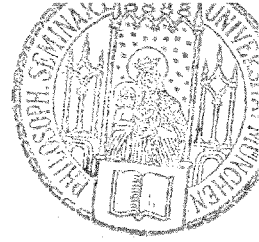


Die Gestalt einer Metaphysik heute*

Von EMERICH CORETH (Innsbruck)



Wenn wir nach der „Gestalt einer Metaphysik heute“ fragen, so stellt uns dieses Thema von Anfang an vor ein Problem: Ist es nicht eine Frage, vielleicht sogar eine Grundfrage der Metaphysik, daß wir von ihrer Gestalt heute, also von einer Gestalt unter anderen Gestalten, geschichtlich sich wandelnden Gestalten der Metaphysik reden können und müssen? Es wäre zu einfach, die jeweilige Gestalt der Metaphysik von ihrem Inhalt vollkommen abheben zu wollen und unter der Gestalt allein die Ausdrucksweisen und Darstellungsformen der Metaphysik einer Zeit zu verstehen. Mit ihrer Gestalt wandelt sich notwendig auch ihr Gehalt, also das, was von der Wahrheit des Seins jeweils in Begriffen eingeholt und in der Sprache ausgesagt wird.

Das aber ist nie alles, nie die volle und endgültige, die wohlgerundete Wahrheit, die wir in den Griff bekommen. Zwar steht das Sein dem Denken offen; das Denken vollzieht sich immer und notwendig im offenen Horizont des Seins überhaupt. Aber das Wissen um Sein bleibt im Hintergrund unseres Wissens um Seiendes, es bleibt ein unthematisches Grundwissen als Bedingung der Möglichkeit alles thematischen Wissens um dieses und jenes Seiende, es muß erst durch Reflexion thematisch gemacht und auf den Begriff gebracht werden; das ist die Aufgabe der Metaphysik.

Weil aber das menschliche Denken endlich ist, weil seine Worte und Begriffe jederzeit begrenzt und geschichtlich bedingt sind, kann das thematisch ausdrücklich und begrifflich formulierte Wissen das ihm vorgängige Grundwissen nie adäquat einholen und aussprechen. Weil also nicht nur die Unendlichkeit des Seins überhaupt niemals eingefangen werden kann im begreifenden Wissen eines endlichen Geistes, sondern auch weil der apriorische Grund unseres eigenen endlichen Denkens, sein gelichteter Vollzug des Seins, der die Bedingung der Möglichkeit alles gegenständlichen Wissens um Seiendes ist, in der Reflexion niemals restlos eingeholt und aufgehellt werden kann, darum ist Metaphysik nie endgültig vollendet; sie ist ihrem Wesen nach niemals fertig, sondern immer unterwegs – unterwegs, das Sein immer voller zu erfassen und immer tiefer zu ergründen, unterwegs aber auch zugleich, immer mehr sich selbst in ihrem Wesen und aus dem Grund ihrer eigenen Möglichkeit zu begreifen. So kann es nicht nur, sondern muß es sich wandelnde und fortentwickelnde Gestalten der Metaphysik in der Geschichte geben.

* Ein Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Bamberg am 1. Oktober 1962; der Text überschneidet sich zum Teil mit einem Vortrag, der am 31. Mai 1960 an der Universität Münster/Westf. gehalten und in der Zeitschr. f. kath. Theologie 82 (1960) 440–451 veröffentlicht wurde.

Wir fragen also nach der Gestalt einer Metaphysik heute, nach derjenigen Gestalt also, in der heute Metaphysik möglich und notwendig ist, nachdem das Denken das geistige Geschehen der Neuzeit durchgemacht hat und als bleibendes Erbe übernimmt. Dieses Denken der Neuzeit, die wir hinter uns lassen, ist doch einerseits so reich und vielgestaltig, so geladen von echter Problematik und getragen von tiefem Ringen um die Wahrheit, andererseits bleibt es so zwielichtig und fragwürdig mit seiner Auflösung metaphysischer Erkenntnis und seiner Entfernung von der christlichen Wahrheit. Geschichtlich gesehen, aber auch und gerade christlich gesehen muß doch dies alles im letzten einen Sinn haben, den es nur erreichen und verwirklichen kann, wenn es vollendet wird durch bewahrende und befreiende Aufhebung in der einen Wahrheit. Das gilt auch dann, wenn die Möglichkeit einer Metaphysik durch das neuzeitliche Denken tiefer und grundsätzlicher in Frage gestellt wurde als je zuvor. Gerade dadurch ist jedoch der Metaphysik die Notwendigkeit auferlegt, tiefer als zuvor nach ihrem eigenen Wesen zu fragen, und die Möglichkeit geboten, sich selbst aus dem Grund ihrer Möglichkeit voller zu begreifen und neu zu vollziehen.

