



*Conatus und Lebensnot: Schlüsselbegriffe der Medienanthropologie*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Anna Tuschling, *Cultural Inquiry*, 12 (Wien: Turia + Kant, 2017), S. 239–48

ALI BENMAKHLouF

## Intensität, Stabilität und Lebensformen

ZITIERVORGABE:

Ali Benmakhlouf, »Intensität, Stabilität und Lebensformen«, in *Conatus und Lebensnot: Schlüsselbegriffe der Medienanthropologie*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Anna Tuschling, *Cultural Inquiry*, 12 (Wien: Turia + Kant, 2017), S. 239–48 <[https://doi.org/10.37050/ci-12\\_11](https://doi.org/10.37050/ci-12_11)>

ANGABE ZU DEN RECHTEN:

© by the author(s)  
This version is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

SCHLAGWÖRTER: Conatus; Intensität; Lebensnot; Spinoza, Baruch – Ethik; Sprachtheorie; Whitehead, Alfred North – Prozess und Realität; Wittgenstein, Ludwig – Philosophische Untersuchungen

# INTENSITÄT, STABILITÄT UND LEBENSFORMEN

Ali Benmakhlouf

## 1. TÖDLICHE KRANKHEIT

Als ich mich mit der Verbindung zwischen den beiden Begriffen Conatus und Lebensnot zu beschäftigen begann, dachte ich intuitiv, dass Spinoza etwas über diese Frage geschrieben haben könnte. Ich erinnerte mich daran, dass mir die Lektüre seines *Tractatus de intellectus emendatione* eine klare Vorstellung der Beziehung zwischen dem menschlichen Streben – einem der Merkmale des Conatus – und dem Vorliegen einer »tödlichen Krankheit« gegeben hatte, das heißt einer Situation der »Lebensnot«, in der wir keine andere Wahl haben, als dem Hilfsmittel zu trauen, das uns jemand zu geben versucht, und unsere ganze Hoffnung in diese Lösung zu setzen. Den Hintergrund zu seiner Abhandlung beschreibt Spinoza am Anfang des *Tractatus*: Er fragt sich, welche Art von Leben er führen soll, um beständige Freude zu erlangen. Die Wahl ist ethisch, aus keinem Wissen abgeleitet, und stellt ein wirkliches Dilemma dar: Spinoza muss sich *entweder* für unbeständige Güter wie Lust, Ehre oder Reichtum entscheiden, welche die Natur bereitstellt und die wir sicher erwerben können, *oder* er muss ein bestimmtes Gut wählen, das mit beständiger Freude verbunden ist, bei dem es jedoch sehr unsicher ist, ob wir es erlangen können. Ja, das womöglich überhaupt nicht existiert. Auf den ersten Blick scheinen wir es in beiden Fällen mit einem Gleichgewicht von Unsicherheit und Sicherheit zu tun zu haben: Unbeständigkeit der Güter und Sicherheit ihrer Erlangung auf der einen, Beständigkeit des Guts und Unsicherheit seiner Erlangung auf der anderen Seite. Was soll ich also tun? Die Analyse zeigt, dass sich alle unbeständigen Güter als sichere Übel erweisen, wenn man ausschließlich diese Güter zu erlangen sucht:

Es gibt ja sehr viele Beispiele von Menschen, die ihres Reichtums wegen Verfolgung bis in den Tod erlitten haben, und auch von Menschen, die, um ein Vermögen zu erlangen, sich so vielen Gefahren ausgesetzt haben, daß sie schließlich ihr törichtes Tun mit dem Leben büßten. Nicht minder häufig sind die Beispiele derer, die, um Ehre zu erringen oder zu ver-

teidigen, das Kläglichste erduldet haben. Zahllos sind schließlich die Beispiele derer, die durch ausschweifende Genußsucht ihren Tod schneller herbeigeführt haben.<sup>1</sup>

Die ethische Wahl muss also ganz auf den zweiten Weg, also das Gut fallen, das beständig ist, auch wenn dies mit der Unsicherheit seiner möglichen Erlangung verbunden ist. An diesem Punkt in Spinozas Argument erscheint das Bild der »tödlichen Krankheit«:

Doch kam ich durch anhaltendes Nachdenken zu der Einsicht, daß ich, wenn ich mich nur von Grund auf entscheiden könnte, bestimmte Übel für ein bestimmtes Gut aufgeben würde. Denn ich sah, daß ich mich in höchster Gefahr befand und [deshalb] gezwungen war, ein Heilmittel, mag es auch unsicher sein, mit aller Kraft zu suchen, ganz so wie ein Todkranker, der seinen sicheren Tod voraussieht, wenn nicht ein Heilmittel angewendet wird, nach diesem Mittel, obschon es unsicher ist, mit aller Kraft zu suchen gezwungen ist, liegt doch in ihm seine ganze Hoffnung. All jene Dinge aber, denen man gewöhnlich nachjagt, bieten nicht nur kein Mittel zur Erhaltung des Seins, sondern stehen ihr sogar im Wege. Häufig sind sie die Ursache des Untergangs derer, die von ihnen besessen werden.<sup>2</sup>

Die Wahl ist also getroffen. Spinoza wird sein ganzes Leben darauf ausrichten, das beständige Gut zu erlangen, dessen anderer Name Erkenntnis ist, bis er den Zustand höchsten Glücks erreicht, in dem die Tugend nicht mehr mit Gefühlen ringen muss und nichts anderes als das Glück selbst ist. Für den Kampf gegen natürliche Neigungen gibt es keinen Platz mehr.

In seiner Abhandlung betrachtet Spinoza ein philosophisches Problem als eine Krankheit und sucht nach Heilung und den Mitteln, sein Leben zu ändern. Die Lösung liegt nicht darin, seine Ansichten gegen andere auszutauschen, sondern das zu ändern, was Wittgenstein als »Lebensform« bezeichnet. Wenn Spinoza das Bild einer tödlichen Krankheit gebraucht, dann denkt er nicht nur darüber nach, sondern nimmt in das Verhalten von Körper und Seele all das auf, was das Heilmittel erfordert.

---

<sup>1</sup> Baruch de Spinoza, *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes*, Lateinisch – Deutsch, übers. v. Wolfgang Baruschat (Hamburg: Meiner, 2003), S. 11.

<sup>2</sup> Ebd.

Einerseits ist Spinoza also mit seiner ganzen Person an der Suche nach einer Lösung beteiligt. Wie Wittgenstein meint: »Die Schwierigkeit – könnte ich sagen – ist nicht, die Lösung zu finden, sondern etwas als Lösung anzuerkennen, was aussieht, als wäre es eine Vorstufe zu ihr.«<sup>3</sup> Die Unterscheidung zwischen dem Wesentlichen und dem Unwesentlichen ist eine Frage der Grammatik; es geht nicht darum, was wir wahrnehmen (Wittgenstein benutzt den Begriff »konstatieren«), sondern darum, was wir entscheiden und definieren (Wittgenstein nennt es »bestimmen«). Deshalb handelt es sich um eine ethische Wahl.

Andererseits liefert Spinoza nicht nur ein individuelles Heilmittel. Für eine solipsistische Haltung gibt es keinen Raum. Spinoza sagt ausdrücklich, dass das beständige Gut, das er zu erlangen sucht, mit anderen geteilt werden muss. Das heißt, Conatus und Erhaltung des Wesens sind an die Gesellschaft und die Harmonie der Wünsche in ihr geknüpft.

Bei der ethischen Wahl, sein Leben zu ändern, handelt es sich nicht um eine Frage, die rein geistig entschieden werden könnte, da viele Ideen ein Hindernis bei dieser Veränderung darstellen können. Wie schon Montaigne vor ihm beschreibt auch Wittgenstein diese Schwierigkeit als eine Frage der Grammatik: »Ein *Bild* hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es nur unerbittlich zu wiederholen.«<sup>4</sup> Montaigne bemerkt ähnlich: »Die meisten Gelegenheiten zu den Unruhen in der Welt, laufen auf die Sprachkunst hinaus.«<sup>5</sup> Analogien und Bilder können eine zerstörerische Macht entfalten, insoweit wir mit ihnen etwas Unmögliches zu denken versuchen und folglich scheitern. Nach Wittgenstein verursacht eine solche Situation »einen geistigen Krampf«.<sup>6</sup> Auch er benutzt also eine medizinische Sprache, um eine aufreibende und angsterzeugende Situation zu beschreiben, in der jemand seine Haltung oder Position nicht

---

<sup>3</sup> Ludwig Wittgenstein, »Zettel«, in ders., *Werke in 8 Bänden* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984), Bd. 8, § 314.

