

Höchster Moralismus und tiefste Skepsis gegenüber der normativen Ethik– Zu Wittgensteins Metaethik

I. Einleitung

Ludwig Wittgenstein war nie Mitglied des Wiener Kreises. Aber er lebte von 1919 bis 1929, also in der entscheidenden Formationsphase dieses Kreises, in Wien oder in der Nähe von Wien. Und er traf regelmäßig eines der einflussreichsten Mitglieder dieses Kreises zu philosophischen Gesprächen, Moritz Schlick. Friedrich Waismann hat die während dieser Treffen geführten Gespräche aufgezeichnet. Dabei standen Fragen der theoretischen Philosophie im Vordergrund. Nur ganz am Rande wurde auch über Ethik gesprochen. Gegenstand waren unter anderem Wittgensteins *Vortrag über Ethik*, Schlicks Buch *Fragen der Ethik* und generell der Status von Werten.¹ Wittgenstein und die Mitglieder des Wiener Kreises hatten in diesen Jahren einige ähnliche philosophische Grundüberzeugungen, insbesondere stimmten sie in einer fundamentalen Skepsis gegenüber der normativen Ethik überein. Im Folgenden soll diese fundamentale Skepsis Wittgensteins gegenüber der normativen Ethik näher untersucht werden.

II. Ausweitung und Einschränkung der Ethik

Ludwig Wittgenstein war – daran ist nicht zu zweifeln – ein moralisch höchst empfindsamer Mensch. In seinen geheimen Tagebüchern schreibt er etwa am 28. 10. 1914 über seinen Bruder Paul, der Konzertpianist war und im Krieg den rechten Arm verlor: „Immer wieder muß ich an den armen Paul denken, der so plötzlich *um seinen Beruf gekommen ist!* Wie furchtbar. Welcher Philosophie

¹ B. F. McGuinness (Hg.), *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*, 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993, S. 92f., S. 115ff.

würde es bedürfen, um darüber hinwegzukommen! Wenn dies überhaupt anders als durch Selbstmord geschehen kann!!“²

Diese Eintragung erhellt nicht nur Wittgensteins moralische Empathie und seine Neigung zum Suizid, sondern auch sein damaliges Verständnis der Philosophie. Er sah in der Philosophie weit mehr als logische Analyse und Sprachkritik. Entsprechend den Überzeugungen vieler, vor allem mitteleuropäischer Denker seiner Epoche, etwa Schopenhauer und Nietzsche, war die Philosophie für ihn auch nicht nur Wissenschaft oder Gegenstand akademischer Denküben.³ Im *Vortrag über Ethik* von 1929/30 schreibt Wittgenstein in expliziter Anlehnung an George Edward Moores *Principia Ethica*: „Die Ethik ist die allgemeine Untersuchung dessen, was gut ist.“⁴ Und dann: „Anstelle der Formulierung ‚Die Ethik ist die allgemeine Untersuchung dessen, was gut ist‘ hätte ich sagen können die Ethik sei die Untersuchung dessen, was Wert hat, bzw. dessen, was wirklich wichtig ist. Oder ich hätte sagen können in der Ethik gehe es darum, den Sinn des Lebens zu erkunden, zu untersuchen, was das Leben lebenswert macht, oder zu erforschen, welches die rechte Art zu leben ist.“⁵ Die Ethik ist für Wittgenstein also auch Lebenslehre.

Moore war ursprünglich Altphilologe. Sein sehr weiter Ethikbegriff war entsprechend stark von der umfassenden antiken Konzeption der praktischen Philosophie beeinflusst. Weder Moore noch Wittgenstein akzeptierten die neuzeitliche Verengung der Ethik auf eine Philosophie des Handelns oder gar eine Philosophie der Moral im Sinne einer Reflexion kategorischer Verpflichtungen dieses Handelns, wie sie etwa Kant entwickelt hat.

² Ludwig Wittgenstein, *Geheime Tagebücher*, hg. von Wilhelm Baum, 3. Aufl. Wien: Turia & Kant 1992, Eintrag vom 28. 10. 1914, S. 35.

