterungen. Er gliedert sich in zwei Abteilungen:

- A. Unter dem Titel »Dingerfahrung und Weltwirklichkeit« werden Untersuchungen zusammengefasst, die zeigen sollen, warum eine phänomenologische Metaphysik der Urtatsachen nicht so sehr das *Sein* als vielmehr die *Welt* zum Gesamtgegenstand hat. Die Welt wird dabei in ihrer Einzigkeit und in ihrer Vorgängigkeit gegenüber der Dingerfahrung zum Thema. So gesehen erweist sie sich als eine Urtatsache, der deshalb die Notwendigkeit eines Faktums zukommt, weil sie trotz der zufälligen Faktizität, die sie kennzeichnet, in ihrer Gegebenheit durch keine Erfahrung erschüttert werden kann. Die Wirklichkeit der Welt bestimmt sich als ein Gesamtausdruck verschiedener Einstimmigkeitstendenzen. In der vorliegenden Abhandlung wird die These vertreten, dass den einzelnen Erfahrungskategorien derartige Einstimmigkeitstendenzen zugrunde liegen. Ein Nachweis dieser These wird neben Raum und Zeit vor allem im Falle der Kausalitätskategorie erbracht. Trotz aller

---

<sup>2</sup> Renaud Barbaras, *Dynamique de la manifestation*, Paris: Vrin 2013, S. 283–290.

berechtigten Kritik am »Satz vom Grund« wird diese Kategorie in den Mittelpunkt der Untersuchungen gestellt, weil sie die Strukturtypik der Erscheinungswelt entscheidend prägt. Von der Kausalität führt ein Weg zur Frage nach der Handlungsteleologie. Auch das Problem der Handlungsfreiheit wird im gegenwärtigen Buch ausführlich, aber ohne unmittelbare Bezugnahme auf das Selbst und die Person behandelt.<sup>3</sup> Die Weltanalyse läuft letztlich auf die Feststellung hinaus, dass sich das Ding notwendig als Träger agonomer Weltentwürfe bestimmt. Die phänomenologische Metaphysik wird dabei als ein transzendental angelegter Weltentwurf verstanden, der einem heute weit verbreiteten naturalistischen Autarkismus entgegentritt.

- B. Die zweite Abteilung hat »Das Unendliche der Welt« zum Titel. Die gewählte Überschrift begründet sich durch das Anliegen, vom Unendlichen jede Idee einer metaphysischen Hinterwelt fernzuhalten. Es soll in dieser Abteilung gezeigt werden, wie eine phänomenologische Metaphysik mit einer wissenschaftlichen Theorie umgehen kann. Als Beispiel wird dazu die anfängliche Mengenlehre nicht allein deshalb gewählt, weil sie – zusammen mit der symbolischen Logik – seit dem Beginn des letzten Jahrhunderts eine starke Grundströmung innerhalb der Philosophie in Gang brachte, sondern auch deshalb, weil Husserl in einem besonders engen Verhältnis zu Georg Cantor, dem Begründer der Mengenlehre, stand. Es wird einerseits Cantors philosophiehistorischen Untersuchungen über den Gedanken des Aktual-Unendlichen nachgegangen; andererseits wird mit Husserl die Frage erwogen, wieweit die lebensweltliche Erfahrung in ihrer phänomenologischen Deutung eine Grundlage zum Gedanken des Unendlichen bietet. Die Darstellung der Beziehung zwischen Husserl und Cantor verschreibt sich der These, dass die phänomenologische Ding- und Weltanalyse an die Stelle der von Cantor geforderten Metaphysik des Transfiniten treten kann.

Die Abteilungen A und B des dritten Teils sind auch dadurch miteinander verbunden, dass in ihnen – im Anschluss an den letzten Paragra-

---

<sup>3</sup> Das letztere Thema wird hier ausgeklammert, da es in der französischsprachigen Aufsatzsammlung *L'expérience de la singularité* (Paris: Hermann 2014) ausführlicher erörtert wird.

phen des Zweiten Buches von Husserls *Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* – ein Argument für den transzendental angelegten Weltentwurf der Phänomenologie entwickelt wird, und zwar so, dass dieses Argument am Ende der ersten Abteilung angeführt, dann aber auf Grund der nachfolgenden Untersuchungen am Ende der zweiten Abteilung nochmals ergänzt und vervollständigt wird.

