
Gerhard Schweppenhäuser

Wozu Metaphysik?

Gründe, Hintergründe und Abgründe eines philosophischen Syndroms¹

Seit Kants Metaphysikkritik, Engels dogmatischer Gegenüberstellung von Dialektik und Metaphysik und Carnaps radikaler Programmatik, Metaphysik »durch logische Analyse der Sprache«² zu überwinden, hat der Begriff einen pejorativen Beigeschmack angenommen. Andererseits haben sich unterschiedliche Ansätze zu einer anti- oder nachmetaphysischen Metaphysik entwickelt. Nicht nur im konzeptuellen Rahmen der Kritischen Theorie ist gefragt worden, ob »im Augenblick ihres Sturzes« nicht Solidarität »mit Metaphysik« an der Zeit wäre.³ Sogar auf dem Terrain der analytischen Philosophie regt sich wieder Interesse an ontologischen Problemen, dem Kernbereich der Metaphysik.⁴ Ganz unverächtlich ist heute wieder von einem metaphysischen Bedürfnis,⁵ von metaphysischer Unruhe und metaphysischen Gefühlen die Rede;⁶ und auch das philosophische Feuilleton nimmt sich metaphysischer Sinnansprüche an. So veranstaltete das *Journal für Philosophie* der *Blaue Reiter* 2009 ein Themenheft *Metaphysik. Wirklichkeiten hinter der Wirklichkeit*. Die Beiträge behandelten Gegenstände wie »Marke und Metaphysik. Die Scheinwirklichkeit der Warenwelt«, »Die Metaphysik des Geldes«, »Viel Lärm um nichts. Im Dschungel der Erklärungsversuche des Unerklärlichen«, »Virtuelle Wirklichkeiten. Cyberphilosophie und andere Gespenstergeschichten« oder »Die Metaphysik des Schwebens. Philosophie, Ontologie, Metaphysik. Die Geschichte einer Verirrung«. Ist die Metaphysik also wieder im Rennen? Angesichts dieser ein wenig verworrenen Problem- und Diskussionslage, in der es um Sinnansprüche und Orientierungen der Einzelnen geht, meldet sich auch das Bedürfnis nach kritischer Vergewisserung. Hierzu soll der folgende Aufsatz einen Beitrag leisten, der das Verhältnis der Kritischen Theorie zur Metaphysik, verstanden als prinzipiengeleiteter philosophischer Wissensform mit theologischen Residuen, beleuchtet.

Glanz und Elend des metaphysischen Paradigmas

»Metaphysik« wird bekanntlich jener Teil der Philosophie genannt, der nach den Wesensbestimmungen und den letzten oder obersten Gründen alles Seienden als

solchem fragt. Aristoteles begründete sie als »Wissenschaft, welche das Seiende als Seiendes untersucht« und dessen »Prinzipien und die höchsten Ursachen« auf den Begriff bringen möchte.⁷ Ihr Gegenstand sind »die Ursachen einer an sich seienden Natur«⁸ sowie die wesentlichen Bestimmungen menschlichen Lebens und Denkens in der Totalität dessen, was ist. Was die Tradition als *allgemeine Metaphysik* bzw. Ontologie bezeichnet, wird in der Kritischen Theorie allerdings nicht als Frage nach dem »Sein als solchem« gestellt, dem womöglich eine göttliche ἀρχή zugrunde liegt (deren Annahme dem antiken Denken noch nicht zum Problem geworden war⁹ und die es der *speziellen Metaphysik* der Neuzeit theologisch zu bestimmen galt). Kritische Theorie fragt auch nicht nach dem Ort »des Menschen« im Ganzen des Seins. Reflexion über Metaphysik ist in der Kritischen Theorie eine Verknüpfung von Ontologie, Epistemologie und Gesellschaftstheorie – reformuliert als Frage nach Möglichkeit und Notwendigkeit nicht-empirischer, substantieller Bestimmungen im Bereich von Natur und Gesellschaft.

Tragende Begriffe der Metaphysik sind Max Horkheimer zufolge »Wesenheit, Substanz, Seele, Unsterblichkeit«.¹⁰ Um die Unsterblichkeit der Seele als metaphysische Grundlage der Ethik geht es in Kants *Kritik der praktischen Vernunft*. Wesenheit und Substanz werden in der *Kritik der reinen Vernunft* untersucht, die eine neue Grundlage metaphysischen Wissens erschließen will, indem sie nach den Bedingungen fragt, unter denen eine Erkenntnis möglich ist, die Aussagen über jene Begriffe erlaubt, und nicht mehr prätendiert, deren Gehalt ursprungsphilosophisch habhaft werden zu können.

Nach Hegel ist der metaphysische Erkenntnisanspruch indessen sowohl bescheidener als auch radikaler: Die vorkantische Metaphysik sei eine »Stellung des Gedankens zur Objektivität«,¹¹ welche »die Denkbestimmungen als die *Grundbestimmungen der Dinge*«¹² betrachtet. Dies sei indessen philosophisch unzureichend, denn die Denkbestimmungen, die das Ansichsein der Dinge spekulativ erfassen sollen, seien abstrakte und »endliche« Bestimmungen des bloß »verständigen Denkens« geblieben.¹³ Wahrheit könne erst (re-)konstruiert werden, wenn die spannungsvolle Bewegung von Ansich-, Fürsich- und Anundfürsich-Bestimmungen der Dinge als Vernunftbestimmungen gefasst würden. Daher beansprucht Hegel für seine *Logik* den Status einer zeitgemäßen Gestalt von Metaphysik.

Die zentrale Frage traditioneller Metaphysik ist mithin die nach dem Wesen der (sowohl natürlichen als auch sozialen) Gegenstände menschlicher Erkenntnis.¹⁴ Aus der Perspektive Kritischer Theorie, die den Anspruch Hegels bestreitet, jene Stellung des Gedankens zur Objektivität begriffslogisch überwunden zu haben, liegt hierin nicht nur die Kalamität der Metaphysik, sondern auch ihr uneingelöstes Wahrheitsmoment.