³ Vgl. die Kritik an der „Universitätsphilosophie“: Arthur Schopenhauer, „Über die Universitäts-Philosophie“, in: ders., *Parerga und Paralipomena I*, Sämtliche Werke Band IV. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001, S. 171-242; ders., „Über Philosophie und ihre Methode“, in: *Parerga und Paralipomena II*, Sämtliche Werke Band V. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001, S. 1-28; Friedrich Nietzsche, „Unzeitgemäße Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher“, in: ders., *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe Band 1. München/Berlin/New York: Dt. Taschenbuch-Verlag/de Gruyter 1967-77, S. 335-427.

⁴ Ludwig Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, hg. von Joachim Schulte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 10. Vgl. George Edward Moore, *Principia Ethica*, Revised Edition. Cambridge: Cambridge Univ. Press 2002, S. 54.

⁵ Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, aaO., S. 10 f.

Allerdings schränkt Wittgenstein anders als Moore dieses sehr weite, antike Verständnis der Ethik als umfassender Frage nach dem Guten radikal ein. Dies geschieht in folgender Weise: Wittgenstein unterscheidet zwischen der Immanenz der Welt und der Transzendenz eines jenseitigen Bereichs der Werte, des Höheren, des Sinns des Lebens. Die Ethik soll sich nach Wittgenstein ausschließlich auf diesen jenseitigen Bereich der Transzendenz beziehen. Diese sehr ungewöhnliche Verbindung von radikaler, zu einem antiken Verständnis zurückkehrender Ausweitung der Ethik auf die Frage nach dem Guten und noch radikalerer Einschränkung der Ethik auf den Bereich des Transzendenten zeigt sich in den wesentlichen Passagen des *Tractatus logico-philosophicus* zur Ethik:

6.4 Alle Sätze sind gleichwertig.

6.41 Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles wie es ist und geschieht alles wie es geschieht; es gibt *in* ihr keinen Wert – und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert.

Wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muß er außerhalb alles Geschehens und So-Seins liegen. Denn alles Geschehen und So-Sein ist zufällig. Was es nicht-zufällig macht, kann nicht *in* der Welt liegen; denn sonst wäre dies wieder zufällig.

Es muß außerhalb der Welt liegen.

6.42 Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben. Sätze können nichts Höheres ausdrücken.

6.421 Es ist klar, dass sich die Ethik nicht aussprechen lässt.

Die Ethik ist transzendental.

(Ethik und Ästhetik sind Eins)

Wittgenstein war in der Beschränkung der Ethik auf den Bereich des Transzendenten noch radikaler als Moritz Schlick, der eine immanente, wenn auch de-

skriptive Ethik akzeptierte.⁶ Das wird auch aus den Aufzeichnungen Waismanns über die Gespräche zwischen Schlick und Wittgenstein deutlich. Wittgenstein war im Gegensatz zu Schlick der Meinung, die Auffassung, etwas sei gut, weil Gott es wolle, sei tiefer als die Annahme, Gott wolle es, weil es gut sei.⁷ Die Begründung lautet: Sie schneidet den Weg einer jeden Erklärung, „warum“ es gut ist, ab. Dieser Voluntarismus bezüglich der göttlichen Entscheidung schließt für Wittgenstein eine immanente Beschreibung seitens der Ethik offenbar aus. Im Folgenden werden die ontologischen, erkenntnistheoretischen und sprachphilosophisch-semantischen Grundannahmen, die dieser radikalen Skepsis gegenüber einer immanenten normativen Ethik zu Grunde liegen, analysiert, wobei man aber immer Wittgensteins Vorbehalt berücksichtigen muss, derartige nicht-empirische Äußerungen seien letztlich unsinnig (vgl. 6.53, 6.54).

III. Ontologische Grundannahmen

Für Wittgenstein besteht die Welt – verstanden als „meine Welt“, also als Inhalt meines Wahrnehmungskreises (5.63, 5.621) – ausschließlich in allem, „was der Fall ist“, das heißt den innerweltlichen Tatsachen (1, 1.1). In der Welt ist alles zufällig, und was nicht zufällig ist, muss außerhalb ihrer liegen. Der Sinn der Welt, die Werte, das Höhere, das Mystische bzw. Religiöse liegen jenseits der so verstandenen Welt, d. h. jenseits des Inhalts des jeweiligen Wahrnehmungskreises. Wittgensteins ontologische Auffassung ist somit – vorbehaltlich der Unsinnigkeit solcher Sätze – eine dualistische, und zwar eine faktisch-mystisch dualistische: auf der einen Seite die Welt mit ihren Tatsachen, auf der anderen Seite das Höhere, die Werte, der Sinn des Lebens, das Religiöse, das Mystische.

