

Paru dans H. Seubert (Dir.), *Heideggers Zwiegespräch mit dem deutschen Idealismus*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau Verlag, Collegium Hermeneuticum, Band 7, 2003, p. 41-57.

Der deutsche Idealismus und Heideggers Verschärfung des Problems der Metaphysik unmittelbar nach *Sein und Zeit*

« Und wer die Geschichte der philosophischen Grundprobleme in ihrer elementarsten Einfachheit sieht - und nur so sind sie radikal zu fassen -, der muß sagen und ich selbst bin der Überzeugung -, « *Sein und Zeit* » ist das altmodische Buch, das heute geschrieben wurde. Nicht ohne Absicht steht das Zitat aus dem « Sophistes » am Anfang ».

Briefe Martin Heideggers an Julius Stenzel (1928-1932), in *Heidegger Studies* 16 (2000), 12.

In der Geschichte der Philosophie bilden zweifellos der deutsche Idealismus und der phänomenologisch-hermeneutische Ansatz Heideggers die beiden letzten Höhepunkte des metaphysischen Denkens. Beide haben aber den teils ehrwürdigen, teils verdächtigten Titel der Metaphysik weitgehend gescheut und zum Teil von sich gewiesen. Kant hat allzu bekanntlich der 'Metaphysik' einen Todesstoß versetzt, obwohl er ironischerweise vielleicht der moderne Denker gewesen ist, der den Begriff der Metaphysik im Titel seiner Schriften am hartnäckigsten verwendet hat, wie Titel wie *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, *Fortschritte der Metaphysik* und *Metaphysik der Sitten* bezeugen. Keiner hat vielleicht metaphysischer gedacht als Kant, aber seine Wirkungsgeschichte hat in ihm eher den Antimetaphysiker hervorgekehrt und fortgesetzt. Das gilt zum Teil auch für den deutschen Idealismus : er hat klar gesehen, daß mit Kant die frühere, 'dogmatische Metaphysik' nicht mehr gangbar war (obwohl es eine Frage für sich ist, ob es diese Metaphysik außer der Schriften von Christian

Wolff und seiner Schule je gegeben hat - bei den grossen Denkern des Abendlandes muß das mit Entschiedenheit verneint werden), aber besser noch gesehen, daß mit Kant eine neue, systematische Philosophie möglich und geboten war, jene von Kant in Aussicht gestellte, aber in den Augen der Idealisten noch nicht recht gelieferte künftige Metaphysik oder Transzendentalphilosophie (die in der Hauptsache ein Synonym für die alte Metaphysik war). Diese neue 'Metaphysik' wollte offenbar der deutsche Idealismus erarbeiten. Aber er hat den von Kant noch in Ehren gehaltenen Titel der Metaphysik gemieden, wohl aus zwei Gründen : zum einen erinnerte er zu sehr an das von Kant 'erledigte' Denken, zum anderen vielleicht weil der Name der 'Metaphysik' noch einen Dualismus des Physischen und Intelligiblen zu suggerieren schien, der den monistischen Systemansätzen der Idealisten ungelegen war. So zog der Idealismus wissenschaftlicher, logistischer, also moderner klingende Titel wie *Wissenschaftslehre*, *System des transzendentalen Idealismus* (gar *Darstellung meines Systems*), oder *System der Wissenschaft* bzw. *Wissenschaft der Logik* vor. Selbst wenn Hegel in einem berühmten Ausspruch aus der Vorrede zu seiner *Wissenschaft der Logik* gesagt hat, « ein gebildetes Volk ohne Metaphysik » sei wie ein « Tempel ohne Alleheiligstes »¹, hat er sich selber nicht recht mit diesem altmodischen Titel identifiziert, den er durch den « Logik » ersetzt wissen wollte. Die schöne, mehrdeutige Frage « Metaphysik nach Kant? », die unlängst Gegenstand eines Hegel-Kongresses war², bleibt gefragt : war es 'Metaphysik', was nach Kant kam? War es überhaupt 'Metaphysik', was Kant selber wollte (also nach Kant)? Schliesslich : ist überhaupt 'Metaphysik', nach Kant, d.h. heute noch, möglich?

¹ G.W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Lasson, I, 4, Vorrede zur ersten Ausgabe.

Die Antwort des *nachidealistischen* Denkens auf diese an sich guten Fragen steht ausser Zweifel : trotz seiner besten Absichten sei der deutsche Idealismus schließlichs doch nichts als Metaphysik, aber im abwertenden Sinne, also ein Rückfall in das von Kant verpönte Denken gewesen. Das nachidealistische Denken blieb weitgehend antimetaphysisch orientiert : das gilt ebensosehr für die erkenntnistheoretisch-wissenschaftliche Orientierung des Neukantianismus wie für die als Korrektiv zu ihr aufgekommene ‘Lebensphilosophie’ aller Spielarten, aber auch für die philosophische Desillusionierung, die sich bei akademischen Outsidern wie Marx, Kierkegaard und Nietzsche breit machte. Diese antimetaphysische Gesinnung gilt zum Teil auch für die ersten Bekundungen des phänomenologischen Denkens im Werke des frühen Husserl. Seiner Rückkehr zu den Sachen selbst, seiner rein phänomenologischen Maxime also wohnt zweifellos ein positivistischer, gar ein logischer, jedenfalls ein antimetaphysischer Zug inne.

Anders steht es mit Husserls grossem Schüler Martin Heidegger. Von früh an hat Heidegger seine Leidenschaft für die Metaphysik bekundet, wenngleich etwas verhüllt. Ich erinnere an zwei frühere, besonders hervorstechende Wegmarken, die zudem in eine Zeit fallen, wo sich Heidegger zum ersten Mal dem deutschen Idealismus annäherte. Bekannt ist zunächst der Ausspruch aus dem Schluss der Habilitationsschrift aus dem Jahre 1916, der wie ein persönliches Bekenntnis zur Metaphysik klingt : « Die Philosophie », unterstreicht Heidegger, « kann ihre eigentliche Optik, die Metaphysik, auf die Dauer nicht entbehren » (GA 1, 348). Die Wahl der Worte verschlägt einem den Atem, erst recht in einer von Heinrich Rickert betreuten Arbeit, aber auch unter der Feder eines bereits von Husserls

² Vgl. D. Henrich u. R.-P. Hortsman (Hrsg.), *Metaphysik nach Kant?* Stuttgarter Hegel-Kongress, Stuttgart, Klett-Cotta, 1988, 827 Seiten.