Zu Titel und Untertitel des vorliegenden Buches gehören einige erläuternde Bemerkungen. Im Anschluss an eine Wuppertaler Tradition wird die Phänomenologie auf den folgenden Seiten im Ganzen als eine Phänomenologie der Welt verstanden. Einige Leitsätze, die von Klaus Held, dem Begründer dieser Wuppertaler Tradition, stammen, eignen sich gut dazu, einen einfachen Vorbegriff der Phänomenologie im Sinne dieses Verständnisses zu vermitteln. Grundlegend sind drei Gedanken, die auch für die nachstehenden Erörterungen maßgebend bleiben. Erstens: »Die *Sache* der Philosophie ist identisch mit der des natürlichen Lebens: die Welt.«<sup>4</sup> Dazu gehört aber zweitens die Einsicht, dass der Mensch in der natürlichen Einstellung »für das eigene Weltverhältnis blind« ist.<sup>5</sup> Daraus kann bereits ein erster Schluss gezogen werden: »[...] im natürlichen Leben bleibt die Welt unthematisch, und erst in der phänomenologischen Transzendentalphilosophie wird sie eigens zum Thema.«<sup>6</sup> Dieses Thema ist drittens gerade *die Sache* der Phänomenologie: »Gemäß Husserls Interpretation der Phänomenologie als Transzendentalphilosophie müsste die phänomenologische Urmaxime eigentlich im Singular stehen: ›Zur Sache selbst‹, nämlich zur Welt.«<sup>7</sup> Allerdings gehört bei Held eine weitere Überzeugung eng mit diesen drei Leitsätzen zusammen: Mit der Heraufkunft der neuzeitlichen Wissenschaft gerät die Welt unter die »Vorherrschaft des Unendlichkeitsgedankens«, wobei sie als der »Horizont der Horizonte«, als »Universalhorizont« letztlich einer objektivistischen oder naturalistischen Vergegenständlichungstendenz zum Opfer fällt; dieser Tendenz tritt zwar bereits Husserl deutlich entgegen, aber seine »Lehre von der Kon-

---

<sup>4</sup> Klaus Held, »Husserls phänomenologische Gegenwartsdiagnose im Vergleich mit Heidegger«, in: Gerhard Funke (Hg.), *Husserl-Symposion Mainz 27.6./4.7.1988*, Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur; Wiesbaden und Stuttgart: Franz Steiner 1989, S. 33–50, hier: S. 35.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd., S. 40.

<sup>7</sup> Ebd., S. 35.

stitution des Universalhorizonts« ist »auf dessen Unendlichkeit fixiert [...] und damit selbst noch dem Geist des Objektivismus verhaftet«, so dass es Heidegger vorbehalten bleibt, einen Rückweg zur »Endlichkeit der Welt« zu finden.<sup>8</sup> Von diesem vierten Grundsatz wird im Folgenden abgewichen. Ohne einen objektivistischen oder naturalistischen Standpunkt einzunehmen, sind die nachstehenden Untersuchungen um den dreifachen Nachweis bemüht, dass erstens Husserls Unendlichkeitsgedanke keineswegs zur Vergegenständlichung des Universalhorizonts *Welt* führt – oder auch nur beiträgt –, dass er zweitens ebendeshalb durchaus einen Anspruch darauf erheben kann, als integraler Bestandteil einer Phänomenologie der Welt betrachtet zu werden und dass er drittens sogar eine sachlich begründete Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Wissenschaft des Unendlichen ermöglicht.

