

Manuela Massa

Sprache, Ethik und Leben bei
Heidegger und Wittgenstein

ALBER THESEN 

Manuela Massa

Sprache, Ethik und Leben bei Heidegger und Wittgenstein

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Manuela Massa

Language, Ethics and Life in Heidegger and Wittgenstein

The book outlines the way Heidegger and Wittgenstein criticize traditional foundations of philosophy and psychology. Its main focus is on their respective early works and on how language, ethics, and life are therein connected. Convergences of their philosophy lie, among other things, in the fact that they both constitute a semantic movement circumscribing the individual world boundaries, that both appeal to the ethos of secrecy, by suggesting the connection between language and ethics, and that for both philosophers life gains an ethical significance.

The Author:

Manuela Massa (born in 1986) obtained her doctorate at the Martin Luther University in Halle. In 2017 she held a DAAD scholarship at the Husserl Archives in Leuven. In 2018 she received a final scholarship from the FAZIT Foundation. She is currently working as a lecturer at the Martin Luther University in Halle.

Manuela Massa

Sprache, Ethik und Leben bei Heidegger und Wittgenstein

Das Buch zeigt, in welcher Weise Heidegger und Wittgenstein die Grundlagen der traditionellen Philosophie sowie der Psychologie einer Kritik unterziehen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf dem jeweiligen Frühwerk und wie dort die Problemkreise Sprache, Ethik und Leben miteinander verbunden sind. Konvergenzen ihres Philosophierens liegen u. a. darin, dass sie jeweils eine semantische Bewegung ausmachen, die die Grenzen der individuellen Welt umschreibt, dass sich bei beiden ein Appell an das Ethos der Verschwiegenheit findet, der eine Verknüpfung zwischen Sprache und Ethik nahelegt, und dass das Leben für beide Philosophen eine ethische Bedeutung gewinnt.

Die Autorin:

Manuela Massa (geb. 1986) hat an der Martin-Luther-Universität in Halle mit dieser Arbeit promoviert. 2017 war sie als DAAD-Stipendiatin am Husserl-Archiv in Leuven. 2018 erhielt sie ein Abschlussstipendium von der FAZIT Stiftung. Derzeit arbeitet sie als Dozentin an der Uni-Halle.

Alber-Reihe Thesen

Band 76



Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg/München 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49079-2

Inhalt

Dank	11
Vorwort	13
1. Einleitung	
Heideggers und Wittgensteins Frühphilosophie – Ausgangs- und Anknüpfungspunkte ihrer Verbindung	30
1.1 Die Struktur des Buches und die in ihm behandelten Fragen	33
1.2 Zur Erkundung	40
2. Die Sprache und ihre Grenze als Leitmotiv der philosophischen Begegnung zwischen Wittgensteins Analytik und Heideggers Phänomenologie	47
2.1 Das Mitteilen bei Heidegger und Wittgenstein	52
2.2 Der διάλεκτος als »abbildende« Funktion der Sprache: ein erster Schritt zur Hermeneutik	56
2.3 Verfolgen Heidegger und Wittgenstein dieselbe Hermeneutik?	65
2.4 Die Durchsichtigkeit des λόγος	68
2.5 Die Sprachstruktur als <i>coincidentia oppositorum</i> : »Sagen« und »Zeigen«	76
3. Heidegger und Wittgenstein: Onto-logie	79
3.1 Ontologie bei Heidegger	86
3.2 Onto-logie bei Wittgenstein	91
3.2.1 Onto-logie, Onto-logie überall!	97

Inhalt

3.3	De natura mentis humanae: quod ipsa sit notior quam corpus	104
3.4	<i>Repetita iuvant:</i> Es gibt keine Trennung zwischen <i>res cogitans</i> und <i>res extensa</i>	113
4.	Das Vortheoretische bei Heidegger und Wittgenstein .	114
4.1	Heideggers Weg zum » <i>σημαίνειν</i> «	119
4.2	Das Vor-theoretische bei Wittgenstein: Die natürlichen Gesetze	125
4.3	Die Revolution der Satzsemantik: Urteil und Sprache .	130
4.3.1	Die Logik und ihre Aufgabenbereiche	137
4.4	<i>intentio/intentum</i> in der »Sprache«: (k)eine Kongruenz, aber/oder eine Übereinstimmung?	145
5.	Sprache und Welt .	146
5.1	Wittgenstein: Welt und Sprache durch die Phänomenologie?	152
5.2	Die Rede: Artikulation der Verständlichkeit	158
5.2.1	Ontologische Differenz und Metaphysikkritik: Begründet Heideggers und Wittgensteins Sprachauffassung ein neues Seinsverständnis? . .	159
5.3	Eine Aussage kann nur gemacht werden, wenn sie es vermag, die »Wahrheit« zu offenbaren	163
5.3.1	Sprache und Ausdruck bei Wittgenstein	168
6.	Metaphysik und »Missverständnisse« .	176
6.1	»Makrokosmos«, »Mikrokosmos« und das α -Subjekt . .	176
	Voraussetzungen	177
	Fakten	178
	Ein dritter Weg	183
6.2	Ethik innerhalb der Sprache?	186
7.	Ethik: ein phänomenologisch-normativer Zugang .	196
7.1	Die moralische Offenheit des Menschen bei Heidegger .	203
7.2	Vorgriff auf eine Handlungstheorie und Willens- reglementierung bei Wittgenstein und Husserl	208

Inhalt

7.3	Der ethische Wille	215
7.3.1	Die Willensakte	220
8.	Die Bedingung der Welt: die Ethik	221
8.1	Ist es <i>unsittlich</i> , Kalbsbraten zu essen? Ein Beispiel der Kritik Husserls an Kants Kategorischem Imperativ	223
8.2	Normative Systeme und Regelsysteme	228
8.3	Normen und Intentionalität	238
8.4	» <i>Das malum als privatio boni</i> « und die Ethik	243
8.5	Die ethischen Gesetze	249
9.	Ethik und Leben	251
9.1	Die Besinnung auf das Leben durch die Ethik und die Sprache	255
9.2	»Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen« – wenn es nicht »bedeutsam« werden kann	261
9.3	Die Bewegungsgrenzen des Lebens bei Heidegger und das Mystische bei Wittgenstein	265
9.4	Der Tod als Möglichkeit	268
9.5	Der glückliche Tod bei Wittgenstein	272
	Literaturverzeichnis	272

Dank

Manche Dinge können mit Worten nur unzureichend gefasst werden. Hier sind Worte jedoch mein einziges Mittel, um meinen Dank einigen Personen gegenüber zum Ausdruck zu bringen, denen gegenüber ich mich tief verpflichtet weiß.

Erstens habe ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Matthias Kaufmann zu danken. Seine Seminare, unsere fruchtbare Zusammenarbeit sind für mich von unschätzbarem Wert. Ebenso bedanke ich mich herzlich bei Prof. Dr. Robert Schnepf: Seine Anregungen und Anmerkungen haben mir viel geholfen. Sehr dankbar bin ich auch Prof. Dr. Nicolas De Warren und seinen tiefgreifenden Bemerkungen, die mir in Löwen viel geholfen haben. Dann habe ich den Husserl-Archiven in Leuven und Freiburg zu danken, die mir die Möglichkeit gaben, Husserls Manuskripte zu studieren. Sehr dankbar bin ich auch Prof. Dr. Harald Seubert, Prof. Dr. Antonio Calcagno, Dr. James Thompson, Dr. Michaela Torbidoni, Prof. Dr. Jesús Adrián Escudero, Dr. Thomas Vongehr, Prof. Dr. Stefano Micali und Prof. Dr. Pietro D’Oriano.

Auf meinem philosophischen Weg mit all seinen Umwegen haben mich mehrere Kolleginnen und Kollegen begleitet, denen ich für unseren Austausch sehr dankbar bin: Dr. Danaë Simmermacher, Dr. Diego D’Angelo, Dr. Giulia Lanzirotti, Luca Bianchin, Dr. Federica Buongiorno, Dr. Sydney Hovda, Dr. Flavia Zaffora, Christian Müller, Dafne De Vita, Dr. Stefan Knauß. Sehr dankbar bin ich auch meinen Studentinnen und Studenten für unseren fruchtbaren Austausch in den Seminaren: Steven Reinhardt, Olivia Kleinfeld, Hannah Mrozynski, Marie Chantal Kuss, Mario König, Armin Michael, Moritz Waitsches.

Ebenfalls zu danken habe ich der Landesgraduiertenförderung des Landes Sachsen-Anhalt für mein Stipendium, dem DAAD für ein Aufstockungsstipendium während meines Forschungsaufenthaltes in Leuven, der FAZIT-Stiftung für mein Abschlussstipendium und

die Übernahme des Druckkostenzuschusses sowie dem Seminar für Philosophie in Halle für die Übernahme der Korrektur des Manuskripts.

Nicht zuletzt möchte ich meinen geduldigen Eltern Dank sagen, die mich immer wieder unterstützen, und meinen beiden Brüdern. Sehr dankbar bin auch Ferdinand, weil ich mit ihm die Welt anders sehe. Auch Patricia Diez, Amelie Wiebach, Federico Petitto, Annabel Neu, Charlotte und Marie habe ich zu danken, weil sie mein Leben glücklich machen.

Für die erste Korrektur dieses Buches danke ich Mag. Gabriel Jira und Sabine Sterken, für die Schlusskorrektur Frau Dr. Cathrin Nielsen, die meine Dissertation geduldig und mit Sorgfalt sprachlich durchgesehen hat.

Vorwort

Ea iustitiae acceptio, quam de mente philosophi hactenus explicavimus, praebet ansam, ut duo quaedam hoc loco magno labore advertamus. Primum est actum omnem virtutis, quantum per eum is, a quo elicitur, ipsius regulae ac mensurae sese adaequat, nempe rationi rectae legique ac voluntati Dei, appellari iustitiam. Quo pacto usurpata iustitia communis est essentialiter ad omnem virtutis cuiusvis operationem.

Luis de Molina, *De Iustita et Iure*

Im Mittelpunkt des vorliegenden Buches steht die Beziehung zwischen Subjekt und Welt. Sie hängt sowohl mit zentralen Fragen des Menschseins als auch mit Pflichten des Menschen gegenüber seinen Mitmenschen zusammen. Daraus ergeben sich etliche Schwierigkeiten nicht nur hinsichtlich einer Definition des Subjekts, sondern auch im Blick auf seine Beziehung zur Welt. Wenn vor diesem Hintergrund eine philosophische Klärung dieser Beziehung versucht wird, so ist es keineswegs selbstverständlich, dass es gelingt, sie letztgültig zu bestimmen. Jedenfalls wird es dann schwer, eine solche Beziehung zu ›beweisen‹, wenn das Subjekt andere Bezeichnungen erfährt – wie z. B. »Dasein« –, möglicherweise gar nicht mehr zur Welt gehört oder aber auf ihrer Grenze positioniert ist.

