

Unmetaphysische Metaphysik

Was kann die Religionsphilosophie von dem Heidegger nach der „Kehre“¹ lernen?

VON MARTIN WENDTJE

Mit den Namen von Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida und Jean-Luc Marion in Frankreich sowie Richard Rorty und Merold Westphal in den USA sind einige der interessantesten philosophischen, religionsphilosophischen und theologischen Debatten der Gegenwart verbunden. Ihnen allen ist gemeinsam, dass sie sich in die Wirkungsgeschichte Heideggers und besonders in die seiner Metaphysikkritik einordnen.² Das Interesse so ver-

¹ Im Rahmen dieses Aufsatzes ist es nicht möglich, den gegenwärtig ausgetragenen Streit um die Frage, ob es eine, zwei oder etwa gar keine Kehre im Denken Heideggers gegeben hat, aufzuarbeiten (siehe dazu zusammenfassend *D. Thomä*, Stichwort Kehre. Was wäre, wenn es sie nicht gäbe? in: *Ders.* [Hg.], *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2005, 134–141). Vielmehr wird der Begriff in pragmatischer Absicht verwendet und dazu in zweifacher Hinsicht näher bestimmt. In chronologischer Hinsicht soll er anzeigen, dass die im Folgenden bedachten Texte nach 1927 entstanden sind. Inhaltlich wird zum Zweck einer ersten Verständigung die nachstehende Bestimmung dieser Texte auch deshalb ausgewählt, weil sie für das Folgende relevant ist. Dann kann mit *J. Habermas*, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt am Main 1988, 183, festgehalten werden, dass sich die Kehre dadurch auszeichnet, dass das Seinsereignis selbst „mit dem Attribut des Wahrheitsgeschehens ausgestattet“ wird; siehe dazu auch schon *E. Tugendhat*, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967, 382, und unten, II. Als wichtige Belegstelle ist etwa auf *M. Heidegger*, *Die Kehre*, in: GA 79, 72–74, zu verweisen (zur Orientierung werden hier und im Folgenden die Texte Heideggers nicht nur nach den entsprechenden Bänden der Gesamtausgabe: *M. Heidegger*, *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main 1975 ff. [abgekürzt: GA], oder, wo diese noch nicht erschienen sind, anhand anderer Werke zitiert, sondern zudem jeweils mit dem Titel des zitierten Aufsatzes, Vortrages oder der Vorlesung).

² Zusammenfassende Informationen über die gegenwärtige Debatte um den Einfluss Heideggers auf die oben genannten Denker liefern die entsprechenden Artikel in: *Thomä*, *Heidegger-Handbuch* (Anm. 1). Einen kritischen und instruktiven Überblick über Heideggers Wirkung seit den 1980ern bietet auch *H. Brunkhorst*, *Adorno, Heidegger und die Postmoderne*, in: *S. Blasche* [u. a.] (Hgg.), *Martin Heidegger: Innen- und Außenansichten*, Frankfurt am Main 1989, 313–338. Dass die oben genannten Philosophen auch für die Theologie interessant sind, liegt spätestens nach der „theologischen Kehre der französischen Phänomenologie“ auf der Hand; siehe dazu *D. Janicaud*, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas 1991. Da Merold Westphal in dem *Heidegger-Handbuch* keine Erwähnung findet, sei der Titel desjenigen seiner Bücher genannt, das in dem hier diskutierten Zusammenhang von besonderem Interesse ist: *M. Westphal*, *Transcendence and Self-Transcendence. On God and the Soul*, Indiana, 2004, v. a. 15–40. Nur am Rande sei erwähnt, dass die Rezeption Heideggers bei Jean-Luc Marion besondere Aufmerksamkeit verdienen sollte. Das liegt nicht nur an der großen gegenwärtigen Popularität Marions im Allgemeinen, und im Besonderen an seinem Versuch, in überbietendem Anschluss an Heidegger eine unmetaphysische Gotteslehre zu entwerfen, siehe dazu: *Ders.*, *God without Being*, Chicago 1991, dort vor allem die Auseinandersetzung mit Heidegger auf 53–107, sondern das liegt auch darin begründet, dass Marion von Heidegger dasjenige Strukturmoment übernimmt, das ich im Folgenden an Heidegger kritisieren werde. Auch Marion meint, der Wahrheit (und Gott) darin zu entsprechen, dass er die Aktivität des Menschen möglichst minimiert. Damit gerät er in ähnliche Aporien, wie sie von mir im Fließtext unter III. bei Heidegger namhaft gemacht werden; siehe zu dieser Kritik an Marion *F. Lobmann*, *Subjektivität und Offenbarung. Theologische Überlegungen zur phänomenologischen Erkenntnistheorie Jean-Luc Marions*, in: *I. U. Dalferth/Ph. Stoellger*, *Krisen der Subjektivität*, Tübingen 2005, 361–391.

schiedener Denker an Heideggers Metaphysikkritik wird am ehesten verständlich, wenn man sich zuerst die funktionale Bestimmung von Heideggers Metaphysikbegriff vergegenwärtigt. So sieht Heidegger, dass die historischen Verfasstheiten von Gesellschaften jeweils durch ein gemeinsames Vorverständnis dessen, was das Seiende und die Wahrheit ist, „durchherrscht“³ sind. Dieses Vorverständnis bestimmt diejenigen Möglichkeitsräume, innerhalb derer gehandelt werden kann. Wird es selbst bedacht, so wird es als Metaphysik explizit. Entsprechend ist der das gesamte Abendland beherrschende, seit der Neuzeit zur Weltherrschaft gelangte technische Weltzugriff⁴ in seinem Wesen von der abendländischen Metaphysik dominiert. Wenn man bedenkt, dass sich die Vernutzung aller Lebensbereiche samt ihrer für die Philosophie wie für die Theologie bedrängenden Folgen nach Heideggers Tod noch verstärkte, so wird begreiflich, warum Heidegger auch heute noch als ein ebenso weitsichtiger wie tief sinniger Gesprächspartner geschätzt wird.

