

ANTON SVERDLIKOV

Metaphysik des absoluten Geschehens

Philosophische Untersuchungen

62

Mohr Siebeck

Philosophische Untersuchungen

herausgegeben von

Matthias Flatscher, Tobias Keiling
und Annika Schlitte

62



Anton Sverdlikov

Metaphysik des absoluten Geschehens

Eine systematische Interpretation des Zusammenhangs
der Geschichtlichkeit, des Denkens und der ‚Realität‘
bei Heidegger und Hegel

Mohr Siebeck

Anton Sverdlkov, geboren 1990; 2023 Promotion in Philosophie an der Bergischen Universität Wuppertal; unabhängiger Forscher.
orcid.org/0009-0005-6167-8565

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

ISBN 978-3-16-200321-8 / eISBN 978-3-16-200322-5

DOI 10.1628/978-3-16-200322-5

ISSN 1434-2650 / eISSN 2568-7360 (Philosophische Untersuchungen)

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

© 2026 Mohr Siebeck Tübingen.

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 Recht einer Nutzung der Inhalte dieses Werkes zum Zwecke des Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG bleibt ausdrücklich vorbehalten.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland
www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

Für meine Eltern, Mark und Elena

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde im Jahr 2023 an der Bergischen Universität Wuppertal als Dissertation angenommen und vor einer Jury bestehend aus Prof. Alexander Schnell, apl. Prof. Peter Trawny, Prof. Kurt Appel und Assistant Prof. James Bahoh verteidigt. Für ihre kritische Lektüre und die anregende Diskussion während der Verteidigung danke ich zudem den Mitgliedern der Prüfungskommission.

Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Alexander Schnell für seine langjährige Unterstützung, seine geduldige Begleitung und seine stets wohlwollende Beratung während der gesamten Entstehungszeit dieser Arbeit.

Die Forschung wurde durch ein DAAD-Forschungsstipendium gefördert. Für diese Unterstützung möchte ich dem Deutschen Akademischen Austauschdienst sehr herzlich danken.

Darüber hinaus schulde ich zahlreichen Menschen Dank, ohne deren Hilfe, Gespräche, Ermutigung und Freundschaft diese Untersuchung nicht möglich gewesen wäre. Namentlich danke ich:

Iván Galán Hompanera, Wawrzyn Warkocki, István Fazakas, Rebecca Reichenberg, Julian Lünser (für die freundliche Durchsicht des ersten Kapitels), Rebecca Hoppe (sowohl für die hilfreichen Diskussionen als auch für die wunderbare Korrektur des Textes), Regina Schreiber, Miyuki Ono, Trong Hieu Truong, Anna Maria Dombrowsky, Seongkyeong Joung, Roshanak Moosavi, Alexander Schmidt, Amalia Trepca, Alexander Koschelev, Gigla Gonaschvili, Nikita Zagvozdkin, Hubert Hilpert, Ivan Sudarikov, Alan Tchernousov, Alexander Frolov, Luise Hilpert, June-sang Ahn, Antoine Guégan, Alexander Teplenin, Alexander Kopytov, Oleh Halaidych, Margarita Epple, Sylvaine Gourdain, Artem Zhuravel, Daria Vlasova, Kasym Orozbaev, Elka Schedrina, Ewgenija Schestova, Georgy Chernavin, Nikolaj Wereschaew und Olga Dmitrieva.

Mein tiefster Dank gilt jedoch meiner Frau Svetlana, die mich während der gesamten Arbeit unermüdlich unterstützt hat, und meiner Tochter Zoya, deren Geburt die abschließende Phase dieses Projekts mit Freude erfüllt hat.

Wuppertal, im September 2026

Anton Sverdlikov

Inhaltsübersicht

Vorwort	VII
Inhaltsverzeichnis	XI
Einleitung	1
1. Problemstellung	1
2. Die Metaphysik des absoluten Geschehens	4
3. Forschungsstand	14
4. Der Gang der Untersuchung	33
1. Teil	37
1. Die fundamentalontologische Thematisierung des Seins	39
1.1 Die Frage nach dem Sinn von Sein	39
1.2 Fundamentalontologie als Existenzialontologie	58
2. Sein als Offenheit und das Ereignis	69
2.1 Von Sein und Zeit zum Ereignis-Denken	69
2.2 Sein als Ereignis	81
3. Seinsgeschichte	95
3.1 Seinsgeschichte und Ereignis	95
3.2 Geschehnisse der Seinsgeschichte	99
4. Seyn als das absolute Geschehen	117
4.1 Der Umkreis des Geschehens des Seins	117
4.2 Die Perspektive des seinsgeschichtlichen Denkens	125
4.3 Das seinsgeschichtliche Denken als Metaphysik der Wesung	136

4.4	<i>Das seinsgeschichtliche Denken als Kosmologie</i>	154
4.5	<i>Die Wesung der Philosophie</i>	170
2.	Teil	177
5.	Das Absolute und das Denken	179
5.1	<i>Die spekulative Metaphysik des Absoluten als zentrale Aufgabe Hegels</i>	179
5.2	<i>Kritik des Standpunktes der Endlichkeit beim frühen Hegel</i>	184
6.	Die Erhebung zum Standpunkt des Absoluten	205
6.1	<i>Das Absolute als Substanz</i>	206
6.2	<i>Substanz, Subjekt und Geschichte</i>	214
6.3	<i>Einleitung in das System als Phänomenologie des Geistes</i>	218
7.	Das System des Absoluten	233
7.1	<i>Das Absolute als Geschehen</i>	234
7.2	<i>Logik als das ewige Geschehen des Absoluten</i>	240
7.3	<i>Die Realität der Idee</i>	255
7.4	<i>Geschichte als Geschichte des Absoluten</i>	261
	Schluss	267
1.	<i>Heidegger vs. Hegel</i>	268
2.	<i>Das Eine und das Viele: Metaphysik und Ontologie</i>	278
	Literaturverzeichnis	289
	Personenregister	301
	Sachregister	305

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Inhaltsübersicht	IX
Einleitung	1
1. Problemstellung	1
2. Die Metaphysik des absoluten Geschehens	4
3. Forschungsstand	14
4. Der Gang der Untersuchung	33
1. Teil	37
1. Die fundamentalontologische Thematisierung des Seins	39
1.1 Die Frage nach dem Sinn von Sein	39
1.1.1 Das In-der-Welt-Sein als Sorge	41
1.1.2 Sorge und Zeitlichkeit	49
1.1.3 Sein als Zeit	55
1.2 Fundamentalontologie als Existenzialontologie	58
2. Sein als Offenheit und das Ereignis	69
2.1 Von Sein und Zeit zum Ereignis-Denken	69
2.1.1 Die Offenheit des Seins	70
2.1.2 Mensch als Eigentum des Seins	75
2.2 Sein als Ereignis	81
2.2.1 Ereignis und Sprache	82
2.2.2 Ereignis und Geschehen	86

3. Seinsgeschichte	95
3.1 <i>Seinsgeschichte und Ereignis</i>	95
3.2 <i>Geschehnisse der Seinsgeschichte</i>	99
3.2.1 Der erste Anfang	99
3.2.2 Metaphysik als Vollendung des ersten Anfangs	103
3.2.3 Ereignis und der andere Anfang	113
4. Seyn als das absolute Geschehen	117
4.1 <i>Der Umkreis des Geschehens des Seins</i>	117
4.1.1 Das seinsgeschichtliche Denken und die Fundamentalontologie ...	117
4.1.2 Dasein als Gemeinschaft	121
4.2 <i>Die Perspektive des seinsgeschichtlichen Denkens</i>	125
4.2.1 Seyn als ‚Prinzip‘ des Denkens	125
4.2.2 Der Standpunkt des Seyns	128
4.3 <i>Das seinsgeschichtliche Denken als Metaphysik der Wesung</i>	136
4.3.1 Die transzendente und die metaphysische Interpretation des Seyns	136
4.3.2 Der Monismus des Seyns	147
4.4 <i>Das seinsgeschichtliche Denken als Kosmologie</i>	154
4.4.1 Das Seyende des Seyns	155
4.4.2 Der Ansatz des kosmologischen Denkens bei Eugen Fink	165
4.5 <i>Die Wesung der Philosophie</i>	170
2. Teil	177
5. Das Absolute und das Denken	179
5.1 <i>Die spekulative Metaphysik des Absoluten als zentrale Aufgabe Hegels</i>	179
5.2 <i>Kritik des Standpunktes der Endlichkeit beim frühen Hegel</i>	184
5.2.1 Das Transzendente und das Absolute bei Kant	184
5.2.2 Das endliche Ich und das Absolute bei Fichte	195
6. Die Erhebung zum Standpunkt des Absoluten	205
6.1 <i>Das Absolute als Substanz</i>	206
6.1.1 Logik als Einleitung in das System	209
6.1.2 Der endliche Geist als Moment des Absoluten beim frühen Hegel	211
6.2 <i>Substanz, Subjekt und Geschichte</i>	214