Bei Martin Heidegger und Ludwig Wittgenstein – für manche die wichtigsten Philosophen des 20. Jahrhunderts – lässt sich dennoch eine solche Bemühung erkennen, obwohl sich bei beiden die erwähnten Probleme finden, da Heidegger das Subjekt hinter dem Ausdruck des »Daseins« verbirgt und Wittgenstein es durch den Rand der Welt begrenzt. Ist dies aber Grund genug, die Beziehung von Subjekt und Welt in ihrem Denken nicht weiter zu untersuchen? Da dies, so meine These, nicht zutrifft, soll im Folgenden untersucht werden, worauf sich die Bedingungen für eine mögliche Verbindung zwischen Subjekt und Welt gründen könnten. In erster Linie lassen sie sich durch

Vorwort

die Sprache erkennen, genauer durch die Kommunikation zwischen Menschen. Hierbei überwiegt bei Heidegger und Wittgenstein deren Mitteilungsfunktion, trotz ihrer unterschiedlichen Herangehensweisen, die von zwei unterschiedlichen philosophischen Traditionen geprägt wurden, nämlich der Phänomenologie und der analytischen Philosophie. Dieser Aspekt verbleibt indessen innerhalb der Welt und weist insofern bereits auf eine erste Verbindung zwischen Subjekt und Welt hin. Daraus ergibt sich jedoch eine weitere Frage, die diese ideale Verbindung wieder in Frage zu stellen droht und die das Objekt der Mitteilung betrifft: Können wirklich alle Tatsachen, die in der Welt geschehen, kommuniziert werden? Ist denn alles eindeutig aussprechbar? Nochmals geben Heidegger und Wittgenstein beide letztlich dieselbe Antwort, womit eine weitere Verbindung von Subjekt und Welt gelegt wird: Die Sprache ist eine Barriere, die nicht überwunden werden kann und die zugleich die Haltung des Menschen in der Welt nachhaltig prägt. Sprache ist im Grunde Ethik. Daher übernimmt die Sprache nicht einfach die Form von etwas, was sich im Sinne eines Schemas oder als Wiederholung eines bereits Vorgegebenen benutzen und somit letztlich objektivieren lässt. Sie prägt vielmehr den Ort des Menschen, einen Ort, an dem er sich aufhalten, an dem er wohnen kann. Dieser Ort hat für Wittgenstein wie für Heidegger eine bestimmte Form, und zwar das Leben, das sich somit für beide als primärer Bezugspunkt herausschält. Nur hier kann man sich gegenüber dem Anderen ethisch verhalten, sich moralisch verpflichten und von Schuld durch das Gewissen befreien. Leben können die Individuen wiederum nur innerhalb der Welt: Subjekt und Welt stehen somit von innen her in einer Beziehung zueinander. Die genauen Umstände für diese innere Verbundenheit zu ermitteln, ist das Ziel meines Buches. Es gilt, die *Sprache*, die *Ethik* und das *Leben* bei Heidegger und Wittgenstein in ihrem inneren Zusammenhang in den Blick zu nehmen.

Halle, im Juli 2019

1. Einleitung

Heideggers und Wittgensteins Frühphilosophie – Ausgangs- und Anknüpfungspunkte ihrer Verbindung

Über Parallelen zwischen Wittgenstein und Heidegger gibt es bereits bedeutsame philosophische Untersuchungen, die zeigen, dass eine gemeinsame Lektüre prinzipiell sinnvoll ist¹. Doch befassen sich diese Arbeiten primär mit zwei unterschiedlichen Phasen ihres jeweiligen Denkens und unterlassen es, der wichtigen Verbindung von Intentionalität und Normativität Aufmerksamkeit zu schenken. Dieser Zusammenhang ist für den theoretischen Ansatz beider Philosophen gleichermaßen grundlegend und entspringt der Einsicht, dass es vor der objektiven Wahrheit, vor einer absoluten, an sich existierenden Wirklichkeit eine Welt gibt, zu der das Individuum eine persönliche Beziehung aufbaut. In dieser Welt *kann* das Individuum – auch wenn es auf ihrer Grenze steht, und nur, wenn es das *will* – intentionale Handlungen vollziehen. Geschieht dies, korrespondieren seine Intentionen üblicherweise den Zwecken der Gesellschaft, welche sich durch Normen organisieren, die wiederum von staatlichen Institutionen erlassen werden. Daher nimmt die Norm bei Heidegger und Wittgenstein die Form einer Norm-*für* an: einer Norm für die Regelung der Gesellschaft, einer Norm für die Identifizierung des Ethischen, einer

¹ Bindeman, Steven L. (1981) *Heidegger and Wittgenstein: The Poetics of Silence*, University Press of America, Lanham; Rudd, Anthony (2003) *Expressing the World: Skepticism, Wittgenstein, and Heidegger*, Open Court, La Salle; Rorty, Richard (1993) *Heidegger, Wittgenstein en Pragmatisme: Essays over Post-analytische en Post-nietzscheaanse Filosofie*, Kok Agora, Kampen; Furuta, Hirokiyo (1996) *Wittgenstein und Heidegger: Sinn und Logik in der Tradition der analytischen Philosophie*, Königshausen & Neumann, Würzburg; Mulhall, Stephen (1990) *On Being in the World: Wittgenstein and Heidegger on seeing Aspects*, Routledge, London; Flatscher, Matthias (2011) *Logos und Lethe: zur phänomenologischen Sprachaufassung im Spätwerk von Heidegger und Wittgenstein*, Alber, Freiburg; Egan, David, Reynolds, Stephen, Wendland, Aaron James (2013) *Wittgenstein and Heidegger: Pathways and Provocations*. Twentieth-century Philosophy, Routledge, London; Seffler, George F (1974) *Language and the World: A Methodological Synthesis within the Writings of Martin Heidegger and Ludwig Wittgenstein*, Humanities Press, Atlantic Highlands.

Einleitung

Norm andererseits, die von den Intentionen der Politiker abhängt – einer Norm also, die zuletzt das Verhalten des Menschen ausrichtet.

Da sich die vergleichende Lektüre von Heideggers und Wittgensteins fröhlem Denken durch Karl-Otto Apel, Thomas Rentsch und Simona Venezia von der bisherigen Schwerpunktsetzung der philosophischen Tradition ausdrücklich unterscheidet, sollen diese Ansätze im Folgenden diskutiert werden.² In ihnen werden zudem die Phänomenologie bzw. Existenzialphänomenologie und die analytische Philosophie in eine Verbindung gebracht, so dass ihre Lesarten einen fruchtbaren Ausgangspunkt für die vorliegende Arbeit bilden können, auch wenn meine Interpretation, wie zu zeigen sein wird, in wesentlichen Punkten über sie hinausgeht.

Wir wenden uns zunächst dem Aufsatz »Wittgenstein und Heidegger. Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik« von Karl-Otto Apel zu, der in seiner Analyse eines möglichen Dialoges zwischen Heidegger und Wittgenstein einen hermeneutischen Ansatz verfolgt. Er beginnt mit einer Doppel-Lektüre beider Philosophen, die die grundsätzliche Absicht verfolgt, die »skeptische Verdächtigung der Metaphysik durch Sprachkritik«³ zu hinterfragen. Dabei konzentriert er sich auf jeweils zwei Phasen im Denken der beiden Philosophen, in denen sich Gemeinsamkeiten finden lassen. In einem ersten Abschnitt vergleicht Apel Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* mit Heideggers »Fundamentalontologie«; in einem zweiten unterwirft er Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* und Heideggers »Destruktion der Metaphysik« einer vergleichenden Betrachtung. Der »gemeinsame Bezugspunkt« beider Denker sei dabei die »Infragestellung der abendländischen Metaphysik als theoretischer Wissenschaft«⁴, und die Möglichkeit, sie zusammenzulesen, sei durch Heideggers Grundfrage nach dem Sinn von Sein und Wittgensteins Grundfrage nach

² Venezia, Simona (2013) *La misura della finitezza. Evento e linguaggio in Heidegger e Wittgenstein*, Mimesi, Milano; Rentsch, Thomas (2003) *Heidegger und Wittgenstein. Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie*, Klett-Cotta Verlag, München; Apel, Karl-Otto (1973) *Wittgenstein und Heidegger: Kritische Wiederholung und Ergänzung eines Vergleichs*, Transformation der Philosophie 1, Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 225–275.

³ Apel, Karl-Otto (1967) *Wittgenstein und Heidegger. Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik*, Philosophisches Jahrbuch 75. Jg. 1967, 56–94.

⁴ Apel, K.-O. (1973), 228.

dem Sinn philosophischer Sätze als Weisen einer Sinnkritik gegeben. So lohne der im Anschluss an Kant unternommene Versuch Wittgensteins, die *Kritik der reinen Vernunft*, in der die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik als Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung aufgeworfen werde, in eine »Kritik der reinen Sprache« umzuwandeln.⁵ Diese Transformation der Sprache lasse sich auch bei Heidegger finden, da dieser gegenüber der traditionellen Metaphysik *qua* Ontologie »einen sinnkritischen Verdacht« hege, der sich in der Grundfrage nach dem Sinn von Sein äußere,⁶ was wiederum die Schlussfolgerung nach sich ziehe, sowohl die dogmatische Ontologie als auch die apriorische Sprachkritik als unsinnige Metaphysik zurückzuweisen.

Trotz ihres Verdienstes bleibt Apels Untersuchung, wie bereits Thomas Rentsch in *Heidegger und Wittgenstein. Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie* anmerkt, an eine »Rezeption von Existenzial-hermeneutik (Heidegger) und Sprachanalyse (Wittgenstein)« gebunden.⁷ Es erscheint daher legitim, Rentschs Standpunkt aufzugreifen und auf einen prinzipiellen Mangel in Apels Versuch hinzuweisen, nämlich die Tatsache, dass er den Einfluss der Phänomenologie auf das Denken beider Philosophen verkennt.⁸ Während dieser Einfluss bei Heidegger nicht zuletzt durch seine philosophische Auseinandersetzung mit Husserl bekannt ist, berühren phänomenologische Aspekte nicht nur die Spätphilosophie Wittgensteins, wie Rentsch bemerkt, sondern bereits seinen *Tractatus* und seine Tagebücher, die bekanntlich für den frühen bzw. »ersten« Wittgenstein stehen. Was wiederum unter »Phä-

⁵ Ebd. 234.

⁶ Ebd. 227.

⁷ »Die Probleme, die uns bei der methodischen Grundlegung philosophischer Anthropologie beschäftigen, und die wir unter anderem mit den Stichworten: Holismus/Isolationismus, Einheitsthematik, Sinnapriorismus und Status der Philosophie selbst andeuten, treten so oder ähnlich auch in einer anderen philosophischen Bemühung der Gegenwart auf, nämlich in der >Transzentalpragmatik< von Karl-Otto Apel und in ähnlichen Entwürfen von Jürgen Habermas. Insbesondere bei Apel steht die Diskussion auch im Zeichnen einer Rezeption von Existenzialhermeneutik (Heidegger) und Sprachanalyse (Wittgenstein). Um unser Programm von vornherein von diesen Versuchen abzugrenzen, muß ein tiefgreifender Unterschied zu Apel deutlich gemacht werden [...]. Bei Apel vermißt man jedoch die phänomenologische Komponente«. Vgl. Rentsch (2003), 95

⁸ »Heidegger und Wittgenstein (wie auch Ryle) sind Phänomenologen, entweder mehr am Leben oder mehr an der Sprache orientiert.« Ebd.