Dies gilt umso mehr, wenn an das Wort Heideggers erinnert wird, das lautet: „Alles Große aber kann nur groß anfangen. Sein Anfang ist sogar immer das Größte“.⁵ Wohnt diesem Wort Wahrheit inne, so erscheint es sinnvoll zu sein, durch Rückgriff auf den großen Anfang der Metaphysikkritik und damit durch Rückgriff auf Heidegger selbst einen Beitrag zu den gegenwärtigen Debatten zu leisten. Daher wird im Folgenden der Metaphysikbegriff Heideggers nach der Kehre diskutiert. Dabei wird zum einen in allen Abschnitten ein besonderes Gewicht auf das mit dem Metaphysikbegriff einhergehende Wahrheitsverständnis gelegt, da das jeweilige Wahrheitsverständnis und der jeweilige Metaphysikbegriff einander entscheidend beeinflussen. Zum anderen werden an den einschlägigen Stellen nicht nur die philosophischen, sondern auch einige religionsphilosophische und theologische Konsequenzen des Verhandelten namhaft gemacht. Denn die Verbindung dieser Dimensionen sieht Heidegger im Metaphysikbegriff grundgelegt. So definiert Heidegger in materialer Hinsicht die Metaphysik zuerst mit der Tradition als „die Frage nach dem Seienden als solchen und im Ganzen“⁶. Diese Bestimmung aber beinhaltet, dass die Metaphysik onto-theologisch verfasst ist, da mit dem Seienden als solchen in seiner Allgemeinheit das Thema der Ontologie, mit dem Seienden im Ganzen aber das Thema der Theologie berührt ist.⁷

Unter Einbeziehung dieser verschiedenen Aspekte beginnt die Argumentation mit einer kurzen Rekonstruktion einiger materialer Aspekte des

³ M. Heidegger, Die Zeit des Weltbildes, in: GA 5, 75.

⁴ Siehe dazu grundlegend M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, in: GA 7, 9–40.

⁵ M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, GA 40, 18.

⁶ M. Heidegger, Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik, in: *Ders.*, Identität und Differenz, Stuttgart 1957 (im Folgenden: ID), 45. Diese Bestimmung wurde bereits in der Freiburger Antrittsvorlesung von M. Heidegger, Was ist Metaphysik?, in: GA 9, 118, angeführt.

⁷ Siehe dazu Heidegger, Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik, in: ID, 49f.

Heideggerschen Metaphysikbegriffs (I.). Dabei wird nicht nur der metaphysische Wahrheitsbegriff mit dargestellt, sondern auch einige der sich ergebenden theologischen Implikationen. Sodann wird Heideggers Versuch der Verwindung der Metaphysik skizziert (II.), ehe dieser dergestalt kritisiert wird, dass das ihm an zentraler Stelle eingeschriebene Wahrheitsverständnis in Frage gestellt wird (III.). Der Ausblick auf eine unmetaphysische Metaphysik versucht, die gewonnenen Einsichten in philosophischer und theologischer Perspektive konstruktiv weiterzuentwickeln (IV.).

I. Was ist Metaphysik?

Die abendländische Metaphysik ist nach Heidegger durch fünf aufeinander verweisende und einander verstärkende Charakteristika bestimmt. Zum ersten wird der Wille als der „Grundzug alles Wirklichen“⁸ definiert. Er hat darin sein Wesen, dass er nur sich selbst will und daher „Wille zum Willen“⁹ ist. Sein Ziel ist es, alle Wirklichkeit so auf sich hin zu beziehen, dass sie ihm dient. Ist er damit die „essentia“¹⁰ des Seienden, so hat die Metaphysik diese Wahrheit doch lange nicht begriffen. Vielmehr zeichnet es erst die Epoche der Vollendung der Metaphysik aus, dass sie ihn in Nietzsches „Willen zur Macht“ als Grundzug erkennt. Dementsprechend propagiert Nietzsche einen Menschentypen, der den Willen zum Willen erkennt und ihn als ihn selbst will: Es ist der Übermensch als der Mensch der Neuzeit, in dem die Metaphysik reflexiv wird.¹¹ Besteht sein primäres Ziel darin, alle Wirklichkeit von seinem Willen beherrscht sein zu lassen, so vollzieht er das durch diejenige Dialektik, die zugleich die Objektivierung und die Anthropologisierung der Welt als das zweite und dritte Charakteristikum der Metaphysik steigert. Heidegger beschreibt diese Dialektik so: „Je objektiver das Objekt erscheint, desto subjektiver [...] erhebt sich das Subiectum.“¹² Jede Wirklichkeitsvorstellung operiert mit der Funktion eines *hypokeimenon*, eines subiectums, das alles andere als Grund auf sich sammelt. Entsprechend beginnt die Neuzeit mit Descartes, weil bei ihm erstmals das Ego in diese Position einrückt. Der Mensch begreift sich als Subiectum, als Subjekt, „auf

⁸ M. Heidegger, Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: GA 5, 236.

⁹ Ebd. 235.

¹⁰ Ebd. 238.

