

Sandra Lehmann

Kraft des Überschusses

Versuch über die Dynamik metaphysischen Denkens

Abstract

This article is seeking to explore “the mystery of the plurality of metaphysical concepts” (Patočka). By following a Heideggerian line of reasoning, I will argue that it is due to the non-representational character of being that metaphysics splits into a multitude of alternating approaches. Unlike Heidegger and his successors, however, I will suggest understanding the non-objectivity of being not as radical negativity, but rather as an ultra-positive surplus or abundance. The first part of the article will thus point out how metaphysical thinking is kept in motion by the surplus of being. Borrowing from Gregory of Nyssa, I will identify this as its epektatic, ever self-transcending character. The second, systematic part will build on this. It will discuss to what extent one may conceive the history of metaphysics as an epektatic movement. Finally, the last part will examine ways of establishing a relationship between the excessive metaphysical dynamics of being and phenomenology.

An einer Stelle seiner *Ketzerischen Essays zur Philosophie der Geschichte* spricht Jan Patočka vom »Rätsel der Pluralität der metaphysischen Konzepte«, ¹ die das metaphysische Denken in einer ständigen Unruhe halte. Der vorliegende Beitrag möchte diesem Rätsel nachgehen, unter anderem im Rekurs auf Patočka selbst. Die These lautet, dass Pluralität und Ruhelosigkeit Kernbestimmungen metaphysischen Denkens sind. Dies gilt auch ungeachtet des Selbstverständnisses der klassischen metaphysischen Entwürfe, die auf übergeschichtliche Wissenszusammenhänge zielen.

Im Hintergrund dieser These steht die Annahme, dass das Sein des Seienden, auf das sich das metaphysische Denken bezieht, als gegenüber jeder Auslegung überschüssig zu verstehen ist. Die einzelnen metaphysischen Entwürfe erweisen sich dann als Dokumente einer Frage, die von der Überschussdimension des Seins in Atem gehalten wird (im Folgenden bezeichne ich die Überschussdimension kurz als »Überschuss des Seins«). Weil es ihnen im Kern um diesen Überschuss geht, lassen sie sich nicht abschließen, ja, lässt sich die Reihe der metaphysischen Entwürfe geschichtlich nicht abschließen. Zugleich ist metaphysisches Denken unabdingbar, weil es dem Denken erlaubt, sich dem Überschuss des

¹ Jan Patočka: *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*. Berlin 2010, 86.

Seins – der immer auch als radikal Nicht-Seiendes, als Abgrund erscheint – explizit zu stellen.

Die kommenden Abschnitte werden allgemein entwickeln, inwiefern sich metaphysisches Denken als ein Gefüge verstehen lässt, das vom Überschuss des Seins organisiert wird. Ihnen folgt ein systematischer Teil, der diese Überlegungen konkret auf das bisherige metaphysische Denken anzuwenden versucht. Zuletzt wird zu sehen sein, wie sich das von mir vorgeschlagene Metaphysikverständnis mit einem phänomenologischen Ansatz zusammenbringen lässt.

Bei der angesprochenen Systematik handelt es sich nicht um eine Konstruktion, die die logische Matrix metaphysischen Denkens festlegt. Eher schon könnte man von einer Demonstration sprechen, die abstrakt entwickelt, wie sich metaphysisches Denken entfaltet, während die konkrete Entfaltung Sache der Bewegung des Denkens selbst ist. Hier allerdings könnte die Systematik wiederum als kritisches Instrument dienen, sei es theorieimmanent, um Reduktionismen aufzulösen, oder sei es theoriereflexiv, um ideengeschichtliche Übergänge zu analysieren.

Metaphysik und »negativer Platonismus«

Um den dynamischen Charakter metaphysischen Denkens aufzuzeigen, lässt sich an Patočkas Aufsatz *Negativer Platonismus* anschließen. Patočka unterscheidet dort zwei Varianten von Metaphysikkritik. Die ältere Variante, die sich paradigmatisch bei Kant findet, orientiert sich am neuzeitlichen Wissenschaftsideal. Sie kritisiert die Metaphysik dafür, nicht einzulösen, was sie selbst beanspruche, nämlich eine definitive wissenschaftliche Form anzunehmen. Die neuere Variante hingegen – Patočkas Variante, die er von Heidegger übernimmt, aber im *Negativen Platonismus*-Aufsatz eigenständig weiterentwickelt – betrachtet den wissenschaftlichen Anspruch als tiefgreifendes Selbstmissverständnis der Metaphysik.

Für die neuere Kritik nämlich ist metaphysisches Denken wesentlich »Erfahrung der Freiheit als Erfahrung der Transzendenz«.² Transzendiert wird der gegenständliche Charakter des Seienden, d. h. alle sachhaltigen Beziehungen, die das menschliche Leben an sich selbst, an andere Menschen, an das es umgebende Seiende, die »Dinge«, binden. Dies schließt nicht zuletzt alle Wissensformen ein, die von diesen sachhaltigen Beziehungen handeln. Patočka zufolge ist metaphysisches Denken zunächst Beziehung zum absolut Ungegenständlichen, d. h. zu jener Eröffnung, aus der das Sein des Seienden allererst thematisierbar wird. Nur

² Jan Patočka: *Negativer Platonismus*. In: ders.: *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*. Stuttgart 1988, 414.

weil metaphysisches Denken diese Beziehung ist, ist es ihm möglich, die klassischen Fragen nach dem »Seienden als solchen« oder dem »Seienden im Ganzen« zu stellen. Der Wert dieser Fragen liegt jedoch in ihrem Fragecharakter, genauer, in der Weise, in der sie den Abstand metaphysischen Denkens vom herkömmlichen sachbezogenen Denken vorführen. Die metaphysischen Antworten hingegen verstellen bereits den freien, transzendierenden Charakter der metaphysischen Bewegung, den Patočka ursprünglich bei Sokrates findet: »Sokrates ist ein großer Fragender.«³ »Platon, Aristoteles, Demokrit« schaffen zwar ein Wissen, das »höher ist als das gewöhnliche, endliche und utilitär ›praktische‹ [Wissen]«. Aber dieses Wissen ist auf eigene Weise »gegenständlich, inhaltlich und positiv.«⁴ In dieser Gestalt verkennt metaphysisches Denken bereits seinen eigentlichen Impuls. Denn dieser zielt nicht darauf, *was* die Dinge »ihrem Wesen nach« sind. Vielmehr richtet sich der Impuls metaphysischen Denkens darauf, *dass* die Dinge überhaupt sind und sich erst im Medium dieses »Dass« für das menschliche Verstehen öffnen. Vor dem Hintergrund des Dass-überhaupt wird all das, was die Dinge sind, zutiefst fragwürdig, einschließlich ihres vermeintlichen Wesens. Für den metaphysischen Impuls ist auch der kontemplative Blick zu wenig, der das Was der Dinge ergündet, indem er diese aus den praktischen Zusammenhängen löst. Vielmehr geht der metaphysische Impuls einher mit etwas Anderem und Stärkeren. Er manifestiert sich in der »Erschütterung des akzeptierten Sinns«,⁵ einer Erschütterung, die immer aufs Neue betrifft, was wir zu wissen meinen.