Auf eine positive Anknüpfung an Heidegger wird damit nicht verzichtet. Von ihm wird der im Folgenden oft verwendete Terminus »Weltentwurf« übernommen. Es handelt sich ohne Zweifel um ein Wort, das subjektivistische oder existentialphilosophische Assoziationen wecken kann. Solche Bedeutungsnuancen sind jedoch weiterhin nicht mitgemeint. Deshalb ist es nicht unnötig, daran zu erinnern, dass Heidegger diesen Terminus in einer Periode seines Denkens geprägt hat, in der er, anders als in *Sein und Zeit*, die Welt nicht mehr bloß als ein »Existential« des Daseins verstand, sondern sie zum Gegenstand einer neu anvisierten Disziplin, »Metontologie« genannt, machte. Was damit gemeint ist, wird im zweiten Kapitel des zweiten Teils näher erörtert, und die Analyse der Weltentwürfe wird im dritten Teil weitergeführt. Im Voraus nur zwei Hinweise: Erstens soll der betonte Entwurfscharakter der Weltentwürfe von vornherein klarstellen, dass ein Weltentwurf jeweils ein endlicher Versuch ist, das unendliche Ganze der Welt zu erfassen. Zweitens soll er aber auch darauf aufmerksam machen, dass die Philosophie als Weltentwurf keine rein theoretische Betrachtung ist, sondern jeweils auch dem praktischen Antrieb folgt, in eine Geschichte einzugreifen, die immer bereits durch Konflikte zwischen voneinander abweichenden oder sogar einander widerstreitenden Weltentwürfen charakterisiert ist.

---

<sup>8</sup> Klaus Held, »Die Endlichkeit der Welt. Phänomenologie im Übergang von Husserl zu Heidegger«, in: Beate Niemeyer und Dirk Schütze (Hg.), *Philosophie der Endlichkeit. Festschrift für Erich Christian Schröder zum 65. Geburtstag*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1992, S. 130–145, hier: S. 145.

Der Titel *Welt und Unendlichkeit* deutet darüber hinaus auch noch einen grundsätzlichen Unterschied zwischen dem *Ganzen* und dem *Unendlichen* an. Es soll damit an eine grundlegende Unterscheidung von Levinas angeknüpft werden, die in der Gestalt einer »Antinomie von Totalität und Unendlichkeit« merkwürdigerweise beinahe gleichzeitig auch bei Adorno<sup>9</sup> auftaucht. Es ist bemerkenswert, dass im Anschluss an Levinas (wenn auch nicht ohne Kritik an ihm) und im Ausgang von seiner responsiven Phänomenologie neuerdings auch Bernhard Waldenfels eine positive Anknüpfungsmöglichkeit an die Idee des Unendlichen gefunden hat.<sup>10</sup>

Die Rede von einer »phänomenologischen Metaphysik« klingt in einem Zeitalter, das nicht müde wird, eine »Überwindung der Metaphysik« und sogar ein »nachmetaphysisches Denken« zu fordern, unzeitgemäß und deshalb herausfordernd. Freilich wird auch im vorliegenden Buch davon ausgegangen, dass Metaphysik als Ontotheologie, wie man es in einem bestimmten Idiom zu sagen pflegt, »nicht mehr möglich« sei. Es soll aber gezeigt werden, dass die Phänomenologie einen neuen Typ der Metaphysik ermöglicht, der sich mit keiner Ontotheologie verbindet. Man darf nicht vergessen, dass die Aufgabe einer »Überwindung der Metaphysik« bei Heidegger nach einer Periode eigens angestrebter Metaphysik vor allem aus der Hoffnung auf einen »anderen Anfang« erwuchs. Ob sie sich von dieser Hoffnung überhaupt trennen lässt, steht dahin. Jürgen Habermas gründete seine neuerdings wieder erhobene Forderung nach einem »nachmetaphysischen Denken«<sup>11</sup> ursprünglich einerseits auf einen »Paradigmenwechsel vom Bewusstsein zur sprachlichen Verständigung«,<sup>12</sup> andererseits aber auch auf seine Überzeugung, wir seien philosophisch »immer noch Zeitgenossen der Junghegelianer«. <sup>13</sup> Nun ist die sprachliche Wende der Philosophie heute für das Denken in keiner ihrer mannigfaltigen Gestalten mehr bestimm-

---

<sup>9</sup> Theodor Wiesengrund Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1994, S. 37.

