

GÜNTER FIGAL

# Vieldeutigkeit



Mohr Siebeck

Günter Figal  
Vieldeutigkeit





Günter Figal

# Vieldeutigkeit

Zur ästhetischen Umstellung der Philosophie

Mohr Siebeck

GÜNTER FIGAL, geboren 1949; Studium in Heidelberg; 1976 Promotion; 1987 Habilitation; 1989 Professor für Philosophie an der Universität Tübingen; 2002 ordentl. Professor für Philosophie an der Universität Freiburg im Breisgau.

ISBN 978-3-16-162160-4 / eISBN 978-3-16-162161-1  
DOI 10.1628/978-3-16-162161-1

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Minion gesetzt und von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Für A.M.E.S. in Liebe



„Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten,  
jedes Betrachten in ein Sinnen,  
jedes Sinnen in ein Verknüpfen,  
und so kann man sagen,  
daß wir schon bei jedem aufmerksamen  
Blick in die Welt theoretisieren.“

J. W. Goethe, Vorwort zur Farbenlehre





## Vorwort

Die hier vorliegenden Überlegungen zur Vieldeutigkeit und zu anderen, mit dieser zusammenhängenden Themen nehmen meine früheren Arbeiten zur Phänomenologie, Ästhetik und Hermeneutik auf, geleitet durch die Frage, wie sich in ihrem Kontext ein Verständnis der Philosophie als solcher gewinnen lässt. Die im Sinne einer Antwort entwickelte Konzeption der Philosophie kann und soll weiterentwickelt werden. Darin ist sie – wie jede Philosophie – keine in sich geschlossene Theorie, die nur noch ‚angewandt‘ werden müsste, sondern ein Gedankenzusammenhang, der sich an seinen Gegenständen immer wieder neu bildet und dabei verändert.

Für Anregung und produktiven Austausch danke ich Steven Crowell, Maurizio Ferraris, Theodore George, Filip Karfik, Tobias Keiling, Stefano Marino, Hideki Mine, Hans Ruin, Kristi Sweet, Morten Thaning und Bernhard Zimmermann. Benjamin Harter danke ich für seine engagierte und gründliche Arbeit bei der Texteinrichtung und der Korrektur. Auch dieses Buch ist im Lebensgespräch mit meiner Frau Antonia Egel entstanden.

Ulm im September 2022

Günter Figal



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	IX
---------------	----

## *Erster Teil*

### Orientierung an der Kunst

1. Ein philosophischer Gegenstand .....	3
2. Das Ästhetische in der Phänomenologie .....	28
3. Lebenswelt Wissenschaft Kunst .....	50
4. Objektive Ästhetik .....	76
5. Ästhetische Normativität .....	100
6. Hermeneutik des Vieldeutigen .....	116

## *Zweiter Teil*

### Erweiterungen

7. Begriffe .....	143
8. Erkenntnis .....	167
9. Rationalität .....	188
10. Unwillkürlichkeit .....	210
11. Offenheit .....	225
12. Philosophische Wahrheit .....	241
Literaturverzeichnis .....	257
Personenverzeichnis .....	265
Sachverzeichnis .....	267



*Erster Teil*

## Orientierung an der Kunst



## 1. Ein philosophischer Gegenstand

Ist das Vieldeutige ein geeigneter, ein wichtiger oder sogar ein unvermeidlicher und originärer Gegenstand philosophischer Betrachtung? Dass es ein für diese Betrachtung geeigneter Gegenstand ist, darf man annehmen, und zwar zunächst, weil das Vieldeutige sich nicht von selbst versteht. Zwar weiß man mehr oder weniger genau, was das Wort ‚Vieldeutigkeit‘ bedeutet, und man spricht von der Vieldeutigkeit, als sei das, was sie ist, einfach klar. Aber das Vieldeutige ist eigentümlich schwer zu fassen. Was vieldeutig ist, entzieht sich der sprachlichen Festlegung; es hat, wie das Wort sagt, ‚viele‘, also unbestimmt ‚viele‘ Bedeutungen, und deshalb fügt es sich nicht unter einen einheitlichen Gesichtspunkt. Doch man sollte das Vieldeutige nicht auf die ‚Bedeutung‘ festlegen, wie das Wort es suggeriert. Das lateinische Wort *ambiguitas*, von dem auch das englische *ambiguity* und die entsprechenden Ausdrücke romanischer Sprachen gebildet sind, ist allgemeiner; *ambiguus* heißt ‚schwankend‘, ‚zweifelhaft‘, ‚ungewiss‘, auch ‚unsicher‘. Ambig wäre dementsprechend alles, was sich nicht ohne weiteres als das zeigt, was es ist, alles, für das man viele Gesichtspunkte, verschiedene Zugänge braucht, die in ihrer Vielheit dem Ambigen entsprechen, aber, sofern das Viele unbestimmt offen ist, niemals ausreichen und sich nicht zusammenführen lassen. Beschreibungen des Ambigen oder Vieldeutigen müssten demnach wesentlich unabgeschlossen sein, gleichsam Beschreibungen mit offenen Rändern, die sich trotzdem nicht im Vagen verlieren, Beschreibungen, die das Vieldeutige treffen, ohne dass es in diesen Bestimmungen aufgehen könnte, denn es bleibt ja das Vieldeutige und darin immer auch das Unbestimmte.

Dies kann man reflektieren und dabei die eigentümliche Ungreifbarkeit des Vieldeutigen benennen. Aber ist es auch möglich, diese Ungreifbarkeit begrifflich und derart philosophisch zu fassen? Wie soll man etwas begreifen, das sich immer wieder dem Versuch schlichter Beschreibung entzieht, aber trotzdem nicht einfach abwesend ist, sondern in seiner Ungreifbarkeit erfahren wird? Auch wenn es schwierig ist, diese Fragen zu beantworten, sollte man in keinem Fall aufgeben – dazu kommt das Vieldeutige zu oft vor, es prägt das menschliche Leben, und entsprechend sollte man es möglichst klar sehen.