Ein »negativer Platonismus« wäre ein Verfahren, das den metaphysischen Impuls weiterführt, ohne in der Weise bisheriger Metaphysik auf ein überzeitliches, positives Wissen zu zielen. Patočka geht es darum, »die Metaphysik im tieferen Sinne ›aufzuheben‹.«⁶ Dazu konzentriert er sich auf den ungegenständlichen Charakter der Eröffnung des Seins, auf das Dass-überhaupt, das dem gegenständlichen Charakter des Seins, dem Was-Sein des Seienden, konstitutiv vorausgeht.⁷

³ Ebd., 396.

⁴ Ebd., 397.

⁵ Patočka: *Ketzerische Essays*, 83.

⁶ Patočka: *Negativer Platonismus*, 419.

⁷ Die Formulierung ist hier möglichst neutral. Wie sich zeigen wird, ist es aus meiner Sicht entscheidend, wie das Dass-überhaupt auf das Sein bezogen wird. So folgt Patočka Heideggers Theorem der ontologischen Differenz darin, das Dass-überhaupt als das »Sein als Erscheinen« zu verstehen, d. h. als den ungegenständlichen Vollzug des Erscheinenden, der selbst nicht erscheint. Dagegen verstehe ich das »Dass-überhaupt des Seins des Seienden« (um hier den vollen Ausdruck anzuführen) als komplementär zum »Was-Sein des Seins des Seienden«. Die ontologische Differenz geht so verstanden durch das Sein selbst, das damit einen gegenständlichen Aspekt behält. Es gibt kein reines Sein. Stattdessen ist von der Korrelation von Dass-etwas-ist und Was-etwas-ist (das sich wiederum in diverse Aspekte auffalten lässt) auszugehen.

Er interpretiert das Sein im Rekurs auf Platons Konzept der Idee, die aber »ihres vor-stellenden, gegenständlichen, bildlichen Charakters entkleide[t]« und als dasjenige verstanden wird, »was allererst zu sehen, zu schauen gestattet«. ⁸ Zentral wird für Patočka so der platonische Gedanke des *chorismos*, d. h. der Trennung des Seienden von dem, was ermöglicht, dass, was und wie es (das Seiende) ist. Der metaphysische Impuls wird gleichsam zum Impuls der reinen Trennung, man könnte auch sagen, der reinen Differenz. Indem sich der Impuls auf das Trennende, die ungegenständliche, grundlose Eröffnung des Seins richtet, erreicht er nichts, kein »Wissen um alles« oder »um das Ganze«, keinen letzten Grund. Zugleich jedoch partizipiert (um auch hier mit Platon zu sprechen) der verwandelte metaphysische Impuls an der Differenz der Eröffnung des Seins, am Dass-überhaupt. Er ermöglicht damit, sich von den bestehenden Hermeneutiken des Seienden – Meinungen, Bildern, Wissenschaften, Ideologien – abzusetzen und ihre Gültigkeit infrage zu stellen.

Es ist eine Pointe von Patočkas Philosophie, dass der metaphysische Impuls, der in den klassischen Metaphysiken zum Überzeitlichen führte, sich nach der »Aufhebung« oder Verwandlung als Impuls der Geschichte erweist. Der verwandelte, d. h. in seinem eigentlichen Sinn erschlossene Impuls ist »eben dasjenige, was bewirkt, dass wir in demselben oder fast demselben Geschauten immer wieder Neues erblicken – dasjenige, was uns zu Wesen macht, die sich selbst und ihre Umgebung verändern, dasjenige also, was den Menschen »geschichtlich macht«. ⁹

Die innere Transzendenz des Seienden

Ich folge Patočkas Gedanken, den metaphysischen Impuls auf die grundlose Eröffnung, das Dass-überhaupt des Seienden zu beziehen. Ich möchte der sich damit abzeichnenden Inkommensurabilität des Dass aber eine positivere Wendung geben, als es im »negativen Platonismus« der Fall ist. Es ist ein entscheidender Gedanke Patočkas, dass die Inkommensurabilität der Eröffnung des Seins für die Geschichte konstitutiv ist. Patočka beachtet aber meines Erachtens zu wenig, dass diese Inkommensurabilität, indem sie sich geschichtlich zuträgt, in die Genese des Seienden wie auch der Thematisierungen des Seienden eingeschrieben ist.

Das ändert nichts daran, dass das Dass inkommensurabel ist, aber es ist dies als das Dass des Seienden, insofern das Seiende ist.

⁸ Patočka: *Negativer Platonismus*, 421.

⁹ Ebd., 422.

Zwar braucht es – wie Patočka zeigt – die transzendierende »metaphysische« Bewegung, um die Inkommensurabilität als Inkommensurabilität explizit zu machen. Aber wenn man die Inkommensurabilität allein an die distanzierende Transzendenz bindet, droht sie schlechthin negativ zu werden, ein Uneinholbares, von dem aus sich alle Bedeutungen oder auch, alle Weisen, in denen sich das Seiende uns gibt, durchstreichen lassen. Ein negativer Platonismus mag dann zwar nicht »relativ« sein,¹⁰ weil das Dass des Seienden für ihn absolut ist. Aber er ist auch nicht in der Lage, dem Seienden einen positiven Sinn zu geben, ja, letztlich verneint er jeden positiven Sinn. In einem Vorgriff setzt der negative Platonismus das Seiende einer grundlegenden Fraglichkeit aus, von der es sich zu keiner Zeit wird emanzipieren können. Damit handelt es sich bei Patočkas Vorschlag unter dem Strich um einen sanften Nihilismus. Es lässt sich hier, in Abwandlung, an Kafka denken: Es gibt unendlich viel Sinn (qua Eröffnung des Seins), nur nicht für uns. Diese Position ist problematisch, weil sie das vom metaphysischen Impuls initiierte Denken sogleich erstarren lässt. Warum sollte es je einsetzen, wenn schon feststeht, dass es für nichts sein wird, es »weder über die Idee noch den Menschen etwas inhaltlich Positives aussagen«¹¹ kann?¹²

Um dem nihilistischen Zug von Patočkas Verwandlung des metaphysischen Impulses zu entgehen, ist es aus meiner Sicht nötig, die Transzendenz des Dass ins Seiende zu re-integrieren. Es gilt zu verstehen, dass das Dass für das Seiende zwar uneinholbar ist. Aber zugleich eröffnet und vollzieht sich das Seiende in jedem Moment aus dem Dass. Dem Seienden gehört intrinsisch zu, dass es ist. Das Inkommensurable macht sein Wesen aus, auch wenn das Seiende nicht eigenmächtig über die Eröffnung verfügt, d. h. kein Seiendes sich selbst zu gründen vermag. Es lässt sich hier von einer inneren Transzendenz des Seienden sprechen, die dem Seienden aus jener Eröffnung zukommt, die es kontinuierlich ins Gegenständliche treten lässt. Das Seiende kann diesem »Dass-es-ist« niemals adäquat sein, es kann das »Dass-es-ist« nicht ausschöpfen, d. h. ihm einen vollgültigen Ausdruck geben, sei es in seinen (des Seienden) einfachen Vollzügen oder sei es durch ein Denken. Das Dass bleibt unermesslich, ein Überschuss. Dennoch ist es als eben dieser Überschuss in den Vollzügen des Seienden gegenwärtig, denn das Seiende ist aus dem Überschuss des Dass. Das Seiende vollzieht sich

¹⁰ Ebd., 430.