Platons metaphysisches Prinzip ist die Fundierung von Wahrheitserkenntnis durch »vernünftiges Denken«; dieses sehe vom »sinnlich Wahrnehmbaren« ab und erfasse »das immer Seiende, welches kein Werden zuläßt« und »immerdar sich selbst gleich bleibend«, weil es »von jeher da war ohne einen Anfang seiner Entstehung«. ¹⁵ Die Seinsformen entsprechen hier den Denkformen. In der nachfolgenden Tradition, so Wilhelm Wundt, ist man hingegen »der aristotelischen Ansicht« gefolgt, »daß die Denkformen den Formen des Seins entsprechen«. ¹⁶ Diese Ansicht prägt noch Leibniz' rationalistische Metaphysik, die im Unbedingten den zureichenden Grund für das Bedingte, die Welt der Erscheinungen, sucht. Humes nominalistischer Empirismus hingegen kennt keinen Vorrang der Begriffe vor den Einzeldingen mehr; auch das Konzept der Dinge löst er auf. Die konventionelle Verknüpfung von Beobachtungen müsse nicht »den Dingen selbst und deren Verknüpfungen« ¹⁷ entsprechen, nach denen Francis Bacon noch suchte. Für Hume ist die Verknüpfung durch den Verstand nur ein Nachspiel sensueller Beobachtung; für Kant wiederum ist sie deren systematische Voraussetzung. Aber sowohl Kant als auch Hume fragen, wie sich das begrifflich Allgemeine zum je besonderen Einzelnen verhält, als dessen Bestimmung es gedacht wird. Ihre Positionen unterscheiden sich im Hinblick auf die Frage, ob das Einzelne – das konkret Besondere – durch ein abstrakt Allgemeines bedingt ist, also ontologisch von ihm abhängt, oder ob das Allgemeine zur Erkenntnis des je Besonderen lediglich, wenn überhaupt, logisch vorausgesetzt ist. An dieser Stelle kann auf Schopenhauers Definition von Metaphysik verwiesen werden: »jede angebliche Erkenntniß, welche über die Möglichkeit der Erfahrung, also über die Natur, oder die gegebene Erscheinung der Dinge, hinausgeht, um Aufschluß zu ertheilen über Das, wodurch jene, in einem oder dem andern Sinne, bedingt wäre; oder, populär zu reden, über Das, was hinter der Natur steckt und sie möglich macht.« ¹⁸

Theodor W. Adorno zufolge besteht die Aporie der Metaphysik in einer Unschlüssigkeit darüber, ob das begrifflich Allgemeine oder das unmittelbar Gegebene als Wesen und Substanz zu gelten habe. ¹⁹ Im 20. Jahrhundert brechen Irrationalismus und szientistische Rationalität aus dieser Aporie aus. In Bergsons Intuitionsmetaphysik soll das Absolute in unmittelbarer Schau erfasst werden; ²⁰ Vermittlungslosigkeit wird das Ideal philosophischer Erfahrung. Im Wiener Kreis hingegen weiß man, dass es keine Philosophie ohne vermittelnde Zeichen gibt, misstraut ihnen aber auf einer anderen Ebene. Ob metaphysische Begriffe wahr oder falsch sind, lasse sich nicht empirisch überprüfen. Begriffe, die sich nicht auf Fakten beziehen, hätten keine Bedeutung, daher seien – mit Carnaps berühmten-berühmten Worten – »die sog. Sätze der Metaphysik sinnlos«. ²¹

Jürgen Habermas hat den logischen Empirismus in den 1960er Jahren mit

Adorno als Neuauflage des Positivismus aus dem 19. Jahrhundert kritisiert. Aber bald darauf ist er dem *linguistic turn* gefolgt und hat im Übergang von ontologischem Idealismus und Mentalismus zum Linguismus die legitime Konsequenz des wissenschaftlichen Methodenparadigmas gesehen. Das Dilemma objektivistischer und subjektivistischer Konzeptionen der Vernunft müsse durch »nachmetaphysische« Verfahrensrationalität²² überwunden werden. Für Metaphysik eintreten, womöglich als Gegenentwurf zum linguistischen Philosophieren: Das laufe auf Irrationalismus oder auf reaktionäre Restituierungen tendenziell autoritärer Ursprungsphilosophien hinaus. Damit scheint Habermas an den frühen Horkheimer anzuschließen, der sich nominalistisch von der metaphysischen Annahme »einer selbständigen allgemeinen Seinsordnung«²³ distanziert hat, aus der die Einzelwesen abzuleiten seien.

»Metaphysik als ein von den Erfahrungswissenschaften unabhängiges, selbständiges Wissen vom wahren Wirklichen«, schreibt Horkheimer 1923, sei ebenso »fragwürdig geworden«²⁴ wie die Intention auf »überzeitliche Wahrheit«.²⁵ Gleichwohl wird im Verlauf der Begründung Kritischer Theorie bei Horkheimer und Herbert Marcuse bis Adorno aber deutlich, dass es nicht immer bloß zur Rechtfertigung des historisch-konkreten Leidens von Menschen durch den beschwichtigenden Verweis auf die Ewigkeit dient, wenn Metaphysik »beansprucht, [...] das Sein zu erfassen, die Totalität zu denken, einen vom Menschen unabhängigen Sinn der Welt zu entdecken«.²⁶ Nein: Von Platon bis Husserl stellt rational-metaphysisches Denken dem Bestehenden eine Transzendenz an die Seite, die seine Geltungsansprüche relativiert. Es definiert einen Bereich nichtstofflicher Idealität, der dem Bestehenden, dem materiellen Hier und Jetzt, wesenhaft zugrunde liegt. Die epistemische Frage der Metaphysik, ob und inwiefern »die Denkformen den Formen des Seins entsprechen«, verweist auf einen emphatischen Begriff der Wahrheit. Auf den verweist auch das sogenannte *metaphysische Bedürfnis* der Menschen, die, wie Schopenhauer schreibt, »großen und kleinen Unfällen, ohne Zahl, täglich und stündlich Preis gegebene, hilfsbedürftigste Wesen« sind, und »daher in beständiger Sorge und Furcht zu leben« haben.²⁷ Während aber der metaphysische Irrationalismus aus dem Bewusstwerden der »Endlichkeit alles Daseyns« resignativ die »Vergeblichkeit alles Strebens« folgert,²⁸ so dringt der historische Materialismus darauf, im unumgänglich endlichen Dasein das Streben nach Befriedigung der *physischen* Bedürfnisse human zu gestalten und Wahrheit geschichtlich-praktisch zu denken. Diese bestimmte Negation der Metaphysik und der – mit Nietzsches Worten – »Falschmünzerei der Transscendenz und des Jenseits«²⁹ erfolgt im Horizont der Aufgabe, physisches und »metaphysisches« Leiden zu reduzieren oder gar abzuschaffen.