Außerdem gehört zu philosophischen Fragen, dass man anfangs nicht weiß, wie sie zu beantworten wären, gerade weil die Sache, um die es geht, von einer diffusen Selbstverständlichkeit ist – man denke an die methodischen Schwierig-



keiten und Aporien, die sich in Platons Dialogen ergeben, wenn nach durchaus bekannten – oder eben scheinbar bekannten – Dingen wie der Tugend, der Politik oder dem Wissen gefragt ist; man denke vor allem an die eindrucksvolle Bestimmung eines philosophischen Problems, die Augustinus am Beispiel der Zeit gibt: Wenn niemand ihn frage, schreibt Augustinus, wisse er, was die Zeit sei, doch wolle er es einem Fragenden erklären, wisse er es nicht.<sup>1</sup> Dabei ist das Nichtwissen kein einfach hinzunehmender Zustand, allerdings auch kein Mangel, der sich durch das Einholen nötiger Informationen beheben ließe. Vielmehr müsste man anfangen nachzudenken, in einer Weise, die Wittgenstein, den Gedanken Augustins erläuternd, ein „Besinnen“ genannt hat.<sup>2</sup> Statt nach einer Schlüsselinformation oder einer besonderen Erklärung zu suchen – als gäbe es einen meist verborgenen Grund, aus dem man verständlich machen könnte, was zum Beispiel die Zeit sei – müsste man versuchen, das diffuse Wissen, das sich nicht ohne weiteres zur Sprache bringen lässt, und mit ihm das Gewusste zu reflektieren. Doch man bleibe bei dem, was das diffuse Wissen selbst zu sehen gibt, und nichts führe dahinter zurück. Statt nach Gründen zu suchen, würde man so der Einsicht Wittgensteins folgen, dass „die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge [...] durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen“ sind und man dasjenige am wenigsten bemerkt, was man „immer vor Augen“ hat. Gerade dies aber, so fügt Wittgenstein hinzu, kann auffallen, und damit zeigt es sich gerade als „das Auffallendste und Stärkste“, was im Allgemeinen nicht auffällt.<sup>3</sup>

Was also ist es, das sich der sprachlichen Festlegung entzieht? Warum ist eine Sache, die ganz vertraut ist, so schwer zu greifen? Erwartet man vielleicht eine Begreiflichkeit, die in diesem besonderen Fall nicht zu haben ist, und übersieht deshalb, worauf man achten müsste? Und ließen sich, wenn man derart die Aufmerksamkeit umstellt, auch klärende, treffende Worte finden? Möglicherweise, wahrscheinlich sogar ist das Vieldeutige von dieser Art.

Dass es lohnend ist, sich auf das Vieldeutige zu besinnen, müsste sofort einleuchten, wenn man sich klarmacht, dass es ein Normalfall ist. Es ist ja keineswegs ungewöhnlich, dass man etwas nicht auf einen Blick erkennt, weil es, je nachdem, wie man es anschaut, verschieden aussieht und sich deshalb nicht ohne weiteres bestimmen lässt, ebenso dass man eine Äußerung nicht versteht oder eine Situation nicht überschaut und erst recht nicht in jeder Einzelheit erfasst, so dass man sich zunächst einmal orientieren und zurechtfinden muss. Vieles spricht

---

<sup>1</sup> AUGUSTINUS, (Sancti Augustini) Confessionum Libri XIII, in: Corpus Christianorum Series Latina XXVII, hg. von Luc Verheijen, Turnhout 1981, XI, 14: Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.

<sup>2</sup> LUDWIG WITTGENSTEIN, Philosophische Untersuchungen. Auf der Grundlage der Kritisch-genetischen Edition neu hg. von Joachim Schulte, Frankfurt am Main 2003, § 89.

<sup>3</sup> WITTGENSTEIN, Philosophische Untersuchungen, § 129.

außerdem dafür, dass Regelungen, die einen weitgehend problemlosen Alltag ermöglichen, mehr oder weniger erfolgreiche Reduktionen des Vieldeutigen sind. Aber sie können das Vieldeutige nicht eliminieren. Sie können nur auf es antworten und so bestätigen, dass es gegenüber jedem Versuch, etwas weniger vieldeutig zu machen, das Primäre ist.

Das wäre ein Primat, der weniger das Wesen des Vieldeutigen, die Vieldeutigkeit, beträfe, als vielmehr das Verhältnis des Vieldeutigen zum Geregelteten, übersichtlich Gemachten. Doch in dieser Relativität geht das Vieldeutige nicht auf. Nicht immer ist das Vieldeutige der beunruhigende Grund dafür, Klarheit und Übersicht zu schaffen, wenigstens soweit es möglich ist. Es kann auch ansprechend und interessant sein, gerade weil es sich nicht festlegen lässt und deshalb immer wieder anders, immer wieder neu zu erfahren ist. So gesehen, wäre das Vieldeutige weder Beunruhigung noch Bedrohung, sondern Versprechen.

Dieser Charakter des Vieldeutigen ist besonders bei einer Tätigkeit zu entdecken, die das Vieldeutige zu fassen versucht, ohne es zu reduzieren: bei der Interpretation. Das rechtverstandene Interpretieren ist kein Versuch, das Vieldeutige festzulegen, doch interpretierend nimmt man es auch nicht einfach in seiner Unbestimmtheit hin. Jede Interpretation ist eine Bestimmung des auch anders Bestimmbaren und also des gegenüber der jeweils vorgenommenen Bestimmung Unbestimmten. Bei Interpretationen, die als solche reflektiert sind, ist dies mehr oder weniger bewusst; sie sind von der Einsicht getragen, dass die von ihnen entwickelte Bestimmtheit zwar sachgemäß, aber begrenzt ist und das Interpretierbare sich in dieser nicht erschöpft. Entsprechend fügen derart reflektierte Interpretationen sich in die Pluralität anderer, ebenfalls möglicher Interpretationen ein. Auch wenn sie kritisch gegenüber anderen Interpretationen auftreten, sind sie nicht mit dem Anspruch vorrangiger oder gar ausschließlicher Geltung verbunden. Vor allem jedoch sind sie durch die Anerkennung des zu Interpretierenden in seiner Vieldeutigkeit bestimmt und ebenso durch die Einsicht, dass diese durch keine Interpretation auszuräumen ist. Reflektierte Interpretationen sind als solche realistisch; sie bekräftigen die ihnen vorausliegende vieldeutige Realität und haben anerkannt, dass diese nicht vollständig, sondern immer nur partiell zu erfassen ist.

Allein mit diesen skizzenhaften Bemerkungen sollte das Vieldeutige als wichtiges, sogar eminent wichtiges Thema philosophischer Betrachtung plausibel geworden sein, und entsprechend könnte man erwarten, dass es schon immer in dieser Bedeutung gesehen worden wäre. Aber so ist es nicht. Zwar gibt es keine ‚Vieldeutigkeitsvergessenheit‘, aus deren Tiefe man das Vieldeutige wieder hervorholen müsste. Im Gegenteil, seit es Philosophie gibt, war das Vieldeutige gegenwärtig. Aber es wurde nicht als besonders herausfordernder Gegenstand der Philosophie gesehen, sondern eher geduldet oder in Kauf genommen – als etwas

Sekundäres, das *ex negativo* von etwas Primärem, dem Eindeutigen, her verstanden werden sollte. Derart gesehen, wäre das Vieldeutige etwas Defektives; es wäre das Nicht-Eindeutige, das Uneindeutige, dasjenige, dem die Eindeutigkeit fehlt. Dieses Verständnis wird, nebenbei bemerkt, auf recht eigenwillige Weise im Standardlexikon der deutschen Sprache, also in Grimms *Deutschem Wörterbuch*, tradiert. Das Wort ‚vieldeutig‘ fehlt ebenso wie das Substantiv ‚Vieldeutigkeit‘; zwischen ‚vielbrüderheit‘ und ‚viele‘, wo die beiden Wörter stehen müssten, sucht man sie umsonst. Fündig wird man stattdessen bei ‚eindeutig‘, das mit ‚*unius notionis*‘, ‚eines Sinnes‘ und als ‚gegensatz zu zweideutig, vieldeutig‘ erläutert wird.<sup>4</sup> Auch ‚mehrdeutig‘ ist berücksichtigt; es sei das, was „mehr als eine deutung“ zulasse.<sup>5</sup> Am meisten erfährt man im *Deutschen Wörterbuch* zu ‚zweideutig‘ und ‚Zweideutigkeit‘ – nicht nur, dass sprachliche Ausdrücke zweideutig sind, „die eine doppelte auslegung zulassen“, sondern vor allem, dass alles Zweideutige moralisch oder auch sonst wie fragwürdig sei.<sup>6</sup> In jedem Fall ist das Zwei- oder Vieldeutige negativ besetzt; es ist das, was zwar ist, aber besser nicht wäre.