<sup>4</sup> Ludwig Wittgenstein, »Philosophische Untersuchungen«, in ders., *Werke in 8 Bänden*, Bd. 1, § 115, S. 300.

<sup>5</sup> Michel de Montaigne, »Schutzschrift für Raimond von Sebonde«, in ders., *Essais* [Versuche] nebst des Verfassers Leben nach der Ausgabe von Pierre Coste, übers. v. Johann Daniel Tietz, Bd. II (Zürich: Diogenes, 1992), S. 1–385 (S. 213).

<sup>6</sup> Ludwig Wittgenstein, »Das blaue Buch«, in ders., *Werke in 8 Bänden*, Bd. 5, S. 15.

ändern kann, obwohl sie Leiden und Schmerz verursacht. In der Sprache des französischen Philosophen Georges Canguilhem kann man sagen, dass der Kranke unfähig ist, Normen zu setzen. Mit anderen Worten, der Kranke ist dazu verurteilt, sich auf nur eine Norm zu beziehen, und ermangelt so der Normativität, das heißt der Fähigkeit, Normen zu verändern.

Wittgenstein hebt die sprachliche Macht der Faszination hervor. Seiner Ansicht nach ist diese nicht der alltäglichen Verwendung der Sprache, sondern ihrem metaphysischen Gebrauch geschuldet:

Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen – ›Wissen‹, ›Sein‹, ›Gegenstand‹, ›Ich‹, ›Satz‹, ›Name‹ – und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten, muss man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht? – *Wir* führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück.<sup>7</sup>

Geistige Krämpfe sind auf Fragen von der Art wie »Was ist Zeit?« zurückzuführen. Von diesen Krämpfen befreien wir uns nicht durch eine neue Erfahrung, sondern »durch Zusammenstellung des längst Bekannten. Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache«.<sup>8</sup>

Warum aber ist der metaphysische Gebrauch der Sprache für geistige Krämpfe verantwortlich? Laut Wittgenstein ist der Grund darin zu suchen, dass bei dieser Verwendung der Sprache die entsprechenden Begriffe der Relativität entbehren. Das Vokabular des Wesens lässt weder gewöhnlichen Austausch noch wirkliche und wirksame Verständigung zu; es versäumt, die »Mittel unserer Sprache« zu untersuchen.

## 2. SPRACHLICHE UNRUHE

Wir können als Erstes festhalten: Betont Wittgenstein die Bedeutung von Grammatik und Sprache, so geht es um Fragen der ethischen Lebenswahl:

Und wir finden, daß Verwirrung und geistige Unbehaglichkeit nicht nur dann entstehen, wenn unsere Neugier für bestimmte Tatsachen nicht

<sup>7</sup> Wittgenstein, »Philosophische Untersuchungen«, § 116, S. 300.

<sup>8</sup> Ebd., § 109, S. 299.

befriedigt wird und wenn wir kein Naturgesetz finden können, das all unserer Erfahrung entspricht, sondern auch dann, wenn eine Bezeichnungsweise uns nicht zufriedenstellt.<sup>9</sup>

Zweitens hat der Wert der gewöhnlichen Sprache nichts mit der Frage nach dem Wesen der Sprache zu tun. Wäre dies der Fall, dann würden wir wieder in einen verdeckten metaphysischen Gebrauch der Sprache zurückfallen. Da die gewöhnliche Sprache unser ganzes Leben durchdringt, hält sie vielmehr

unseren Geist gleichsam starr in einer Position, und in dieser Position fühlt er sich manchmal eingeengt und hat das Bedürfnis nach anderen Positionen. So wünschen wir uns manchmal ein Bezeichnungssystem, das einen Unterschied stärker hervorhebt, als es die gewöhnliche Sprache tut, oder wir wünschen uns eines, das in einem bestimmten Fall Ausdrucksformen gebraucht, die mehr Ähnlichkeit miteinander haben als die, die unsere gewöhnliche Sprache gebraucht. Unser geistiger Krampf wird gelöst, wenn Bezeichnungssysteme gezeigt werden, die diese Bedürfnisse erfüllen.<sup>10</sup>