I.

Die Möglichkeit der Metaphysik wird in der Neuzeit in Frage gestellt durch jene Denkbewegung, die man als Wende zum Subjekt bezeichnen kann. Sie hebt an mit der Methodenreflexion Descartes' und formuliert sich bei Kant als transzendente Reflexion, die in mannigfachen Fortbildungen und Abwandlungen das Philosophieren der Folgezeit bestimmt. Zwar vollzieht sich die Wende zum Subjekt im Raum der Seinsvergessenheit, wie wir heute – nicht nur von Heidegger her – geschichtlich wissen; und das ist ihr Verhängnis. Je weniger sich das Denken im Sein verwurzelt und geborgen weiß, umso mehr ist es zurückgeworfen auf sich selbst und muß aus der eigenen Subjektivität die Erkenntnis der Wahrheit begründen. Dem liegt jedoch die – trotz allem – unabweisbare Einsicht zugrunde, daß alle Erkenntnis eines Objekts das Subjekt der Erkenntnis voraussetzt, daß das Subjekt im eigenen Vollzug und durch eigene Leistung sich den Gegenstand aneignen, zu einem erkannten und gewußten Gegenstand vermitteln muß. Soll philosophisches Denken sich kritisch begründen, so muß es zurückgehen in sich selbst, zurückgreifen in die eigene Subjektivität, um die Bedingungen der Möglichkeit gegenständlicher Erkenntnis aufzuhellen. Damit ist eine unkritisch gegenständliche Metaphysik oder (wie Kant und seine Nachfahren gern sagten) eine „dogmatische Metaphysik“ endgültig überholt. Auf Grund der transzendentalen Umkehr des Bewußtseins scheint aber nur noch ein Denken aus der Subjektivität möglich, wie es im Gefolge Kants der Idealismus vollzogen hat und wie es allen späteren Subjektivismen eigen ist. Eine Metaphysik im Sinne objektiv gültigen Wissens um das Sein im ganzen löst sich auf in transzendentalen Schein. Metaphysik als Wissenschaft scheint unmöglich zu sein. Die transzendente Reflexion scheint sich als die wesenseigene Methode subjekt-immanenten Denkens zu erweisen.

Aber: Es scheint nur so, nämlich solange die transzendente Reflexion noch nicht zu Ende gekommen ist, sondern beim Vorletzten stehen bleibt, d. h. solange sie die endliche Subjektivität nicht übersteigt und das Sein als vorgängig unbedingte Bedingung alles endlichen Wissens nicht erreicht. Kant geht nur zurück auf die Apriorität des endlichen Subjekts, er kann daher den Gegenstand der Erkenntnis nur in relativer Geltung, bezogen auf das endliche, selbst wesenhaft relative Subjekt erfassen, ohne jedoch einen absoluten Geltungshorizont der Erkenntnis zu gewinnen. Er kann dies von seinem Ansatz her grundsätzlich nicht, d. h. er kann die Bedingtheit der bloßen Erscheinung nicht übersteigen, weil er das transzendente Subjekt – das reine „Ich denke“ – nur in seiner formalen, formal bedingenden und bestimmenden Funktion am jeweiligen Gegenstand betrachtet, nicht aber in seinem realen und aktuellen Vollzug, der – aller Gegenständlichkeit vorgängig – reales An-sich-Sein offenbart und den Horizont des An-sich-Seins überhaupt erschließt.

Den Schritt von der formalen Funktion zum aktuellen Vollzug des Subjekts macht schon Fichte, der darin entscheidend über Kant hinausgeht und dem ganzen deutschen Idealismus den bestimmenden Ansatz liefert: in dem sich selbst vollziehenden und sich selbst vermittelnden Geist, der sich – wie Fichte formuliert – als „Ich an sich“ erfährt. Weil also Fichte die formale Betrachtungsweise Kants überwindet und zum aktuellen Vollzug vordringt, erreicht er in diesem – darin erst recht über Kant hinausgehend – reales An-sich-Sein, wenn auch nicht das An-sich gegenständlicher Inhalte, sondern das An-sich des geistigen Wirkens, der Tathandlung des eigenen Selbstvollzugs. Trotz dieses sicher bedeutsamen Ansatzes erreicht das Denken aber nicht einen metaphysischen Seinshorizont, sondern verschließt sich von neuem und erst recht in der Subjektivität, weil Fichte den aktuellen Vollzug des Ich nicht mehr übersteigt, ihn nicht mehr – im Zuge transzendentalen Fragens – weiter nach den Bedingungen seiner Möglichkeit befragt, sondern als das Letzte und Unbedingte absolut setzt: als „absolutes Ich“ oder „absolutes Subjekt“. Dies wirkt fort bis zu Hegel, der wieder den Geistvollzug des Wissens nicht weiter befragt und nicht mehr übersteigt, sondern selbst als das Absolute nimmt: als „absolutes Wissen“, das sich immanent, wenn auch dialektisch, fortbestimmt zur „absoluten Idee“ und zum „absoluten Geist“.