In der Konzeption des Absoluten gibt sich der metaphysische Wahrheitsbegriff eine falsche Gestalt, die im Prozess der Autonomisierung des Denkens aber erst einmal unverzichtbar gewesen zu sein scheint. Das wird deutlich, wenn man die epistemische Frage umdreht und darüber nachdenkt, ob und inwiefern die Seinsformen den Denkformen entsprechen. Von da aus können die Erscheinungen erkenntnistheoretischer und ethischer Kritik unterzogen werden. »Die [...] metaphysischen Begriffe sind [...] Maßstab des Bestehenden«, resümiert Günther Mensching, »an dem die schlechte Wirklichkeit zu messen ist.«³⁰ »Daß die Realität den metaphysischen Begriffen nicht entspricht, [...] bedeutet das Urteil über die Realität.«³¹ Kritisiert wird dann, wenn Entitäten hinter dem zurückbleiben, was als Möglichkeit wesenhaft in ihnen angelegt ist; die Kritik bezieht sich – als »Stellung des Gedankens zur Objektivität« – entweder auf Idealität (bei Platon) oder auf die im Stofflichen angelegte Entelechie (bei Aristoteles). In Platons *Anamnesis*, »der ›Erinnerung‹ an das Wesen«, fasst Marcuse zusammen, »lebt das kritische Bewußtsein einer ›schlechten‹ Faktizität, das Bewußtsein nicht verwirklichter Möglichkeiten. Das Wesen als Möglichkeit wird zur Kraft und Macht im Seienden.«³² Der Ansatzpunkt dafür ist bei Platon gegeben, wenn daseiende Entitäten nicht an den Gehalt heranreichen, den ihre Ideen in ihrer genuinen Seinssphäre realisieren. So ist traditionelle Metaphysik gleichzeitig Herrschaftswissen und Bedingung der Möglichkeit von Herrschaftskritik. Sie behauptet, »Selbsterkenntnis des ewigen Wesens«³³ zu sein, schafft aber die Voraussetzung, ein historisch gewordenes Unwesen zu bestimmen.

In der Philosophie der Neuzeit wird das objektive Konzept der Vernunft subjektiviert. Wahrheit könne nur von der »kritischen! Autonomie der vernünftigen Subjektivität«³⁴ gestiftet werden, also vom cartesischen *cogito*³⁵ und vom kantischen *Ich denke, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können*. Die Partikularität des Menschen als autonomer Bürger, der sich aus der Heteronomie einer metaphysisch abgesicherten Seinsordnung löst, erlaubt es, den Allgemeinbegriff der Menschheit neu zu fassen, jedoch nicht als Subjekt gesellschaftlicher Praxis, sondern als idealistisch hypostasiertes Subjekt des Denkens.

Affirmative Metaphysik und ihre Zweideutigkeiten

Metaphysik tendiert aber nicht erst in der Neuzeit, sondern eo ipso dazu, das Besondere dem Allgemeinen zu subsumieren. Von Parmenides bis Hegel galt einzelnes Seiendes als hinfällig. Bestand habe nur das Allgemeine; das Dasein vergänglicher Einzeldinge werde nur durch die Teilhabe am substanziall Allgemeinen möglich, das in seinem Wesen begrifflich sei. Metaphysik ist, mit

Horkheimers Worten, »an den idealistischen Mythos der Einheit von Denken und Sein«³⁶ gebunden. Das führt sie in eine weitere Aporie. Metaphysische Identitätsphilosophie möchte das Sein der seienden Einzeldinge erkennen, kann es aber nicht, weil sie diese unter abstrakte Begriffe subsumiert. Ihre Erkenntnisintention ist auf die innere, konstituierende Form des empirischen Dings gerichtet: auf »die gestaltende Form seines Werdens«.³⁷ Gesucht wird das formierende Prinzip, in dem die Entstehung konkreter Einzeldinge gründet.³⁸ Doch das, so Karl Heinz Haag, werde verfehlt, weil die Erscheinungen auf dasjenige reduziert würden, was an ihnen begrifflich fassbar ist. Was nach Abzug der veränderlichen, akzidentellen Eigenschaften des Einzeldings zurückbleibt, gilt als sein Wesen. Dabei wird abstrahiert von Stofflichkeit und unwiederholbarer Einzelheit. Die Merkmale, die übrig bleiben, hat das Einzelding mit anderen seiner Art oder Gattung gemeinsam. Die *begriffliche Imitation* der Einzeldinge, die Identität herstellt, indem sie von konkreten Eigenschaften abstrahiert, wird mit dem Wesen der Einzeldinge verwechselt.³⁹

Bereits Nietzsche argumentierte, dass eine Kritik der affirmativen Metaphysik deren Wahrheitsmoment mitdenken müsse. Es gelte zu erkennen, »dass jede positive Metaphysik Irrthum ist«⁴⁰ – aber dabei sei ihre »historische Berechtigung«⁴¹ anzuerkennen. Darin, dass die Legitimität der Metaphysik geschichtlich zu begründen ist (und nicht kosmologisch), stimme ich Nietzsche zu. Ihre »historische Berechtigung« sehe ich allerdings nicht wie er in einem nützlichen Selbstbetrug, denn das Wahrheitsmoment der Metaphysik besteht sicher nicht im seelischen Feinschliff durch das Phantasma einer übernatürlichen, »zweiten realen Welt«.⁴² Nicht die Letztbegründung der Prinzipien der Totalität alles Seienden oder die Verkündung von Gewissheiten über die letzten Dinge und Behauptungen über »einen vom Menschen unabhängigen Sinn der Welt«, wie der frühe Horkheimer schreibt, macht den Wahrheitsgehalt von Metaphysik aus – und ihre (objektiv elitäre) Herrschaftssicherung durch den spirituellen Eskapismus der Beherrschten *und* der Herrschenden erst recht nicht.

Marcuse hat den Begriff einer negativen Metaphysik in die programmatischen Diskussionen des frühen Instituts für Sozialforschung über eine Neubestimmung des philosophischen Materialismus eingeführt. Darunter verstand er eine nihilistische Ontologie, die mit den Kategorien der Hegel'schen *Seinslogik* operiert und die sogenannte spezielle Metaphysik im Blick hat. Negative Metaphysik bestehe auf der Erkenntnis, »dass hinter allem Sein das Nichts, hinter aller menschlichen Sinnggebung die absolute Sinnlosigkeit steht«.⁴³ Menschen, die wissen, dass die bestehende Ordnung nicht auf einem transzendenten Fundament aufruht, wären frei für eine gegenwartsbezogene Praxis. Sie könnten »die Philosophie vom Himmel auf die Erde zurückführen«⁴⁴ – ohne dabei die hier und jetzt

gegebenen Tatsachen zum einzig Sinnhaften zu überhöhen wie die »bürgerliche Metaphysikfeindlichkeit«⁴⁵ der positivistischen Wissenschaftsphilosophie.