<sup>10</sup> Bernhard Waldenfels, »Aporien des Unendlichen«, in: Brachtendorf, Johannes, Möllenbeck, Thomas, Nickel, Gregor und Schaede, Stephan (Hg.), *Unendlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven*, Tübingen: Mohr Siebeck 2008, S. 3–22, hier besonders S. 18 f.

<sup>11</sup> Siehe Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*, Berlin: Suhrkamp 2012.

<sup>12</sup> Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992 (1988), S. 278.

<sup>13</sup> Ebd., S. 277.

mend; selbst die analytische Philosophie hat von ihr weitgehend Abstand genommen. Dagegen dürfte eine tragfähige Bewusstseinsphilosophie wieder ein Desiderat der Zeit sein. Was aber die These unserer philosophischen Zeitgenossenschaft mit Hegel, Marx und den Junghegelianern betrifft, so sei nur an Adorno erinnert, der sich ebenfalls als Zeitgenosse der Junghegelianer verstand (so schwer er sich manchmal mit diesem Selbstverständnis auch tat<sup>14</sup>), darüber aber doch nicht die Tatsache aus den Augen verlor, dass die »Träger philosophischer Moderne« Denker sind, die nicht in der Nachfolge von Hegel stehen und erheblich später als die Junghegelianer auf die Bühne treten: nämlich Bergson und Husserl<sup>15</sup> – denen man in der Neuen Welt allenfalls noch William James (nicht so sehr als Pragmatisten überhaupt, sondern mehr noch als den Verfasser der *Essays in Radical Empiricism*) zur Seite stellen könnte. Diese Ansicht über die Träger philosophischer Moderne ist für das gegenwärtige Buch grundlegend: Es versucht, sich vor allem in die Traditionslinie einzuschreiben, die von Husserl ausgeht und mittlerweile auch in Bergsons Heimat auf markante Weise weitergezogen wird. All diese Bemerkungen laufen aber eigentlich auf eine einzige Einsicht hinaus: Streben wir keinen radikalen Bruch mit der Vergangenheit an, der die Philosophie im bisherigen Sinne des Wortes aufheben oder auch vollenden und verwirklichen sollte, so verzichten wir auf nichts anderes als auf uneingelöste Versprechen, die ihr wahres Gesicht in den Kataklysmen des vergangenen – aber leider noch immer nicht ganz hinter uns gelassenen – Jahrhunderts gezeigt haben.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu Theodor Wiesengrund Adorno, *Ontologie und Dialektik (1960/61)*, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008 (2002), S. 332 f. und Adorno, *Negative Dialektik*, S. 146 f.

<sup>15</sup> Theodor Wiesengrund Adorno, *Vorlesungen über Negative Dialektik [Nachgelassene Schriften, Abteilung IV: Vorlesungen, Bd. 16]*, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 229; vgl. Adorno, *Negative Dialektik*, S. 20. Siehe dazu ausführlicher vom Vf. »Negative Dialektik als geistige Erfahrung? Zu Adornos Auseinandersetzung mit Phänomenologie und Ontologie«, in: *Phänomenologische Forschungen* (2012), S. 47–65.

<sup>16</sup> Mit vollem Recht sagt Vincent Descombes Folgendes: »Que signifie en effet ce renvoi de la métaphysique à un passé révolu ? Il signifie que le philosophe s'accorde à lui-même une dispense de répondre à certaines questions. Il est *dispensé de métaphysique*, comme le lycéen souffrant est *dispensé de gymnastique*.« (Vincent Descombes, »Latences de métaphysique«, in: *Un siècle de philosophie 1900–2000*, Paris: Gallimard/Centre Pompidou 2000, S. 11–52, hier: S. 13).