Dagegen macht der spätere Fichte den Schritt über den endlichen Geistvollzug hinaus zum absoluten Sein, das als unbedingte Bedingung der Möglichkeit alles endlichen Wissens vorausgesetzt ist, – erst recht und noch deutlicher der späte Schelling, wenn im Akt der „Ekstase“, dem Grundakt der positiven Philosophie, die endliche Vernunft sich selbst übersteigt und das „Sein vor der Vernunft“, aber als absolutes Prius der endlichen Vernunft, erreicht. Hier bricht eine Einsicht durch, in der sich der Idealismus zugleich vollendet und überwindet, die Einsicht nämlich, daß alles endliche Wissen in seiner Möglichkeit bedingt ist durch das den endlichen Geist unendlich übersteigende, aber in seinem Selbstvollzug stets vorausgesetzte und notwendig mitbejahte Sein vor der Vernunft. Es kommt uns hier nicht darauf an, ob diese Einsicht beim späten Schelling

schon zur vollen Klarheit durchgereift ist; jedenfalls hätte sie fruchtbar werden können zur Neubegründung der Metaphysik auf dem Boden der transzendentalen Reflexion, und zwar so, daß sich die neuzeitliche Seinsvergessenheit, in deren Raum sich bisher transzendentes Denken vollzogen hatte, überwunden worden wäre im Durchbruch des Denkens zum Sein.

Aber diese Einsicht kommt geschichtlich nicht zur Auswirkung; sie wird wieder fallen gelassen. Im Neukantianismus kehrt das Denken zu einer rein formalen Betrachtungsweise zurück, die sich – die Position Kants noch einseitig verschärfend – im logischen Idealismus ausspricht, aber auch in Husserls Phänomenologie sehr deutlich nachwirkt. Denn Husserls Reduktion klammert alles An-sich-Sein aus, nicht nur das „An-sich“ der Gegenstandswelt, sondern auch das „An-sich“ des Subjektvollzugs, um sich auf das reine εἶδος zu beschränken und Phänomenologie als eidetische Wissenschaft, d. h. reine Wesensphilosophie zu konstituieren.

Ein Übergang vom formalen Aspekt zum aktuellen Vollzug, analog dem Schritt von Kant zu Fichte, geschieht nochmals von Husserl zu Heidegger, der von neuem den Selbstvollzug des Subjekts als die Existenz des Daseins in den Ansatz bringt. Nur so ist es möglich, die Ebene der bloß eidetischen Wissenschaft zu überwinden und das Sein als den Grund des Wesens zu erreichen. Heidegger will das Dasein vom Sein her verstehen, den menschlichen Seinsvollzug also aus dem ihm vorgängigen, ihn begründenden Sein her begreifen. Weil er aber nicht hinausgeht über das endliche, zeitliche und geschichtliche Dasein, das Sein selbst als endliches, zeitliches und geschichtliches Sein bestimmt, verschließt er sich der Möglichkeit, den endlichen, sich selbst aber unendlich übersteigenden Geistvollzug zu begreifen und den Boden einer Metaphysik im Horizont des unendlichen Seins zu gewinnen.

Aus diesen sehr knappen und summarischen Hinweisen auf die Geschichte der transzendentalen Problematik ergibt sich schon die Aufgabe, die einer Selbstbegründung der Metaphysik, wenn sie möglich sein soll, gestellt ist. Weil der Erkenntnisvollzug des Subjekts allen gegenständlichen Inhalten seines Wissens vorausliegt und sich diese als Inhalte des Wissens vermittelt, muß im aktuellen Vollzug des Denkens und Wissens eingesetzt werden. Der Vollzug muß auf die Bedingungen seiner Möglichkeit befragt werden, insofern diese konstitutiv in den Vollzug selbst eingehen, in ihm also, wenn auch unthematisch, mitgesetzt und mitvollzogen werden. Weil sie konstitutiv in den Vollzug eingehen, können sie reduktiv aus dem Vollzug aufgewiesen werden, sodaß von daher deduktiv der Vollzug in seiner Möglichkeit und seiner notwendigen Wesensstruktur a priori begriffen werden kann. Wenn sich in derart transzendentaler Reflexion zeigen läßt, daß all unserem Wissen, wie immer es inhaltlich bestimmt sein mag, als Bedingung seiner Möglichkeit ein Grundwissen vorausgeht, das im thematisch gegenständlichen Erkenntnisvollzug unthematisch und ungegenständlich, aber doch als Wissen mitvollzogen wird, wenn – weiter – dieses Grundwissen durch reduktiven Rückgriff auf die Bedingungen der Möglichkeit des Vollzugs thematisch gemacht und auf den Begriff gebracht werden kann,

und wenn sich – schließlich – daraus ergibt, daß dieses Grundwissen ein Wissen um das Sein als Bedingung alles Einzelwissens um Seiendes ist, daher den Horizont des Seins überhaupt eröffnet, in dem sich Wissen als Wissen vollzieht, dann – ich möchte es wagen, noch zu verschärfen: nur dann – ist Metaphysik als Wissenschaft möglich.