¹¹ Ebd.

¹² Tatsächlich bleibt dem Denken hier nur die Option, die von postmodernen Heidegger-Schülern (und wenigen -Schülerinnen) gewählt wurde: Es hängt sich parasitär an bestehende Sinngestalten (Literatur, Kunst, sachliche Diskurse) an und führt an ihnen die »uneinholbare Differenz« vor – mit dem Ergebnis, dass sich das philosophische Denken als eigenständige geistige Form auflöst. Ein früher Einspruch gegen diese Option findet sich in Alain Badiou: *Manifeste pour la philosophie*. Paris 1989.

kraft des Überschusses, der es über all das, was es ist und je sein wird, hinausweist.

Geht man von dieser inneren Transzendenz aus, wird es möglich, dem Seienden einen positiven Sinn zurück zu geben. Was den Sinn des Seienden infrage stellt, ist dann zugleich dasjenige, was das Seiende konstitutiv über sich hinausweist. Es ist ein buchstäblich letzter Sinn, der die Seinsvollzüge des Seienden anleitet. Auch wenn das Seiende ihm nicht zur Gänze nachkommen kann, sind die Vollzüge des Seienden doch Dokumente dieses Sinns. Um noch einmal Kafkas Thema zu variieren: Aus der Perspektive einer inneren Transzendenz des Seienden gilt, dass es unendlich viel Sinn gibt, und es gibt ihn sogar für uns; jedoch sind wir dieser Unendlichkeit des Sinns nicht gewachsen. Die Inkommensurabilität des Seins zieht uns hinein in eine Fülle, die uns frei macht und zugleich überfordert, weil weitaus mehr in ihr liegt, als wir vermögen.

Innere Transzendenz und Epektase

Die hier skizzierte innere Transzendenz des Seienden führt auf ein Denken, das sich »metaphysisch« nennen lässt, auch wenn es sich von den klassischen Metaphysiken unterscheidet, die den Sinn an einen letzten Grund binden. Die innere Transzendenz des Seienden hat einige klassische metaphysische Eigenschaften. Sie ist ungegenständlich, überzeitlich, sie bringt das Seiende hervor. Andererseits jedoch verbindet sie sich mit den Gegenständen (sie ist keine reine Transzendenz); sie verneint die Zeitlichkeit nicht, sondern erhält ihren Vollzug aufrecht; sie ist Ermöglichung des jeweiligen Seienden, ohne sich zur »Ermöglichung als solcher« hypostasieren zu lassen.¹³ Um eine Anleihe bei der christlichen mystischen Theologie zu machen, die, wie Niklaus Largier feststellt, die klassische metaphysische Begrifflichkeit aufhebt, ohne einem verlorenen Ursprung nachzutraumern:¹⁴ Nach dem positiven, klassisch-metaphysischen Sprechen vom Sein des Seienden und einer apophatischen Seinsrede in der Nachfolge Heideggers (bei Patočka, aber auch in der poststrukturalistisch geprägten Phänomenologie) führt die innere Transzendenz des Seienden auf ein »epektatisches«,

¹³ Es besteht hier eine Nähe zu Jean-Luc Marions »*phénoménologie de la donation*«, v. a. zum Gedanken einer »Zwiefalt der Gegebenheit«, die die Gegebenheit als Aufbruch und die Gegebenheit als Gegebenes zusammenfasst. Vgl. v. a. Jean-Luc Marion: *Gegeben sei. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit*. Freiburg/München 2015, 123–126. Allerdings ordnet Marion den Phänomenbegriff dem Seinsbegriff vor, indem er die Gegebenheit auf einen Typ menschlicher Subjektivität (den passiven *adonné*) ausrichtet. Vgl. auch den letzten Abschnitt dieses Aufsatzes.

¹⁴ Niklaus Largier: *Die Kunst des Begehrens. Dekadenz, Sinnlichkeit und Askese*. München 2007, 133–134.

d. h. sich unendlich »austreckendes« Sprechen, das weder erfüllt noch unerfüllt ist, sondern unerfüllt-erfüllt.¹⁵ Dieses Sprechen trägt dem Überschuss Rechnung, aus dem das Seiende ist. Was das Seiende ist und was sich an ihm erfassen lässt, ist positiv. Aber dieses Positive ist positiv nur, indem es über das aktuell Gegebene hinausweist auf das, was mehr ist als das Gegebene – mehr im Gegebenen selbst: das uneinholbare »Dass-es-ist« des Gegebenen.

Die epektatische Form der inneren Transzendenz des Seienden hat für das Verständnis metaphysischen Denkens zwei Konsequenzen. Zum einen ermöglicht sie einen neuen Typ metaphysischen Denkens. Dieser neue Typ thematisiert das Seiende durchgängig unter dem Aspekt des Überschusses, eines Überschusses, der das Denken selbst durchwirkt und es in Spannung setzt zu dem, was unbegreiflich bleibt, aber das Denken (wie alles Seiende) ermöglicht. Man könnte hier, in Übereinstimmung mit Diskussionen der jüngeren radikal-orthodoxen Theologie, von einer dynamisierten »analogen Ontologie« sprechen.¹⁶ Diese Ontologie löst sich von der Annahme einer Univozität des Seienden, die für das neuzeitliche Denken maßgeblich ist. Das heißt, sie reduziert das Sein des Seienden nicht auf die Formen des Denkens oder überhaupt des menschlichen Zugangs zum Sein. Vielmehr betont sie den Akt des Seins, d. h. die Eröffnung des Dass, die – um es zu wiederholen – das Seiende sein lässt, sich ihm darin erschließt und zugleich für es inkommensurabel bleibt. Wegweisend und inzwischen selbst klassisch für diesen Ansatz sind Erich Przywaras Opus magnum *Analogia Entis* sowie Etienne Gilsons Studien zu Thomas von Aquin.¹⁷ Unter den neueren Arbeiten sticht vor allem William Desmonds »Metaxologie« hervor.¹⁸

Zum anderen erlaubt die hier verfolgte Figur der inneren Transzendenz des Seienden eine Deutung der klassischen Metaphysiken, die sich von den bisherigen Metaphysikkritiken absetzt, seien sie im Namen »wissenschaftlicher Stringenz« oder von »Seinsvergessenheit«. Im Weiteren wird es darum gehen, diese

¹⁵ Der Begriff der *epektasis* geht zurück auf Phil 3,13: »ich strecke mich nach dem aus, was vor mir ist«. Explizit kommt er zuerst bei Gregor von Nyssa vor. Vgl. Largier: *Die Kunst des Begehrens*, 131, sowie die Studie von Jean Daniélou: *Platonisme et théologie mystique. Essais sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*. Paris ²1953.

