

EINLEITUNG

Was ist Metaphysik?

Geschichte des Begriffs „Metaphysik“

Zum Einstieg in die Problematik der Metaphysik werfen wir einen Blick in die Geschichte des Begriffs „Metaphysik“. Ausdrücklich formuliert wird das Wort „Metaphysik“ in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts vor Christus. Erstmals belegt ist es bei dem Peripatetiker Nikolaos von Damaskus. Den Anlaß dazu dürfte die Zusammenstellung der Werke des Aristoteles durch Andronikos von Rhodos (ebenfalls 1. Jh. v. Chr.) geboten haben. Die damalige Bedeutung des Wortes ist unklar. Möglicherweise bezeichnete Metaphysik lediglich jene Schriften, die im Corpus der aristotelischen Werke *nach* (μετά) den Büchern über die Physik (τὰ φυσικά) gereiht wurden.

Antike

Obwohl Aristoteles (384–322 v. Chr.) selbst von ‚Metaphysik‘ nicht spricht, wird doch das, was er „erste Philosophie“ (πρώτη φιλοσοφία), „Weisheit“ (σοφία) oder „theologische Wissenschaft“ (ἐπιστήμη θεολογική) nennt, mit dem, was die abendländisch-europäische Philosophie nach ihm als „Metaphysik“ bezeichnet, identifiziert. Diese Wissenschaft (ἐπιστήμη) befaßt sich mit dem Seienden als Seienden (ὄν ἢ ὄν) sowie mit dessen Prinzipien (ἀρχαί) und Ursachen (αἰτίαι). Sie besitzt demnach eine *doppelte* Aufgabe: zum einen die Untersuchung der gesamten Wirklichkeit in ihren fundamentalsten Bestimmungen, zum andern aber auch die Untersuchung der höchsten Ursache – des Göttlichen. (Vgl. Aristoteles, Met. A 1-2, 980a21-983a24; Γ 1-2, 1003a21-1005a18; E 1, 1025b3-1026a32) Irritieren mag der Ausdruck ‚Seiendes‘, weil er zum einen in der Alltagssprache nicht vorkommt und zum anderen in der Philosophie selbst – aus noch zu erklärenden Gründen – suspekt geworden ist. Er ist jedoch leicht zu verstehen: Für Aristoteles ist das Allgemeinste (καθόλου), das sich überhaupt aussagen läßt, dies, daß etwas *ist*. Anders formuliert: Alles, worüber gesprochen werden kann, trifft sich grundsätzlich darin, daß es zu allererst in irgendeiner Weise *ist*. Soll nun dieses ‚ist‘ eigens thematisiert werden, so empfiehlt sich der Rekurs auf das Partizip ‚seiend‘ (ὄν), weil sich dieses zielführender als das bloße Verb (ἔστιν) *formalisieren*, d.h. für die Griechen *substantivieren* läßt. Damit gelangt man zu ‚das Seiend‘ bzw. eben

Erste
Wissenschaft

zu ‚das Seiende‘ (τὸ ὄν). Ein weiterer Schritt wird dazu führen, nach ‚dem Sein‘ (τὸ εἶναι) des Seienden zu fragen.

Aristoteles: „Es gibt eine Wissenschaft, welche das Seiende als Seiendes untersucht und das demselben an sich Zukommende. (Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό.) Diese Wissenschaft ist mit keiner der einzelnen Wissenschaften identisch; denn keine der übrigen Wissenschaften handelt allgemein vom Seienden als Seiendem (ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν), sondern sie grenzen einen Teil des Seienden (μέρος αὐτοῦ) ab und untersuchen die für diesen sich ergebenden Bestimmungen, wie z.B. die mathematischen Wissenschaften. Indem wir nun die Prinzipien und die höchsten Ursachen suchen (ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν), ist offenbar, daß diese notwendig Ursachen einer gewissen Natur an sich sein müssen (δηλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ’ αὐτήν).“ (Met. Γ 1, 1003a21-28)