Wir können das Bedürfnis nach einem anderem Bezeichnungssystem im Gebiet des Rechts, der Logik oder sogar der Metaphysik haben, wenn wir fühlen, dass wir Gefangene der gewöhnlichen Sprache sind, das heißt ein wirkliches Unbehagen am Gebrauch bestimmter Termini in ihr haben. Sprache ist eng mit unserer jeweiligen Lebensform verbunden, und wie Montaigne sagt:

Es gehen in der Welt viele Irrungen vor: oder, freyer zu reden, alle Irrungen in der Welt kommen daher, daß man uns lehrt, wir müßten uns unsere Unwissenheit zu gestehen scheuen, und daß wir alles an zu nehmen gehalten sind, was wir nicht widerlegen können. Wir reden von allen Dingen gebothweise und entscheidend.<sup>11</sup>

Der geistige Krampf löst sich aufgrund der Fähigkeit, andere Ausdrucksweisen zu erkennen. Alfred North Whitehead meint, dass der »Trugschluss der unzutreffenden Konkretheit«,<sup>12</sup> bei dem wir irrtümli-

<sup>9</sup> Wittgenstein, »Das blaue Buch«, S. 95.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Michel de Montaigne, »Von Lahmen«, in ders., *Essais*, Bd. III, S. 257–78 (S. 266).

<sup>12</sup> Alfred North Whitehead, *Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979), S. 39.

cherweise etwas Abstraktes für etwas Konkretes halten, für viele Krämpfe verantwortlich ist, und er denkt, dass eine Revision unserer sprachlichen Gewohnheiten im Ausgang von einem metaphysischen Standpunkt hierfür die Lösung ist. Frege glaubt, dass unsere Verwendung von Kategorien wie beispielsweise der Kategorie der Existenz häufig irreführend ist. Nachdem er die Widersprüche im theologischen Sprechen über Existenz analysiert hat, das unter anderem die Form »Es gibt Zentauren, die nicht existieren« annimmt, schließt Frege seinen Dialog mit dem Theologen Pünjer mit der Bemerkung:

Man sieht hieraus, wie leicht man durch die Sprache zu falschen Auffassungen verleitet wird, und welchen Wert es daher für die Philosophie haben muß, sich der Herrschaft der Sprache zu entziehen. Wenn man versucht, auf ganz anderen Grundlagen mit ganz anderen Mitteln ein Zeichensystem zu errichten, wie ich es bei der Erfindung meiner Begriffsschrift versucht habe, wird man auf die falschen Analogien in der Sprache sozusagen mit der Nase gestoßen.<sup>13</sup>

Das ganz andere Bezeichnungssystem, Freges »Begriffsschrift«, befreit uns von geistigen Krämpfen, welche die Kategorie der Existenz betreffen. Die Krämpfe entstehen, wenn wir Aussagen wie etwa »Gott existiert« als notwendig annehmen. Frege erkannte dagegen, dass wir etwas nur dann bejahen können, wenn wir es auch verneinen können. Hieraus ergibt sich eine sehr wichtige Folgerung: Es gibt keine notwendigen Tatsachen, denn wenn wir irgendeinen Grund haben, sie zu bejahen, dann müssen wir sie aus demselben Grund auch verneinen. Alle Tatsachen sind kontingent.

Um zu Whiteheads Überlegung zurückzukehren, würde ich seinen Trugschluss der unzutreffenden Konkretheit gerne illustrieren, indem ich einige »vorherrschende Gewohnheiten des Denkens« diskutiere, die zu geistigen Krämpfen führen, nämlich »das Vertrauen in die Sprache als angemessener Ausdruck von Aussagen« sowie »die Subjekt-Prädikat-Form des Ausdrucks«. Wie für die Tradition des Pragmatismus, für die Peirce repräsentativ ist, ist die Sprache auch für Whitehead sehr unbestimmt. Seine Einschätzung der Kategorien ist ein Weg, eine Lebensweise zu vermitteln: Die Vorherrschaft der Kategorie der Sub-

---

<sup>13</sup> Gottlob Frege, »[Dialog mit Pünjer über Existenz]«, in ders., *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie: Aus dem Nachlaß*, hg. v. Gottfried Gabriel (Hamburg: Meiner, 2001), S. 1–22 (S. 21).