Phänomenologie berührten, einer Philosophie also, die *optische* Metapher wieder zu Ehren gebracht hatte. Was der junge Heidegger des genaueren meint, wenn er auf diese Weise die Metaphysik als die eigentliche Optik der Philosophie anmahnt, ist schwer zu erkundschaften³, und ich werde nicht vorgeben, es zu verstehen. Zur Hand liegt freilich die billige Erklärung, der junge Heidegger stünde noch unter dem Einfluss des scholastischen oder des neuscholastischen, also des thomistischen Denkens, in dem die Metaphysik den höchsten Platz einnehme. Das liegt wohl nahe in einer dem scotistischen Denkhorizont gewidmeten Abhandlung, aber in diesem Schluss ist Heidegger auffallenderweise dem Denkkreis des deutschen Idealismus und der Romantik erstaunlich nahe : das Motto des Schlussabschnittes wird Novalis entnommen (« Wir suchen überall das Unbedingte und finden immer nur Dinge », GA 1, 341), Schlegel wird auch in Anspruch genommen (GA 1, 348), und die Abhandlung schliesst mit einer geballten Liebeserklärung zu Hegel. Das Wort ‘Liebeserklärung’ sagt nicht zu viel, denn Heidegger spricht selber an der Stelle, was ansonsten selten in seinen Schriften ist, von Liebe : « Die Philosophie des lebendigen Geistes, der tatvollen Liebe, der verehrenden Gottinnigkeit, deren allgemeinste Richtpunkte nur angedeutet werden konnten, insonderheit eine von ihren Grundtendenzen geleitete Kategorienlehre steht vor der grossen Aufgabe einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit dem an Fülle wie Tiefe, Erlebnisreichtum und Begriffsbildung gewaltigsten System einer historischen Weltanschauung, als welches es alle vorausgegangenen fundamentalen Problemotive in sich

³ Auch wenn Heidegger in seiner Habilitationsschrift (348) zu verdeutlichen versucht, was darunter gemeint sein könne : « Für die Wahrheitstheorie bedeutet das die Aufgabe einer letzten metaphysisch-teleologischen Deutung des Bewusstseins. In diesem lebt ureigentlich schon das Werthafte, insofern es sinnvolle und sinnverwirklichende lebendige Tat ist, die man nicht im entferntesten verstanden hat, wenn sie in den Begriff einer biologischen blinden Tatsächlichkeit neutralisiert wird ». Diese Stelle wirft natürlich mehr Rätsel, als sie löst, erklärt jedenfalls nicht, warum die Metaphysik die Optik der Philosophie sein soll.

aufgehoben hat, mit Hegel » (GA 1, 352-353). Dieser Schluss wirkt offenbar wie die Ankündigung einer anscheinend unmittelbar bevorstehenden Auseinandersetzung mit Hegel, auf die Heidegger den Leser gespannt macht. Aus ihr würde man jedenfalls besser zu verstehen hoffen, inwiefern die Metaphysik die eigentliche Optik der Philosophie sei.

Die zweite Stelle aus dieser Zeit, die ich für Heideggers metaphysische Leidenschaft anführen möchte, ist aus dem inzwischen berühmten Brief an Engelberd Krebs aus dem 9. Januar 1919 entnommen:

« Erkenntnistheoretische Einsichten, übergreifend auf die Theorie des geschichtlichen Erkennens haben mir das System des Katholizismus problematisch und unannehmbar gemacht – nicht aber das Christentum und die Metaphysik, diese allerdings in einem neuen Sinne ». ⁴ Bekannt ist diese Stelle deshalb geworden, weil man in ihr einen Bruch mit dem Katholizismus und gar mit dem christlichen Glauben sehen wollte. Ich finde, daß man hinsichtlich des Glaubens die Stelle viel zu schnell liest, aber in unserem Zusammenhang interessiert vor allem der zweite Teil der Briefstelle : das System des Katholizismus sei problematisch geworden, nicht aber das Christentum und - darauf kommt es uns an - « die Metaphysik, diese allerdings in einem neuen Sinne ». Auch hier würde man gern erfahren, was unter ‘Metaphysik’ zu verstehen sei, erst recht, wenn sie in einem ‘neuen Sinne’ gefasst werden soll. Es war freilich nicht Aufgabe eines Briefes, dies zu verdeutlichen, aber die Frage blieb auch in der unmittelbaren Forschungsarbeit der darauffolgenden Jahre zunächst auch nicht weiterverfolgt.

Wir halten also fest : *vor* den zwanziger Jahren hat Heidegger unmißverständlich zu erkennen gegeben, die Metaphysik sei, bzw. bliebe die

eigentliche Optik der Philosophie, so daß Heidegger sich selber ein Stück weit als Metaphysiker (bzw. als künftiger Metaphysiker) verstanden haben wird. So tritt er aber nicht direkt in der Arbeit der früheren 20er Jahre, die uns dank der Gesamtausgabe viel besser bekannt ist. Die intensive und spannende Arbeit der 20er Jahre bis hin zu *Sein und Zeit* lässt sich natürlich nicht in einfachen Stichworten zusammenfassen, aber nach dem Doppelleitfaden der Auseinandersetzung mit der Metaphysik und dem deutschen Idealismus lässt sich so viel festhalten : 1) die Auseinandersetzung mit Hegel (und damit dem deutschen Idealismus), die der Schluss der Habilitationsschrift in unmittelbare Aussicht zu stellen schien, wurde nicht verwirklicht; Heidegger wird sich erst ab dem SS 1929 (GA 28) dem Idealismus wieder zuwenden, und dies ausgerechnet in einer Zeit intensivster Beschäftigung mit der Metaphysik; 2) die Metaphysik, die in den 10er Jahren die Optik der Philosophie war, erscheint so gut wie nicht unter dieser Gestalt in den Vorlesungen vor *Sein und Zeit*. Hans-Helmut Gander hat neuerdings vor einer gewissen « Metaphysik-Epoche » für den Heidegger der frühen 20er Jahre gesprochen.⁵ In dieser Periode hat Heidegger die Optik der Philosophie viel lieber mit der Phänomenologie als mit der Metaphysik identifiziert. Gewiss : Heidegger beschäftigt sich in diesen Jahren intensiv mit Aristoteles, aber der Aristoteles, für den er sich begeistert, ist eher der Autor der *Physik*, der *Nikomachischen Ethik* und der *Rhetorik*, weit weniger der Urheber der *Metaphysik* oder (da Aristoteles ja diesen Titel nicht kannte) der « ersten Philosophie ». Gewiss : Heidegger wird sich zunehmend für die Seinsfrage interessieren, insonderheit für die zeitliche Auffassung des Seins als Anwesenheit, aber diese Fragestellung wird er vor SZ eher als die der Ontologie als die der Metaphysik

⁴ Zitiert nach Hugo Ott, 1989, S. 106.