Einleitung

nomenologie« bei Heidegger und Wittgenstein verstanden werden kann, basiert, wie in der vorliegenden Studie gezeigt wird, auf einer Differenz zwischen »Intention« und »Intentionserfüllung«. Es ist diese Differenz, die für beide Philosophen im Blick auf die Probleme Sprache, Ethik und Leben unmittelbar relevant wird. Die dahinter liegende Problematik wurde bereits von Edmund Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* erkannt, weshalb im Folgenden immer wieder auf Husserl zurückgegriffen werden muss, um das entsprechende Scharnier für eine vergleichende Lektüre des frühen Denkens bei Heidegger und Wittgenstein bereitzustellen.

Thomas Rentsch und Simona Venezia haben die Forschung zu Heidegger und Wittgenstein zweifellos erweitert, insofern sie den Weg zu einer »möglichen Kompatibilität« beider Denker gebahnt haben. Ausgangspunkt ihrer Untersuchung ist, wie Rentsch ausführt und Venezia bekräftigt,⁹ »unter oberflächlichen und leicht zu bemerkenden Entsprechungen und Analogien in den Werken Heideggers und Wittgensteins methodische und systematisch weitreichende Verbindungen in der Fein- und Tiefenstruktur ihrer Analyse ins Licht zu setzen«¹⁰. Gesucht ist also nach Rentsch eine Herangehensweise, der es nicht nur darum geht, zwei unterschiedliche Denkwege »auf eine Linie« zu bringen, sondern die versucht, die Methode Heideggers aus *Sein und Zeit* auf Wittgensteins Analyse im *Tractatus*, in den *Philosophischen Untersuchungen* sowie *Über Gewissheit* anzuwenden, was letztlich bedeutet, Wittgensteins Hauptwerke existential zu interpretieren.¹¹ Die leitende Grundfrage Rentschs gilt dabei einer »philosophische[n] Anthropologie«¹², die sowohl bei Heidegger als auch bei Wittgenstein – ohne dass ihr ein »umfassendes positives Wahrheits- und Vernunftverständnis« zugrunde liege – zum Thema werde.¹³ Deshalb bestünde das Ziel seines Buches darin, »Heideggers und Wittgensteins Grundbegriffe einer verdinglichungskritischen Anthropologie als solche transzendentalen Lebensformbegriffe zu präzisieren«¹⁴. Den Grund dafür bündelt Rentsch in der These, dass sich »mit Heidegger und Wittgenstein eine zweite ›Kopernikanische Revolution‹ im Anschluss an die transzentalphi-

⁹ Vgl. Venezia, S. (2013), 112.

¹⁰ Vgl. Rentsch, T. (2003), 15.

¹¹ A.a.O., 60.

¹² Ebd.

¹³ Ebd.

¹⁴ A.a.O., 96.

losophische Wende Kants ereignet ha[be], hinter die wir nicht zurückgehen können»¹⁵.

Dieser These folgt auch Simona Venezia in ihrem Buch *La misura della finitezza. Evento e linguaggio in Heidegger e Wittgenstein*, wobei sich ihre Argumentation auf die Bedeutung von »Welt« und gleichzeitig auf die »Frage nach der Sprache in ihrer Substantialität« richtet.¹⁶ Im Anschluss an Rentsch erklärt sie sowohl, Heidegger und Wittgenstein hätten die theoretische Funktion der Philosophie außer Kraft gesetzt, als auch, beide nähmen Abstand von einer subjektivistischen Philosophie.¹⁷ Venezias Untersuchung bleibt dabei auf zwei Ebenen angesiedelt, der Ebene der »Möglichkeit« und der des »Ereignisses«; beide stellen konzeptuelle Instrumente dar, anhand derer eine Diskussion zwischen Heidegger und Wittgenstein entfaltet werden kann. Weder Thomas Rentsch noch Simona Venezia gehen in ihren Untersuchungen über Heidegger und Wittgenstein jedoch auf die *Frage nach dem normativen Leben* ein, da ihre Analysen sich nicht mit Normen befassen, obwohl sie auf die Verbindung von Regeln und Ethik ausgerichtet sind. Heideggers und Wittgensteins »Sicht auf die Welt« bezüglich der ethischen Komponenten in Verbindung mit der Lebensproblematik ist daher immer noch Neuland. Im Rahmen einer Erforschung desselben lässt sich feststellen, dass beide Denker eine gemeinsame Haltung in ihren frühen Werken aufweisen, insofern sie die ethische Frage im Zusammenhang mit dem Lebensproblem unabhängig von einer anthropologischen Lesart behandeln.

¹⁵ Vgl. Rentsch, T. (2003), 60.

¹⁶ »Non è un caso che nello studio sistematico tra il confronto dei nostri autori proposto da- Thomas Rentsch riferimento bibliografico irrinunciabile non sono ai fini di un'antropologia filosofica, ma anche per la sua istanza di completezza concettuale e organicità espositiva-, viene evidenziato come il punto in comune più rilevante sia proprio siffatta tematica.« [Es ist kein Zufall, dass in der systematischen Studie, die sich an Thomas Rentschs Vergleich unserer Autoren anlehnt, [...] nicht nur im Sinne einer philosophischen Anthropologie, sondern auch aus Gründen konzeptioneller Vollständigkeit und einer organischen Durchführung, betont wird, dass der wichtigste gemeinsame Punkt genau dieses Thema ist.] Vgl. Venezia (2013), 112–113 (Übers. M. M.). Venezia wendet sich an Rentsch zudem im Blick auf eine durchdachte Bibliographie und verweist hier auf Rentsch (2003), 231.

¹⁷ Ebd. 112 f. Präzisierend muss ergänzt werden, dass Rentsch bei Wittgenstein einen praktischen ethischen Sinn in der ontologischen Differenz erkennt. Vgl. Rentsch, T. (2003), 62.

Einleitung

Zum einen ist unbestritten, dass Heideggers und Wittgensteins gemeinsamer Standpunkt in Bezug auf das Problem der Sprache und ihrer Beziehung zur Welt der Versuch eines pragmatischen Ersatzes für den transzendentalen Standpunkt Kants ist.¹⁸ Entsprechend setzen sich Heidegger und Wittgenstein mit Husserl auseinander: Während die Verbindung zwischen Heidegger und Husserl bekannt ist, wird das Verhältnis zwischen Wittgenstein und Husserl bislang für weniger wichtig gehalten, ebenso wie die Verbindung zwischen Wittgenstein und der Phänomenologie noch immer kaum Beachtung findet. Es wurde jedoch bereits der Nachweis erbracht, dass Husserl Wittgensteins *Tractatus* kannte,¹⁹ was Argumente dafür liefert, eine Parallelie zwischen Wittgensteins Atomismus (der Konstitution der Welt im *Tractatus*) und Husserls Rückkehr zu den »Sachen selbst« zu ziehen, die sich als Idee einer reinen Grammatik manifestiert. Wie Kurt Wuchterl in seinem Aufsatz »Wittgenstein und die Idee einer operativen Phänomenologie« erklärt, besitzt Husserls »Idee der reinen Grammatik« durchaus Ähnlichkeit zu Wittgensteins Reduktion des Sprachlichen auf die atomaren Sachverhalte innerhalb des logischen Raums.²⁰ Auch sollte man nicht vergessen, dass beide Philosophen eine logische Analyse der Welt vorlegen, die nicht auf dem *faktisch Gegebenen* basiert. Darauf macht beispielsweise C. W. A. Peursen in seinem Aufsatz »Übereinkunft und Gegensatz im heutigen europäischen Denken. Husserl und Wittgenstein« aufmerksam: In der Tat vertreten Husserl und Wittgenstein den Standpunkt, dass die Philosophie nur sagen kann, *wie* ein bestimmtes Ding ist, aber nicht, *was* es ist.²¹ Über diese Eigenschaft der Sprache, die

¹⁸ Vgl. Tietz, Udo (2003) *Heidegger und Ludwig Wittgenstein. Diesseits des Pragmatismus jenseits des Pragmatismus*, in: Heidegger-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung, Thomä, Dieter (Hrsg), J. B. Metzler, Stuttgart, 356; Rentsch (2003), 62.

¹⁹ Mayer, Verena (2011) *Regeln, Spielräume und das offene Undsweiter. Die We-sensschau in Erfahrung und Urteil*. In: Mayer, Verena, Erhard, Christopher, Scherini, Marisa (Hrsg). Die Aktualität Husserls, Alber Verlag, Freiburg/München, 184.

²⁰ Vgl. Kurt Wuchterl (1971) *Wittgenstein und die Idee einer operativen Phänomenologie*, Zeitschrift für philosophische Forschung, Nr. 1, 13.

²¹ Peursen, C. A. van (1959/60) *Übereinkunft und Gegensatz im heutigen europäischen Denken. Husserl und Wittgenstein*, Philosophy and Phenomenological Research, 20, 181–195. Die Welt kann zwar beschrieben werden, wie Wittgenstein im *Tractatus* festhält, aber man kann nicht sagen, dass sie *ist*: Dies impliziert die Sphäre des Unaussprechbaren. denselben Standpunkt kann man bei Husserl finden. In seiner *Ersten Philosophie* schreibt er, »eine universale transzendentale Forschung umspannt also in ihrem Thema auch die Welt selbst«, die es aber, wie Peursen richtig anmerkt,

ihre Aussagefähigkeit betrifft, ist es möglich, eine weitere Parallele zwischen Husserl und dem frühen Wittgenstein zu ziehen: die apriorischen Bedingungen der Sprache. Husserl arbeitet diesbezüglich in seinen *Logischen Untersuchungen* heraus, dass die Bedeutungen apriorischen Gesetzen gehorchen, die es erlauben, eine Verknüpfung zu jeweils neuen Bedeutungen herzustellen.²² In jeder Bedeutungsverknüpfung sind »apriorisch wirksame Wesensgesetzmäßigkeiten« vorhanden, die »reinen« Gesetzen unterstehen.²³ Husserls reine Grammatik strebt somit danach, das im echten Sinne ›Rationale‹ und insbesondere das ›Logische‹ der Sprache auf das Apriori der Sprache zurückzuführen.²⁴ Daher findet man innerhalb des Satzes »Dieser Baum ist grün.« eine einheitliche Bedeutsamkeit, in der eine Formalisierung der schon gegebenen Bedeutung in Form eines logischen Satzes einem reinem Bedeutungsgehalt entspricht. Hier darf man nicht vergessen, dass Wittgenstein (und auch Husserl) die Welt als ein Apriori intendieren, welches sich in der Sprache offenbart, der die Phänomene somit *immanent* sind. Bei Husserl findet sich eine intentionale Gebundenheit des Objekts an das menschliche Ego, die bei Wittgenstein als Sprachhorizont durchdekliniert wird: Die Sprache transzendierte niemals die Welt und es ist unmöglich, das Unsagbare als etwas Weltliches zu identifizieren.²⁵

Eine Verbindung zwischen Sprache und Intentionalität, welche die Bedeutungsformen der reinen Logik inhäriert, lässt sich auch beim jungen Heidegger wiederfinden. In seiner Habilitationsschrift *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* erklärt Hei-

für Husserl nur als »Universum absoluter Vorurteilslosigkeit« gibt. Deshalb könne die sich jeweils bietende Gegebenheit nur als ein Exempel dienen: »[E]ine solche Forschung nimmt das faktische Erfahrungsfeld mit seinen faktischen Erlebnissen bloß als reine Möglichkeit in Anspruch.« Die faktische Welt ist somit lediglich eine von vielen Möglichkeiten, die sich ergeben können.