6.3 <i>Einleitung in das System als Phänomenologie des Geistes</i>	218
6.3.1 Allgemeine Übersicht der phänomenologischen Konzeption der Einleitung in das System	218
6.3.2 Der Weg des Bewusstseins	221
7. Das System des Absoluten	233
7.1 <i>Das Absolute als Geschehen</i>	234
7.1.1 Ontotheologie oder Metaphysik des absoluten Geschehens? Zur allgemeinen Interpretation der hegelschen Logik	234
7.1.2 Der Diskurs des Absoluten und das Geschehen: die Bewegung in der Logik	237
7.2 <i>Logik als das ewige Geschehen des Absoluten</i>	240
7.2.1 Sein und Wesen als Vorstufen des Begriffs – die objektive Logik ...	241
7.2.2 Das Absolute als Begriff – die subjektive Logik	244
7.2.3 Das Absolute als Idee	250
7.3 <i>Die Realität der Idee</i>	255
7.3.1 Natur und Geist als Epochen der Geschichte des Absoluten	255
7.3.2 Der absolute Geist als Vollendung des Systems und die „ontologische“ Selbstthematisierung der Philosophie	258
7.4 <i>Geschichte als Geschichte des Absoluten</i>	261
Schluss	267
1. <i>Heidegger vs. Hegel</i>	268
2. <i>Das Eine und das Viele: Metaphysik und Ontologie</i>	278
Literaturverzeichnis	289
Personenregister	301
Sachregister	305

Einleitung

1. Problemstellung

Der Begriff ‚Geschichte der Philosophie‘ kann heutzutage selbstverständlich erscheinen. Er verweist nämlich auf ein mehr oder weniger bekanntes Phänomen, und zwar auf die Geschichte des begrifflichen Denkens, die sich als die Geschichte eines kulturellen bzw. geistigen Bereiches unter anderen Geschichten – wie zum Beispiel die Geschichte der Kunst, der Religion oder der Wissenschaft – betrachten lässt. Alle Philosopheme, die wir heute haben, sind in der Tat im Laufe einer langen Geschichte der Entwicklung der verschiedenen, miteinander konkurrierenden philosophischen Diskurse entstanden. Eben diese Entwicklungsgeschichte – die vor allem durch vergleichende Analysen der verschiedenen überlieferten philosophischen Texte begreifbar wird – ist das, was man üblicherweise unter der ‚Geschichte der Philosophie‘ versteht.

Und dennoch ist dieser Begriff höchst problematisch, insofern er eine Reihe der grundlegendsten Motive der abendländischen Philosophie verbindet und die mit ihnen zusammenhängenden klassischen Probleme reaktualisiert. Die Philosophie wird so im Allgemeinen als Erkennen der Welt bzw. als Erkennen dessen, was ist, das heißt der Wahrheit bestimmt. Unter der Wahrheit wird traditionell etwas Unveränderliches, Ewiges verstanden. Die Geschichte impliziert dagegen immer eine Form der *Veränderung*: Das, was eine Geschichte hat, ist nicht das Ewige, sondern das Veränderliche. Wenn also der Philosophie als dem Erkennen der Wahrheit eine Geschichte zugeschrieben wird, werden damit zwei entgegengesetzte Bestimmungen – nämlich das Unveränderliche und das Veränderliche – miteinander in Verbindung gesetzt.

Wie soll nun diese Verbindung verstanden werden? Das heißt: Wie können die Philosophie und die Wahrheit überhaupt eine Geschichte haben? Im Prinzip lassen sich zwei Möglichkeiten anführen, die Geschichtlichkeit des Erkennens der Wahrheit zu denken. Einerseits kann man annehmen, dass die Veränderlichkeit dem begrifflichen Denken der Realität deswegen innerlich zukommt, weil *die Realität an ihr selbst* wesentlich geschichtlich ist, das heißt, dass ihre Seinsweise nicht die der ewigen Anwesenheit, sondern vielmehr die des Werdens ist. Die traditionelle Vorstellung der Wahrheit als eines ewigen Wesens muss in diesem Fall zugunsten einer dynamischen, perspektivischen Auffassung der Wahrheit aufgegeben werden. Nimmt man diese Position an, so gibt es keine ewige Wahr-

heit mehr, weil jede Wahrheit nichts als Fixierung des Werdens ist.¹ Andererseits kann man annehmen, dass die Geschichtlichkeit dem Erkennen insofern zukommt, als es nicht die objektive, an sich seiende Realität selbst erkennt, sondern vielmehr eine Vorstellung einer solchen objektiven Realität produziert. Diese Produktion ist ein unvollendeter und vermutlich auch ein unvollendbarer Prozess, der nicht nur einen linearen Fortschritt und eine Präzisierung des aktuellen Wissens dessen, was zu jedem gegebenen Zeitpunkt für das ‚objektiv Reale‘ gehalten wird, darstellt, sondern ebenso eine radikale Veränderung der Grundlagen dieses Wissens, deren Möglichkeit nie völlig ausgeschlossen werden kann, hervorrufen kann.² Im Unterschied zur ersten Option wird hier nichts über die Natur der Realität selbst behauptet – es muss nicht einmal angenommen werden, dass es eine ‚objektive Realität‘ überhaupt gibt –, sondern es geht vielmehr um die Beschreibung der faktischen Dynamik des Wissens. Die Geschichtlichkeit ist hier also nicht der Charakter der Realität selbst, wie es bei der ersten Option der Fall war, sondern der Charakter des selbstkorrigierenden, sich der Realität nur annähernden Wissens, wobei diese Realität in ihrer endgültigen Wahrheit für die Menschen auch prinzipiell unerreichbar sein kann. Mit anderen Worten: Während die Geschichtlichkeit des Wissens im zweiten Fall dessen Unvollkommenheit bzw. Unwahrheit, das heißt seine Nicht-Identität mit der Realität ausdrückt, ist sie im ersten Fall vielmehr der Ausdruck der Identität des Wissens mit der Realität: Das Wissen ist hier eben deswegen geschichtlich, weil es seinem Gegenstand – der wesentlich geschichtlichen Realität – völlig angemessen ist.

Unabhängig davon, ob man sich für die erste oder für die zweite Option entscheidet – und auch davon, ob man die Geschichtlichkeit als wesentliche Bestimmtheit des Denkens überhaupt akzeptiert oder leugnet – wird dabei in jedem Fall etwas über das *Verhältnis zwischen dem Denken und der Realität* behauptet. Wenn also von der Geschichtlichkeit des Denkens gesprochen wird, ist das, was dabei wirklich in Frage steht, nicht nur das allseits bekannte Phänomen der Philosophiegeschichte, sondern vor allem das *Sein des Denkens*. Die These über die Geschichtlichkeit bzw. Ungeschichtlichkeit des Denkens ist deswegen ihrem Sinne nach eine *ontologische* These, die beschreibt, in welcher Weise das Denken ist: Das heißt, ob es entweder als ein ewiges Erkennen einer ebenso ewigen Wahrheit oder als eine prozessuale Annäherung an eine nur vorgestellte, aber in Wirklichkeit vielleicht nicht existierende Wahrheit oder als eine Fixierung der wesentlich prozessualen, werdenden Realität bestimmt wird. Wenn man dabei berücksichtigt, dass das Denken, das hier in Frage steht, eben die Philosophie als das Erkennen des Seins der Realität, das heißt als Ontologie ist, muss die Betrachtung

¹ Ein paradigmatisches Beispiel einer solchen perspektivischen Auffassung sowohl der Ontologie als auch der Epistemologie findet man vor allem bei Nietzsche. Siehe z.B. F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, III, KSA 5, S. 365.

² Diese Auffassung der Geschichtlichkeit des Wissens ist insbesondere für die Philosophie der Wissenschaft charakteristisch. Siehe z.B. K. Popper, *Objective Knowledge: An evolutionary Approach*, New York: Oxford University Press 1972, S. 256 f.

des Seins dieses Denkens als eine ‚Ontologie der Ontologie‘ verstanden werden. Wie ist aber eine solche ‚Ontologie des zweiten Grades‘ möglich? Ist das Denken der Realität ein ‚Teil‘ dieser Realität selbst? Und wenn ja, vermag es sich als einen solchen Teil bzw. als ein solches Moment dessen, was es denkt (das heißt der Realität), zu thematisieren? Wie könnte überhaupt eine derartige ontologische Selbstthematisierung der Ontologie artikuliert werden?

Der Begriff der ‚Geschichtlichkeit der Philosophie‘, insofern er an sich alle diese Fragen und Probleme verbirgt, ist also alles andere als selbstverständlich. In der vorliegenden Untersuchung wird versucht, die Verbindung der drei oben genannten grundlegenden philosophischen Themen, die sich in diesem Begriff artikuliert – nämlich der Themen der *Realität*, des *Denkens der Realität* und der *Geschichtlichkeit*, die aber im Folgenden als *Geschehnishaftigkeit*, als *Veränderlichkeit* überhaupt verstanden wird (der genauere Sinn des für diese Untersuchung zentralen Begriffs des Geschehens wird unten ausführlicher erklärt) – systematisch zu behandeln. Zu diesem Zweck wendet sich die Untersuchung zwei Philosophen zu, die das Problem der Geschichtlichkeit des Denkens als ein grundsätzlich ontologisches Problem ausgearbeitet haben, nämlich Martin Heidegger und Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Diese zwei Philosophen zeichnen sich dadurch aus – so die zentrale These der Untersuchung –, dass bei ihnen 1) das Denken selbst nicht als eine nachträgliche Reflexion über die Realität, sondern als ihr wesentlicher Teil bzw. ihr wesentliches Moment verstanden wird, 2) die Geschichtlichkeit des Denkens als ein positiver Charakter des Seins des Denkens aufgefasst wird, und schließlich 3) – wie aus 1) und 2) folgt – die Realität selbst eine wesentlich geschichtliche bzw. geschehnishafte Dimension aufweist.