stanz in der Philosophie von Aristoteles und die der Kategorie der Qualität in der Philosophie von Descartes untergraben die Bezogenheit und Solidarität, die Whitehead für notwendig hält und fördern will. Dabei sollte man die Sorgfalt beachten, mit der Whitehead seine metaphysische Konstruktion entwirft: Seine Philosophie beschäftigt sich nicht nur mit metaphysischen, sondern auch mit gewöhnlichen Aussagen wie beispielsweise »Heute gibt es Rindfleisch zum Abendessen« oder »Sokrates ist sterblich«. Für Whitehead entsteht der Krampf, wenn »sprachliche Ausdrücke als adäquate Formulierung von Aussagen« hingenommen werden und Logiker zu Gefangenen der »strengen Alternative« *wahr* oder *falsch* werden.<sup>14</sup> Diese Entsprechung scheitert daran, dass sich Sprache nicht in »wohldefinierte[n] Aussagen« artikuliert und wir Aussagen nicht isolieren können. Vielmehr sind Aussagen jeweils an bestimmte Kontexte gebunden: »Nichts ist erklärt worden, weil jedes eindeutig bestimmte Einzelwesen eines systematischen Universums bedarf, um den ihm erforderlichen Status einzunehmen.«<sup>15</sup> Diese Umgebung kann näher bestimmt sein oder auch nicht, und ohne dass die Wörter deshalb ihre Referenz verlieren würden, stehen sie für Entitäten, die verschiedene Milieus voraussetzen. Wörter haben sozusagen jeweils eine Atmosphäre, die mit dem Kontext ihres Gebrauchs zusammenhängt.

Indem Whitehead betont, dass die Sprache unbestimmt ist, wirft er ein Licht auf das »übertriebene Vertrauen in sprachliche Ausdrücke«. <sup>16</sup> Ähnlich wie Mill im Zuge seiner Kritik an den griechischen Philosophen betont auch Whitehead, dass die bloße Bestimmung von Wortbedeutungen keine hinreichende Bedingung ist, um »den Tatsachen näher zu kommen«. <sup>17</sup>

### 3. LEBENSFORMEN

Um Tatsachen kennenzulernen, bedürfen wir sozusagen einer anderen Perspektive auf die Sprache. Wittgenstein deutet an, dass Lebensformen nicht vom Gebrauch der Sprache getrennt sind: »Und eine Sprache vor-

---

<sup>14</sup> Whitehead, *Prozess und Realität*, S. 46.

<sup>15</sup> Ebd., S. 45.

<sup>16</sup> Ebd., S. 46.

<sup>17</sup> Ebd., S. 47.



stellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.«<sup>18</sup> Sprache ist keine Reflexion, kein Ausdruck, der auf das Leben appliziert würde, sondern sie ist Teil des Lebens und bestimmter Lebenssituationen. Wenn wir eine Abkürzung gebrauchen, lassen wir nicht etwas aus. Alles ist ausgedrückt, und der Satz muss nicht noch weiter bestimmt werden. »Elliptisch« ist der Satz nicht, weil er etwas ausläßt, was wir meinen, sondern weil er gekürzt ist – im Vergleich mit einem bestimmten Vorbild unserer Grammatik.«<sup>19</sup> Menschen stimmen »in der *Sprache*« überein, und dies »ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform«.<sup>20</sup> Wenn wir Menschen verstehen müssen, die nicht unsere Sprache sprechen, dann ist das Bezugssystem, mittels dessen wir ihre Äußerungen interpretieren, die »gemeinsame menschliche Handlungsweise«.<sup>21</sup> Der Gebrauch der Sprache ist also alles Andere als nur eine Frage der Reflexion.