Ähnlich liest man es schon in Platons *Politeia*, noch dazu an prominenter Stelle, nämlich dort, wo es um die Wesensbestimmung der Philosophen geht.<sup>7</sup> Von diesen wird gesagt, dass sie die Betrachtung der Wahrheit lieben<sup>8</sup> und sich deshalb allein an das Seiende halten, genauer an das „gänzlich Seiende“, denn dieses sei auch das „gänzlich zu Wissende“ – τὸ μὲν παντελῶς ὄν παντελῶς γνωστόν.<sup>9</sup> Das gänzlich Seiende ist vollkommen beständig, ohne jede Möglichkeit, anders zu werden, und so auch ohne jede Unbestimmtheit; es ist einfachhin, was es ist, lautere, eindeutige Bestimmtheit. In dieser kann es wirklich gewusst werden, derart, dass nicht ein Rest von ihm unerkannt und so ungewiss bleibt. Es zeigt sich, ohne sich auch anders zeigen zu können, erst recht ohne Möglichkeiten der Verstellung, und ist darin als solches wahr. So garantiert es die Wahrheit des Wissens und erfüllt den Begründungsanspruch einer Philosophie, die man, weil es so üblich ist, ‚metaphysisch‘ nennen kann – ohne jeden Tiefsinn, als ob es bei dieser Philosophie um das ‚Übernatürliche‘ ginge oder um eine philosophische Großformation, die man, wie Nietzsche und Heidegger und viele andere mit ihnen

<sup>4</sup> JACOB GRIMM/WILHELM GRIMM (u.a.), *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854–1971, Band 3, Leipzig 1862, 162.

<sup>5</sup> JACOB GRIMM/WILHELM GRIMM (u.a.), *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854–1971, Band 12, Leipzig 1885, 1889.

<sup>6</sup> JACOB GRIMM/WILHELM GRIMM (u.a.), *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854–1971, Band 32, Leipzig 1954, 983–987, hier 984.

<sup>7</sup> Vgl. dazu: GÜNTER FIGAL, *Philosophy as Metaphysics. The Torino Lectures*, Tübingen 2019, 46–66.

<sup>8</sup> PLATO, *Res publica*, 475e: τῆς ἀληθείας [...] φιλοθεάμονες.

<sup>9</sup> PLATO, *Res publica*, 477a.

annehmen, hinter sich lassen solle. Es ist einfach die Philosophie der sokratisch-platonischen Tradition, die mit Aristoteles in vieler Hinsicht ihre sachlich und methodisch maßgebliche Formulierung fand. Diese Formulierung wiederum ist vor allem durch ein Konvolut von Schriften belegt, für das der Editor der aristotelischen Schriften, Andronikos von Rhodos, den Titel τὰ μετὰ τὰ φυσικά – zu ergänzen wäre βιβλία – einführte ‚die Bücher nach denen über die Physis‘, ein Verlegenheitstitel wahrscheinlich, aber zur Verständigung hilfreich.<sup>10</sup> Inhaltlich verstanden, ist Metaphysik die Philosophie, sofern sie an der Wahrheit orientiert ist – und deshalb, in sokratisch-platonischer Tradition, am vollständig Wissbaren und vollständig Seienden, an dem, was gewiss und so Gegenstand eines Wissens sein kann, das diesen Namen verdient.

Den Wahrheitsanspruch der Philosophie darf man nicht aufgeben, ohne die Philosophie selbst abzuschaffen. Was ohne diesen Anspruch übrig bliebe, wäre Essayistik, Lebensweisheit, vielleicht auch mehr oder weniger geglückte Dichtung, aber keine Philosophie. Das heißt jedoch nicht, man müsste für philosophische Wahrheit halten, was Platon und Aristoteles und alle, die ihnen gefolgt sind, dafür gehalten haben. Dieses Wahrheitsverständnis kann reflektiert und kritisch befragt werden, ohne dass so das Programm eines ‚nachmetaphysischen‘ Denkens oder gar eines Denkens jenseits aller Philosophie, wie es der späte Heidegger ‚vorbereiten‘ wollte, ins Spiel kommen müsste. Reflexion und kritische Nachfrage können auch den Sinn einer Modifikation der Philosophie haben, einer Umakzentuierung und damit einer Entdeckung neuer Fragen und anderer Denkweisen. Dazu wiederum sollten die Grundannahmen der philosophischen Tradition, wie sie durch Platon und Aristoteles begründet wurde, allerdings so klar wie möglich werden. Nur so lässt sich sehen, was modifiziert werden sollte und wie und warum.

Wenn die Philosophie sich im Wissen des vollständig Wissbaren erfüllt, weil sie nur in diesem ihre Wahrheit findet, müssten Philosophen sich aus Wahrheitsliebe von allem fernhalten, das Einschlüsse von Unbestimmtheit hat oder gar eine unklare Mischung von Bestimmtheit und Unbestimmtheit ist, und wenn das nicht möglich ist, müssten sie derartiges wenigstens mit Vorbehalt und in aller Vorsicht betrachten. Wie Platons Sokrates zeigen möchte, ist derart alles, das auch anders gesehen werden kann, als man es jeweils sieht, das Vieldeutige also. Im Unterschied zum eindeutig Seienden und zu Wissenden ist alles Vieldeutige nicht rein im Denken zu erfassen, als reine Bestimmtheit oder wörtlicher als ‚Gewusstheit‘ (εἶδος) und in diesem Sinne als ‚Idee‘, sondern man hat es als Wahrnehmbares vor sich – offenbar gehören Wahrnehmbarkeit und Vieldeutigkeit zusammen, so dass die Wahrnehmung entsprechend die originäre Erfahrungs-

<sup>10</sup> FIGAL, *Philosophy as Metaphysics*, 6–9.

