

PD DR. MAX ROHSTOCK  
PHILOSOPHISCHES SEMINAR  
RUPRECHT-KARLS-UNIVERSITÄT HEIDELBERG  
SCHULGASSE 6  
69117 HEIDELBERG  
MAX.ROHSTOCK@UNI-HEIDELBERG.DE  
HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-6805-9920  
HTTPS://MAXROHSTOCK.ACADEMIA.EDU/

## ***Das Absolute und die Frage: Wozu?***

### **I) Allgemeine Vorbemerkungen**

1. **Art des Textes:** Der folgende Text ist ein Vorlesungsmanuskript. Die darin enthaltenen Überlegungen haben nicht die Form einer strengen wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Vielmehr sind sie als **Impuls** gedacht – in erster Linie für Student:innen und interessierte Laien.
2. **Entstehungskontext:** Entstanden ist dieser Impuls aus meiner Vorlesung „Der Platonismus III“, die ich im Wintersemester 2025/26 an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg gehalten habe.

### **II) Problemstellung**

Der bloßen Nennung des Begriffs „das Absolute“ folgen heutzutage oft stets unmittelbar vier Repliken. Ich möchte sogleich erwähnen, dass sich diese Repliken in meinen Seminaren und Vorlesungen letztens häufen. Daher scheint es mir geboten, sich wenigstens kurz direkt mit ihnen auseinanderzusetzen:

(1) Zunächst ist darauf aufmerksam zu machen, dass man die Lehre vom Absoluten in der Forschung mit dem Terminus „Metaphysik“ bezeichnet. Die Metaphysik ist freilich eine sehr vielschichtige Disziplin und behandelt mehr als nur die Frage nach dem Absoluten. Dieses ist aber ganz fraglos eines ihrer zentralen Untersuchungsgegenstände.<sup>1</sup> Die erste Replik kann auf

<sup>1</sup> Auf diesem Hintergrund hat Jens Halfwassen eine Typologie von vier Metaphysikformen vorgeschlagen: Ursprungsmetaphysik, Seinsmetaphysik, Einheitsmetaphysik bzw. Henologie und Geistmetaphysik (*Grundfragen der Metaphysik: Eine Einführung in Geschichte und Gestalten metaphysischen Denkens*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2024, 7–12). Meine Ausführungen wiederum beziehen sich auf die Einheitsmetaphysik, die man mit Halfwassen auch als Transzendenzmetaphysik bezeichnen kann. – Allerdings gebe ich, freilich nur nebenbei bemerkt, zu bedenken, dass diese Typologisierung nicht unhinterfragt akzeptiert werden sollte. Bei näherem Hinsehen stellt sich nämlich insbesondere die Frage, ob eine bestimmte Form der Seinsmetaphysik, wie sie uns etwa bei Meister Eckhart begegnet, nicht auch zugleich als Transzendenzmetaphysik gewertet werden kann. Vor allem Eckharts Metaphysik sehe ich als Teil der (neu)platonischen Tradition und damit als genuine Transzendenzmetaphysik. S. Max Rohstock: „*Vita activa* und *vita contemplativa*: Überlegungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis in

diesem Hintergrund wie folgt auf den Punkt gebracht werden. Die Frage nach dem Absoluten habe sich überlebt, schließlich lebten wir in einem *postmetaphysischen* Zeitalter.

(2) Zweitens scheint dem Begriff des Absoluten eine *religiöse* Bedeutung innezuwohnen, insofern es ja gerade eine überirdisch-jenseitige Entität zu sein scheint. Gegenwärtig sind aber vielen Menschen – insbesondere innerhalb der akademisch betriebenen Philosophie – religiöse Themen suspekt. Sie werden daher als nicht sinnvolle Diskussionsthemen gebrandmarkt und zurückgewiesen. Diese Haltung ist nicht wirklich neu – immerhin gilt das 20. Jh. als metaphysikfeindlich –, aber noch immer aktuell.

(3) In Diskussionen, Vorlesungen und Seminaren kommen häufig grundlegende kritische Rückfragen, u.a. von folgender Art: Brauchen wir das Absolute? Reicht die empirische Ebene nicht aus? Sollte man nicht (erneut) eine Art Rasiermesser anlegen und alle metaphysischen Diskussion als bloß unnützes Zuviel und weltfremden intellektuellen Elitarismus verabschieden – und sich in diesem Zuge den „wirklich wichtigen Themen“ (die je nach Zeitgeist aber sehr starken Fluktuationen unterliegen) zuwenden?<sup>2</sup>

(4) Schließlich ergibt sich noch ein weiteres Problem:<sup>3</sup> Nehmen wir mal an, wir würden das Absolute philosophisch ernst nehmen. In diesem Fall drohen wir uns in ein fundamentales Paradoxon zu verstricken, das unsere Absicht, uns mit dem Absoluten ernsthaft philosophisch zu befassen, geradezu konterkariert. Ich spreche hier vom Problem der Thematisierbarkeit des Absoluten. In erster Linie stellt sich nämlich die Frage, ob wir überhaupt einen epistemischen Zugang zum Absoluten haben können. Denn wenn das Absolute im Vollsinne des Wortes von allem losgelöst ist, dann ergibt sich ein Abgrund zwischen uns und unseren epistemischen Kräften einerseits und dem Absoluten andererseits. Der Vorwurf kann dann wie folgt zugespitzt werden: Worauf wir keinen Zugriff haben, darüber müssen wir schweigen.

---

Meister Eckharts *Predigt 86*. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 65/2 (2023), 95–112 [<https://doi.org/10.1515/nzsth-2023-0010>].

<sup>2</sup> Andersherum kann freilich auch der Fokus einer „Philosophie des Wohlergehens“, wie es neuerdings heißt, hinterfragt werden. Insbesondere muss die Frage gestellt werden, ob das auf Fortschritt setzende Denken nicht in sich selber widersprüchlich ist. Verwiesen sei bspw. auf Dirk Cürsgen: *Nihilismus: Die Metaphysik der Nichtigkeit*. Berlin: epubli, 2021, 212: „Die Probleme der Immanenz, d.i. der Welt, halten uns in Bewegung. Aber was täten wir, wäre die Organisation der Immanenz jemals hergestellt? Wenn Armut und Gewalt erloschen sind, wenn Überbevölkerung, Ungerechtigkeit, Ungleichheit oder Zerstörung der Welt überwunden sind, wenn Freiheit, Sicherheit, Glück und Wohlstand allgemein herrschen? Die Welt ist das Ineinander von Sein und Nichtsein, und eine perfekte Ordnung der Immanenz widerspricht ihrem Werdenscharakter. Für die Rettung, Bewahrung, Vervollkommnung der Welt gibt es keinen Endzustand des Fertigwerdens. Das Leiden am Werden und seinen Widersprüchen kann nicht enden. Selbst das ewige Leben (das ewige Immanent-Sein) wäre noch kein sinnvolles Leben. Weil es nie gut werden kann, kann es im Grunde auch nicht besser werden, und dennoch setzt man alles auf dieses Relative und in sich Endlose.“

<sup>3</sup> Es ist natürlich nicht das letzte Problem. Ich verweise auf die Entgegnungen auf meine Entgegnungen, unten, Abschnitt VI.