²² Vgl. Husserl, E. *Logische Untersuchungen*, HuA19, 325.

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Husserl, E. *Logische Untersuchungen*, HuA19, 338 »Natürlich sind die festzustellenden Formen gültige«; das sagt hier, »es sind Formen, die in willkürlicher Besonderung wirklich seiende Bedeutungen – seiend als Bedeutungen – liefern. Also gehört zunächst zu jeder primitiven Form zugleich ein gewisses apriorisches Existenzialgesetz, welches aussagt, dass jede Bedeutungsverknüpfung, die solcher Form folgt, auch wirklich eine einheitliche Bedeutung ergibt, sofern nur die Termini (die Unbestimmten, die Variablen der Form) zu gewissen Bedeutungskategorien gehören«. Vgl. dazu Rasche, M. (2019). *Sprache und Methode: Geschichte und Neubeschreibung einer rhetorischen Philosophie* (Vol. 4). Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 69.

²⁵ Wucherl, K. (1971), 6–24.

Einleitung

deger im Anschluss an Husserl, dass Ausdrücke im Gegensatz zu »hinweisenden Zeichen« »bedeutsame Zeichen« seien.²⁶ Heidegger interpretiert folglich das »ens logicum« und die »Bestandstücke« der Sprache gegenüber dem realen Sein in zweierlei Weise, und zwar einmal hinsichtlich ihrer »Wirklichkeit« und einmal hinsichtlich ihrer »Weisheit«.²⁷ Doch haften »Bedeutungen und Sinn an Worten und Wortkomplexen (Sätzen)«²⁸, weil sich in der alltäglichen Rede wie auch in der wissenschaftlichen Darstellung wahrer Gehalte in der Sprache keine ersetzenden Funktionen auffinden lassen.²⁹ Im Zentrum dieser Frage Heideggers steht – ganz wie bei Husserl und Wittgenstein – die Entdeckung eines Aktcharakters, nämlich der Intentionalität, der hinter einem Ausdruck gefunden werden kann. Nur durch ihn erhält ein Wort seinen Gehalt. Dieser sprachliche Gehalt, der in einer Verbindung zur psychischen Realität steht, gewährt dem *realen* Akt eine Bedeutung, deren man sich bewusst werden kann. Nichtdes-totrotz steht der Ausdruck in einer »grammatica speculativa« im *modus significandi* als vollzogene Leistung eines intentionalen Akts. Doch ist der frühe Heidegger, wie Ann Kuhn in *Das Wertproblem in den Frühwerken Martin Heideggers und >Sein und Zeit<* bemerkt, auf der Suche nach den »Normen« (von mir in Kuhns Analyse hervorgehoben), die eine eindeutige Bestimmung der Wortbedeutung ermöglichen. Ziel ist es dabei, den Gesamtbereich des Seins in seine verschiedenen Wirklichkeitsweisen zu gliedern.³⁰ Die *modi significandi* gründen folglich eine bestimmte Ordnung, deren apriorisch *ge-regelte* Zusammenschlüsse die Bedeutung zu Bedeutungskomplexen werden lässt, womit jedoch, wie Heidegger sagt, noch nicht ihr geltender Sinn erkannt werden kann. Für den geltenden Sinn, für den *modus significandi*, ist vielmehr ein Urteil nötig, welches die Form des Leistungssinns übernimmt und es ermöglicht, eine »erkenntnetho-retische Dignität der Bedeutungskategorien« durchzusetzen. An-schließend etabliert Heidegger eine grundlegende Verbindung von Sprache und Logik, insofern die Bedeutungslehre »in allernächste Be-

²⁶ Vgl. Heidegger, Martin. *Frühe Schriften*, GA1, 299.

²⁷ A.a.O., 290.

²⁸ Ebd.

²⁹ Vgl. Stahlhut, Christian (1986) *Sprache und Ethos: Heideggers Wege zu einer wahren Sprache*, Inaugural Dissertation zur Erlangung des Doktorgrads, Müns-ter, 6.

³⁰ Kuhn, Ann (1968) *Das Wertproblem in den Frühwerken Martin Heideggers und >Sein und Zeit<*, Inaugural Dissertation, München, 73.

ziehung zur Logik tritt« und von Heidegger somit als ein Teilgebiet derselben definiert wird.³¹

Zum anderen dient die Untersuchung der Sprache dazu, die Frage nach dem Ethischen bei Heidegger und Wittgenstein zu klären. Beide Philosophen richten ihre Aufmerksamkeit auf deren Vermittlungsfunktion, um ihre *normative* Kraft herauszuarbeiten. Nichtsdestotrotz zeichnet sich ihr ethisches Denken dadurch aus, dass die Ethik nicht auf wissenschaftlichem Wege zugänglich gemacht werden kann, sondern nur durch eine *phänomenologische* Herangehensweise.

Die meisten Interpreten übersehen, dass Heidegger und Wittgenstein die Möglichkeit einer Ethik keineswegs *tout court* ausschließen, sondern lediglich ihre Betrachtung als Disziplin kritisieren. Aus diesem Grund vermeiden beide Philosophen Ausdrücke wie »Wert«, »Gut« oder »Gesetz« im Sinne einer traditionellen Ding-Ontologie, die lediglich eine Beschreibung ihrer Bedeutung anbieten. Des Weiteren werden in ihren Werken praktische Handlungen, die Menschen innerhalb der Welt oder an ihrer Grenze ausführen, für die Orientierung des Lebens selbst ausgeklammert. Daran anschließend gilt es noch festzuhalten, dass das Intentionalitätsprinzip, das bei Heidegger und Wittgenstein eine fundamentale Rolle für das Problem der Sprache spielt, *de facto* auch beim Ethischen wiedergefunden werden kann, eben weil es bei beiden Denkern keine »Ethik« im traditionellen Sinne gibt: Im ηθος, im Ethischen kann man sich nur aufhalten, wenn dies von einem Subjekt gewollt wird. Daher ist davon auszugehen, dass seine Bedeutung von der intentionalen Absicht des Subjekts abhängt, die in einer Verbindung zu seinem Willen steht.³²

Heidegger erörtert das Sein des Menschen mittels einer Abgrenzung von der Analogie zwischen Ethik und der Vergessenheit des spezifisch Menschlichen: Beide – die Anthropologie wie die Ethik – fassen den Menschen als ζώον auf und reduzieren ihn damit auf sein bloßes Vorhandensein,³³ welches traditionell durch den Zusatz λόγον ἔχον konkretisiert wird. Dies mündet in der (nach Heidegger: meta-

³¹ Vgl. Heidegger, Martin. *Frühe Schriften*, GA1, 337.

³² Diesbezüglich hebt Dietmar von der Pfordten hervor, dass in traditionellen Ethiken »als Urheber bzw. Ursprung ethischer, moralischer sowie religiöser und gelegentlich auch rechtlicher Pflichten Gott oder das Naturrecht angenommen werden«. Vgl. Von der Pfordten, Dietmar (2010) *Normative Ethik*, De Gruyter, Berlin, 275.

³³ Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, GA2, 48 (64.f)

Einleitung

physischen) Auslegung des Menschen als *animal rationale*.³⁴ Doch findet die Art dieser Bestimmung in gewissem Sinne auch Eingang in Heideggers eigene Position: Wie er bereits in *Sein und Zeit* festhält, ist die Seinsweise des Menschen in dem existierenden »Dasein« zu finden, welches »zu sein hat«: »Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz.«³⁵ Folglich erhebt Heidegger den Anspruch, moralisch-ethische Aufforderungen formulieren zu können, die eine *wahre* Bedeutung implizieren: »Das Dasein gilt als Seiendes, das zu besorgen ist, welches Besorgen den Sinn der ‚Wertverwirklichung‘ bzw. Normerfüllung hat.«³⁶

Ganz analog zu Heideggers Überlegung stellt sich interessanterweise Wittgensteins Position dar: Ethische Sätze sind dann keinesfalls Tautologien oder Widersprüche, wenn sie »einem Sinn« entsprechen;³⁷ sie müssen eine Bedeutung haben, in der sich der logische Aufbau der Welt widerspiegelt. Wäre dies nicht der Fall, könnten ethische Sätze lediglich Beschreibungen sein, die sich in der Psychologie, Soziologie oder Ökonomie wiederfinden, so dass der spezifische Anspruch, den die Ethik an das Leben des Menschen heranträgt, fehlt. Es muss daher vermieden werden, sprachlich sinnlose Thesen über Ethik zu formulieren. *Über* Ethik kann nicht sinnvoll gesprochen werden, vielmehr vermag der Mensch nur dann (über »den Ruf« des Gewissens) ein Sollen zu erfahren, wenn er ethische Gesetze auf eine praktische Weise lebt.

Auf diese Weise wird auch die Rolle deutlich, die »Werte« für Heidegger und Wittgenstein spielen, sowie deren *negativer* Bezug zur Sprache: Es gibt sprachlich keine Möglichkeit, »Werte« auszudrücken. Wittgenstein macht deutlich, dass die Welt durch Tatsachen bestimmt ist und Werte innerhalb der Welt nicht existieren. So kann die Beschreibung der Welt keinen ethischen Ansatz inhärieren, ganz einfach deshalb, weil Tatsachenaussagen keine Werturteile sind. Aus dieser Feststellung folgt, dass ethische Urteile überhaupt keine sprachliche Form haben. Durch die Unmöglichkeit, die Sprache zur Ausdrücklichmachung ethischer Urteile heranzuziehen, lässt sich wiederum – positiv formuliert – die Rolle der Ethik umgrenzen: Über Ethik zu sprechen, wird dann möglich, wenn man über die Welt und

³⁴ Ebd.

³⁵ A.a.O., 42

³⁶ A.a.O., 293. (389)

³⁷ Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TLP.6.42; 6.421; 6.422; 6.423.