¹⁶ Zur Einführung vgl. John Milbank, Catherine Pickstock, Graham Ward (Hg.): *Radical Orthodoxy. A New Theology*. London/New York 1999.

¹⁷ Aufschlussreiche Ausführungen zu Gilsons »Metaphysikkritik« finden sich in John D. Caputo: *Heidegger and Aquinas. An Essay on Overcoming Metaphysics*. New York 1982, 100–121.

¹⁸ Hervorzuheben sind hier William Desmond: *Being and the Between*. Albany 1995; ders.: *The Intimate Strangeness of Being. Metaphysics after Dialectic*. Washington, D.C. 2012. Hinweisen möchte ich an dieser Stelle auch auf meine Studie: *Wirklichkeitsglaube und Überschreitung. Entwurf einer Metaphysik*. Wien 2011. Auch wenn sie im Detail zu revidieren wäre, baut dieser Beitrag auf einigen ihrer Grundintuitionen auf.

alternative, epektatisch informierte Deutung der klassischen Metaphysiken zu umreißen. Die epektatische Deutung thematisiert die klassischen Metaphysiken vom Überschuss der Seinseröffnung her: Der Überschuss arbeitet in den klassischen Metaphysiken und macht ihren eigentlichen Impuls aus, auch wenn sie selbst ihn entweder ausblenden oder ihm nur unvollständig Rechnung tragen.

Aspekte einer epektatischen Deutung

Wiederum lassen sich zwei Aspekte unterscheiden. Zum einen kann die epektatische Deutung klassischer Metaphysik dazu dienen, den Möglichkeitsraum des neuen Metaphysiktyps zu umreißen. Die klassischen Metaphysiken rekurrieren auf bestimmte positive Elemente, die sie am Grund des Seins des Seienden sehen, handle es sich monistisch um ein Element (die Substanz, die Materie, das Ich etc.) oder dualistisch um zwei (Geist und Materie, ausgedehnte und denkende Substanz, Ich und Welt etc.) oder pluralistisch um mehrere, sogar unendlich viele Elemente (Demokrits Atome im leeren Raum, allgemein eine unbestimmte Vielheit von Seienden). Eine epektatische Deutung hebt diese Elemente nicht auf, macht sie aber zum Relatum des Überschusses und öffnet sie damit für ein weiteres Netz grundlegender Bezüge. In diesem Netz können auch Elemente vorkommen, die von den metaphysischen Ansätzen selbst als nachrangig betrachtet werden. Tatsächlich sind aus der Perspektive einer epektatischen Deutung alle Elemente des metaphysischen Netzes sekundär, d. h., es gibt ontologisch kein Erstes oder *principium*. Es gibt nur die Bezüge der Elemente, Bezüge, die durch den Überschuss des Seins organisiert sind.

Zu beachten ist, dass die epektatische Deutung ihrerseits dadurch limitiert ist, wie sie ansetzt, also von welchen positiven metaphysischen Elementen sie ausgeht. Wie sich unten zeigen wird, gehe ich selbst von einem Schema aus, das sich an eine platonisch-aristotelische Konfiguration anlehnt und die Ausgangselemente metaphysischen Denkens als die Materie (*hyle*), den gegenständlichen Gehalt (*eidōs*) und die denkende Vernunft (*nous*) bestimmt. Dagegen orientiert sich zum Beispiel William Desmond an Hegel und geht von der Beziehung von Sein und Denken aus, die sich in vier dynamisch aufeinander bezogenen »Sinnen von Sein« (univok, äquivok, dialektisch, metaxologisch) manifestiert. Zusammen bilden diese vier Sinne den metaphysischen Diskurs.

Bezeichnenderweise sind diese beiden Entwürfe (d. i. Desmonds und mein Vorschlag) weder kongruent, noch liegen sie unvereinbar auseinander. Sie zeigen damit, dass sich der epektatische Charakter metaphysischen Denkens auch auf die Deutungen erstreckt, die von diesem epektatischen Charakter handeln. Die Deutungen treten selbst in die metaphysische Bewegung ein. Sie mögen so zwar,

je für sich, den Möglichkeitsraum metaphysischen Denkens umreißen. Jedoch können sie ihn keinesfalls abschließend beschreiben. Ein Ende der möglichen elementaren Konstellationen lässt sich nicht absehen, ja, es kann sogar sein, dass sich der Möglichkeitsraum selbst erweitert. Neuere prozessual orientierte Metaphysiken wie diejenigen von Alfred North Whitehead oder Gilles Deleuze sind hierfür ein Indiz. Weiter unten werde ich noch einmal auf diese Zukunftsoffenheit von Metaphysik zurückkommen.

Halten wir an dieser Stelle fest, dass der einleitend vermerkte demonstrative, d. h. hinweisende Charakter der hier versuchten Systematisierung mit der Offenheit des Deutungsraums zusammenhängt. So wie das metaphysische Denken dem Sein da am ehesten gerecht wird, wo es im Erfassten das Unerfassbare, den Überschuss des Seins, aufscheinen lässt, so kann auch die Systematisierung das metaphysische Denken nicht an ihm selbst darstellen. Die Systematisierung kann die Bewegung metaphysischen Denkens nur in der Weise formalisieren, dass sich der wirkliche Vollzug, d. h. die unabschließbare Geschichte der Metaphysik, *andeutet*. Der Hinweis der Deutung und die Andeutung der Sache sind in diesem Fall Korrelate.

Eine epektatische Deutung metaphysischen Denkens kann aber auch, dies wäre der zweite Aspekt, die eigentümliche Erschöpfung philosophischer Theoreme erhellen. Wie László Tengelyi in *Welt und Unendlichkeit* beobachtet, lautet »ein dunkles Gesetz der Philosophiegeschichte«, dass »sobald eine Idee vollständig entfaltet und festgelegt wird, so dass sie als ein fertig vorliegendes Lehrstück in einer Schultradition weitergegeben werden kann, sie ihr eigentliches Anregungspotential ein[büßt]«. ¹⁹ Aus der hier vorgeschlagenen Perspektive hängt dies mit dem epektatischen Charakter des philosophischen Denkens zusammen, in dem also stets, ob implizit oder explizit, ein metaphysischer Impuls arbeitet. ²⁰ Neue philosophische Ideen oder Theorieansätze brechen aus diesem Impuls auf, der sie mit dem Überschuss des Seins verbindet. Der metaphysische Impuls erlaubt es ihnen zum einen, etablierte Denkweisen rigoros infrage zu stellen. Zum anderen gibt er den neuen Ansätzen selbst etwas »Überschießendes«. Er bewirkt, dass sie den Raum eines möglichen Denkens eröffnen, das noch unfassbar ist, aber sich doch an sie knüpft. Entsprechend zeichnet sich dieser Raum vor allem da ab, wo die neuen Ansätze und ihre Begriffe noch vage sind, aber weit ausgreifen, wo sie oszillieren. Die Unschärfen versprechen hier nie dagewesene Einsichten, und wirklich führen die Diskurse, die an die neuen Ansätze anschlie-

¹⁹ László Tengelyi: *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Freiburg/München 2015, 70.