¹¹ Die Metaphysik wird von Heidegger als die eine, durchgehende Geschichte des Abendlandes begriffen, so dass M. Heidegger, Die Überwindung der Metaphysik, in: GA 7, 73, sagen kann: „Die Metaphysik ist in allen ihren Gestalten und geschichtlichen Stufen ein einziges [...] Verhängnis des Abendlandes und die Voraussetzung seiner planetarischen Herrschaft.“ Innerhalb ihrer unterscheiden sich ihre Stufen dadurch, dass sich die Metaphysik sukzessive ihrer selbst bewusst wird, sich der Wille zum Willen somit selbst will, dabei aber zugleich auch noch vergessen wird, dass das Sein vergessen wurde. Dennoch kann gerade in der Vollendung der Metaphysik Umkehr aufscheinen, gemäß des von Heidegger oft zitierten Spruches Hölderlins, dass, wo aber Gefahr ist, das Rettende auch wächst. Siehe M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, in: GA 5, 32–40, und dazu auch E. Angehrn, Kritik der Metaphysik und der Technik. Heideggers Auseinandersetzung mit der abendländischen Tradition, in: Thomä, Heidegger-Handbuch (Anm. 1), 273–275.

¹² Heidegger, Die Zeit des Weltbildes, in: GA 5, 93.

das sich alles Seiende in der Art seines Seins und seiner Wahrheit gründet“¹³. Das hat dramatische Folgen für das Wirklichkeitsverständnis. Denn alles Seiende wird nur noch insofern als seiend anerkannt, als es sich auf das Subjekt bezieht. Es verliert seine Würde als etwas, das an sich besteht, und wird nur noch als Wert begriffen, der stets nur für das Subjekt da ist. Alles Seiende wird „vorgestellt“, also vor das Subjekt und auf dieses hin gestellt. „Dadurch kommt das Seiende als Gegenstand zum Stehen und empfängt erst daher das Siegel des Seins.“¹⁴ Diese Entleerung des Ansichts des Seienden schlägt zuletzt auch auf das Subjekt selbst durch, so dass das Subjekt sich selbst zum „Bestand“,¹⁵ zur Verfügungsmasse seiner selbst degradiert. Das dabei einschlägige vorstellende Denken ist durch denjenigen Grundsatz beherrscht, der als „oberste[r] Grundsatz der Vernunft“¹⁶ und damit als viertes Charakteristikum der Metaphysik anzusehen ist: den Satz vom Grund. Scheint er zunächst nur zu besagen, dass nichts ohne Grund ist, so wird seine zentrale Funktion deutlich, wenn gefragt wird, wofür der Grund Grund ist, und wohin er gegeben werden muss. Der Grund ist dafür Grund, dass ein Urteil als wahr angesehen werden kann. Denn er erlaubt die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat zu demjenigen prädikativen Urteil, das allein den Anspruch auf Wahrheit erhebt. Somit ist er der Grundsatz diskursiver Rationalität. Dazu aber muss der Grund dem Menschen gegeben werden. „Richtig, d. h. wahr sind Urteile und Aussagen nur dann, wenn der Grund der Verknüpfung von Subjekt und Prädikat dem vorstellenden Ich zugestellt, auf dieses zurückgegeben wird.“¹⁷ Damit wird deutlich, dass der Satz vom Grund der Grundbewegung der Metaphysik dient: Etwas wird nur insofern als seiend angesehen, als es begründet ist. Und es ist nur insofern begründet, als es auf das Subjekt bezogen ist. Entsprechend wird, als letztes Charakteristikum, auch der Wahrheitsbegriff umgestellt: Er wird mit den Begriffen von „Gewissheit“ und „Richtigkeit“ verbunden und damit verstanden als „Einrichtung alles Vorzustellenden auf das Richtmaß“¹⁸ des Wissens des Subjekts. Wahrheit wird zum Wert, mit dem alleinigen Zweck, der Sicherung der Herrschaft des Subjekts zu dienen.¹⁹ Damit aber ist die diskursive Rationalität als Ganze desavouiert: „Der Trieb der Tierheit und die ratio der Menschheit werden identisch.“²⁰

Was also ist Metaphysik? Sie ist Präsenzmetaphysik, da sie alles Seiende dem Menschen präsent und somit verfügbar macht. In der Konzentration allein darauf ist sie zugleich geprägt durch die „Vergessenheit des Seins“.²¹

¹³ Ebd. 88.

¹⁴ Ebd. 92.

¹⁵ *Heidegger*, Die Frage nach der Technik, in: GA 5, 30.

¹⁶ *M. Heidegger*, Der Satz vom Grund, in: GA 10, 176.

¹⁷ Ebd. 174f.

¹⁸ *M. Heidegger*, Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: GA 5, 244.

¹⁹ Siehe dazu ebd. 240.

²⁰ *Heidegger*, Überwindung der Metaphysik, in: GA 7, 90.

²¹ Ebd.

Damit aber ist gesagt, dass sie gleichermaßen schlechte Theologie wie schlechte Philosophie ist. Sie ist schlechte Theologie, da sie neben allem Seienden auch Gott auf den Menschen bezieht und ihn nur von daher sein lässt. Das aber ist „der härteste Schlag“ gegen Gott und „die Gotteslästerung schlechthin“,²² weil Gott so nur von Gnaden des Menschen ist und er damit seiner Gottheit beraubt wird. Zugleich ist Metaphysik schlechte Philosophie, da sie das Sein stets nur als das Sein des Seienden bedenkt, nie aber als das Sein selbst. Nie wird das „Wunder aller Wunder [bedacht]: *dass Seiendes ist*“,²³ Mehr noch: Nicht nur wird das Sein vergessen, sondern es wird zugleich noch vergessen, dass das Sein vergessen wird. Dies ist deshalb schlechte Philosophie, weil damit die Bedingung der Möglichkeit des Seienden ungedacht bleibt. Entsprechend ist es nur konsequent, wenn Heidegger die ungedachten Voraussetzungen der Metaphysik andenken möchte, um so zu helfen, die Metaphysik samt ihrer eben angedeuteten Probleme zu über- bzw. zu verwinden.²⁴