Negative Metaphysik der Natur

50 Jahre nach Marcuse hat Horkheimers Schüler Haag den Begriff einer negativen Metaphysik nicht-nihilistisch formuliert. Sein negatives Konzept von Metaphysik stellt den Begriff der Natur ins Zentrum. Den Grund negativer Metaphysik habe Kant gelegt, und Adorno habe das Konzept ausbuchstabiert. Das begrifflich Allgemeine wird in der affirmativen Metaphysik des Universalienrealismus zur Universalie hypostasiert; dadurch verwandelt sich eine logische Subsumtion in die Behauptung einer ontologischen Konstitution. Das durchschaut der Nominalismus. Gegen die universalienrealistische Behauptung, dass philosophische Allgemeinbegriffe höhere Seinswirklichkeit besitzen, wird das Wesen nun als sprachlich kodiertes Resultat aus dem Vergleich von identischen und differenten Merkmalen empirischer Einzeldinge bestimmt. Damit, schreibt Haag, werden die »Einzeldinge von ihrem Scheinwesen«⁴⁶ befreit. Übersehen werde jedoch, dass die nominalistische Antwort auf die Frage nach der konstituierenden inneren Form – also die Frage danach, was ihr Werden ermöglicht – den Fehler des Realismus spiegelt. Denn nun werde davon abgesehen, dass es in den Sachen selbst etwas geben muss, das Vergleiche erlaubt: etwas, von dem abstrahiert wird, damit besondere Merkmale unter allgemeine Begriffe zusammengefasst werden können.⁴⁷

Metaphysikkritik ist ein Moment der Dialektik des Nominalismus.⁴⁸ Diese entfaltet ihre Wucht erst einige Zeit nach dem Universalienstreit, wenn sich die Naturwissenschaften von der Philosophie emanzipieren. Der Nominalismus macht den Weg frei für die Anerkennung des Individuell-Besonderen, aber weil er verleugnet, dass es durch Allgemeines vermittelt ist, liefert er es seiner Herrschaft erst recht aus. Natur wird als an sich bestimmungslos konzipiert, wird Projektionsfläche wissenschaftlich-technischer Eingriffe, Substrat von Naturbeherrschung. Nur die Relationen der empirischen Einzeldinge in ihr können noch bestimmt werden. Diese Bestimmungen sind aber bloß instrumentell gerechtfertigt; sie haben keinen Halt mehr an den Qualitäten der Dinge. Die »gestaltende Form stofflicher Dinge«⁴⁹ kann kein sinnvoller Gegenstand wissenschaftlicher Forschung sein; die Frage danach wird zum »Scheinproblem« im Sinne Carnaps.

Die Emanzipation von der kontemplativen Ontologie gerät demnach in eine logische Schiefelage: Wenn die entsubstantialisierte Natur nur eine »chaotische Mannigfaltigkeit wesenloser Singularitäten«⁵⁰ ist, werden die Merkmale der

physikalischen Beschreibung Merkmale von Nichts. In den Naturwissenschaften geht man zwar davon aus, dass ihr Gegenstand einerseits nichts anderes ist als die »Mannigfaltigkeit wesenloser Singularitäten«. Andererseits soll diese aber in sich gesetzmäßig strukturiert sein. Das verstößt gegen das Prinzip vom zu vermeidenden Widerspruch, und daher, so Haag, müsse man zugestehen, dass die Annahme »eines intelligiblen Ansichseins der erscheinenden Natur«⁵¹ zumindest denknotwendig ist; auch dann, wenn das nicht mehr durch den Rekurs auf affirmative Metaphysik abgestützt werden kann.

Dieses Argument hat Adorno als Zentrum seiner immanenten Kritik der aristotelischen Metaphysik vorgebracht. Er demonstriert, dass Form und Stoff dort noch nicht im Hegel'schen Sinne vermittelt, sondern polar aufeinander bezogen werden. Die an sich selbst bestimmungslose Materie ist bloße Möglichkeit; zur Wirklichkeit kommt sie erst durch die energetische Bestimmung der Form. Zwar soll in jedem seienden Einzelding die Form sich immer schon im Stoff realisiert und nicht den Status eines abstrakten Dritten haben wie die platonische Idee. Aber damit sei lediglich »die bloße Fähigkeit des Stoffes, ein anderes, als er ist, zu werden«, statuiert; »er ist nicht selbst zugleich immer auch Form, nicht in sich selbst durch Form vermittelt.«⁵² Das Manko in der Metaphysik des Aristoteles ist für Adorno aber der Ort ihres Wahrheitsgehalts. Wenn nämlich – im Sinne der »Reflexionsbegriffe« aus »Hegels Logik des Wesens« – Form Form ist und Stoff Stoff, dann hängt die Form in weit höherem Maße davon ab, dass es Stoff gibt, als der Stoff davon, dass es Form gibt; und die Form hängt sogar auf eine Weise von der Beschaffenheit des Stoffes ab, die im entwickelten philosophischen Idealismus verloren gegangen ist. Denn die »kategoriale Form« »verlangt« ein »Moment am Stoff«,⁵³ das ihr korrespondiert. Bezogen auf Erkenntnis von Natur heißt das: Es ist nicht die begriffliche Synthesis durch das Subjekt, die eine Totalität des Naturzusammenhangs konstituiert und den einzelnen, an sich substanzlosen Naturdingen von dort aus Funktionsbestimmungen zuweist, welche an die Stelle der metaphysischen Wesensbestimmungen treten. Bei Aristoteles gibt es einen »Realgrund oder, mittelalterlich gesprochen«, ein »fundamentum in re einer jeden Synthesis«: Erkenntnisse, verstanden als »Synthesen, also die Zusammenfassungen von Gegebenheiten in Begriffen, Urteilen und in Schlüssen«, sind »nicht reine Veranstaltungen des erkennenden Subjekts« – sie sind »nur möglich [...], wenn in dem, woran sie ergehen, also in der Materie, irgend etwas ihnen auch entspricht.«⁵⁴

Haag hält Kant zugute, dass er die Annahme eines Ansichseins erscheinender natürlicher Einzeldinge zwar nicht, wie Hume, verwirft, aber darauf verzichtet, ihr »Ansichsein« begrifflich zu bestimmen. Damit vermeide Kant, es auf begriffliche Identität zu reduzieren. Hume kennt keinen Begriff der Natur mehr, nur noch »eine Mannigfaltigkeit unverbundener ›Ereignisse«.«⁵⁵ Für ihn existieren nur