Im Folgenden will ich kurze Entgegnungen zu den ersten drei Problemen skizzieren.<sup>4</sup> Das vierte Problem habe ich bereits mehrfach verhandelt – inklusive der Frage, wie wir einer Verobjektivierung des Absoluten entgehen können, obwohl es auch in meinen Abhandlungen permanent als Untersuchungsgegenstand auftritt. Ich verweise daher auf meine entsprechenden Publikationen.<sup>5</sup>

### III) Entgegnungen

#### III.1) Postmetaphysisches Zeitalter?

Zum ersten Punkt, wir lebten in einem dezidiert postmetaphysischen Zeitalter, lässt sich vor allem eine Entgegnung geltend machen:

Die Zuschreiben eines postmetaphysischen Zeitalters beruht auf einzelnen Denker:innen, die freilich äußerst wirkmächtig waren. In erster Linie ist hier Martin Heidegger zu nennen.<sup>6</sup> Auch wenn Heidegger selbst zu den Figuren abendländischer Metaphysik gezählt werden muss, gilt er als wirkmächtigster Kritiker ‚vormaliger‘ bzw. historisch älterer Metaphysik im 20. Jh.<sup>7</sup> Schauen wir uns aber seinen Metaphysikbegriff näher an, so fällt auf, dass er nur einen sehr kleinen Teil der Metaphysik umfasst. Nach seiner Einschätzung ging der Blick der Metaphysik gerade nicht auf das Sein selbst, sondern auf das Seiende. Daher kann Heidegger auch von der „Seinsvergessenheit“ vergangener Metaphysikformen sprechen.<sup>8</sup> Mit seiner Kritik scheint mir Heidegger vor allem die Metaphysik aristotelischer Provenienz im Blick zu haben. Seine Definition klammert allerdings die henologische Transzendenzmetaphysik, wie sie uns etwa bei Plotin, Proklos, Dionysios Pseudo-Areopagitēs, Johannes Scottus Eriugena, Meister Eckhart,

---

<sup>4</sup> Grundlegend Neues ist von meinen Entgegnungen nicht zu erwarten. Über das vorliegende Problem wurde nämlich bereits ausführlich debattiert. S. dazu die kurze Literaturliste (Abschnitt V).

<sup>5</sup> „Metaphysical Transcendence in Plotinus – or: How can we address absolute Transcendence?“ *Classical Philology* 120/4 (2025), 567–581; *Das Absolute in uns: Zum Verhältnis von Transzendenz und Immanenz in der neuplatonischen Tradition und bei Johann Gottlieb Fichte*. Baden-Baden: Karl Alber 2023; „Das Eine in uns und seine Erweckung: Das Fundament der Henologie des Platonikers Proklos“ *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 68/2 (2021), 377–398 [<https://doi.org/10.5169/seals-1047452>]. Natürlich sind diese Abhandlungen nicht allumfassend, aber es werden zentrale Probleme der Zugangsfrage berührt. Ein weiteres Argument für die prinzipielle Zugänglichkeit des Absoluten findet sich unten, Abschnitt III.3.

<sup>6</sup> Es ließe sich natürlich auch auf Immanuel Kant zurückgehen, der im Allgemeinen als bedeutendster Kritik der Metaphysik vor dem 20. Jh. gilt. Ebenso wie für Heidegger gilt auch für Kant, dass der Horizont seiner Metaphysikkritik äußerst beschränkt ist. Die (neu)platonische Henologie oder Transzendenzmetaphysik hat er, soweit ich sehe, kaum wahrgenommen und daher auch gar nicht verstehen können. Allein schon deshalb lässt sich konstatieren, dass Kants Kritik die Transzendenzmetaphysik gar nicht treffen kann. Sein Kritik richtet sich also nicht grundsätzlich gegen alle Metaphysikformen, sondern nur gegen einen Teil. Vgl. Halfwassen: *Grundfragen der Metaphysik*, 141–153; hier bes. 142–143.

<sup>7</sup> Etwa Jens Halfwassen: „Karl Jaspers als Metaphysiker“. In: Christian König und Burkhard Nonnenmacher (Hg). *Gott und Denken: Zeitgenössische und klassische Positionen zu zentralen Fragen ihrer Verhältnisbestimmung*. Festschrift für Friedrich Hermanni. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 417–433; hier 418.

<sup>8</sup> Bspw. Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953, 14.

Nicolaus Cusanus oder dem späten Fichte begegnet, völlig aus.<sup>9</sup> Ich glaube daher, konstatieren zu dürfen, dass Heidegger gar nicht wirklich als Metaphysikkritiker im eigentlichem Sinne gelten kann.

In diesem Zuge ist es wichtig, darauf zu verweisen, dass Heideggers Diktum von der Seinsvergessenheit der Metaphysik, streng genommen, schlicht Unsinn ist. Man denke allein an das Absolute Meister Eckharts, das dieser als *reines Sein* und *actus purus* begriffen hat. Dieses reine Sein ist der *indistinkte* Horizont, durch den es überhaupt erst zu Konkretisierungen, dem *esse hoc et hoc*, dem *Bestimmt*-Seienden also, kommen kann.<sup>10</sup> Eckharts Deutung des Absoluten fällt also gar nicht unter die von Heidegger kritisierte Metaphysik. Ich gehe an dieser Stelle noch weiter und stelle die These auf, dass diese spezielle Metaphysikform, deren Vertreter – unter vielen anderen – Meister Eckhart war, uns auch heute noch etwas zu sagen hat und also unsere Beachtung verdient. Mitnichten lässt sich also plakativ von einem „postmetaphysischen Zeitalter“ sprechen.<sup>11</sup>

Auf diesem Hintergrund wird klar, was ich im Folgenden unter dem Begriff der Metaphysik verstehe. Ich denke hier keineswegs an ein ontologische Metaphysik und ebenso scheidet eine aristotelische oder analytische Metaphysikform aus. Gemeint ist ausschließlich die *Transzendenzmetaphysik*, die man auch als henologische Metaphysik bezeichnen kann.<sup>12</sup>

Auch der Begriff des Absoluten, den ich hier im Auge habe, wird dadurch präzisiert. Es handelt sich – um es in aller Kürze auf den Punkt zu bringen – um die nicht-objekthafte Bedingung der Möglichkeit von konkreten Bestimmungen, von (absoluter) Subjektivität und (absoluter) Objektivität in einem. Diesen Begriff des Absoluten als tragendes Fundament habe

---

<sup>9</sup> S. auch Halfwassen: *Grundfragen der Metaphysik*, 163.

<sup>10</sup> Eckharts Metaphysik wurde umfassend erforscht. Ich nenne im Folgenden nur eine sehr kleine Auswahl wichtiger Studien: Werner Beierwaltes: „Unterschied durch Ununterschiedenheit“. In: Werner Beierwaltes. *Identität und Differenz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980, 97–104; Burkhard Mojsisch: *Meister Eckhart: Analogie, Univozität und Einheit*. Hamburg: Meiner, 1983; Karl Albert: „Eckharts intellektuelle Mystik“. In: Andreas Speer/Lydia Wegener (Hg). *Meister Eckhart in Erfurt*. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2005, 231–238; Theo Kobusch: „Lesemeistermetaphysik – Lebemeistermetaphysik: Zur Einheit der Philosophie Meister Eckharts“. In: Andreas Speer/Lydia Wegener (Hg). *Meister Eckhart in Erfurt*. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2005, 239–258; Stephan Grotz: *Negationen des Absoluten: Meister Eckhart – Cusanus – Hegel*. Hamburg: Felix Meiner, 2009; Dietmar Mieth: *Im Wirken schauen: Die Einheit von vita activa und vita contemplativa bei Meister Eckhart und Johannes Tauler*. Darmstadt: WBG, 2018.

<sup>11</sup> Überhaupt gibt es eine ganze Reihe an Philosoph:innen, die sich aktuell mit Metaphysik auseinandersetzen und sie nicht in der Bedeutungslosigkeit verschwinden lassen. Eine kleine Auswahl an Werken ist unten zu finden (Abschnitt V).

