

Saskia Wendel/Martin Breul

Vernünftig glauben – begründet hoffen

Praktische Metaphysik als Denkform
rationaler Theologie

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © Rolffimages/adobe stock
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-38652-7
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83652-7

Inhalt

Einleitung	9
In praktischer Hinsicht das Leben als Ganzes deuten	
Ein Vorschlag zum Redigieren der Metaphysik	17
<i>Saskia Wendel</i>	
1. Metaphysik – ein kurzer Blick auf das traditionelle Verständnis des Begriffs	23
1.1 Metaphysik im klassischen Verständnis: „Wissenschaft vom Seienden, insofern es seiend ist“ (Aristoteles)	23
1.2 Subjekt, Freiheit und das Absolute – neuzeitliche erste Philosophie	27
2. Kritik der Metaphysik	38
2.1 Seinsvergessenheit, Substanzontologie und Onto-Theologie	43
2.2 Ursprungs- und Identitätslogik und ihre politische Bedeutung	46
2.3 Metaphysik der Präsenz	51
2.4 Wahrheit und Wirklichkeit	54
2.5 Subjekt, Autonomie, Freiheit	59
3. Die Metaphysik weder restituieren noch überwinden, sondern redigieren	69
3.1 Die Metaphysik <i>redigieren</i>	73
3.2 Redigieren der <i>Metaphysik</i>	80

4.	Ein Vorschlag zur Umänderung der metaphysischen Denkungsart: „Es kommt darauf an, das Hoffen zu lernen“	85
4.1	Ethik als neue Erstphilosophie und die Bedeutung der Freiheit als Prinzip der Metaphysik	85
4.2	Praktische Metaphysik als Metaphysik der Hoffnung	96
4.2.1	Postulatenlehre und moralischer Glaube	98
4.2.2	Metaphysik der Hoffnung und das Feld der Religion	112
4.3	Ontologische Verpflichtungen und kognitive Gehalte einer Metaphysik der Hoffnung	118
5.	Eine praktische Metaphysik der Hoffnung als Paradigma rationaler, wissenschaftlicher Theologie	132
5.1	Rationalität und Wissenschaftlichkeit der Theologie	132
5.2	„Umänderung der Denkungsart“ der Theologie als Wissenschaft	139
5.2.1	Praktische Metaphysik – Theologie als Handlungswissenschaft	139
5.2.2	Subjektivität und Freiheit als Prinzip der Theologie	149
5.2.3	Theologie als Rechtfertigung der die Christinnen und Christen erfüllenden Hoffnung	154
	Eine Kritik des metaphysischen Realismus	157
	<i>Martin Breul</i>	
1.	Der <i>metaphysical re-turn</i> in Philosophie und Theologie	162
2.	Metaphysischer oder interner Realismus?	169
2.1	Hilary Putnam: Ein kantisch-pragmatischer Realismus?	170

2.1.1	Zur Kritik des metaphysischen Realismus	170
2.1.2	Eine Alternative: Der interne Realismus	186
2.1.3	Konsequenzen für das Projekt der Metaphysik	197
2.2	Nelson Goodman: Anti-Realistische Alternative?	202
2.2.1	Goodmans Einwände gegen den metaphysischen Realismus	203
2.2.2	Ein ontologisch formatierter Anti-Realismus als Alternative	206
2.3	Jürgen Habermas: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende?	213
2.3.1	Zwei Argumente gegen den metaphysischen Realismus	214
2.3.2	Ein nachmetaphysischer Realismus	220
2.4	Zwischenfazit	226
3.	Muss Theologie nachmetaphysisch denken?	230
3.1	Theologischer interner Realismus	232
3.2	Zur Differenzierung von Glaube und Wissen	242
3.3	Wissenschaftstheoretische Konsequenzen	248
3.4	Eine ‚nachmetaphysische Metaphysik‘ der Lebensdeutung	254
4.	Fazit	264
5.	Coda: Ein Farewell auf die Analytische Theologie?	266
	Bibliographie	270

Einleitung

Gegenwärtig werden im systematisch-theologischen ‚Dreieck‘ von Religionsphilosophie, Philosophischer Theologie und Fundamentaltheologie wieder Debatten über ein Thema geführt, das längere Zeit von der theologischen Bildfläche verschwunden schien: über Metaphysik. Dabei lassen sich zwei einander widerstreitende Tendenzen ausmachen: Einerseits mehren sich Plädoyers für eine Rückkehr zur klassischen, spekulativen Metaphysik, die sich an antiken oder scholastischen Traditionen, teilweise auch an Denkformen bestimmter Modelle des Deutschen Idealismus orientiert, und dies insbesondere unter dem Label ‚Analytische Theologie‘. Andererseits wird nach wie vor die Alternativlosigkeit nachmetaphysischen Denkens behauptet, da ‚nach Kant‘ und den unterschiedlichen Kritiken der Metaphysik in Philosophien des 19. und 20. Jahrhunderts eine ebensolche Rückkehr zu klassisch-metaphysischen Gedankenfiguren hoffnungslos anachronistisch sei. Die philosophisch-theologischen Fronten erscheinen verhärtet, und die Debatte um die metaphysischen Grundlagen und die methodische Grundausrichtung der Theologie wird immer heftiger, beinahe schon erbittert geführt¹: Weder scheint das Ende der

