

Wie die Philosophie sich zur Ethik verhält

Über „erste Philosophie“ und die Philosophie als Grenzmarkierung

Door Leon de Haas

Einleitung

In meiner philosophischen Praxis kommen unter anderem auch Fragen zur Sprache die wir moralisch oder ethisch heißen. In meinem eigenen Leben kommen solche Fragen selbstverständlich auch auf. Wenn mir vor 14 Jahre das passierte was man „Burn-out“ nennt, hatte ich anfangs keine blasse Ahnung von dem was geschah. Arbeitgeber und Betriebsarzt machten mich verantwortlich für die körperlichen und psychischen Symptome meines Zustandes. Sie zwangen mich, mich den Diagnosen und Behandlungen von Psychologen zu unterwerfen. Dennoch wurde mir allmählich bewusst, dass nicht (nur) meine Psyche, sondern den ganzen Zustand meiner Arbeitsverhältnisse der eigentliche Gegenstand der „Diagnose“ und „Behandlung“ sein sollte. Auch andere Personen und letztendlich das Arbeitssystem und die Organisation des Arbeitgebers waren (zumindest mit-) verantwortlich für das was bei mir Symptome des Burn-out verursachten. Nicht nur ich, sondern mehrere Personen und das System das uns strukturierte waren „krank“. Das Verhalten von mehreren Personen in der Organisation erlebte ich als mir (und Kollegen) gegenüber moralisch schlecht. War das ein philosophisches Urteil? Oder einfach das Urteil eines Menschen in einer Betriebsorganisation? Gibt die Philosophie Gründe zu derartigen Urteile und stellt sie mir zum ethischen Urteilen Werkzeuge zur Verfügung?

Wäre die Antwort auf diese Frage nur so einfach wie sie für Außenseiter offenbar aussieht. Beide Worte aber, Philosophie und Ethik, haben nicht eine eindeutige Bedeutung. Wenn überhaupt je, heute ist es nicht mehr der Fall. Das Wort Philosophie ist ein Container-Konzept mit vielen, teilweise widersprüchlichen Bedeutungen. So steht sie sowohl für ein Denken das beansprucht das Wesen des Seins

zu wissen, wie auch für ein Denken das gerade jede solchen Wissensanspruch kritisch untersucht. Auf welcher Philosophie orientiere ich mich? Implizit oder explizit, jede und jeder die beansprucht im Namen der Philosophie zu sprechen, verrät ihre / seine philosophische „Vorspannung“.

Das Wort Ethik ist abgewertet worden, seit der prinzipielle Unterschied zwischen Ethik und Moral nicht mehr üblich ist. Wenn ich vor 45 Jahre Philosophie studierte, war Ethik eine philosophische Disziplin, die sich damit beschäftigte über die Moral zu reflektieren. Es gab einerseits die moralischen Systeme von Prinzipien, Verhaltensregeln, Urteile usw., die praktisch tätig sind im Alltagsleben, und andererseits die Ethik die solche Systeme und Verhaltensweisen kategorisierte und zu begründen versuchte. Man redete aber auch schon über Meta-Ethik, wobei Ethik gleich Moral war und Meta-Ethik die philosophisch-wissenschaftliche Studie derselben. Heute werden Ethik und Moral in der Alltagssprache als Synonyme verwendet. Eine moralische Grundhaltung heißt ethisch, wie auch ein moralisches Dilemma oder Verhalten. Philosophen präsentieren sich als Ethikexperten und das heißt als inhaltliche Experten die uns, von der Philosophie her, erzählen können was „gutes Verhalten“ heißt oder selbst „gutes Leben“ überhaupt. Seit Hadot und Foucault den klassischen Begriff der „Lebenskunst“ in der Philosophie neu belebten, ist es geliebt unter Philosophen die Lebenskunst als ihre Expertise par excellence zu verstehen. Hiermit steht die Popularität der Tugendethik in Zusammenhang; die richtigen und guten Tugenden leiten uns in das gute Leben, d.h. ins Glück. Dabei haben die Antike uns auch Techniken zur Übung einer moralisch guten Haltung hinterlassen. Foucault hat auch mit seinem Begriff des „Ethos“ dazu

beigetragen: es geht nicht mehr um moralische Urteile und Verhaltensregeln, sondern um eine spezifische Haltung, wie ich mich zu mir selber verhalte. Ich soll mich „frei“ verhalten zu unter anderem die moralischen Regeln die schon in mir verinnerlicht worden sind. Ein solches Ethos hat an sich nichts zu tun mit dem Verhältnis das ich zu meinen Mitmenschen habe. Ganz im Geist unserer Zeit.