Erster Teil:  
Metaphysik und Ontotheologie





# Grundtypen der Metaphysik in der französischen Philosophiegeschichtsschreibung der letzten Jahrzehnte

Heideggers Idee einer ›onto-theo-logischen Verfassung der Metaphysik‹ hat die letzten drei Jahrzehnte der Philosophiegeschichtsschreibung in Frankreich stark geprägt. Die Initiatoren dieser neuen Forschungsrichtung waren Jean-Luc Marion, Jean-François Courtine und Rémi Brague.

In einem Gespräch mit Dominique Janicaud kommt Marion auf die Heidegger'sche Idee zu sprechen. Er meint, sie gebe ein »höchst offenes Organisations- und Interpretationsprinzip« ab, das »zugleich äußerst wirkungsvoll« sei.<sup>1</sup> Deshalb habe er (Marion) sie im Jahre 1982 zum Gegenstand eines Vortrags vor der *Französischen Gesellschaft für Philosophie* gemacht.<sup>2</sup> Er sagt: »Ich hatte in Bezug auf die methodologische Verwendung der Heidegger'schen Geschichte der Metaphysik die Idee, dass die onto-theo-logische Verfassung unter der ausdrücklichen Bedingung, dass man in ihrer Gliederung mehr der Philosophiegeschichtsschreibung folgt und sie jedem Autor anpasst, die Rolle einer flexiblen Form, einer wirklichen Hermeneutik spielen könnte. Ich glaube, dass ich darin recht hatte, und andere sind mir gefolgt, indem sie die gleiche Frage stellten: Kann man von dieser Idee – und wenn ja, unter welchen Bedingungen – zum Verständnis einzelner Autoren Gebrauch machen (Boulnois über Duns Scotus, Carraud über den Satz vom Grund, Bardout über Malebranche usw.)?«<sup>3</sup>

Aus dem genannten Vortrag von Marion ist Mitte der 1980er Jahre

---

<sup>1</sup> Jean-Luc Marion, »Entretien du 3 décembre 1999«, in: Dominique Janicaud, *Heidegger en France*, Bd. II: *Entretiens*, Paris: A. Michel 2001, S. 217.

<sup>2</sup> Ebd., S. 215. Der Vortrag wurde unter dem Titel »L'onto-théo-logie de Descartes« gehalten.

<sup>3</sup> Ebd., S. 215. Vgl. Olivier Boulnois, *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique à l'époque de Duns Scot (XIII–XIV<sup>e</sup> siècles)*, Paris: PUF 1999; Vincent Carraud, *Causa sive Ratio. La raison de la cause de Suarez à Leibniz*, Paris: PUF 2002; Jean-Christophe Bardout, *Malebranche et la métaphysique*, Paris: PUF 1999.

ein ganzes Buch über Descartes erwachsen.<sup>4</sup> In der gleichen Zeit arbeitete Courtine an seinem Promotionsprojekt, aus dem am Ende des Jahrzehnts zunächst eine größere Buchveröffentlichung hervorging: Die Kapitel über Francisco Suárez wurden selbstständig herausgegeben.<sup>5</sup> Andere Teile des ursprünglichen Forschungsvorhabens wurden erst vor Kurzem veröffentlicht.<sup>6</sup> Brague publizierte sein Werk über die Frage nach der Welt bei Aristoteles im Jahre 1988.<sup>7</sup> Die von Marion erwähnten Nachfolger – Olivier Boulnois, Vincent Carraud und Jean-Christophe Bardout – haben ihre bisher wichtigsten Arbeiten etwa ein Jahrzehnt später verfasst.

In einem Gespräch mit Janicaud verweist Courtine darauf, dass im Hintergrund der neuen Richtung französischer Philosophiegeschichtsschreibung ein erstrangiger Aristoteles-Forscher, Pierre Aubenque, stand, der als Leiter des nach Léon Robin benannten Zentrums für antike Philosophie an der Pariser Sorbonne eine Werkstatt für Metaphysikforschung eingerichtet hat. Courtine und Brague haben sich als Schüler von Aubenque an der Arbeit dieser Werkstatt intensiv beteiligt, aber auch Marion hat die Veranstaltungen des *Centre Léon Robin* regelmäßig besucht.