¹ Teilweise vermischt sie sich mittlerweile um den ebenfalls heftigen geführten Streit um die Bedeutung der Freiheit in Theologie und Kirche, was nicht überrascht, wenn man bedenkt, dass der Freiheitsbegriff ein zentrales Prinzip der neuzeitlichen Metaphysik bzw. einer ‚Metaphysik nach Kant‘ ist, und damit eine sich am Freiheitsbegriff orientierende Metaphysik das Gegenprogramm zu derjenigen klassisch-metaphysischen Denkform darstellt, die von manchen Theologinnen und Theologen derzeit wieder zu revitalisieren versucht wird, oft in Verbindung mit heftigen Invektiven gegen eine ‚Metaphysik nach Kant‘ und eine ihr entsprechende theologische Denkform. Diese Invektiven gehen jedoch, das sei jetzt schon angemerkt und soll im Folgenden auch näher begrün-

Metaphysik Konsens zu sein, noch stößt eine unkritische Rehabilitierung spekulativ-metaphysischer Theorien auf überwältigende Zustimmung.²

Doch beide Positionen führen unserer Ansicht nach das theologische Denken auf Holzwege: Die unkritische Umarmung traditioneller spekulativer Metaphysik, verbunden mit starken Ontologien und Epistemologien sowie dem Anspruch auf umfassende Erklärung, teilweise im Dienste des Erweises einer angeblichen theoretischen bzw. rationalen Überlegenheit einer geschlossenen christlichen Weltanschauung, ist genauso problematisch wie die allzu leichtfertige Preisgabe jeglichen metaphysischen Anspruchs, verbunden mit dem Verzicht auf den universalen Geltungsanspruch der eigenen religiösen Überzeugungen.

Was aber ist unter Metaphysik zu verstehen, und worin liegt ihre Bedeutung für die theologische Reflexion, wenn man zwar durchaus Metaphysik als theologische Basisreflexion treiben möchte, ohne aber ‚alten Wein in neue Schläuche‘ zu gießen und im vermeintlich forschen Vorwärtsgang lediglich ebenso

det werden, an Kants Philosophie ebenso vorbei wie an deren theologischer Rezeption. Vgl. zum ‚Streit um die Freiheit‘ und den damit verbundenen Streit um das richtige Verständnis von Metaphysik für eine rationale Theologie MENKE, KARL-HEINZ, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg 2017; STRIET, MAGNUS, *Ernstfall Freiheit. Arbeiten an der Schleifung der Bastionen*, Freiburg 2018. Vgl. als Überblick zu den verschiedenen philosophischen und theologischen Zugängen zur Freiheit auch STOSCH, KLAUS VON et al. (Hg.), *Streit um die Freiheit. Philosophische und theologische Perspektiven*, Paderborn 2019.

² Vgl. zu dieser Zeitdiagnose auch programmatisch OLLIG, HANS-LUDWIG, *Herausgeforderte Metaphysik*, in: ThPh 84 (2009), 331–355, 331f.: „Diese neuen Wortmeldungen machen deutlich, dass die These von dem absehbaren oder bereits eingetretenen Ende der Metaphysik (...) heute nicht mehr unisono vertreten wird. Es mehren sich vielmehr die kritischen Stimmen sowohl gegenüber der These von der Alternativlosigkeit des nachmetaphysischen Denkens als auch gegenüber der These, zentrale Aufgabe gegenwärtiger Philosophie sei kritische Deonstruktion metaphysischen Denkens.“

forsch hinter die philosophischen und theologischen Auf- und Umbrüche des 20. Jahrhunderts zurück zu marschieren? Die beiden Beiträge dieses Buches adressieren genau diese Frage, und dies aus einer Perspektive, die Metaphysik nicht den Laufpass geben möchte, zugleich aber die Zukunft der metaphysischen Grundlegung der Theologie eben gerade nicht in der Rückkehr zu überkommenen Denkformen einer ‚Metaphysik vor Kant‘, und sei es im Gewand Analytischer Theologie³, sieht. Dabei sind sowohl Denktraditionen kontinentaler als auch analytischer Philosophien leitend, um eine ‚Metaphysik nach Kant‘ zu formulieren, die sich gerade als eine solche darauf verpflichtet, religiösen Überzeugungen einen realistischen und kognitiven Gehalt sowie einen universalen Geltungsanspruch zuzusprechen, zugleich aber auch spezifische politische, historische und soziale Kontexte in die je eigene Reflexion zu integrieren und einer ‚Hermeneutik des Verdachts‘ entsprechend Begriffe, Argumente und Konzepte stets mit ei-

