

I. Vorüberlegungen

1. Zum Begriff der Ethik

Bei Heidegger gibt es keine ausgeführte Ethik. In der Zeit, in der das Interesse an der Heideggerschen Philosophie nachzulassen begann, trat plötzlich eine vermehrte und sich immer stärker entwickelnde Beschäftigung mit ethischen Fragen hervor. Diese Entwicklung hat verschiedene und keineswegs überall philosophische Gründe. Zu Beginn der sechziger Jahre, teils aber auch schon eher, waren in Westeuropa marxistische und neomarxistische, sozialistische und kommunistische Ideen in Erscheinung getreten: in Frankreich etwa bei Althusser und Sartre, in Deutschland vor allem bei den aus der Emigration zurückgekehrten Philosophen und Soziologen wie Marcuse, Bloch, Horkheimer, Adorno, die dann in der bei uns bald danach aufkommenden sogenannten „Studentenbewegung“ maßgeblichen Einfluß gewannen. Unter ihren Einfluß geriet auch Habermas, der allerdings schon vorher nach seiner frühen Abkehr vom Nationalsozialismus sich neomarxistischen Theorien zugewandt und damit in der Protestbewegung der Schüler und Studenten entscheidend mitgewirkt hatte. Auf die Frage, inwieweit politische Propaganda und finanzielle Unterstützung aus den vom Kommunismus beherrschten Ländern für diese Entwicklung eine Rolle gespielt haben, will ich nicht weiter eingehen, vermute aber, daß hier noch manches ans Licht kommen dürfte.

Für die marxistische Philosophie (wenn man dergleichen einmal mit diesem Namen in Verbindung bringen darf) ist nun das Thema

von Theorie und Praxis geradezu grundlegend. Schon die berühmte und später usque ad nauseam zitierte elfte Feuerbachthese bringt das zum Ausdruck: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern“.¹ Der Satz enthält übrigens einen Denkfehler, denn der Begriff der Welt wird von Marx doppeldeutig verwendet: die ‘Welt’, von der die Philosophen reden, ist das Ganze des Seienden, während die von Marx für Veränderung vorgesehene Welt die gesellschaftlich-politische Wirklichkeit meint. Die Marxsche These verlangt also von der Philosophie ihre Verwirklichung in der gesellschaftlichen Praxis, letztlich durch die Revolution. Dennoch betonen die Marxisten, daß zwischen Theorie und Praxis ein dialektisches Verhältnis bestehe. Eine der frühesten Veröffentlichungen zu diesem Thema ist der aus älteren Vorträgen und Aufsätzen zusammengestellte Band von Habermas: „Theorie und Praxis“.² In der vor allem seit den achtundsechziger Jahren entstandenen Atmosphäre marxistischen und sozialistischen Denkens suchten einzelne „bürgerliche“ Philosophen wenigstens am Rande mitzumachen, indem sie über den für Marx wichtigen Hegel oder über Feuerbach sowie über Marx selbst arbeiteten oder das für den Marxismus zentrale Thema „Theorie und Praxis“ erörterten. Zu erwähnen ist hier der in den „Walberberger Studien“ erschienene und von Paulus Engelhardt herausgegebene Sammelband: „Zur Theorie der Praxis“.³ In diesem Zusammenhang steht auch das zweibändige Werk, zu dem zahlreiche nichtmarxistische Philosophen Beiträge geliefert haben und das Manfred Riedel herausgegeben hat: „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“.⁴ Unter dem Begriff der praktischen Philosophie faßt man im allgemeinen Themen der

¹ Karl Marx: Die Frühschriften. Hg. von S.Landshut. Stuttgart 1971, S. 341.

² Neuwied und Berlin 1963.

³ Mainz 1970.

⁴ Freiburg 1972-1974.

politischen, der ökonomischen und der moralischen Praxis zusammen (nicht selten wird übrigens auch das Gebiet der Ästhetik zur praktischen Philosophie gezählt). Die Theorie der moralischen Praxis bezeichnet man gewöhnlich als Moralphilosophie oder Ethik. Zum Begriff der Ethik seien in der Folge noch einige sprachgeschichtliche und philosophiegeschichtliche Bemerkungen vorausgeschickt.