<sup>12</sup> Was Transzendenzmetaphysik ausmacht, wurde gerade in den letzten Jahrzehnten intensiv erforscht. Grundlegend für die Frage nach Bedeutung und Sinnhaftigkeit transzendenzmetaphysischen Nachdenkens ist eine Arbeit Jens Halfwassens: „Jenseits von Sein und Nichtsein: Wie kann man für Transzendenz argumentieren?“ In: Jens Halfwassen: *Auf den Spuren des Einen: Studien zur Metaphysik und ihrer Geschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, 37–49.

ich bereits an anderer Stelle ausführlich dargelegt. Ich fasse es vorzugsweise als uns immanente Transzendenz.<sup>13</sup>

### III.2) Das Absolute als religiöser Begriff?

Dass sich Religion und Metaphysik nahestehen, ist sicherlich unübersehbar. Ich gebe aber zu bedenken, dass das Absolute nicht einfach mit „Gott“ oder dem „Göttlichen“ gleichzusetzen ist. Sogar christliche Denker aus Antike und Mittelalter haben eine Gleichsetzung problematisiert: Johannes Scottus Eriugena etwa hat im Anschluss an Dionysios Pseudo-Areopagitēs ein Absolutes noch jenseits des göttlichen Geistes angenommen. Er sprach von einem *hypertheos*, einem „Über-Gott“.<sup>14</sup>

Das Absolute ist, grundsätzlich gesprochen, Begriff philosophischer Prinzipientheorie und damit kein Gegenstand religiöser Verehrung. So gibt es keine Liturgie für das Absolute. Es kann, darüber hinaus, überhaupt keine Religion des Absoluten geben, denn das Absolute ist nicht massentauglich: Keine Gemeinschaftserfahrung kann es vergegenwärtigen. Es bleibt Aufgabe des einzelnen Menschen, sich mit dem Absoluten auseinanderzusetzen. Es ist eher so, dass man sagen muss, dass das Absolute *Bedingung der Möglichkeit* für religiöse Horizonte und Argumentation darstellt.

Das Absolute ist, noch grundsätzlicher gesprochen, Bedingung der Möglichkeit für kognitive Akte im Allgemeinen, es lässt sich also als Kernbegriff einer Meta-Metaphysik<sup>15</sup> begreifen. Kurzum: Das Absolute hintergreift nicht nur religiöse Argumente und Horizonte, sondern schlicht alle möglichen Horizonte menschlicher Vorstellungswelten. Es ist gewissermaßen der Horizont aller möglichen Horizonte bzw. eine ursprüngliche Dimension, die über alle distinkten Verhältnisse und die sog. Subjekt-Objekt-Spaltung hinausgeht, seinerseits aber Distinktionen, Spaltungen, ja Begriffsbildungen überhaupt allererst bedingt. Diesen Gedanken habe ich an anderer Stelle ausführlicher dargelegt.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> *Das Absolute in uns*.

<sup>14</sup> *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon*. Vol. 1 (Ed. Édouard Jeauneau. Turnholt: Brepols, 1996), lin. 753–754 (= *Patrologia Latina* Vol. 122, 460A). Dionysios Pseudo-Areopagitēs: *De divinis nominibus* II §3; *Corpus Dionysiacum*. Vol. 1 (Ed. Beate R. Suchla. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1990), p. 125, lin 15.

<sup>15</sup> Der Begriff „Meta-Metaphysik“ ist in letzter Zeit in Mode gekommen. Fraglich ist allerdings, ob dieser Begriff überhaupt Sinn ergibt. Vgl. dazu Anton F. Koch: „Metaphysik in transmetaphysischer Zeit“. In: Christoph Erhard/David Meißner/Jörg Noller (Hg). *Wozu Metaphysik? Historisch-systematische Perspektiven*. Freiburg im Breisgau/München: Karl Alber, 2017, 130–150; hier 130: „Neuerdings ist überflüssigerweise auch von Metametaphysik die Rede, als ob Metaphysik nicht selbstbezüglich wäre und ihre eigene Hintergrundtheorie nicht ohnehin einschlösse.“ Gleichermaßen darf dann für den Begriff der „Meta-Philosophie“ gelten.

<sup>16</sup> S. oben, Anm. 5. S. ferner „Nicholas of Cusa’s Not-Other: The Absolute as Negative Self-Reference“. *Dionysius* 31 (2013), 117–126 [<https://ojs.library.dal.ca/dionysius/article/view/4790>]; *Der negative Selbstbezug des Absoluten: Untersuchungen zu Nicolaus Cusanus’ Konzept des Nicht-Anderen*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2014; „Love in the Thought of John Scotus Eriugena“. In: Carl O’Brien und John Dillon (Hg). *Platonic Love from Antiquity to the Renaissance*. Cambridge University Press, 2022, 171–183

Allerdings bleibt hier zu betonen, dass das Absolute zwar Bedingung aller möglichen religiösen Begriffsbildungen und Konzeptionalisierungen des Menschen ist. Daraus lässt sich aber nicht schließen, dass sich bestimmte religiöse Systeme oder Aussagen auch so direkt aus dem Absoluten ableiten ließen. Ein Beispiel: Interessanterweise scheint der Gott des Alten und Neuen Testaments männlich konnotiert zu sein. Das Absolute der henologischen Metaphysik aber übersteigt jede Geschlechtszuschreibung, denn es übersteigt jede Objektivation. Aus dem Absoluten lässt sich diese spezifische Deutung Gottes weder herleiten noch rechtfertigen. Deswegen ist es auch plausibel, dass sich feministische Kritiken gegen bestimmte ontologische und substanzialistische Metaphysikformen richten, die dazu beitragen können, patriarchische Machtgefüge zu verfestigen. Die entscheidende Frage ist jedoch, ob und in welchem Umfang diese Kritiken auch auf eine henologische Transzendenzmetaphysik übertragbar sind. Denn dort wird das Absolute gerade nicht als bestimbar gedacht, sondern als Bedingung aller Bestimmbarkeit. Patriarchische Weltdeutungen lassen sich aus einer solchen Metaphysik nicht ableiten und verlieren daher komplett ihren Rückhalt, insofern sie nicht mehr an letzte Gründe oder – platonisch gesprochen – das *ἀνυπόθετον* (*anhypotheton*) angebunden sind.

Dieses letzte Thema ist – darüber hinausgehend – mit der Frage verbunden, was eigentlich ethisch aus der Transzendenzmetaphysik folgt. Ich habe diesbezüglich bereits eine Antwort vorgeschlagen: Sie ist orientiert an der Einsicht, dass der (Neu)Platonismus bes. von Plotin, Proklos oder Meister Eckhart als *Philosophie der Freiheit* begriffen werden muss. Diese Denker haben meiner Ansicht nach mit ihren Systemen die Grundlage für eine dreifache Forderung gelegt: Aus ihrem Denken lässt sich nämlich die Forderung nach Toleranz, wechselseitiger Anerkennung und gesellschaftlichem Zusammenhalt ableiten. Einer Vereinnahmung etwa durch totalitäre Gedanken versperrt sich bes. die Philosophie Plotins aus systematischen Gründen.<sup>17</sup>

### III.3) Braucht es das Absolute?

In diesem Abschnitt argumentiere ich nicht auf der Grundlage einer bestimmten Definition des Absoluten. Es geht hier also weniger darum, was das Absolute ist. Vielmehr will ich auf die Unhintergehbarkeit der Beschäftigung mit dem Absoluten verweisen. Auf die Bedeutung des Absoluten werde ich später in aller Kürze eingehen (Abschnitt IV).

---

[<https://doi.org/10.1017/9781108525596.014>]; „How Evil Happens to Be: Dionysius the pseudo-Areopagite on the Origin of Evil“. Universitätsbibliothek Heidelberg (2024) [DOI: 10.11588/heidok.00035519].