Der eigentliche Gegenstand der Untersuchung ist eben dieser Zusammenhang der Geschichtlichkeit, des Denkens und der Realität, insofern er bei Heidegger und Hegel artikuliert wird und ihre Philosophien – so eine der zentralen Thesen dieser Untersuchung – grundsätzlich charakterisiert. Die Untersuchung ist dabei nicht rein historisch angelegt, da es im Folgenden nicht darum gehen soll, die Verflechtung dieser drei Motive in den Texten Heideggers und Hegels möglichst textnah darzustellen, sondern vielmehr darum, eine *allgemeinere systematische Interpretation dieser Verflechtung*, die in gewisser Hinsicht über die Grenzen der rein historischen Textanalyse hinausgeht, auszuarbeiten. Die Untersuchung versucht nämlich, *die Durchdringung der Fragen der Realität, der Geschichtlichkeit und des Denkens als einen selbständigen diskursiven Gestus* zu thematisieren, der sich sowohl bei Heidegger als auch bei Hegel realisiert und – trotz der Verschiedenheit der systematischen Kontexte ihrer Philosophien – eine grundlegende Gemeinsamkeit zwischen ihnen darstellt. Die Aufdeckung dieser Gemeinsamkeit kann eben darum nicht völlig textimmanent vorgehen, weil sie aus einer Thematisierung eines allgemeineren, weder rein heideggerschen noch rein hegelschen Diskurses bestehen soll, der sich zwar, wie im Folgenden gezeigt werden muss, bei diesen beiden Autoren zeigt, jedoch im Prinzip auch unabhängig von ihren Philosophien behandelt werden kann. Heidegger und Hegel werden hier also nicht aus einer philosophiehistorischen, sondern vielmehr aus einer *problemorientier-*

ten, ‚diskursanalytischen‘ Perspektive betrachtet: Das, was hier in Frage steht, sind nicht die historischen Texte von Heidegger und Hegel als solche, sondern diese Texte, insofern in ihnen ein allgemeinerer systematischer Diskurs artikuliert wird. Die heideggersche und hegelsche Philosophie erweisen sich nämlich als die geeignetsten Ansätze der Philosophiegeschichte, um diesen zweifachen diskursiven Gestus der Vergeschichtlichung der Philosophie *und* der Ontologisierung sowohl der Philosophie als auch der Geschichte aufzuzeigen, da dieser in ihnen am ausdrücklichsten manifest wird. So können Hegel und Heidegger als die zwei wichtigsten Repräsentanten des *Diskurses einer Metaphysik des absoluten Geschehens* angesehen werden.

2. Die Metaphysik des absoluten Geschehens

Es geht hier also um den folgenden Problemkomplex. Das Einschreiben des Denkens der Realität in die von ihm gedachte Realität lässt sich als eine wesentliche Bestimmtheit des dieses Einschreiben vollziehenden philosophischen Diskurses deuten, die diesen nicht nur formal, sondern auch inhaltlich charakterisiert. Wenn nämlich im Rahmen eines Diskurses behauptet wird, dass zum Wesen der Realität ihr Gedachtsein gehört, lässt sich vermuten, dass dadurch auch – unabhängig davon, wie genau die Zugehörigkeit des Denkens zum Wesen der Realität aufgefasst wird – etwas über das für diesen Diskurs charakteristische Verständnis der Realität implizit ausgesagt wird. So legt schon der Gestus der Einbeziehung des Denkens in die Realität nahe, dass dabei die Realität als etwas Allumfassendes verstanden wird, dank dem sowohl die Gedanken als auch die Gegenstände der materiellen Welt als gleichermaßen real bestimmt werden können. Das Allumfassende wird in der europäischen Philosophie traditionell mit dem Begriff des *Absoluten* assoziiert. Es lässt sich also vermuten, dass der philosophische Diskurs, der sich selbst als ein Moment der von ihm thematisierten Realität aufzufassen sucht, entweder ein Diskurs des Absoluten ist oder mit der Figur des Absoluten bzw. mit einer analogen Figur etwas zu tun haben muss. Wenn darüber hinaus behauptet wird, dass das Denken seinem Sein nach geschichtlich ist, lässt sich folgern, dass auch das Absolute oder die ihm analoge Instanz, als deren wesentliches ‚Moment‘ das Denken aufgefasst wird, auch innerlich geschichtlich sein muss. Das würde bedeuten, dass es eine substantielle Beziehung zwischen der Geschichtlichkeit und der Absolutheit bzw. dem Allumfassenden geben muss.

Die Zugehörigkeit des Denkens zur Realität lässt sich im Prinzip auf zwei radikal verschiedene Weisen konzipieren. Einerseits kann sie als *Identität* der Realität und des Denkens verstanden werden, wobei die Realität hier auf das Denken sozusagen reduziert wird. Das, was ist, ist in dieser Perspektive das Denken selbst. Andererseits kann man diese Zugehörigkeit auch nichtreduktionistisch verstehen: Man kann nämlich auch behaupten, dass das Denken zwar ein *wesentliches* Moment der Realität ist (das heißt, dass die Realität ohne das Denken nicht ‚komplett‘ ist, dass es also in der Realität so etwas wie das Denken

notwendigerweise geben muss), aber dass die Realität dabei ‚mehr‘ als nur Denken ist und daher auf das Denken prinzipiell nicht reduzierbar ist.

Die erste Option, die zur Verabsolutierung des Denkens führt, wird in der prägnantesten Form im hegelschen Ansatz der monistischen Metaphysik des Absoluten dargestellt. Genau diese Figur des dem Denken immanenten Absoluten bildet nämlich den Hintergrund der bei Hegel stattfindenden Verknüpfung der Motive der Geschichtlichkeit, des Denkens und der Realität. So wirft Hegel in der Einleitung zu seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* die Frage auf, wie die Philosophie als Wissenschaft von der Wahrheit eine Geschichte haben kann (vgl. TW 18, S. 36 f.). Die Antwort Hegels besteht darin, dass die Geschichtlichkeit bzw. die Prozessualität zum inneren Wesen der Wahrheit selbst – und folglich zum Wesen der Realität – gehört. Das Wahre, das zugleich der einzige Gegenstand der Philosophie ist und das Einzige, was wahrhaft *real* ist, ist für Hegel die *absolute Idee*. Sie ist einerseits an sich selbst „wesentlich Prozess“ (TW 8, S. 372) und andererseits wird sie als „die sich selbst denkende Idee“ (a.a.O., S. 388), als das Erkennen seiner selbst bestimmt. Die Geschichte der Philosophie ist daher in der hegelschen Perspektive die Realisation des Selbsterkennens des Absoluten, die das Wesen der Realität ausmacht. Das, was ist, ist hier der Prozess bzw. die Geschichte des Denkens seiner selbst.

Ein paradigmatisches Beispiel des zweiten, nichtreduktionistischen Weges der Integration des Denkens in die Realität lässt sich dagegen beim späten Heidegger in seinem Ansatz des seinsgeschichtlichen Denkens, im Rahmen dessen er seit der Mitte der 1930er Jahre seine Seinsfrage erarbeitete, finden. Eine der grundlegenden Annahmen dieses Ansatzes besteht darin, dass die Philosophie als Denken des Seins einerseits „dem Sein selbst entspringt“ (GA 70, S. 160) und andererseits das „Vollbringen der Offenbarkeit des Seins“ (GA 9, S. 313) ist. Das heißt: Die Philosophie hat eine bestimmte Funktion in Bezug auf das Sein. Das Sein, ohne das bloße Korrelat des Denkens zu sein, „braucht“ (GA 65, S. 251) das Denken, um *als Sein* offenbar zu werden. Die Philosophie gehört also wesentlich dem Sein zu, *sie ist*, könnte man sagen, *‚im‘ Sein und als Sein*³:

Die Philosophie ist des Seyns; sie *gehört* diesem, nicht etwa als die Art nur seiner Erfassung, sondern als die Wesung der dem Seyn *zugehörigen* Wahrheit (GA 66, S. 53 f.).

Was soll man in diesem Zusammenhang unter dem ‚Sein‘, zu dem die Philosophie gehört, verstehen? Seit der Mitte der 1930er Jahre taucht in den Texten Heideggers immer wieder eine scheinbar paradoxe Behauptung auf, nach der das Sein – ohne ein Seiendes zu sein – als ‚das, was ist‘ zu verstehen ist:

³ Vgl. GA 71, S. 47: „Unter welchen Bedingungen *ist die ‚Philosophie‘ ein ‚Sein‘* [Hvhbg. AS] im Sinne der wesenhaften Zugehörigkeit des geschichtlichen Menschen (‚Da-sein‘) in die Wahrheit des Seins?“

Das, was ist, ist keineswegs dieses oder jenes Seiende. Was eigentlich ist, und d.h. eigens im Ist wohnt und west, ist einzig das Seyn. Nur das Seyn ‚ist‘, nur im Seyn und als Seyn ereignet sich, was das ‚ist‘ nennt; das was ist, ist das Seyn aus seinem Wesen (GA 79, S. 74).

Diese These, die auch im *Brief über den „Humanismus“* (siehe GA 9, S. 313) und in den ‚seinsgeschichtlichen‘ Manuskripten von der Mitte der 30er bis Anfang der 40er Jahre (siehe GA 65, S. 472; GA 66, S. 89 f.; GA 70, S. 69; GA 71, S. 100) vertreten wird, nennt Heidegger den „Spruch des seynsgeschichtlichen Denkens“ (GA 66, S. 89) bzw. den „seynsgeschichtliche[n] Spruch“ (a.a.O., S. 92). Diese These erklärt er zum Grundgedanken des ursprünglichen Denkens des Seins, welches von dem klassischen metaphysischen Verständnis der Beziehung des Seins und des Seienden radikal zu unterscheiden ist (siehe GA 65, S. 473 f.).