über die sinnvolle Sprache hinausgeht.³⁸ Die Aufgabe der Ethik besteht darin, unser Leben zu leiten; wenn man sich für eine ethische Sichtweise auf die Welt entscheidet, gewinnt man die Möglichkeit, das Gute und das Böse zu bestimmen, und immer ist es dann die Welt selbst, die auf diese Weise in die Waagschale geworfen wird oder Bedeutung erhält. Heidegger gibt in *Sein und Zeit* den Werten eine ontische Verfassung, denn sie führen als Prädikate *vorhandener* Dinge auf die Vorhandenheit zurück.³⁹ Auch wenn es unbestritten ist, dass Werte vorhandene Bestimmtheiten eines Dinges sind, haben sie doch am Ende, wie Heidegger sagt, »ihren ontologischen Ursprung einzig im vorgängigen Ansatz der Dingwirklichkeit als der Fundamentalschicht«.⁴⁰ Um sich mit der genannten Funktion der Werte bei Heidegger zu verständigen, hilft eine Überlegung Manfred Frings' aus seinem Buch *Person und Dasein* weiter. Danach setzt jede Werttheorie im Grunde Kants *Metaphysik der Sitten* voraus, d.h. die Ontologie des Daseins, wie Heidegger in *Sein und Zeit* bemerkt,⁴¹ und dadurch wird es möglich, die Person als ›Ort‹ der Werte und das relative Nichtsein irgendwelcher positiven Werte herauszustellen. Eine Ontologie der Person als ›Ort‹ der Werte im Sinne Heideggers existiert folglich nur vor dem Hintergrund, dass es dem »Dasein« in seinem Sein *um* sein Sein geht. Heidegger untersucht daher die Bedeutung des ›Personseins‹ im Blick auf den Wert und grenzt diesen radikal aus dem Bereich der Dinglichkeit bzw. der Vorhandenheit aus. Alles, was unter die Norm und Pflichterfüllung im Sinne der Kantischen Gerichtshofvorstellung fällt, fällt in den Bereich des Gewissens.⁴² Es ist

³⁸ Peter Michael Stephan, Hacker (1978) *Einsicht und Täuschung: Wittgenstein über Philosophie und die Metaphysik der Erfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 118.

³⁹ »Weil Heidegger die Werte mit der Vorhandenheit verknüpft, muss für ihn die Ontologie des Daseins auch die Voraussetzung für jede formale und materiale Wertlehre sein. Denn es ist ja gerade die Vorhandenheit (in welcher Sphäre alle Werte sein sollen), die dem Sein des Daseins nicht zukommt.« Vgl. Frings, Manfred S. (1969) *Person und Dasein: Zur Frage der Ontologie des Wertseins*, Phaenomenologica 32, Nijhoff, Den Haag, 2.

⁴⁰ Vgl. Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, GA2, 99.

⁴¹ »Daß Kant seiner Gewissensinterpretation die ›Gerichtshofvorstellung‹ als Leitidee zugrundelegt, ist nicht zufällig, sondern durch die Idee des *Sittengesetzes* nahegelegt – wenngleich sein Begriff der Moralität von Nützlichkeitsmoral und Eudaimonismus weit entfernt bleibt. Auch die Werttheorie, mag sie formal oder material angesetzt sein, hat eine ›Metaphysik der Sitten‹, das heißt Ontologie des Daseins und der Existenz zur unausgesprochenen ontologischen Voraussetzung«. A.a.O., 293.

⁴² Frings, M. (1969), 79.

Einleitung

daher auch kein Zufall, dass es nun der »Ruf« des Gewissens ist, der das Dasein zu seinem eigensten Selbstseinkönnen aufruft. Da sich das Gewissen im ursprünglichen Schuldigsein befindet, hat es keinen Einfluss auf den konkreten Fall. Die Person steht vielmehr in einem ursprünglichen Zusammenhang mit dem Sein. Das schließt aber keineswegs die Möglichkeit eines moralisch Guten oder Bösen aus. Eben deshalb gibt es ja kein *absolutes Gutes* mehr im Sinne einer Wertethik, wie beispielsweise den Wert des platonischen $\alpha\gamma\alpha\theta\delta\sigma$. Es ist vielmehr die Indifferenz, die in den Modifikationen von Gut und Böse als ursprünglicher Seinsgrund ersichtlich wird, und die diese Modifikation, die das rechte Wohnen des Daseins, sein »Insein« offenbart, ermöglicht, in dem zuletzt die Bedeutung des $\eta\theta\sigma\zeta$ für Heidegger aufscheint.⁴³ Die Möglichkeit, Werte auszudrücken, gibt es für Heidegger wie auch für Wittgenstein nicht. Dies wäre »ein Missverständnis der spezifischen Erschließungsfunktion der Auslegung«. Dennoch: Sobald »Norm-, Ziel und Wertfragen in den verschiedenen Lebensgebieten auftauchen, werden Normen und Werte als Produkte eines Entwicklungsganges gesehen und als solche gegliedert.«⁴⁴ Zweifellos bleibt das *sittliche* Dasein dennoch im Umgang mit Anderen an Werte gebunden, und zwar in der Sorge des »Mitseins« und der »Fürsorge«.⁴⁵ Auf diese Weise schält sich die normative Frage bei Heidegger heraus, die in einer Verbindung zur Intentionalität steht. Die Gründe dafür sind einfach zu erkennen: Heidegger formuliert das Leben als faktisch und von der Bewegtheit des Daseins ausgerichtet, so dass das Leben unmittelbar mit der Faktizität des sich verstehenden Daseins zusammenfällt.⁴⁶ Im Hinblick darauf, dass sich diese Bewegung ontologisch nur vom jeweiligen Aufenthalt her erschließt,⁴⁷ fungiert das $\eta\theta\sigma\zeta$ gleichsam als topologische Bestimmung für das menschliche Leben. Eben deshalb lässt sich Heideggers und Wittgensteins ethische Frage zwischen den Dingen in der Welt, denen Bedeutsamkeit zukommt, verorten. Einerseits bleibt das Ethische für beide Philosophen in gewissem Sinne an die Sprache gebunden, da

⁴³ Vgl. Kuhn, A. (1968), 125f.

⁴⁴ Heidegger, Martin. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, GA59, 13.

⁴⁵ Frings, M. (1969), 48.

⁴⁶ Vgl. Riedel, Manfred (1989) *Naturhermeneutik und Ethik im Denken Heideggers*, Heidegger Studies, 5. Jg., 153–172.

⁴⁷ Heidegger, Martin. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, GA63, 109.

es nicht außerhalb der Sprache formulierbar ist. Andererseits wirkt es unmittelbar im Leben des Menschen.

Das Ethische bestimmt also für Heidegger und Wittgenstein das Leben. Daher konzentriere ich mich im dritten und letzten Teil meines Buches auf die Frage nach dem Sinn. Dabei gehe ich primär davon aus, dass der Sinn der Welt außerhalb der Welt liegt, aber zugleich »innerhalb« des Lebens. Diese Behauptung rekurriert auf Wittgensteins *Tractatus*. In der Tat versucht Wittgenstein, eine neue – nämlich ethische – Sicht auf die Welt vorzulegen, um von hier aus »die Lösung des Problems des Lebens [...] am Verschwinden dieses Problems« auszumachen.⁴⁸

Der Weg zu dieser Entwicklung führt nicht über bereits vorhandene Kenntnisse, sondern durch die Ethik. Das Ethische hat mit der Welt *sub specie aeternis* zu tun, und zwar mit ihrer Ganzheit, die den Sinn des Lebens bestimmt. Folglich ist die Ethik mit der Bedeutung der Welt verknüpft, die sich dennoch zugleich als an sich selbst bedeutungsvoll zu erkennen gibt. Die Ethik schreibt der Welt die Regeln vor, innerhalb derer die Menschen agieren sollen – daher erweist sie sich unmittelbar durch das Handeln des Menschen. Die ethische Perspektive prägt demnach auch das Leben des Subjekts. Wenn es gelingt, die Bedeutung des Lebens zu eruieren, ist das Subjekt imstande, die Problematik der Lebensentfaltung durch die Suche nach seinem Sinn in den Griff zu bekommen. Demgemäß gehört es zu Wittgensteins Lösungsansatz, das Leben als Zweck des Daseins⁴⁹ zu setzen: »[M]an könnte auch so sagen, der erfüllt den Zweck des Daseins, der keinen Zweck außer dem Leben mehr braucht. Das heißt nämlich, der befriedigt ist.«⁵⁰ Nach Wittgensteins Überlegung ist es einzig das Leben selbst, das sich als in sich bedeutungsvoll erweisen kann.

Die gleiche Einsicht finden wir auch bei Heidegger. Auch aus seiner Perspektive kommt das Leben immer wieder auf seinen Sinn zurück, der sich in der Auslegung des Lebens entfaltet.⁵¹ Wesentlich dabei ist, dass das Leben auch bei Heidegger »die radikal-ontologisch

⁴⁸ Wittgenstein, Ludwig. TLP, 6.521.

⁴⁹ Vgl. Wachtendorf, Thomas (2008) *Ethik Als Mythologie: Sprache und Ethik bei Ludwig Wittgenstein*, Parerga, Düsseldorf, 58.

⁵⁰ Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TB. 6.7.1916.

⁵¹ Heidegger, Martin. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Frithjof Rodi (Hrsg) *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Band 6, 1989, 26.

Einleitung

gefasste Eigentlichkeit des Seins ist⁵², woraus folgt, dass das, was »die Existenz zeigt, [...] direkt und allgemein nicht gefragt werden«⁵³ kann. Von dieser Betrachtung aus lässt sich folgende These formulieren: In jedem einzelnen Leben ist die »Möglichkeit« als ein Existenzial, als ein »Seinscharakter des Daseins« zu betrachten, so dass Heideggers und Wittgensteins Gemeinsamkeit darin besteht, die Welt in ihrer »Richtigkeit« anzuerkennen – wodurch die Verbindung zwischen der Ethik⁵⁴ und dem Problem des Regelbefolgens hervortritt. Daraus resultiert erneut eine Verknüpfung von Intentionalität und Normativität, die sich im Leben ausbuchstabiert, insofern das Subjekt in seiner »Auslegung« und »Selbstbegrenzung« zu berücksichtigen bleibt.

Darüber hinaus gilt es, seine Autonomie anzuerkennen, die sich in der zu problematisierenden Bindung zwischen »Individualität und Regel« entfaltet. Heidegger grenzt sich von einer naturgesetzlichen Beschreibung des geistigen Lebens ab und kritisiert seine angeblich »kausale« Notwendigkeit. Das Ziel besteht vielmehr in einem Wiedererkennungswert des »Sollens«, durch den allein die Gesetzgebung des Müssens und der Zwänge verändert werden kann. Dies gelingt Heidegger durch eine Kritik an den *physischen* Regelbedingungen, aus denen die Art und Weise unseres Denkens hervorgehen soll.⁵⁵ Unablässig betont er dabei, dass diese Gesetze mit dem *wahren* »Denken« korrespondieren müssen, damit wir nicht einer Objektivierung unserer eigenen Gedankentätigkeit und damit einem »Normalbewusstsein« anheimfallen. Auch aus diesem Grund gilt es, die Bindung zwischen Leben und Regeln zu untersuchen: Die vom Subjekt im Leben erreichte Autonomie impliziert eine Besinnung auf die Regeln der *Sollensgegebenheit*, die das gleiche Denken nachbuchstabieren. Ein kurzer Hinweis, dem Heidegger in seiner Aristoteles-Interpretation nachgeht, eignet sich für eine Annäherung an folgenden Gedanken: Der Grund, weshalb das Leben des Menschen durch φρόνησις *in sich selbst* in Verbindung zur πρᾶξις steht, lässt die *autonomische* Verortung des menschlichen Handelns erkennen. Wie Günter Figal in seinem Buch *Martin Heidegger zur Einführung* er-

⁵² Heidegger, Martin. *Platon: Sophistes*, GA19, 176.