II.

Wie kann das aber gezeigt werden? Wo kann der Aufweis seinen Ansatz nehmen? Jedenfalls im bewußten Vollzug des Denkens und Wissens, soll doch aufgewiesen werden, daß in jedem solchen Akt als Bedingung seiner Möglichkeit das Grundwissen um das Sein anwest, das die Metaphysik ausdrücklich zu machen hat. In der neuhomistischen Metaphysik, sofern sie eine transzendental-philosophische Selbstbegründung unternimmt, also seit Maréchal, hat man zumeist den Akt des Urteils zum Ansatz gewählt, und zwar aus der richtigen und wichtigen Einsicht, daß der Anspruch auf unbedingte Seinsgeltung, den jedes Urteil erhebt, den offenen Horizont der Unbedingtheit und Unbegrenztheit des Seins voraussetzt. Dieser Aufweis ist möglich; trotzdem scheint mir das Urteil nicht einen ersten, kritisch sich selbst begründenden Ansatz zu bieten. Muß ich nicht zuvor fragen, ob ich überhaupt urteilen kann, ob und mit welchem Recht ich die Absolutsetzung des Urteils vornehmen kann, woher das Wissen stammt, das ich in dieser Unbedingtheit behaupte usw.? Das sind Fragen, die kritisch dem Urteil vorausliegen. Aber noch allgemeiner: Ob ich das Urteil oder sonst einen Ansatz wähle, muß ich zuvor fragen, ob dies ein möglicher und berechtigter Ansatz ist. Die Frage liegt ihm voraus; wie immer ich anfangen will, jedenfalls muß ich zuvor nach dem richtigen Anfang fragen. So aber gibt sich die Frage nach dem Anfang – im Vollzug ihres Fragens – selbst schon die Antwort: Der Anfang ist die Frage. Die Frage liegt jedem anderen möglichen Anfang noch voraus und hebt ihn als Anfang auf. Die Frage allein ist ein schlechthin erster, voraussetzungsloser Anfang. Wird er in Frage gestellt, so ist das eine neue Frage, die von neuem die Möglichkeit und Notwendigkeit des Fragens setzt.

Überdies ist die Frage der einzig mögliche Ansatz, der die Methode des Fortgangs vermitteln kann. In jedem anderen Ansatz werden zwei Voraussetzungen gemacht: eine inhaltliche, nämlich der Ansatz selbst, von dem ausgegangen werden soll, und eine formale oder methodische, nämlich die Möglichkeit und Notwendigkeit, den Ansatz auf eine bestimmte Weise – etwa transzendental – zu befragen und über ihn hinauszufragen. In der Geschichte der transzendentalen Problematik dürfte es, so weit ich sehe, bisher noch nie gelungen sein, die Methode des Fortgangs aus dem Ansatz selbst zu vermitteln; am ehesten noch, aber in Wahrheit auch nicht, bei Hegel, der die Dialektik, die alles vermitteln soll, selbst nicht vermitteln kann, sondern voraussetzen muß und daher einen unvermittelten Sprung in die dialektische Bewegung des Systems verlangt.

Jedoch ist uns gerade von Hegel her dieses Problem gestellt, das sich durch den Ansatz in der Frage löst; denn von daher ist eine Vermittlung der Methode

möglich, weil sich die Frage nach dem Anfang — im Vollzug solchen Fragens — notwendig reflektiert zur Frage nach der Frage. Wenn ich nach dem Anfang frage, so erweist die Frage selbst, daß der Anfang die Frage ist. Wenn aber der Anfang die Frage ist, so ist die Frage nach dem Anfang selbst schon eine Frage nach der Frage. Diese wendet sich also in der Bewegung ihres Fragens auf sich selbst zurück, weil sie sich selbst noch nicht voll begriffen hat und, um sich selbst zu begreifen, nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit zurückfragen muß.

Dabei handelt es sich nicht um beliebige logische oder ontische Voraussetzungen, sondern um Bedingungen, die in den Vollzug des Fragens eingehen, sofern sie ihn in seine Möglichkeit setzen, die also im faktischen Vollzug des Fragens als erfüllt erwiesen sind; Bedingungen, die im unmittelbaren, aber unthematishen Vollzugswissen mitgewußt sind und durch Reduktion des Vollzugs auf die Bedingungen seiner Möglichkeit thematisch gemacht und begrifflich eingeholt werden müssen.