In der vorliegenden Untersuchung wird versucht, die ganze Problematik des heideggerschen Seinsdenkens im Horizont dieses Spruches zu lesen und den Seinsbegriff hiermit eben als Begriff „dessen, was ist“, i.e. als *Realitätsbegriff* bzw. als *Wirklichkeitsbegriff* zu klären. Heidegger selbst hat die Begriffe ‚Realität‘ und ‚Wirklichkeit‘ nie für die Bezeichnung des Seins benutzt, da sie laut ihm nicht die ursprünglichen Worte des Seinsdenkens – wie zum Beispiel *aletheia* oder *physis* –, sondern vielmehr die Termini des späteren metaphysischen Denkens vom Seienden sind (vgl. GA 71, S. 164; GA 65, S. 212). Da im Rahmen dieser Untersuchung allerdings versucht wird, die heideggersche Problematik des Seins von einem allgemeineren systematischen Kontext her zu verstehen und unter Berücksichtigung der Tatsache, dass Heidegger selbst das Sein als ‚das, was ist‘, bezeichnet, scheint es plausibel zu sein, das heideggersche Sein als Realität bzw. als Wirklichkeit interpretieren zu können, wobei diese Begriffe hier von den klassischen metaphysischen Begriffen der Realität und der Wirklichkeit abgegrenzt werden müssen.⁴ Die heideggersche These über die Zugehörigkeit der Philosophie zum Sein bedeutet demnach, dass die Philosophie bei Heidegger als ein wesentliches ‚Moment‘ der Realität verstanden wird: Das, was ist, *ist nicht das Denken selbst* (und eben deswegen ist die heideggersche Auffassung der Zugehörigkeit der Philosophie zur Realität im Unterschied zur hegelschen wesentlich nichtreduktionistisch), aber das Denken hat eine bestimmte Funktion in Bezug auf das, was ist.

Wenn man indessen das Sein als das, was ist, auffasst, muss man aber beachten, dass das „Sein des Seins“ (GA 15, S. 373) bei Heidegger einen Charakter der Geschichte, und zwar der *Seinsgeschichte* hat. Mit anderen Worten, die Seins-

⁴ Die ‚Wirklichkeit‘ wird hier nicht als Gegenbegriff zur ‚Möglichkeit‘, sondern als eine allgemeine Bezeichnung für ‚das, was ist‘, verstanden. Eben in diesem Sinne wird der Begriff des Wirklichen zum Beispiel bei Wolfgang Struve benutzt, der in seinem von Heidegger wesentlich geprägten Projekt einer philosophischen Mystik versucht hat, eine nichtontologische Konzeption des Wirklichen auszuarbeiten. Siehe vor allem W. Struve, *Philosophie und Transzendenz. Eine propädeutische Vorlesung*, Freiburg i.-Br.: Rombach 1969, S. 178–187 und W. Struve, *Wir und Es. Gedankengruppen*, Zürich: Max Niehans 1957, S. 37–47. Ausführlicher hierzu siehe Kapitel 4.

weise des Seins ist nicht die der Anwesenheit, sondern die der einzigartigen Geschichte, die von der Geschichte im üblichen Sinne – z.B. von derjenigen des Staates oder der Gesellschaft – streng zu unterscheiden ist. Die These, dass das Sein ist, bedeutet nicht, dass es wie ein Seiendes anwesend ist, sondern dass es als seine eigene Geschichte geschieht:

Was geschieht in der Geschichte des Seyns? Mit dieser Frage setzen wir schon den Unterschied zwischen einem Geschehen und dem, was geschieht. Und nach dem ‚Was‘ des Geschehens fragend, fahnden wir nach einem Seienden des Seyns. Wir fragen schon nicht mehr nach der *Geschichte des Seyns, die das Seyn selbst ist als Geschichte* [Hvhbg. AS].

Das Geschehen dieser Geschichte ist das Einzige, was ‚in‘ ihr und d.h. als sie selbst geschieht. ‚Was‘ also geschieht? Nichts geschieht. [...] Aber das Nichts ist das Seyn. Nichts geschieht: das Ereignis er-eignet (GA 70, S. 171).

Aus der Geschichtlichkeit des Seins folgt, dass auch die Philosophie, die zum Sein gehört, wesentlich geschichtlich sein muss. Diese Geschichtlichkeit muss aber als Seinscharakter der Philosophie verstanden werden: Die Philosophie ist nicht deswegen geschichtlich, weil sie genauso wie alle kulturellen Institutionen in der Geschichte ist, sondern deswegen, weil sie als Philosophie ‚im‘ Sein ist, das seinem Wesen nach Geschichte ist.

Die Themen der Geschichtlichkeit, des Denkens und der ‚Realität‘ sind also bei Heidegger innerlich verknüpft. Das Denken ist ein wesentliches Moment dessen, was ist, und das, was ist, ist wesentlich geschichtlich, weshalb auch das Denken seinem Sein nach geschichtlich ist. Darüber hinaus lässt sich auch sagen, dass das, was im heideggerschen Diskurs die Funktion des Realitätsbegriffes einnimmt, nämlich das Sein, den Charakterzug des Allumfassens aufweist. Das Sein wird nämlich als das Einzige verstanden, was wahrhaft ist, und alles Seiende – einschließlich des Denkens bzw. der Philosophie – gehört wesentlich dem Sein zu und ist sozusagen nicht ‚in sich‘, sondern ‚im‘ Sein, ohne dabei mit ihm identisch zu sein. Das Allumfassende des Seins ist deswegen auch nicht anhand des Modells der Substanz zu denken, das heißt, die Zugehörigkeit der Seienden zum Sein bedeutet nicht ihre Identifikation mit dem Sein oder ihre Auflösung in diesem, sondern das Seiende bleibt in seiner Zugehörigkeit zum Sein von diesem grundsätzlich verschieden. Allerdings könnte man vermuten, dass es Heidegger im Seinsgedanken um das Problem geht, welches mit dem klassischen metaphysischen Problem des Absoluten als einer allumfassenden, ansichseienden Instanz eine gewisse Affinität hat.

Die Figuren von Heidegger und Hegel sind also für diese Untersuchung nicht willkürlich gewählt worden, denn im Horizont des Problems der Verknüpfung der Realität, des Denkens und der Geschichtlichkeit erscheinen sie als die Repräsentanten von zwei paradigmatischen und womöglich elaboriertesten Denkmodellen dieser Verknüpfung, nämlich eines reduktionistischen und eines nicht-reduktionistischen. Die vorliegende Untersuchung fokussiert sich aber nicht so sehr auf die Unterschiede zwischen diesen zwei Denkmodellen als vielmehr auf ihre Gemeinsamkeiten, oder genauer gesagt, ihre Unterschiede werden hier nicht

unter dem Aspekt der Konfrontation, sondern unter dem der gegenseitigen Ergänzung bzw. Komplementarität thematisch. Dabei handelt es sich nicht um einen bloßen Vergleich von Heidegger und Hegel – dieser Vergleich wird sich vielmehr als ein indirektes ‚Nebenresultat‘ der Untersuchung realisieren –, sondern darum, die in systematischer Hinsicht interessantesten Gedanken der beiden Autoren in einem zu rekonstruierenden allgemeineren Diskurs zusammenzudenken.

Das Problem, das sich an der Grenze zwischen dem heideggerschen und dem hegelschen Denkansatz abzeichnet und eine mögliche Verbindung beider verspricht, scheint das eines *nichtreduktionistischen Begriffs des Absoluten* zu sein, das heißt eines Absoluten, dem alles endliche Seiende wesentlich angehört, das aber seinerseits mit keinem Seienden identisch ist. Der diesem Begriff des Absoluten entsprechende Diskurs wird in der vorliegenden Untersuchung aus Gründen, die im Folgenden noch erläutert werden, *Metaphysik des absoluten Geschehens* genannt. Der Begriff des absoluten Geschehens wird weder bei Heidegger noch bei Hegel benutzt und stellt eine Art der Synthese bzw. Verallgemeinerung ihrer Begriffe des Seins und des Absoluten dar, die aber laut der Leithypothese der Untersuchung nicht eine ganz äußerliche und in Bezug auf diese Begriffe völlig fremde Synthese ist, sondern ihrer inneren Natur entspricht und daher den Horizont konstituiert, in dem die beiden Begriffe zusammengedacht werden können. Es wird also in dieser Untersuchung versucht, zu zeigen, dass sich Heidegger und Hegel als zwei Repräsentanten eines Diskurses vom Absoluten, und zwar eines *metaphysischen* Diskurses – i.e. eines Diskurses der Realität – interpretieren lassen, wobei das Absolute bzw. die Realität hier wesentlich geschwehnishaft aufgefasst werden müssen. Da diese These keineswegs selbstverständlich ist – gerade auch, weil sie der Selbstinterpretation Heideggers, der mehrmals gegen eine Parallelisierung seiner Spätphilosophie mit der spekulativen Metaphysik des Absoluten argumentiert hat, offenbar widerspricht –, bedarf sie einer näheren Erläuterung.