möglichkeit des Vieldeutigen wäre. So ist es von Platons Sokrates gemeint. Zum Beispiel ein Ding, das man schön findet, ist nicht „das Schöne selbst“; es ist nicht ganz und gar durch Schönheit bestimmt, sondern hat immer auch Aspekte, die man hässlich finden könnte – kleine Unvollkommenheiten vielleicht, Unregelmäßigkeiten oder einfach etwas, das, wie auch immer, von seiner Schönheit ablenkt. Wie Sokrates ausführt, sei es ähnlich mit dem Gerechten, das nicht vollkommen und in jeder Hinsicht gerecht ist, mit dem Heiligen, das Aspekte der Unheiligkeit hat, aber nicht weniger mit dem Doppelten, das auch als zwei Hälften gesehen werden kann, mit dem Großen, das jemand auch klein finden könnte, oder mit dem Leichten, das in einer anderen Situation oder jemand anderem als schwer erscheint.<sup>11</sup> Stellt man sich ein Ding vor, auf das dieses alles oder wenigstens manches davon zutrifft, so hat man also die Vorstellung eines vieldeutigen Dings und versteht, dass für Platons Sokrates alle realen, wahrnehmbaren Dinge vieldeutig sein müssen. Unter den Dingen, die man in der Welt findet, gibt es keines, das eindeutig im Sinne lauterer Bestimmtheit ist; jedes ist irgendwie auch unbestimmt, mehrfach bestimmt und, wie Sokrates besonders hervorkehrt, oft ist es so, dass man etwas konträr bestimmen kann – es ist leicht und schwer, groß und klein, rund, aber doch nicht ganz rund, sondern auch unrund, je nachdem, wie man es ansieht. Aber das Ding selbst hat solche verschiedenen Ansichten und lässt es zu, sie zu sehen. Es ist selbst vieldeutig und kann deshalb verschieden gesehen werden.

Niemand kann ernsthaft bestreiten, dass alles in der Welt derart mehrfach bestimmt ist und man deshalb auch niemals sicher sein kann, etwas in jeder möglichen Hinsicht zu kennen. Von solchen Dingen hat man kein zuverlässiges Wissen, sondern man nimmt sie in einer Einstellung, die Sokrates „δόξα“ nennt.<sup>12</sup> Das ist keine bloße ‚Meinung‘, auch keine ‚Vorstellung‘, wie Schleiermacher übersetzt, sondern das Annehmen und Feststellen der Dinge, wie sie als so oder so bestimmte erscheinen. Wie man hinzufügen sollte, muss das ein wiederholtes oder genaueres Hinsehen, auch die Prüfung von etwas in verschiedenen Hinsichten, nicht ausschließen. Doch in jedem Fall kann eine δόξα wahr oder falsch sein, und ob sie wahr oder falsch ist, lässt sich im Allgemeinen nicht mit Gewissheit sagen; bei näherem Hinsehen kann sich herausstellen, dass etwas anders oder gar etwas anderes ist, als man zunächst angenommen hatte, und eine δόξα, die man zunächst für wahr gehalten hatte, sich als falsch erweist. Aber es gibt keine Garantie dafür, dass nicht auch die nun für wahr gehaltene δόξα falsch ist. Etwas, das sich anders zeigen konnte, als es sich nun zeigt, kann sich auch wieder anders zeigen. So bleibt eine δόξα immer ungewiss, man kann das, was man annimmt für noch so sicher halten.

<sup>11</sup> PLATO, Res publica, 479a–b.

<sup>12</sup> PLATO, Res publica, 477a.

Wahrscheinlich lernt man das mit der Zeit. Nachdem man gelegentlich in seinen Annahmen getäuscht oder enttäuscht worden ist, wird man die latente Ungewissheit der *δόξα* nur noch bestreiten, wenn man borniert ist. Man hat gesehen, dass die Dinge der Welt nicht eindeutig sind, sondern vieldeutig. Man erfährt sie so, wie sie erscheinen, und man weiß, mehr oder weniger klar, dass sie auch anders erscheinen können. Dennoch wird man sich weiterhin, mehr oder weniger vorsichtig, auf die Erscheinungen beziehen. Was sollte man auch sonst tun?

Was Sokrates dazu sagen würde, ist klar. Er würde empfehlen, sich nicht an das mannigfach und vieldeutig Bestimmte, also immer auch unbestimmte, sondern an die Bestimmungen selbst zu halten, und hinzufügen, dass man sonst den philosophischen Wahrheitsanspruch verspielt habe. Doch es ist keineswegs klar, wie diese Empfehlung umsetzbar sein soll. Wie soll man die von ihren Realisierungen unabhängigen Bestimmtheiten, die „Ideen“ als das „gänzlich Seiende“ erfassen können? Zwar versteht man irgendwie, dass es an der „Schönheit selbst“ nichts Hässliches geben kann, keine noch so kleine Unvollkommenheit. Aber wie erfährt man die „Schönheit selbst“? Wo gibt es sie, wenn nicht an dem, was in der Welt schön ist? Könnte man von der Erfahrung des je besonderen Schönen absehen und behielte trotzdem noch ein Verständnis seiner Schönheit zurück, als ob man, wie der reifer gewordene Sokrates es im *Philebos* vorschlägt, das je Besondere, Individuelle eines Schönen in seiner Unbestimmtheit auf sich beruhen lassen könnte, um sich allein an das Bestimmte und Bestimmbare zu halten?<sup>13</sup> Doch wie sollte man das, was Schönheit ist, klären, ohne sich dabei auf die Erfahrung des je besonderen Schönen zu stützen? Irgendwie muss sich das Schöne doch zeigen, und denkt man an Schönes, das man erfahren hat, war es doch immer so, dass man es gesehen oder gehört hat oder sonst wie wahrgenommen. Demnach wäre das Schöne, das besondere Schöne etwas Wahrnehmbares; man könnte es, das griechische Wort für Wahrnehmung, *αἴσθησις*, aufnehmend, *ästhetisch* nennen. Nicht alles, das wahrnehmbar und in diesem Sinne ‚ästhetisch‘ ist, muss deshalb schön sein. Vielmehr wäre das Schöne etwas Wahrnehmbares im besonderen Sinne, etwas Ästhetisches besonderer, nämlich besonders prägnanter, intensiver Art, so dass sich der Ausdruck zur Bezeichnung solcher Wahrnehmbarkeiten etablieren konnte.