Epoptie und
Mystik

Unter dem Einfluß Platons (427–347 v. Chr.) erhält die Metaphysik bis in die Spätantike hinein (vereinzelt sogar noch während des Mittelalters) den Namen „Epoptie“ (vom griechischen ἐποπτεύειν, schauen, erfassen). Der Begriff „Epoptie“ stammt aus der Mysteriensprache und bezeichnet das Erfassen „vollkommener, einfacher, unbewegter und selbiger Erscheinungen“ (Phdr. 250c; Symp. 210a). Bei Platon beziehen sich diese Erscheinungen auf die fundamentalsten Bestimmungen und tiefsten Ursachen der Wirklichkeit, d.h. auf die höchste Idee (des Guten und des Schönen) sowie auf das Göttliche. Obwohl die Epoptie als das schlichte und einfache Schauen des Allgemeinen und Höchsten an das Fortschreiten der sogenannten „dialektischen Wissenschaft“ (διαλεκτική ἐπιστήμη) gebunden ist (Pol. 531c-535a, vgl. 504a-511e; Phdr. 265d-266c; Soph. 253b-254b), enthält sie ein *mystisches* Element. Dieses bleibt der abendländischen Metaphysik ebenso erhalten wie ihre Definition durch Aristoteles. Auch Aristoteles kennt das einfache Hinnehmen und schlichte Anschauen. Angesichts des „Seienden als Seienden“ gibt es für ihn ebenfalls ein bloßes „Sagen“ (φάναι) und „Berühren“ (θιγεῖν). Er läßt dieses im Unterschied zu Platon aber in seiner Lehre vom ‚Urteil‘ (λόγος) münden. Insofern vermeidet er die platonische Mystik. Man beachte dennoch, daß das griechische Wort für ‚denken‘, νοεῖν (Substantiv νοῦς), beide Aspekte enthält: den rational-wissenschaftlichen und den religiös-mystischen.

Platon: „[...] keiner von den Göttern strebt nach Weisheit noch begehrt er, weise zu werden, ist er’s doch schon (Θεῶν οὐδεὶς φιλοσοφεῖ οὐδ’ ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι – ἔστιν γάρ); und auch wenn sonst einer weise ist, strebt er nicht nach Weisheit. Andererseits streben auch die Unwissenden (ἀμαθεῖς) nicht nach Weisheit (φιλοσοφοῦσιν) noch begehren sie, weise zu werden; denn gerade deshalb ist die Unwissenheit (ἀμαθία) schlimm, weil man, ohne edlen Wesens und ohne einsichtig zu sein, mit sich selbst zufrieden ist. [...] – Wer, sagte ich [Sokrates], treibt also Philosophie (Τίνας οὖν ... οἱ φιλοσοφοῦντες),

Diotima, wenn es weder die Wissenden noch die Unwissenden tun? – Das könnte nun schon ein Kind begreifen, erwiderte sie, daß es die sind, die zwischen beiden stehen, und zu ihnen gehört wohl auch Eros. Denn zu den Schönsten zählt das Wissen (ἔστιν γὰρ δὴ τῶν καλλίστων ἢ σοφία); Eros aber ist ein Streben, das dem Schönen gilt; und so wird Eros notwendig ein Philosoph sein und als Philosoph zwischen Wissen und Unwissenheit stehen (ἀναγκαῖον ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς). [...] Auf dieser Stufe des Lebens, lieber Sokrates, sagte die Fremde aus Mantinea, lohnt sich, wenn irgendwo, das Leben des Menschen (βιωτὸν ἀνθρώπου): im Anschauen des eigentlichen Schönen (θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν). [...] Wie sollen wir es uns erst vorstellen, fuhr sie fort, wenn es einem gelingen sollte, das Schöne selbst zu sehen (αὐτὸ τὸ καλὸν ἰδεῖν), sonnenklar, rein, unvermischt, frei von Menschenfleisch und Farben und all dem anderen sterblichen Tand, ja wenn er das göttlich Schöne selbst in seiner Eingestaltigkeit zu schauen vermöchte (αὐτὸ τὸ θεῖον καλὸν δύναιτο μονοειδὲς κατιδεῖν)? Glaubst du, das Leben eines Menschen könnte niedrig werden, der dorthin blickt (ἐκεῖσε βλέβοντος) und jenes Eine (ἐκεῖνο ᾧ) mit dem dafür nötigen Sinn betrachtet (θεωμένου) und bei ihm ist (συνόντος αὐτῷ)?“ (Symp. 204a-b; 211d-212a)