matters of fact, die im Bewusstsein durch *relations of ideas* zusammengebracht werden, wobei die Kausalitätsregel eine kontingente, nicht weiter herzuleitende Übereinstimmung im Denken der Subjekte bilde. Haag nennt das »Humes extremen Nominalismus«. Kants »Ding-an-sich-Bestimmung« sei hingegen ein Platzhalter für die Individualform des Einzeldings, das ontologisch singular ist, aber logisch nur allgemein gefasst werden kann. Weil Kant gegen Hume davon ausgeht, dass es »einen objektiven Zusammenhang der Natur«⁵⁷ gibt, sieht Haag bei ihm das Modell einer negativen Metaphysik vorgeprägt. Aus der *Kritik der reinen Vernunft* gehe hervor, dass die Naturgesetze nur dann ohne Selbstwiderspruch begründet werden können, wenn man implizit voraussetze, dass »das ›innere durchgängig zureichende Prinzip‹ jener Natur« gedacht werden müsse, »in der ihnen reale Gültigkeit« zukommt.⁵⁸ Doch »die ›intelligiblen Gründe‹ dessen, was unter gewissen Bedingungen nach bestimmten Gesetzen wirkt, waren für Kant ebensowenig bekannt wie für Hume«. Kant löst die intelligiblen Gründe aber nicht in Nichts auf; er nimmt an, dass es Gründe geben muss. Negative Metaphysik heißt also: voraussetzen, dass es so etwas wie ein Ansich der Natur und der Objekte in ihr geben muss – aber wissen, dass es nicht affirmativ bestimmbar ist. Das Ansich ist *unerkenntbar*, aber nicht *undenkbar*. Als Grundlage für Erkenntnis und Bearbeitung von Natur durch Anwendung der Naturgesetze ist es *denknotwendig*. Heißt Naturerkenntnis aber nur noch *physikalische* Erkenntnis, dann erscheint die Frage nach dem Grund des natürlich Seienden irrational. Natur wird quantifiziert und formalisiert, aber nicht erschlossen. Für Haag ist empiristische Wissenschaftstheorie die Kehrseite der Identitätsphilosophie des Idealismus. »Kritische Einsicht in die Ohnmacht aller Identitätsphilosophie«, legt Haag dar, »ließ [...] Adorno auf die Dimension kantischer Naturerklärung stoßen, von der Heidegger gleich Fichte, Hegel und den Neukantianern nichts wissen wollte: die Dimension einer negativen Metaphysik«. Adornos Konzept des Nichtidentischen in der *Negativen Dialektik* erweist sich in dieser Lesart als philosophiehistorisch stringente Antwort auf die Aporie des modernen Naturbegriffs, die am Ausgang des Mittelalters entstand.⁶¹

Metaphysisch-kritische Heuristik der sozialen Physik

Ich möchte nun ein womöglich noch zu wenig beachtetes Konzept negativer Metaphysik ansprechen, das Marcuses Ansatz der Sache nach weiterführt. Meiner Ansicht nach besteht das Wahrheitsmoment der Metaphysik darin, eine Bedingung der Möglichkeit von Gesellschaftskritik zu schaffen.⁶² Ich sehe darin ein *heuristisches* Konzept von Metaphysik.⁶³ Hans-Ernst Schiller spricht

in diesem Zusammenhang von der »Alltagsaktualität der Metaphysik«, die »im Fetischismus der ökonomischen Kategorien« bestehe.⁶⁴ Die Kritik daran geht bei Marx aus einer nominalistischen Hegel-Kritik hervor, die aber nicht auf die Annahme verzichten kann, dass nicht nur von der Existenz von Singularitäten auszugehen sei, sondern auch von der eines Allgemeinen. Die Analyse der kapitalistischen Produktionsverhältnisse vollzieht die nominalistische Destruktion metaphysischer Wesensbegriffe nach, doch in der Kritik real daseiender Abstraktionen knüpft sie in gewisser Hinsicht auch an das realistische Paradigma an. Die Kritik des Kapitals als »daseiende Abstraktion«⁶⁵ wäre nicht zu denken ohne die metaphysische Unterscheidung zwischen Erscheinungen und einem Wesen, das sich als Begriff rekonstruieren lässt, dem etwas sozial-strukturell Substantielles entspricht.

Wenn »konkrete Arbeit [...] auf die abstrakte reduziert listl, die den Tausch möglich macht«, und die freie Konkurrenz im Industriekapitalismus Menschen wesentlich zu Käufern und Verkäufern von Waren gemacht hat, unter denen die Arbeitskraft eine Schlüsselrolle spielt, dann kann die »reine Abstraktheit, auf welche die Menschen in ihren gesellschaftlichen Beziehungen reduziert sind«,⁶⁶ als real existierendes Allgemeines beschrieben werden. Und wie die Wirklichkeit der Universalien den radikalen Nominalisten einst als fauler Zauber erschien, so kann auch die Materialisierung der Warenform Züge einer zauberischen Erscheinung annehmen. Als Gebrauchsobjekt, schreibt Marx im *Kapital*, ist ein Tisch »ein ordinäres sinnliches Ding. Aber sobald er als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich-übersinnliches Ding«. ⁶⁷ Der Ursprung des metaphysischen und insofern »rätselhaftenl Charakterl des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt«, ist für Marx diese »Form selbst«. ⁶⁸

Dass dieser Begriff der Form aristotelische und thomistische Wurzeln hat, ist offenkundig, disqualifiziert ihn aber nicht als metaphysische Erblast (nicht nur, weil Marx den Begriff der Form aus der metaphysischen Transzendenz in die Immanenz soziohistorischer Praxis überführt, sondern weil gesellschaftliche Praxis nur kritisiert werden kann, wenn man sie nicht als unveränderliche Gegebenheit gelten lässt). Die Kritik herrschaftlicher und ökonomischer Zwangsgewalt ist nicht nur Teil eines Deutungskampfs im Reich nominalistischer Zeichen; gleichwohl macht sie jene Verhältnisse deshalb nicht unversehens zur metaphysischen Universalie. Marx kann die Struktur der kapitalistischen Warenproduktion begrifflich rekonstruieren, weil den besonderen, konkreten Tauschhandlungen ein gesellschaftlich Allgemeines zugrunde liegt: der *Wert*, von dem aus die einzelnen Quanta Arbeitszeit, die in die Waren eingegangen sind, sich nach dem Äquivalenzprinzip gegeneinander aufrechnen lassen. Ein »gesellschaftliches Produktionsverhältnis« stellt »sich als ein außer den Individuen vorhandener

Gegenstand« dar, schreibt er, »und die bestimmten Beziehungen, die sie im Produktionsprozeß ihres gesellschaftlichen Lebens eingehen«, »als spezifische Eigenschaften eines Dings«.69 Es sei »diese Verkehrung und nicht eingebildete, sondern prosaisch reelle Mystifikation«, die »alle gesellschaftlichen Formen der Tauschwert setzenden Arbeit« charakterisiere.70