Das heißt nicht, die Annahme von Bestimmtheiten, die etwas Erscheinendes bestimmen können, aber vom jeweils Erscheinenden unabhängig und in diesem Sinne eidetisch sind, sei unsinnig. Eine Bestimmtheit wie Schönheit oder Rundheit kann für vieles Erscheinende gelten, so verschieden es sonst auch sein mag, und entsprechend lässt sie sich am vielen Verschiedenen als etwas Selbiges, als seine Erkennbarkeit in besonderer Hinsicht, festhalten. Und sie lässt sich her-

<sup>13</sup> Plato, *Philebus*, 16d–e. Dazu ausführlicher Kapitel 7.

vorheben, etwa indem man von etwas nicht mehr nur sagt, es sei rund, sondern indem man ‚das Runde‘ eines runden Dings oder sogar aller runden Dinge betont. Besonders einleuchtend ist das vielleicht im Hinblick auf die Bestimmtheit von Gebrauchsdingen, die Sokrates – lange vor Heidegger<sup>14</sup> – als deren Gebrauch (χρεία) versteht; wer etwas zu gebrauchen weiß, erkennt es in seiner Bestimmtheit als das Gebrauchsding, das es ist, und hat damit diese Bestimmtheit selbst, die Idee oder ‚Gewusstheit‘, erkannt.<sup>15</sup> Wenn man zum Beispiel Fahrrad fahren kann, so hat man beim Fahren oder auf die Möglichkeit des Fahrens hin nicht nur das jeweils benutzte Rad verstanden, sondern im Prinzip jedes. Das wiederum ist nur möglich, weil es eine von den jeweiligen Rädern in ihrer Besonderheit zu unterscheidende Bestimmtheit namens ‚Fahrrad‘ oder auch *bicycle* oder *bicicletta* gibt, die sich nicht auf das jeweilige Aussehen eines Fahrrads bezieht, sondern auf seine spezifische Brauchbarkeit. Aber selbst wenn diese Bestimmtheit unabhängig von den einzelnen, je besonderen Fahrrädern ist, lässt sie sich von der Existenz solcher Fahrräder nicht abtrennen. Man würde wohl kaum verstehen, was Fahrradfahren ist, wenn man noch nie ein Fahrrad gesehen hätte. Als es noch keine Fahrräder gab, war es unmöglich, vom Fahrradfahren zu sprechen, und wenn es keine mehr gäbe, wäre es sinnlos zu wissen, wie man Fahrrad fährt. Entsprechend würde die spezifische Brauchbarkeit von Fahrrädern zur Erinnerung werden und möglicherweise irgendwann verblassen.

Warum hat Platons Sokrates nicht gesehen, dass die erscheinenden und im Erscheinen vieldeutigen wahrnehmbaren Dinge, Fahrräder zum Beispiel oder das für Sokrates näherliegende Zaumzeug, für die Kenntnis einer Idee oder ‚Gewusstheit‘ unumgänglich sind? Die Formulierung, mit der er Ideen erläutert, gibt einen Hinweis darauf. Wenn Sokrates das ‚gänzlich Wissbare‘, παντελῶς γνωστόν, zugleich das ‚gänzlich Seiende‘, παντελῶς ὄν, nennt, so gibt er zu verstehen, dass er sich etwas, das zwar gewusst werden kann, aber nicht selbstständig ‚ist‘, was auch immer das heißen mag, nicht vorzustellen vermag. Was man wissen kann, *ist* auch, und, so denkt Sokrates, was an etwas das zu Wissende sei, müsse deshalb auch das eigentlich Seiende sein. Derart identifiziert Sokrates Sein und Bestimmtheit, und mit einem weiteren problematischen Schritt nimmt er an, dass die reine Bestimmtheit als Seiendes unabhängig vom jeweils Bestimmten zu fassen sei. Nachdem die Identifikation von Sein und reiner Bestimmtheit einmal vollzogen war, konnte er das Erscheinende in seiner Vieldeutigkeit als Halbseiendes marginalisieren, als etwas, das „zwischen dem rein Seienden und dem gänzlich nicht Seienden liegt“,<sup>16</sup> als etwas, dem die δόξα in ihrem Halbdunkel ent-

<sup>14</sup> Vgl. dazu Kapitel 10.

<sup>15</sup> PLATO, Res publica, 601d–602a.

<sup>16</sup> PLATO, Res publica, 478d: τὸ τοιοῦτον μεταξύ κείσθαι τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος τε καὶ τοῦ πάντως μὴ ὄντος.

## Personenverzeichnis

- Adorno, Theodor W. 83–89, 188–191, 199  
Andronikos von Rhodos 7  
Arendt, Hannah 101–102  
Aristoteles 7, 14–15, 35, 81, 83, 158,  
164–179, 185, 194–199, 205–206,  
210–213, 226, 237–239, 243–244,  
249  
Arp, Hans 23  
Augustinus 4, 252
- Bach, Johann Sebastian 117  
Badur, Frank 136–137  
Benjamin, Walter 105  
Blumenberg, Hans 15, 20, 52–55, 66,  
76–77, 97–98, 145–146, 151  
Bohrer, Karl Heinz 118  
Breuer, Marcel 112
- Cage, John 218–219  
Cartier-Bresson, Henri 134–137  
Celan, Paul 134  
Cézanne, Paul 38, 70, 88
- Da Vinci, Leonardo 68  
Dante Alighieri 181–182  
Derrida, Jacques 58, 121–122, 125  
Descartes, René 36, 249  
Diels, Hermann 129  
Dilthey, Wilhelm 78  
Dreher, Peter 71  
Duchamps, Marcel 71
- Eames, Ray und Charles 112  
Eliot, T. S. 116, 119, 129, 134  
Empedokles 153  
Euklid 68
- Foucault, Michel 239  
Freud, Sigmund 118–119  
Fukasawa, Naoto 112
- Gadamer, Hans-Georg 77–83, 90, 119–126,  
137–138  
Galilei, Galileo 56–57, 61–63  
Goethe, Johann Wolfgang 117, 182, 255  
Gorgias von Leontinoi 153  
Gropius, Walter 111, 113  
Gumbrecht, Hans Ulrich 118
- Hara, Kenya 22, 94, 111  
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 19, 26,  
65–66, 83, 121, 249  
Heidegger, Martin 6–7, 10, 26, 50, 77–83, 90,  
121, 154, 176, 178, 188–189, 199, 201, 213–218,  
223, 226, 234, 239–240, 249, 255  
Heraklit 124, 129, 131, 153–155  
Hilbert, David 68  
Hölderlin, Friedrich 82, 89  
Hofmannsthal, Hugo von 31–33, 36, 91  
Husserl, Edmund 18, 24, 28–44, 48–68, 72,  
78, 91–94, 107, 112, 121, 123, 223–224, 232,  
256
- Judd, Donald 87
- Kafka, Franz 34, 118–119  
Kahn, Louis 115  
Kant, Immanuel 21, 42, 50–52, 77–79, 83,  
86, 90–91, 96–97, 100–101, 114, 131–132,  
148, 180–183, 186, 192, 225, 244, 246, 249,  
254–255  
Kelly, Ellsworth 43–44, 70–72, 87, 92, 255  
Kepler, Johannes 243  
Kierkegaard, Søren 239  
Kopernikus, Nikolaus 243
- Lee, Young-Jae 109
- Marx, Karl 118–119  
Meier, Christian 197  
Merleau-Ponty, Maurice 48, 56, 132



- Meyer, Adolf 111, 113  
 Michelangelo 87  
 Mies van der Rohe, Ludwig 117  
 Milton, John 181  
 Mondrian, Piet 162  
 Morandi, Giorgio 88  
 Morrison, Jasper 112  
  
 Newman, Barnett 69–70, 87, 102–103, 113  
 Newton, Isaac 243  
 Nietzsche, Friedrich 6, 12–13, 23–24, 78, 160, 242–254  
 Nitschke, Günter 229  
  