II. Verwindung der Metaphysik

Die ungedachten Voraussetzungen der Metaphysik werden sichtbar, wenn der Satz vom Grund erneut bedacht wird. Dann kann er wie folgt gelesen werden: „Nichts *ist* ohne *Grund*.“²⁵ Kein Seiendes also ist ohne das Sein, so dass das Sein der Grund des Seienden ist. Kommt dadurch das Sein selbst in den Blick, so ist es wesentlich, dass es selbst, wenn es ansich betrachtet wird, gerade ungegründet ist. Das Sein, das Grund des Seienden ist, ist als es selbst betrachtet Ungrund.²⁶ Damit, so Heidegger gegen Hegel, wird diejenige ontologische Differenz deutlich, die Sein und Seiendes trennt und aufeinander bezieht, die aber als Differenz von der Metaphysik nie gedacht wurde, obwohl sie ihr wesentlich ist. Kommt das Sein unter der Perspektive dieser Differenz in den Blick, so ist es in doppelter Hinsicht näher zu bestimmen.²⁷ Es ist Offenbarkeit, Lichtung, Entbergung, die zugleich wesentlich mit Verborgtheit und Verbergung zusammen zu den-

²² Heidegger, Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: GA 5, 260.

²³ M. Heidegger, Nachwort zu: Was ist Metaphysik?, in: GA 9, 307.

²⁴ Heidegger meint, dass die Metaphysik nicht einfach beiseite gestellt und in diesem Sinne überwunden werden kann, siehe dazu etwa Heidegger, Überwindung der Metaphysik, in: GA 7, 67. Das ist wesentlich darin begründet, dass die Seinsvergessenheit ebenso wie ihre Entbergung letztlich nicht in den Aktivitäten des Menschen gründen, sondern vom Sein selbst hervorgebracht werden. Beides geschieht zwar nur unter Einbeziehung des Menschen, kann aber nicht vom Menschen initiiert werden, siehe dazu etwa Heidegger, Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: GA 5, 265.

²⁵ Heidegger, Der Satz vom Grund, in: GA 10, 183.

²⁶ Siehe ebd. 183–189.

²⁷ So hält Heidegger, Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik, in: ID, 57, fest, dass „die Differenz von Sein und Seienden als der Unter-Schied von Überkommnis und Ankunft der *entbergend-bergende Austrag* beider ist. Im Austrag waltet Lichtung des sich verhüllend Verschließenden, welches Walten das Aus- und Zueinander von Überkommnis und Ankunft ver- gibt“.

ken ist.²⁸ Denn die Offenbarkeit kommt aus der Verborgtheit und ist somit gerade dieses lictende Ereignis der Entbergung des Verborgenen. Anders als die Metaphysik, die abstrakte Offenbarkeit oder Präsenz zu denken sucht, überwindet die Offenbarkeit die Verbergung aber nie, sondern hat diese bleibend als Grundzug an sich. Beide Aspekte gemeinsam werden in der Bestimmung transportiert, die das Sein als „Un-Verborgtheit“ fasst. Unverborgtheit aber ist die Übersetzung des griechischen Wortes *alētheia*, Wahrheit, so dass das Sein selbst als Wahrheit gefasst wird: „Wahrheit bedeutet lictendes Bergen als Grundzug des Seyns.“²⁹ Mit dieser neuen Definition von Wahrheit verändern sich auch die anderen vier Charakteristika der Metaphysik. Der Mensch entspricht dem Ereignis der Wahrheit durch ein Denken, das nicht mehr vom Satz vom Grund beherrscht wird, sondern das auf das Sein hört und dieses andenkt. Dadurch wird der Mensch aus seiner Position als Subjekt und Übermensch entlassen und wird zum Sterblichen, der den Tod akzeptiert. Dementsprechend reduziert er das Seiende nicht mehr auf die ihm verfügbaren Werte und Vorstellungen. Vielmehr sieht er sie als Dinge, in denen sich das Geviert der Welt sammelt und somit die Sterblichen ebenso wie die Götter den ihnen gemäßen Platz erhalten. So ist der Grundzug alles Seienden nicht mehr der Wille zum Willen, sondern das gelassene Spielen im Spielraum Welt.³⁰

Die Umstellung des Wahrheitsbegriffs führt also zu einer Umstellung aller Charakteristika der Metaphysik und somit zugleich zu einem neuen Verständnis von Gott und Mensch. Wird damit die zentrale Funktion des Wahrheitsverständnisses für Heideggers Metaphysikbegriff bestätigt, so ist es sachgemäß, wenn die Kritik an Heidegger bei seinem Wahrheitsverständnis ansetzt.

III. Kritik an Heidegger: Wahrheit und die Aktivität am Ort des Humanums

Heidegger denkt mit seinen Überlegungen zur Verwindung der Metaphysik ein Verständnis des Seins und der Wahrheit an, das zu verhindern weiß, dass alles Seiende und der Wahrheitsbegriff in metaphysischer Art auf das Subjekt hin gestellt werden, ohne dessen Voraussetzungen zu explizieren. Entgeht Heideggers Denken aus dieser Perspektive dem Vorwurf, schlechte Philosophie zu sein, so holt ihn der Vorwurf jedoch aus einer anderen Sichtweise wieder ein.³¹ Denn faktisch verabschiedet Heidegger jeden sinnvollen Begriff von Wahrheit und verfällt so dem Problem, den Anspruch seiner

²⁸ Siehe zum Folgenden auch *Heidegger*, Vom Wesen der Wahrheit, in: GA 9, 192–202; und *Tugendhat*, Der Wahrheitsbegriff (Anm. 1), 387–393.