Kurz, die Antwort auf die Frage, wie die Philosophie sich zur Ethik verhält, kann nicht eindeutig sein, und lädt dazu ein, dass derjenige der antwortet, seine oder ihre philosophische Farbe bekennt. Meine Farbe heißt „nach den

phänomenologischen und linguistischen Wenden im 20. Jahrhundert“, wobei ich mich hier konzentriere auf Levinas und Wittgenstein. Meine These lautet, dass seit diesen Wenden Ethik nicht mehr eine philosophische Disziplin sein kann. Wer philosophiert, behauptet nichts über die Welt, auch nicht über moralisches Verhalten; sie oder er untersucht gerade irgendwelchen Anspruch auf („wesentliche“ oder „eigentliche“) Wahrheit. Diskutiert wird, ob wir mit Levinas die Ethik als die sogenannte „erste Philosophie“ betrachten sollen oder mit Wittgenstein als ein Aspekt unseres Lebens der außerhalb der Philosophie liegt.

Husserl und Wittgenstein: neue Ansätze des Philosophierens

Die philosophischen Arbeiten von Husserl und Wittgenstein können wir nicht verstehen ohne den historischen und gesellschaftlichen Kontext der Industrialisierung am Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts. Diese änderte Wissenschaft und Technologie und damit auch die Philosophie. Die sogenannte „instrumentelle“ Vernunft der neuen Wissenschaften und ihre technologische Einsatzfähigkeit erforderten Erkenntnis- und Wahrheitstheorien, die gegründet sind auf intersubjektiv wiederholbare Wahrnehmungen und die ihre Beweiskraft haben in erfolgreichen Manipulationen der Welt. Um die Verallgemeinerung von wissenschaftlichen Aussagen zu begründen, brauchte man die Mathematik.

In der kometenhaften Entwicklung der technologisch eingebetteten Wissenschaften war die traditionelle philosophische Art und Weise der Verallgemeinerung, die Metaphysik, unbrauchbar und suspekt geworden. Wo Wahrheit beruht auf kontrollierter und wiederholbarer Observation, auf erfolgreicher Manipulation einer bestimmten observierbaren Wirklichkeit und auf statistischer Verarbeitung der quantifizierten Observationen, da hat die spekulative Wahrheit der Metaphysik ihren Wert verloren. Ein Teil der damaligen Philosophen hat die Konsequenzen aus dieser Entwicklung

gezogen und sich mit wissenschaftstheoretischen und logischen Grundlagenforschung den neuen Wissenschaften untergeordnet. Viele, aber, sind in der traditionellen Weise des metaphysischen Philosophierens fortgegangen und widmen sich der spekulativen und universellen Wahrheit. So nicht Husserl und Wittgenstein. Sie kritisierten gerade das metaphysische Denken, ohne die Philosophie der instrumentellen Vernunft zu überlassen. In diesem Sinne haben sie beide neue Wege für die abendländische Philosophie exploriert und geöffnet. Husserl hat den *perceptual turn* (Lambert Wiesing) der Wissenschaften gefolgt, nicht im instrumentellen und objektivierenden, sondern im „humanen“ und subjektiven Sinne. Bei ihm änderte sich das Anliegen des Philosophen vom Sprechen der Wahrheit der Welt zum Wahrnehmen und Erfahren der Welt. Unsere alltägliche, „natürliche“, aber auch die wissenschaftliche Kenntnis der Welt, d.h. unser Vorwissen und das kognitive *Bias* über das was wir kennen wollen, stört unsere Wahrnehmung desselben. In der natürlichen wie auch in der wissenschaftlichen Haltung wissen wir schon vorher was wir wahrnehmen (wollen). Husserl suchte eine andere kognitive Haltung zur Welt - eine die sich die Möglichkeit gibt mehr überrascht zu werden von der Welt die uns entgegenkommt. Philosophieren heißt hier wahrnehmen.