³ Der Großbuchstabe bei ‚Analytisch‘ ist hier durchaus Absicht. In unseren Augen ist es sinnvoll, eine ‚analytische Herangehensweise‘ (mit kleinem ‚a‘) an theologische Probleme von der ‚Analytischen Theologie‘ (mit großen ‚A‘) zu unterscheiden, da letztere eine bestimmte philosophische Methode zu einer umfassenden Denkschule ausgebaut hat. Während eine analytische Herangehensweise lediglich darum bemüht ist, in klarer Sprache und in argumentativer Rede begrifflich möglichst präzise theologische Probleme zu lösen (und damit auf einen Großteil der sogenannten ‚kontinentalen‘ Theologie ebenso zutreffen dürfte), ist die ‚Analytische‘ Theologie von der Bejahung einer Reihe weiterer, materialer Annahmen geprägt, z. B. der Bejahung eines metaphysischen Realismus, einer Tendenz zur formalsprachlichen Analyse von Argumenten oder auch einer positiven Einstellung zur Sinnhaftigkeit metaphysisch-kosmologischer Spekulation. Das Adjektiv ‚analytisch‘ wird in dieser Konzeption jedoch entgegen der in Anspruch genommenen analytischen Tradition nur auf einen bestimmten Typus ‚analytischer‘ Philosophie enggeführt, da in der sogenannten Analytischen Theologie weder die metaphysikkritischen Ursprünge der analytischen Philosophie noch die breite normalsprachlich-sprachpragmatische Strömung berücksichtigt werden.

nem Zeitindex zu versehen, ohne deshalb die Metaphysik verabschieden zu müssen.

Saskia Wendel entwirft in ihrem Beitrag ihr Programm einer ‚praktischen Metaphysik‘ als ‚Metaphysik der Hoffnung‘ und bestimmt diese als Basisprogramm einer rationalen Theologie, die ‚als Wissenschaft wird auftreten können‘. Dabei skizziert sie zunächst die zentralen Motive sowohl klassischer als auch neuzeitlicher Metaphysik. Im Anschluss an diese Genealogie der Metaphysik geht sie auf die Metaphysikkritik Kants und von Philosophien des 20. Jh. ein und erläutert die Gründe, die so unterschiedliche Denker wie Martin Heidegger, Theodor W. Adorno oder Jean-Francois Lyotard dazu bewogen haben, das Projekt einer klassischen spekulativen Metaphysik entweder aufzugeben oder radikal zu transformieren. Vor dieser breiten historischen Folie entwickelt sie dann die Forderung, die *Metaphysik zu redigieren* – weder ist es möglich, ‚hinter‘ die referierten metaphysikkritischen Einsichten zurückzugehen und die Metaphysik zu restituieren, noch kann die Metaphysik als zu überwindendes Projekt betrachtet werden, da die mit ihr verbundenen Fragen unabweisbar sind. Ihr eigener Vorschlag einer ‚Umänderung der metaphysischen Denkungsart‘ hin zu einer praktischen Metaphysik als Metaphysik der Hoffnung hat sein Fundament in der kantischen Philosophie, die jedoch an entscheidenden Scharnierstellen weiterentwickelt und zeitgenössisch anschlussfähig gemacht wird. Dieses neue Paradigma von Metaphysik kann zugleich als Paradigma wissenschaftlicher bzw. rationaler Theologie gelten: Theologie ist nicht primär ‚Glaubenswissenschaft‘, der es darum geht, die von der konkreten religiösen Praxis entkoppelten und isolierten propositionalen Gehalte als theoretisch überlegen auszuzeichnen. Theologie ist vielmehr eine praktische Handlungswissenschaft, welche die Gebundenheit von gleichwohl mit universalem Geltungsanspruch auftretenden religiösen Überzeugungen in konkreten religiösen Praxen reflektiert und ihre Rationalität im

konkreten Diskurs zu erweisen sucht. Die Ethik tritt an die Stelle der Ontologie; die politisch wachsame Hermeneutik des Verdachts an die Stelle einer qua Wissenschaftlichkeit vermeintlich politisch neutralen Metaphysik; die praktische Hoffnung an die Stelle theoretischer Gewissheiten. Der Text ist daher zu lesen als ein Plädoyer für ein Redigieren der Metaphysik um der Theologie willen, da der Weg einer unkritischen Rehabilitierung vorkantischer Metaphysiken genauso problematisch ist wie der Weg des Ausrufens eines ‚nachmetaphysischen‘ Zeitalters.