<sup>17</sup> Max Rohstock: „Der kaiserzeitliche Platonismus: Plotins existenzielle Metaphysik“. In: David Burkhart Janssen und Charlotte Kirsch-Klingelhöffer (Hg). *Der Kaiser als Theologe*. Tübingen: Mohr Siebeck (im Erscheinen). Auf diesen Aspekt komme ich auch später noch einmal kurz zu sprechen (Abschnitt IV und VI).

(i) Grundsätzlich gilt erstens: Metaphysische Fragen sind genauso unhintergehbar wie philosophische.<sup>18</sup> Ein Beispiel: Der Mensch neigt dazu, *zu verabsolutieren*. Was der Mensch aber zum Absoluten erhebt, ist häufig bloß relativ, also gar nicht wirklich absolut im strengen Wortsinn. Menschen erheben nämlich bestimmte Ziele (etwa Macht oder Reichtum), Mittel oder gar sich selbst zum „Maß aller Dinge“ und verabsolutieren damit endliche oder relative Gegenstände oder Subjekte. Sollte der Mensch aber diese konkreten Gehalte zum Absoluten erheben? Solche Verabsolutierungen können, ja müssen sogar infrage gestellt werden.<sup>19</sup>

Was allerdings kann dann an ihre Stelle als Absolutes gesetzt werden? Genau hier beginnt das eigentliche Kerngeschäft der Metaphysik, in der es nicht nur darum geht, Aufschluss über den Begriff des Absoluten zu geben. Es geht nämlich auch darum, zu ergründen, wie man zu Absolutheitsbildern und -vorstellungen kommt und welche Bedeutung diese Bilder und Vorstellungen für das konkrete Leben des Einzelnen wie auch der gesamten Gesellschaft haben. Dabei geht die Metaphysik aber nicht empirisch vor, sondern argumentiert transzentalphilosophisch.

Mit diesem Punkt ist übrigens auch geklärt, wie wir einen Zugang zu etwas haben können, das nicht für jeden Menschen offenkundig ist. Wer hat schon das Absolute gesehen? Wenn wir nämlich anerkannt haben, dass jeder Mensch dazu neigt, zu verabsolutieren, können wir hinterfragen, was wir verabsolutieren. Das Absolute ist also in dieser oder jener Form uns bereits präsent. Wir kommen also über diesen Umweg zur Frage, was das Absolute eigentlich sein soll.

Im Zuge dieses fragenden Zugriffs kann es dazu kommen, dass sich unser Begriff des Absoluten verschiebt. Ein anschauliches Beispiel gibt Fichte in seiner 1806 erschienene *Anweisung zum seligen Leben*. Fichte setzt zunächst – und durchaus in Übereinstimmung mit einem Hauptstrang der abendländischen Philosophie<sup>20</sup> – das Sein als das Absolute. Demgegenüber ist das Dasein unsere Vorstellungswelt bzw. unser Bewusstsein. Im Verlauf der Diskussion stellt sich heraus, dass sich die Vorstellung vom Absoluten verschieben muss. Genau genommen avanciert letztlich die Liebe zum Absoluten – und damit die Dimension oder

---

<sup>18</sup> Zur Unentzerrbarkeit der Philosophie s. Karl Jaspers: *Einführung in die Philosophie*. München: Piper, 1953, 12–15.

<sup>19</sup> Verweisen ließe sich etwa auf Søren Kierkegaard, der die Setzung endlicher Ziele sogar mit Verzweiflung verbindet, etwa anhand des Machtmenschen: *Gesammelte Werke*. Vol. 24/25, *Die Krankheit zum Tode; Der Hohepriester – der Zöllner – die Sünderin*. Übers. von Emanuel Hirsch. Düsseldorf/Köln: Diederichs, 1954, 15; vgl. auch 77–78.

<sup>20</sup> D.i. die parmenideische Philosophie, die vor allem über Platon in die abendländische Geistesgeschichte hinein gewirkt hat.

der Horizont, durch die bzw. den wir die Disjunktion von Sein und Dasein setzen und darin Sein und Dasein aufeinander beziehen können.<sup>21</sup>

Sehen wir mal von Fichtes Analyse ab, so lässt sich diese Verschiebung durchaus universalisieren: Was wir zunächst als absolut gesetzt haben, hält in den meisten Fällen einer genauen Prüfung nicht als Absolutes stand. Es kommt demnach – freilich nur dann, wenn wir ernsthaft hinterfragen, – zu einer Verschiebung unserer Vorstellung darüber, was das Absolute ist. Fichte ging diesen Weg ernsthaften Fragens konsequent. So wie er auf der Suche nach der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis war, so können auch wir heute diese für die Erkenntnistheorie zentrale Frage nicht beiseite wischen. Denn sie bleibt aktuell.<sup>22</sup> Die Frage nach den Grundlagen unserer Akte und – damit einhergehend – die Frage, ob wir diese Grundlagen thematisieren können und, wenn ja, wie wir sie thematisieren können, müssen gestellt werden.

(ii) Grundsätzlich gilt zweitens: Es gibt zahlreiche Gegner:innen der Metaphysik. Sie alle aufzuzählen, sprengt aber den Rahmen dieser Vorlesung fundamental. Daher gebe ich nur zwei Beispiele:

Der analytische Philosoph Rudolf Carnap etwa hat die Metaphysik für sinnlos erklärt. Eine solche Aussage ist freilich nur möglich, wenn bereits erklärt ist, was unter Sinn überhaupt zu verstehen ist. Für Carnap kann sich Sinn ausschließlich dort konstituieren, wo Aussagen auf Erfahrungsgegenstände bezogen sind.

Antworten lässt sich mit einem kurzen Blick auf die Grundzüge des ebenfalls metaphysikfeindlichen Konstruktivismus. Wahrheit und Sinn werden dort als konstruierbar begriffen, allerdings ausdrücklich ohne Rückgriff auf metaphysische Prinzipien. Sinn ist demnach nicht etwas Gegebenes, sondern wird zwischen Akteuren ausgehandelt. Sinn entsteht demnach relational – im Aushandlungsprozess zwischen Akteuren. Diese Annahme setzt jedoch bereits voraus, dass Relationalität selbst sinnstiftend ist. Genau hierin liegt eine genuin Platonische Grundeinsicht der sog. Ideenlehre – oder genauer: der Ideenlehre als Bezugsrahmen der sog. obersten Gattungen (μέγιστα γένη/megista genē):<sup>23</sup> Platon hat Sinn nicht aus isolierten Entitäten hergeleitet, sondern aus ihrem wechselseitigen Bezug. Relation ist nicht die nachträgliche Verknüpfungen von angeblichen Substanzen, sondern der dynamische Bezugs- und Differenzrahmen, in der jede Idee erst als solche bestimmt werden kann und in dem Sinn überhaupt erst möglich wird.

---

<sup>21</sup> Dazu Rohstock: *Das Absolute in uns*, 289–302 und 313–319.

<sup>22</sup> Rohstock: „Metaphysical Transcendence in Plotinus“, 567–568.

<sup>23</sup> Die Zentralstelle ist *Sophistēs* 254a–259b (Ed. John Burnet. Oxford University Press, 1900–1907).

Dieser Gedanke lässt sich noch fundamentaler formulieren: Nach (neu)platonischer Auffassung gibt es ewige Denkgesetze, das sind die Ideen, ohne die Sinn weder konstituiert noch konstruiert werden könnte. Zwar mögen menschliche Akteure Sinn konstruieren – doch diese Konstruktion vollzieht sich nicht im luftleeren Raum. Sie ist gebunden an Denken und Bewusstsein, und Denken wie Bewusstsein sind nur möglich unter der Geltung von Denkgesetzen einerseits und in Bezug auf das Absolute andererseits. Denkgesetze und Absolutes sind Dimensionen, die unserem konstruierenden Zugriff vorausliegen, von uns unabhängig sind und sich nicht empirisch erfahren lassen.