Husserls Metaphysik-Kritik und erfahrende Philosophie

Husserls Phänomenologie war ansatzweise Erkenntniskritik, das heißt Metaphysik-Kritik. Bei ihm fängt das Philosophieren über die Welt oder über eine Wirklichkeit an mit dem Ausschalten aller Kenntnissen die wir schön darüber haben, sei es in unserer alltäglichen, „natürlichen“ Haltung oder in der „wissenschaftlichen“ Haltung zur Welt. Diese Kenntnisse filtern unsere Wahrnehmung und Erfahrung der Welt. Nicht dass wir imstande sein könnten, die Wirklichkeit „an sich“ zu kennen. Nein, das wäre wieder so eine überspannte und unreflektierte Idee der natürlichen oder der wissenschaftlichen Haltung. Wir wissen nicht ob wir die Welt an sich kennen können, da solches Wissen auch wieder nur ein Gedanke ist, von Worte gemacht. Was wir wissen können, ist wie wir selber die Welt „empfangen“. Die Welt erscheint uns, sie ist uns ein Phänomen, viele Phänomene. Wo bei Kant dieses Verständnis konzeptualisiert wurde in die transzendente Vernunft die unsere Erfahrungen konstituiert, wurde es durch Husserl begrifflich erfasst in die transzendente Erfahrung und schließlich in die transzendente Lebenswelt. Die Husserlsche Wende der abendländischen Philosophie hat die Laufrichtung der Philosophie abgewendet von der Begriffsentwicklung in die Praxis der

Wahrnehmung. Philosophie kann - wie auch schon bei Sokrates - nicht länger Wissen von dem Wesen des Seins sein; ab jetzt nimmt sie die Welt wahr, ohne die Wahrnehmungen in ein „wesentliches“ und „eigentliches“ Wissen von der Welt transformieren zu können. Das letzte gehört wie immer noch zu unserer alltäglichen, natürlichen Haltung, wie auch zur wissenschaftlichen Haltung. Die Aufgabe der Philosophie ist jetzt, die Welt, wie sie uns (hier und jetzt) erscheint, klarer wahrzunehmen, trotz unserer alltäglichen, natürlichen Neigung, ihre Essenz zu kennen. Immer noch erscheint sie uns in unserer kognitiven „Aura“, die benebelt und gefärbt ist von unseren Sinnesorganen, von den Möglichkeiten und Unmöglichkeiten unseres Gehirns und von unserer Sozialisation. Wir können aber versuchen die Dichte des Nebels und der Farben zu verdünnen, damit die Welt uns „klarer“ erscheint.

Die phänomenologische Art und Weise zu philosophieren umfasste keine anderen Disziplinen als diese erkenntniskritisch ermöglichte Wahrnehmung der Welt wie sie uns hier und jetzt erscheint. Moral und Ethik sind entweder Teil der voreingenommenen Haltung womit wir die Welt begegnen, oder Phänomene die wir erkenntniskritisch wahrnehmen sollen.

Die Moralität einer kognitiven Haltung und die Ethik als „erste Philosophie“ (Levinas)

Levinas' Kritik an Husserl war, dass dieser immer noch ein kognitives Verhältnis zur Welt hat. Zwar sind wir bei Husserl immer schon wahrnehmend und erfahrend in der Welt, sein philosophisches Interesse war aber immer daran orientiert, zu verstehen wie es möglich ist die Phänomene unvoreingenommen wahrzunehmen. Dazu war seine philosophische Arbeit gerichtet auf das Transzendente das diese „freie“ oder „reine“ Erfahrung ermöglicht: das sogenannte „transzendente Erfahrungsfeld“, später erweitert als die transzendente Lebenswelt (die Welt wo wir leben sei das transzendente Vorgegebene das unsere Erfahrung konstituiert). Levinas bemerkte, dass Husserl hier ganz voreingenommen gedacht hat. Husserls

Verhältnis zur Welt war von Anfang an bestimmt von diesen Gedanken der Transzendentalität und Konstituierung. Alle seine Denkbewegungen gehen aus von diesen Gedanken und kehren da immer wieder zurück. Wenn wir, wie Levinas das gemacht hat, unsere philosophische Aufmerksamkeit auf unsere Mitmenschen lenken, fällt uns die ethische Implikation eines solchen Denken auf. Auf Grund welcher Macht glauben wir das Wesen dieses Menschen zu wissen? Aber auch: auf Grund welcher Macht reduzieren wir diesen Menschen den wir begegnen zu einem Objekt des Strebens, das transzendente Subjekt zu verstehen? Levinas zufolge ist auch Husserls Denken nur an sich selber interessiert, d.h. an seinem eigenen Wissen. Obwohl Husserl das

Erfahren und Denken in der Welt situierte und das Philosophieren bei ihm immer sein Gegenüber hat, nämlich ein Phänomen (die Welt die dem Denker erscheint), die Beziehung war immer „theoretisierend“, das Andere und den Anderen als Wissensobjekt instrumentalisierend. Wenn Ethik das Wort ist womit wir bezeichnen wie wir das Lebens des Anderen im Denken und Handeln respektieren, dann ist klar, dass auch das phänomenologische Denken nicht unschuldig ist, sondern ethisch „infiziert“.