Fragen kann ich nur, wenn ich das, wonach ich frage, noch nicht weiß; sonst ist das Fragen nicht mehr möglich, sondern durch das Wissen überholt. Fragen kann ich aber doch nur, wenn ich das, wonach ich frage, schon weiß, sonst ist die Frage noch nicht möglich, sie hat keinen Sinn und keine Richtung. Fragen setzt demnach als Bedingung seiner Möglichkeit ein Vorwissen voraus, das anfänglich und vorgängig um das Gefragte weiß — sonst könnte ich noch nicht fragen —, aber noch nicht voll bestimmt und begreifend weiß — sonst könnte ich nicht mehr fragen. Dieses Vorwissen der Frage gilt es näher zu bestimmen, und zwar nicht das Vorwissen, sofern es diese oder jene empirische Einzelfrage möglich macht und ihr die Richtung weist, sondern das reine Vorwissen, das die Bewegung des Fragens überhaupt möglich macht, durch die wir jeweils über das Gewußte vorgreifen auf das noch nicht Gewußte, und die jeder bestimmten Einzelfrage als Bedingung ihrer Möglichkeit vorausliegt.

Worauf erstreckt sich dieses Vorwissen? Wie weit erstreckt sich der Raum, der Horizont, auf den die Bewegung des Fragens ausgreift? Ist etwa der Möglichkeit des Fragens eine bestimmte Grenze gesetzt, über die ich grundsätzlich nicht mehr hinausfragen kann? Wenn ich so frage, so ist im Vollzug solchen Fragens selbst schon die Antwort enthalten; denn so fragend greife ich schon über die mögliche Grenze des Fragenkönnens hinaus und frage nach dem Jenseits der Grenze. Somit zeigt sich, daß ich über jede mögliche Grenze des Fragenkönnens noch hinausfragen kann, der Möglichkeit des Fragens also grundsätzlich keine Grenze gesetzt ist. Ich kann nach allem fragen, der Horizont der Fragbarkeit ist schlechthin unbegrenzt.

Aber was ist das alles, wonach ich fragen kann? Was ist das alles im unbegrenzten Horizont des Fragbaren? Ist das Wissen, das nach allem ausgreift und die Frage ermöglicht, schon irgendwie inhaltlich bestimmt? Jedes Wissen hat einen Inhalt, sonst wüßte es nichts und wäre kein Wissen, auch kein Vorwissen. Wenn ich aber frage, was das alles „ist“, wonach ich fragen kann, so ist wieder im Vollzug solchen Fragens die erste Antwort auf die Frage schon gegeben. Was „ist“ das alles? Jedenfalls vor allem anderen, was ich davon weiß und was noch zu erfragen bleibt, weiß ich es als etwas, das „ist“. Es ist Seiendes; nur dadurch

ist es fragbar. Der Vorgriff des Fragens und, ihn bedingend, das Vorwissen des Fragens geht also auf alles, was ist, auf alles, was im Sein und durch das Sein gesetzt ist. Im Vorwissen ist der Horizont des Seins überhaupt erschlossen. Das Sein überhaupt und im ganzen ist der Horizont, innerhalb dessen sich Fragen als solches ereignet und auf den die Bewegung des Fragens als solchen vorgreift. Ich könnte überhaupt nicht fragen, auch nicht nach empirisch einzelner, wenn ich nicht schon vorgreifend wüßte um die Ganzheit des Seins, wenn nicht das Sein überhaupt dem Fragen und Wissen offenstände als der wesenseigene Horizont des geistigen Vollzugs, der dadurch in seine Möglichkeiten gesetzt ist.

Damit ist jedoch erst der Horizont des Seins gewonnen, aber noch nicht ein bestimmtes Wissen um das Sein von Seiendem gesetzt. Das Urwissen um das Sein, die Urbejahung des Seins ist das metaphysische Grundgeschehen, das allem Fragen und Wissen im einzelnen als Bedingung seiner Möglichkeit vorausliegt. Wie soll aber von daher ein differenziertes Wissen um Seiendes innerhalb der umgreifenden Ganzheit des Seins vermittelt werden? Sein ist das eine, allem Gemeinsame; Sein als Sein setzt Identität, nicht Differenz. Sein als Sein kann darum niemals zum Prinzip der Differenz unseres Wissens werden – wenn ein geschichtlicher Vergleich erlaubt ist: wie Schellings absolute Identität und Indifferenz kein brauchbares Prinzip der Ableitung und Besonderung ist, sondern nach Hegels berühmtem Einwand „die Nacht, worin alle Kühe schwarz sind“. Geraten wir nicht in eine ähnlich unterschiedslose Nacht der Identität, wenn wir vom Sein ausgehen? Aber wir sind nicht ausgegangen vom Sein, sondern vom Fragen. Und das Fragen setzt schon eine Differenz, da der Fragende wissend und nicht wissend sich abhebt vom Sein im ganzen. Fragend weiß ich zwar um das Sein und den Sinn von Sein, sonst könnte ich gar nicht danach fragen. Aber fragend weiß ich auch um das mich und mein Wissen übersteigende Sein; sonst könnte ich nicht mehr danach fragen. Wie ist also diese Zweiheit von Wissen und Nichtwissen zu verstehen, so daß daraus der eine Vollzug des Fragens in seiner Möglichkeit begriffen wird?