²⁰ Es lässt sich annehmen, dass dies auch für andere »Wahrheitsprozeduren« (Badiou) wie Liebe, Kunst, Politik oder die übrigen Wissenschaften gilt.

ßen und sie vielfältig ausdifferenzieren und weiterentwickeln, auf neue Weisen, die Welt zu sehen.

Einmal jedoch, mal früher, mal später, kommt der Punkt, an dem die Diskurse die überschießende Qualität eines initialen Ansatzes verbraucht haben. Alle Möglichkeiten, die dieser eröffnete, sind durchgespielt. Er hat einen Theorietyp, in den Worten Tengelyis eine »Schultradition«, hinterlassen. Das deutlichste Indiz hierfür ist, dass epigonale Wiederholungen zur Regel werden. Tatsächlich erhält ein Denken seine initiale Kraft nur dann zurück, wenn es seine Prämissen im eigenen Rahmen grundlegend ändert, also seinen inneren Schwerpunkt so verlagert, dass es fast nicht mehr dasselbe ist. Exemplarisch lässt sich hier an die Transformation des theologischen Platonismus des Mittelalters zum naturwissenschaftlichen Platonismus der frühen Neuzeit denken. Weitaus häufiger jedoch verfällt ein Denkansatz der Orthodoxie bzw. mehreren konkurrierenden Orthodoxien, die sich aus seiner Ausdifferenzierung ergeben.

Jede Orthodoxie ist zugleich im Recht und im Unrecht. Einerseits ist sie im Recht, weil sich in ihr ein bestimmter Denkansatz verwirklicht, sie ihn vollständig ausschöpft und ihn, zumindest aus theorieinterner Perspektive, gegen jeden möglichen Einwand immunisiert. Entsprechend weiß die Orthodoxie immer genau, was sich denken oder nicht denken, sagen oder nicht sagen lässt. Andererseits ist eben das ihr Problem, denn indem sie die Schultradition vertritt, verrät sie den Überschuss, der die Tradition initial auf den Weg brachte. Sie verrät den eigentlichen Fragecharakter der Philosophie. Dieser besteht nicht darin, dass man ein bestimmtes Korpus von Sachproblemen so diskutiert, dass die Positionen im Grunde bekannt sind. Vielmehr verlangt er, Sachprobleme so zu stellen, dass die letzte Unerschöpflichkeit des Seins in sie eindringt. Das Denken ist dann wirklich Bewegung. Die Perspektiven wandeln sich, die Begriffe beschreiben offene Horizonte, das Ende ist nicht abzusehen, vieles scheint möglich.

Präliminarien einer epektatischen Deutung

Wie oben bemerkt, hält sich mein eigener Systematisierungsversuch in einer gewissen Nähe zu den Ausprägungen metaphysischen Denkens bei Platon und Aristoteles. Bei beiden findet sich als initiale metaphysische Erfahrung ein Staunen, das auf den Überschuss des Seins hinweist. Unter dem Terminus der *ekplexis* setzt das Staunen in Platons *Phaidros* den aufsteigenden Eros der Frage nach dem Göttlichen und den Ideen frei.²¹ Aristoteles ordnet das Staunen (*thau-mazein*) in der *Metaphysik* zwar umgehend dem Willen zum Wissen zu, be-

²¹ Platon: *Phaidros* 250a.

stimmt das dem Staunen gemäße Wissen aber immerhin als ein zweckfreies Wissen.²² Mit Patočka verstanden, gehen so beide Ansätze zurück auf die erschütternde Einsicht, dass Seiendes überhaupt ist. In einer Zuspitzung lässt sich hieraus die zentrale Fragerichtung metaphysischen Denkens gewinnen. Die für die weiteren Überlegungen maßgebliche Formel lautet dann: Metaphysik thematisiert, was das Seiende als Seiendes (*to on he on*) ist, vor dem Hintergrund, *dass* es überhaupt Seiendes gibt.

Um das Wesen metaphysischen Denkens vollständig in den Blick zu bringen, ist auf diese Verschränkung des gegenständlichen Aspekts des Seienden (das Seiende als Seiendes) mit dem existenziellen Aspekt (*dass* das Seiende *überhaupt* ist) zu fokussieren. Das heißt, die Thematisierbarkeit des Seienden ist zu diskutieren im Medium des Dass des Seienden. Entsprechend bezieht eine epektatische Deutung metaphysischen Denkens ausgewählte Grundelemente, die das Seiende als Seiendes erfassen, im Horizont des Dass-überhaupt aufeinander. Die Deutung macht so den Überschuss des Dass in den Grundelementen explizit, sie legt die in ihnen arbeitende Dynamik frei.

Die Wahl der Grundelemente ist verhältnismäßig offen. Sie lassen sich nicht deduzieren, vielmehr ergeben sie sich heuristisch aus der Metaphysikgeschichte. Dies jedoch macht sie nicht beliebig. Vielmehr kommt ihnen eine faktische Notwendigkeit zu, die darin liegt, dass sie so gedacht worden sind. Damit bezeugen sie in jedem Fall Möglichkeiten, wie sich das Sein des Seiendem dem Denken darstellt. Angenommen selbst, sie wären nur Projektionen eines solipsistischen Subjekts, wären sie doch insofern wahr, als sich der Überschuss des Seins an ihnen abzeichnet. Auch die solipsistische Projektion wiese also auf das, was über sie hinausgeht und damit schon öffnet: dass sie ist und dieses Dass nicht einholen kann.

Die Grundelemente sind dann glücklich gewählt, wenn die auf sie gründende Deutung plausibel ist. Dazu muss die Deutung zum einen in sich kohärent sein. Zum anderen muss sie in der Lage sein, bestimmte Zusammenhänge im Gefüge metaphysischen Denkens zu erschließen.

Wie oben angeführt, geht der vorliegende Systematisierungsversuch von drei Grundelementen aus: 1. dem bloßen Seienden oder der Materie, 2. dem gegenständlichen Gehalt des Seienden (»Was-etwas-ist«, im Folgenden kurz »Was-Sein« oder »Was«) und 3. der denkenden Vernunft. In klassischen Termini könnte man die Materie auch als *hyle*, das Was-etwas-ist als *eidos*, die denkende Vernunft als *nous* bezeichnen. Als metaphysische Grundpositionen ergeben sich daraus Materialismus, objektiver Idealismus und subjektiver Idealismus.