Levinas trat aus dieser sogenannten „rein erkenntniskritischen“ und transzendentalphilosophischen Perspektive der Phänomenologie. Oder vielleicht besser gesagt: er durchdachte das phänomenologische Anliegen gründlicher, und nahm wahr was geschieht wenn wir einem Mitmenschen begegnen. Jetzt ist nicht mehr das Wissen-wollen (der transzendentalen Subjektivität) das Motiv, sondern das Erfahren der Begegnung. (Schon Schopenhauer hat, Kant gegenüber, betont dass wir schon eine moralische, „mitleidende“ Beziehung zum Mitmenschen haben, ehe wir mit Kant versuchen unsere Moralität theoretisch zu begründen.) Diese Begegnung hat Levinas ganz radikal beschrieben als ein Besetzt-werden. Bevor ich über diese Begegnung und diesen Menschen nachdenke, hat sein Erleben mein Körper schon besetzt. Das Erleben ist bei dem Jude Levinas, der den Holocaust überlebte, immer das Leiden des Anderen. Dessen Leiden besetzt mich; mein Erleben wird sein Leiden, „passiver als passiv“. Es ist unmöglich mich zu wehren; diese Möglichkeit gibt es sich erst im nächsten Moment. Levinas beschreibt das Geschehen des Besetzt-werdens als ein körperliches Ereignis. Mein waches Bewusstsein, worin ich meine Anwesenheit in der Welt mehr oder weniger kontrolliere (mein „Ego“), wird machtlos, das Leiden des Anderen füllt meine Sinne und Organen, nur das Atmen und der Herzschlag setzen sich durch und errichten mich wieder. Erst wenn dieses Errichten geschehen ist, und ich wieder zu mir selbst zurückkehre, sei es geändert durch diese Erfahrung der Begegnung, des Besetzt-werdens, kann ich darüber nachdenken was da geschehen ist.

Man kann sich fragen, ob das Leiden des Anderen mich besetzt, oder dass ich in der Begegnung - im Anschauen seines Antlitzes, in der Konfrontation mit seiner leidenden Anwesenheit - sein Leiden (oder allgemeiner: seine Emotionalität, sein Berührt-sein, seine

Verwundbarkeit und Empfindlichkeit) erfahre. Und das heißt, wie ich sein Leiden erfahre, auf meine Art und Weise. Er erscheint in meine Erfahrungs-, meine Erlebniswelt. Aber trotzdem ist sein Erscheinen in unserer Begegnung dermaßen eindrucksvoll, dass mein ganzes Erleben jetzt von seiner Anwesenheit und seinem Erscheinen bestimmt wird. Wie Levinas dichterisch sagt, momentan bin ich sein Stellvertreter.

Für Levinas heißt in-der-Welt-Sein also: mit dem Anderen mit-erlebend anwesend sein, d.h. *passiv* mit-erlebend; hier gibt es nicht die Freiheit einer Wahl. In der Begegnung geschieht es schon. Deswegen ist, Levinas zufolge, die Ethik, und nicht die Metaphysik oder Erkenntnistheorie, die erste Philosophie. Wer philosophiert, ist schon in der Welt, verhält sich schon zu den Anderen, nicht „prinzipiell“ - d.h. nicht anfänglich - kognitiv, sondern erfahrend, erlebend, mit-erlebend, „stellvertretend“ erlebend. Wir sind immer schon belegend, wir sind immer schon in Beziehung zu den Anderen. Dies ist kein Wissen, sondern eine Meditation (um mit Descartes und Husserl zu sprechen), ein inneres Erfahren und Erblicken. Mache ich es zu einem Wissen, dann würde ich es nicht mehr erfahren und erblicken. Da wir, Levinas zufolge, in der Begegnung immer schon vom Leiden (sagen wir umfassender: vom Erleben) des Anderen besetzt werden, dann kann auch das Philosophieren nicht umhin mit diesem Interagieren anzufangen. Wenn wir dieses mitleidende Interagieren „Ethik“ heißen, dann fängt das Philosophieren also an mit der Ethik, verstanden als vom Leiden des Anderen ergriffen werden. Oder besser gesagt: die Ethik ist schon da, wenn wir anfangen zu philosophieren.