Im Vollzug des Fragens weiß ich, daß ich frage, daß ich also den Vollzug des Fragens setze, real als Sein setze. Indem ich den Vollzug setze, weiß ich darum; und indem ich es weiß, setze ich ihn: als eine unmittelbare Identität von Sein und Wissen im Vollzug. Das Sein weiß sich selbst im Vollzug, der Vollzug weiß ich selbst als Sein. Das Sein vollzieht sich als Wissen und das Wissen vollzieht sich als Sein. Sein und Wissen sind in dem einen Vollzug schlechthin identisch; sonst wäre es nicht mehr ein bewußter, sich wissender Vollzug. Das zeigt, daß uns Sein im Sinne von An-sich-Sein ursprünglich nicht als gegenständliches Sein, sondern als das Sein des geistigen Vollzugs gegeben ist, und daß umgekehrt, Wissen ursprünglich nicht gegenständliches Wissen um anderes ist, sondern das Sich-Wissen des Seins, das sich selbst reflektiert und im Vollzug wissend bei sich ist. Der Vollzug des Fragens und Wissens oder jeglichen bewußten Aktes wird also vor jeder gegenständlichen Intention als Identität von Sein und Wissen, d. h. als Identität des im Vollzug sich selbst wissenden Seins, gesetzt. Dies ist der Grund alles Wissens, aller Gelichtetheit des Seins im Bewußtsein.

Aber Fragen bedeutet nicht allein Wissen, sondern auch Nichtwissen. Wenn Wissen Identität von Sein und Wissen setzt, so setzt Nichtwissen Nichtidentität oder Differenz von Sein und Wissen. Nicht wissend, darum fragen könnend und fragen müßend, setze ich mich selbst als nicht identisch mit dem Sein im ganzen. Ich weiß nicht nur die Identität des Seins mit dem Vollzug meines Wissens, sondern auch um die Differenz oder Transzendenz des Seins gegenüber mir und dem Vollzug meines Wissens, ich weiß um das mich übersteigende Sein, das ich im Wissen nicht eingeholt habe, nach dem ich darum fragen muß. Sofern ich wissend die Identität des Seins vollziehe, weiß ich, daß ich im Sein und durch das Sein gesetzt bin; sofern ich aber fragend die Differenz des mich übersteigenden Seins setze, weiß ich, daß ich nicht das Sein selbst und im ganzen bin, sondern als endliches Seiendes im Sein gesetzt bin. Der Vollzug des Fragens kann nur begriffen werden unter der Bedingung des mich übersteigenden Seins, das ich im Vollzug nicht selbst setze, sondern je schon voraussetze, das ich im Wissen nicht eingeholt habe, sondern erst fragend erreichen muß.

Das heißt aber: Der Vollzug ist nicht idealistisch, sondern nur realistisch verstehbar, wie es denn auch, so weit ich sehe, geschichtlich keine Gestalt idealistischen Denkens gibt, die das Phänomen des Fragens beachtet und ernst genommen oder gar begreifend bewältigt hätte. Der Idealist kann nicht fragen, sondern nur wissend setzen. Fragen kann nur der Realist, der um das Sein weiß, das er nicht setzt, sondern voraussetzt. Weil aber jeder fragen kann und fragen muß, erweist sich jeder im Vollzug seines Fragens als Realist, auch wenn er eine idealistische These vertritt; sie wird durch den faktischen Vollzug seines Fragens widerlegt. Daß ich hier den Realismus nicht in einem naiv dogmatischen und gegenständlichen Sinn meine, sondern einen Realismus, der sich transzendental zu begründen vermag und die echten Anliegen des Idealismus in sich aufnimmt, dürfte genügend deutlich sein. Doch gibt es niemals den verschlossenen Innenraum einer transzendentalen Subjektivität, da alles Denken, alles Fragen und Wissen durch die offene Transzendenz auf das Sein überhaupt ermöglicht ist.

III.