Mittelalter

Schon im Lauf der Antike wird die Metaphysik zunehmend zur Wissenschaft des Göttlichen. Obwohl Boethius (470–524) die aristotelische Vorstellung von der Wissenschaft des Seienden als Seienden in Erinnerung ruft und dem Mittelalter übermittelt (Trin. II), bleibt sowohl unter dem Einfluß des Neuplatonismus als auch dank der Autorität von Augustinus (354–430) (C. Acad. I 8,23, vgl. I 6,16; Ord. II 18,47) dieses Verständnis bis ins 12./13. Jahrhundert vorherrschend. Über die Maßen verstärkt wird diese Entwicklung dadurch, daß sich im Mittelalter unter dem Einfluß des Christentums ein spezifisch theozentrisches Weltbild durchsetzt, welches die gesamte Wirklichkeit von Gott als ihrem Schöpfer her interpretiert. Aber auch außerhalb der christlichen Philosophie, in der jüdischen und arabischen Philosophie (eine gewisse Ausnahme bildete Averroes [1126–1198]), herrscht dieselbe Auffassung vor. Erst im Zuge der Wiederentdeckung des Aristoteles sowie im Anschluß an die Ausbildung einer christlich-theologischen Wissenschaftslehre ändert sich die Situation.

Theologie

Ab dem 13. Jahrhundert ist die Metaphysik wiederum beides: Wissenschaft des „ens in quantum ens“ und „theologia philosophica“ (klassische Darlegung bei Thomas von Aquin [1224/5–1274; vgl. In Met., Prooemium]). Im Zuge der Entfaltung der innertheologischen Prinzipienlehre, welche einen natürlichen, auf Vernunft gründenden und einen übernatürlichen, auf dem Glauben aufbauenden Weg zu Gott unterscheidet, wird nun im spezifisch christlichen Kontext klar: Metaphysik

Natürliche
Theologie

ist nur *natürliche* Theologie. Sie unterscheidet sich als Wissenschaft von jener Theologie, die durch die *übernatürlichen* Offenbarung Gottes konstituiert wird (Thomas, S. th. I 1-2.6-8).

Thomas: „Die Wissenschaft handelt nur von dem, was ist (*de ente*). Gegenstand des Wissens ist nämlich das Wahre, und dieses fällt zusammen mit dem, was ist (*nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur*). Nun handeln aber schon die philosophischen Wissenschaften (*in philosophicis disciplinis*) von allen Bereichen des Seienden (*de omnibus partibus entis*), auch von Gott, weshalb ein Teil der Philosophie nach Aristoteles auch Theologie oder Gotteslehre heißt (*unde quaedam pars philosophiae dicitur theologia, sive scientia divina*). Wir haben daher [scheinbar] außer der philosophischen keine weitere Wissenschaft notwendig. [Doch dem steht entgegen:] Ein verschiedener Grund der Erkennbarkeit (*diversa ratio cognoscibilis*) bedingt auch eine Verschiedenheit in den Wissenschaften. So [...] können dieselben Dinge, soweit sie durch Vernunft zugänglich sind (*secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis*), Gegenstand der philosophischen Wissenschaften und zugleich (*etiam*), soweit sie durch die Offenbarung erkannt werden (*secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis*), auch noch Gegenstand einer anderen Wissenschaft (*aliam scientiam*) sein. Die Theologie, die zur heiligen Lehre gehört (*theologia quae ad sacram doctrinam pertinet*), unterscheidet sich (*differt*) also der Gattung nach von jener, die einen Teil der Philosophie bildet.“ (S.th. I 1,1 [leichte Veränderungen der Übersetzung])