Martin Breul unternimmt in seinem Text eine Kritik des metaphysischen Realismus, welche zu einer methodischen Selbstvergewisserung der Theologie ausgearbeitet wird. Zunächst beschreibt Breul in zeitdiagnostischer Absicht einen ‚metaphysical re-turn‘ in der analytischen Philosophie und Theologie, da diese ursprünglich sehr metaphysikkritische Bewegung zu einem Unterfangen geworden ist, das erneut versucht, in theoretischer Spekulation die Welt-an-sich in philosophische oder theologische Systeme zu pressen. Diese ‚Wiederkehr des metaphysischen Realismus‘ erfordert eine Re-Lecture der Argumente, die Hilary Putnam, Nelson Goodman und Jürgen Habermas gegen ebendiese Position aus sprachanalytischer und formalpragmatischer Perspektive eingebracht haben, sowie eine kritische Einordnung der von ihnen entwickelten alternativen Formen eines ‚internen Realismus‘. Diese nachkantische bzw. (in einem bestimmten Verständnis) ‚nachmetaphysische‘ Denkungsart ermöglicht es, an der ‚realistischen Alltagsintuition‘, dem universalen Geltungsanspruch von Überzeugungen sowie der kontexttranszendenten Rechtfertigbarkeit dieser Überzeugungen festzuhalten, ohne die Notwendigkeit klassischer spekulativer Metaphysik bejahen zu müssen. In einem letzten Schritt finden diese Einsichten Anwendung auf die Theologie, indem zunächst ein theologischer interner Realismus verteidigt wird, der sodann auf seine epistemologischen, wissenschaftstheoretischen und metaphysischen Konsequenzen hin befragt

wird. Breuls Vorschlag kulminiert im Entwurf einer ‚nachmetaphysischen Metaphysik der Lebensdeutung‘, welche die Aufgabe der Theologie nicht mehr im Entwerfen oder Verteidigen der Rationalität umfassender spekulativer *Weltbilder* sieht, sondern vielmehr im Versuch, die *lebensweltlich* verorteten existenziellen Suchbewegungen religiöser Personen auf den Begriff zu bringen und intersubjektiv zu rechtfertigen. Auch wenn die umfassende spekulative Erhellung der fundamentalen Strukturen der Realität aus methodischen Gründen nicht länger Aufgabe der Metaphysik oder gar der Theologie sein kann, kann Theologie einzelne metaphysische Probleme rational bearbeiten – Theologie ist dann eine ‚praktische Metaphysik ohne metaphysischen Realismus‘.

Die beiden längeren Essays sind als wechselseitig aufeinander bezogene Arbeiten zu lesen, die in thematischer Komplementarität die gleiche Intuition auf unterschiedlichen Begründungswegen verteidigen möchten. Beide Texte sind einer ‚rationalen Theologie‘ verpflichtet, welche eine rationale Rechtfertigung von Glaubensüberzeugungen betreibt und dabei die Erkenntnisfortschritte, die die philosophische Moderne mit sich bringt, positiv rezipiert. Das gemeinsame Ziel der Begründung einer modernefähigen, d. h. praktischen Metaphysik als zeitgemäßer Denkform der Theologie wird jedoch auf unterschiedliche Weise verfolgt. *Wendel* rekonstruiert die wichtigsten metaphysikkritischen Einwände der letzten beiden Jahrhunderte und verarbeitet diese produktiv in ihrer Forderung nach einem ‚Redigieren der Metaphysik‘. *Breul* nimmt insbesondere eine sprachanalytische bzw. sprachpragmatische Begründung vor und nutzt damit Potenziale der analytischen Philosophie, die in den letzten Jahrzehnten etwas in Vergessenheit geraten sind, um zu zeigen, dass eine zeitgemäße Metaphysik in einer praktischen Metaphysik besteht. So ergeben sich unterschiedliche Pfade durch den Dschungel philosophisch-theologischer Begründungen, die sich gegenseitig

ergänzen und im gemeinsamen Argumentationsziel konvergieren: Praktische Metaphysik ist als Denkform rationaler Theologie unverzichtbar.

In praktischer Hinsicht das Leben als Ganzes deuten Ein Vorschlag zum Redigieren der Metaphysik

Saskia Wendel

*„Die Theologie, die auf den Gebrauch gewisser Worte und Phrasen dringt und andere verbannt, macht nichts klarer (...). Sie fuchelt sozusagen mit Worten, weil sie etwas sagen will und es nicht auszudrücken weiß.
Die Praxis gibt den Worten ihren Sinn.“*
(Ludwig Wittgenstein)

Gäbe es eine Auswahl philosophischer Unwörter, so gehörte ‚Metaphysik‘ sicher dazu. Wer Metaphysik betreibt, steht nicht selten in schlechtem Ruf, so als ob man da etwas ganz gar Anrüchiges verfolgte.¹ Und so versuchte man sie auf dem Friedhof ausgestorbener Wörter in der Abteilung ‚M‘ zu entsorgen. Dort, wo sich auch andere ausgestorbene Wörter befinden wie ‚Mannequin‘, ‚Matrizendrucker‘, ‚Musiktruhe‘ oder ‚Mumpitz‘. Der schlechte Ruf der Metaphysik ist allerdings nicht neu; schon Kant hatte in seiner Vorrede zur ersten Auflage der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ notiert: *„Es war eine Zeit, in welcher sie die Königin aller Wissenschaften genannt wurde, und*