⁵³ Vgl. Heidegger, Martin. *Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, GA62, 261.

⁵⁴ Vgl. Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, GA2, 162ff.; Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TLP, 6.54.

⁵⁵ Vgl. Heidegger, Martin. *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA56/57, 34.

klärt, repräsentiert für Heidegger die φρόνησις das ›Sehen‹ der πρᾶξις, und zwar als die Fähigkeit, in jeder bedeutungshaften Situation seine eigenen Handlungsmöglichkeiten zu entdecken.⁵⁶ Dadurch wird Heideggers Aussage verständlich, dass »die φρόνησις in der πρᾶξις, noch mehr als im λόγος« sei.⁵⁷ Trotzdem sei die πρᾶξις in der φρόνησις »ἀρχή« und τέλος«⁵⁸; dass ihr beides zukomme, zeige, dass es um das Leben des Daseins selbst gehe, um sein Sein. Daher gebe es innerhalb der πρᾶξις eine *politische* Ordnung, in der »Führung und [...] Leitung« zur Regelung gesellschaftlicher Belange herrschten. Dies sei jedoch nur dann möglich, wenn der Mensch als ein ζῶον πολιτικόν verstanden werde, womit die pragmatische Eigenschaft seines Handelns, die das Leben der Menschen innerhalb der Gesellschaft charakterisiert, es ermöglicht, dieses als ein »Miteinandersein« zu verstehen. Im Sein der πολίτης existiert der Mensch im sozialen Mitsein mit anderen. Die Bedingung dafür wird durch »die Regel«, wenn man sie so bezeichnen will, diktiert. Sie ist es, die uns diese ursprüngliche Erfahrung gibt – und zwar nicht im Modus der Uneigentlichkeit des Daseins, der Verfallenheit an die Welt, worauf die bloße ›Philosophie der Existenz‹ hinweist. Der Mensch befindet sich vielmehr als πολίτης »im Recht« und findet in seinem Leben grundsätzlich beide Möglichkeiten vor: die Sinnerfüllung wie die Verfehlung seines eigentlichen Daseins.⁵⁹

Bei Wittgenstein wird dieser Zusammenhang zwischen Regeln und Leben in der Wertfrage ausdrücklich, insofern sich hier das Regelproblem im Blick auf die Welt stellt. Das »Subjekt« kann der Welt keine Bedeutung zuschreiben, ohne sie zugleich zu bewerten, da es sich zu der Welt in einem »abhängig« Verhältnis befindet. Dementsprechend bezieht es sich immer auf sich selbst, sobald es zur Welt gelangt. Auch in Wittgensteins *Tractatus* fungieren Regeln somit als »Begrenzungsmodus« jeder objektiven Erkenntnis, da sie eine Reduktion auf »äußere« oder »innere« Tatsachen darstellen. Das verweist wieder auf die Rolle der Ethik: Insbesondere ethische Sätze

⁵⁶ Vgl. Figal, Günther (1992) *Martin Heidegger zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 57. Dazu noch Chiappe, Armando Anibal (2010). *Martin Heideggers »Ontologisierung der Praxis« und ihre Relevanz für die hermeneutische Technikphilosophie*, Dissertation zur Erlangung des Doktorgrads, Dresden, 107.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Vgl. Heidegger, Martin. *Platon: Sophistes*, GA19, 138f.

⁵⁹ Vgl. Maihofer, Werner (1954) *Recht und Sein*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 30–31; Heidegger, Martin *Sein und Zeit*, GA2, 128f. und 288f.

Einleitung

scheinen auf eine uneingeschränkte Tatsachen-Kontingenz hinzudeuten und zugleich zu ihnen zu verpflichten. Wiederum – wie bei Heidegger – implizieren Werturteile kein »Sein«, sondern ein »Sollen«⁶⁰. Darin fügt sich ein, dass dieses Verpflichten nicht durch Tatsachenaussagen erfolgen kann, da diese lediglich imstande sind, Beschreibungen zu formulieren. Ganz offensichtlich ist dabei der Bedeutungsübergang von der Wirklichkeit zur Welt von zentraler Wichtigkeit.

Aus diesem Grund ist das Gemeinsame ihrer Ansätze auch vor dem Hintergrund der Gegenwartphilosophie herauszuarbeiten, statt die Namen Wittgenstein und Heidegger lediglich als Folge ihres zufällig gleichen Geburtsjahres nebeneinanderzustellen.⁶¹ Auch wenn beide Denker durch die gleichen geschichtlichen Erlebnisse geprägt sind, reagieren sie doch unterschiedlich auf die Geschichte – auch wenn man bei beiden das Bemühen um ein *sachliches* Erfassen ihrer Erfahrungen erkennen kann.

1.1 Die Struktur des Buches und die in ihm behandelten Fragen

Nach diesen kurzen Vorbemerkungen soll etwas zum Aufbau der vorliegenden Studie gesagt werden. Die Themenstellung, deren persönliche Motivation im nächsten Abschnitt erläutert wird, beinhaltet sowohl eine »dritte Geburt« des *Menschen* im Sinne eines – von mir so genannten – α -Subjekts, als auch eine »Deklination« der ethischen Problematik anhand ihrer Verbindung zur Sprache und zum Leben. Die Ähnlichkeiten zwischen Heidegger und Wittgenstein, wie sie sich in den drei Problembereichen Sprache, Ethik und Leben niederschlagen, lassen sich nicht aus einer transzendentalen Perspektive erschließen, sondern grundsätzlich und nur vor dem Hintergrund der Geschichte.

Dies impliziert nicht nur die Entfaltung einer ethischen Offenheit des α -Subjekts in der Welt, sondern auch der politischen Motive in Heideggers und Wittgensteins Denken, die auf die Befreiung des α -Subjekts zielen. Weder bedarf dieses Vorgehen anthropologischer

⁶⁰ Vgl. Zimmermann, Jörg (1975) *Wittgensteins Sprachphilosophische Hermeneutik*, Klostermann, Frankfurt am Main, 54f.

⁶¹ Vgl. Venezia, S. (2013), 23.

Grundlagen noch kann man auf traditionelle Prädikate zurückgreifen, um das Problem des Lebens zu konturieren. Stattdessen wird gezeigt, dass und wie das Leben bei Heidegger und Wittgenstein nur in Verknüpfung mit seinem »Sinn« begriffen werden kann. Es wird die Möglichkeit eröffnet, die Welt in ihrer »Richtigkeit« anzuerkennen, in der die Verbindung zwischen Ethik und dem Befolgen von Regeln hervortritt. Das wiederum kann nur in einer »gesellschaftlichen« Umgebung geschehen. So stehen die Regeln und das Handeln des Menschen im Mittelpunkt meiner folgenden Überlegungen, die zu erläutern versuchen, welchen Einfluss der Komplex »Leben–Intentionalität–Normativität« auf das Denken beider Philosophen hat.

Zunächst zeigt sich dies an der gemeinsamen Kritik, die beide an einem psychologistischen Begriff von Sinn üben, wo es um die Untersuchung einer antipsychologistischen Begründung der Logik geht. Hier ist zunächst die Urteilstheorie des frühen Heidegger in den Blick zu nehmen, insbesondere darauf, wie der Übergang von der deskriptiven in die normative Rede erfolgt.⁶² Von dort aus ist der Bogen zu Wittgenstein zu schlagen. Er wiederum kritisiert die Hypostasierung von Entitäten, etwa weil man das Wort »ist« nicht gemäß der traditionellen »vor-fernsehen[en]«⁶³ bzw. alltagssprachlichen Form der Prädikation, sondern als Existenzbehauptung deutet: »Nur der Satz hat Sinn; nur im Zusammenhang des Satzes hat ein Name Bedeutung.«⁶⁴ Wenngleich die Durchdeklination dieses Problems bei Heidegger und Wittgenstein in unterschiedlicher Form geschieht – Heidegger rekurriert auf den Geltungsbegriff, während Wittgenstein den Wahrheitsbegriff heranzieht –, gelingt es doch beiden Philosophen auf je ihre Weise, die intentionale Leistung des Bedeutungsgehaltes zu diskutieren und damit die Rolle der Sprache zu fundieren. Dieses Problem wird im ersten Kapitel der vorliegenden Studie untersucht: Es geht darum, sowohl die ontologischen Folgen der Heideggerschen Sprachphilosophie aufzuzeigen als auch Wittgensteins ontologischen Ausgangspunkt, der zu einem logisch-semantischen Aufbau der Sprache führt.

Darauf basierend werde ich im zweiten Kapitel die ethischen Aspekte in den Herangehensweisen beider Denker herausarbeiten, die

⁶² Heidegger, Martin. *Frühe Schriften*, GA1, 30f.

⁶³ Vgl. Tietz, Udo (2003) *Ontologie und Dialektik. Heidegger und Adorno über das Sein, das Nichtidentische, die Synthesis und die Kopula*, Passagen Verlag, Wien, 357.

⁶⁴ Wittgenstein, Ludwig. TLP, 3.3.

Einleitung

von den meisten Interpreten unterschätzt werden. Hier gilt es, deren Priorität für Heidegger wie für Wittgenstein sichtbar zu machen: Das Ethische bildet nichts weniger als die zentrale Grundlage beider philosophischen Ansätze – und das α -Subjekt fungiert dabei als dessen ›Träger‹. Somit geht meine Untersuchung im Folgenden von einer moralischen *Richtlinie* in Wittgensteins wie auch in Heideggers Frühphilosophie aus, welche die Möglichkeit einer Ethik keineswegs ausschließt, sondern über ihre eigenen ›traditionellen‹ Werte verfügt.

Im Mittelpunkt steht dabei das *Handeln* des Menschen. Die Ethik impliziert eine Pflicht, die sich nicht artikulieren lässt, da sie einer nicht-propositionalen Sphäre angehört. Es ist also nötig, die Frage nach dem Sinn jener Werte zu stellen, die zugleich einen Aspekt der Problematik des Lebens bilden. Im Grunde genommen widmen sich beide Philosophen der Frage nach den ethischen Regeln in Verbindung mit dem Leben.