Hier drängen sich Fragen auf. Was heißt Philosophieren bei Levinas? Heißt es die phänomenologische Meditation dessen was geschieht in einer Begegnung, worin das Besetzt-werden wahrgenommen wird ohne irgendwelche Theoretisierung? Dann fängt das Philosophieren an, während das Ethische schon geschieht. Von Anfang an ist das Ethische schon da im Philosophieren. Oder ist die Philosophie das begriffliche Verstehen hinterher? Ist aber überhaupt eine Meditation der Begegnung-als-besetzt-werden möglich? Bleibt das Selbstbewusstsein tätig im Geschehen des Besetzt-werdens? Levinas ist sich davon bewusst, dass er mit den Worten denen er sich im Beschreiben der Begegnung bedient hat, Zuflucht zu einer ethischen Sprache nimmt. Er

legitimiert diesen Gebrauch mit der Bemerkung, dass diese Sprache nicht einer „besonderen ethischen Erfahrung“ entstammt, „die von der hier durchgeführten Beschreibung unabhängig wäre“. „Sie kommt aus dem, was A. de Waelhens nicht-philosophische Erfahrung nannte, sie entsteht allein aus dem Sinn der Annäherung, die sich vom Wissen, aus dem Sinn des Antlitzes, das sich vom Phänomen unterscheidet.“ (Die Substitution, S. 322) In der Annäherung geschieht schon etwas, was sich vom Wissen unterscheidet und daran vorausgeht. Das Antlitz des Mitmenschen ist mehr als Phänomen das mir erscheint, *ich bin es* („Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Du mitgesprochen“ - Martin Buber).

Warum sollten wir das „ethische“ Geschehen

zwischen uns in der Begegnung „Philosophie“ nennen? Auch Levinas' Beschreibung ist *post factum*; erst geschieht das Ethische, das „Besetzt-werden“ und die „Stellvertretung, und dann das Philosophieren. Das Bewusstsein des Geschehens kommt erst nachher. Wenn wir an dem Unterschied zwischen Moral (als dasjenige was zwischenmenschlich geschieht) und Ethik (als die Reflexion darüber) festhalten, dann gehört Levinas' Beschreibung zur Ethik, nicht das Geschehen. Seine Beschreibung ist sicher auch „gefärbt“ von seinen Lebenserfahrungen (wie die im Zweiten Weltkrieg), von den philosophischen Traditionen denen er angehört (wie von der Phänomenologie und vom Buber'schen Denken), und auch von bestimmten moralischen Präferenzen (wie er die in seiner Sozialisation mitbekommen hat).

Ethikloses Ethos (Foucault und Agamben)

Die Bedeutung die Levinas dem Wort Ethik gegeben hat, weicht ab vom üblichen Verständnis von Moral und Ethik, das mit sozialen Regeln, Pflichten, Tugenden und Ziele zu tun hat. Bei Levinas heißt das Ethische das Zwischenmenschliche das schon geschieht vor dem Sozialen im Sinne von Regeln, Werte, Gewohnheiten, Brauche, Kommunikation. Auch Foucault und Agamben haben ein abweichender Gebrauch vom Wort „Ethik“. Genau genommen haben sie aber, ganz anders als Levinas, die Ethik losgelöst vom Zwischenmenschlichen. Sie ist jetzt „Selbstsorge“, ein „Verhältnis zu sich selbst“. Bei Agamben hat Ethik nichts mehr zu tun mit traditioneller Ethik, die beruht auf einer Idee des Wesens und / oder des Ziels des Menschen, d.h. aller Menschen. Traditionell schließen Wesen und Ziel des Menschen die universellen Normen in sich, auf Grund derer wir alle „gut“ leben. In unserer Zeit die Nietzsche als „nihilistisch“ gekennzeichnet hat, ist uns weder ein Wesen noch ein Ziel gegeben. Wir haben kein Wesen das wir verwirklichen sollen, auch kein Ziel auf das wir uns orientieren können. Wir sind „wesenlos“, ohne Essenz, und „ziellos“. Es gibt nichts Gegebenes zu verwirklichen. Tun als ob wir „etwas“ sind oder „etwas“ zu verwirklichen oder zu erreichen haben, ist eine Vergewaltigung der Möglichkeiten („Potentialität“) die wir sind. Wenn ich mich identifiziere als X oder Y, z.B. als Europäer oder als Philosoph, dann verleugne ich alle Möglichkeiten die es auch gibt. Ethische

Erfahrung nennt Agamben die Erfahrung der Potentialität. Ethisch ist bei ihm gerade diese Offenheit, dieses mehr sein als die jetzige Identität. Ethisch heißt das Ermangeln der festen Normen und Werte; unethisch heißt das Festhalten an einer festen Norm, Haltung, Kenntnis, usw.