⁵ H.-H. Gander, *Selbstverständnis und Lebenswelt*, Frankfurt a. M. 2001, 228.

charakterisieren, als hinderte Heidegger eine gewisse Scheu, den ehrwürdigen Titel der Metaphysik für sich in Anspruch zu nehmen, wie er es vor den 20er Jahren tat.

Dies gilt noch für « Sein und Zeit », wo die Grundaufgabe der Philosophie als die einer Fundamental*ontologie* eindrucksvoll verteidigt wird. Die Metaphysik tritt dabei auffallend zurück. Sie ist aber immerhin im allerersten Satz von *Sein und Zeit* präsent, aber in Anführungsstrichen : « Die genannte Frage [nach dem Sein] ist heute in Vergessenheit gekommen, obzwar unsere Zeit sich als Fortschritt anrechnet, die ‘Metaphysik’ wieder zu bejahen ». Wen Heidegger ins Visier nimmt, wenn er hier von ‘Metaphysik’ spricht, ist im allgemeinen bekannt : er meint offenbar die Populärmetaphysik, die sich nach dem ersten Weltkrieg verbreitete, um die brachliegende Weltanschauungsdurst zu befriedigen, also Autoren wie Peter Wust, Georg Simmel, Max Wundt, aber selbst Nicolai Hartmann (*Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*)⁶. Heidegger will sich offenbar von dieser in den 20er Jahren aufgekommenen metaphysischen Mode distanzieren, aber die Anführungsstriche deuten darauf hin, daß Heidegger diese ‘Metaphysik’ nicht als eigentliche Metaphysik gelten lassen will. Diese Metaphysik ist ihm nämlich nicht Metaphysik genug, da sie zu oberflächlich bleibt und die Grundfrage - die nach dem Sein - nicht radikal stellen will. Es ist just diese Frage, die Heidegger in *Sein und Zeit* stellen lernen will, aber er tut es entschlossener unter dem Obertitel der Ontologie als dem der Metaphysik.

Das wird sich sehr bald ändern, und zwar auf dramatische Weise. Kurz nach *Sein und Zeit* wird sich Heidegger nicht nur historisch mit dem Erbe der

⁶ Vgl. die Angaben in der ausgezeichneten Studie von Gerd Haefner, *Heideggers Begriff der Metaphysik*, München, 2. Aufl. 1981, 24, 132. In seinem Vortrag von 1915, « Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft » hatte Heidegger gleich im ersten Satz von einem neu erwachten « metaphysischen Drang seiner Zeitgenossen, die nicht bei der « Erkenntnistheorie » bleiben wollen (GA 1, 357).

Metaphysik auseinandersetzen, und insbesondere mit der Kantischen Problemstellung der Metaphysik (*Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929). Er wird darüber hinaus sein eigenes Denken vielfach als Metaphysik präsentieren und entfalten. Man sieht es etwa im Jahre 1928 (GA 26, 196-202), wenn Heidegger die Fundamentalontologie als nur den ersten Teil einer Metaphysik bezeichnet, deren zweiter eine 'Metontologie' sein soll.⁷

Man sieht es noch eindrücklicher in dem Vortrag « Was ist Metaphysik? », wo Heidegger sein eigenes Fragen erstmalig als ein metaphysisches öffentlich vorstellt (« Die Entfaltung eines metaphysischen Fragens »). 'Metaphysik' wird ferner dort - eindrucksvoll und einleuchtend - als « das Grundgeschehen im Dasein » (GA 9, 120) bezeichnet, insofern die Metaphysik als das « Hinausfragen über das Seiende » (GA 9, 117) gefasst - und praktiziert - wird. Von einer « Metaphysik des Daseins » ist in den Vorlesungen dieser Jahre (also 1928-1932) vielfach die Rede (vgl. GA 28, 235).

Man hat bekanntlich von einer « metaphysischen Phase » in Heideggers Denken gesprochen.⁸ Diese Hervorhebung der Metaphysik ist umso erstaunlicher, als die Metaphysik in den früheren 20er Jahre, ja selbst in SZ einen so hohen Stellenwert überhaupt nicht genoss, als ob Heidegger am Ende der 20 Jahre Anschluss an das tastende Denken der 10er Jahre geknüpft hätte. Was diese « metaphysische Phase » aber am erstaunlichsten macht, ist aber der bekannte Umstand, daß das spätere, ja unmittelbar darauffolgende Denken

⁷ Es ist umstritten, wie diese Metontologie zu fassen ist. Sicher ist, daß Heideggers Doppelbegriff der Metaphysik - als Fundamentalontologie und Metontologie - den klassischen « Doppelbegriff von Philosophie als *protè philosophia* und *theologia* » (GA 26, 202) wiederaufnimmt. Man darf also in der Metontologie weniger die abwesende Ethik, als die leere Stelle der Theologie im Denken von Heidegger vermuten. Es ist diese nahezu negative Theologie, die der späte Heidegger - ab den *Beiträgen* - mit Hilfe von Hölderlin als Fehl Gottes zu denken versuchen wird. Von ihm aus lässt sich allerdings das Grundproblem der Ethik - in einem Wort : der Nihilismus - stellen. Zur theologischen Lesart der Beiträge, vgl. die Studie von G. Figal, Gottesvergessenheit, in *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2000, 176-189.

⁸ Vgl. J. Greisch, *Ontologie et temporalité*, Paris, PUF, 1994 und von dems., *Le Cogito herméneutique*, Paris, Vrin, 2000, 231 ff.

ganz im Gegenteil eine grundsätzliche Auseinandersetzung, ja eine Abrechnung mit der nunmehr zu überwindenden (bzw. zu verwindenden) Metaphysik sein wird. In metaphysischer Hinsicht ist Heideggers Denkweg also überaus reich an « Kehren » : er hebt mit der scholastisch anmutenden Erinnerung an die metaphysische Optik der Philosophie an, bevor es in der Seinsfrage die Grundfrage der Philosophie erblickt, ohne jedoch dafür den Begriff der Metaphysik zu bemühen, dem Heidegger in seinem Hauptwerk noch weitgehend aus dem Wege geht; bald darauf identifiziert sich Heidegger aufs entschiedenste mit der Metaphysik, aber nur für kurze Zeit, da er bald danach von der allesbeherrschenden Aufgabe einer Überwindung der Metaphysik in Anspruch genommen wird.

Wie ist diese metaphysische 'Phase' zu erklären? Ich mag das Wort 'Phase' nicht so sehr, nicht nur weil es den Denweg Heideggers unnötig zerstückelt, sondern vor allem, weil ich in Heideggers gesamten Denken einen metaphysischen Zug sehe, der nicht nur für diese Wegstrecke gilt. Fragen wir also : Was hat also Heidegger dazu gebracht, auf einmal so emphatisch von Metaphysik zu reden, um bald danach das Wort wieder zu meiden, wenn nicht zu verteufeln?