¹ Vgl. hierzu auch die Einschätzung Theodor W. Adornos: „Heute wird Metaphysik (...) geradezu als ein Schimpfwort gebraucht, das gleichsinnig sein soll mit eitlen Spekulieren, mit bloßer Gedankenspinnei und Gott weiß was für anderen intellektuellen Lastern.“ (ADORNO, THEODOR W., Metaphysik. Begriff und Probleme, Frankfurt am Main 1998, 9) Vgl. auch den berühmten Beginn von Hegels Aufsatz ‚Wer denkt abstrakt?‘: „Denken? Abstrakt? – *Sauve qui peut!* Rette sich, wer kann! So höre ich schon einen vom Feinde erkaufte n Ver räter ausrufen, der diesen Aufsatz dafür ausschreit, daß hier von Metaphysik die Rede sein werde. Denn *Metaphysik* ist das Wort, wie *abstrakt* und beinahe auch *Denken*, ist das Wort, vor dem jeder mehr oder minder wie vor einem mit der Pest Behafteten davonläuft.“ (HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, Sämtliche Werke, hg. von Hermann Glockner. Band 20, Stuttgart 1968, 445)

*wenn man den Willen für die Tat nimmt, so verdiente sie, wegen der vorzüglichen Wichtigkeit ihres Gegenstandes, allerdings diesen Ehrennamen. Jetzt bringt es der Modeton des Zeitalters so mit sich, ihre [sic!] alle Verachtung zu beweisen und die Matrone klagt, verstoßen und verlassen, wie He c u b a: modo maxima rerum, tot generis natisque potens – nunc trahor exul, inops (...)*²

Dass die Metaphysik gegenwärtig so schlecht beleumundet ist, hängt nun aber vor allem damit zusammen, dass sie in unterschiedlichen philosophischen Konzeptionen des 20. Jh. massiver Kritik ausgesetzt war, bis hin zu einem von Jürgen Habermas so bezeichneten „antimetaphysischen Furor“, den dieser insbesondere in der Metaphysikkritik des Positivismus gegeben sah.³ Aufgrund jener metaphysikkritischen Positionen wurde eine als „nichtmetaphysisch“⁴ bzw. „nachmetaphysisch“⁵ bezeichnete Denkform zum philosophischen Mainstream. Habermas diagnostizierte allerdings bereits in seinem Buch ‚Nachmetaphysisches Denken‘ Ende der Achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts das Bestreben einer Erneuerung der Metaphysik, wobei er dieses Bestreben mit einem politischen ‚Rollback‘ in Beziehung setzte: „Die Restaurationswelle, die die westliche Welt seit gut einem Jahrzehnt überrollt, spült sogar ein Thema an Land, das die Moderne seit eh und je begleitet hat: die nachgeahmte Substantialität einer wieder einmal erneuerten Metaphysik.“⁶ Diese sah

² KANT, KfV, A VIII. Deutsche Übersetzung des lat. Zitats aus Ovids Metamorphosen, Buch XIII, 508–510: „Noch vor kurzem die Allergrößte, mächtig durch so viele Enkel und Kinder, werde ich nun verbannt und hilflos fortgeschleppt ...“

³ Vgl. HABERMAS, JÜRGEN, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1988, 35.

⁴ Vgl. z. B. MARX, WERNER, Gibt es auf Erden ein Maß? Grundbestimmungen einer nichtmetaphysischen Ethik, Hamburg 1983.

⁵ Vgl. z. B. HABERMAS, Nachmetaphysisches Denken, 35–60.

⁶ Ebd., 17. Die Einschätzung, dass sich im Westen eine politische Restaurationswelle ereignet habe, hat Habermas wahrscheinlich u. a. auf politische Ereig-

er in einer doppelten Ausrichtung gegeben, „sei es einer nach Kant sich behauptenden oder forsch hinter Kants transzendente Dialektik zurückeilenden Metaphysik“⁷, und hier galten ihm Dieter Henrich als Vertreter einer ‚Metaphysik nach Kant‘ und Robert Spaemanns Philosophie als Beispiel einer hinter Kant zurückfallenden Metaphysik. Entgegen dieser Bestrebungen suchte Habermas zu erläutern, weshalb es ihm zufolge in einer dem ‚unvollendeten Projekt Moderne‘ verpflichteten Philosophie zum nachmetaphysischen Denken keine Alternative gibt.