²⁹ *Heidegger*, Vom Wesen der Wahrheit, in: GA 9, 201.

³⁰ Siehe dazu *M. Heidegger*, Das Ding, in: GA 7, 157–180.

³¹ Siehe dazu auch die oftmals aufgenommene Argumentation von *Tugendhat*, Der Wahrheitsbegriff (Anm. 1), 393–405.

Position auf öffentliches Gehör zu untergraben. Dieser Vorwurf kann auf dreierlei, eng miteinander verbundene Arten begründet werden. Erstens: Damit ein sinnvolles Wahrheitsverständnis etabliert werden kann, muss die Wahrheit nicht nur als das Ereignis der Entbergung aus Verborgenheit gefasst werden. Vielmehr muss dieses dann Offenbare zugleich geprüft werden können gegen das, was es an ihm selbst ist und was damit im speziellen Sinne verborgen ist. Heidegger aber identifiziert das Maß für die Wahrheit des offenbaren Seins mit dessen Offenbarkeit und der ihr zukommenden Verborgenheit *als Ganzer*. Damit aber gibt es keinerlei Möglichkeiten mehr, das sich ereignende Sein als wahr *oder* als unwahr zu qualifizieren – ereignet es sich, so ist es unmittelbar wahr. Fallen aber Faktizität und Geltung unvermittelt zusammen und wird jedes Kriterium ausgeschlossen, beide voneinander und damit gegebenenfalls Wahrheit von Falschheit zu unterscheiden, so wird jedes sinnvolle Verständnis von Wahrheit negiert.³² Heidegger wehrt sich gegen das in jedem vertretbaren Wahrheitsbegriff mitgesetzte Verständnis der Verborgenheit im speziellen Sinne, da sich dieses nicht ohne ein kritisches Prüfen und damit nicht ohne die kritische Aktivität des Menschen vollzieht. Somit scheint die Repristinatio des metaphysischen Subjektes mitsamt dessen Wahrheitsbegriff zu drohen. Das gegen Heideggers Position vorgebrachte Argument sei, zweitens, nochmals wahrheitstheoretisch reformuliert. Gegen Heidegger sind beim Wahrheitsbegriff drei Aspekte namhaft zu machen, die alle drei irreduzibel sind. So gibt es den „anschaulich-präsentationalen“ Aspekt der Wahrheit (also die Unverborgenheit der Phänomene), den „realistisch-repräsentationalen“ Aspekt (also die Übereinstimmung des Denkens mit diesem Objekt) und den „normativ-praktischen“ Aspekt, der Aktivität am Orte des Humanums einfordert.³³ Heidegger verabsolutiert den anschaulich-präsentationalen Aspekt der Wahrheit und vernachlässigt den realistisch-repräsentationalen Aspekt, da dieser stets mit dem normativ-praktischen Aspekt gekoppelt ist. Die damit eingeführte menschliche Aktivität aber will Heidegger soweit minimieren, dass sie nur in der Form eines „radikalen Intuitismus“,³⁴ gewissermaßen als abwesende,

³² Siehe zu dem Vorwurf an Heidegger, dass er jedes dem Menschen verfügbare Kriterium für die Wahrheit eines Ereignisses aus seinem Wahrheitsverständnis ausschließt und damit den Wahrheitsbegriff selbst unterminiert, auch *D. Frede*, Stichwort: Wahrheit. Vom aufdeckenden Erschließen zur Offenheit der Lichtung, in: *Thomä*, Heidegger-Handbuch (Anm. 1), 133 f. Mit *A. F. Koch*, Versuch über Wahrheit und Zeit, Paderborn 2006, 51–58, lässt sich sagen, dass damit der realistische Aspekt der Wahrheit getilgt wird, der gerade die Irrtumsmöglichkeit unserer Urteile garantiert.

³³ Zu dieser Terminologie und der umfassenden Begründung der Irreduzibilität der drei Aspekte der Wahrheit siehe *Koch*, Versuch (Anm. 32), v. a. 51–309, darin besonders 154–162.

³⁴ *E. Berti*, Heideggers Auseinandersetzung mit dem Platonisch-Aristotelischen Wahrheitsverständnis, in: *E. Richter* (Hg.), Die Frage nach der Wahrheit (Martin-Heidegger-Gesellschaft, Schriftenreihe; Band 4), Frankfurt am Main 1997, 96. So auch *E. Tugendhat*, Heideggers Idee von der Wahrheit, in: *O. Pöggeler*, Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks, Köln 1983, 296 f. Einige neuere Arbeiten zu Heidegger wenden sich gegen die in der älteren Forschung und auch hier vorgetragene Ansicht, dass Heidegger die Aktivität am Ort des Humanums zu minimieren und die Aussagenwahrheit zu desavouieren sucht, so etwa *E. Richter*, Einleitung: Vorblick auf