Für diese Wiederaufnahme der Metaphysik wird die Begegnung mit Max Scheler eine gewisse Rolle gespielt haben. Im Sommersemester 1928, wo die berühmte Zweiteilung der Metaphysik in Fundamentalontologie und Metontologie (als Neufassung des « Doppelbegriff[s] von Philosophie als *protè philosophia* und *theologia* », GA 26, 202) vorgetragen wird, hielt Heidegger eine Vorlesung über die « Metaphysischen Anfangsgründe der Metaphysik im Ausgang von Leibniz » (GA 26), eine der lehrreichsten der GA überhaupt. Am 19 Mai 1928 starb plötzlich Max Scheler im Alter von 53 Jahren. Sichtlich betroffen hielt Heidegger einen Nachruf auf ihn, wo er ihn

als « die stärkste philosophische Kraft im heutigen Deutschland, nein, im heutigen Europa und sogar in der gegenwärtigen Philosophie überhaupt » (GA 26, 62) pries. Der Lob ist natürlich übertrieben (erst recht in einer Zeit, da Husserl noch in der unmittelbaren Gegenwart lebte), aber für Heideggers damalige Intentionen lehrreich. Denn Heidegger wird später in dieser Vorlesung von seiner letzten Begegnung mit Max Scheler berichten (GA 26, 165) : « In unserem letzten Gespräch sind wir uns über ein Vielfaches einig geworden [...]. Das Wesentlichste : der Augenblick ist da, gerade bei der Trostlosigkeit der öffentlichen philosophischen Lage, *den Überschritt in die eigentliche Metaphysik wieder zu wagen*, d.h. sie von Grund aus zu entwickeln. Das war die Stimmung, in der wir schieden, die frohe Stimmung eines aussichtsreichen Kampfes; das Schicksal hat es anders gewollt. Scheler war optimistisch, er glaubte schon die Lösung zu haben, während ich der Überzeugung bin, daß wir noch nicht einmal das Problem radikal und total gestellt und ausgearbeitet haben. Meine wesentliche Absicht ist, das Problem allererst zu stellen und so auszuarbeiten, daß die ganze abendländische Tradition in ihrem Wesentlichen in die Einfachheit eines Grundproblems konzentriert wird. »

Der Überschritt in die eigentliche Metaphysik sei also wieder zu wagen, d.h. sie müsse von Grund aus neu entwickelt werden (man denkt dabei unwiderstehlich an die « *Metaphysik in einem neuen Sinne* » aus den 10er Jahren). Wir ahnen sehr wohl, wie dieser metaphysische Zug aus der Wiedererweckung der Seinsfrage in SZ erwächst : aus dem Dasein, aus der Transzendenz im Dasein kann in der Tat eine neue Metaphysik, besser noch, ein metaphysisches Fragen neu entstehen. Die besten literarischen Zeugnisse dieser Heideggerschen 'Metaphysik' sind sicherlich der Vortrag « Was ist Metaphysik? », der 4. Teil des Kantbuches und die neuen

Zusammenfassungen des Entwurfes von SZ in den Vorlesungen der Jahre 1928-1930.

Heidegger ist sich aber darüber im klaren, daß er nicht als erster das Problem der Metaphysik neu zu stellen unternimmt (im Grunde haben die grossen Metaphysiker der Tradition nichts anderes getan, als das Problem der Metaphysik neu zu stellen). Heidegger denkt dabei insbesondere an Kant⁹ und den deutschen Idealismus, dem die geschichtlichen Vorlesungen dieser wandlungsreichen Zeit zur Metaphysik und von ihr weg gewidmet sind. Die metaphysische Wegstrecke im Denken Heideggers fällt also just in die Zeit seiner lebendigsten und noch aufnahmefähigsten Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus, für den er sich bislang nur wenig interessiert hatte, sieht man von den Hinweisen auf Hegel in den 10er Jahren (wo aber dasselbe metaphysische Interesse ausgesprochen worden war!).

Warum Kant bevorzugt wird, hatte SZ bereits verraten : als erster hätte nämlich Kant etwas von der Intimität zwischen Sein und Zeit in seiner Schematismuslehre geahnt. Kant wäre der erste und einzige gewesen, der die Zeit als den Horizont des Seinsverständnisses erblickt hätte. Kants neue Grundlegung der Metaphysik wollte gerade *diesen Zusammenhang* sichtbar machen, scheiterte aber, weil ihm der Boden der Fundamentalontologie des Daseins fehlte. Damit will Heidegger bestimmt nicht sagen, daß Kant scheiterte, weil er *Sein und Zeit* nicht gelesen hatte. Er meint vielmehr, daß Kant nicht genügend gesehen hätte, daß die zeitliche Fassung des Seins an der radikalen Sterblichkeit und Endlichkeit des Daseins hing. Dafür sei eine neue,

⁹ Heidegger hat seine sehr guten Gründe, das Problem der Metaphysik mithilfe von Kant anzugehen, aber er hätte es mit Autoren auch tun können, die für die Grundlegung der Metaphysik von Gewicht sind, mit denen er sich aber wenig auseinandergesetzt hat : Heidegger diskutiert z. B. selten so grundlegende Autoren wie Avicenna, aber selbst die thomistisch-scotistische Grundlegung der Metaphysik, die uns dank den Arbeiten von Albert Zimmermann und Ludger Honnefelder viel bekannter geworden ist. Das Gleiche gilt auch für Descartes, Spinoza und Wolff.

eine andere Metaphysik nötig, eine Metaphysik des Daseins, die das Buch *Kant und das Problem der Metaphysik* zum ersten Mal in Aussicht stellt.

Wir wissen inzwischen, was an Heideggers bekannten Kant-Deutung haltbar ist und was überzogen war : Kant hatte in der Tat die Frage nach der Grundlegung der Metaphysik neu gestellt, aber der Zusammenhang des Seins und der Zeit war nicht der Grundstein, auf den sie nach Kant zu legen war. Für die Grundlegung der Metaphysik dachte Kant vielmehr an die Quellen der praktischen Vernunft, die uns Aussicht über die Erfahrung hinaus ermöglichen.¹⁰ Diese neue Grundlegung der Metaphysik lässt Heidegger außer Acht : wie der Neukantianismus liest er Kant von der Analytik aus, anstatt sie von der neuen Methodologie und der Kritik der praktischen Vernunft aus zu lesen. Heidegger sieht aber besser als der Neukantianismus, daß Kant tatsächlich eine neue Grundlegung der Metaphysik im Auge hatte. Aber nicht nur Kant. Es ist auch Heidegger selber, der in diesen kehrenreichen Jahren eine neue Metaphysik sucht¹¹, ja der das Problem der Metaphysik allererst « entdeckt ».