⁶ Vgl. Moritz Schlick, *Fragen der Ethik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984.

⁷ B. F. McGuiness (Hg.), *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*, aaO., S. 115ff.

Wittgenstein erweitert dabei den außerweltlichen Bereich stark. Dieser umfasst bei ihm nicht nur ethische, sondern auch ästhetische Werte. Im *Vortrag über Ethik* wird bekräftigt, dass die Ethik den wesentlichen Teil dessen mit umfasst, was man im Allgemeinen Ästhetik nennt.⁸ Die Ethik bezieht sich aber auch auf den Bereich des Religiösen. Hinsichtlich der Qualifikation der Ethik als „transzendental“ (6.421) ist zweifelhaft, ob Wittgenstein die Kantsche Unterscheidung zwischen „transzendent“ und „transzendental“ geläufig war, ob er die Ethik also wirklich als „Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis“⁹ kennzeichnen wollte. In den Tagebüchern spricht er zwar davon, dass die Ethik wie die Logik eine „Bedingung der Welt“ ist.¹⁰ Er verwendet dort aber den Ausdruck „transzendent“ und nicht den Ausdruck „transzendental“.¹¹

Die Ethik bezieht sich nach Wittgenstein jedenfalls in umfassender Weise auf den nicht-faktischen Bereich der jenseits der Welt der Tatsachen liegenden Werte, seien diese ethisch im engeren praktisch- oder moralisch-philosophischen Sinn, seien diese ästhetisch oder seien diese religiös. Wittgenstein hat gegenüber diesem transzendenten Bereich, diesem Sinn der Welt, diesem Höheren eine große Sehnsucht und Verehrung empfunden.¹² Er bedauerte etwa zutiefst, nicht glauben zu können.¹³

Wichtig ist im Zusammenhang mit seinen ontologischen Grundannahmen auch, dass er eine zentrale Bemerkung aus dem *Prototractatus* nicht in die endgültige Version des Buches übernommen hat, nämlich die Bemerkung: „Wie sich alles

⁸ Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, aaO., S. 10.

⁹ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Aufl., Kants Werke, Akademie-Textausgabe. Berlin: de Gruyter 1968, S. 43: „Ich nenne alle Erkenntniß transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.“

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Werkausgabe Band 1, Tagebücher 1914-1916, Frankfurt a. M. 1984, S. 172: „24. 7. 16. [...] Die Ethik handelt nicht von der Welt. Die Ethik muß eine Bedingung der Welt sein, wie die Logik.“

¹¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Werkausgabe Band 1. Tagebücher 1914-1916*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984, Eintrag vom 30. 7. 1916, S. 173. Im sog. „Prototractatus“ heißt es schon „transzendental“: B. F. McGuinness, T. Nyberg, G. H. von Wright (Hg.), *Prototractatus. An early version of Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge & Kegan Paul 1971, S. 83.

¹² Vgl. das Ende des Vortrags über Ethik, Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, aaO., S. 19: „Durch das, was sie [die Ethik, D. v. d. Pf.] sagt, wird unser Wissen in keinem Sinne vermehrt. Doch es ist ein Zeugnis eines Drangs im menschlichen Bewußtsein, das ich für mein Teil nicht anders als hochachten kann und um keinen Preis lächerlich machen würde.“

¹³ Ilsa Somavilla (Hg.), *Wittgenstein-Engelmann, Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. Innsbruck u.a.: Haymon 2006, Brief an Paul Engelmann vom 21. 6. 1920, S. 57.

verhält, ist Gott. Gott ist wie sich alles verhält.“¹⁴ Man kann vielleicht vermuten, dass er diese stark spinozistisch klingende Aussage in der Schlussfassung weggelassen hat, um den scharfen Dualismus zwischen Fakten und Werten nicht zu verwischen.