anwesend ist. Diese Kritik erfährt, drittens, eine weitere Plausibilisierung, wenn der Beobachtung nachgegangen wird, dass sich die eben angedeutete Wahrheitstheorie in den logischen Formen der Sprache realisiert (und dadurch selbst weiter argumentativ gestärkt wird). So kann der anschaulich-präsentationale Aspekt dem Begriff, der realistisch-repräsentationale dem Urteil und der normativ-praktische dem Schluss zugeordnet werden.³⁵ Damit wird die eben geäußerte Kritik an Heideggers einseitiger Verabsolutierung des anschaulich-präsentationalen Aspektes mit derjenigen oft geäußerten Kritik parallelisiert, die Heidegger vorwirft, das Wort (etwa das Hölderlins oder das der Vorsokratiker) gegenüber dem Satz (und dem Schluss) zu privilegieren.³⁶ Mit dieser Zuordnung aber missversteht Heidegger, was die entscheidende sprachliche Entität ist, und er unterläuft die Bedingung der Möglichkeit des rationalen Diskurses und damit der Wahrheit selbst. Eine letzte Reflexion auf das bisher Dargelegte kann darauf verweisen, dass Heidegger sich mit seinem Philosophieren selbst dann in einen performativen Widerspruch begibt, wenn sein eigener, das Wort gegenüber dem Satz privilegierender Wahrheitsbegriff als solcher, akzeptiert werden würde. Denn sein Wahrheitsbegriff denunziert doch gerade diejenige diskursive Rede als unwahr, mit der er selbst philosophiert.³⁷

Ist aber Heideggers Verständnis von Wahrheit unhaltbar, so ist seine eigene Position ernsthaft bedroht. Denn sie vermag nicht mehr, ihren eigenen Geltungsanspruch zu begründen. Daher muss sie sich revidieren, so sie aus dem hiermit auftretenden Widerspruch Konsequenzen ziehen will, um den Minimalbedingungen von Rationalität Genüge zu tun.

Damit aber scheint eine aporetische Situation aufgetreten zu sein. Denn zuerst wurde mit Heidegger gezeigt, dass der von Heidegger kritisierte Metaphysikbegriff mitsamt dessen Wahrheitsverständnis unhaltbar ist. Sodann

die Vorträge zum 20. Todestag Martin Heideggers, in: *Ders.* (Hg.), *Die Frage nach der Wahrheit* (Martin-Heidegger-Gesellschaft, Schriftenreihe; Band 4), Frankfurt am Main 1997, 17 f.; sowie *ders.*, *Wahrheit und Logik*, in: ebd. 125–147. Vielmehr, so Richter, zielt Heidegger nur darauf ab, die ungedachten Voraussetzungen des neuzeitlichen, aktiven Weltumganges des Subjektes sichtbar zu machen, um diese Aktivitäten angemessen zu begründen und zu begrenzen, nicht aber, um sie abzuschaffen. Sollte diese Meinung zutreffen, so würde sie einen Heidegger präsentieren, der in unserem Sinne ein unmetaphysischer Metaphysiker wäre, und von dem entsprechend noch sehr viel mehr zu lernen wäre. Ohne an dieser Stelle eine umfassende Widerlegung dieser Position leisten zu können, scheinen mir aber die hier und im Folgenden angeführten Belege doch für *meine* Lesart Heideggers zu sprechen.

³⁵ Siehe dazu zusammenfassend A. F. Koch, *Wahrheit, Zeit und Freiheit. Einführung in eine philosophische Theorie*, Paderborn 2006, 56–66.

³⁶ Siehe dazu etwa F. J. Wetz, „Was heißt Denken?“, „Grundsätze des Denkens“ und kleinere Schriften aus dem Umkreis. Denken zwischen Forschen und Hören, in: *Thomä*, *Heidegger-Handbuch* (Anm. 1), 283.

³⁷ Dass Heideggers Wahrheitsbegriff die diskursive Rede denunziert, ergibt sich nicht nur aus den im obigen Fließtext angeführten Strukturmomenten, sondern lässt sich auch durch wichtige Zitate belegen, so etwa Heidegger, Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: GA 5, 267: „Das Denken beginnt erst dann, wenn wir erfahren haben, dass die seit Jahrhunderten verherrlichte Vernunft die hartnäckigste Widersacherin des Denkens ist“. Siehe zu diesem Punkt (und zu weiteren Belegen) auch *Frede*, Stichwort: Wahrheit, in: *Thomä*, *Heidegger-Handbuch* (Anm. 1), 134.

wurde gegen Heidegger eingewandt, dass auch dasjenige Wahrheitsverständnis, das für die Verwindung der Metaphysik zentral ist, nicht übernommen werden kann. Wird die zentrale Stellung des Wahrheitsbegriffes für das Gesamtbild der Wirklichkeit bedacht, so ist deutlich, dass mit der Ablehnung der jeweiligen Wahrheitsbegriffe zugleich ebenso die Metaphysik wie ihre Verwindung als gescheitert zu gelten haben. Als Ausweg aus dieser Aporie sei im Folgenden für eine unmetaphysische Metaphysik plädiert. Sie baut auf demjenigen eben angedeuteten Wahrheitsbegriff auf, der den anschaulich-präsentationalen Aspekt der Wahrheit, den realistisch-repräsentationalen und den normativ-praktischen als drei irreduzible Aspekte von Wahrheit ansetzt. Die durch diesen Wahrheitsbegriff geprägte unmetaphysische Metaphysik verbindet wiederum philosophische und theologische Dimensionen miteinander, so dass genauso wie bei der von Heidegger kritisierten Metaphysik auch jetzt beiden Perspektiven nachzudenken ist.