Auf dem transzendentalphilosophisch und zugleich fundamentalontologisch erarbeiteten Boden wird es sodann möglich, zu einer differenzierten Ausarbeitung der Metaphysik fortzuschreiten, welche die Inhalte der traditionellen Ontologie aufnimmt, aber von dem gewonnenen Ansatz her neu vermittelt. Daß damit nicht nur die Darstellungsweise sich wandelt, sondern die Inhalte selbst problematisch werden und in neuem Licht durchdrungen werden müssen, ist selbstverständlich. Wichtiger aber als die Einzelinhalte, die es methodisch zu vermitteln gilt – was hier doch nicht geschehen könnte –, ist das methodische Prinzip, das darin waltet und das noch ausdrücklich herausgestellt sei.

Wenn der faktische Vollzug des Denkens (des Fragens und Wissens oder sonst eines bewußten Aktes) durch transzendente Reflexion aufgehellt werden soll, so ereignet sich jeweils eine reduktive und deduktive Bewegung des Denkens. Die transzendente Reduktion besteht darin, daß der Vollzug auf die

Bedingungen seiner Möglichkeit zurückgeführt wird; so offenbart sich ein im thematisch gegenständlichen Wissen unthematisch und ungegenständlich, jedoch als Wissen mitgesetztes und vorausgesetztes Vollzugswissen. Ist dieses erreicht und erfaßt, so kann durch transzendente Deduktion der Vollzug in seiner Möglichkeit und seiner notwendigen Wesensstruktur abgeleitet, d. h. „a priori“ begriffen werden. Die Reduktion ist also eine Bewegung vom Posterius zum Prius, die Deduktion eine Bewegung vom Prius zum Posterius, jedoch so, daß beide Bewegungsrichtungen notwendig ineinandergreifen.

Jeder Inhalt, der so durch Reflexion auf den Vollzug des Fragens thematisch wird, trägt ein Element dazu bei, den konkreten Vollzug in seinem Wesen und seiner Möglichkeit zu begreifen. Aber durch das einzelne Element wird der konkrete Vollzug in seiner Fülle und Einheit, auch in der Fülle und Einheit des unmittelbaren Vollzugswissens, das unthematisch in ihm mitgesetzt ist, nicht ausgeschöpft und nicht erschöpfend erklärt. Darum müssen wir jeweils von neuem zurückfragen auf den Vollzug, um ihn aus den Bedingungen seiner Möglichkeit zu begreifen. Daraus ergeben sich immer neue Inhalte und Bestimmungen, die im Vollzug des Fragens unthematisch mitvollzogen sind, aber erst im Rückgriff auf die Bedingungen des Vollzugs thematisch gemacht und auf den Begriff gebracht werden können.

Die kreisende Bewegung dieser Methodik, die sich somit ergibt, können wir als eine Dialektik von Vollzug und Begriff bezeichnen, d. h. genauer als Dialektik zwischen dem im Vollzug mitgesetzten, jedoch unthematischen Vollzugswissen und dem ausdrücklichen, thematisch gewordenen und begrifflich eingeholten Wissen. Es ist also nicht eine begrifflich logische Dialektik nach Art der Hegelschen Selbstbewegung des Begriffes; eine solche kann es nur geben, wenn man allein den logischen Inhalt des Begriffes betrachtet, nicht aber – was bei Hegel zwar im Grunde gemeint ist, aber nicht ausdrücklich genug ans Licht gehoben wird – auf den aktuellen Vollzug des Begreifens zurückgeht, der sich selbst nicht begreift und deshalb auf seine Bedingungen reflektieren muß, um sich selbst im Begriff einzuholen. Weil aber der Begriff den Vollzug nicht erschöpfend einholt, entspringt die Notwendigkeit je neuen Fragens, das durch neue Reflexion jeweils weitere Inhalte ausdrücklich macht.

Diese Dialektik ist aber – wenn wir sie weiter mit Hegels Dialektik konfrontieren – nicht eine Dialektik negativer Aufhebung, in der jedes Moment, das erreicht wurde, im weiteren Fortgang überwunden wird und seine Geltung verliert, sondern eine Dialektik positiver Fortbestimmung, in der jedes einzelne begrifflich eingeholte Inhaltsmoment nicht aufgehoben, wohl aber noch überboten wird. Es bleibt gültig, aber es ist nicht endgültig, es wird durch weitere Bestimmungen jeweils noch überstiegen und fortbestimmt, ohne daß dieser Prozeß ans Ende kommen könnte. Er kann sich nicht vollenden, weil der Vollzug begrifflich nicht ausschöpfbar ist, das apriorische Grundwissen nicht adäquat thematisch gemacht werden kann, d. h. weil wir uns selbst und den Vollzug unseres Fragens und Wissens reflex nie restlos einholen und aus dem letzten Grund seiner Möglichkeit voll begreifen können, und d. h. schließlich: weil wir das Sein niemals erschöpfend begreifen.