²² Aristoteles: *Metaphysik* I 2, 982b-d.

Das metaphysische Denken durchläuft die drei Grundelemente, indem es sie in wechselnden, aber nie abgeschlossenen Konstellationen aufeinander bezieht und zusammenspielen lässt. Da sich die Funktion der Grundelemente in jeder Phase ihres Zusammenspiels verschiebt, treten sie nie idealtypisch auf. Weder der Materialismus noch die beiden idealistischen Varianten sind also je vollständig oder absolut. Stets bleiben sie offen für Perspektiven, die sie grundsätzlich in Frage stellen.

Grundelemente im Überschuss

Der Überschusscharakter des metaphysischen Systems, also der Verweisbezüge zwischen dem Seienden, dem Was-Sein oder gegenständlichen Gehalt des Seienden sowie dem Denken, ergibt sich aus dem Dass-es-ist des Seienden. Die Folgen dieser mit dem Dass einhergehenden Überschüssigkeit lassen sich in einem ersten Schritt für jedes Grundelement gesondert betrachten.

Einfache Bestimmung und Überschuss

Dazu wird hypothetisch davon ausgegangen, es gäbe Denkansätze, die versuchen, das »Seiende als Seiendes« durch eines der Grundelemente vollständig zu beschreiben. Das Seiende wäre so im Wesentlichen entweder Materie, oder gegenständlicher Gehalt, oder Denken. In allen drei Varianten jedoch zeigt sich der Überschuss des Seins des Seienden über die das Seiende vermeintlich bestimmenden Grundelemente. Das Seiende ist unter der Bestimmung jedes Grundelements zum einen durch das gekennzeichnet, was es ist, und zum anderen durch den Überschuss über das, was es ist.

1. Das Seiende als Materie existiert kraft des Überschusses im Sein, d. i. das »Dass-es-ist«; aber es verfügt nicht über dieses »Dass-es-ist«. Das materielle Seiende mag sich also prozessual in Werden und Vergehen entfalten, aber es tut dies nicht *sui generis*.

2. Die Unverfügbarkeit des Dass gilt auch für den gegenständlichen Gehalt des Seienden. Was etwas ist, erschöpft nicht, dass es überhaupt als dieses »etwas« ist. Man könnte meinen, die Uneinholbarkeit des einzelnen Seienden durch seinen gegenständlichen Gehalt hänge damit zusammen, dass es ein Einzelnes ist. Dies trifft aber nur in einem sekundären Sinne zu. Vielmehr ist das einzelne Seiende für das eigene Was, den eigenen gegenständlichen Gehalt, primär darin uneinholbar, dass es ist. Die existenzielle Uneinholbarkeit ist die Grundlage dafür, dass das einzelne Seiende nicht restlos mit dem zusammenfällt, als was es sich präsentiert. Gäbe es die gegenständlichen Gehalte der Seienden tatsächlich als

eigene Entitäten (etwa als Ideen), könnten sie ihr Dass ebenfalls nicht einholen, weil sie – wie jedes Seiende (außer Gott) – ihr Dass nicht haben, klassischer gesagt, weil ihr Wesen ihre Existenz nicht einschließt.

3. Der Überschuss des Dass lässt sich auch explizieren, wenn man das Seiende wesentlich als Denken versteht, und zwar gerade, insofern sich das denkende Ich – wie Descartes paradigmatisch gezeigt hat – im Denkt der eigenen Existenz gewiss sein kann. Denn das Sein, dessen sich das denkende Ich gewiss ist, wird vom denkenden Ich nicht hervorgebracht, sondern ist eine Voraussetzung, auf die das denkende Ich je schon angewiesen ist. Daher kann ich mir zwar gewiss sein zu existieren, solange ich denke. Ich kann mir aber nicht gewiss sein zu existieren, wenn ich zu denken aufgehört habe. Das Dass oder die Existenz meiner selbst, insofern ich nicht bei Bewusstsein bin, sowie die Existenz aller anderen Seienden liegt nicht bei mir, ein Problem, das Descartes mit dem Rekurs auf Gott zu lösen versuchte.

Der Überschuss in den Beziehungen

In einem zweiten Schritt sind die drei Grundelemente des Seienden als Seienden so aufeinander zu beziehen, dass dem für sie konstitutiven überschüssigen Charakter Rechnung getragen wird. Dies ist erneut für jedes Grundelement durchzugehen:

1. Wenn man das Seiende von seinem gegenständlichen Gehalt löst und es als reine Materie auffasst, ist es so gut wie nichts. Dennoch kann das, was das Seiende ist, das Seiende selbst nicht ausschöpfen. Das Was kann das Seiende nicht vollständig darstellen, und noch weniger kann dies der Begriff, der auf den gegenständlichen Gehalt des Seienden rekurriert.

Es lässt sich hier eine gewisse Nähe von Materie und Dass feststellen. Die Materie ist die reine Synthese von Seiendem als Seiendem und Dass oder auch, von Gegenstand und Dass. Sie ist gewissermaßen der nackte Gegenstand, der kraft des Dass über jeden spezifischen gegenständlichen Aspekt und folglich auch über jedes Denken hinaus schießt. Deshalb stimmt die materialistische Auffassung, die Materie organisiere sich selbstständig und unabhängig von einem Denken. Aber – um den Punkt von oben noch einmal zu variieren – sie tut dies nicht, weil sie über eine eigene Potenz (etwa einen eigenen *conatus perseverandi*) verfügte, sondern einfach dadurch, dass sie ist. Existenz allein ist Potenz.

2. Das Was des Seienden, sein gegenständlicher Gehalt, braucht den Rekurs auf die Materie, ansonsten hätte er mit nichts zu tun. Aber andererseits kann das Seiende nicht mit seinem Was zusammenfallen, und zwar nicht nur, weil das Seiende qua Dass mehr ist, als sich sachlich-gegenständlich fassen lässt, sondern

auch, weil der gegenständliche Gehalt des Seienden mehr ist als das einzelne Seiende. Andernfalls gäbe es Seiendes von absoluter Transparenz, also Seiendes, das so evident und umfänglich zu erfassen wäre wie rein gedankliche Gegenstände, zum Beispiel die Winkelsumme des Dreiecks oder, dass zwei und zwei vier ergibt.

Der gegenständliche Gehalt des Seienden ist aber auch für das Denken überschüssig. Der gegenständliche Gehalt ist dem Denken vorgegeben, es vollzieht ihn als »intelligiblen Gehalt« nach, aber es produziert ihn nicht. Wie bemerkt, verfügt das Denken nicht über das Dass dessen, was es denkt.