Von einer « Metaphysik des Daseins » spricht Heidegger zum ersten Mal öffentlich im letzten Teil des Max Scheler gewidmeten Kantbuches. Dieser letzte Teil steht unter dem Titel : « Die Metaphysik des Daseins als Fundamentalontologie » (IV. C). Eine so enthusiastische Berufung auf die Metaphysik bildet ein Novum im Vergleich zu *Sein und Zeit*. Das gilt auch - obwohl das im allgemeinen weniger gesehen wird - für das beherrschende

¹⁰ An diese heute noch vergessene Evidenz erinnere ich in meiner Studie *Kant zur Einführung*, Hamburg 1994, besonders im Kapitel 8 : « Die methodologische Kehre zur praktischen Vernunft ». Vgl. H.-G. Gadamer, Kant und die hermeneutische Wende, in seinen *Gesammelten Werken*, Band 3, 213 ff.

¹¹ Vgl. die Bemerkungen aus dem Jahre 1938-39 (GA 67, 101) : « Das « Kantbuch » ist aus dem Versuch erwachsen, die in 'Sein und Zeit' gefragte Frage durch eine geschichtliche Erinnerung näher zu bringen. Dieser Versuch ist in sich irrig; was die Wesentlichkeit der Kantauslegung nicht antastet. Der Versuch drängt die Fragestellung von 'Sein und Zeit' notwendig in einen Bezirk, der in Wahrheit durch 'Sein und Zeit' gerade schon verlassen ist und niemals mehr als Grundstellung bezogen werden darf. »

Thema am Ende des Kantbuches : die Endlichkeit. Die Endlichkeit war nämlich in der Einleitung von *Sein und Zeit* kein einziges Mal erwähnt, blieb auch außerordentlich diskret in den Vorlesungen vor SZ, bevor es zum allesbestimmenden Thema Ende der 20er Jahre werden wird. Im Jahre 1929 bildet sie in der Tat den Eckstein der gesamten Fundamentalontologie. Nach dem § 40 des Kantbuches soll nämlich « *die ursprüngliche Ausarbeitung der Seinsfrage als Weg zum Problem der Endlichkeit des Menschen* » gefasst werden, als ob die Seinsfrage nichts als ein Weg zur Endlichkeit wäre. Das Seinsproblem, insistiert Heidegger, führt « einen inneren Bezug zur Endlichkeit im Menschen bei sich »¹². Mehr noch : das Seinsverständnis erweist sich als « der innerste Grund seiner Endlichkeit »¹³. Heidegger unterstreicht : « ursprünglicher als der Mensch ist die Endlichkeit des Daseins in ihm »¹⁴. Die Endlichkeit im Dasein bildet nichts weniger als das Fundament der Möglichkeit der Metaphysik¹⁵.

Es gibt aber eine wichtige Dimension dieser Endlichkeit, auf die *Kant und das Problem der Metaphysik* besonders abhebt : « Die Endlichkeit des Daseins – das Seinsverständnis – liegt *in der Vergessenheit* »¹⁶. Dieser Satz, deren letzter Teil von Heidegger gesperrt ist, bildet einen vollen Absatz im Text von Heidegger. Er läßt sich auf zweierlei Weise lesen : er sagt zunächst, daß sich die Endlichkeit durch die ‘Vergessenheit’ charakterisiert, signalisiert aber im selben Atemzug, daß die Endlichkeit - und erst recht als Grund des Seinsverständnisses - selber vergessen bleibt. Es wird also Aufgabe der

¹² KPM, GA 3, 226.

¹³ KPM, GA 3, 228.

¹⁴ KPM, GA 3, 229.

¹⁵ KPM, GA 3, 232 :*Die Enthüllung der Seinsverfassung des Daseins ist Ontologie. Sofern in ihr der Grund der Möglichkeit der Metaphysik - die Endlichkeit des Daseins als deren Fundament – gelegt werden soll, heißt sie Fundamentalontologie.*

¹⁶ KPM, GA 3, 233.

Fundamentalontologie, diese Endlichkeit der Vergessenheit zu *entreißen*¹⁷. Die Vergessenheit der Endlichkeit ist aber eine Vergessenheit des Daseins selber. Deshalb gilt es, « das Dasein im Menschen » « sichtbar zu machen » (234). So geniesst die Fundamentalontologie Angriffscharakter, wie übrigens die frühere Hermeneutik der Faktizität, als sie es sich in inzwischen berühmten Aussprüchen zum Ziel machte, « das je eigene Dasein in seinem Seinscharakter diesem Dasein selbst zugänglich zu machen, mitzuteilen, der Selbstentfremdung, mit der das Dasein geschlagen ist, nachzugehen » (GA 63, 15).

Es gilt also, das (vergessene, sich selbst vergessende) Dasein im Menschen zugänglich zu machen. Diese das Dasein bzw. die Endlichkeit zugänglichmachenwollende, also phänomenologische Fundamentalontologie nennt Heidegger eine Metaphysik des Daseins. Kants Suche nach einer neuen Grundlegung der Metaphysik wird vermutlich Heidegger bei der Wiederaufnahme dieses Titels inspiriert haben. Aber Kant ist nicht nur eine Inspiration für Heidegger gewesen. Sein « Scheitern » soll auch erklärt werden. Kant kam nach Heidegger mit seiner versuchten Grundlegung selber nicht durch, weil er selber der herkömmlichen Metaphysik verhaftet blieb. Bereits Ende der 20 Jahre erscheint also die Metaphysik in zweierlei Gestalt bei Heidegger : einerseits als der ‘positive’ Titel einer zu entwickelnden Metaphysik des Daseins, die die Seinsfrage zu stellen lernt, andererseits als eine geschichtliche (und zunehmend geschickliche) Grösse, die das Stellen dieser Frage verhindert. Mit einfacheren Worten : Ende der 20er Jahre ist die Metaphysik der Titel sowohl für Heideggers eigenen Entwurf (einer Fundamentalontologie als Metaphysik des Daseins) als auch für das geschichtliche Denken, das er dabei zu überwinden sucht. Wir wissen, daß

¹⁷ KPM, GA 3, 233.

diese letztere, sagen wir - ungemein vereinfachend - negative Fassung der Metaphysik bei Heidegger die Oberhand gewinnen wird (leider, möchte ich hinzufügen, weil man dabei Heideggers eigene, 'metaphysische' Absicht dabei aus dem Auge zu verlieren droht).