Heute, 30 Jahre später, hat Habermas’ damalige Einschätzung neue Aktualität gewonnen: Derzeit ist eine neue politische Restaurationswelle zu verzeichnen, die die damalige insofern noch topp, als es nicht ‚nur‘ um ein Wiedererstarken (neo-)konservativer politischer Kräfte geht, sondern um die Formierung neurechter Bewegungen und damit um eine politische Entwicklung, die anders als in den Achtzigern die Grundlagen des liberalen und demokratischen, rechts- und sozialstaatlichen Gemeinwesens tangiert. Und ebenso gibt es das Bestreben, die Metaphysik zu erneuern, und zwar in eben jener doppelten Ausrichtung, die Habermas gekennzeichnet hatte: Metaphysik nach Kant einerseits, Versuch einer Revitalisierung einer vorkantischen, an scholastischen Traditionen orientierten Metaphysik andererseits, Letzteres allerdings in starker Anbindung an Konzeptionen analytischer Philosophie, die in den

nisse wie die Wahl Ronald Reagans zum US-Präsidenten im November 1980 und seine Wiederwahl 1984 sowie auf den Regierungswechsel in der Bundesrepublik Deutschland 1982 von der sozialliberalen zur konservativliberalen Koalition und die Wahl Helmut Kohls zum Bundeskanzler bezogen. Hinzu kommt das damalige Erstarren neokonservativer politischer und philosophischer Theorien (D. Bell, H. Lübke, F. Fukuyama, S. P. Huntington, I. Kristol), das Habermas damals analysiert und kritisiert hat (vgl. etwa HABERMAS, JÜRGEN, Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik, in: Ders., Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977–1992, Leipzig 1992, 75–104).

⁷ Ebd., 35.

Achtziger Jahren, der Hochphase postmoderner und poststrukturalistischer Theorien, noch alles andere als philosophischer Mainstream gewesen sind und ihre philosophische Diskurshegemonie erst deutlich später erreicht haben. Anders als Habermas in seinen Überlegungen zum nachmetaphysischen Denken zumindest zwischen den Zeilen insinuierte, sind metaphysische Programmatiken nicht notwendigerweise mit konservativen oder gar reaktionären politischen Agenden und Ideologien verknüpft, auch wenn manche metaphysischen Ansätze durchaus politisch konservativ zu verorten sind bzw. implizit oder explizit solche Agenden legitimieren. Das Anliegen einer erneuerten Metaphysik kann auch vertreten, wer sich wie Habermas auf das unvollendete Projekt Moderne und deren normativen Grundlagen verpflichtet⁸, wer den genannten

⁸ Man könnte einwenden, dass es „die“ Moderne nicht gibt, sondern dass es sich hier um eine eurozentrisch verengte Projektion handelt, dass es vielmehr ganz unterschiedliche kulturell und kontextuell bedingte ‚Modernen‘ gibt, und dass darüber hinaus die Entgegensetzung ‚Tradition‘ – ‚Moderne‘ zu holzschnittartig sei und die individuelle wie gesellschaftliche Bedeutung von Traditionen negiert. Man könnte die genannte Perspektive auch als normative Aufladung eines deskriptiven Begriffs kritisieren, und man könnte zudem die Parteilichkeit mit der Moderne auch als blind gegenüber ihren Ambivalenzen, ihren Schattenseiten und damit als allzu emphatisch ansehen. Dagegen ist erstens anzuführen, dass es unbeschadet der Vielzahl unterschiedlicher kultureller Modernen doch grundlegende philosophische Bestimmungen existieren, die den Begriff ‚modern‘ ausmachen, und die seinen Gebrauch kontextübergreifend überhaupt erst verständlich machen. Dieses Verständnis des Begriffs unterscheidet sich von soziologischen Bestimmungen, die häufig mit dem Begriff ‚Modernisierung‘ korrespondieren und im Feld sogenannter Modernisierungstheorien vertreten werden. Ein bestimmendes philosophisches Motiv der Moderne ist das Subjektivitäts- und Freiheitsprinzip, zu ihm gehören die Bedeutung des Individuums, die Anerkennung der Pluralität von Haltungen, Überzeugungen, Einstellungen, Handlungen, die Anerkennung von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit, die Anerkennung und Achtung der Würde der eigenen wie anderen Person, die Begründungsverpflichtung von Überzeugungen und Überlieferungen nebst ihrer Offenheit für Kritik. Hinzu kommen das Bemühen um gesellschaftlichen Fortschritt und die Einschreibung interpersonaler Anerkennungsverhältnisse in den Begriff der Subjektivität (vgl. hierzu auch HABERMAS,

politischen Entwicklungen nicht lediglich intuitiv, sondern im Rekurs auf ‚gute Gründe‘ eine andere politische Agenda entgegenzusetzen möchte, und wer sich darüber hinaus durch bestimmte gesellschaftliche wie philosophische Standpunkte