So findet man in Wittgensteins *Tractatus* die »Grenze« der Sprache festgelegt, die den »Unsinn« jeder Überquerung festschreibt bzw. in jeder *ethischen* und *philosophischen* Präposition statthat,⁶⁵ was darüber hinaus die Grenze zwischen dem Denkbaren und dem Udenkbaren bestimmt. Heidegger tritt demselben Problem mit der »Frage nach dem Sinn von Sein« bereits am Anfang seiner Überlegungen in *Sein und Zeit* entgegen und umreißt damit zugleich das Ziel seiner Bemühungen. Dennoch bleibt sein Versuch unvollendet, da die metaphysische Sprache es verhindere, sich der Problematik des Seienden zu nähern. Seine kritische Auseinandersetzung mit der Geschichte der Metaphysik, die er in seinem Denken nach der sog. »Kehre« in das moderne technische Herrschaftsdenken münden lässt, rückt ihn in eine große Nähe zu Wittgenstein.⁶⁶ Der von ihm genannten Trennung zwischen Sagbarem und Unsagbarem wohnt nicht allein die »ethische Grenze« inne; sie markiert zugleich Wittgensteins Opposition zum ›Tatsachendenken‹ (Positivismus) der Naturwissenschaften. Infolgedessen nehme ich dies zum Anlass, um den Abstand zwischen den *Tatsachen* und der *Welt* auszuloten, was im Blick auf beide Denker die Ethik und das Lebensproblem wesentlich impliziert: Von hier

⁶⁵ Wittgenstein, Ludwig. TLP, 4.003.

⁶⁶ Vgl. Kampits, Peter (1991) *Heidegger Wittgenstein Metaphysikkritik, Technikkritik, Ethik*. In: Heidegger: Technik – Ethik – Politik. Reinhard Margreiter, Karl Leidlmair (Hrsg), Königshausen & Neumann, Würzburg, 102.

aus wird »das Problem des Lebens« formuliert, das zugleich mit dem »Sinn des Lebens« zusammenfällt.

Dieses Problem wird im dritten Kapitel der vorliegenden Untersuchung geklärt, denn die Auseinandersetzung beider Philosophen mit dem Problem der Zeit zielt einerseits auf den Sinn der Gegenwart,⁶⁷ anderseits auf ihre *Bedeutung*, die sich hinter dem Leben verbirgt: den Tod als *Phänomen* des Lebens. Er ist, so Wittgenstein, zu fern, um ein Ereignis zu sein, da man ihn nicht erlebt,⁶⁸ aber doch, so Heidegger, in seinem Möglichen prinzipiell zu begreifen.⁶⁹

Die drei Teile der vorliegenden Arbeit wollen jedoch keinen festen Weg vorschreiben, sondern verfolgen die Absicht, eine Denklinie herauszuarbeiten, die es erlaubt, die *Normativität* in ihrem ganzen philosophischen Gedankenreichtum sichtbar zu machen.

1.2 Zur Erkundung

Was bedeutet es für den Menschen, in der Welt zu handeln? Vollzieht sich das Handeln innerhalb einer Pluralität von Menschen *durch* die Ethik, und, falls diese Vermutung richtig ist, gelingt es dem Handeln selbst, eine Ethik aus sich hervorgehen zu lassen? Beide Fragen haben den Charakter von Leitmotiven in meiner Untersuchung. Deutlich wurde bereits, dass diese Fragestellungen auf eine κίνησις in *Sprache*, *Leben* und *Ethik* deuten, wodurch sich ein bestimmtes Bild der menschlichen Gemeinschaft ergibt. Diese besteht aus isolierten subjektivistischen Individuen, die als einsame und dennoch neben-einander gestellte Entitäten über die Fähigkeit verfügen, die Grenzen eines ethischen Verhaltens im Laufe ihres je gegenwärtigen Lebens zu etablieren. Außerdem habe ich bereits darauf hingewiesen, dass »Bewegung« und »Handlung« zwei Begriffe sind, die wechselseitig auf sich verweisen, insofern dem Individuum in seinem *dynamischen* Verhältnis zur Welt ein Handeln abverlangt wird, das auf einem ganz bestimmten Umgang mit Tatsachen basiert.

Folglich wurde bis jetzt sowohl über eine *semantisch* bewegliche Untersuchung der Sprache nachgedacht, die sich zwischen dem, »was gesagt werden kann«, und dem, »was unter der Maßgabe des Schwei-

⁶⁷ Vgl. Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, GA2, 388 (512 f.)

⁶⁸ Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TLP, 6.4311

⁶⁹ Vgl. Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, GA2, 258 ff. (342 ff.)

Einleitung

gens steht«, verortet, als auch die Funktion menschlicher Verhaltensweisen hervorgehoben, die sich an der praktischen Anwendung eines Ethos orientieren. Auf diese Weise trat eine ethische Richtlinie der Sprache hervor, an der das Subjekt seine Bewegung in der Welt ausrichtet. Wir konnten also zeigen, dass durch diese Richtlinie das Handeln des Menschen dadurch eine Begrenzung erfährt, dass sein Leben als *gut* oder *schlecht* bezeichnet werden kann. Dabei verhelfen die ethischen Normen dazu, richtiges von falschem Verhalten abzugrenzen, wovon auch das Glück oder Unglück eines menschlichen Lebens abhängt. Ihre Aufgabe besteht zudem darin, die ‚Wissenschaft der Werte‘ in den Bereich der Erfahrung zu rücken. Erinnern wir uns in diesem Zusammenhang an die *sprachliche* Unterscheidung zwischen Ethik und Moral: Während die Moral die Aufgabe hat, etwa zu beschreiben, weist die Ethik dem Menschen ein ganz bestimmtes Verhalten zu,⁷⁰ um ein bestimmtes Verständnis des Ethischen zu erlangen, da sie eher als der »Ort« gilt, an dem Individuen sich aufhalten können, und weniger als zu erlernende Disziplin. Die Entscheidung, sich an Heideggers und Wittgensteins frühem Denken zu orientieren, weist auf diese wichtige Unterscheidung zurück, denn in ihren frühen Werken ist die Struktur der Norm als zu *bemessende* Wahrheit anhand einer *sprachlichen Grenze* zu eruieren, da beide Philosophen die transzendentale Einschränkung der Werttheorie überwinden. Der von Heidegger und Wittgenstein verfolgte Ansatz, Ethik außerhalb des Theoretischen zu thematisieren, verweist auf das Leben selbst, so dass es nicht möglich ist, sich mit Normen im Sinne einer Wissenschaft der Werte zu befassen.

So wurde diese Differenz zwischen Ethik und Moral in erste Linie dazu benutzt, um auf die Mitteilungsfunktion der Sprache und die entsprechende Hermeneutik aufmerksam zu machen, um im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit eine mögliche Bedeutung des Ethischen herausarbeiten zu können. Im Grunde bedeutet es, dass sich das Ethische im Leben des Menschen widerspiegelt. Zugleich macht dieser Ansatz deutlich, dass auch juristische Reflexionen von dieser Hermeneutik betroffen sein können. Ein Gesetz zu verstehen, mit dem die Menschen »in-der-Welt« oder »auf ihrer Grenze« ihren Taten begegnen, bedeutet nämlich nicht nur, sich mit diesem zu *verständigen* und sich dessen durch die Mitteilungsfunktion der Sprache bewusst zu werden, sondern auch, imstande zu sein, seine Prinzipien

⁷⁰ Vgl. Pfordten, D. v. d. (2010), Normative Ethik, De Gruyter, Berlin, 2.

anderen Individuen mitzuteilen. Daraus folgt, dass die Mitteilungsfunktion der Sprache auch das Recht betrifft, da sie durch die Kommunikation in Bezug auf den Staat bewirkt, Rechtsprinzipien geltend zu machen, wodurch einerseits deren ontologischer Status, andererseits konkrete Fragen wie Eigentumsrechte oder die Definition einer juristischen Person geklärt werden können.⁷¹ Auch hier wird deutlich, dass das grundlegende Fundament des *λόγος* das Sprechen mit Anderen bleibt.⁷² Dieses bestimmt die Grenzen der menschlichen Welt,⁷³ so dass man sagen kann: Welt existiert, sobald ein Individuum seine Fähigkeit zu sprechen ausüben kann. Dem kann man entnehmen, dass diese Fähigkeit nicht vom Willen des Menschen abhängt, da nicht er über ihr Vorhandensein entschieden hat,⁷⁴ sondern das Individuum bzw. Subjekt in seine Sprachfähigkeit geworfen ist.⁷⁵ Im Zusammenhang von Individuum und Welt bleibt die Rolle der Sprache zentral, da sie zugleich imstande ist, die Handlungen des Menschen zu beeinflussen. In den ethischen Gesetzen erhält sie die Form des Ausdrucks »du sollst«, womit die Art und Weise ihres Gebrauchs in der Welt angezeigt wird. Sodann bleibt vorrangig, sich eben nicht nur auf die Folgen einer Handlung, sondern auch auf ihre »Art« – im Sinne eines *ethischen Lohns* und einer *ethischen Strafe*, die der Handlung selbst inhärent sein müssen – zu konzentrieren.⁷⁶ Denn jede Handlung beinhaltet eine Bewertung, aufgrund derer der Mensch mit den Konsequenzen seines Handelns konfrontiert wird.

Wenn wir Menschen aber als *κοινωνία* durch das Sprechen miteinander verbunden sind⁷⁷ und die *pragmatische* Eigenschaft der Sprache auf das »Sein des Menschen«⁷⁸ deutet, so dass auf diese Weise die Grenzen der menschlichen Welt bestimmt werden,⁷⁹ dann gilt es, den »Ort« zu verstehen, an dem sich die Sprache verwirklichen kann. So gehen wir davon aus, dass bei einem bestimmten Verständnis von Ethik die Bewegung der Sprache und ihre praktische Anwen-

⁷¹ Vgl. Smith, Barry (1985) *Wittgenstein und das ethische Gesetz*, Birnbacher, D. (Hrsg) Sprachspiel und Methode: Zum Stand der Wittgenstein-Diskussion, De Gruyter, Berlin, 195.

⁷² Vgl. Heidegger, Martin. *Grundbegriffe Der aristotelischen Philosophie*, GA18, 50.

⁷³ Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TB. 23.5.15.

⁷⁴ Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TLP, 6.373

⁷⁵ Vgl. Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, GA2, §44.

⁷⁶ Vgl. Wittgenstein, Ludwig. TB. 30.7.16.

⁷⁷ Vgl. Heidegger, Martin. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, GA18, 50.

⁷⁸ A.a.O., 189.

⁷⁹ Vgl. Ludwig, Wittgenstein. TLP, 5.6.