 Parmenides 48, 152–154, 250  
 Piano, Renzo 95  
 Platon 4, 6–8, 10–16, 22–24, 29, 35, 40, 61, 92, 101, 152–153, 155, 158, 164, 168, 176–178, 192, 194–195, 211, 238–240, 243, 248–252, 255  
 Pollock, Jackson 87, 218  
 Poschmann, Marion 116  
 Posener, Julius 111–112  
 Proust, Marcel 126, 182  
  
 Rams, Dieter 110–111  
 Richter, Gerhard 87, 218  
 Ricœur, Paul 118  
 Rodin, Auguste 87  
 Rousseau, Jean-Jacques 66  
  
 Sartre, Jean-Paul 181  
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 8  
 Simmel, Georg 50  
 Sokrates 7–24, 29, 40, 46, 89, 139, 153, 155–164, 175–179, 193–195, 200, 211, 226, 239–240, 248–251, 254  
 Sontag, Susan 117–119, 127, 132  
 Sophokles 197  
 Spinoza, Baruch de 128  
 Steiner, George 118  
 Strawson, Peter F. 250  
 Sweet, Kristi 180  
  
 Thrasymachos 11  
  
 Ueda, Juzō 92–93  
  
 Valéry, Paul 12–23, 43, 46, 68–71, 74, 76, 89, 116–117, 165, 200  
  
 Wagner, Richard 78  
 Weber, Max 191  
 Wittgenstein, Ludwig 4, 16, 26–27, 44, 67, 74, 124, 126–128, 131, 137, 147, 186, 200  
 Wright, Frank Lloyd 115, 205–208  
  
 Xenophanes 152  
  
 Zelter, Carl Friedrich 117

## Sachverzeichnis

- Abstraktion 61, 67, 71, 79, 145, 151, 235  
Ähnlichkeit 67, 100, 144, 147, 149–150, 159, 163  
Alltäglichkeit, alltäglich 4, 44, 48, 51, 55–56, 61, 67, 73–74, 81–82, 97, 184, 196, 220, 225, 238, 252, 255  
Allgemeines 144, 180–181, 237  
Anschauung 31–33, 54–56, 60–62, 65, 91, 180, 182–183, 223, 225  
–, kategoriale 60  
Architektur, Baukunst, Bauwerk, Bau 19–21, 26, 46, 95, 113, 117, 186, 204–208, 228  
Artefakt 13, 15, 17, 19–21, 165  
Ästhetik 25–26, 76–99  
Ästhetisch, das Ästhetische 9, 17–18, 21, 25–49, 56–57, 59–60, 64, 66–67, 72–115, 118–119, 132–133, 136, 139, 143, 180–187, 200, 202, 218, 225–227, 255  
Astronomie 243  
Aura 105–109  
Äußerlichkeit, Äußeres 29–30, 32, 34, 37, 93, 106, 185, 203  
  
Bedeutung 3, 5, 18–19, 22–23, 43–46, 56, 65, 67, 71–73, 84–90, 107, 111, 116, 118, 120–121, 125–128, 131–134, 136–137, 183, 200  
Begehren 192–195  
Begriff 3, 27, 37, 47, 51–52, 89, 91, 114, 143–166, 174–175, 180–185, 189, 191, 224, 237, 241, 243, 246, 255  
Begriffsraum 150  
Bestimmung, Bestimmtes, Bestimmtheit 3–10, 12, 16–17, 20–22, 25, 29–30, 35, 37, 40–41, 43, 47, 60–63, 72–74, 83–84, 86, 91, 114, 117, 121, 131, 150–151, 157–158, 160, 162–170, 172–173, 175–178, 182–186, 197, 200–202, 216, 232–233, 236, 240–241, 250–252  
Betrachtung, Kontemplation 3, 5–6, 17, 20, 23–24, 28, 30–34, 36–40, 44, 46–48, 51, 66–69, 74, 77, 79, 96, 105–106, 108, 113, 132, 138, 168, 178–179, 185, 187, 192–193, 198–199, 226, 230–231, 237–239, 252  
Bewusstsein, Bewusstseinsimmanenz 32–34, 36, 39, 41, 46, 48, 53, 79, 148, 184, 225, 249  
Bild, Bildkunst 25, 38–40, 46, 67–72, 76, 85–89, 108, 113, 124, 134–138, 153–154, 178–179, 181–182, 218, 222–223, 227–229, 248, 250–252  
Charakter, intelligibler 244–247, 250–251, 254  
Dekonstruktion 121–122, 138  
Design 107, 110  
Dezentralität, dezentral 88, 92–93, 95–96, 101, 104, 106, 109–110, 124, 127, 138  
Dichtung 7, 23, 26, 31–32, 82, 85, 88, 93, 116, 129, 134, 181  
Ding 4, 8–11, 13–25, 29–30, 34, 38–51, 59–65, 71–75, 78, 89, 91, 94–96, 98, 102–105, 107, 109–114, 117, 131–133, 143–159, 163, 187, 197–198, 200–203, 214–218, 226, 231, 246, 248, 250–255  
–, primordiales 18, 45, 200  
δόξα (Annahme) 8–11, 168, 175  
Eidetisch, das Eidetische 9, 40, 47, 88, 158, 162, 164, 240, 249, 254  
εἶδος (Idee, Erkennbarkeit) 7, 164–165, 169, 173, 185, 250  
Einfachheit 4, 17, 44, 86, 89, 91, 110–112, 172  
Einheit und Vielheit 152, 156–157  
Einstellung  
–, ästhetische 33–34, 44, 46, 72, 74, 76, 89, 96, 113, 225  
–, natürliche 31–36, 41, 51  
Einstellungswechsel 32, 39, 48, 112–113, 201  
Entwurf 120–122, 124–125, 127, 131, 204, 207, 249