JÜRGEN, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main 1985, 9–58 und 390–425). Diese Bestimmungen bzw. Grundmotive konstituieren zwar nicht „die“ Moderne im Sinne eines abgegrenzten Epochenbegriffs, lassen sich aber durchaus als konstitutiv für die Kennzeichnung ‚modern‘ verstehen; noch die modernekritischen Philosophien bestätigen dies etwa in ihrer Kritik des Subjekt- und des Autonomiebegriffs oder des Fortschrittsgedankens. Darüber hinaus kann man diese als modern gekennzeichneten Grundmotive selbst schon als Teile einer Tradition verstehen, bzw. als zur Tradition geworden, ohne ihren ‚modernen‘ Charakter zu verlieren. Zudem ist nicht von vornherein ausgeschlossen, dass am Aufkommen konkreter moderner Kernmotive auch verschiedene Überlieferungen, z. B. auch Motive der christlichen Überlieferung, beteiligt gewesen sind. So existieren etwa in christlichen Traditionen durchaus Wurzeln des in der neuzeitlichen Philosophie detailliert entfalteten Subjektgedankens sowie des Freiheitsverständnisses (vgl. hierzu z. B. FÜRST, ALFONS, Von Origenes bis Kant. Das Freiheitsdenken des Origenes in der Neuzeit, in: Beutel, Albrecht/Nooke, Martha (Hg.), Religion und Aufklärung. Akten des Ersten Internationalen Kongresses zur Erforschung der Aufklärungstheologie, Tübingen 2016, 61–79; HENGSTERMANN, CHRISTIAN, Origenes und der Ursprung der Freiheitsmetaphysik, Münster 2016; KOBUSCH, THEO, Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild, Darmstadt ²1997; PRÖPPER, THOMAS, Theologische Anthropologie. Erster Teilband, Freiburg i. Br. 2011; WENDEL, SASKIA, Affektiv und inkarniert. Ansätze Deutscher Mystik als subjekttheoretische Herausforderung, Regensburg 2002). Zweitens spricht nichts dagegen, einen Begriff nicht ausschließlich deskriptiv, sondern auch normativ zu verwenden, vorausgesetzt, die Deskription dient nicht als Begründungsbasis für die behauptete Normativität, was nichts Anderes wäre als ein naturalistischer Fehlschluss. Die Moderne ist nicht qua Moderne, also aus sich selbst heraus schon ein normatives Projekt, sondern aufgrund der Grundmotive, die ihr u. a. zugeschrieben werden – und auch die Überzeugung von der Normativität dieser Grundmotive ist selbstverständlich begründungsbedürftig. Und drittens schließlich bedeutet die Parteilichkeit mit der Moderne keineswegs, die Dialektik der Aufklärung und die Ambiguitäten, die der Moderne zuteil sind, zu leugnen. Im Gegenteil kann die Anerkennung eben jener Dialektik zur kritischen Reflexion der Moderne und ihrer Kernmotive führen, ohne die grundlegende Parteilichkeit mit ihr aufzugeben, zu einer Selbstreflexivität der Moderne (U. Beck) bzw. zum Programm ei-

herausfordert und zum Widerspruch aufgefordert sieht, so etwa durch unterschiedliche Spielarten politischer, weltanschaulicher und nicht zuletzt religiöser Fundamentalismen, oder durch reduktive Naturalisierungsprogramme und deren Konsequenzen für die Anthropologie und Ethik.⁹

Im Vergleich zu den Achtzigern ist die philosophische Lage allerdings noch unübersichtlicher geworden; stritten sich damals vorrangig ‚Metaphysiker‘ (ob ‚vor- oder nachkantisch‘) auf der einen und ‚Nach- bzw. Antimetaphysiker‘ auf der anderen Seite (und hier so unterschiedliche Richtungen wie Logische Empiristen und Positivisten, Postmoderne und Dekonstruktivisten, ‚frühe‘ und ‚späte‘ Kritische Theoretiker, Heideggerianer ...), tritt jetzt ein anderer Streit in den Vordergrund, nämlich derjenige zwischen den genannten beiden Richtungen der Metaphysik. Und es treten neue, vermittelnde metaphysische Positionen hinzu, so etwa Positionen, die sich sowohl analytische als auch Kantische und nachkantische Konzeptionen zu eigen machen, oder die eine ‚Metaphysik nach Kant‘ mit Motiven des sogenannten nachmetaphysischen Denkens und metaphysikkritischer Konzepte zu verbinden suchen. Die folgenden Überlegungen sind letzterem Interesse verpflichtet: Anvisiert ist das Bemühen, ein metaphysisches Konzept zu formulieren, das sich einerseits nachkantisch verortet, und andererseits Motive metaphysikkritischen, nachmetaphysischen

nes Redigierens der Moderne, wie etwa J. F. Lyotard den Ausdruck ‚postmodern‘ entgegen des Missverständnisses der Postmoderne als Epochenbegriff bestimmt hatte (vgl. LYOTARD, JEAN-FRANCOIS, Die Moderne redigieren, in: Welsch, Wolfgang (Hg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, 204–214). Auf diesen Gedanken des Redigierens komme ich später im Blick auf das eigene Anliegen der Transformation der Metaphysik nochmals zurück.

⁹ Das setzt selbstverständlich ein Verständnis von Metaphysik voraus, das metaphysisches Denken (und mit ihm wissenschaftliches Denken überhaupt) gerade nicht als interesse- und voraussetzungslos und weltanschaulich bzw. politisch neutral versteht. Darauf ist später näher einzugehen.