Sowohl Carnaps These von der Sinnlosigkeit der Metaphysik als auch der konstruktivistische Sinnbegriff setzen damit Denkgesetze voraus, die selbst nicht im Empirischen wurzeln. Sie operieren mit Voraussetzungen, ohne die weder sinnvolle Aussagen gemacht noch Sinn konstruiert werden könnten. Carnap und der Konstruktivismus übernehmen auf diese Weise das metaphysische Strukturprinzip der Ideenlehre und der Henologie, ohne sich dessen bewusst zu sein. Diese Prinzipien sind nichts anderes als die Bedingung der Möglichkeit von Sinnkonstruktionen und damit alles andere als obsolet oder sinnlos.

#### IV) Kurze Eingabe zur existenziellen und ethischen Bedeutung des Absoluten

Der Begriff des Absoluten darf natürlich nicht einfach im Sinne einer rein abstrakten Prinzipientheorie verstanden und nicht ausschließlich in erkenntnistheoretischen Zusammenhängen untersucht werden. Vielmehr ist die Beschäftigung mit dem Absoluten und mithin die Metaphysik zu allen Zeiten existenzphilosophisch und ethisch zu wenden.<sup>24</sup> Dass das Absolute eine ethisch-existenzielle Bedeutung aufweist, habe auch ich bereits mehrfach darzulegen versucht.<sup>25</sup> Und doch lässt sich diese Bedeutungsdimension noch weitaus

---

<sup>24</sup> Ich verweise auf eine kleine Auswahl zentraler Werke von Theo Kobusch: „Metaphysik als Einswerdung: Zu Plotins Begründung einer neuen Metaphysik“. In: Ludger Honnefelder und Werner Schüßler (Hg). *Transzendenz: Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik*. Paderborn et al.: Schöningh, 1992, 93–114; „Metaphysik als Lebensform: Zur Idee einer praktischen Metaphysik“. In: Wouter Goris (Hg). *Die Metaphysik und das Gute: Aufsätze zu ihrem Verhältnis in Antike und Mittelalter*. Jan A. Aertsen zu Ehren. Leuven: Peeters, 1999, 27–56; „Negative Theologie als praktische Philosophie“. *Archivio di Filosofia* 70 (2002), 185–200; „Lesemeistermetaphysik – Lebemeistermetaphysik: Zur Einheit der Philosophie Meister Eckharts“. In: Andreas Speer und Lydia Wegener (Hg). *Meister Eckhart in Erfurt*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2005, 239–258; *Selbstwerdung und Personalität: Spätantike Philosophie und ihr Einfluss auf die Moderne*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

<sup>25</sup> „Plotins Existenzmetaphysik: Selbstwerdung durch Selbstvernichtung?“ In: Fabian Völker (Hg). *Selbstvernichtung als Selbstverwirklichung: Interkulturelle, interreligiöse und interdisziplinäre Perspektiven*. Paderborn: Brill Schöningh (im Erscheinen); „Der kaiserzeitliche Platonismus“ (im Erscheinen); „Verzweifeltes Zweifeln: Kritische Anmerkungen zu Sextus Empiricus' Pyrrhonischer Skepsis“. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 71/2 (2024), 417–436; „Vita activa und vita contemplativa“.

tiefgreifender darlegen – es handelt sich, mit anderen Worten, um ein drängendes Forschungsdesiderat. Nur Grundzüge will ich im Folgenden skizzieren.

Eine rein abstrakte Theorie des Absoluten verfehlt die eigentliche Bedeutung von Transzendenzmetaphysik: In ihr geht es darum, den Menschen mit letzten und unhintergehbaren Fragen und Grenzen zu konfrontieren. Nur in der Konfrontation mit der letzten Grenze, dem Absoluten also, vermag sich der Mensch über seine *Vermögen* vollständig aufzuklären und so über sein eigenes *Verhalten* wirklich Rechenschaft abzulegen. Diese praktisch-philosophische Wendung der Metaphysik ist bei Platon und Plotin angelegt – für die Metaphysik Plotins habe ich sogar den Begriff der *Existenzmetaphysik* vorgeschlagen. Diese Wendung kann sogar als Signatur (neu)platonischen Denkens auch weit über die Antike hinaus gelesen werden.

Faktisch gesehen ist letztlich *jeder einzelne Mensch* mit den letzten Fragen konfrontiert. Er kann sie zwar ignorieren – dann bleiben sie freilich ungelöst bestehen und der Druck, den sie ausüben, wird dadurch nicht geringer. Jeder einzelne Mensch muss selbst Rechenschaft darüber ablegen, wie er diese Fragen beantwortet. Wir müssen uns zu ihnen irgendwie verhalten, insofern sie wie unbedingte Forderungen an uns herantreten und so unumgänglich sind. Daher bleiben metaphysische Fragen, auch wenn sie von unterschiedlichen Denker:innen zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedlich beantwortet wurden, stets aktuell. Denn wenn jeder Mensch sie beantworten muss, erneuert sich die Frage stets von Neuem. Und da ist noch mehr: Selbst wenn wir glaubten, die Fragen bereits beantwortet zu haben, drängen sie sich doch immer wieder neu auf. Denn Einsichten können verblassen und auch unsere Haltungen sind nicht in Stein gemeißelt, sondern permanenten Veränderungen ausgesetzt. Daher *bleibt* die Arbeit ‚am‘ Absoluten Aufgabe des Menschen.

Welche Konsequenzen hat aber diese Arbeit ‚am‘ Absoluten? Eine umfassende Antwort sprengt leider den Rahmen dieser Vorlesung. Daher kann ich nur einige wichtige Skizzen liefern:

Das Absolute lässt sich als letzte Grenze beschreiben, die sich vom menschlichen Denken nicht überspringen lässt. An dieser letzten Grenze kommt es zu einem *produktiven Scheitern*.<sup>26</sup> Zentraler Dreh- und Angelpunkt ist hier die Tatsache, dass das Absolute sich weder beweisen noch wie ein Objekt beschreiben oder denken lässt. Unser Denken scheitert konstitutiv am Begreifen des Absoluten – es lässt sich nicht wissen. Karl Jaspers hat dieses Nichtwissen näher beleuchtet: Es sei, so Jaspers, „nicht das leere Nichtwissen, das nicht weiß, daß es nicht weiß, oder das gleichgültig liegen lässt, was es nicht wissen kann. Es ist vielmehr das wissende

---

<sup>26</sup> Zum Begriff des produktiven Scheiterns in (neu)platonischen Kontexten s. Rohstock: *Das Absolute in uns*.

Nichtwissen (docta ignorantia), das sich denkend entfaltet und sich erfüllen lässt.“<sup>27</sup> Mehr noch konstatiert er: „Die Befreiung durch Philosophie spricht sich in Sätzen aus, die Negationen sind. Diese aber vernichten nicht die Existenz, sondern öffnen ihr den Raum. Das höchste Wissen der Philosophie spricht sich als Nichtwissen aus, das aber nicht das anfängliche, zugunsten des Wissens aufzuhebende Unwissen, sondern das auf dem Grunde allen Wissens, erst an dessen Grenze sich vollendende Nichtwissen ist.“<sup>28</sup>

Jaspers umreißt hier einen *(neu)platonischen Grundgedanken*, den ich noch einmal zuspitzen möchte: Unser wissendes Scheitern am Absoluten ist insofern produktiv, als wir durch es unsere eigene Nicht-Absolutheit anerkennen. Diese Anerkennung der eigenen Nicht-Absolutheit ist entscheidend für das rechte Selbstverständnis des menschlichen Ich. Sieht es nämlich ein, nicht selber das Absolute sein zu können, kommt es zu einer Selbstbescheidung. Es lässt sich auch von Demut sprechen, also von einer *Haltung*, die den Menschen, der sie eingenommen hat, ultimativ daran hindert, sich herrenmenschlich über seine Mitmenschen zu erheben.<sup>29</sup> Es ist genau diese *Anerkennung der eigenen Nicht-Absolutheit*, die auch dem metaphysisch „Unmusikalischen“ etwas sagen kann.<sup>30</sup> – Dies ist, nebenbei bemerkt, auch ein Hinweis darauf, dass der moderne Mensch seine Arroganz zügeln sollte: Ältere Denker:innen – bes. der (neu)platonischen Tradition – waren mitnichten unaufgeklärt, vielmehr lassen sich aus ihren Systemen Forderungen ableiten, die uns gerade heute unmittelbar ansprechen, weil sie der Genese von Machtstrukturen den Boden entziehen.