IV. Unmetaphysische Metaphysik

Operiert Heidegger mit der Gedankenfigur abstrakter Negation, indem er der Metaphysik eine sie verneinende Verwindung gegenüberstellt,³⁸ so ist gegenüber dieser Gedankenfigur auf die dialektische Vermittlung beider Positionen abzielen. Liest man Heidegger gegen Heidegger, so ist diese Vermittlung gerade auch im Sinne Heideggers selbst, weil seine verabsolutierend-vereinheitlichende Verurteilung „der“ Metaphysik als Ganzer selbst noch als Ausdruck eines präsenzmetaphysisch-verfügenden Denkgestus begriffen werden kann.³⁹ Daher sei Folgendes vorgeschlagen. Zum einen ist Heidegger in seiner Kritik der abendländischen Metaphysik und besonders der Hegels Recht zu geben: Alles Seiende und jedes Denken entstammen aus einem für es selbst nicht aufhellbaren Grund, der daher für sich selbst betrachtet Ungrund ist.⁴⁰ In diesem Sinne ist eine Metaphysik im Anschluss

³⁸ Etwa mit *Tugendhat*, *Der Wahrheitsbegriff* (Anm. 1), 385 f.; und *Habermas*, *Der philosophische Diskurs* (Anm. 1), 180, könnte darauf verwiesen werden, dass Heidegger damit zugleich seine eigene Konzeption aus „*Sein und Zeit*“ negiert.

³⁹ Zugleich soll damit ein Weg angedeutet werden, der auf Vermittlungen zwischen einer die Begründungsfrage eliminierenden phänomenologischen oder pragmatischen Postmoderne und einer die Ungegründetheit des Diskurses verdrängenden kritischen Theorie abzielt. Aus einer „rein“ phänomenologischen Perspektive wird die obige Position selbststrebend dem Vorwurf ausgesetzt sein, in die Duale eines subjektivitätstheoretischen Denkens zurückzufallen. Damit, so der Vorwurf weiter, wird zum ersten verdrängt, dass das Humanum lebensweltlich und leibvermittelt immer schon in der Welt ist, ehe es zu einer Subjekt-Objekt-Spaltung kommt; zum zweiten operiert die angestrebte Subjektivitätstheorie in ihrem „kritischen“ Weltzugriff mit einem Verständnis von Theorie, das die Eigen- und damit Fremdheit der Phänomene gerade nicht zum Zuge gelangen lassen kann, sondern immer verstellt. Demgegenüber ließe sich darauf verweisen, dass der Phänomenbezug von großer Wichtigkeit wäre, er aber immer in Handlungsvollzügen auftritt und somit pragmatisch eingefasst ist, und sich in den Handlungsvollzügen jeweils unabweisbare Geltungsfragen stellen, die zu beantworten sind. Die im Fließtext angedeutete, von Koch vertretene Irreduzibilität der drei Aspekte der Wahrheit kann als Reformulierung dessen begriffen werden.

⁴⁰ Siehe dazu *K. Cramer*, *Zur formalen Struktur einer Philosophie nach Hegel*, die als Kritik soll auftreten können, in: *R. Bubner/K. Cramer/R. Wiehl* (Hgg.), *Hermeneutik und Dialektik*.

an Heidegger als unmetaphysische zu entwerfen. Gegen Heidegger aber ist, was aus dem Ungrund stammt, selbst als Metaphysik zu skizzieren, also nicht ohne kritischen Subjektbezug zu denken. Allerdings ist diese Metaphysik in einem anderen Sinne als von Heidegger gemeint wiederum als unmetaphysische zu denken: so nämlich, dass der kritische Subjektbezug nicht sogleich die fünf Charakteristika von Heideggers Metaphysikbegriff mit sich bringt und damit denunziert werden kann. Vielmehr ist in systematischer Hinsicht gegen Heideggers Generalisierungen auf Differenzierungen zu insistieren, so dass die abendländische Rationalität nicht in Gänze verurteilt wird. Entsprechend ist ein Vernunftbegriff von einer abstrakten, technizistischen Verfahrensrationalität abzuheben, welche material mit Heideggers Metaphysikbegriff zusammenfällt. Dieser Vernunftbegriff übergreift und umgrenzt die Verfahrensrationalität und vermag so, sie kritisch zu korrigieren.

Dies kann plausibilisiert werden, indem auch in historischer Hinsicht gegenüber Heideggers Generalisierungen auf Differenzierungen gedungen wird, so dass nicht die gesamte Geschichte des Abendlandes nach den Vorsokratikern als Verfallsgeschichte gelesen wird. Entsprechend ist etwa auf den späten Schelling zu verweisen, der in Absetzung von Hegel genau eine solche Position verteidigt:⁴¹ Die Vernunft vollzieht eine Selbstprüfung vor dem Forum der reinen theoretischen Vernunft, die Schelling als „negative Philosophie“ entfaltet. Sie kommt zu zwei Ergebnissen. Erstens erkennt die Vernunft gegen Heidegger, dass sie sich jeweils in einer solchen dialektischen Form bewegt, in der die Wahrheit mit der kritischen Aktivität am Ort des Humanums vermittelt ist und die zugleich ihre verstandesgemäßen Verkürzungen zu kritisieren erlaubt. Zweitens begreift die Vernunft mit Heidegger, dass sie in bestimmter Hinsicht auf dunklem Grunde ruht. Denn ihre Faktizität ist allein aus derjenigen Praxis ersichtlich, in die sie je eingelassen ist und die Schelling in der „positiven Philosophie“ analysiert. *Ist* die Vernunft aber, dann ist sie tatsächlich Vernunft, und zwar unabweisbar als diejenige dialektische, die sie in ihrer Selbstprüfung namhaft machte. Die Praxisvollzüge der Vernunft, die in der „positiven Philosophie“ dargelegt werden, sind also jeweils geprägt von den in der „negativen Philosophie“ analysierten Grundstrukturen. Damit ist gegen Heidegger die kritische, rationale Diskursivität in den Praxissituationen gesichert.⁴² Anders formuliert: Die Phänomenologie des späten Heidegger findet erst dadurch zu ei-

Aufsätze II: Sprache und Logik, Theorie der Auslegung und Probleme der Einzelwissenschaften (FS Gadamer), Tübingen 1970, 147–179. Eine umfassende Begründung dieses Sachverhalts, der dann als „antinomische Natur des Diskurses“ bezeichnet wird, liefert wiederum *Koch*, Versuch (Anm. 32), 258–309.