Die Grundintuition, die dem in dieser Untersuchung darzustellenden Entwurf der Metaphysik des absoluten Geschehens zugrunde liegt, besteht darin, dass es eine Affinität zwischen den Begriffen des Absoluten und des Geschehens gibt. Das Absolute kann nämlich als die ‚Wahrheit‘ des Endlichen verstanden werden, i.e. als das, was in jedem endlichen Seienden real ist und in was jedes Endliche als Moment einbezogen wird, ohne selbst etwas Endliches zu sein. Als solches ‚Moment‘ ist das Endliche in Bezug auf das Absolute wesentlich unselbständig. Man könnte sagen, das Absolute ist das nicht-endliche ‚Worin‘ des Endlichen, das seinerseits nicht in einem anderen ‚Worin‘, sondern in sich selbst ist. Oder anders gewendet: Das Absolute ist das einzige An-sich bzw. die einzige wahre Realität, wobei alles Endliche nur insofern real ist, als es zum Absoluten gehört und sein Moment ausmacht. Für den Begriff des Absoluten sind also folgende drei Aspekte charakteristisch: 1) der Aspekt der Realität (das Absolute als das einzige wahrhaft Reale ist nämlich der Inbegriff der Realität), 2) der Aspekt der (ontologischen) Versammlung (das Absolute versammelt das Endliche, es ist das

‚Worin‘ des Endlichen), 3) der Aspekt der ‚Unendlichkeit‘ oder, genauer gesagt, des Unterschieds (das Absolute versammelt nämlich das Endliche, aber ist seinerseits nicht endlich, das heißt, als Versammelndes unterscheidet es sich wesentlich von dem, was versammelt wird).

Es lässt sich zeigen, dass sich dieselben drei Aspekte auch im Begriff ‚Geschehen‘ wiederfinden. Der zweite und der dritte Aspekt werden schon in der alltäglichen, nichtphilosophischen Rede vom ‚Geschehen‘ mitgemeint. Das Geschehen ist nämlich das, was viele verschiedene ‚Teilnehmer‘ versammelt und sich zugleich von den derart Versammelten prinzipiell unterscheidet. So treffen sich zum Beispiel beim Geschehen des Festes⁵ verschiedene Menschen an einem bestimmten Ort. Dabei gehören spezifische Dinge zum Feiern dazu (z.B. Speisen und Getränke, bestimmte Kleidung, symbolische Gegenstände im Fall eines religiösen Festes). Alle diese ‚Dinge‘ (Menschen und Gegenstände) sind dabei in das Geschehen des Festes einbezogen. Das Geschehen ist das, was sie zusammenhält, und sie existieren im Kontext dieses Festes nur als seine Teilnehmer (hierin manifestiert sich der Aspekt der Versammlung: Das Geschehen ist hier genauso wie das Absolute das Versammelnde). Das Fest selbst ist aber nicht ein derartiger Gegenstand, es lässt sich nicht als ein Glied der Reihe seiner Teilnehmer auffassen, das heißt, es ist nicht auf einen seiner Teilnehmer reduzierbar. Hierin manifestiert sich der Aspekt des Unterschieds: Das Geschehen unterscheidet sich genauso wie das Absolute radikal von dem, was es versammelt. Wenn man den Unterschied zwischen dem Geschehen und seinen Teilnehmern philosophisch oder, genauer gesagt, ontologisch zu thematisieren versucht, tritt hier auch der erste oben hervorgehobene Aspekt auf, nämlich der der Realität. Das Geschehen unterscheidet sich nämlich von den ‚Dingen‘, die in es einbezogen sind, in Hinsicht auf seine ‚Seinsweise‘: Anders als diese Dinge existiert das Geschehen nicht als ein endliches Seiendes, sondern es *geschieht* als die Einheit bzw. als Ganzheit des von ihm versammelten Seienden, ohne zugleich etwas Seiendes zu sein. Das Geschehen ist dabei nicht etwas *neben* seinen ‚Teilnehmern‘, sondern es ist vielmehr die reine Tatsache ihres Zusammenhängens. Als eine solche Einheit kann das Geschehen die ‚Wahrheit‘ der in es einbezogenen Seienden genannt werden, insofern diese eben in Hinblick auf ihre Teilnahme am Geschehen betrachtet werden: Das, was sich in jedem einzelnen Teilnehmer des Geschehens zeigt – und dementsprechend das, was in ihm wahrhaft real ist –, ist nämlich das Geschehen selbst. Wenn man nun nicht ein ontisches Geschehen wie z.B. ein Fest oder eine Schlacht, sondern das möglichst allgemeine, ontologische Geschehen betrachtet, wie es z.B. mit dem heideggerschen Begriff des Geschehens des Seins der Fall ist, das heißt das Geschehen, an dem alles Seiende überhaupt teilnimmt, liegt es nahe, dieses Geschehen als die einzige wahre Realität zu deuten. Ein solches ontologisches Geschehen ist nämlich etwas Allumfassendes, in Bezug auf

⁵ Heidegger deutet das Fest als ein ausgezeichnetes Beispiel des Geschehens. Siehe GA 52, S. 67–71.

das jedes einzelne Seiende als sein endliches Moment bestimmt werden kann, das nur insofern real ist, als es an diesem universalen Geschehen teilhat.

Es stellt sich also heraus, dass der Geschehensbegriff in der Tat eine gewisse Gemeinsamkeit mit dem Begriff des Absoluten aufweist, die einen Dialog zwischen dem Diskurs des Absoluten und dem des Geschehens ermöglicht. So kann der Versuch unternommen werden, das Absolute in einigen klassischen Metaphysiken des Absoluten nicht als ein verabsolutiertes Ding, i.e. nicht als ein hypostasiertes Seiendes, sondern als ein Geschehen zu deuten, und zwar als das Geschehen der Aufhebung der Endlichkeit des Endlichen, in der sich die Zugehörigkeit des Endlichen zu einer allumfassenden *nichtseienden* Ganzheit realisiert. Umgekehrt kann man auch Diskurse des Geschehens – und zwar diejenigen, die dem Geschehen eine allgemeinontologische Bedeutung zuschreiben und daher *die numerische Einzigkeit des Geschehens* postulieren, wie es z.B. bei Heidegger der Fall ist⁶ – als Diskurse des Absoluten lesen, das heißt die systematische Funktion des Geschehens in diesen Diskursen im Horizont des klassischen Begriffs des Absoluten verstehen.

Der in der vorliegenden Untersuchung eingeführte Begriff des *absoluten Geschehens* dient dazu, diese zunächst nur vermeintliche Affinität zwischen den Begriffen des Absoluten und des Geschehens thematisch zu machen und eine Instanz zu denken, in der sich die Einheit beider realisiert. Unter dem absoluten Geschehen wird nämlich das Geschehen verstanden, das an sich selbst wesentlich absolut und damit die einzige wahre Realität ist. Oder anders gewendet: Es ist das Absolute, das nicht ein Seiendes ist, sondern die Seinsweise des Geschehens hat, das also nicht ist, sondern geschieht. Es wird im Folgenden also versucht, ausgehend vom Begriff des absoluten Geschehens einen Diskurs zu thematisieren, in Bezug auf den die infrage stehenden Diskurse des Absoluten und des Geschehens – nämlich die von Hegel und Heidegger – als seine ‚Verengungen‘ bzw. ‚Teile‘ gedacht werden können. Dabei geht es darum, den Diskurs des absoluten Geschehens als einen *metaphysischen* Diskurs darzustellen, und zwar nicht im negativen Sinne – so wie beim späten Heidegger und zuweilen auch bei Hegel⁷ –, sondern in einem neutralen Sinne verstanden, nämlich *als Diskurs von dem, was ist*, wobei hier das ‚ist‘ in einem spezifisch geschehnishaften Sinn verstanden werden muss. Vereinfachend gesagt geht es hier also darum, zu zeigen, dass die zentrale These sowohl der heideggerschen als auch der hegelschen Philosophie folgendermaßen aufgefasst werden kann: *Das Einzige, was wahrhaft ist, ist das absolute Geschehen.*

Die Aufgabe der Untersuchung ist also zweifach. Einerseits geht es darum, eine allgemeine systematische Interpretation des Zusammenhangs der Geschichtlichkeit, des Denkens und der Realität bei Heidegger und Hegel durchzuführen und zu zeigen, dass dieser Zusammenhang bei beiden Autoren im Rah-

⁶ Ausführlicher hierzu siehe Kapitel 4.

⁷ Vgl. TW 8, S. 93 f.