Ethik gilt als die Lehre vom menschlichen Handeln, als die Theorie der moralischen Praxis (lat.: mores, Sitten). Das Wort 'Ethik' geht zurück auf das griechische 'ethos', das ursprünglich den gewöhnlichen Aufenthaltsort, den Wohnort und von da soviel wie Gewohnheit, Sitte, Brauch bezeichnet (sprachgeschichtlich geht es auf das altindische svadha: Eigenart, Gewohnheit, Wohnstätte zurück; vgl. lat. suesco: werde gewöhnt, ferner neuhochdeutsch: Sitte). In einer Zeit, in der die von den Vorvätern überlieferten Sitten und Gebräuche für die Griechen an Bedeutung und Geltung verloren, begann in den Kreisen der Sophisten und der Sokratiker das Nachdenken über das menschliche Handeln und dessen Normen. Mit Sokrates, Platon und vor allem dann bei Aristoteles entwickelte sich eine philosophische Ethik.

Aristoteles benutzt für seine Lehre vom menschlichen Handeln erstmals das Adjektiv 'ethisch', indem er von „ethischer Theorie“, „ethischer Pragmatik“ oder „ethischen Büchern“ spricht, nämlich von den Schriften, die später als „Nikomachische Ethik“, als „Eudemische Ethik“ und als „Große Ethik“ bekannt wurden (auf die Probleme der Echtheit gehen wir hier nicht ein). Aristoteles erwähnt auch, daß sich schon Sokrates mit ethischen Gegenständen beschäftigt habe (Met.I 6, 987b 1). In Ciceros „Tusculanen“ heißt es in diesem Sinne: „Sokrates aber hat als Erster die Philosophie vom Himmel herabgerufen, sie in den Städten angesiedelt und sie sogar in die Häuser hineingeführt und sie gezwungen, nach dem Leben, den Sitten und dem Guten und Schlechten zu fragen“

(Tusc.V 4,10). Cicero unterscheidet also eine Philosophie, die sich gewissermaßen auf im Himmel angesiedelte Themen gerichtet habe und eine neue Philosophie, die das Leben der Menschen auf der Erde ins Auge fasse: das politische Leben (in den Städten), das ökonomische Leben (in den Häusern, den Familien) und das moralische Leben (in dem es um die Sitten und die Frage nach dem Guten und Bösen geht).

Dieses Thema der beiden Blickrichtungen der Philosophie erscheint in Raffaels berühmten, unter dem Titel „Die Schule von Athen“ bekannten Gemälde aus dem Jahre 1511 in der Stanza della segnatura des Vatikans. Es stellt in der Mitte und als Mittelpunkt des Ganzen die in ein Gespräch vertieften Gestalten Platons und des Aristoteles dar. Platon erscheint als ein in hohem Alter stehender weiser Mann. Er zeigt mit der Hand des erhobenen rechten Arms nach oben. In der Linken hält er ein Buch, nämlich seinen die Kosmologie enthaltenden „Timaios“. An Platons linker Seite ist Aristoteles als in der Mitte des Lebens stehender Mann dargestellt. Er weist, seinen Lehrer fast fragend anblickend, mit der Rechten vor sich hin auf die Erde. Mit der linken Hand umfaßt er ein Buch, auf dem der Titel „Ethik“ zu erkennen ist. Der Maler hat die beiden Philosophen, deren Denken die gesamte Geschichte der abendländischen Philosophie bestimmt hat, in ihrer Verbundenheit und ihrer Verschiedenheit im Bild festgehalten. Es gibt zahlreiche Interpretationen des Raffaelschen Freskos, die der Kunsthistoriker Wolfgang von Löhneisen in seinem Buch „Raffael unter den Philosophen. Philosophen über Raffael“ gesammelt hat.⁵

Wenn man allein auf die Titel „Timaios“ und „Ethik“ blickt, so könnte Platon als Naturphilosoph gedeutet werden, Aristoteles dagegen als Moralphilosoph. Blickt man dann auf die Gebärden der beiden Denker, so erscheint Platon als Philosoph des Jenseiti-

⁵ Berlin 1992.