Etwas Ähnliches finden wir bei Foucault. Er aber ersetzt das Wort Ethik durch das Wort Ethos, das er „archäologisch“ aus Schriften der Antiken ausgegraben hat. Ethos steht für eine Haltung worin ich mich derart *frei* zu mir selber verhalte, dass ich die in mir tätige Normen, Werte, Kenntnisse, Beziehungen, Kräfteverhältnisse, Umstände, Traditionen, usw., aber gerade auch meine Unzufriedenheit damit und meine Wünsche das alles zu ändern, erkenne, untersuche und in Experimente ausprobiere.

Es geht hier um Selbstuntersuchung, Selbstsorge und Selbstdisziplin. Ist bei Agamben und Foucault der Mitmenschen aus der Ethik verschwunden? Es sieht so aus, aber es ist komplizierter. Ich, der für mich Sorge, stoße in meiner Selbstuntersuchung immer wieder auf Anderen. Dabei stoße ich auch auf meine moralischen Gewohnheiten den Anderen gegenüber. Die übliche Moral erscheint mir wenn ich die Situation und das Geschehen untersuche, wenn sie mich beunruhigen und mir nicht gefallen. Foucaults Ethos und Agambens Ethik sind also die persönliche, „offene“, „freie“, „wesenlose“ und „ziellose“ Haltung oder Einstellung die entscheidet wie

ich umgehe mit unter anderem das moralische Verhalten das in mir oder mir gegenüber tätig ist. Ethik im traditionellen Sinne heißt bei ihnen eher „Kräfteverhältnis“ oder „unethisches Verhalten“.

Die Vorgehensweise von Foucault und Agamben hat eine gewisse Verwandtschaft mit Levinas. Alle drei bezeichnen mit dem Wort Ethik ein Geschehen das in der Zeit demjenigen vorangeht was traditionell Moral und Ethik genannt wird: Verhaltensnormen und Werte in Bezug auf Gute und Böse. Levinas und Agamben sehen es anthropologisch: das was geschieht und was sie Ethik nennen, ist typisch für alle Menschen. Damit bringen sie, trotz ihr Anliegen, Metaphysik in ihre Texte: das Wesen des Menschen. Das Ethische, wie sie das (unterschiedlich) verstehen, sei das Wesentliche

der Menschen. Bei Levinas und Agamben könnte Sokrates fragen, warum ihre anthropologischen Behauptungen wahr sein sollten.

Foucault geht nicht in diese metaphysische Falle. Für ihn ist das Ethos, die Haltung, nicht anthropologisch gegeben, sondern eine freie und bewusste Wahl die Menschen machen können in bestimmten gesellschaftlichen und geschichtlichen Umstände (z.B. die Intelligenz in der Hellenistischen Zeit, und Aufklärer wie Kant in der Zeit der Französischen Revolution, und manche von uns heutzutage). Als Wahl ist das Ethos nicht an sich wahr, sondern seine Wahrheit soll sich beweisen in den Freiheitspraxen worin wir das Ethos experimentell entwickeln und realisieren in unseren Lebensumständen.

Das Leben und die Philosophie: Philosophie als Grenzmarkierung (Wittgenstein)

In den philosophischen Werke Wittgensteins ist die Ethik immer da. Die Ethik aber gehört bei ihm nachdrücklich nicht zur Philosophie. Dies gilt sowohl seinem Frühwerk, dem *Tractatus*, wie auch seinem Spätwerk, den *Philosophischen Untersuchungen*. In beiden Fälle grenzte der Philosoph Wittgenstein das was ihm wichtig war im Leben - stichwortartig gefasst in den drei Begriffe religiös, ethisch und ästhetisch - ab von bestimmten Arten systematisiertes Wissens. Im Frühwerk galt die Abgrenzung der wissenschaftlichen Sprache, im Spätwerk dem metaphysischen Sprachgebrauch.