Personenregister

- Adorno, Theodor W. 22, 27
Alexander, Robert 140
Anaximander 97
Angehrn, Emil 259
Aoun, Mouchir 120
Arendt, Hannah 23
Aristoteles 32, 52, 68, 101, 106–107, 171
Arndt, Andreas 222
Augsberg, Ino 114
Augustinus 41
- Backman, Jussi 24–25
Badiou, Alain 23–24, 282
Bahoh, James 18–20, 25, 283
Barbaras, Renaud 139
Barmettler, Hugo 180
Baum, Manfred 191
Blaschek-Hahn, Helga 139
Blattner, William 51
Block, Vincent 84
Bohrmann, Katharina 78
Bonitz, Hermann 101
Bonsiepen, Wolfgang 216
Bosanquet, Bernard 32
Boulnois, Olivier 107
Bradley, F. H. 30, 147
Brague, Rémi 106–107
Brandner, Rudolf 26–27, 30, 79, 100, 176, 278
Burbidge, John 245
- Caputo, John David 17
Casale, Rita 15
Chin, Chih-Chien 54
Claesges, Ulrich 262
Courtine, Jean-François 106–107
Cramer, Konrad 186
- Dahlstrom, Daniel O. 25
Deleuze, Gilles 19
Derrida, Jacques 15, 56, 98
Descartes, René 109–111, 275, 277–278
Di Cesare, Donatella 16
Dingler, Catrin 15
Drilo, Kazimir 28, 207
Duns Scotus, Johannes 107
Düsing, Klaus 27, 32, 184, 192, 200, 206, 216, 236, 251
- Ebeling, Hans 153
Emundts, Dina 222
Esfeld, Michael 286
- Feuerbach, Ludwig 255
Fichte, Johann Gottlieb 13, 27, 36, 180, 182, 184, 189, 195–203, 219, 222, 227, 262, 275, 278
Figal, Günter 53, 121
Findlay, John Niemeyer 275
Fink, Eugen 22, 25–27, 30, 109, 129, 140, 146, 153, 162, 164–169, 173, 175–176, 225–226, 269–270, 275–276, 278
Fischer, Norbert 41
Fleischmann, Eugène J. 189
Frank, Manfred 256
Fräntzki, Ekkehard 76
Franzen, Winfried 60
Fulda, Hans Friedrich 208, 228, 234, 236, 260, 265
- Gadamer, Hans-Georg 222, 234
George, Stefan 84
Gillespie, Michael Allen 15
Gilson, Étienne 106
Givsan, Hassan 121–122
Gloy, Karen 195

- Gorgone, Sandro 89
 Görland, Ingtraud 184
 Gourdain, Sylvaine 136–137
 Grant, Iain Hamilton 32, 132, 170
 Grondin, Jean 74
 Guzzoni, Ute 81, 130
- Haar, Michel 14–15, 134
 Hainz, Marion 49
 Halbig, Christoph 236
 Harris, Henry Silton 223
 Hartkopf, Werner 206
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 3–5, 7–8, 10–16, 18, 21, 23–32, 35–36, 111–112, 127, 137, 147–148, 152, 173, 179–203, 205–231, 234–279, 281, 285–287
 Heidegger, Martin 3–22, 24–30, 32–36, 39–138, 140–176, 186, 203, 205, 207, 222, 235, 262, 267–275, 277–285, 287
 Held, Klaus 139
 Henrich, Dieter 27, 173, 180, 206, 260, 275
 Heraklit 97, 129, 165
 Hernández-Pacheco, Javier 86
 Herrmann, Friedrich-Wilhelm von 41, 77
 Hindrichs, Gunnar 27
 Hölderlin, Friedrich 84, 122, 179–180, 191, 267
 Holl, Jann 153
 Horstmann, Rolf-Peter 30–31, 147, 238, 251, 260
 Hösle, Vittorio 213, 238, 250, 257, 262
 Husserl, Edmund 75, 87, 139–142, 158, 161, 222, 278
 Hyppolite, Jean 222, 225
- Iorio, Alessandro 17
- Jacobi, Friedrich Heinrich 182, 189
 Jaeschke, Walter 222, 264
 Jäger, Alfred 22
 Joronen, Mikko 170
- Kalariparambil, Tomy S. 45
 Kant, Immanuel 13, 27, 36, 53, 55, 110–111, 132, 137, 168, 180, 182, 184–195, 202–203, 219, 222, 227, 235, 260, 267, 275
 Keiling, Tobias 16–17
 Kerckhoven, Guy van 153
 Khurana, Thomas 53
 Kierkegaard, Søren 41
 Kimmerle, Heinz 208, 212, 215–216
 Köhler, Dietmar 49, 53–54, 56
 Kozu, Kunio 230
 Kwan, Tze-wan 21, 93, 131, 133, 150
- Lacoue-Labarthe, Philippe 120
 Landgrebe, Ludwig 139
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 67, 110, 267, 278
 Leung, Po-shan 62
 Löwith, Karl 234
 Lucas, Hans-Christian 195
 Luther, Martin 41, 267
 Lyre, Holger 286
- Mabille, Bernard 29–30, 235
 Majetschak, Stefan 184, 191
 Marcuse, Herbert 31, 148, 239
 Marion, Jean-Luc 106–107
 Marten, Rainer 86
 Martin, Christian Georg 262
 Marx, Werner 225
 Mattéi, Jean-François 122
 Meillassoux, Quentin 23–24
 Mitchell, Andrew J. 16
- Nail, Thomas 24
 Narbonne, Jean-Marc 29
 Naylor, Joseph G. 195
 Neuser, Wolfgang 257
 Ng, Chon Ip 122
 Nietzsche, Friedrich 2, 15, 84, 94, 97, 102, 110, 112, 268
 Novotný, Karel 139–140
- Opilik, Klaus 70
 Ottmann, Horst Hennig 208

- Parmenides 97, 99, 148, 166, 260, 279
 Pascal, Blaise 41
 Patočka, Jan 139–140
 Paulus 41
 Peperzak, Adriaan 259
 Philipse, Herman 22
 Platon 30, 53, 97–98, 102, 106, 108,
 112, 171, 260, 288
 Plevrakis, Ermylos 235
 Plotin 29
 Pöggeler, Otto 34, 41, 57–58, 72, 133,
 228
 Popper, Karl 2
 Proklos 29
 Pugliese, Orlando 63

 Raffoul, François 23, 172
 Richir, Marc 34, 139–140
 Rimpler, Rüdiger H. 18, 132
 Rouger, François 139
 Russell, Bertrand 30, 147

 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 26–
 28, 100, 132, 136–137, 179, 206, 219,
 233, 237, 255–256, 262, 267, 270,
 275, 278
 Schlegel, Frank 78
 Schleiermacher, Friedrich 288
 Schlüter, Jochen 99
 Schnell, Alexander 22, 136, 153
 Schürmann, Rainer 29
 Seidl, Horst 15, 101
 Sellars, Wilfrid 286
 Seol, Min 21
 Sheehan, Thomas 20, 25, 78, 87
 Siep, Ludwig 195, 200

 Siger von Brabant 107
 Sommer, Christian 41
 Spinoza, Baruch de 206, 278
 Steinherr, Thomas 214
 Stekeler-Weithofer, Pirmin 31, 229
 Struve, Wolfgang 6
 Suehisa, Asuka 118

 Tanabe, Hajime 247
 Tengelyi, László 87, 107, 139–142
 Theunissen, Michael 14, 31, 215, 262,
 264
 Thomas von Aquin 107
 Trakl, Georg 84
 Trawny, Peter 16–17, 84–85, 92, 118
 Tsujimura, Koichi 173
 Tugendhat, Ernst 75, 158, 161

 Vallega-Neu, Daniela 164
 Vieweg, Klaus 212
 Vollrath, Ernst 164

 Wagner, Falk 235
 Wahl, Jean 225
 Wandschneider, Dieter 257
 Wieland, Wolfgang 238
 Wiplinger, Fridolin 22
 Wolff, Christian 194

 Zaborowski, Holger 89
 Zhang, Shen 181
 Ziegler, Susanne 84
 Zimmerli, Walther Christoph 215
 Žižek, Slavoj 137

Sachregister

- Absolute, das 4–5, 7–13, 179–183, *siehe auch* Geschehen, absolutes; Idee, absolute; Erhebung zum Standpunkt des Absoluten; Standpunkt
- als Begriff 244–249
 - als Geschehen 234–239
 - als Subjekt 214–217
 - als Substanz 206–213
 - phänomenologisches Absolutes (Seyn) 22, 153, 154, 162, 176
- absolutes Wissen 200, 219–220, 229–230
- Abstraktion 28, 106, 189, 200, 227, 245, 285
- Aletheia 99–102, 104–105, 113–114, 172, 174–175, *siehe auch* Offenheit; Unverborgenheit; Wahrheit
- Allgemeine, das 227–228, 233, 244–249, 252, 254, 259, *siehe auch* Allgemeinheit; Begriff
- konkretes 245
- Allgemeinheit 151, 226–227, 233, 244–245, 249, 251–252, 257, 259, *siehe auch* Allgemeine, das
- konkrete 151
- Anerkennung 212–213, 214, 224
- Anfang 97, 99, 103–104, 113–115
- anderer 97, 103–104, 113–115, 118, 151, 174
 - erster 89, 97, 99, 103–104, 113–115, 118, 145, 173–175
- Anschauung 168, 187, 192, 196, 209–212, 259
- intellektuelle 196, 200, 209–210
- An-sich *siehe* Ansichsein
- Ansichsein 138, 188–189, 217, 225–226
- An-und-für-sich 208, 230, 233, 236–237, 265, 280
- Anwesenheit 50–51, 56–57, 58–59, 86–92, 96–98, 105–106, 148–149, 152–153, 154, 166, 269–271, 280–281, 283, 287
- Aufhebung 181–183, 184, 197, 199, 208–213, 217, 219, 221–227, 238, 240–243, 247–254, 257, 263, 269, 271–273
- Begriff 244–249, *siehe auch* Bewegung
- Sein und Wesen als Vorstufen des Begriffs 241–242
 - Übergang zur Idee 249–254
- Bei-sich-Sein 183, 216, 242
- Bewegung 106, 208, 216, 263–265, 269, 284, 288, *siehe auch* Geschehen; Prozess / Prozessualität
- des Begriffs 242–246, 248–249, 254
 - des Bewusstseins / des Geistes 222–223, 227–229
 - in der Logik 237–239, 240
- Bewusstsein 185, 188–190, 195–198, 211–213, 214, 216, 233, 257–260, *siehe auch* Selbstbewusstsein
- Weg des Bewusstseins 221–231
- Dasein 40–41, 59–63, *siehe auch* Existenz; In-der-Welt-Sein; Mensch; Sorge; Zeitlichkeit
- als Gemeinschaft 121–124
 - im Ereignis-Denken 75–77, 79–80, 83–85
- Denken 1–7, 115, 120, 125, 179–183, 184, 261, 284–287, *siehe auch* seinsgeschichtliches Denken
- als Moment des absoluten Geschehens 284–287
 - Geschichtlichkeit und Realität des Denkens 1–7