gen, Aristoteles als Philosoph des Diesseitigen. Natürlich darf man Platon nicht auf den „Timaios“ und Aristoteles nicht auf die „Ethik“ festlegen. Beide haben zahlreiche und bedeutende weitere Werke hinterlassen. Aus diesem Grunde scheinen die von Raffael dargestellten Gebärden der beiden Gesprächspartner wichtiger zu sein, insofern sie den allgemeinen Charakter der beiden athenischen Philosophen zum Ausdruck bringen wollen. Der Maler folgt mit seiner Darstellung der damaligen „communis opinio“. Was aber könnte hier mit dem Jenseitigen und dem Diesseitigen gemeint sein? Bezieht sich Aristoteles lediglich auf die Welt der Dinge und Geschehnisse, auf die Welt unseres alltäglichen Lebens? Bezieht sich Platon allein auf eine „Hinterwelt“, wie Nietzsche als Anti-Platoniker meinte? Im allgemeinen beziehen die Interpreten des Raffaelschen Gemäldes die Gebärde Platons als Verweis auf seine Ideenlehre, die Gebärde des Aristoteles als Verweis auf die konkrete Welt des menschlichen Lebens. Wir halten uns hier und im folgenden aber nur an das Thema der Ethik und des Ethischen.

Nehmen wir zunächst Aristoteles. Daß in der Geschichte und im System der Philosophie die Ethik als eigenständige Disziplin erscheint, wird auf Aristoteles zurückgeführt.⁶ Dieser hat nicht nur die ersten, sich ausdrücklich ethischen Problemen zugewandten Schriften verfaßt, sondern eben auch die wichtigsten Anstöße zur Verselbständigung der Beschäftigung mit diesen Problemen gegeben. Bei Aristoteles werden erstmals „Teile der Philosophie“ unterschieden (Met. IV c. 2, 1004 a 3). In der hellenistischen Schulphilosophie entwickelte sich dann eine feste Lehre von den verschiedenen Teilen der Philosophie, den philosophischen „Disziplinen“: etwa Logik, Physik, Metaphysik, Ethik, die sich in der Folgezeit immer mehr voneinander trennten, nicht zuletzt von der

⁶ Vgl. dazu den Artikel 'Ethik' im Historischen Wörterbuch der Philosophie.. Bd. 2. Basel 1972, Sp. 759.

Metaphysik. In seiner Einführung in die „Nikomachische Ethik“ schreibt der Herausgeber Otfried Höffe: „Seit einiger Zeit macht die Forderung nach einer ‘Ethik ohne Metaphysik’ die Runde. Sofern man unter ‘Metaphysik’ die Theorie eines höchsten Seienden versteht, evtl. die einer jenseitigen Welt, wird das Programm einer ‘Ethik ohne Metaphysik’ schon von Aristoteles praktiziert, sogar in aller Selbstverständlichkeit und Nüchternheit“.⁷ Der Stagirit habe eine Ethik entfaltet, die trotz gewisser Verschiedenheit in der Auffassung einzelner Interpreten „entweder ohne jede metaphysische Prämisse auskommt oder sich allenfalls mit einer minimalen Metaphysik zufriedengibt“.⁸

Die Losgelöstheit der Aristotelischen Ethik von der Metaphysik zeigt sich schon im Ansatz. Der Stagirit richtet nämlich seinen Blick auf das Streben und Tun des Menschen im Alltag, auf das, was tatsächlich getan und darüber gesagt wird. Dabei ergibt sich, daß alles menschliche Handeln auf Ziele gerichtet ist, die jeweils als etwas Gutes angesehen werden. Unter den verschiedenen Zielen gibt es jedoch eine Reihenfolge. Einige Ziele dienen höherstehenden anderen Zielen. Als das höchste Ziel aber bezeichnen die Menschen das Glück, die „eudaimonia“. Unter ‘Glück’ versteht allerdings fast jeder etwas anderes und dementsprechend lebt er. Man kann dabei vier Hauptlebensweisen unterscheiden, von denen Aristoteles die beiden ersten sofort verwirft. Erstens scheidet für ihn das bloß auf Genuß, auf „Spaß“ und „Vergnügung“ ausgerichtete Leben, der „bios apolaustikos“, als knechtisch, sklavisch und im Grunde geradezu tierisch aus, zweitens verwirft Aristoteles die lediglich auf Gelderwerb, auf Reichtum abzielende Lebensweise, den „chrematistes bios“, weil er ja ein Mittel zum Zweck erhebt. Als die beiden weiteren und höheren Formen werden dann das politi-

⁷ Aristoteles: Die Nikomachische Ethik. Hg. von O.Höffe. Berlin 1995, S. 4.

⁸ A.a.O., S. 4f.

sche Leben, der „bios politikos“ und das theoretische Leben, der „bios theoretikos“ genannt (NE I 2-3). Von der „theoretischen“ und letztlich im Aristotelischen Sinne „philosophischen“ Lebensform handelt dann die „Nikomachische Ethik“ im zehnten und letzten Buch (NE X 6-9).