- ἐπιστήμη (theoretische Kenntnis) 167–168, 170, 172, 176, 185, 199
- ἐποχή 31–32, 34, 39, 46, 48, 51, 56, 70, 81, 133, 183, 185–186, 225–226
- Erfahrung, ästhetische 31, 38, 41, 44, 48, 67, 76–79, 82–83, 85–86, 89, 91, 96–98, 102, 106, 113–114, 119, 132, 180, 183–184, 202, 225, 227, 255
- Erkenntnis, Erkennen, Kenntnis 10, 13, 20–21, 27–28, 40, 44, 51, 74, 90–91, 97, 100, 137, 143, 157, 167–187, 191, 206, 213, 215–216, 223–227, 233, 245, 255
- Erlebnis 36, 48, 51, 77–80
- Ermöglichung 150, 178–179, 221, 233
- Erscheinung, Erscheinen, Erscheinendes 9–10, 22, 25, 28–42, 44–49, 51, 66, 70–72, 75, 78, 84–85, 95–96, 104–106, 108–111, 113–114, 133, 136, 150, 153–155, 157, 161, 173, 175–177, 180–181, 186, 208, 227, 231–232, 235, 240, 246, 249, 255–256
- Erscheinungsding 25, 95
- Erscheinungsraum 95, 150
- Ethik, ethisch 103–104, 106, 168, 175, 206, 237, 239
- Evidenz 54–56, 58, 64–68, 74, 92, 97, 112, 114, 122–123, 131, 134, 170–172, 177–178, 184, 224–225, 240–241
- Farbe 22, 39, 43, 59, 64, 69–70, 72, 84, 87–89, 92, 103, 136, 143–151, 158, 160–163, 185, 218, 235
- Freiheit 31, 83, 101–102, 189, 196
- Freiraum 45, 70, 72, 93–98, 105–106, 108–109, 113, 123, 125, 183–184, 186, 234–236, 255
- φρόνησις (praktische Kenntnis) 129, 168, 172, 177, 185, 206, 239
- Funktion 110–111, 143, 165
- Ganzes, das Ganze, im Ganzen 11, 21, 35, 42, 61, 69, 80, 82, 120–122, 124–127, 133–134, 136–137, 162, 164, 196, 204, 224, 248, 250, 252–253
- Garten 87, 92–95, 107, 125, 129–130, 149, 204, 228–231, 233, 236
- Gebrauch, Gebrauchsding, Zeug, Zuhandenes 10, 17, 74, 108–114, 195, 214–215, 217, 225, 234
- Gefäß 46, 67, 88, 107–110, 217, 219–220
- Gegenstände, ästhetische 25, 37, 60, 64, 74, 76–77, 100–102, 104–107, 109, 113–115, 182–184
- Gegenständlichkeit 34, 66, 73, 136, 215
- Geometrie 31, 58–73, 128, 170, 240, 247–248
- Gespräch, Kommunikation, Verständigung 97–98, 101–102, 120, 122–123, 138, 177, 220, 239
- Gestaltung 19, 21, 31–32, 66–67, 70, 72, 82, 85–86, 89, 93, 97, 110, 174, 228
- Gewissheit, sinnliche 19, 65
- Grund, Begründung 4–6, 16, 19, 53–54, 56, 66, 74, 167, 170–172, 174, 176, 183, 185, 196, 202, 224–225, 247–249
- Gute, das 171–172, 175–179, 238, 240, 244, 248–249
- Haiku 93–94, 98
- Handlung, Handeln 20, 27, 60, 81–82, 106–107, 148, 167–169, 171–175, 184, 192–206, 208–213, 217–218, 220–227, 233, 238–239, 251
- Handwerk, Handwerkskunst 107, 109–110, 112, 220, 250, 254
- Hermeneutik, das Hermeneutische, hermeneutisch 25–27, 116–139
- Herstellung, Herstellen, Herstellungswissen, Produktion 14–21, 27, 33, 60, 84, 87, 107, 110–111, 192, 224, 238, 240, 250, 252
- Hier 95–96, 104, 232–233, 236–237
- Hören, Zuhören 38, 117, 132, 137, 154, 170, 220–223
- Horizont, Horizontalität 29, 42–44, 49, 52–55, 94, 148, 150, 164, 174, 201, 224, 255–256
- Hypothese 61–63, 131, 246–256
- Idee, ästhetische 180–182
- Idee des Guten 175, 177, 179, 238, 240, 244, 248–249
- Immanenz 32–36, 39, 46, 48, 84, 133–134, 138, 189
- Individualität, Individuelles, individuell 9, 26, 37, 42, 45–47, 70–71, 88, 96–98, 100, 103, 106–109, 144–145, 149–150, 230–231, 242–243, 249, 253

- Interesse 40–41, 48, 55–56, 73–74, 76, 90, 92, 95, 97, 100–102, 105–106, 113, 183, 216, 223–226, 236, 238–239
- Interpretation, Interpretieren 5, 25–26, 76, 79, 84, 98–99, 116–119, 126–129, 131–139, 164, 209, 252
- Intuition 24, 35, 177, 223–227, 235, 256
- Kinästhesie, kinästhetisch 44–46, 49, 231
- Klarheit 5, 11, 22, 30, 42, 128, 131, 201, 220, 227, 236, 252
- Kunst 12, 20–21, 23–24, 26, 30–35, 38, 42, 45, 52, 66–70, 72–74, 77–98, 107, 109, 114, 116–119, 132, 134–135, 167, 205–135, 206, 208, 218–219, 225, 237–238, 255
- Kunstwerk 20–21, 23–25, 30–39, 42, 45–47, 49, 66–68, 71–99, 102–119, 132, 134–135, 137–138, 218, 228, 236, 255
- Lebenswelt 50–58, 61–67, 73–75, 202
- Leere, Leerstelle 19, 22–23, 25, 29–30, 44, 46, 49, 72, 80, 94–95, 105, 111, 186, 229–237, 241, 255
- Lesen, Lektüre 32, 34, 85, 117, 120, 122, 125–126, 130, 133, 137–138, 172, 182
- Licht 22, 162, 176, 235
- λόγος (primordialer λ., Konkretion eines Begriffs, Rationalität) 129, 131, 152–157, 159–162, 164–165, 171–172, 191–192, 194, 247
- Materie (Material) 16, 18, 20–21, 32, 38–39, 46, 59, 84–89, 109–110, 147, 164–165, 186, 245
- Mathematik 62, 127, 247–248, 254
- Metaphysik 6–7, 24, 196
- Mittel 56, 60, 80, 191–192, 197–198, 200–201, 203, 205–206, 208, 221
- Möglichkeit, Mögliches, Möglichkeitscharakter 6, 8, 10, 12–13, 19–20, 22, 24, 26–29, 32, 39, 42, 45, 47–48, 65, 70, 73–76, 89, 91, 93, 96–97, 104, 121, 123–124, 134, 137–138, 144, 148, 150, 152, 155, 157–158, 163–166, 168–169, 171–180, 182–187, 190–195, 197–198, 203–204, 207–208, 210, 212–213, 221–223, 227, 231, 233–238, 240–242, 244, 246–247, 249, 251–252, 254–256
- Natur, Natürliches 14–17, 19–21, 31–36, 41, 48, 51, 53, 86–87, 90, 131, 167, 178, 188–190, 225, 227
- νοῦς (Vernunft) 168, 170–172
- Objektivität, das Objektive, objektiv 34, 40–42, 46, 48, 53, 56–57, 61, 63, 73–74, 77, 83–86, 89, 91, 97–100, 121, 127, 147, 190, 192, 200, 203–206, 208–209
- Objet ambigu* 13–25, 46, 74, 89, 216, 229
- Offenheit 45, 49, 95, 123, 125, 176, 186, 198, 204, 216–217, 225, 227–229, 233–241, 256
- Ordnung, Ordnen 85, 88–89, 92, 95–96, 128, 130, 148, 154, 185, 188, 190–192, 197, 199, 205, 229
- Ort, Lokalisierung 42, 95, 105, 113, 148–150, 201, 207–208, 217–218, 230–236, 255
- Paradigma, paradigmatisch 39, 42, 46, 49, 74, 102, 186–187, 191–192, 253
- Perspektive, perspektivisch 29–30, 41–42, 63–64, 73, 104, 126, 139, 173, 177, 200, 213
- Phänomen, Phänomenalität, vgl. auch Erscheinung 32–38, 41–42, 44, 46–51, 56, 59, 78, 107, 138, 173–174, 224, 256
- Phänomenologie 24–36, 39, 41–42, 44–52, 54–57, 65, 133, 139, 223, 225–226, 255
- Physik 62–63
- Primordial, Primordialität, Primordiales 18, 20, 24–26, 45, 56, 59, 61, 69, 131–133, 136–139, 152, 154, 159, 183, 200, 202, 237, 255–256
- ψυχή (Seele, Lebendigkeit) 165, 175, 192–195
- Prinzip aller Prinzipien 24, 223–224, 256
- Rationalität, rational 84–85, 188–201, 203–210, 213
- Raum 20, 23, 25, 42, 45–46, 49, 56, 59, 61, 64, 69, 75, 93–96, 104–106, 111, 113, 123–126, 130, 135, 138, 148–150, 163–164, 183, 186, 201, 221–222, 227–229, 231, 233–234, 236, 255
- Raumding 23, 29, 42, 45–47, 49, 75, 94
- Realität, real 5, 8, 24, 26, 31–33, 36, 46, 114, 118, 143, 149, 160, 165, 245–246
- Rechnen, Berechnen, Berechenbarkeit 61–63, 72–74, 153, 189, 192, 243, 247