Differenzierungen

Darüber hinaus fällt immer mehr die *Seele* als ein Seiendes besonderer Art auf und wird differenziert von jenem Seienden, das durch sie aufgenommen wird („ens in anima“, „ens in intellectu“, auch „ens diminutum“, weil es ‚nur‘ noch gedacht ist). Dadurch kündigt sich zweierlei an: Zum einen eine weitere Differenzierung metaphysischer Disziplinen: Neben die Unterscheidung von Metaphysik (philosophischer bzw. natürlicher Theologie) und Theologie im engeren Sinn (auf Offenbarung fußender Theologie) tritt allmählich die Unterscheidung zwischen Kosmologie und Psychologie, wobei Kosmologie die gesamte Wirklichkeit umfaßt, die sich außerhalb der menschlichen Seele befindet, während Psychologie für sämtliche Fragen zuständig wird, die in irgendeiner Weise die menschliche Seele betreffen. Zum andern entsteht aber auch die Frage nach dem Verhältnis von Metaphysik und Erkenntnistheorie (Logik). Was letzteres anbelangt, führt Duns Scotus (1266–1308) die Unterscheidung zwischen dem Seienden in seiner Erkenntnis- bzw. Gedachtheit und dem Seienden in seiner Unabhängigkeit vom Denken ein. Jenes ist Gegenstand der Logik, dieses hingegen Gegenstand der Metaphysik. Der Begriff des ‚Seienden‘ läßt sich dadurch nicht mehr im gleichen Sinne auf das gedachte und auf das reale Seiende beziehen. Er ist nicht „univok“. (Super praedicamenta I 4 [1,125a], XXV 5 [1,157b]; In libros elenchorum I 3 [1,224b]) Diese These wird für die neuzeitliche Philosophie besonders wichtig.

Duns Scotus: „Das verringerte Seiende (*ens diminutum*) ist das logische Sein im eigentlichen Sinne (*ens logicum proprie*). Daher werden alle zweiten Intentionen (*intentiones secundae*) von einem solchen Seienden ausgesagt, und deswegen wird es eigentlich vom Metaphysiker ausgeschlossen. Dennoch ist es irgendwie mit dem Seienden vertauschbar, weil der Logiker alles betrachtet wie der Metaphysiker. Aber es ist eine andere Weise der Betrachtung (*modus alius considerationis*): der Metaphysiker [betrachtet es] als etwas Reales (*per quid reale*), der Logiker als zweite Intention (*per intentionem secundam*), gleichsam eine Konvertibilität des Seienden schlechthin und des verringerten Seienden, weil keines von beiden das andere hinsichtlich der Allgemeinheit übertrifft (*sicut convertibilitas entis simpliciter et diminuit, quia neutrum alterum excedit in communitate*). Alles, was nämlich schlechthin seiend ist, kann ein verringertes Seiendes sein (*quidquid enim est simpliciter ens, potest esse ens diminutum*).“ (Quaestiones subtilissimae in metaphysicam Aristotelis VI 3,15 [4,670a]; dt. Th. Kobusch, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. V, Basel/Stuttgart 1980, 1227f.)

Neuzeit

In der Neuzeit wird die Metaphysik weiter differenziert: Schon zu Beginn des 17. Jhs. (genau 1613 bei Rudolph Göckel [Lexicon philosophicum, Frankfurt 1613, 16], wenig später auch bei Johannes Micraelius [Lexicon philosophicum (1653), Stettin ²1662, 654]) taucht der Begriff der „Ontologie“ auf. Sie identifiziert sich vor allem in der protestantischen Schulphilosophie mit der allgemeinen Metaphysik, d.h. mit der Frage nach dem „Seienden als Seienden“. Neben ihr gibt es die spezielle Metaphysik, die sich in besonderen Unterdisziplinen mit den Dingen der Welt, mit der Seele und mit Gott befaßt. Christian Wolff (1679–1754) legt schließlich fest (Discursus praeliminaris de philosophia in genere, Halle 1728, §§ 55-99): Die Metaphysik gliedert sich in eine „metaphysica generalis“ und in eine „metaphysica specialis“. Erstere ist die „Ontologia“ (oder „prima philosophia“, d.h. die „scientia entis in genere, seu quantum ens est“), letztere hingegen unterteilt sich in die „Cosmologia“ (Lehre von den physischen Gegenständen), in die „Psychologia“ (Lehre von der menschlichen Seele) und in die „Theologia naturalis“ (Lehre von Gott). Für die weitere Philosophie bleibt diese Unterscheidung richtungweisend.