Die sich von Aubenque bis zu Boulnois, Carraud und Bardout entfaltende Forschungsrichtung hat am Ende mehr geleistet, als sie ursprünglich vorhatte. Sie machte deutlich, dass die ontotheologische Verfassung zwar nicht als erschöpfende Wesensbestimmung der traditionellen Metaphysik gelten kann, sich aber auch nicht allein dazu eignet, als Leitfaden zu Untersuchungen über einzelne Autoren und Schulen verwendet zu werden, sondern zugleich dazu dienen kann, als Brennpunkt einer typologischen Vielfalt die traditionelle Metaphysik zu charakterisieren. Im Folgenden soll der Beitrag der erwähnten Forschungsrichtung zu einer derartigen Typologie herausgestellt werden.

Zu dieser Aufgabenbestimmung gehören zwei präzisierende Bemerkungen. Einerseits soll keineswegs der Eindruck erweckt werden, als sei der Ausgang von Heideggers Idee einer ontotheologischen Verfassung der Metaphysik in der französischen Philosophiegeschichts-

---

<sup>4</sup> Jean-Luc Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, Paris: PUF 1986.

<sup>5</sup> Jean-François Courtine, *Suarez et le système métaphysique*, Paris: PUF 1990.

<sup>6</sup> Jean-François Courtine, *L'invention de l'analogie. Métaphysique et ontothéologie*, Paris: Vrin 2005. Vgl. auch Jean-François Courtine, *Les catégories de l'être. Études de philosophie ancienne et médiévale*, Paris: PUF 2003.

<sup>7</sup> Rémi Brague, *Aristote et la question du monde*, Paris: PUF 1988.

schreibung der letzten drei Jahrzehnte allgemein verbreitet gewesen. Es gibt bedeutende französische Philosophiehistoriker wie Jacques Brunschvicg, Pierre Hadot oder Alain de Libéra, die andere Wege betreten haben. Weiterhin muss auch darauf hingewiesen werden, dass die französische Forschungsrichtung, mit der wir uns beschäftigen, unterschiedliche Parallelen zu manchen Forschungstendenzen in anderen Ländern aufweist. So werden zum Beispiel die griechischen Aristoteles-Kommentatoren, mit denen sich Courtine in den 1980er Jahren auseinandersetzt, nahezu gleichzeitig in England von Richard Sorabji und anderen neu erschlossen.<sup>8</sup> Darüber hinaus zeugen etwa in Deutschland die Arbeiten von Ludger Honnefelder über Duns Scotus und den »zweiten Anfang der Metaphysik«<sup>9</sup> sogar von einer gewissen Nähe zur uns interessierenden Forschungsrichtung, zumindest in den grundlegendsten Fragestellungen. Ähnliches gilt für das Verständnis von Francisco Suárez als Vermittlerfigur zwischen der Metaphysik des Mittelalters und der Metaphysik der Neuzeit bei Honnefelder und bei den französischen Ontotheologie-Forschern.<sup>10</sup> Diese Parallelen sind allerdings kaum überraschend, wenn man bedenkt, dass die Philosophiegeschichtsforschung in unserer Epoche nicht mehr an die eigentümliche Kultur einzelner Länder gebunden ist, sondern ganz und gar länderübergreifend geworden ist.

Wenn es in einem Land manchmal dennoch so einheitliche und wohlausgeprägte Forschungsrichtungen gibt wie die uns beschäftigende, so liegt der Grund dafür weniger in der nationalen Zusammengehörigkeit der daran beteiligten Forscher als in der konkreten Schultradition, die sie miteinander verbindet. Ich denke dabei allerdings nicht allein an den Einfluss von Pierre Aubenque, sondern mehr noch an die Wirkung von Jean Beaufret, die Courtine und Marion vor dem Beginn ihres eigentlichen Universitätsstudiums erfahren haben. Es handelte

---

<sup>8</sup> Vgl. Richard Sorabji (Hg.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, London: Duckworth 1990.