- Reflexion, Reflektiertheit 7, 24–26, 29, 33, 36, 41–42, 44–50, 53, 65, 77, 80–81, 83, 91, 116–117, 138, 180–187, 196, 198–201, 225, 247
- Schönheit, das Schöne, Schönes 8–9, 22, 25, 45, 90–91, 96, 107–110, 112–113, 116–117, 248
- Sehen, Schauen 8, 36, 38, 44, 68, 70–71, 79, 106, 110, 137, 176, 179, 187, 207–208, 227, 231–233, 236, 239
- Seiendes 6–7, 9–12, 23, 27, 29–30, 48, 54, 78, 80, 82, 152–153, 156, 176, 178, 213–217, 239, 254
- Seinlassen, Freigeben 214–218, 221, 223–224, 226
- Selbstgegenwart 37, 41, 46, 54, 91
- Selbstverständlichkeit, Selbstverständliches 3, 48–50, 52–56, 64–68, 112, 147, 155, 202, 215, 219–220, 225–226, 236–237, 247–248
- Sinn 18, 35, 40–41, 43, 46–47, 49, 59, 72–73, 107, 110, 119–122, 125–127, 132–133, 136–138, 183
- , gegenständlicher 40–41, 43, 46–47, 49, 107, 110
- Situation, Situiertheit 201–209
- Skulptur 15, 43–46, 87, 92, 94–96, 229, 255
- σοφία (Wissen im prägnanten Sinne) 167–168
- Sophistik 11, 23
- Spiel 13, 40, 44, 47, 89–90, 92, 109, 122, 125, 131, 137–138, 180, 182–184, 222, 228
- Stellungnahme, existenziale 31–32, 34, 36–41
- Subjektiv, Subjektives, subjektiv – objektiv 33–37, 40–41, 46, 48, 51–52, 56–57, 61, 63, 73, 76–83, 86, 90–91, 96–97, 106, 121, 132, 137, 147, 171, 182, 187, 190, 192, 194, 196, 199–208, 210, 251
- τέχνη (Kunst) 14, 16, 21, 88–89, 109, 167, 169, 205–206, 240
- Text 33–34, 89–90, 92, 109, 118–128, 130, 133–134, 137, 164, 222, 252–253
- Textur 89, 93, 109
- Theater, Drama, Schauspiel 67–68, 79–82, 85, 93, 137, 210
- Theoretisch – praktisch 53, 58, 62, 64, 97, 167, 169–177, 185, 191, 202, 236
- Transzendenz 34–36
- Tugend 4, 206, 227, 239
- Umstellung 39, 149, 226–227, 231
- Unbestimmtheit, Unbestimmtes 3, 5–9, 12, 15–16, 22, 29, 47, 114, 123, 131, 135, 145, 150, 159, 164–166, 173, 180–183, 197, 216, 234, 255
- Unscheinbarkeit 15, 49, 56
- Unwillkürlichkeit 87, 90, 210–224
- Urevidenz 65–66, 97, 114, 123, 131, 225
- Urteil, ästhetisches 76, 80, 97, 100–102, 106–107
- Urteilkraft 180
- οὐσία (Seiendheit) 164, 168, 178, 240, 244
- Verbindlichkeit 76–77, 101–106, 143, 175, 177–178
- Verstehen 25–26, 116, 119–128, 133, 136–138, 178, 208, 221–224, 255
- Vieldeutigkeit, das Vieldeutige 3–13, 15–17, 19, 23–27, 29–30, 34, 37, 44, 72–74, 76–77, 80, 83, 89–91, 94–96, 98–99, 108, 116, 128, 131, 134, 138–139, 154, 165–166, 173, 182, 186, 208, 220, 222, 224, 255
- Wabi sabi* 114
- Wahrheit 6–7, 9, 11, 23, 27, 47, 55, 67, 74, 80, 82, 114, 153, 176–177, 216, 239–246, 249–255
- Wahrnehmung, Wahrnehmbares, Wahrnehmbarkeit 7, 9, 13, 17–19, 23–24, 28–30, 37–42, 44, 47–48, 54–57, 59–60, 63–67, 72–75, 79, 86, 88, 91–92, 97–98, 109–112, 114, 123, 125, 133, 135, 150, 158–159, 165, 170–171, 180, 183–184, 200–202, 224, 251, 254–255
- Weiß 22, 44, 47, 60, 70, 94–95, 157, 162
- Weite 42, 45, 51, 69–70, 72, 94, 123, 186, 201, 228, 233
- Welt 11, 25, 28, 31–32, 48–67, 70, 72–73, 80–82, 92, 95, 155, 163, 189, 191, 196–197, 201, 203, 213, 233, 237–238, 241, 244–247, 254
- Welthabe 54, 56–57, 65, 91, 97, 112
- Wille, Wollen, Willkürlichkeit 31, 87, 193–195, 197, 203, 210–224, 244–247, 249–251, 254

- Wissen, Wissbares, zu Wissendes, vollständig Wissbares 6–7, 10–11, 23–24, 40, 73, 88, 97, 137, 146, 148, 167–169, 177, 199, 204, 206, 240, 248–249, 251–252, 254
- Wissenschaft 51–62, 65–66, 73, 243
- Zeigen (sich) 186, 216–217, 224–226, 231, 235, 240, 252, 255
- Zirkel, hermeneutischer 119, 121–122
- Zweck, Ziel 14, 55–56, 89, 171, 188, 191–192, 195–206, 208, 210–212, 238, 240
- Zwischenraum 22, 25, 49, 227–229, 231, 236