Daraus wird klar, daß diese Methode, streng durchgeführt, zwar ein System der Metaphysik konstituiert, aber wesentlich ein offenes, über sich selbst hinausweisendes System, niemals aber ein endgültig abgeschlossenes und in sich verschlossenes System, das sich als „absolutes System“ ausgeben könnte. Und weiter wird deutlich, daß diese Methode das System selbst übersteigt und sich fortsetzt hinein in die Geschichte, in der der Prozeß immer weiterer Selbstreflexion des Geistes und zugleich immer weiterer Aufhellung und begrifflicher Einholung des Seins sich ereignet.

Das Sein kann aber nie endgültig eingefangen und begrifflich festgehalten werden, es übersteigt jeden begrifflich faßbaren Inhalt. Daher die Dynamik des Geistes, der für die Unendlichkeit des Seins offen ist, sich aber als endlicher Geist jeweils im Ergreifen von endlichem Seienden vollziehen muß, jedoch das endliche Seiende übersteigt im Vorgriff auf das absolute Sein, ohne aber den Endpunkt dieser Bewegung je adäquat einholen und so die vorgreifende Bewegung aufheben zu können in der Ruhe begreifenden Wissens.

Diese Dynamik des endlichen Geistes, diese Dialektik seines Wissens um das Sein, das sich nie endgültig festlegen läßt, sondern immer neu sich selbst übersteigt, offenbart dasjenige, was in der scholastischen Tradition Analogie heißt. Der endliche Geist vollzieht sich in der Bewegung analoger Fortbestimmung des Wissens um das Sein, notwendig vorgreifend auf die Unbedingtheit und Unbegrenztheit des Seins, das den Horizont alles Wissens bildet, aber im Wissen um endliches Seiendes nicht erfüllt wird und deshalb jenseits alles endlichen Seienden absolutes Sein voraussetzt: als das letzte Woraufhin der geistigen Bewegung, als letztes und unbedingtes Konstitutivum des Seinshorizonts.

Das absolute Sein wird also – entsprechend der Methodik, die sich ergeben hat – nicht eigentlich durch einen Aufstieg des Denkens vom Endlichen zum Unendlichen erreicht, sondern vielmehr durch negativen Ausschluß des endlichen Seienden, das sich nicht als das Sein selbst erweist. Das Sein war immer schon gewußt und immer schon notwendig bejaht als die unbedingte Bedingung alles Fragens und Wissens. Endliches Seiendes aber, sowohl dasjenige, das ich selbst bin, als auch dasjenige, das ich nicht bin, ist nicht das Sein selbst, es ist bedingt und begrenzt und kann darum die Bewegung des Fragens und Wissens nicht aufheben. Die Bewegung geht weiter über alles bedingte und begrenzte Seiende hinaus auf das unbedingte und unbegrenzte Sein selbst, in dem der endliche Geist das absolute Prius seiner selbst erreicht und wissend einzuholen strebt.

Dieses kann aber, wie sich daraus ergibt, nur in einem analogen Verhältnis zum endlichen Seienden stehen und darum vom endlichen Wissen nur analog begriffen werden. Wenn es nämlich das unbegrenzte Woraufhin der Bewegung des Geistes, das absolute Konstitutivum des Seinshorizonts ist, in dem sich unser Fragen und Wissen bewegt, dann kann es nicht ein Seiendes unter Seiendem sein, es kann nicht univok übereinkommen mit dem endlichen Seienden, sonst wäre es selbst nur ein Gegenstand innerhalb des Horizonts, nicht aber das vorgängige Konstitutivum des Horizonts. Wenn es jedoch dieses ist, dann kann es

auch nicht ein schlechthin anderes sein, das mit dem endlichen Seienden in nichts übereinkommt, sondern in äquivokem Verhältnis zu ihm steht, von unserem Wissen also überhaupt nicht mehr positiv inhaltlich erreicht werden kann; wäre es so, dann könnte es erst recht nicht als das letzte Woraufhin unserer geistigen Bewegung den Horizont des Fragens und Wissens konstituieren. Dies kann es nur, wenn es mit dem Seienden innerhalb des Horizonts in letzter Gemeinsamkeit steht, sofern es „ist“, das endliche Seiende aber unendlich übersteigt, da es das Sein selbst ist, das vom endlichen Geist zwar gewußt, aber niemals adäquat begriffen werden kann, d. h. wenn es in analogem Verhältnis zum endlichen Seienden steht und vom endlichen Geist nur im analogen Begriff, der sich selbst ins Unbegreifliche hinein übersteigt, gewußt werden kann: als die ursprünglich reine, unbedingte und unendliche Fülle des Seins.