In dem *Tractatus* hat Wittgenstein eine eigenartige Strategie angewendet. Er schloss sich der damaligen Avantgarde der mathematischen Logik an. Er entwickelte eine mathematisch-logische Idealsprache auf Grund welcher die Spreu der wissenschaftlich sinnlosen vom Weizen der sinnvollen Aussagen getrennt werden konnte. Anders als die Kollegen in der Avantgarde war er nicht primär an der mathematisch-logische Problematik interessiert. Sein Anliegen war, die menschlich wichtige Bereiche der Religion, Ethik und Ästhetik vor den Wissenschaften zu erretten. Als Philosoph hat er in dem *Tractatus* Grenze markiert zwischen dem was wissenschaftlich gesagt werden kann und dem was nicht so gesagt werden kann. Das was so nicht gesagt werden kann - also das Religiöse, Ethische und

Ästhetische - fällt außer dem Bereich der Wissenschaften und der Philosophie. Die Philosophie markiert die Grenze, sie zeigt die Grenze, und kann selber nicht die Grenze überschreiten. Ob wir überhaupt über die menschlichen allzu menschlichen Bereiche des Lebens sprechen können - ob es andere Sprachen dazu gibt - bleibt ungesagt in dem *Tractatus*.

Nachdem er ab 1929 wieder das Philosophieren aufgenommen hat, redet er einmal explizite über Ethik. In seinem Vortrag über Ethik behandelt er Ethik als die philosophische Disziplin die das untersucht „was gut ist“, oder „die Untersuchung dessen [ist] was Wert hat, bzw. dessen was wirklich wichtig ist“, oder es geht in der Ethik darum, „den Sinn des Lebens zu erkunden, zu untersuchen was das Leben lebenswert macht“, oder „zu erforschen welches die rechte Art zu Leben ist“. Da er sprachphilosophisch orientiert ist, bemerkt er, dass in allen diesen Umschreibungen das Wort Ethik „in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen verwendet wird“. Er unterscheidet zwischen relativen und absoluten Werturteile. Relative Werturteile sind bloße Aussagen über Faktisches (ein guter Stuhl, z.B., erfüllt einen gewissen im Voraus bestimmten Zweck). Ethische oder absolute Werturteile haben diese Beziehung zum Faktischen nicht. „Keine Faktenaussage kann je

ein absolutes Werturteil abgeben oder implizieren.“ Ob ein Urteil oder ein Verhalten ethisch *gut* ist, kann nicht abgemessen werden an einem vorher festgelegten Maßstab; es ist *absolut* gut, von sich aus. Wie in der *Tractatus* meint Wittgenstein in diesem Vortrag, dass das Ethische nicht eine Eigenschaft der Welt, der Tatsachen ist. Der ethische Gebrauch von Worte wie „gut“ hängt ab von - wie er später sagen würde - der Lebensform des Gebrauchs. Es gibt sozusagen Situationen worin wir das Wort „gut“ auf einer ethischen Art und Weise gebrauchen. Gut ist dann nicht eine Eigenschaft dessen was wir gut nennen, sondern unserer Sinnggebung und Wertbestimmung. Deswegen heißt es bei Wittgenstein in diesem Vortrag *absolut*. Im Vortrag bemerkt Wittgenstein, dass er den Ausdruck „Ethik“ in einem Sinne gebraucht, „der den nach meiner Überzeugung wesentlichen Teil dessen mit umfasst, was man im allgemeinen Ästhetik nennt“. In dem *Tractatus* hatte er schon gesagt: „Ethik und Ästhetik sind Eins“ (6.421). Was bedeutet das in dem Vortrag? In diesen Bereichen - das heißt, in diesen Praxen des Wortgebrauchs - *setzen wir der Welt etwas zu*: Sinn, Werte, Deutungen, und dergleichen mehr.

Später, im Laufe der 30er Jahre, würde er das nicht mehr so machen. Er beschränkt sich dann zu Untersuchungen des Wortgebrauchs, ohne ein Gebrauch zu interpretieren mit Sinn und Werte. Zu sagen, dass wir im absoluten, d.h. ethischen und ästhetischen Wortgebrauch der Welt etwas zusetzen, ist eine inhaltliche, deutende Aussage über die Welt, als ob es Eigenschaften der Welt (Fakten) sind. Es suggeriert, dass die Aussage mit der Welt korrespondiert. Wir sehen im Vortrag eine frühe Version seiner neuen Art der Grenzmarkierung. Er nimmt Worte die mit Ethik zu tun haben, vor allem „gut“, und unterscheidet unterschiedene Anwendungen desselben, d.h. relative und absolute. In seinen philosophischen Untersuchungen beschränkt er das philosophieren auf die Beschreibung des Wortgebrauchs wie es uns „normalerweise“ im sozialen Leben gegeben ist, d.h. in unserer Sprachgemeinschaft, wo das Gebrauch sich entwickelt als Instrument im sozialen Verkehr. In diesem Verkehr haben wir gelernt die Worte zu gebrauchen, in unserer Sozialisation. Das Ziel einer philosophischen Untersuchung ist, uns in spezifischen Fälle des Sprachgebrauchs