Ontologie,
Kosmologie,
Psychologie

Eine zusätzliche Weichenstellung von großer Tragweite nimmt René Descartes (1596–1650) vor. Er betrachtet die Wirklichkeit, die dem Menschen begegnet, in ihrer Bezogenheit auf die Erkenntnis des Menschen. Im Unterschied zu Duns Scotus verschärft er diesen Standpunkt jedoch derart, daß die Frage nach einer von der menschlichen Erkenntnis unabhängigen Wirklichkeit an Relevanz immer mehr verliert. Die Folge davon ist, daß sich das Seiende als Seiendes zunehmend in ein

Erkenntnis-
theorie

bloßes *Erkannt-Seiendes* als *Erkannt-Seiendes* verwandelt. (Der irische Philosoph George Berkeley [1685–1753] stellt in diesem Sinne die berühmte Gleichung „*thier esse is percipi*“ auf; vgl. *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Dublin 1710, I 3) Entsprechend werden aus den Prinzipien und Gründen des Seienden Erkenntnis-Prinzipien bzw. Erkenntnis-Gründe. Es liegt in der Konsequenz dieser Entwicklung, daß Metaphysik in zunehmendem Maße *Erkenntnistheorie* wird.

Kopernikani-
sche Wende

Immanuel Kant (1724–1804) radikalisiert diesen Schritt in seine „kopernikanischen Wende“ vom Objekt zum Subjekt als jenem Ort, an dem sich für den Menschen entscheidet, was für ihn wirklich ist und was nicht. Dabei stellt er die Frage, ob Metaphysik als Wissenschaft überhaupt möglich sei. Entscheiden kann darüber seiner Meinung nach nur eine Kritik der menschlichen Erkenntnis. Diese nämlich stellt fest, ob die Erkenntnis grundsätzlich imstande ist, nach dem Seienden als Seiendem, d.h. nach der Wirklichkeit im Ganzen, bzw. nach Gott oder anderen metaphysischen Gegenständen zu fragen. Kant antwortet: Die Wirklichkeit als ganze kann niemals Gegenstand der menschlichen Erkenntnis in ihrer Endlichkeit sein. Auch Gott vermag dies nicht zu sein. Zu beidem ist die Erkenntnis zu schwach. Allerdings gibt es in der Erkenntnis die angeborene Tendenz, die Wirklichkeit in ihrer Totalität erreichen zu wollen. Für Kant äußert sich diese in *dreifacher* Form: erstens angesichts der Wirklichkeit, die uns umgibt; zweitens angesichts der Wirklichkeit, die wir selbst sind; drittens angesichts der Wirklichkeit, die schlechthin alles umfaßt. Die erste Totalität nennt er „Welt“, die zweite „Seele“ und die dritte „Gott“. Ganz im Sinne Chr. Wolffs kann er dadurch die Totalität „Welt“ der Kosmologie, die Totalität „Seele“ der Psychologie und die Totalität „Gott“ der natürlichen Theologie zuordnen. (KrV 2.Abt., 2.Buch) Sofern nun aber diese Totalitäten keine wirklichen ‚Gegenstände‘ der Erkenntnis sind, sondern lediglich Ziel- oder Fluchtpunkte („Regulative“) einer natürlichen Tendenz derselben, definiert sie Kant als „Ideen der reinen Vernunft“. (Ebd. 2.Abt., Einl. und 1.Buch)

Erkenntnis-
kritik

Was folgt daraus für die Metaphysik? Sie besitzt keine ‚Gegenstände‘ mehr. Die Totalität der Wirklichkeit (das Seiende als Seiendes, das Seiende in seiner Gesamtheit) ist nicht nur überhaupt kein Gegenstand der menschlichen Erkenntnis, sie ist auch dort, wo sie als bloßes Regulativ derselben wirksam ist, gegliedert in *drei* Totalitäten. So etwas wie „Ontologie“, wie „*metaphysica generalis*“, ist daher nicht mehr vorstellbar. Damit fällt aber ebenso die Möglichkeit von Metaphysik. An ihre Stelle tritt die *Erkenntniskritik*.