Im Lichte unserer Diskussion der Lebensform würde ich nun gerne zur Frage der »Lebensnot« und jener Schwierigkeiten zurückkehren, die im Leben sozusagen auftauchen. Lebensformen nehmen unser Verhalten vollständig in Anspruch, aber wir sind uns dessen nicht deutlich bewusst, da wir immer noch glauben, dass bloße Meinungen ausreichend sind: »Wenn das Leben schwer erträglich wird, denkt man an eine Veränderung der Lage. Aber die wichtigste und wirksamste Veränderung, die des eigenen Verhaltens, kommt uns kaum in den Sinn, und zu ihr können wir uns schwer entschließen.«<sup>22</sup> Die Veränderung, von der Wittgenstein an dieser Stelle spricht, ist die Veränderung, die Spinoza vorzunehmen sucht: eine vollständige Änderung seiner Lebensweise, um eine tödliche Krankheit zu vermeiden. Worum es geht, ist die Zustimmung zu oder die Ablehnung der Lebensform, die wir haben. Wenn wir fühlen, dass etwas nicht stimmt, dann ist dies ein Problem unserer Lebensform: »Daß das Leben problematisch ist, heißt, daß Dein Leben nicht in die Form des Lebens paßt. Du mußt dann Dein Leben verändern, und paßt es in die Form, dann verschwindet das Problematische.«<sup>23</sup> Die Lösung findet man nicht, indem man seinem

---

<sup>18</sup> Wittgenstein, »Philosophische Untersuchungen«, § 19, S. 246.

<sup>19</sup> Ebd., § 20, S. 247.

<sup>20</sup> Ebd., § 241, S. 356.

<sup>21</sup> Ebd., § 206, S. 346.

<sup>22</sup> Ludwig Wittgenstein: »Vermischte Bemerkungen«, in ders., *Werke in 8 Bänden*, Bd. 8, S. 524.

<sup>23</sup> Ebd., S. 487.

Leben einen neuen Sinn gibt, sondern indem man sein Verhalten ändert. Das bedeutet aber, dass wir diese Veränderung nicht länger mit Sinn versehen können. Wir sind nicht länger imstande zu sagen, was das Problem war, weil wir eine andere Lebensform angenommen haben.<sup>24</sup>

Wittgenstein ist allerdings nicht naiv und glaubt im Gegensatz zu Spinoza nicht, dass wir bestimmte beständige Güter auf immer besitzen können. Im Leben gibt es keine Stabilität dieser Art. Intensität ist die Grammatik des Lebens; wir sind keine Kristalle oder Pyramiden. Wenn wir glauben, eine dauernde Lösung gefunden zu haben, sollten wir uns immer an die kummervollen Momente erinnern, aus der sie hervorging:

Wenn Einer die Lösung des Problems des Lebens gefunden zu haben glaubt, und sich sagen wollte, jetzt ist alles ganz leicht, so brauchte er sich zu seiner Widerlegung nur erinnern, daß es eine Zeit gegeben hat, wo diese ›Lösung‹ nicht gefunden war; aber auch zu *der* Zeit mußte man leben können, und im Hinblick auf sie erscheint die gefundene Lösung wie ein Zufall.<sup>25</sup>

Kontingenzen gehören zum Leben und zu Lebensformen: Keine Notwendigkeit, keine endgültige Lösung, keine garantierte Stabilität oder Gewissheit. In dem angeführten Zitat bedient sich Wittgenstein vieler Modalitäten, die wirkliche Gegenmittel zu geistigen Krämpfen darstellen. Ich werde nicht so weit in diese Richtung gehen wie er und stattdessen Lewis Carroll zitieren, der unsere Krämpfe auf seine Weise in Frage stellt: »Bilde dir nie ein nicht verschieden von dem zu sein was Anderen erscheint daß was du warest oder gewesen sein möchtest nicht verschieden von dem war daß was du gewesen warest ihnen erschienen wäre als wäre es verschieden.«<sup>26</sup> Dies ist ein Rätsel und ein Witz. Trotzdem kann man hervorheben, dass die Lebensform, die in diesen Modalitäten zum Ausdruck gebracht wird, den Conatus in der Form einer tödlichen Krankheit oder einer schwierigen »Lebensnot« weit auf Abstand hält.

---

<sup>24</sup> Vgl. Ludwig Wittgenstein, »Tractatus logico-philosophicus«, in ders., *Werke in 8 Bänden*, Bd. 1, 6.521: »Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden des Problems. (Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand?)«.

<sup>25</sup> Wittgenstein, »Vermischte Bemerkungen«, S. 455.

<sup>26</sup> Lewis Carroll, *Alice's Abenteuer im Wunderland* (London: Macmillan und Comp., 1869), S. 125.