<sup>9</sup> Ludger Honnefelder, *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*, Münster: Aschendorff 1989. Siehe auch Ludger Honnefelder, »Der zweite Anfang der Metaphysik. Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13./14. Jahrhundert«, in: J. P. Beckelmann, Ludger Honnefelder et al. (Hg.), *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*, Hamburg: Meiner 1987, S. 165–186.

<sup>10</sup> Siehe dazu Ludger Honnefelder, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und der Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*, Hamburg: Meiner 1990.

## Grundtypen der Metaphysik

sich dabei um eine zwar vermittelte, dafür aber tief prägende Wirkung von Heideggers Idee der Metaphysik. Diese Wirkung war umso unwiderstehlicher, als Beaufret nicht von Heidegger selbst sprach, sondern dessen Idee der Metaphysik selbstständig auf die Philosophiegeschichte anwandte. Wir wollen uns im Folgenden deutlich machen, wie die beiden Adepten dieses Erbe von Beaufret angetreten und wie sie es ihren eigenen Nachfolgern weitergegeben haben.

Diese Aufgabe macht allerdings zuvor einen Rückgang auf Heideggers Texte über die ontotheologische Verfassung der Metaphysik erforderlich.

## I. Heideggers Idee einer ontotheologischen Verfassung der Metaphysik

Im zweiten Teil seines im Jahre 1957 veröffentlichten Buches *Identität und Differenz* widmet Heidegger der »onto-theo-logischen Verfassung der Metaphysik« eine thematische Erörterung.<sup>11</sup> Diese Erörterung gilt in unserem Themenbereich als ein Grundtext. Zur Zeit der Abfassung dieses Textes kann Heidegger allerdings bereits auf eine jahrzehntelange Auseinandersetzung mit der metaphysischen Tradition zurückblicken. Der eigentlichen Geschichte seiner Beschäftigung mit der Ontotheologie geht dabei eine Periode vorher, in der er diesen Terminus noch nicht verwendet, aber bereits die Grundzüge der metaphysischen Tradition herausstellt, die später in den Begriff der ontotheologischen Verfassung eingehen werden.

### 1. Der Doppelbegriff der Metaphysik

In der Tat weist Heidegger schon in einer Marburger Universitätsvorlesung aus dem Jahre 1926 darauf hin, dass die von Aristoteles ins Auge gefasste »Erste Philosophie«, der in späteren Zeiten der Name »Metaphysik« zuwachsen sollte, von vornherein eine Doppelbestimmung hatte: Sie war einerseits eine Wissenschaft, die das *Seiende als Seiendes* zu untersuchen hatte, andererseits aber auch eine Wissenschaft, die sich doch vor allem mit einem *ausgezeichneten Seienden* (dem *Ersten Bewegten*, also dem aristotelischen *Gott*) befasste. So hatte diese »Fundamentalwissenschaft« der Philosophie einerseits als »Wissenschaft vom *Sein*«, andererseits aber auch als »Wissenschaft vom *höchsten und eigentlichen Seienden*« zu gelten.<sup>12</sup> Zunächst nimmt Heidegger eine durchaus affirmative Haltung gegenüber dieser Doppelbestimmung der Metaphysik ein: Er betont die untrennbare Zusammengehö-

---

<sup>11</sup> Siehe Martin Heidegger, *Identität und Differenz* [Gesamtausgabe, Bd. 11], hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Klostermann 2006, S. 51–79. Einzelausgabe: M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Stuttgart, Klett-Cotta, <sup>12</sup>2002 (1957).

<sup>12</sup> Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* [Gesamtausgabe, Bd. 22], Marburger Vorlesung, Sommersemester 1926, hg. von Franz-Karl Blust, Frankfurt am Main: Klostermann 1993, S. 149; vgl. S. 286–288.