3. Das Denken braucht den Rekurs auf das Seiende und, in eins damit, den Rekurs auf den gegenständlichen Gehalt des Seienden. Aber weder das Seiende noch sein gegenständlicher Gehalt erzeugen das Denken. Vielmehr ist das Denken ein eigenständiger Vorgang im Sein. Wenn man berücksichtigt, dass das Denken nicht am Ursprung seiner selbst steht, kann man sogar sagen, es sei eine zweite Eröffnung des Seins, da mit dem Denken das Dass des Seienden als solches hervortritt. Das Denken ist der Prozess, der das Seiende geltend macht, insofern das Seiende einerseits ein gegenständliches »etwas« ist und andererseits über das eigene Was-Sein hinauschießt. Weder das Seiende noch sein gegenständlicher Gehalt können diese Beziehung als solche explizieren (auch wenn sie sie ausdruckslos vollziehen). Die explikative Leistung des gegenständlichen Gehalts wie auch des Dass des Seienden liegt allein beim Denken.

Reduktionismus und metaphysische Bewegung

Weil das metaphysische Denken für gewöhnlich von einem der Grundelemente ausgeht, droht es leicht, reduktionistisch zu werden. In diesem Fall löst es das System der Überschüsse, in dem die Grundelemente einander sowohl ermöglichen als auch überbieten, einseitig auf. Nur eines der Grundelemente wird dann für die Interpretation des Seienden als Seienden bestimmend, während die beiden anderen Grundelemente von diesem einen Moment abhängig gemacht werden.

So übersieht der Materialismus die ontologische Bedeutung des Dass und ordnet das Seiende als Materie konstitutiv dem gegenständlichen Gehalt und den Denkprozessen vor. Der einseitige Primat des Intelligiblen fände sich klassisch in der Ideenlehre Platons, aber auch in anderen Formen von objektivem Idealismus, wenn man darunter ein Denken versteht, das die Strukturiertheit und den gegenständlichen Gehalt des Seienden nicht an ein denkendes Ego bindet. Der einseitige Primat des Denkens und damit des *Ego cogito* fände sich schließlich in einem subjektiv-idealistischen Denken, also etwa bei Kant, Fichte oder Husserl.

Über diese herkömmlichen Lösungen der metaphysischen Tradition hinaus lässt sich sagen, dass das Reduktionismusproblem auch nicht aufgehoben wäre, wenn statt des einen Grundelements zwei oder auch alle drei Grundelemente prinzipiellen Status erhielten. Die Grundelemente mögen zwar für die Thematisierung des Seienden als Seienden grundlegend sein. Aber sie liegen nicht am Grund des Seins, und zwar schon allein deshalb nicht, weil aus der hier vorgeschlagenen Perspektive die ungegenständliche Eröffnung des Seins des Seienden, das Dass, das ontologisch Erste oder *principium* ist. Das Dass ist kein Grund, denn es trägt das Seiende nicht. Zwar hält es das Seiende im Sein, aber nur, indem es das Seiende dazu anleitet, sich selbst zu überschreiten und mehr zu sein, als es ist.

Wie gesehen, resultiert hieraus die Irreduzibilität der metaphysischen Grundelemente. Jedes Grundelement hat eine eigene ontologische Valenz, weil es in seiner Differenz zu den anderen Grundelementen eine überschießende Qualität hat, die ihm vermittels des Dass des Seienden zukommt. Indem das Grundelement das Seiende in einem bestimmten Sinne »als Seiendes« sein lässt (als Materie, als Gegenstand, als Denken), wird es vom Überschuss des Seins erfasst – und somit sowohl über den Zugriff eines anderen Grundelements wie auch über sich selbst hinausgeführt: Jedes Grundelement ist irreduzibel, jedoch ist es dies wiederum nur als epektatische Annäherung ans Sein des Seienden; es ist irreduzibel im Zusammenhang einer absoluten Irreduzibilität.

Mit dieser absoluten Irreduzibilität hängt zusammen, dass – wie bereits weiter oben beobachtet – jedes Grundelement nicht nur auf die anderen Grundelemente nicht zugreifen kann, sondern auch offen für das Auftreten neuer Grundelemente ist. Das Seiende als Seiendes mag Materie–Gegenstand–Denken sein. Aber diese Grundelemente können nicht ausschließen, dass mehr, ja, unendlich mehr Grundelemente existieren könnten. Zu groß sind die Lücken, zu weit sind die Räume des Irreduziblen, an das die Grundelemente nicht heranreichen.

Dieser Gedanke nimmt Anleihen bei Spinozas Auffassung von den unendlichen Attributen der Substanz. Jedoch ermöglicht das Konzept des Überschusses des Seins, die Genese dieser Unendlichkeit darzustellen, und zwar so, dass die Genese nicht einfach vor uns liegt, sondern uns *ad hoc* angeht und nach Möglichkeit einbezieht. Wir existieren selbst im Überschuss und kraft des Überschusses des Seins. Wenn wir nach dem Sein des Seienden fragen, wenn wir das Seiende als Seiendes thematisieren, hat uns der Überschuss erschüttert. Es kommt darauf an, in der Erschütterung zu bleiben. Wenn uns dies gelingt, werden wir bemerken, dass das, als was sich das Seiende uns gibt und als was wir es zu erfassen meinen, nur Momentaufnahmen sind, während das Seiende beständig über sich hinauschießt. Was Spinoza noch als Substanz bezeichnen konnte, das absolut unendliche Seiende, erweist sich damit als eine absolut unendliche Dynamik. Es

liegt dann am metaphysischen Denken, in diese Dynamik einzutreten und selbst überschießende Bewegung, Bewegung über das Wissen hinaus, Bewegung eines epektatisch aufsteigenden wissenden Nicht-Wissens zu werden.

Perspektiven: Phänomenologie und Metaphysik

Welche Konsequenzen hat diese dynamische Auffassung metaphysischen Denkens für das Verhältnis von Phänomenologie und Metaphysik, nach dem der vorliegende Band fragt? Um dies zu klären, empfiehlt es sich, an den Anfang dieses Aufsatzes zurückzukehren, an dem von Patočkas »Aufhebung der Metaphysik« die Rede war. Diese Aufhebung geschieht unter phänomenologischen Prämissen. Patočka unterscheidet strikt zwischen dem Dass-überhaupt und dem gegenständlichen Seienden, d. h. den Phänomenen, die als spezifische »etwas« erscheinen. Die für das Dass-überhaupt beanspruchte Negativität ergibt sich daraus, dass Patočka vom Primat des Erscheinens ausgeht. Das Dass-überhaupt ist dann – in nicht zu übersehender Nähe zu Heidegger – das »Sein als Erscheinen«, das sich selbst nicht zur Erscheinung bringen lässt. Entsprechend lassen sich auch das Was oder die gegenständlichen Bestimmungen der Phänomene nicht auf das Dass-überhaupt beziehen, obgleich sie sich ihm verdanken. Die von Patočka anvisierte »Aufhebung der Metaphysik« geht dieser Beziehung der Phänomene zum Dass-überhaupt nach, weist aber die gegenständlichen Bestimmungen als inadäquat zurück. Damit kann in letzter Perspektive auch das Seiende, insofern es ist, nicht positiv gefasst werden, weil es auf das zurückgeht, was nicht erscheint und demnach »Nichts« ist.