Mensching hat gezeigt, dass die Kritik der politischen Ökonomie ohne Rest-Aristotelismus nicht funktioniert: Zentrale Begriffe wie Tauschwert, Geld und Arbeit würden im Frühwerk von Marx nominalistisch-aufklärerisch dekonstruiert, aber in der späteren Kapitalanalyse als Momente der daseienden Wirklichkeit eines Abstrakten konzipiert. Ein Allgemeines inkorporiert sich im Partikularen – diese Annahme verbinde die historisch-materialistische Werttheorie mit den epistemischen Errungenschaften der aristotelischen Philosophie im Mittelalter. Denn das je einzelne Gebrauchsding ist real nur als je besondere Ware, die um des allgemeinen Tauscherts willen produziert wird. Arbeit, die Tauschwert produziert, ist einerseits »ein analytischer Begriff«, unabdingbar, um die kapitalistische Produktionsweise darstellen zu können. Und andererseits ist Tauschwert produzierende Arbeit »zugleich real«; sie ist ja das Resultat der geschichtlichen Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise. Der Tauschwert gibt den Dingen »realiter [...] eine forma physica und eine forma metaphysica«.71 »Daher ist der Marxsche Materialismus immanent genötigt, die *Realität des Abstrakten* zu unterstellen«, schreibt Mensching: »Dies ist der Übergang von einer nominalistisch angelegten Theorie zum Begriffsrealismus.«72

Mit Hegel'schen Termini: Solange die Warenform die gesellschaftliche ›Objektivität‹ bestimmt, hat der ›Gedanke‹ sich dazu praktisch-kritisch in ›Stellung‹ zu bringen, und das setzt voraus, dass er die physische Form der Dinge von ihrer quasi-metaphysischen Form, nämlich der Warenform, unterscheiden kann.

Metaphysik impliziert insofern auch Herrschaftskritik, als der Schein der Vernunft in einer unvernünftigen Welt und der Schein der Freiheit in allgemeiner Unfreiheit sich als solcher nur auf Begriffe bringen lässt, wenn man die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung nicht ausschließlich als obsoletere Hypostasierung auffasst (oder nicht nur als *wesenslogische* Durchgangsbestimmung im Sinne der spekulativen Dialektik Hegels). Der Verzicht auf den Begriff des Wesens wäre »die undialektische Negation der Metaphysik«,73 und die steht dem Verständnis gesellschaftlicher Phänomene im Wege. Deren Kritik als Gestalt(ung)en eines gesellschaftlichen ›Unwesens‹ ist schwerlich zu denken, ohne die Mehrdeutigkeit des Metaphysikbegriffs zu entfalten. Dies bleibt daher eine philosophische Aufgabe Kritischer Theorie. Wenn man will, mag man sie als eine Form ›nachmetaphysischen Denkens‹ bezeichnen – solange man sich darüber im Klaren ist, dass sie auch eine Theorie des Nachlebens der Metaphysik ist.

Metaphysik und Solidarität

Marcuse formulierte 1937 den Gedanken, dass erst eine »zum Subjekt gewordene Menschheit«⁷⁴ ein anderes Konzept von Vergänglichkeit haben könnte, als die einzelnen bzw. die Summe der Menschen, die noch nicht das Subjekt ihres gesellschaftlichen Handelns sind. In deren Lebensform (also in unserer) sei es das Merkmal von »Vergänglichkeit«, dass sie »nicht eine Solidarität der Überlebenden zurücklässt«.⁷⁵ Daher gelte, dass sozusagen »jeder Augenblick den Tod in sich trägt«.⁷⁶ Metaphysik und Kunst idealisieren demnach die Vergänglichkeit und den Tod, solange ihre humane gesellschaftliche Bewältigung blockiert ist, bewahren zugleich aber die Erinnerung an deren Stachel. Diese Überlegung hat Adorno knapp dreißig Jahre später prekär zugespitzt, indem er Herrschaftskritik in eine Fundamentalkritik der Endlichkeit und des Todes übergehen lässt. Im Geiste radikaler Kritik an der veränderbaren Negativität des gesellschaftlichen Lebens mobilisiert er das »Wissen um den Tod« und »die Betrachtung des Leidens und der Noth des Lebens« – die Schopenhauer zufolge »Anstoß [...] zu metaphysischen Auslegungen der Welt«⁷⁷ sind – als »Resistenzkraft«⁷⁸ gegen das Unabwendbare. Denn das Abwendbare soll sich, wenn man so will, nicht zu sicher fühlen. Adornos Überlegung lässt sich – verknappt – so resümieren: Philosophisches Denken, das nicht nur epistemisch-metaphysische Fragen nach Substanz und Wahrheit für obsolet hält, sondern auch die unhaltbaren Thesen affirmativer Metaphysik über die Seele und die Unsterblichkeit für überwunden erachtet, kapituliert vor der Übermacht einer Einrichtung der Welt, die sich jeder Hoffnung entschlagen hat, *in* der Immanenz geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens etwas von jener überschreitenden Verheißung zu verwirklichen, die einzig im Medium jener unhaltbaren Ideen immerhin, wenn auch nur als schwacher Schimmer, in die Immanenz hineinzuleuchten vermag. Adorno sieht mit der kontrafaktischen Weigerung, dem Tod das letzte Wort zu überlassen, »ein kleines Moment des Nicht-in-den-blinden-Zusammenhang-Hineingeschlungenen«⁷⁹ aufscheinen. Damit protestiert er nicht gegen die Natur, sondern gegen eine Sozialität, deren zwanghafte Verfassung uns daran hindert, alles dagegen zu tun, dass das Leben für die Meisten noch immer vergebliche Mühe bleibt.

Anmerkungen

- 1 Stark gekürzte und überarbeitete Fassung der Antrittsvorlesung, die ich anlässlich der Wiederaufnahme meiner Privatdozentur am Institut für Philosophie der Universität Kassel im Sommersemester 2018 gehalten habe. Siehe dazu meinen Aufsatz ›*All jene kühnen Torheiten der Metaphysik. Zu ihrer Rezeption in der kritischen Theorie*‹