Die in letzter Konsequenz auch gesellschaftspolitische Botschaft der eigenen Nicht-Absolutheit bleibt sogar und gerade im Angesichts des derzeit kursierenden Transhumanismus von besonderer Bedeutung. Der Transhumanismus sucht menschliche Existenzfragen und Grundprobleme im technischen Fortschritt<sup>31</sup> zu lösen: Menschliche Schwächen sollen durch Technologie – worunter auch KI fällt – kompensiert werden. Letztlich wird sogar Unsterblichkeit durch „mind-uploading“ versprochen. Davon abgesehen, dass diese Lösungen

<sup>27</sup> Karl Jaspers: *Nicolaus Cusanus*. München: Piper, 1964, 25.

<sup>28</sup> Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 475.

<sup>29</sup> „Demut“, so möchte ich hier hinzufügen, ist ein Begriff, der gegenwärtig mit Vorstellungen von Mittelalter und früher Neuzeit und – damit eng verknüpft – der damaligen Dominanz der Kirche und ihrer Dogmen verbunden wird. Wenn ich nun diesen Begriff verwende, so fordere ich keine Rückkehr in vergangene Zeiten: Demut ist also kein Begriff, der alte Machtstrukturen wiederbeleben soll (1). Außerdem meine ich damit nicht, dass man sich vor Gott oder – allgemeiner gesprochen – einer metaphysischen Instanz *fürchten* oder *ängstigen* soll (2). Sicherlich lässt sich aber von einer *Ehrfurcht* gegenüber einer Dimension sprechen, die wir nicht kontrollieren können und über die wir nicht nach Belieben verfügen.

<sup>30</sup> In seiner Dankesrede für den *Friedenspreis des Deutschen Buchhandels* hat Jürgen Habermas davon gesprochen, dass die Anerkennung der eigenen Kreatürlichkeit (im Angesichts „absolute[r] Differenz“ zu Gott) auch dem „religiös Unmusikalischen“ etwas sagen könne. S. Jürgen Habermas: *Dankesrede: Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*. [URL: <https://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/alle-preistraeger-seit-1950/2000-2009/juergen-habermas.>]

<sup>31</sup> „Fortschritt“ ist ohnehin ein zweifelhaftes Konzept. S. dazu Cürsgen: *Nihilismus*, 96–130.

gar keine sind, geht es bei der Anerkennung der eigenen Nicht-Absolutheit nicht um das Verschieben von Grenzen im Fortschritt der Forschung. Es geht darum, die prinzipiellen und unüberspringbaren Grenzen menschlicher Vermögen überhaupt anzuerkennen, um wiederum überhaupt einsehen zu können, dass der Mensch nicht Gott ist und auch niemals zu Gott werden wird. Allein diese Anerkennung kann ihn davor bewahren, sich herrenmenschlich über seine Mitmenschen erheben zu wollen.

Die Anerkennung der eigenen Grenzen und der Vollzug von Demut sind sicherlich zentrale Ziele einer existenziell betriebenen praktisch-philosophischen Auseinandersetzung mit dem Absoluten. Sie reicht aber nicht aus, um die existenzielle Bedeutung des Absoluten zu verdeutlichen. Denn über diese Anerkennung hinaus verheißt die Auseinandersetzung mit dem Absoluten die Genese von *Vertrauen* und *Gelassenheit*.

Bedeutung und Genese von Vertrauen und Gelassenheit sind natürlich ein eigenes Thema für sich, daher kann ich hier nur schlaglichtartig auf eine Pointe hinweisen, die sich so in zahlreichen (neu)platonischen Texten finden lässt – und zwar unabhängig davon, ob es sich um einen paganen, christlichen, jüdischen oder islamisch geprägten (Neu)Platonismus handelt: Das Absolute wird im Laufe (neu)platonischer Analysen als *tragendes und stets unmittelbar präsentes Fundament* unserer Lebensvollzüge entdeckt. Es wird entdeckt als *das Eigentliche* in uns, als ein uns innerliches Grundströmen, das mit uns verwachsen ist. In (neu)platonischen Traditionen wird die tragende Präsenz des Absoluten auch gerne durch die Lichtmetapher veranschaulicht.<sup>32</sup> Die Erfahrung der Präsenz erzeugt eine Stimmung oder ein höchstes Fühlen, die uns durch den Alltag trägt – auch im Angesicht des unausweichlichen Todes und des unausweichlichen Untergangs der eigenen Individualität.

Auf diesem Hintergrund will ich folgenden Schluss wagen: Existenzielle Fragen bleiben, sie lassen sich nicht ignorieren, mit dem Verweis auf ihre Unbeantwortbarkeit beiseite wischen oder transhumanistisch beantworten. Sinnvoll verhandelt werden können sie allein im Angesicht des vollkommen transzendenten Absoluten. Und von dorther kommt uns Orientierung zu. Das ist keine dezidiert religiöse Aussage, wird aber mit religiöser Terminologie vorgetragen. Denn die Beschäftigung mit dem Absoluten kann, worauf ich hier freilich nur *en passant* hinweisen kann, durchaus soteriologisch gewendet werden. Es handelt sich aber um eine dezidiert philosophische Beschäftigung, die die Philosophie wieder das

---

<sup>32</sup> S. etwa Rohstock: „How Evil Happens to Be“, 9: „Light is not visible as a distinct object, because it is pure transparency and, therefore, cannot be looked at like a concrete object. Rather, it contours concrete objects with its sheer presence. Every concretization, we can see from this imagery, is carried by a horizon which itself transcends all concretions and determinations but can act everywhere as a principle. In other words, in the image of light, the Absolute is illustrated as the de-categorized or de-ontologized condition of possibility for all realizations or actualizations.“

werden lässt, was sie von Anfang an schon immer war: *Die Disziplin von Sinnsuche und Sinnauffindung schlechthin.*

## V) Leseempfehlungen zur Bedeutung der Transzendenzmetaphysik

Einführende Werke zur Metaphysik sind nicht unproblematisch,<sup>33</sup> vor allem aus einem Grund: Die Differenz henologischer Metaphysik bzw. der Transzendenzmetaphysik einerseits und ontologischer Metaphysik andererseits – sie lässt sich auch mit Abstrichen als Differenz zwischen (neu)platonischer und aristotelisch Metaphysik begreifen – wird oftmals nur unzureichend herausgearbeitet. Diese ausbleibende Unterscheidung ist vermutlich nicht ganz unschuldig an der Darstellung henologischer Metaphysik als starre Substanz(en)metaphysik – besonders im Hinblick auf die sog. Hypostasen in Plotins Philosophie. Dass henologische Metaphysiken demgegenüber höchst dynamische Beziehungsgefüge sind, kann so leicht übersehen werden. Im Allgemeinen wird bei der Betrachtung von metaphysischen Systemen zu häufig auf den Begriff der Substanz rekurriert, der in der (neu)platonischen Tradition aber dynamischer angelegt ist als in der aristotelischen.<sup>34</sup>

Vor diesem Hintergrund empfehle ich eher folgende Fachwerke.<sup>35</sup> Sie scheinen zwar bereits eine gewisse Vertrautheit mit der Thematik vorauszusetzen. Dennoch eignen sie sich auch als Einführungen, wenn man sich ihnen mit Offenheit und Muße widmet:

Karl Albert. *Philosophische Studien*. Vol. 1, *Philosophie der Philosophie*. Sankt Augustin: Academia Verlag Richarz, 1988.