Einleitung

dung im Leben gefunden werden müssen. Nicht nur, weil sich diese Ethik nicht *aussprechen* lässt, da sie, wie Wittgenstein erklärt, die Tatsache der Welt nicht beeinflussen kann,⁸⁰ sondern auch deswegen, weil sie in ontische Disziplinen zerfällt, die es, wie Heidegger erklärt, nicht zulassen, das Wesen des Menschen zu erfahren.⁸¹ Daher wurde ihre negative Bezeichnung herangezogen, um das Gegenteil zu gewinnen: das »Ethische an sich«. Im Grunde besteht bei Heidegger und Wittgenstein keine Möglichkeit, über das Ethische hinauszugehen, da es einem Verhalten korrespondiert, das die Menschen in ihrem Leben einnehmen müssen.⁸² Es zeigt den Ort auf, durch den die Taten eines Menschen in der Welt schon immer beeinflusst werden. Von dieser Einsicht aus wurde die Funktion des Ethischen bei Heidegger und Wittgenstein durch Gesetze problematisiert. Fraglich ist hierbei, ob ein Vergleich mit bestimmten Aspekten der Tradition des Naturrechts, welches aus einem System abstrakter Wertformen einen Bestand von Rechtsformen ableiten zu können glaubt,⁸³ dabei helfen kann, die Rolle zu umreißen, die beide Philosophen dem Ethos zusprechen. Geht man einen *Schritt zurück* und setzt sich mit der Tradition des Naturrechts auseinander, ist einer der ersten relevanten Aspekte eine Überzeugung, die beispielsweise Cicero als Vertreter des Stoizismus in *De Legibus* formuliert: Alle menschlichen Gesetze werden vom Naturrecht abgeleitet, da es sich um *allgemeingültige* Gesetze handelt.⁸⁴ Das indiziert, wie Shin-ichi B. Yuasa in seiner Dissertation *Recht und Sein nach Heideggers Fundamentalontologie. Der Weg zur Phänomenologie des Rechts* betont, die primäre Aufgabe, das Recht in seiner Allgemeingeltung zu begründen.⁸⁵ Dennoch ist es für Cicero allein die göttliche Vernunft, die der menschlichen Natur und dem Recht allgemeine Verbindlichkeit vorschreiben kann. Es ist daher kaum überraschend, dass Ciceros Lehre als Brücke von der Antike zum Christentum gilt, deren Erweiterung zu einer christ-

⁸⁰ Vgl. Ludwig, Wittgenstein. TLP, 6.41; TLP, 6.421.

⁸¹ Vgl. Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. GA2, 16.

⁸² Vgl. Ludwig, Wittgenstein. TLP, 6.422; Heidegger, Martin. *Platon: Sophistes*, GA19, 131f.

⁸³ Vgl. Heucke, Albert (1921) *Einführung in die Rechtsphilosophie*, Rösl & Cie Verlag, München, 14.

⁸⁴ Vgl. Cicero, De Legibus II, c. 5, § 13.

⁸⁵ Vgl. Yuasa, S. (1969) *Recht und Sein nach Heideggers Fundamentalontologie: Der Weg zur Phänomenologie des Rechts*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades, Köln, 17.

lichen Naturrechtslehre einen ihrer berühmtesten Vertreter in Thomas von Aquin findet. Diesbezüglich hebt Matthias Kaufmann in seinem Buch *Aufgeklärte Anarchie. Eine Einführung in die politische Philosophie*⁸⁶ hervor, dass schon bei Thomas von Aquin die Vernunftgesetze als Maß des Handelns verstanden werden,⁸⁷ um das Wohl der Gemeinschaft zu fördern. Zudem lässt sich nach ihm von einer *lex naturalis* eine *lex positiva* deduzieren: Das Naturgesetz fungiert nicht nur als Merkmal einer *lex aeterna*, um als Norm für das menschliche Handeln zu gelten, sondern wird zudem von einem positiven göttlichen Gesetz deduziert. Bei Thomas von Aquin lässt sich das Recht grundsätzlich nicht von der Religion trennen.

Allerdings ist das Naturrecht kein subjektives menschliches Empfinden, sondern ein dem Menschen vorgeschriebenes Gesetz, welches sich dem Einzelnen in seinem Gewissen sowie in seinem ihm innenwohnenden ›Rechtsinn‹ kundgibt. Begründet ist es in den menschlichen Bedürfnissen und Bestrebungen.⁸⁸ *De facto* zeigen diese beiden Beispiele, dass sich unter dem Gesichtspunkt der Naturrechtslehre die Ferne zwischen Recht und Existenz an einem noch ursprünglicheren Gegensatz als jenem von Selbstsein und Sozialwelt aufzeigt. Daraus folgt, dass die Naturrechtslehre nicht in der sittlichen Zielsetzung des Existenzialismus (nämlich ›eigentlich‹ zu werden) begründet ist, sondern einen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt hat. Daher lässt sich hier ein Bogen zu Heideppers Aussage schlagen, allen Richtungen der Existenzphilosophie sei es gemeinsam, den Sprung der Philosophie in der schärfsten Reduktion auf die Voraussetzungen unseres Erkennens zu verorten, wie Erich Fechner in seiner *Rechtsphilosophie* zu Recht bemerkt, in Sinne einer ›Zurücknahme des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses auf das reine ›Dass‹ unseres Daseins‹.⁸⁹ Im Anschluss daran ließe sich die These Heidegger plausibel machen, dass sich nur das ›Dass der Mensch ist‹ als unmittelbar einsichtig erweist. Alles, was das *Wie* betrifft, gerät zunächst ins Dunkel. Diese Aussage kann durch seine Worte aus *Sein und Zeit* bekräftigt werden, wonach ›die Essenz des

⁸⁶ Kaufmann, Matthias (1996) *Aufgeklärte Anarchie. Eine Einführung in die Politische Philosophie*, Akademie Verlag, Berlin, 1999, 16.

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Vgl. Heucke, A. (1921), 38; Thomas von Aquinas, *Summa Theologiae*, iaiia qu.91 art.1.

⁸⁹ Fechner, E. (1962) *Rechtsphilosophie: Soziologie und Metaphysik des Rechts*, Mohr Siebeck, Tübingen, 229.

Einleitung

Daseins [...] in seiner Existenz [gründet]«, und dieses »Daß es ist« in der »Faktizität der Geworfenheit ... dieses Seienden in sein Da«⁹⁰ bestehe. Wesenheiten des So-Seins, absolute und ewige Ordnungen und Werte sowie allgemein gültige Vorbilder des sittlichen Verhaltens, nach denen es sich richten könnte, sind dem Dasein demnach nicht gegeben. Zweifellos muss dabei zugestanden werden, dass nach naturrechtlichen Auffassungen das Recht auf einer schon vorgegebenen Ordnung gründet, wo es Richtsätze und endgültige Wahrheiten gibt, durch die faktische Gegebenheiten in all ihrer Varietät gebunden werden, und das stellt einen klaren Gegensatz zur Existenzphilosophie dar.⁹¹ Denn wie Heidegger in *Sein und Zeit* betont: Dass es »ewige Wahrheiten« gibt, »wird erst dann zureichend bewiesen sein, wenn der Nachweis gelungen ist, dass in alle Ewigkeit Dasein war und sein wird. Solange dieser Beweis aussteht, bleibt der Satz eine phantastische Behauptung, die dadurch nicht an Rechtmäßigkeit gewinnt, dass sie von Philosophen gemeinhin geglaubt wird«.⁹² Nichtsdestotrotz erweist sich das Recht als eine Notwendigkeit für das Dasein und ist schon deshalb keine phantastische Konstruktion, weil die menschliche Existenz wesenhaft eine soziale Existenz ist. Dies vertritt auch Werner Maihofer in seinem Buch *Recht und Sein*,⁹³ und aus diesem Grund musste Heidegger in seinem frühen philosophischen System Normen etablieren, die über das Leben des Daseins entscheiden.

Dasselbe Vorgehen lässt sich auch bei Wittgenstein aufzeigen: Danach ist im Menschen eine von Gott vorgeschriebene Norm zu finden, welche es ermöglicht, denn Sinn des Lebens zu verstehen. An einen Gott zu glauben, so Wittgenstein in seinen Tagebüchern, heißt, die Frage nach dem Sinn des Lebens zu verstehen.⁹⁴ Recht und Gesetz betreffen für Wittgenstein das Leben der Erkenntnis und münden darin, sich darüber bewusst zu werden, wie man in das Ethische gelangt. Und hier ist auch das Glück möglich: Das Leben der Erkenntnis ist jenes Leben, welches glücklich ist, der Not der Welt zum Trotz.⁹⁵

Diese Feststellungen implizieren zunächst nur, dass man die Frage nach *Sprache, Ethik und Leben* bei Heidegger und Wittgenstein

⁹⁰ Vgl. Heidegger *Sein und Zeit*, GA2, 134f.

⁹¹ Fechner, E. (1962), 229.

⁹² A.a.O., 227.

⁹³ Maihofer, W. (1954) *Recht und Sein: Prolegomena zu einer Rechtsontologie* (Vol. 12), Klostermann, Frankfurt am Main, 30f.

⁹⁴ Wittgenstein, Ludwig. TB, 8.7.16.

⁹⁵ Wittgenstein, Ludwig. TB, 13.8.16.

entwickeln kann, ohne ihre gesamten philosophischen Texte in Betracht zu ziehen. Es reicht aus, sich wie erwähnt auf ihr Frühwerk zu konzentrieren: auf Wittgensteins Tagebücher (1914–1916), den *Tractatus* (1921) und Heideggers Gesamtausgabe bis *Sein und Zeit* (1927).

2. Die Sprache und ihre Grenze als Leitmotiv der philosophischen Begegnung zwischen Wittgensteins Analytik und Heideggers Phänomenologie

Sprache bedeutet, Tatsachen, die in der Welt vorkommen und geschehen, zu kommunizieren. Sprache bedeutet, zu *sprechen* und sich dem Anderen, von dem man sich als vorhandenes Lebewesen in der Welt nicht unterscheidet, mitzuteilen. Durch das Sprechen können wir unseren Gedanken, Erlebnissen und allem, was in der Welt geschieht, Ausdruck verleihen und im Gegenzug auch andere Erfahrungen aufnehmen. Wir können über das nachdenken, was Andere sagen, und uns eine eigene Meinung dazu bilden, insofern das Wort eine Art verkleidetes Bild des Gedankens darstellt. In den meisten Fällen zieht die Kommunikation zwischen Menschen eine Handlung, ein Tun nach sich, das sich in der Welt ereignet, auch wenn diese Verursachung von einem hypothetischen Algorithmus aus erfolgt, indem wir sie als einen Nullpunkt erkennen, da keine *reale, objektive, physische* Bewegung spürbar ist. Dennoch stehen Sprache und Bewegung insofern auf der gleichen Stufe, als sie gleichermaßen die Grenzen der individuellen Welt, in der ein Mensch sein Leben führt, umschreiben.

Diese Überlegung lässt sich durch Heidegger fundieren und nachvollziehen: Seine Philosophie unterstellt bis hin zu *Sein und Zeit* eine ständige Bewegtheit, die sich nicht nur im Leben des Menschen durch sein Handeln vollzieht, sondern mit der Faktizität des sich *verstehenden Daseins* übereinstimmt, wobei die Faktizität als *κίνησις* verstanden wird.¹ Unter Bezugnahme auf Aristoteles erklärt Heidegger, die Sprache des Menschen begründe die Anbindung an die jeweils Anderen, da durch sie ein An- und Besprechen von etwas möglich werde. Daher beschäftigt er sich mit der Bedeutung der aristotelischen Rhetorik,² wobei er den Leser mit dessen Lehre von den Af-

¹ Vgl. Heidegger, Martin. *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA61, 117.

² Nach Scott M. Campell ermöglicht Aristoteles' Rhetorik ein Verständnis des »Mitseins« bei Heidegger, wobei dieses ein Miteinandersprechen bedeute. Vgl. Van der