⁴¹ Siehe zum Folgenden *F. W. J. Schelling*, Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, herausgegeben von *Walter E. Erhardt*, Hamburg 1992.

⁴² Siehe dazu bereits *W. Schulz*, Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, Pfullingen, 2., erweiterte Auflage 1975; und jetzt auch *Th. Buchheim*, Eins von Allem. Die Selbstbescheidung des Idealismus in Schellings Spätphilosophie, Hamburg 1992.

ner haltbaren Position, dass sie sich durch Rückgriff auf einige sehr viel begründungsstärkere Rationalitätskonfigurationen des deutschen Idealismus stabilisiert.

Ist diese unmetaphysische Metaphysik folglich keine schlechte Philosophie, so erweist sie sich zugleich als keine schlechte Theologie. Denn dem Christentum ist just diese Struktur an zentraler Stelle in seinen Symbolhaushalt eingeschrieben, an der Stelle ihrer „Rahmentheorie“⁴³, in der Trinitätslehre. So beginnt sie (wiederum im Anschluss an den späten Schelling)⁴⁴ mit dem Vater, der als absolute Persönlichkeit ursprungsloser Ursprung der anderen Personen und der Gottheit als ganzer und insofern gründender Ungrund ist. Als so gegründete vollzieht sie sich im dialektischen Zusammenspiel des Vaters mit dem Sohn, der *logos* und als dieser Schöpfungsmittler ist und als versöhnende Wahrheit der Welt erscheint, und dem vermittelnden Geist, der den Gläubigen Gewissheit schenkt. Damit ist angedeutet, dass die Trinitätslehre nicht nur die materiale Realisierung der formalen Struktur unmetaphysischer Metaphysik darstellt, sondern dass sie dieser Metaphysik gerade auch in funktionaler Hinsicht entspricht. Denn sie erweist sich durch obige Bestimmungen als Grund und Grenze des freien, endlichen Subjekts. Indem sie das endliche Subjekt begründet, überantwortet sie ihm mehr freie Aktivität, als in Heideggers eigenem Entwurf vorgesehen. Das aber führt nicht zugleich zu der Restitution „der“ abendländischen Metaphysik. Denn indem das endliche Subjekt von der Trinität begründet wird und nicht durch sich selbst, ist es so begrenzt, dass der von Heidegger zu Recht beklagten Usurpation aller Wirklichkeit durch das endliche Subjekt gewehrt werden kann. Dies genauer auszuführen, würde einen eigenen Aufsatz verlangen. Deutlich ist aber bereits, dass die unmetaphysische Metaphysik auch in theologischer Perspektive die Möglichkeitsräume eines endlichen Subjekts entwirft, das als begründetes und damit als begrenztes dazu freigesetzt ist, einen Weltumgang zu pflegen, der ihm die freie Erforschung der natürlichen und geistigen Welt erlaubt und ihm zugleich die Möglichkeiten kritischer Absetzung gegen seine Verabsolutierungen und gegen die Verkürzungen seiner Vernunft auf technizistische Verfahrensrationaltäten an die Hand gibt.

Was also kann die gegenwärtige Religionsphilosophie von dem Heidegger nach der Kehre lernen? Mit Heidegger ist in funktionaler Hinsicht zu bedenken, dass Gesellschaften durch ihre jeweilige Metaphysik geprägt sind und dass das Metaphysikverständnis und der Wahrheitsbegriff einander wesentlich beeinflussen. In materialer Hinsicht ist deutlich, dass Letztbegrün-

⁴³ Siehe dazu *Chr. Schwöbel*, Die Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens. Vier Thesen zur Bedeutung der Trinität in der christlichen Dogmatik, in: *Ders.*, Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002, 25–52.

⁴⁴ Siehe dazu *M. Krüger*, Verborgene Verborgenheit. Zur trinitarischen Theorie des Absoluten beim späten Schelling, in: *M. Mühlhölzer/M. Wendte*, (Hgg.), Entzogenheit in Gott. Beiträge zur Rede von der Verborgenheit der Trinität (ADDS 2), Ars Disputandi, Utrecht 2005, 125–159.

dung scheidet. Gegen Heidegger ist in formaler Hinsicht darauf zu insistieren, dass abstrakte Negationen in dialektische Vermittlungen aufzuheben sind. Daher ist material eine unmetaphysische Metaphysik zu propagieren, die auch ohne Letztbegründung als Grundlage der Rede im öffentlichen Raum einen Begriff von Wahrheit propagiert, den wir zwar nur durch kritische Aktivität am Ort des Humanums haben, ohne dass er aber dadurch allein durch diese konstituiert werden würde: Der phänomenologische, der realistische und der pragmatische Aspekt der Wahrheit sind irreduzibel. Ist diese unmetaphysische Metaphysik in historischer Perspektive etwa beim späten Schelling präsent und in systematischer Perspektive aus philosophischer wie aus theologischer Hinsicht anschlussfähig, so gilt es, sie in die gegenwärtige Debatten um die Kritik der Metaphysik mit einzubringen.