Zu meinen, dass Lebensweisen nicht anders sein können, als sie sind, und zu meinen, dass Kontingenzen nur eine schwierige Lage darstellen, die wir nicht beachten sollen, ist immer noch eine Seinsweise, die geistigen Krämpfen ausgesetzt ist: Notwendigkeit liegt nicht in den Dingen, sondern in der Art und Weise, wie wir sie betrachten. Wenn man sagt »Es verhält sich so und so«, dann glaubt man, vom logischen Standpunkt aus gesehen, »wieder und wieder der Natur nachzufahren, und fährt nur der Form entlang, durch die wir sie betrachten«. <sup>27</sup> Für Wittgenstein wurzeln »tiefe Beunruhigungen« so »tief in uns wie die Formen unserer Sprache, und ihre Bedeutung ist so groß wie die Wichtigkeit unserer Sprache. – Fragen wir uns: Warum empfinden wir einen grammatischen Witz als *tief*? (Und das ist ja die philosophische Tiefe)«. <sup>28</sup> Jedes Mal, wenn wir mit »So muss es sein!« auf jemanden antworten, der sagt »Aber so ist es nicht!«, bekommen wir einen geistigen Krampf, weil es sich dabei um eine ähnlich rigide Unterscheidung handelt wie bei der Alternative von »wahr« und »falsch«.

Die Therapie – und laut Wittgenstein und Spinoza ist Philosophie eine therapeutische Tätigkeit – besteht darin, den Patienten davon zu überzeugen, dass Dinge nicht so sein müssen, wie er behauptet, dass sie es sein sollen, oder dass sich etwas als anders herausstellt, als wie es seiner Ansicht nach unmöglich sein kann. Der Erfolg dieser Überzeugungsarbeit ist nicht eine Frage des Verstehens, sondern des Wollens: »Nicht eine Schwierigkeit des Verstandes, sondern des Willens, ist zu überwinden.« <sup>29</sup> Mit dieser Unterscheidung zwischen dem Verstand und dem Willen haben wir uns weit von Spinoza entfernt. Wir befinden uns eindeutig im Feld der Modalitäten und insbesondere dem der Kontingenzen.

Kein intellektuelles Argument kann entscheidend sein, wenn es um eine ethische Wahl geht. In der Ethik versuchen wir etwas zu sagen, das wir mit einer bestimmten Verbalphrase nicht erreichen können. Das ist aber nicht etwa ein Mangel an Glück, sondern ganz im Gegenteil die Bedingung von Glück.

*Übersetzt von Markus Hardtmann*

---

<sup>27</sup> Wittgenstein, »Philosophische Untersuchungen«, § 114, S. 300.

<sup>28</sup> Ebd., § 111, S. 299.

<sup>29</sup> Wittgenstein, »Vermischte Bemerkungen«, S. 474.

Ali Benmakhlouf, »Intensität, Stabilität und Lebensformen«, in *Conatus und Lebensnot: Schlüsselbegriffe der Medienanthropologie*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Anna Tuschling, *Cultural Inquiry*, 12 (Wien: Turia + Kant, 2017), S. 239–48 <[https://doi.org/10.37050/ci-12\\_11](https://doi.org/10.37050/ci-12_11)>

---

## QUELLENANGABEN

- Carroll, Lewis, *Alice's Abenteuer im Wunderland* (London: Macmillan, 1869)
- Frege, Gottlob, »[Dialog mit Pünjer über Existenz]«, in ders., *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie: Aus dem Nachlaß*, hg. v. Gottfried Gabriel (Hamburg: Meiner, 2001), S. 1–22 <<https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3035-5>>
- Montaigne, Michel de, »Schutzschrift für Raimond von Sebonde«, in ders., *Essais* [Versuche] nebst des Verfassers Leben nach der Ausgabe von Pierre Coste, übers. v. Johann Daniel Tietz, Bd. II (Zürich: Diogenes, 1992), S. 1–385
- Spinoza, Baruch, *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes*, Lateinisch – Deutsch, übers. v. Wolfgang Baruschat (Hamburg: Meiner, 2003) <<https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3346-2>>
- Whitehead, Alfred North, *Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979)
- Wittgenstein, Ludwig, *Werke in 8 Bänden* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984)