Kant: „Metaphysik, als Naturanlage der Vernunft, ist wirklich, aber sie ist auch vor sich allein [...] dialektisch und trüglich. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen, und in dem Gebrauche dersel-

ben dem zwar natürlichen, nichts destoweniger aber falschen Scheine folgen, kann niemals Wissenschaft, sondern nur eitele dialektische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der andern zuvortun, keine aber jemals einen rechtmäßigen und dauernden Beifall erwerben kann. / Damit sie nun als Wissenschaft nicht bloß auf trügliche Überredung, sondern auf Einsicht und Überzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrat der Begriffe a priori [...], darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses a priori, vermittelt der Deduktion dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Kritik, und auch sie ganz allein, den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja so gar alle Mittel der Vollziehung in sich, wornach Metaphysik als Wissenschaft zu Stande gebracht werden kann; durch andere Wege und Mittel ist sie unmöglich.“ (Prol. A 189f.)

Nach Kant

In der Philosophie nach Kant überwiegt die Kritik an der Metaphysik gegenüber allen Versuchen, Metaphysik als Lehre vom Seienden als Seienden bzw. als philosophische Lehre von Gott neu zu begründen. Entsprechend wandelt sich der Begriff von Metaphysik zu einem Inbegriff an Fragwürdigem, Suspektem und Reaktionärem. Dies möge ausführlich im nächsten Kapitel, in dem es schwerpunktmäßig um die Metaphysikkritik gehen soll, zur Sprache kommen. So viel darf jedoch gleich hier festgehalten werden: Trotz aller Kritik gab es weiterhin metaphysische Systeme großen Stils. Erwähnt seien besonders die Systeme des Deutschen Idealismus, der Lebensphilosophie, des Marxismus, der Prozeßphilosophie, des Neorealismus sowie der christlichen Philosophien im katholischen und orthodoxen Einflußraum. Nicht zu übersehen ist zugleich, daß einige Systeme gegenüber der Metaphysik äußerst kritisch eingestellt waren, zugleich aber ihrerseits große metaphysische Systeme schufen. Man denke etwa an die Philosophien Schopenhauers (1788–1860) und Nietzsches (1844–1900). Schließlich ist die Seinsphilosophie Martin Heideggers (1889–1976) zu beachten, die wohl die Metaphysik ebenfalls kritisiert und zur Erreichung der eigenen Anliegen aus jeglichem metaphysischen Diskurs ausbricht, die aber doch der Ansicht ist, daß der Metaphysik die entscheidende Frage nach dem Sein des Seienden zugrundeliege, die weiterhin die entscheidende Frage des gesamten Denkens bleiben müsse. Für Heidegger war m.a.W. die Frage der Metaphysik nach dem Seienden als Seienden eine sinnvolle und gebotene Frage, sie hat diese jedoch falsch angegangen und dadurch das Entscheidende, nämlich die „ontologische Differenz“ zwischen Sein und Seiendem zu bedenken, vergessen.

Überwiegen
der Kritik

Definition von Metaphysik und Erläuterung derselben

Die soeben erzielte Orientierung innerhalb der Geschichte dessen, was die philosophische Tradition unter Metaphysik verstanden hat, führte zu dem Ergebnis, daß Metaphysik – unabhängig davon, ob man dies für möglich oder unmöglich hielt – als jene Wissenschaft begriffen wurde, die beanspruchte, sowohl die umfassendsten als auch die fundamentalsten Aussagen über die gesamte Wirklichkeit machen zu können. Aus diesem Grunde wurde sie Wissenschaft des Seienden als Seienden, sofern das ‚ist‘ für sie das Allgemeinste und Prinzipiellste war, das sich von allem, was zur Wirklichkeit gehört, sagen läßt. Aus demselben Grund wurde sie philosophische oder natürliche Theologie, weil Gott innerhalb der Philosophie als die tiefste und oberste Ursache alles Wirklichen galt.