- und bei Habermas, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, 24(2018)46/47, 9–36. – Für Anregungen und Vorschläge danke ich Michael Franz.
- 2 Rudolf Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, in: *Erkenntnis. An International Journal of Scientific Philosophy*, 4 (1931), 219–241.
 - 3 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt/Main 1966, 398.
 - 4 Vgl. Edmund Runggaldier, Christian Kanzian, *Grundprobleme der analytischen Ontologie*, Paderborn u.a. 1998.
 - 5 Vgl. etwa den aus einer internationalen Tagung hervorgegangenen Band: Markus Gabriel, Wolfram Högrefe, Andreas Speer (Hg.), *Das neue Bedürfnis nach Metaphysik. The New Desire for Metaphysics*, Berlin–Boston 2015.
 - 6 Damit lassen sich Erwartungen und Zweifel an den »kulturellen Sinnangeboten« der Künste ausdrücken. Bereits in den 1930er Jahren bezeichnete der avantgardistische Theaterkünstler, Dramatiker, Romancier und Essayist Stanislaw Witkiewicz, genannt Witkacy, Künstler und ästhetisch sensibilisierte Individualitäten als »Menschen, die dazu neigen, das metaphysische Bedürfnis als solches zu durchleben. Dieser Stand der Dinge erzeugt bei den Künstlern den »unstillbaren Durst nach Form« und als dessen Folge biegen die Künstler unwillkürlich, neue Formen suchend, die sie befriedigen könnten, [...] Elemente der Kunst zu Ansprüchen der Freiheit im Bereich der Reinen Form zurecht.« (Stanislaw Ignacy Witkiewicz, *Die Theorie der Reinen Form in der Dichtung*, in: Witkacy, *Theoretische Schriften zum Theater*, übers., hg. und mit einem Vorwort von Karlheinz Schuster, 86–134, hier 97).
 - 7 Aristoteles, *Metaphysik* (=Aristoteles, *Philosophische Schriften in sechs Bänden*, Bd. 5), Buch IV, Kap. 1 (1003a 21), übers. von H. Bonitz, Hamburg 1995, 61.
 - 8 Aristoteles, *Metaphysik*, Buch IV, Kap. 1 (1003a 25), übers. von Franz Ferdinand Schwarz, Stuttgart 1981, 82.
 - 9 »Antike Philosophie verstand sich [...] als Schau des Seienden, die zugleich Theorie von dessen Grund, d.h. Schau des Göttlichen ist. Als Wissenschaft von der ARCHE ist Philosophie daher nicht nur Ontologie, Wissenschaft vom Seienden, sondern zugleich von dessen höchstem und vornehmsten Grund, somit Theologie [...] verstanden als Wissenschaft von Gott, als dem ewigen Anfang, dem höchsten Grund, der nicht erst durch eine übernatürliche Erkenntnis zu erschließen ist. Deswegen wurden schon seit Anaximander der ARCHE die Merkmale Unentstandenheit und Unvergänglichkeit, Unerschöpflichkeit und Unzerstörbarkeit zugesprochen.« (Heimo Hofmeister, *Philosophisch denken*, Göttingen 1991, 118f.).
 - 10 Max Horkheimer, *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, hg. von Alfred Schmidt, Frankfurt/Main 1988, 108–161, hier 108.
 - 11 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik*, in: ders., *Werke in 20 Bänden*, Bd. 8, Frankfurt/Main 1970, 93. Metaphysik ist nach Hegel die »Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefaßt« – Gedanken, »welche dafür galten, die Wesenheiten der Dinge auszudrücken« (ebd., 81).
 - 12 Ebd., 94, § 28.
 - 13 Ebd., *Zusatz*.
 - 14 Also die (im Hegel'schen Sinne »wesenslogische«) »Frage nach dem realen Wesen der Dinge und ihrem begrifflichen Ausdruck« (Günther Mensching, *Nachwort*, in: Karl Heinz Haag, *Kritische Philosophie. Abhandlungen und Aufsätze*, München 2012, 263–270, hier 265.

- 15 Platon, *Timaios*, St. 27d, 28 a, in: ders., *Sämtliche Dialoge*, hg. und übers. von Otto Apelt, Leipzig 1922, 29–187 (zit. nach dem Reprint Koblenz 2013), Bd. VI, 45.
- 16 Wilhelm Wundt, *Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, Bd. 1, Stuttgart 1924, 8 (zit. nach <http://www.gleichsatz.de/b-u-t/begin/wundt/wulog-0.html> [letzter Zugriff 24.1.2019]). Diese Umkehrung widerspricht Platons zuvor referierter Richtung von den Denkformen zu den Seinsformen nicht, setzt aber einen dezidiert anderen Akzent.
- 17 Vgl. Francis Bacon, *Neues Organon*, Teilbd. 1, hg. von Wolfgang Krohn, Hamburg 1990, 29.
- 18 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2. Bd., 1. Teilbd., in: ders., *Werke in zehn Bänden*, Bd. III, Zürich 1977, 191.
- 19 Metaphysik pendele seit Aristoteles zwischen »dem Höher-Rangieren der obersten kategorialen Bestimmungen [...] und [...] der puren Unmittelbarkeit des jetzt und hier Gegebenen« (Theodor W. Adorno, *Metaphysik. Begriff und Probleme* [1965], in: ders., *Nachgelassene Schriften*, Abt. IV: *Vorlesungen*, Bd. 14, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt/Main 1998, 66).
- 20 Henri Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, in: ders., *Denken und schöpferisches Werden*, Meisenheim/Glan 1948, 180–225. Höchstes Ziel sei es, »eine Realität absolut zu besitzen, anstatt sie nur relativ zu erkennen, [...] sie intuitiv zu erschauen, statt sie zu analysieren«. »Die Metaphysik ist [...] die Wissenschaft, die sich aller Symbole zu entledigen sucht« (ebd., 184). Siehe dazu Max Horkheimer, *Zu Bergsons Metaphysik der Zeit*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, hg. von Alfred Schmidt, Frankfurt/Main 1988, 225–248.
- 21 Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, 220.
- 22 Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/Main 1988, 42.
- 23 Max Horkheimer, *Hegel und das Problem der Metaphysik*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, hg. von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt/Main 1987, 295–309, hier 305.
- 24 Ebd., 302.
- 25 Ebd., 301.
- 26 Horkheimer, *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*, 108. – Zu Marcuse siehe meinen Aufsatz *Marcuse und der Streit um die Metaphysik* in: *Weimarer Beiträge*, 65(2019)1, 81–96.
- 27 Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 174.
- 28 Ebd., 187.
- 29 Friedrich Nietzsche, *Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem*, in: ders., *Sämtliche Werke*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1980, Bd. 6, 9–53, hier 43.
- 30 Günther Mensching, *Zeit und Fortschritt in den geschichtsphilosophischen Thesen Walter Benjamins*, in: Peter Bulthaup (Hg.), *Materialien zu Benjamins Thesen ›Über den Begriff der Geschichte‹. Beiträge und Interpretationen*, Frankfurt/Main 1975, 170–192, hier 190.
- 31 Ebd.
- 32 Herbert Marcuse, *Zum Begriff des Wesens*, in: ders., *Schriften*, Bd. 3, Springer 2004, 45–84, hier 47.
- 33 Horkheimer, *Hegel und das Problem der Metaphysik*, 299.
- 34 Marcuse, *Zum Begriff des Wesens*, 45.