Ethik, wenngleich noch nicht unter diesem Namen, gibt es nun aber ebenso schon bei Platon. Bereits in den frühen, den „sokratischen“ oder „aporetischen“ Dialogen werden ethische Probleme erörtert, wobei vor allem immer wieder nach der Begriffsbestimmung und dem Wesen der einzelnen Tugenden gefragt wird: der „Charmides“ handelt von der Besonnenheit, der „Laches“ von der Tapferkeit, der „Euthyphron“ von der Frömmigkeit und das erste Buch der „Politeia“ von der Gerechtigkeit. Im vierten Buch der „Politeia“ deutet sich dann eine Tugendlehre an, die sich im Laufe der abendländischen Geistesgeschichte zur Lehre von den „Kardinaltugenden“ entwickelte, die in unserer Zeit Josef Pieper als ethisches „Viergespann“ vorgestellt hat: Klugheit (bei Platon: Weisheit), Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit (vgl. Politeia 427E, 433B). Die menschlichen Tugenden gründen aber bei Platon in der Anschauung der höchsten Idee, der Idee des Guten schlechthin. Diese ist die größte Einsicht ..., durch welche erst das Gerechte und alles, was sonst noch Gebrauch von ihr macht, nützlich und heilbringend ist“ (Politeia 505A). Von der Erkenntnis dieser höchsten Idee berichtet das „Höhlengleichnis“ des siebten Buches der „Politeia“. Danach wird ein in der scheinhaften Welt der Höhlenbewohner Lebender befreit, ins Freie geführt und ihm schließlich der Blick in die Sonne erlaubt. Der auf diese Weise zur letzten Erkenntnis und in ihr zur Ruhe des Suchens Gelangte soll aber nicht dabei stehenbleiben, sondern in die Höhle zurückkehren, um die in ihr gefesselt Daliegenden ebenfalls zu befreien und sie zu einem an der Letzterkenntnis des seinshaften Guten selbst orientierten Leben zu führen. Platons Ethik scheint sich also, anders als

die Aristotelische, auf eine Metaphysik oder, da es sich in der Metaphysik um das Seiende in seinem Sein handelt, auf eine Ontologie zu beziehen. In einer Darstellung der Platonischen Ethik und politischen Philosophie erinnert nun Jürgen Mittelstraß an die Kritik der Ideenlehre durch Aristoteles. Dessen Kritik sei letztlich gegen den Versuch gerichtet gewesen, „eine Idee des Guten im Rahmen der Ideenlehre noch ontologisch auszuzeichnen ... Und in der Tat fällt es im Rahmen der Ideenlehre schwer, den praktischen Sinn dieser ‘höchsten’ Idee hinter dem ontologisierenden Stil dieser für die Ideenlehre ... zentralen Passage wieder hervorzuholen. Daß es ihn gibt und daß er für die gesamte Platonische Ethik und Anthropologie zentral ist, macht die politische Philosophie Platons deutlich“.⁹

Allerdings geht es uns hier nicht um eine Untersuchung der Platonischen Ethik, sondern um die allgemeinere und grundsätzlichere Frage, ob nicht gerade von der Ontologie her sich ein Zugang zu einer philosophischen Ethik erschließt und damit die Isolierung der einzelnen Disziplinen der Philosophie aufgehoben werden kann. Den ersten Schritt in diese Richtung scheint in der Tat Platon getan zu haben, während Aristoteles, wie schon zuvor erwähnt, die Ethik von der Metaphysik getrennt darstellt.

Als mittelalterliches Beispiel für eine solche Trennung sei in diesem Zusammenhang Thomas von Aquin erwähnt, der in diesem Falle wie auch in vielen anderen Fällen dem Aristoteles folgt (obwohl es bekanntlich, wie in letzter Zeit verschiedentlich betont worden ist, bei Thomas auch platonische Elemente gibt). In seinem Buch über die Ethik bei Thomas schreibt Wolfgang Kluxen, indem er die Ethik unter dem Theorie-Praxis-Aspekt und unter Hinweis auf den Kommentar zur Trinitätsschrift des Boethius ins Auge

⁹ Platon. In: Klassiker der Philosophie. Hg. von O.Höffe. München 1981, S. 8-62. Hier: S. 50.

faßt: „Die praktische Wissenschaft als solche, sofern sie nämlich auf dem ihr eigenen Wege zu dem ihr eigenen Ziel fortschreitet, setzt die Metaphysik nicht voraus und verlangt sie nicht, ebenso wenig wie die Physik oder die Logik die Gründung ihres Tuns in einer Wissenschaft der Metaphysik zu ihrem Fortschreiten voraussetzen oder verlangen“.¹⁰ In diesem Vergleich wird allerdings nicht beachtet, daß es in der Ethik um das Leben des einzelnen Menschen geht, während Physik und Logik davon abstrahieren.