vorzustellen wie wir „normalerweise“ die Worte gebrauchen die wir hier jetzt sprechen. Das hält uns fern von Wortgebrauch womit wir glauben etwas über die Welt zu sagen, während wir nur eine Wortbedeutung ersinnen mittels einer sprachfremden (ungrammatikalischen, unlogischen) Bedeutungskonstruktion. Auch hier heißt Philosophie also Grenzmarkierung, jetzt zwischen „objektiv“ korrektem und nicht-korrektem Gebrauch der Sprache. Und „objektiv“ heißt hier: gemäß den in der betreffenden sozialen Situation und dem betreffenden sozialen Verkehr üblichen Regeln. Was hier *korrekt* heißt, weisen alle die teilhaben an den betreffenden (Sprach-)Gemeinschaft.

Im Grunde macht Wittgenstein in seinen philosophischen Untersuchungen dasselbe was Sokrates macht: jemens Anspruch auf die sichere Wahrheit einer Aussage über die oder eine Wirklichkeit befragen und untersuchen. Warum sollte es wahr sein? Werden die Worte und Sätze, die hier als Wahrheit-aufdeckende Begriffe und Argumentationen eingesetzt werden, korrekt gebraucht? Wie bei Sokrates hat die Philosophie eine beschränkte Aufgabe: Wahrheitsansprüche prüfen an der Art und Weise wie wir gelernt haben die Worte und Sätze „normal“ und „korrekt“ zu gebrauchen. Auch wenn wir, mit Levinas, uns dessen bewusst sind, dass wir in einer philosophischen Untersuchung immer schon moralische Wesen sind, gehört dieses Bewusstsein selbst nicht zur Philosophie. Sätze wie die von Levinas über den ethischen Appell der im Antlitz des Anderen mir entgegenkommt, ist nicht irgendwelche „erste“ Philosophie, sondern - da sie Sprache ist, eine Aussage über uns - Gegenstand einer philosophischen Untersuchung. Nach der Logik der Sokratischen wie auch der Wittgenstein'schen Philosophie gibt es nur eine Philosophie, die Wahrheitskritische. Obwohl Ethik und Ästhetik im menschlichen Zusammenleben wichtiger sind als das wahrheitskritische Philosophieren, jede Aussage über Ethik oder Ästhetik verdient es, auf seine Gültigkeit befragt zu werden. Ethik und Ästhetik sind Teil des Lebens und entwickeln sich im sozialen Verkehr; das Zusammenleben ist der Autor und Kritiker der Moral, nicht die Philosophen (genauso wenig wie die Priester, Psychologen, Politiker und Juristen).

Literatur

Giorgio Agamben, *Die Macht des Denkens*, S. Fischer Verlag 2013.

Martin Buber, *Ich und Du*, Lambert Schneider Verlag 1983.

Michel Foucault, *Der Mut zur Wahrheit*, Suhrkamp Verlag 2011.

Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Felix Meiner Verlag 2012.

Emmanuel Levinas, *Die Substitution*, in: idem, *Die Spur des Anderen*, Verlag Karl Alber 2012.

Lambert Wiesing, *Merleau-Pontys Entdeckung der Wahrnehmung*, in: Maurice Merleau-Ponty, *Das Primat der Wahrnehmung*, Suhrkamp Verlag 2003.

Ludwig Wittgenstein,

- *Tractatus logico-philosophicus*, in: idem, *Werkausgabe Band 1*, Suhrkamp Verlag 2016.

- *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften* (Hrsg. von Joachim Schulte), Suhrkamp Verlag 1989.

- *Philosophische Untersuchungen*, in: idem, *Werkausgabe Band 1*, Suhrkamp Verlag 2016.

*

Leon de Haas (Amsterdam 1949) studierte Philosophie und Massenpsychologie und -Kommunikation an der Universität Amsterdam. Heute arbeitet er an seiner Dissertation über Philosophische Praxis als sokratische Praxis nach den phänomenologischen und linguistischen Wenden der abendländischen Philosophie (Stellenbosch University, Süd-Afrika). Seit 1975 praktiziert er dialogische Philosophie in Kontexten der *community, organisation and personal development* (heute philosophische Praxis „PlatoPraktijk“ in Roermond, NL). Er ist Mitglied der Internationalen Gesellschaft für Philosophische Praxis (IGPP) und Vorstandsmitglied des Berufsverbands für Philosophische Praxis (BV-PP).