Kurz nach Beendigung seines Kantbuches hält Heidegger seinen Vortrag « Was ist Metaphysik? », wo er seinen eigenen Denkversuch - zum letzten Mal literarisch - als metaphysisch charakterisiert. Er ist metaphysisch, ja urmetaphysisch, weil er sich anheischig macht, die Metaphysik, sofern sie das « Hinausfragen über das Seiende » ist, als « das Grundgeschehen im Dasein » (GA 9, 120) erscheinen zu lassen. Aber dies geschieht gegen den Strom einer Tradition, die Heidegger auch immer mehr und immer entschiedener als 'Metaphysik' charakterisiert. Kann die Metaphysik beides sein : das Grundgeschehen im Dasein und die Tradition, die dieses Geschehen verdeckt? Offenbar nicht. Heidegger muß das aber erst sehen lernen, und dieser Lernprozess erklärt meines bescheidenen Erachtens sowohl Heideggers öffentliches Schweigen nach 1929, was Publikationen anbelangt (also nach dem Vortrag « Was ist Metaphysik? »), als auch die Kehre in Heideggers Denken in diesen Jahren, die eine Kehre im Verhältnis zur Metaphysik und zum eigenen Versuch in *Sein und Zeit*.

Diese Zweideutigkeit im Verhältnis zur Metaphysik - und natürlich zu Kant - macht sich bemerkbar in Heideggers Thematik der Transzendenz, die ja im Präfix des Wortes « *Meta*-physik » anklingt. Das Dasein, sagt Heidegger, ist das metaphysische Wesen schlechthin, weil es über das Seiende hinausfragt. Dieses Hinausfragen über das Seiende hinaus läßt sich unschwer auf Platons Formulierung *epekeina tes ousias* zurückführen. Im Sommersemester 1927 hatte sich Heidegger mit dieser

Transzendenzbewegung der Metaphysik noch weitgehend solidarisiert.¹⁸ Er wird sie in *Vom Wesen des Grundes* (1929) ins Dasein verankern, aber diese Verankerung erscheint dort bereits als eine Radikalisierung bzw. eine noch ursprünglichere Fassung der Metaphysik : « Mit einer radikaleren und universaleren Fassung des Wesens der Transzendenz geht dann aber notwendig eine ursprünglichere Ausarbeitung der Idee der Ontologie und damit der Metaphysik überhaupt »¹⁹.

Die ganze Logik, aber zugleich die ganze Zweideutigkeit der Heideggerschen Konzeption der Metaphysik liegt in diesem Vorhaben einer « ursprünglicheren Ausarbeitung der Idee der Metaphysik überhaupt ». Ist diese ursprünglichere Ausarbeitung noch Metaphysik, oder ist sie vielleicht ursprünglicher als sie? Im Jahre 1929 scheint Heidegger noch zu denken, daß sein Ansatz mit der Grundbewegung der Metaphysik vereinbar ist, aber seine *ursprünglichere* Ausarbeitung der Metaphysik wird ihm die Unvereinbarkeit immer mehr vor Augen führen.

Für diese Aufgabe hatte sich Heidegger im Kantbuch bereits auf die Kantische Formel einer Metaphysik der Metaphysik berufen²⁰, die dort als Synonym für die Metaphysik des Daseins fungierte. Aber eine Metaphysik der Metaphysik ist nicht unbedingt eine Metaphysik, sondern ein Begreifen der Metaphysik, ja ein objektivierendes Begreifen, das eine Distanznahme impliziert.

Heidegger wird sich zunehmend davon überzeugen, daß die Metaphysik alles andere als ein Hinausfragen über das Seiende war. Die Metaphysik wird

¹⁸ GA 24, 400-405.

¹⁹ *Vom Wesen des Grundes* (1929), GA 9, 138.

²⁰ Vgl. die Bemerkungen aus dem Jahre 1938-39 (GA 67, 68), wo Heidegger in der Idee einer « Metaphysik der Metaphysik » einen *Rückfall* in das zu überwindende Denken sieht. Dasselbe gilt auch für den Begriff der Transzendenz (GA 67, 63), dem er 1929 hohe metaphysische Bedeutung beigemessen hatte : « Das Haftenbleiben in der 'Transzendenz' ist trotz der ursprünglicheren Auslegung vom Da-sein her ein Rückfall in die Metaphysik ».

sich immer mehr - im Gegenteil - als ein « Insistieren auf das Seiende » entpuppen, das dazu tendiert, das Seiende zu erklären, um es verfügbar zu halten. Dieses Erklärenwollen des Seienden gründe auf einer Vergessenheit der Seinserfahrung, auf die es Heidegger ankommt, d.h. auf die Erfahrung der Endlichkeit, d.h. der schlechthinnigen Unverfügbarkeit. Die Metaphysik wird immer mehr zu einer Tilgung der Endlichkeit, so daß die Idee einer Metaphysik des Daseins oder der Endlichkeit sich als undurchführbar - jedenfalls unter dem Titel der Metaphysik - erweisen wird.

Ein neuer Anfang wird unternommen werden müssen. Nach seiner Auseinandersetzung mit Kant in den Jahren 1927-29 wendet sich Heidegger im Sommer 1929 zum ersten Mal dem deutschen Idealismus zu. Dieser Schritt leuchtet ein, wenn man dem Leitfaden der Metaphysik und der Endlichkeit in Heideggers Denken folgt. Aber von einer Liebe zum deutschen Idealismus (wie im Jahre 1916, oder im Falle Kants im Jahre 1927) kann nicht mehr die Rede sein. Der deutsche Idealismus ist nunmehr die Denkbewegung, die für Heidegger die letzte Konsequenz des metaphysischen Denkens sichtbar werden lässt. Fichte erscheint von vornherein als der Gegner des Seinsdenkens, wenn er das Sein als Nicht-Ich und damit als ein zu überwindendes auffasst.²¹ Hegels Dialektik erscheint ihrerseits als die hartnäckigste Gegnerin der Endlichkeit. Heidegger fasst Hegels Absicht so zusammen : « Der Endlichkeit Herr werden, sie zum Verschwinden zu bringen, statt umgekehrt sie auszuarbeiten » (GA 28, 47).²²

²¹ Vgl. GA 28, 184 : « Das Verhalten zum Nicht-Ich ist kein ursprüngliches Seinlassen dieses Seienden; zwar Leiden, Übertragen, aber von vornherein so und nur so weit und in der einzigen Absicht, um überwunden zu werden ». Nach Istvan M. FEHÉR (« Schelling, Kierkegaard, Heidegger hinsichtlich System, Freiheit und Denken », in I. M. FEHÉR/W. G. JACOBS (Hrsg.), *Zeit und Freiheit : Schelling – Schopenhauer – Kierkegaard – Heidegger*, Budapest : Ketef Bt., 1999, 19) könnte man bereits Schellings Einfluss in diesem Motiv des Seinlassens erblicken.