- und das Absolute 179–183, 184, 209–210, 229, 261
- Dialektik 31–32, 239, 240–241, 243–244, 251, 269
- Differenz 19–20, 154–157, 182–183, 196, 242, 250, 282–283
- Identität und Differenz im absoluten Geschehen 282–283
- Einheit 9–10, 24–25, 49–52, 179–183, 185–187, 200, 216, 239, 240–241, 243–253, 263, 280–284, 287, *siehe auch* Vielheit; Ganzheit / Totalität
- Endlichkeit 8–10, 13, 25–30, 35–36, 56, 165–168, *siehe auch* Standpunkt
- Aufhebung im Absoluten 205, 237–239, 269, 284
- bei Kant 184–194
- der endliche Geist als Moment des Absoluten 211–212, 214
- endliches Ich bei Fichte 195–203
- im Verhältnis von Einem und Vielem 278–288
- Entäußerung 216, 256–258
- Entbergung 91–92, 101–102, 112, 114, 148–150, 160, 173–175, *siehe auch* Aletheia; Offenheit; Unverborgenheit; Verbergung
- Enteignis 104
- Entzug 71, 92, 103, 114
- Entzweiung 180, 182, 224, 226
- Epistemologie 59–60, 193, 202, 287
- Erde 77, 122, 129, *siehe auch* Geviert
- Ereignis 18–21, 78–80, 81, 104, 126–128, 159–164, 172, 174–176, 268, 277, 283, *siehe auch* Enteignis; Geschehen; Seinsgeschichte; Zu-sich-Kommen / Zu-sich-Werden
- Übergang von Sein und Zeit zum Ereignis-Denken 69–80
- und der andere Anfang 113–116
- und Sprache 82–85
- Erfahrung 20–22, 65, 87, 109, 120–121, 160
- der Wesung des Seyns 137–138, 140–147, 149–152
- des Bewusstseins (Hegel) 185–186, 190–192, 196, 221–222, 225–228, 230, 235–236
- Erhebung zum Standpunkt des Absoluten 195, 205–231, *siehe auch* Absolute, das; Standpunkt
- Erkennen 234, 258, 276, 279, *siehe auch* absolutes Wissen
- als logische Kategorie 209–211, 217, 252–253
- der endlichen Dinge 285–287
- des Absoluten 185, 195, 203, 207, 229–230, 237, 242
- Geschichtlichkeit des Erkennens 1–2, 5
- Erscheinung 139–140, 142–143, 188–190, 214–215, 222–223, *siehe auch* Phänomen
- Existenz 40–53, 57, 58–65, 79–80, 81–84, 117–121, 129–135, 136, 155, 167–169
- Existenzialontologie 58, 60, 63–65, 67–68, 79–80, 81, 119, 129–135, 203, 278
- Faktizität 20–21, 141–142, 162, 269–271, 284
- Freiheit 73, 75–76, 180, 224, 256, 258
- Fuge 88, 161
- Fundamentalontologie 33, 39–40, 49, 52, 55–57, 58–68, 69–74, 79–80, 81, 115, 117, 119–120, 122–124, 125, 136, 277, *siehe auch* Existenzialontologie; Sinn von Sein
- Verhältnis zum seinsgeschichtlichen Denken 117, 119–120
- Ganzheit / Totalität 9–10, 25–26, 67, 118, 151–153, 158, 160–162, 164–168, 192, 200–201, 246–249, 251, 253–254, 255–258, 280, 283, 285–286
- Geist 207–208, 211, 213, 214–216, 227–230, 233, *siehe auch* Phänomenologie des Geistes; Weltgeschichte

- der absolute Geist als Vollendung des Systems 258–260
- Gemeinschaft 27, 121–124, 125, 144, 193, 213
- Geschehen 8–13, 86–94, *siehe auch* Ereignis; Geschehen, absolutes; Werden; Zu-sich-Kommen / Zu-sich-Werden
- der Existenz / des Daseins 62, 131, 134–135
- des Seins / Seyns 117–124
- Geschehen, absolutes 4–5, 7–13, 279–288, *siehe auch* Absolute, das; Geschehen; Seyn
- bei Hegel 234, 237
- Heidegger und Hegel im Vergleich 268–277
- Seyn als das absolute Geschehen 117, 154, 162, 176
- Geschehnishaftigkeit 3, 10, 20–23, 31, 34, 72, 94, 175, 237, 240, 266, 271, 274, 284–287
- Geschichte 1, 15–18, 95–98, *siehe auch* Geschichtlichkeit; Seinsgeschichte; Weltgeschichte
- als Geschichte des Absoluten 261–266
- Heidegger und Hegel im Vergleich 276
- Geschichtlichkeit 1–3, 15–18, 33–34, 63–64, 95–98, *siehe auch* Geschichte; Seinsgeschichte; Vergeschichtlichung
- Gestell 112–113, 118, 130, 137, 145–146, 151
- Geviert 77, 122, 129, 160
- Gott 98, 107–110, 179–182, 234–235, 259
- Horizont 47, 49, 53–54, 56, 59, 65, 71, 73–74, 84, 137–138, *siehe auch* Sinn von Sein; Zeit; Zeitlichkeit
- Idealismus 22–23, 111, 188–189, 195, 200, 267–268, 278–279
- Idee, absolute 235–236, 240–241, 251, 253–254, 255–256, 258, 261, 265–266
- Identität 2, 19, 182–183, 184–192, 196–202, 205–210, 217, 218, 225–229, 237–239, 240, 242–254, 270, 272–274, 279, 282–284, 287
- Identität und Differenz 182–183, 184–192, 196–200, 244–254, 282–283
- von Denken und Realität 279, 284, 287
- In-der-Welt-Sein 41–42, 44–49, 58, 62, 71, 73, 168, 278
- Kehre 63–64, 74, 79, 88, 145
- Konkretes und Abstraktes 28, 65–67, 146, 187–189, 224–229, 241–242, 244–250, 283–286
- Kosmologie 25–27, 117, 140, 154, 162, 164–169, 172–173, 269–270, 276, 278
- Finks kosmologisches Denken 165–169
- Leben 180–181, 206, 251–252, 260
- Lichtung 78, 91–93, 99, 102–103, 140, 161, 166–168
- Logik 265–266
- als das ewige Geschehen des Absoluten 240–254
- als Einleitung in das System (Jena) 209–212
- Interpretation der hegelschen Logik 234–239
- Machenschaft 173
- Mensch 25, 156–157, 159, 167–169, 176, 217, 276, *siehe auch* Dasein; Subjekt; Zu-sich-Kommen / Zu-sich-Werden
- als Eigentum des Seins 75–80
- und Metaphysik der Subjektivität 109–110, 112
- Metaontologie 275–276, 282–284

- Metaphysik 34–36, 96–98, 146–147, 172–175, 268, 277
- als Vollendung des ersten Anfangs 103–112
 - der Wesung 136–153
 - des absoluten Geschehens 4–13, 234–236, 278–288
 - Hegels spekulative Metaphysik des Absoluten 179–183
 - und Kosmologie 154–169
 - und Ontologie 278–288
- Monismus 21–22, 30–31, 147–150, 152–153, 155, 169, 254, 255, 280, 285
- Monismus des Seyns 147–153
 - monistisch-pluralistische Struktur des absoluten Geschehens 280
 - phänomenologischer 149
- Natur 27, 100–101, 164, 192, 250–251, 265–266, *siehe auch* Naturphilosophie; physis
- und Geist als Epochen der Geschichte des Absoluten 255–258
- Naturphilosophie 27, 101, 250–251, 286
- Naturwissenschaft 286–287
- Integration mit der Geschehensmetaphysik 286–287
- Negation 104, 182–183, 192–194, 238–239, 240, 244–245, 255, 271, *siehe auch* Negativität
- Negativität 70, 104, 224, 244–245, 251, *siehe auch* Negation
- Nichtreduktionismus 4–8, 24, 171, 281
- nichtreduzierbare Ordnungen im absoluten Geschehen 281
 - Verhältnis von Denken und Realität 4–8
- Nichts 70–72, 92–93, 150, 189, 238–239, 241, 273
- Objektivität 200, 249–251, 253
- Offenheit 19, 42–43, 83, 90–91, 99–100, 137–143, 145–147, *siehe auch* Lichtung; Unverborgenheit
- des Seins 69–80
 - kosmologische 158, 166–169
- Ontologie 2–3, 30–32, 39, 63, 148, 166, 275–276, *siehe auch* Existenzialontologie; Fundamentalontologie; Ontologisierung
- Hegel: Logik und Ontologie 235–237
 - ontologische und metaphysische Ordnung 278–288
- ontologische Differenz 19, 55, 57, 154–157, 210, 282
- Ontologisierung 4, 26, 36, 176, *siehe auch* Vergeschichtlichung
- Ontotheologie 12–13, 107, 128, 142, 162–163, 234–235, 237
- Phänomen 137–141, 148–150, 160–161, *siehe auch* Erscheinung; Phänomenologie
- Phänomenologie 21–22, 35–36, 43, 73, 149–150, 153, *siehe auch* Phänomenologie des Geistes
- transzendente 136–146
- Phänomenologie des Geistes 35–36, 195, 208, 218–231, 233–234
- Philosophie 1–7, 61–63, 123–124, *siehe auch* Selbstthematization; ontologische; Vergeschichtlichung; Wesung; Wissenschaft
- als Wissenschaft (Hegel) 181–183, 219, 233–234
 - im System Hegels 214–216, 258–260, 261–262, 264–266
- physis 99–103, 105–106, 113–114, 174, *siehe auch* Aletheia; Offenheit
- Pluralismus 152, 280
- Prozess / Prozessualität 31–32, 86, 148, 237–239, 240–241, 250–254, 261–265, 284, *siehe auch* Geschehen; Werden
- Realismus 16–17, 32, 282
- Realismus der Differenz 282
- Realität 32, 35, 202, 226–227, 252, 274, 276, *siehe auch* Wirklichkeit
- absolutes Geschehen als einzige wahre Realität 278–288