Jedoch suchen nicht nur Aristoteles und Thomas eine Ethik ohne Metaphysik zu entwickeln. Auch Kants „kategorischer Imperativ“ ist ein Versuch, in der Ethik ohne Metaphysik auszukommen. An Kant und dessen Zeitgenossen Hume knüpft in unserer Zeit der Göttinger Logiker Günther Patzig in seiner aus mehreren Aufsätzen zusammengestellten Schrift „Ethik ohne Metaphysik“ an, u.a. durch den Hinweis auf Humes bei Aristoteles im Prinzip schon vorweggenommenen Versuch einer empirischen Begründung der ethischen Theorie: Hume „ging ... von den in der Gesellschaft überwiegenden Reaktionen der moralischen Ablehnung und Anerkennung aus und versuchte, eine Theorie zu geben, die Einheit in die Mannigfaltigkeit solcher Stellungnahmen zu bringen versprach“.¹¹ Patzig fügt im Anschluß an diesen philosophiehistorischen Hinweis die Andeutung seines eigenen Standpunkts hinzu: „Der hier vertretene Ansatz ist trotz der Ablehnung des Subjektivismus darin mit Hume einig, daß wir keinen anderen Ausgangspunkt für ethische Theorienbildung haben als die unmittelbaren Stellungnahmen lebenserfahrener und vernünftiger Menschen“.¹² Allerdings bleibt hier die Frage ohne Antwort, welche Instanz denn darüber entscheiden kann, welche Menschen als vernünftig und lebenserfahren zu gelten haben.

¹⁰ Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin. Mainz 1964, S. 61.

¹¹ Ethik ohne Metaphysik. 2.Aufl. Göttingen 1983, S. 70 Anm.

¹² A.a.O.

So hat sich also der Gedanke einer von der Metaphysik unabhängigen Moralphilosophie, einer eigenständigen ethischen Disziplin von Aristoteles über Thomas von Aquin bis in unsere Zeit hinein fortgepflanzt. Jedoch weiß eine solche von der Metaphysik unabhängige Ethik von keiner Instanz, auf die sich gründen und von der sie Normen für menschliches Handeln übernehmen könnte. Es gibt zwar zahllose Bemühungen um eine metaphysikfreie Ethik, doch hat bisher noch keine dieser Bemühungen zu überzeugen vermocht, da ihr das tragende und haltgebende Fundament fehlt. Woher aber diese Flucht vor der Metaphysik? Liegt es nicht vielleicht doch an einem einseitigen und oberflächlichen, weil bloß rationalen Metaphysikbegriff? Dazu vorläufig einige wenige Hinweise, die wir in späteren Stellungnahmen aber noch weiter zu vertiefen suchen werden.

Die Versuche, Ethik als selbständige Disziplin zu betreiben, scheinen sich in der Tat hauptsächlich gegen die Verbindung von Ethik und Metaphysik zu richten. Gegen eine soziologisch oder eine allein auf den Verstand gegründete Ethik gibt es offenbar weniger Bedenken. Letztlich wehrt man sich gegen das 'Meta' der Metaphysik. Man will nichts wissen von etwas, was jenseits der Alltagswelt, der Vielheitswelt des Seienden liegt. Unsere gegenwärtige westliche Kultur ist beherrscht von der Politik, den Wissenschaften und einem überbordenden Unterhaltungsbetrieb. Auf diesen Feldern möchten manche nun auch die Philosophie ansiedeln. Die Frage ist, ob man damit nicht den Boden der Philosophie verläßt.