²² GA 28, 47. Vgl. auch die Vorlesung vom WS 1930-31 über Hegel (GA 32, 209), wo die Opposition von *Sein und Zeit* zum deutschen Idealismus auf die Formel zugespitzt wird : « Denn die These : *Das Wesen des*

Diese Opposition zwischen Heidegger und dem deutschen Idealismus wird sich in den folgenden Jahren nur zuspitzen und Heidegger dazu bringen, den Titel der Metaphysik für sich fallenzulassen. Die Vorlesung vom WS 1930/31 über Hegels « Phänomenologie » vermittelt wesentliche Einblicke in diese neue Radikalisierung des « Problems » der Metaphysik für Heidegger, die zu deren Preisgabe führen wird. In dieser Vorlesung räsümiert Heidegger die gesamte spekulative Position Hegels unter dem Titel einer *Onto-theologie*²³ zusammen, den er bald auf die gesamte Metaphysik anwenden wird. Heidegger erläutert den Terminus mit folgenden Worten : « Mit dem Ausdruck ‘Ontotheologie’ sagen wir, daß die Problematik des *on* als logische zuerst und zuletzt orientiert ist am *teos*, der dabei selbst schon ‘logisch’ begriffen ist - logisch aber im Sinne des spekulativen Denkens »²⁴. Mit anderen Worten : der *logos* verspricht eine restlose Eklärbarkeit und damit Beherrschbarkeit des Seienden im ganzen. Diesem Vorhaben setzt Heidegger prometheisch seine eigene Einsicht entgegen, derzufolge nicht der *logos* oder der Begriff, sondern die Zeit der gemeinsame Nenner des Seienden sei : « Die Richtung unseres Weges, der den Hegelschen kreuzen soll, ist angezeigt durch ‘Sein und Zeit’, das heisst negativ : Zeit - *nicht logos* »²⁵. Hegels Entwurf einer Ontotheologie bildet offenbar die negative Folie, von der her sich Heideggers eigenes Projekt profiliert, das hier als eine *Ontochronie* auftritt, wo *chronos* (Zeit) an Stelle von *logos* steht²⁶. Mit den Worten Hegels, aber die

Seins ist die Zeit - ist das gerade Gegenteil von dem, was Hegel in seiner ganzen Philosophie zu erweisen suchte ».

²³ GA 32, 141.

²⁴ GA 32, 142.

²⁵ GA 32, 143.

²⁶ GA 32, 144. Wie die Beobachtungen aus dem Jahre 1938-39 zeigen (GA 67 : *Metaphysik und Nihilismus*, 95), beschränkt sich der Gebrauch des Ausdrucks Ontochronie auf die Periode um 1930-31. 1938-39 sucht Heidegger nunmehr die *Opposition* zum *logos* selber fallenzulassen, um die grundsätzliche *Andersartigkeit* seines Fragens auf das Sein hin zu markieren. Nichtsdestoweniger ist es tatsächlich die Opposition zur Logosmetaphysik, deren Gipfel Heidegger 1930-31 in Hegel erblickte, gewesen, die ihn zu einem ganz neuen Anfang führte. - Es ist ferner zu beachten, dass selbst in seinem späteren Denken Heidegger nicht davon

Heideggers Grundeinstellung gut wiedergeben, geht es darum, zu zeigen, « daß nicht der Begriff ‘die Macht der Zeit’ ist, sondern die Zeit die Macht des Begriffs »²⁷ sei. Die Opposition zwischen Hegel und Heidegger lässt sich auch als eine völlig andere These über das Sein markieren : während Hegel Sein als Unendlichkeit denkt, behauptet Heidegger, schlicht : « *Sein ist Endlichkeit* »²⁸. Die Heideggersche Radikalisierung der Endlichkeit erreicht hier ihren spekulativen Gipfel, nämlich in seiner Zuspitzung als Gegenentwurf zu Hegels ontotheologischem Anspruch.

1931 fungiert also die Ontochronie als Alternative zur *Ontotheologie*. Diese Ontotheologie ist zunächst die Hegels, sie wird aber bald die Metaphysik *in toto* charakterisieren (als ob die ganze Metaphysik auf Hegel hin hinauslaufen würde, was - en passant - bereits der Anspruch Hegels war! Hegels Selbsteinschätzung wird von Heidegger gleichsam nur ratifiziert). Die Ontochronie versteht sich zudem als ein Gegenkonzept zum spekulativen Anspruch des Begriffs. Die Zeit erscheint nunmehr als « Herr des Begriffs », denn die Zeit, nicht der sich selbst denkende Begriff, ist der absolute Herr.²⁹ Diese Entdeckung wird aber Konsequenzen zeitigen für Heideggers eigenen Denkversuch, nämlich den von *Sein und Zeit*, der ja versprochen hatte, den Sinn von Sein « aus der Helle des Begriffs » (SZ 6) ans Licht zu heben. Dieser begriffliche Anspruch wird nunmehr preisgegeben. Ein neuer Anfang

halten wird, sein Denken in Opposition zu Hegel zu stellen. Im berühmten Vortrag über « Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik » von 1957 liest man etwa (*Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen, 1957, 36-37) : « Für Hegel ist die Sache des Denkens das Sein hinsichtlich der Gedachtheit des Seienden im absoluten Seienden und als dieses. Für uns ist die Sache des Denkens das Selbe, somit das Sein, aber das Sein hinsichtlich seiner Differenz zum Seienden. Noch schärfer gefasst : Für Hegel ist die Sache des Denkens der Gedanke als der absolute Begriff. Für uns ist die Sache des Denkens, vorläufig benannt, die Differenz *als* Differenz ».

²⁷ GA 32, 144.

²⁸ GA 32, 145.

²⁹ Hegel sagte aber just dies in seiner *Phänomenologie* als er den Tod den « absoluten Herrn » nannte (vgl. *Phänomenologie des Geistes*, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt a. M. 1970, Bd. 3, 438), aber Heidegger zieht es vor, Hegel vom absoluten Wissen her zu lesen, von dessen Warte aus die Zeit als *getilgt* erscheint (ebd. 584).

wird gewagt, nämlich ein Sprung in ein seinsgeschichtliches Denken, wo die Zeit Herr des Begriffs ist.