- 35 Vgl. ebd., 51.
- 36 Horkheimer, *Hegel und das Problem der Metaphysik*, 299.
- 37 Karl Heinz Haag, *Der Fortschritt in der Philosophie*, Frankfurt/Main 1983, 9.
- 38 Ebd., 32.
- 39 Ebd., 37. Ebenso hat Adorno in seiner Metaphysikvorlesung mit Blick auf Aristoteles argumentiert, der die Hypostasierung der platonischen Idee kritisiert, aber in seinem eigenen Konzept der reinen Form Platons Degradierung des sinnlichen Materials und das Prinzip vom Vorrang des Begrifflichen wiederhole. (Adorno, *Metaphysik*, 87f.)
- 40 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Erster Band*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 2, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1980, 9–366, hier 42.
- 41 Ebd., 41.
- 42 Vgl. ebd., 27.
- 43 Herbert Marcuse, *Gedanken zu einer ›negativen Metaphysik‹*, in: ders., *Nachgelassene Schriften*, Bd. 6: *Ökologie und Gesellschaftskritik*, hg. von Peter-Erwin Jansen, Springe 2009, 50–53, hier 52.
- 44 Herbert Marcuse, *Thesen über wissenschaftliche Philosophie*, in: ders., *Nachgelassene Schriften*, Bd. 6: *Ökologie und Gesellschaftskritik*, hg. von Peter-Erwin Jansen, Springe 2009, 54–57, hier 55.
- 45 Ebd.
- 46 Haag, *Der Fortschritt in der Philosophie*, 44.
- 47 Ebd., 43. – »Das Besondere, das sich als reine Singularität den alten Formen und Wesenheiten gegenüberstellt, bleibt so abstrakt wie diese es waren.« (Karl Heinz Haag, *Kritik der neueren Ontologie*, in: ders., *Kritische Philosophie. Abhandlungen und Aufsätze*, München 2012, 7–94, hier 14.)
- 48 Vgl. dazu meinen Aufsatz *Nominalismuskritik und ›negative Metaphysik‹. Philosophiegeschichtliche Überlegungen zum Begriff der Natur in der »Dialektik der Aufklärung«*, in: Eva-Maria Ziege, Gunzelin Schmid Noerr (Hg.), *70 Jahre Dialektik der Aufklärung*, Wiesbaden 2019 (im Erscheinen).
- 49 Haag, *Der Fortschritt in der Philosophie*, 15.
- 50 Ebd., 14.
- 51 Ebd.
- 52 Adorno, *Metaphysik*, 101.
- 53 Ebd., 104.
- 54 Ebd.
- 55 Haag, *Der Fortschritt in der Philosophie*, 75.
- 56 Ebd.
- 57 Ebd.
- 58 Ebd.
- 59 Ebd., 76.
- 60 Ebd., 160.
- 61 Und nicht bereits, wie es in der *Dialektik der Aufklärung* dargestellt wird, am Beginn der Zivilisation, von wo aus sie sich universalhistorisch entfalte. Siehe dazu meinen Aufsatz *Nominalismuskritik und ›negative Metaphysik‹*. – Die Nominalismuskritik in Haags letztem Buch (*Metaphysik als Forderung rationaler Weltauffassung*, Frankfurt/Main 2005) vermischt den Unterschied zwischen negativer Metaphysik und negativer Schöpfungstheologie. Gegen die Logik der abstrakten Quantifizierung, so Haag, müsse man aus der Stimmigkeit von Abläufen, die nur ausschnittsweise experimentell

- rekonstruiert werden können, auf das Dasein einer allmächtigen Vernunft schließen. Affirmative Aussagen »über das Sein und Wirken der Gottheit« (ebd., 111) seien zwar nicht möglich, aber: »Von den Zielen ihres schöpferischen Tuns hängt es ab, welche Naturgesetze die jeweils erforderlichen Mittel zur Hervorbringung und Erhaltung stofflicher Entitäten sind« (ebd., 111f.). Diese Position ist von Marcuses Konzept einer negativen Metaphysik aus den frühen 1930er Jahren weit entfernt. Haag hat den epistemologischen Rahmen der Kritischen Theorie verlassen und ist zur thomistischen Verknüpfung von Ontologie und Theologie zurückgekehrt.
- 62 Vgl. Hans-Ernst Schiller, *Metaphysik und Gesellschaftskritik. Zur Konkretisierung der Utopie im Werk Ernst Blochs*, Königstein/Taunus 1982. – Was Schiller dort an der Philosophie Blochs aufzeigt, betrifft auch alle späteren Versuche, Metaphysik und Gesellschaftstheorie zusammenzudenken.
- 63 Marcuse bezeichnet es als *ironisches* Konzept, das bei Marx zum Tragen kommt (siehe Marcuse, *Zum Begriff des Wesens*, 85).
- 64 Hans-Ernst Schiller, *Zur Aktualität der Metaphysik. Kritische Theorie und philosophische Tradition*, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, 25(2019)48/49 (im Erscheinen).
- 65 Mensching, *Zeit und Fortschritt in den geschichtsphilosophischen Thesen Walter Benjamins*, 175.
- 66 Herbert Marcuse, *Über den affirmativen Charakter der Kultur*, in: ders., *Schriften*, Bd. 3, Springe 2004, 186–226, hier 202, 191.
- 67 Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, 1. Bd., Frankfurt/Main 1968, 85.
- 68 Ebd., 86.
- 69 Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in: ders., Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 13, Berlin 1981, 3–160, hier 34.
- 70 Ebd., 34f.
- 71 Günther Mensching, *Nominalistische und realistische Momente des Marxschen Arbeitsbegriffs*, in: Gerhard Schweppenhäuser, Dietrich zu Klampen, Rolf Johannes (Hg.), *Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marxschen Theorie*, Lüneburg 1987, 58–76, hier 69f.
- 72 Ebd. (HvHg. G.S.).
- 73 Marcuse, *Thesen über wissenschaftliche Philosophie*, 55. Die »Selbstbeschränkung auf die Wirklichkeit als ›Tatsache‹ funktioniert als die wissenschaftliche und philosophische Anerkennung der bestehenden Wirklichkeit so wie sie ist« (ebd.).
- 74 Marcuse, *Über den affirmativen Charakter der Kultur*, 212.
- 75 Ebd., 213.
- 76 Ebd. – Die »Glücklosigkeit der Menschen«, schreibt Marcuse, »ist keine metaphysische; sie ist das Werk einer vernunftlosen gesellschaftlichen Organisation« (ebd., 226).
- 77 Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 187.
- 78 Adorno, *Metaphysik*, 211.
- 79 Ebd. – Aus der »Solidarität mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes« folgt für Adorno, sozusagen mit Kant gegen Kant, die denkende Überschreitung zwanghafter Subjekt-Identität. »Die Subjekte sind in sich, ihre ›Konstitution‹, eingelassen: an Metaphysik ist es, darüber nachzudenken, wie weit sie gleichwohl über sich hinauszusehen vermögen« (ebd., 367). »Adorno«, meint Hans Schiller, »versagt sich nicht den Gedanken, dass die soziale Utopie auch die Säkularisierung der Metaphysik wieder rückgängig machen könnte. [...] Vielleicht, so Adorno, entsteht die Befriedigung des metaphysischen Bedürfnisses erst in einer klassenlosen Gesellschaft, in der es nicht

Wozu Metaphysik?

mehr möglich ist, die materiellen Interessen der Menschen zu verschleiern.« (Schiller, *Zur Aktualität der Metaphysik* [im Erscheinen]).