Werner Beierwaltes. *Denken des Einen: Studien zur neuplatonischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

Tobias Dangel/Markus Gabriel (Hg). *Metaphysik und Religion*. Im Gedenken an Jens Halfwassen. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.

<sup>33</sup> Es gibt natürlich gute Einführungen. Eine davon ist Jörg Disse: *Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik: Von Platon bis Hegel*. 2. Aufl. Darmstadt: WBG, 2004. Sicherlich bin ich mit einigen Darstellungen – bes. mit Blick auf Plotin – nicht rundherum einverstanden. Das ändert aber nichts daran, dass sich Disses Buch durch einen sehr klaren Blick auf die relevanten Aspekte der entsprechenden Systeme auszeichnet. Eine Einführung kann kaum besser gestaltet werden.

<sup>34</sup> Eine aristotelisch inspirierte Replik hierauf könnte freilich lauten, dass die höchste Substanz in aristotelischen Kontexten *ἐνέργεια* (*energeia*), also Tätigkeit und damit Lebendigkeit schlechthin, sei. Das ist aber hinsichtlich der Ideen in Platons *Sophistēs* gar nicht anders. Zu einer nochmaligen Dynamisierung kommt es dann in der (neu)platonischen Tradition, bes. ab Plotin. In dieser Tradition werden Tätigkeit und Lebendigkeit des absoluten Geistes noch einmal durch die *δύναμις πάντων* (*dynamis pantōn*) überstiegen. Die *δύναμις πάντων*, um es klar zu markieren, meint dabei keineswegs Möglichkeit, sondern ist als Kraft oder gar als „Allmacht“ zu verstehen. Genau genommen handelt es sich dabei um ein *ent-ontologisiertes*, *ent-substanzialisiertes* und *ent-kategorialisiertes* Ur-Strömen. S. dazu Rohstock: *Das Absolute in uns*.

<sup>35</sup> Die Liste ließe sich problemlos verlängern, sie deckt also bei weitem nicht die gegenwärtigen Bemühungen ab, das Absolute wieder als ernsthaften Gegenstand philosophischer Forschung fruchtbar zu machen.

- Christoph Erhard/David Meißner/Jörg Noller (Hg). *Wozu Metaphysik? Historisch-systematische Perspektiven*. Freiburg im Breisgau/München: Karl Alber, 2017.
- Jens Halfwassen. *Auf den Spuren des Einen: Studien zur Metaphysik und ihrer Geschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- . *Grundfragen der Metaphysik: Eine Einführung in Geschichte und Gestalten metaphysischen Denkens*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2024.
- Wolfram Hogrebe. *Echo des Nichtwissens*. Berlin: Akademie Verlag, 2006.
- . *Philosophischer Surrealismus*. Berlin: Akademie Verlag, 2014.
- Karl Jaspers. *Philosophie*. 3 Vol., 3. Aufl. Berlin/Göttingen/Heidelberg: Springer, 1956.
- . *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. München: Pieper, 1962.
- . *Der philosophische Glaube*. München: Pieper, 1974.
- . *Die Chiffren der Transzendenz*. Basel: Schwabe, 2011.
- . *Die großen Philosophen*. 3. Aufl. München: Pieper, 2018.
- Theo Kobusch. *Selbstwerdung und Personalität: Spätantike Philosophie und ihr Einfluß auf die Moderne*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- Johann Kreuzer. *Gestalten mittelalterlicher Philosophie: Augustinus, Eriugena, Eckhart, Tauler, Nikolaus von Kues*. München: Wilhelm Fink, 2000.
- Bernhard Waldenfels. *Hyperphänomene: Modi hyperbolischer Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2012.<sup>36</sup>
- Roberto Vinco. *Elemente einer Evidenzmetaphysik: Eine geschichtsphilosophische Studie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021.
- Dirk Westerkamp/Astrid von der Lühe (Hg). *Metaphysik und Moderne: Ortsbestimmungen philosophischer Gegenwart*. Festschrift für Claus-Artur Scheier. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, bes. 15–125.

## VI) Entgegnungen auf die Entgegnungen

Auf meine Entgegnungen können wiederum weitere Entgegnungen folgen, also weitere Repliken, die die Beschäftigung mit dem Absoluten erneut hinterfragen. Ich möchte sie abschließend kurz thematisieren. Sie sind meiner Ansicht nach tatsächlich zwangsläufige Entgegnungen auf eine Beschäftigung mit dem Absoluten *im Zeitalter moderner Demokratie*.

---

<sup>36</sup> Dass ich auch auf einen Phänomenologen verweise, hat einen einfach Grund: Ich sehe zwischen meinen historisch-systematischen Arbeiten zum Absoluten bzw. zur Transzendenz und gegenwärtigen phänomenologischen Forschungen wechselseitige Anschlussfähigkeit. In diesem Zuge ließe sich auch auf die jüngst erschienenen Vorlesungsmanuskripte Alexander Schnells verweisen: *Die Entdeckung der Präphänomenalität: Vorlesungen zur theoretischen Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2025.

Teile dieser Einwände sind nicht neu – es handelt sich nämlich um einen Komplex an Vorwürfen, der teilweise Jahrtausende alt ist, so alt nämlich wie die Philosophie selbst. Der Vorwurfs-Komplex lässt sich in drei Stufen untergliedern:

- (i) Ist Philosophie, besonders aber die Transzendenzmetaphysik, nicht purer Elitarismus, abgehobener Intellektualismus oder gar Weltflucht, also eine Weise, sich gegenüber den (eigentlichen) Problemen der diesseitigen Welt zu verschließen? Und noch einmal anders gefragt: Was gehen metaphysische Überlegungen schon die arbeitende Bevölkerung an, die schlicht andere, nämlich existenzielle Sorgen habe?
- (ii) Der zweite Vorwurf wiegt besonders schwer: Die Beschäftigung mit metaphysischen Grundfragen offenbare nicht nur, sondern festige sogar gesellschaftliche Hierarchien und fördere damit im schlimmsten Fall sogar Machtmissbrauch. Wie sollen Menschen, die aus gesellschaftlichen oder körperlichen Gründen heraus ihre geistigen Vermögen nicht voll ausschöpfen können, sich mit den hochkomplexen Problemen, die sich bei der Beschäftigung mit dem Absoluten zwangsläufig ergeben, auseinandersetzen? Und wie sollen sie in diesem Zuge den geistigen Weg der Selbstverdung gehen können?
- (iii) Dieser letzte Vorwurf lässt sich noch einmal steigern: Was sollen Opfer von Verbrechen, Unterdrückung und Krieg, klinisch depressive Menschen, Demenzkranke oder gar Komapatient:innen mit dem Absoluten anfangen? Es scheint an ihrer Lebensrealität vollumfänglich vorbeizugehen.

Diese Fragen sind sicherlich völlig berechtigt, umfassend beantworten kann ich sie im Rahmen dieser Vorlesung nicht. Ich möchte daher lediglich darauf hinweisen, dass in der Geschichte der Transzendenzmetaphysik diese Vorwürfe – *mutatis mutandis* – entweder bekannt waren oder antizipiert wurden. Jedenfalls müssen sie nicht als Entgegnungen verstanden werden, die das Projekt der Transzendenzmetaphysik prinzipiell unterminieren.