- der Idee 255–260
- des Seyns 126, 132, 142, 145, 149, 170–171
- Grundproblem: Denken, Geschichte und Realität 1–12
- Reflexion 28, 182–183, 184, 193–194, 209–210, 218–219, 242, 244–245
- Seiende, das 39–44, 65–68, 119–120, 234–237, 268–270, 272–273, 280–285, *siehe auch* ontologische Differenz
- Einzelseiendes 65–68, 85, 119, 136, 145, 150, 155–163
- im Ganzen 91, 100–101, 117–119, 155–164, 169, 173–174, 284
- Seiendheit 103, 107–108, 110–112, 126, 128, 152–153, 235, 277, *siehe auch* Ontotheologie; Seiende, das; Sein; Seyn
- Sein 55–57, 70–74, 81–94, 95–97, *siehe auch* Fundamentalontologie; ontologische Differenz; Seinsfrage; Seinsgeschichte; Seyn; Sinn von Sein; Zu-sich-Kommen / Zu-sich-Werden
- als Ereignis 81–94
- als Offenheit 70–74
- als Zeit 55–57
- Seinlose, das 163, *siehe auch* Ereignis; Seiende, das; Seyn
- Seinsfrage 39, 55, 60–65, 69–70, 79–80, 81, 117, 142
- Seinsgeschichte 5–6, 15–18, 33–36, 60–64, 84–86, 268, 277, 278, *siehe auch* seinsgeschichtliches Denken; Seyn
- Geschehnisse der Seinsgeschichte 99–116
- und Ereignis 95–98
- seinsgeschichtliches Denken 5, 12, 16–18, 33–35, 63–64, 94, 277, *siehe auch* Seinsgeschichte; Seyn
- als Kosmologie 154–169
- als Metaphysik der Wesung 136–153
- Perspektive des seinsgeschichtlichen Denkens 125–135
- und die Fundamentalontologie 117–120
- Seinsvergessenheit 104, 111, 270, *siehe auch* Seinsverlassenheit
- Seinsverlassenheit 111–112, 118, 268, *siehe auch* Seinsvergessenheit
- Seinsverständnis 39–40, 49, 60–62, 64, 66–67, 69, 71–72, 84, 120, 276–277, *siehe auch* Dasein; Fundamentalontologie; Sinn von Sein
- vorontologisches 39–40, 53, 60–62, 64, 66, 84, 116
- Selbstbewusstsein 185, 196, 201, 212, 223–227, 258–259, 262
- Selbstthematisierung, ontologische 3, 176, 258, 260, 261
- Setzung 30, 132, 141–143, 147, 191–194, 202–203, 281
- Seyende des Seyns 155, 159, 268, 273
- Seyn 5–7, 18–20, 24–25, 76–78, 80, 82, 91, 114, 186, 267–274, 277, 279–280, 285, *siehe auch* Sein
- als das absolute Geschehen 117, 153, 154, 162, 176
- als ‚Prinzip‘ des Denkens 125–127
- transzendente und metaphysische Interpretation 136–146
- Sinn von Sein 39–40, 49, 55–56, 58–59, 69, 73–74, 276
- Sittlichkeit 213, 214, 219, 229, 258
- Sollen 199, 202
- Sorge 41, 48–51, 55–56, 80
- Spekulation 20, 31–32, 179, 182–183, 184, 195–197, 238–239, 240, 268–269
- Sprache 13, 14, 21, 123, 211–212, 221
- Ereignis und Sprache 82–84
- Standpunkt 128–134, 184–204, 205–231
- der Endlichkeit 184–204
- des Absoluten 205–231
- des Seyns 128–134, 136, 143, 155, 157–158, 160, 173, 273
- Stimmung 44, 117–118
- Strukturenrealismus 286
- Subjekt 109–112, 124, 157–159, 180–181, 185–188, 195–199, 214

- Subjektivität 25–26, 28, 69, 75–76, 88, 110–113, 136, 145, 168, 188, 190–192, 200, 216–217, 218–219, 249–253, 276–277, 278
- Substanz 206, 208, 211, 213, 214–217, 218, 227–229, 242–244, 246, 251, 258
- Substanz, Subjekt und Geschichte 214–217
- System 36, 196–197, 199–200, 230, 286, *siehe auch* Logik; Phänomenologie des Geistes
- Einleitung in das System als Phänomenologie des Geistes 218–231
 - System des Absoluten 233–234, 253–254, 257–258, 262, 265–266
- Temporalität 51, 57, 69, *siehe auch* Zeitlichkeit
- Transzendentalphilosophie 26–28, 34–35, 65, 184, 186, 235–236, 262–263
- Transzendenz 70, 73, 75, 156
- Unendlichkeit 9, 181–182, 187–189, 191–192, 217, 218, 223, 268–270
- Unmittelbarkeit 212, 238, 241, 246–247, 250–252, 256–257, 259, *siehe auch* Vermittlung
- Unverborgenheit 19, 90–91, 99–103, 174–175, 276, 278, *siehe auch* Aletheia; Offenheit; Wahrheit
- Urteil 99, 185–186, 190–192, 246–248, 250–252
- Verbergung 92–93, 102–103, 148–151, 154, 160, 174, *siehe auch* Aletheia; Entbergung; Unverborgenheit
- Vergeschichtlichung 4, 26, 115–116, 120, 125, 176, 271, *siehe auch* Ontologisierung
- der Philosophie 4, 116, 176
 - des Seins / des Denkens 26, 115, 120, 125
- Vermittlung 77, 249–253, 257, 259, *siehe auch* Unmittelbarkeit
- Vernunft 25–28, 179–181, 189–190, 209, 226–228, 230
- Versammlung 8–9, 35, 113, 161–162, 165, 167, *siehe auch* Fuge; Ganzheit / Totalität; Seyn; Welt
- Verstand 109, 156–157, 186, 188–189, 216, 222–223, 246–247
- Vielheit 24, 152–153, 154, 169, 183, 210, 215, 278–284, 287, *siehe auch* Einheit
- Eine und Viele 278–288
- Vorstellung 108, 110, 112, 170–173, 185–187
- Wahrheit 74–76, 96–98, 143, 276, 279, *siehe auch* absolutes Wissen; Aletheia; Unverborgenheit
- bei Hegel 193, 216–217, 221, 223, 227–228, 242–243, 253
 - des Seyns 80, 133, 145, 152
- Welt 25–26, 71, 73, 139–141, 153, 270, 276, *siehe auch* In-der-Welt-Sein; Kosmologie; Weltgeschichte
- kosmologischer Weltbegriff 161, 165–169
- Weltgeschichte 229–230, 259, 264, 278
- Werden 1–2, 31, 86–87, 92–94, 95–97, 148, 239, 283–284
- Verhältnis von Sein, Geschehen und Werden 283–284
- Wesen 4–5, 19, 174–175, 275, 288, *siehe auch* Wesung
- als logische Kategorie (Hegel) 241–243, 246
 - der Wahrheit 5, 76, 80, 91, 100, 137
 - des Menschen 40, 42, 85, 88–91, 134, 144
- Wesung 5, 18, 126–128, 132–135, 136, 152–153, 154–158, 174–176, 268
- Wesung der Philosophie 170–176
- Widerspruch 198, 252, 257
- Wirklichkeit 181, 189–190, 196, 202, 227–228, 243, *siehe auch* Realität

- Wissenschaft 36, 101, 107, *siehe auch*
Naturwissenschaft; System
- bei Hegel 208–209, 218–220, 230,
233–234, 236
- Zeit 133, 166, 168, 271, *siehe auch* Sein;
Zeitlichkeit; Temporalität
- Zeit-Raum 26, 73–74, 133, 140, 166–
168
- Zeitlichkeit 49–55, 57–58, 88–89, 150–
151, 271, *siehe auch* Temporalität
- Dasein und Sorge 49–55
- Zugehörigkeit 16, 26–27, 268, 273, 279,
284, 286
- des Denkens zur Realität 4–7, 10, 13
 - des Endlichen zum Absoluten 191,
193–194, 205–208, 216, 237–238,
251, 263
 - des Menschen / Daseins zum Sein 44,
55, 58, 66–67, 84, 86, 115
- Zusammengehörigkeit 79, 86–90, 154,
162, 170, 173–174, 282
- von Seyn und Seiendem 154, 162
- Zu-sich-Kommen / Zu-sich-Werden 89,
94, 283, *siehe auch* Ereignis;
Geschehen
- der Idee 265
 - des Absoluten 195, 214, 216, 219–
220, 229–230, 260
 - des Menschen 88, 91–93, 113–114
 - des Seienden 91–93, 95–97, 158–
163, 167, 172–174
 - des Seins 88, 92–94, 95–96, 113–
114, 163, 174