Trotz dieses Ergebnisses soll im folgenden Metaphysik *weder als Wissenschaft vom „Seienden als Seienden“ bzw. vom „Sein“ noch als „philosophische Theologie“* begriffen werden. Die Gründe hierfür sind folgende:

- Rede vom Sein Zum einen ist die Rede vom ‚Seienden‘ und vom ‚Sein‘ nicht allein in der Alltagssprache, sondern vor allem auch in der Wissenschafts- und Philosophiesprache fragwürdig geworden. Dies wiederum nicht bloß deshalb, weil die beiden Begriffe die Selbstverständlichkeit ihres Gebrauches eingebüßt haben. Ausschlaggebend dafür sind vielmehr sachliche Überlegungen. Die wichtigste unter ihnen ist wohl diese, daß im Rahmen der modernen Sprachphilosophie und Logik die Substantivierung des Verbs ‚ist‘ bzw. ‚sein‘, wie sie die Griechen und in Anschluß an diese die ganze Tradition bis hin zu Heidegger vorgenommen haben, nicht mehr zulässig ist – mag man sie aus historischen Gesichtspunkten noch so sehr verstehen. Das Verb ‚ist‘ kann nämlich innerhalb eines Satzes in ganz unterschiedlichen Funktionen verwendet werden: als Kopula, die eine Relation zwischen einem Subjekt und einem Prädikat herstellt (‚der Abendstern ist ein Planet‘), als Existenzbehauptung (‚Gott ist‘) oder als Feststellung einer Identität (‚der Abendstern ist der Morgenstern‘). Diese drei Funktionen des ‚ist‘ – Kopula, Existenz, Identität – können nicht aufeinander reduziert oder ineinander aufgelöst werden. (Vgl. u.a. E. Tugendhat/U. Wolf, Logisch-semantische Propädeutik, Stuttgart 1983, 201ff.) Und so gesehen erweist es sich als unmöglich, das Verb ‚ist‘ in ein Substantiv umzuwandeln, das alle diese Funktionen gleichermaßen in sich integriert.
- Gottesfrage Zum andern ist innerhalb der Philosophie kaum etwas so schwierig geworden wie die Rede von Gott. Nicht nur der Verlust religiöser Plausibilitäten im Zuge der Säkularisierung sowie die anhaltenden Einsprüche der sogenannten Religionskritik haben diese Situation herbeigeführt,

sondern philosophische Untersuchungen, die auf die Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Erkennens und Sprechens gestoßen sind. Was Martin Heidegger in seinem Vortrag „Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik“ (1957) festgehalten hat, gilt daher für alle philosophische Theoriebildung hinsichtlich Gottes:

„Wer die Theologie, sowohl diejenige des christlichen Glaubens als auch diejenige der Philosophie, aus gewachsener Herkunft erfahren hat, zieht es heute vor, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen.“ (Identität und Differenz, Pfullingen 1957, 45)

Deshalb sei nicht ausgeschlossen, daß es eine philosophisch gerechtfertigte Rede von Gott geben kann. Für eine heutige Metaphysik aber, die nicht unberücksichtigt lassen kann, was sich im Laufe ihrer Tradition an Wissen und kritischem Bewußtsein über sie herausgebildet hat, kann sie nicht am Anfang stehen. Mag sein, daß sie sich ihr irgendwann und irgendwo wieder annähert. Damit es jedoch unter Umständen dazu kommt, müssen behutsame Schritte gesetzt werden, die weniger mit Spekulation als mit der Bereitschaft zu echtem Fragen zu tun haben.

Trotz des Verzichtes auf die Rede vom ‚Seienden als Seienden‘ bzw. vom ‚Sein‘ sowie trotz der Zurückstellung der Gottesfrage kann Metaphysik dennoch so definiert werden, daß zum einen das ursprüngliche Anliegen erhalten bleibt, Aussagen zu machen, die alles tangieren, was ‚ist‘, und zum anderen weiter die Möglichkeit besteht, die Gottesfrage in dieser oder jener Hinsicht zu entscheiden. Dies geschieht in der Form, daß Metaphysik als *jene Wissenschaft* begriffen wird, *die sich mit Fragen beschäftigt, welche die Wirklichkeit, sofern sie dem Menschen zugänglich ist, in ihrer Gesamtheit betreffen.*

Definition

Um aber dieser Definition Plausibilität und Gewicht zu geben, ist es notwendig, sie durch die Behandlung folgender vier Fragen zu erläutern:

Weitere Fragen

1) Die metaphysischen Fragen zeichnen sich laut Definition dadurch aus, daß sie die *Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit* betreffen. Anders formuliert: In den Fragen der Metaphysik geht es um die Wirklichkeit im Ganzen. Was heißt hier Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit bzw. Wirklichkeit im Ganzen? Was ist darunter vorzustellen?