Die abendländische Philosophie beginnt nämlich mit der Unterscheidung zweier Weisen des Erkennens: der philosophischen und der vorphilosophischen. Um das Jahr 500 v.Chr. hat Parmenides von Elea ein Lehrgedicht verfaßt, in welchem er von der Auffahrt eines „wissenden Mannes“ in einen Bereich jenseits der Wohnungen und der Wege der Menschen zu einer Göttin spricht, die ihm

die Wahrheit über das Sein mitteilt und damit den Seinsbegriff in die Philosophie einführt, „ohne den nach ihm niemand mehr philosophieren kann“, wie im Blick auf das ursprüngliche Wesen der Philosophie der Schweizer Philosophiehistoriker Olof Gigon zum Ausdruck gebracht hat.¹³ In ähnlicher Weise wie Parmenides hat sein Zeitgenosse Heraklit das eigene Denken vom Denken der „Vielen“, der „polloi“, unterschieden, wobei er als Grundbegriff seines Philosophierens den des „Einen“ einführt (Fragment B 50). Der Wuppertaler Phänomenologe Klaus Held hat im Rückblick auf diese Anfänge von der „Selbstunterscheidung des beginnenden Denkens vom vorphilosophischen Leben“ gesprochen.¹⁴ Die genannte Unterscheidung zwischen dem philosophischen und dem außerphilosophischen Denken findet sich aber schon längst bei Platon. Dieser beschreibt im Höhlengleichnis der „Politeia“ den Unterschied zwischen der alltagsweltlichen Denkweise der in der Höhle gefesselt daliegenden Menschen und der Denkweise eines einzelnen, aus der Höhle befreiten und ins Freie gelangten Menschen, der schließlich die die Idee des Guten darstellende Sonne zu erblicken vermag. Durch die Unterscheidung zwischen dem Blick der Höhlenmenschen auf eine Scheinwelt und der Seinsanschauung der Befreiten wird Platon zum Begründer der Metaphysik als eines sich vom Alltagsdenken befreienden Erkennens.

Die für die Philosophie des Abendlandes also vom Anfang her ihr Wesen maßgebend bestimmende Unterscheidung zwischen dem außerphilosophischen und dem philosophischen Denken erscheint im Mittelalter vor allem in der Philosophie Meister Eckharts. Er unterscheidet nämlich wiederum zwei Denkweisen, von denen die

¹³ Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides. 2. Aufl. Basel-Stuttgart 1968, S. 10.

¹⁴ Der Logosgedanke bei Heraklit. In: Durchblicke. FS Martin Heidegger zum 80. Geburtstag. Frankfurt a.M. 1970, S. 171f.; Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. Berlin 1980, S. 127ff. Vgl. ferner. H.-D. Voigtländer: Der Philosoph und die Vielen. Wiesbaden 1980.

eine sich auf das einzelne Seiende, die im Alltagsleben begegnende Vielheit des Seienden bezieht, und zwar auf ihr „Dies-und-das-Sein“, ihr „esse hoc et illud“, die andere sich jedoch auf das Sein schlechthin, das „esse simpliciter“ oder „esse purum“ richtet. Zur Erkenntnis dieses reinen Seins gelangt der Mensch durch den Intellekt (wobei der Eckhartsche Begriff des Intellekts, des „intellectus“, oder im Mittelhochdeutschen der „vernünffticheit“, nicht als rationales, bloß verstandesmäßiges Denken zu verstehen ist, sondern als ein unmittelbares geistiges Schauen).

In der Neuzeit war es Descartes, der in seinen „Meditationes de prima philosophia“ den Schritt vom Bewußtsein zum Sein zur Grundlage seiner Metaphysik machte und die Unbezweifelbarkeit des „Cogito, ergo sum“ dem auf die sinnliche Wahrnehmung gegründeten und dem darauf bezogenen einzelwissenschaftlichen Denken, das stets dem Zweifel unterworfen ist, gegenüberstellte. Im 20. Jahrhundert hat dann Heidegger u.a. in einer seiner frühen Vorlesungen ebenfalls diesen Gegensatz, und zwar als den zwischen dem Seienden und dem Sein, hervorgehoben: „der gemeine Verstand und die gemeine Erfahrung versteht und sucht nur Seiendes. An ihm aber das Sein zu sehen und zu erfassen und gegen Seiendes zu unterscheiden, ist Aufgabe der unterscheidenden Wissenschaft, der Philosophie“.¹⁵

Wenn wir im Sinne einer derartigen Auffassung von Philosophie das „Meta“ der Metaphysik ernstnehmen und diese von der bloß rationalistischen Schulphilosophie des Mittelalters und ebenso der Neuzeit trennen, so könnte eine metaphysisch oder ontologisch gegründete Ethik möglich sein. Dieser Möglichkeit wollen wir im folgenden nachgehen.

¹⁵ GA 22, S. 7.