(ad i) Plotins und Meister Eckharts Philosophien etwa sind gute Beispiele dafür, dass sich Transzendenzmetaphysik systematisch gegen den Vorwurf des Elitarismus und der Weltflüchtigkeit versperrt.<sup>37</sup> Der Vorwurf des Elitarismus trifft, das möchte ich hier betonen, besonders den (Neu)Platonismus,<sup>38</sup> ist also sehr alt und wird gerne immer wieder wiederholt – richtiger wird er dadurch nicht. Die Forschung steht hier meiner Ansicht nach vor einem nachhaltigen Durchbruch.<sup>39</sup> Um es kurz zu machen: Der Aufruf zur Selbstverdung steht schon

<sup>37</sup> Ansatzweise habe ich diesen Vorwurf bereits widerlegt. S. dazu „Der kaiserzeitliche Platonismus“ (im Erscheinen).

<sup>38</sup> Augustinus: *Confessiones* VII, XX.26 (Ed. Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart: Reclam, 2009).

<sup>39</sup> Als Beispiel sei hier die Forschung zu Plotins Ethik erwähnt. Seit Jahren bemüht sie sich um eine neues Plotinverständnis. Es gibt tatsächlich weitreichende Indizien dafür, dass die vor allem in älteren Arbeiten vertretene Einschätzung der plotinischen Philosophie als Weltfluchtdenken so nicht zutrifft. Ich verweise hier lediglich auf einen überzeugenden Artikel von Alexandrine Schniewind: „The Social Concern of the Plotinian Sage“. In:

bei Plotin und Eckhart im Zentrum und richtet sich an *jeden* Menschen, der diesen Ruf in Freiheit annehmen soll. Ob er diesen Aufruf aber wirklich annimmt, bleibt, darauf ist mit Betonung zu verweisen, jedem Menschen selbst überlassen.

(ad ii) Auch der Hierarchie-Vorwurf scheint mir gerade im Hinblick auf die Transzendenzmetaphysik ins Leere zu laufen, wenn wir bedenken, dass sie sich gegen den Herrenmenschen-Wahn wenden lässt. Transzendenzmetaphysik lässt sich vor allem nicht für Machtinteressen einspannen und instrumentalisieren. Ganz im Gegenteil scheint mir die Anerkennung, die im Angesicht der Transzendenz generiert wird, Toleranz zu fordern und sogar zu stiften.

Die Transzendenzmetaphysik kann sogar einen weitreichenden und nachhaltigen positiven Einfluss auf den einzelnen Menschen und darüber auf die Gesellschaft ausüben. Nicht nur die Philosophie im Allgemeinen, sondern die Transzendenzmetaphysik im Speziellen kann einen Beitrag zur Aufklärung des einzelnen Menschen leisten. Sie bietet die Verheißung, durch analytische und sammelnde Kräfte den einzelnen Menschen zur mündigen Bürger:in zu transformieren. Freilich muss der einzelne Mensch dieses Angebot auch annehmen, er muss selbst die Einsichten der Transzendenzmetaphysik vollziehen. Zu Einsichten zwingen kann man nämlich niemanden.

(ad ii und iii) Schließlich wendet sich Transzendenzmetaphysik auch gegen die arrogante Vorstellung, nach der der Mensch, der sich in einer miserablen Situation befindet, doch selber schuld sei, wenn er diese Situation nicht kraft philosophischen Nachdenkens transzendiere bzw. überschreite. Hier ist vor allem ein Punkt entscheidend: Philosophie insgesamt muss sich selbst bescheiden, insofern philosophisches Nachdenken nämlich voraussetzt, dass wir körperlich und gesellschaftlich in der Lage sein müssen, dieses zu vollziehen. Es gibt aber körperliche und gesellschaftlichen Situationen, in denen der Mensch gar nicht mehr in der Lage ist, Verantwortung für sich zu übernehmen. Und dann kann er selbstverständlich auch nicht philosophieren. Philosophie im Allgemeinen und Transzendenzmetaphysik im Speziellen sind also keine Allheilmittel, ja im Grunde können sie nur denen helfen, die sie sich körperlich und gesellschaftlich auch leisten können.<sup>40</sup> Die Einschränkung der Reichweite der

---

Andrew Smith (Hg): *The Philosopher and Society in Late Antiquity. Essays in Honour of Peter Brown*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2005, 51–64.

<sup>40</sup> Noch einmal anders in aller Kürze: Transzendenzmetaphysik ist für diejenigen konzipiert, die in der Lage sind, Verantwortung für sich zu übernehmen *und* an der Schwelle stehen, an der tiefere Einsichten möglich werden. Diese Schwelle ist zwiespältig: Das Zerplatzen des „Gehäuses“ – wie es Karl Jaspers nennt – kann nämlich auch zur Traumatisierung führen. „Gehäuse“ können, auch wenn sie nach Jaspers überwunden werden sollen, als Orientierungssysteme verstanden werden. Zerstören wir sie, wird uns die Welt rätselhaft. Transzendenzmetaphysik wiederum kann einen Weg weisen, durch den dieses Problem, das sich im Überschreiten von Schwellen zeigt, bis zu einem gewissen Grad abgedeckt wird, insofern ja gerade eine Orientierung geboten wird.

(Transzendenz)Philosophie muss einerseits klar markiert werden. Andererseits, das möchte ich zum Schluss noch einmal hervorheben, unterminiert auch dieses letzte Problem nicht die Universalität des existenzphilosophischen Aufrufes, sich (a) über sich selbst aufzuklären und (b) Rechenschaft abzulegen gegenüber dem eigenen Verhalten. Außerdem spricht es nicht generell gegen die selbstermächtigenden Kräfte, die uns unsere philosophische Beschäftigung mit dem Absoluten verleihen kann. Denn wenn aus der Beschäftigung mit dem Absoluten Vertrauen und Gelassenheit folgen sollen, dann hat uns diese Beschäftigung auch und gerade heute noch etwas zu sagen. Mit anderen Worten: Transzendenzmetaphysik steht im Dienst der Menschheit. Verweisen möchte ich hier auf den spätantiken (Neu)Platonismus: Wer, so Plotin, hinreichend „Umgang“ mit dem Absoluten hatte, wird auch andere anleiten können.<sup>41</sup> Aus der Einsicht, so könnte man es auch formulieren, folgt die Aufgabe, andere anzuleiten. Proklos wird später – in seinem *Alkibiadeskommentar* – vom „göttlichen Liebhaber“ sprechen. Dieser führt diejenigen, die er liebt, mit zur höchsten Einsicht. Die höchste Einsicht bedingt sogar seine „fürsorgliche Liebe“ (ἔρως προνοητικός/eros *pronoêtikos*).<sup>42</sup>

## VII) Kurzes Fazit

Wissenschaftlich gesehen lehrt die vorangegangene Skizze vor allem eins: Die Werke längst verstorbener Denker:innen müssen ernst genommen werden. Ihre Positionen sind zunächst so stark wie möglich zu machen, um einen möglichen Kampf gegen Scheingegner zu vermeiden. Dem Vorwurf, nur sog. Strohmänner zu bekämpfen, lässt sich ohnehin leicht entgehen, wenn man sich hinreichend mit der Philosophiegeschichte auseinandersetzt. Ich plädiere also abschließend für eine ernsthafte *historisch-systematische* Auseinandersetzung mit der Metaphysik und dem Absoluten.

<sup>41</sup> Plotin: *Enneade* VI 9, 7, 20–26 (Ed. Paul Henry/Hans-Rudolf Schwyzer. Vol. 3, Oxford University Press, 1983).

<sup>42</sup> Proklos: *Sur le Premier Alcibiade de Platon*. Vol. 1 (Ed. Alain-Philippe Segonds. Paris: Les Belles Lettres, 1985), p. 44–45.