*

Ich fasse also den Gedankengang zusammen und schliesse mit einigen kritischen Fragen. So weit man das beurteilen kann (die Gesamtausgabe kann uns freilich neue Einsichten parathalten), hat sich Heideggers Denken an zwei wichtigen Momenten als metaphysisch charakterisiert, im Umkreis der Habilitationsschrift und unmittelbar nach *Sein und Zeit*. Diese Zeit des « Bekenntnisses » zur Metaphysik ist beide Male auch eine Zeit der Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus, und insbesondere mit Hegel gewesen. Während man im Jahre 1916 von einer gewissen Identifizierung mit den metaphysischen Ambitionen des deutschen Idealismus sprechen darf, gilt das Gegenteil für die Zeit unmittelbar nach *Sein und Zeit*. Heidegger ist dann selber auf der Suche nach einer Metaphysik des Daseins. Das bringt ihn dazu, im deutschen Idealismus immer mehr das Gegenstück einer solchen Metaphysik zu sehen, nämlich eine Metaphysik, die die Endlichkeit und die Zeit tilgen möchten. Ontotheologie (Hegel) oder Ontochronie (Heidegger) lautet von nun an die scharfe Alternative. Heidegger entscheidet sich natürlich gegen Hegel, aber er zieht bald darauf - auf dem Grunde seiner Lesart Hegels - weitergehende Folgen : die gesamte Metaphysik sei selber nichts als Ontotheologie. Mit anderen Worten : die gesamte Metaphysik münde in das Denken Hegels ein (wobei, wie wir angedeutet haben, Heidegger Hegels Selbstverständnis nur bestätigt).

Heideggers Hegelinterpretation kann man gewiss kritisieren. Mir erscheint aber die Lesart der Metaphysikgeschichte, die sich in den Folgen Jahrzehnten nur erhärten wird, viel verhängnisvoller. Dazu lassen sich einige

kritische Fragen stellen. Stimmt es zunächst wirklich, daß das metaphysische Denken auf ein restloses Beherrschen des Seienden hin ausgerichtet war? Wen meint eigentlich Heidegger, wenn er so von Metaphysik spricht? Projiziert er nicht Hegels Auffassung der Metaphysik als Logik in die Metaphysik zurück, wenn er die gesamte Tradition der Metaphysik von Hegel aus auslegt?

Mehr noch : Wenn Heidegger die Metaphysik als Verfügbarmachenwollen des Seienden brandmarkt, macht er nicht gerade das, was er an der Metaphysik aussetzt, d.h. : macht er sich nicht selber einen Begriff von Metaphysik zurecht und verfügbar, den er selber « technisch » anhabt und auf die gesamte Geschichte anwendet? Problematisch erscheint dabei vor allem der objektivierende Zugriff auf die Metaphysik. Um es pointiert auszudrücken : Ist Heideggers Begriff der Metaphysik als « geheimer Technik » nicht selber ein überaus technischer, d.h. objektivierender Begriff? Er erscheint fragwürdig, weil man ihn mit einem früheren Heidegger in seine Schranken weisen kann. Der Heidegger der Jahre 1916 und 1928-1930 verstand sich selber als « metaphysischer » Denker, als er über das Seiende hinaus auf das Sein hin fragte. Er wusste, daß sein Denken eine Erneuerung der Grundbewegung der Metaphysik war, d.h. ein Versuch, unsere Seinsausgesetztheit zur Sprache zu bringen. Wenn Heidegger die « Metaphysik » kritisiert, liegt es gewiss daran, daß ihm die faktische Metaphysik nicht Metaphysik genug war. Das heisst : sie staunte zu wenig vor dem Sein. Entspringt aber nicht die Metaphysik selber aus einem solchen Staunen? Offenbart sich nicht die beste, die echtste Metaphysik in diesem Staunen, vielmehr als in irgendeiner Ontotheologie? Und übrigens : Sind die grossen Denker der Metaphysik - Platon, Aristoteles, Augustin, Avicenna, Duns Scot, Thomas von Aquin, Suarez, Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling und Hegel - nichts als Ontotheologen und

damit Techniker des Seienden? Mit anderen Worten : Begeht nicht der spätere Heidegger mit seinem Metaphysikbegriff eine technische Verkürzung unserer Denktradition?³⁰ Heidegger hat bekanntlich das Zeitalter der Technik als Gestell verstanden. Aber sieht er nicht selber - viel zu einseitig - die Metaphysik als ein Gestell? Gehorcht nicht sein Metaphysikbegriff dem Befehl eines solchen bequemen Gestells, der Gefahr läuft, uns für die wirklichen Stimmen der Metaphysik taub zu machen? Schließlich : Stimmt es denn wirklich, daß ein Denken, wie das metaphysische, das die Endlichkeit in ihre Schranken weist, die Endlichkeit *ignoriert*? Liegt nicht die gefährlichere Hybris oder die Vermessenheit - wie man von Hegel lernen kann³¹ - in der Absolutsetzung der Endlichkeit?

Heidegger wollte über die Metaphysik hinaus denken. Verhieß er aber einen denkerisch verantwortbaren Weg, als er in seinem selbsternannten « seinsgeschichtlichen Denken » allein auf einen gänzlichen Neubeginn unserer abendländischen Tradition hoffte und einen Sprung in ein ganz andersartiges Denken empfahl? Blieb das nicht selber insgeheim technisch gedacht?

Ein metaphysischer Denker blieb sicherlich Heidegger, als er einen neuen Anfang *über* die bisherige Geschichte der Metaphysik *hinaus* vorbereiten wollte. Ein neuer Anfang setzt nämlich einen Überschritt, eine « Meta-Bewegung » voraus. Sofern er dieser Transzendenzbewegung folgt,

³⁰ Vgl. Paul Ricoeur, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, 396 : « Le moment est venu, me semble-t-il, de s'interdire la commodité, devenue paresse de pensée, de faire tenir sous un seul mot - métaphysique - le tout de la pensée occidentale ». Vgl. zustimmend J. Greisch, *Le Cogito herméneutique*, Paris, Vrin, 2000, 196.

³¹ Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie*, § 386, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 10, 35 : « Es gilt dabei nicht nur für eine Sache des Verstandes, sondern auch für eine moralische und religiöse Angelegenheit, den *Standpunkt* der Endlichkeit als einen *letzten* festzuhalten, sowie dagegen für eine Vermessenheit des Denkens, ja für eine Verrücktheit desselben, über ihn hinausgehen zu wollen. - Es ist aber wohl vielmehr die schlechteste der Tugenden, eine solche *Bescheidenheit* des Denkens, welche das *Endliche* zu einem schlechthin Festen, einem *Absoluten* macht, und die ungründlichste der Erkenntnisse, in dem, was seinen Grund nicht in sich selbst hat, stehenzubleiben. (...) Die erwähnte Bescheidenheit ist das Festhalten dieses Eitlen, des Endlichen, gegen das Wahre und darum selbst das Eitle. »

bleibt Heidegger bis zuletzt als ein grossartiger metaphysischer Denker. Der frühere Heidegger wusste es aber vielleicht besser als der spätere. Heideggers Interpretation des deutschen Idealismus an der Schwelle der verhängnisvollen 30er Jahre mag damit zusammenhängen.