Denkens in sich aufnimmt. Dazu scheint es allerdings notwendig, zunächst den Metaphysikbegriff kurz zu skizzieren, der insbesondere in der neuzeitlichen Philosophie und später in der Philosophie des 20. Jh. im Zentrum der Kritik steht. Dieses Verständnis von Metaphysik ist zum einen eng an die Ontologie und die Epistemologie gebunden und verdankt sich den aristotelischen Überlegungen zu einer ersten Philosophie, zum anderen an eine bestimmte Ausprägung, die das metaphysische Denken in Philosophien der Neuzeit erhalten hat, und die mit den Begriffen ‚Subjekt‘ und ‚Freiheit‘ in besonderer Art und Weise verbunden ist, ebenso mit demjenigen des Absoluten.

1. Metaphysik – ein kurzer Blick auf das traditionelle Verständnis des Begriffs

1.1 Metaphysik im klassischen Verständnis: „Wissenschaft vom Seienden, insofern es seiend ist“ (Aristoteles)

Der Begriff ‚Metaphysik‘ ist unauflöslich mit Aristoteles’ gleichnamigen Werk verbunden, unbeschadet der Diskussion darüber, ob der Titel von ihm selbst stammt oder von Andronikos von Rhodos als Titel einer von ihm zusammengestellten Auswahl aristotelischer Texte. Darin definierte Aristoteles Metaphysik als „Wissenschaft vom Seienden, insofern es seiend ist, (...) und das, was ihm an sich zukommt“¹⁰, die nach den ersten Prinzipien und Ursachen des Seienden fragt. Diese ontologische Perspektive wurde von Aristoteles mit epistemologischen Erwägungen verbunden (etwa in den Überlegungen zu den Axiomen des Wissens, zur Wahrheit sowie zur dianoetischen und noetischen Erkenntnis). Und gerade in Bezug auf Letztere ist diese Verbindung von besonderer Bedeutung, da

¹⁰ ARISTOTELES, Metaphysik 1003a, 21.

die *noesis* sich auf dasjenige bezieht, das reine Aktualität und reine Essenz ist, und hierin, so Aristoteles, könne es keine Täuschung geben¹¹; Seins- und Erkenntnisprinzip wird noetisch in einem Schlag unmittelbar erfasst. Das Prinzip des einzelnen Seienden und seiner spezifischen Differenz, also seines „Was-es-ist-dies-zu-sein“¹², ist das unaufhörliche Walten der vier Seinsgründe (*causa formalis, materialis, finalis, efficiens*), die in seinem Wesen gleichrangig und gleichursprünglich zusammenwirken.¹³ Über diese Auffassung hinaus reflektiert die *prima philosophia* über ein erstes Prinzip, das Seiendes von Potentialität in Aktualität überführt, damit in Bewegung (und so in Existenz) versetzt, und so noch das Zusammenwirken der Seinsgründe im je einzelnen Wesen (*ousia* bzw. *substantia*), das einem jeglichen Seienden zugehört, gründet.¹⁴ Zwar ist

¹¹ „Wahrheit ist (...) hier, die Dinge zu denken. Falsches aber oder Täuschung gibt es da nicht, sondern nur Unwissenheit (...)“ (Ebd., 1051b, 36f.)

¹² „(...) was du also bist, insofern du du bist, das ist dein Was-es-ist-dies-zu-sein.“ (Ebd., 1029b, 13)

¹³ Vgl. GUZZONI, UTE, Grund und Allgemeinheit. Untersuchung zum aristotelischen Verständnis der ontologischen Gründe, Meisenheim am Glan 1975; MARX, WERNER, Einführung in Aristoteles' Theorie vom Seienden, Hamburg 1972, 51–55; TUGENDHAT, ERNST, *Ti kata tinous*. Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe, Freiburg/München³2003.

¹⁴ „Wesen“ bzw. „Substanz“ ist somit bei Aristoteles nicht, wie oft vermutet, mit einer der Materie vorgeordneten Form identisch, vielmehr wirken im Wesen alle vier Gründe, somit auch Form und Materie, unauflöslich zusammen. Darin aller erst ist es ein von der Materie als „Zugrundliegendes“ (*hypokeimenon* bzw. *subiectum*) im Sinne des bloßen Substrates bzw. Trägers des je schon vorliegenden einzelnen Seienden (*to de ti*) unterschiedenes „Zugrundliegendes“ im Sinne seines Grundes und Ursprungs. Zugleich – und das erweckt oft den Eindruck, dass der Gebrauch des *ousia*-Begriffs in der aristotelischen Metaphysik uneindeutig ist – markiert „Wesen“ das je einzelne „Was-es-ist-Dies-zu-sein“ des Seienden, also seine spezifische Differenz gegenüber anderem Seienden, seine „Diesheit“ und damit auch seine Qualität, seine „Washeit“ bzw. *essentia*. „Substanz“ bedeutet denn auch hier mehr als nur die Funktion des Trägers im Sinne des *hypokeimenons* (ob materiell oder geistig gedacht) des einzelnen Seienden (vgl. hierzu auch KOBUSCH, THEO, Metaphysik. II. Aristoteles,