Demgegenüber ergibt sich mit meinem Vorschlag eine weitere Volte, die auf Patočkas Aufhebung der (klassischen) Metaphysik folgen lässt, was man eine »Aufhebung der Phänomenologie« nennen könnte. Die Inkommensurabilität des Dass-überhaupt ist aus dieser Sicht dem Erscheinenden intrinsisch und geht zugleich schlechthin über es hinaus. Das Dass-überhaupt lässt sich nicht zur Erscheinung bringen. Aber – um weiter mit Heidegger zu sprechen – diese »Unscheinbarkeit« des Dass-überhaupt ist keine Verborgenheit, die mit der Entbergung, also dem gegenständlichen Erscheinen der Phänomene verfügt ist. Allenfalls in einem sekundären, vom gegenständlichen Erscheinenden ausgehenden Sinne ist das Dass-überhaupt negativ. Primär jedoch zeugt es vom Überschuss des Seins über das Erscheinen. Das phänomenologische Erscheinen schließt stets ein Subjekt ein, das sich in gegenständlichen Sinnzusammenhängen bewegt. Daher kennt das Erscheinen nur die Alternative von Präsenz und Entzug, Gegenstand oder Leere, Bedeutung oder Nichtigkeit. Das Sein hingegen generiert sowohl die spezifische Struktur des subjektrelativen Erscheinens als

auch unendlich viele andere Seinsgestalten. Sie alle können das Dass-überhaupt nicht ausschöpfen. Jedoch misst sich das Dass-überhaupt nicht an diesem Unvermögen, sondern allein an der eigenen generativen Überschüssigkeit. Das Dass-überhaupt ist entsprechend nicht radikal negativ, sondern ultrapositiv.

Die Phänomenologie aufzuheben heißt nicht, sie abzuschaffen. Tatsächlich verfügt die Phänomenologie über eine Reihe von Einsichten, die mit einer dynamischen Metaphysikauffassung zusammengehen, etwa, dass das Sein (als Erscheinen) nicht einfach »ist«, sondern sich in einem zeitlichen Prozess gibt, dass es von diesem Sich-geben her zu beschreiben ist, dass es darin Sache einer unendlichen Arbeit ist, die in sich konsistent und gleichwohl veränderbar ist. Dies macht einen phänomenologischen Ansatz vorstellbar, der von der metaphysischen Dynamik des Seins Rechenschaft ablegt. Allerdings müsste dieser Ansatz dazu die Überfülle des Seins, die sich mit dem Dass-überhaupt gibt, dem Erscheinen voranstellen. Der phänomenologische Blick müsste einen schlechthin transzendenten Horizont zulassen, der – um hier drei Kerntypen von Phänomenologie anzuführen – weder dem Prinzip der Anschauung (Husserl) noch dem Prinzip der Freiheit (Heidegger) noch aber auch dem Prinzip der *donation* (Marion) unterliegt. Tatsächlich, und entsprechend des epektatischen Charakters des Seins, wäre diesem Horizont nur eine mystische Schau adäquat, die das Subjekt so sehr ins Erscheinen versenkt, dass Subjekt wie Erscheinen verschwinden.

Ausgehend von dieser Überwindung von Subjekt und Erscheinen, ihrer Zurücknahme in die innere Transzendenz des Seins, wäre eine Phänomenologie möglich, die sich von der überschüssigen, der exzessiven Gabe des Seins leiten ließe. Ihre Analysen könnten zunächst dieser Gabe selbst nachgehen, sie könnten die (Selbst-)Aufhebung der Phänomenologie konkret vollziehen. Ebenso könnten sie anhand spezifischer Phänomene zeigen, inwiefern sich das Erscheinende kraft des Überschusses des Seins gibt. Phänomene, in denen sich das Seinfür-andere bekundet, Phänomene wie Hingabe, Liebe, Solidarität kämen hier ebenso in Betracht wie Phänomene, in denen sich die innere Transzendenz der Phänomene zeigt (Emmanuel Levinas' Analysen zur Transzendenz des Antlitzes des Anderen wären hier richtungweisend). Auch eine »Phänomenologie der Metaphysik« wäre denkbar, die nachvollzieht, wie das Denken der Überschussbewegung des Seins zumindest implizit Rechnung trägt. Sie könnte etwa untersuchen, wie Gedanken aus sich selbst heraustreten, andere Motive aufnehmen, andere Richtungen einschlagen, kurz, sich transformieren.

Im oben angegebenen Sinne hätten all diese Analysen metaphysischen Charakter. Sie ließen sich also als Dokumente einer »phänomenologischen Metaphysik« verstehen. Angesichts des überschüssigen Charakters des Seins scheint es jedoch angemessener zu sagen, sie führten ein phänomenologisches Denken vor, das von metaphysischer Bewegung durchdrungen ist.

Antonino Mazzù

Mouvement du monde et infinité chez Husserl

Abstract

In this contribution we give the first lineaments for the examination of a question that we could formulate in these terms: Should the “reason” of Husserlian rationalism be conceived as *logos* of the world (either in the sense of a *logos* in itself accomplished, or in the sense of a *logos* assured of its accomplishment) or as *logos* of the sole joint opening of the world and transcendental subjectivity, against the “background” of two crossed infinities which condition each other: the infinity of the world and the infinity of transcendental intersubjectivity? We present and study a late text (1936) by Husserl. This text, in particular thanks to the notions of “movement of the world” and “self-constitution of the world”, gives us arguments to suggest that, in Husserl already, before the so-called “cosmological turn” of phenomenology, the open character of the world is a condition for the transcendence of the intentional consciousness. Infinity is constitutive of the meaning of the world. This constitution reverses the speculative hope of classical metaphysics after which to know metaphysically is to know the completed identity between thought and being.

Une sorte d’arc électrique direct et intense lie dans la pensée de Husserl deux domaines problématiques devenus chez lui pôles de cet arc mais qui sont habituellement tenus pour assez éloignés, voire étrangers l’un à l’autre dans la distribution des savoirs philosophiques : le domaine anthropologique, singulièrement la psychologie, et le savoir métaphysique, singulièrement la question de la « nature » du monde en phénoménologie. Si cet arc est tellement intense, c’est que pour Husserl, les questions dernières de la philosophie, les questions métaphysiques, doivent se poser sur son trajet. Nous constaterons la manière dont d’un geste décisif et, cependant, comme « sans y toucher », Husserl défait une vénérable tradition métaphysique et libère quelque chose qui, dans un vocabulaire à la fois métaphorique et significatif, s’exprime comme « fluidification » ou « mise en flux ». Il semblerait que l’arc électrique qui reliera une psychologie fluidifiée et un monde rendu à son mouvement, l’une et l’autre dans le flux transcendantal, dégage une énergie suffisante pour faire fondre et se disloquer des thèses métaphysiques rassemblées jusques là en blocs assez solides pour avoir résisté à la critique kantienne et assez ancrés pour soutenir les croyances immédiates de l’attitude naturelle.