2) *Gibt es überhaupt metaphysische Fragen*, Fragen also, die auf nichts Geringeres als auf die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit zielen? Wie, wo, wann stellen sie sich ein?

3) Die Metaphysik zeichnet sich in der Behandlung der genannten Fragen offensichtlich dadurch aus, daß sie diese *wissenschaftlich* durchführt. Warum ist es wichtig, dies hervorzuheben? Was bedeutet in diesem Zusammenhang ‚wissenschaftlich‘?

4) Die Präzisierung, daß metaphysische Fragen die Wirklichkeit, *sofern sie dem Menschen zugänglich ist*, betreffen, deutet bereits an, daß die

menschliche Kompetenz in puncto Beantwortung von Fragen begrenzt ist. In besonderer Weise gilt dies natürlich für Fragen, die nichts weniger als die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit tangieren. So stellt sich das Problem, *ob der Mensch überhaupt imstande ist* bzw. die Voraussetzungen – die „Bedingungen der Möglichkeit“ – dafür mitbringt, metaphysische Fragen beantworten zu können. Mit Kant gefragt: Kann es eine transzendente Rechtfertigung („Deduktion“) allfälliger Antworten auf wirklichkeitsumfassende Fragen geben?

*Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit –
Das Worum der metaphysischen Fragen*

‚Alles‘ Was hat man sich unter dem *Ganzen* der Wirklichkeit vorzustellen? Woran denken die Wissenschaften, wenn sie von ‚Theorien für *alles*‘ sprechen? Die kontroverse Debatte darüber beherrscht die Philosophie bis zum heutigen Tag. Während Richtungen, die an der Tradition orientiert sind, dabei an ‚etwas‘ denken, das erfahren und gedacht werden kann, freilich nicht so wie ein Gegenstand, der sich von anderen Gegenständen unterscheidet und als ‚Gegen-stand‘ etwas nicht enthalten würde, was zur Gesamtheit dazugehört, nämlich das erkennende Subjekt, das sich die Gesamtheit ‚vor-stellt‘ bzw. ‚gegenüber-stellt‘, sondern paradox als ‚Gegenstand völlig ungegenständlicher Art‘, sehen andere Richtungen, die sich auf Einsichten der modernen Logik und Sprachphilosophie stützen, im Ausdruck ‚alles‘ zunächst nichts weiter als den Bestandteil eines Satzes, genauer einen logischen Quantor, der nichts benennt, weder ein Eigenname noch ein Prädikator ist, sondern keine andere Funktion hat, als Aussagen zu verallgemeinern und zu universalisieren. (Vgl. u.a. W. Kamlah/P.Lorenzen, *Logische Propädeutik*, Mannheim ²1990, 161-179)

Ganzes als System Im Anschluß an Kants Ideenlehre, aber auch im Anschluß an moderne Systemtheorien sei hier folgende These vertreten: Die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit ist dem Menschen niemals als Summe aller Teile gegeben, sondern – wenn überhaupt – ausschließlich als *Ordnung* oder *System* bzw. – im Falle der Anwendung der- oder desselben – als *Regulativ* des Erkennens, Handelns und Wertens. Ersteres ist aufgrund der Grenzenlosigkeit, aber natürlich auch aufgrund der unerhörten Komplexität und prinzipiellen Unabgeschlossenheit der Wirklichkeit völlig unmöglich. Wollte sie der Mensch mit seinen bescheidenen Fähigkeiten in dieser additiven Form bewältigen, würde er auf der Stelle vernichtet. Er kann sich, um mit Hans Blumenberg zu sprechen, schon allein darin glücklich schätzen, daß er – zumindest bis auf Widerruf – imstande ist, dem Grenzenlosigkeits- und Komplexitätsdruck der Wirklichkeit standzuhalten. Faßt er demnach die Totalität der Wirklichkeit nicht auf diesem Wege, so bleibt nur noch vorstellbar, daß es dem Menschen gelingt, die Unübersichtlichkeit und Komplexität derselben zu *reduzieren*.