IV. Erkenntnistheoretische Grundannahmen

Wittgensteins radikaler ontologischer Dualismus führt ihn zu einem radikalen erkenntnistheoretischen Dualismus: Die Tatsachen der Welt sind für ihn ausschließlich a posteriori, das heißt empirisch wahrnehmbar (5.634). Was jenseits dieser empirisch wahrnehmbaren Tatsachen liegt, ist nicht verlässlich erkennbar, sondern allenfalls Gegenstand des Glaubens. Wir können die Grenze unserer Welt, also die Grenze des empirisch Erkennbaren nicht mit verlässlichen Mitteln überschreiten. Die erkenntnistheoretische Grenze unserer Welt fällt für Wittgenstein mit der Grenze unserer Sprache zusammen: „5.6 *Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt.“

V. Sprachphilosophisch-semantische Grundannahmen

Der sprachliche Ausdruck der Tatsachen der Welt geschieht durch sinnvolle, wahrheitsfähige Sätze bzw. Tatsachenaussagen. Für den frühen und mittleren Wittgenstein, also zumindest noch denjenigen des *Vortrags über Ethik*, kann es jenseits dieser sinnvollen, wahrheitsfähigen Sätze bzw. Tatsachenaussagen kein Sprechen mit Bedeutung geben. Deshalb kommt auch nur mit Bezug auf diese Tatsachen Wissenschaft in Frage. Man kann diese Position als „semantischen

¹⁴ B. F. McGuinness, T. Nyberg, G. H. von Wright (Hg.), *Prototractatus. An early version of Tractatus Logico-Philosophicus*, aaO., S. 84.

Deskriptivismus“ bezeichnen, weil nur wahrheitsfähige, beschreibende Sätze semantisch sinnvoll sein sollen.

VI. Wittgensteins Skepsis gegenüber der normativen Ethik im *Tractatus*

Wie führt Wittgenstein diese Grundannahmen zu seiner tiefen Skepsis gegenüber jeder normativen Ethik zusammen?

Kann es sinnvolle, wahrheitsfähige Sätze nur bezüglich Tatsachen der Welt geben und gehören die Werte der Ethik als Sinn bzw. Höheres nicht zu den Tatsachen der Welt, sondern zu einem Jenseits, einem transzendenten Bereich, so sind keine wahrheitsfähigen Sätze der Ethik möglich, denn Sätze können nichts Höheres ausdrücken (6.42). Und dann ist klar, dass sich die Ethik nicht aussprechen lässt (6.421). Die Ethik hat deshalb für Wittgenstein auch nichts mit Strafe und Lohn in der Welt, also den Folgen einer Handlung im Diesseits zu tun. Und in 6.52 heißt es: „Wir fühlen, daß selbst wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“

Zu seinem radikalen Skeptizismus bezüglich einer diesseitigen normativen Ethik führen Wittgenstein somit vier Grundannahmen, von denen Schlick und die Mitglieder des Wiener Kreises nur die ersten drei geteilt haben:

- (1) die Ontologie eines strikten Dualismus von Faktischem und Mystischem, mit der Beschränkung von Werten auf den jenseitigen Bereich des Religiösen bzw. des Mystischen;
- (2) die durch diese Ontologie bedingte dualistische Epistemologie, derzufolge sich die Möglichkeit empirischer Erkenntnis auf Fakten beschränkt und empirische Erkenntnis des Höheren bzw. der Werte im jenseitigen Bereich des Religiösen bzw. der Mystik nicht möglich ist;

(3) die sprachphilosophische Annahme, dass nur die Beschreibung der Fakten der Welt wahrheitsfähig und damit semantisch sinnvoll ist, nicht aber die Bezugnahme auf die transzendenten Werte;

(4) die Beschränkung der Ethik auf den jenseitigen, nicht empirisch erkennbaren und nicht sinnvoll aussprechbaren Bereich der Transzendenz des Höheren bzw. der Werte.

Nicht alle diese Annahmen sind gemeinsam notwendig, um zu Wittgensteins Ergebnis der Skepsis gegenüber einer immanenten normativen Ethik zu gelangen. Die Annahmen zwei und drei können vielmehr alternativ eingesetzt werden, um das skeptische Ergebnis zu erreichen. Es wird sich noch erweisen, dass dies für Wittgensteins spätere Auffassung der Ethik eine erhebliche Rolle spielt, weil er hier die Grundannahme drei ohne weiteres aufgeben kann, ohne seine skeptische Haltung gegenüber der normativen Ethik zu korrigieren.

VII. Der Sinn des *Tractatus* als ein ethischer

Die These von der Unmöglichkeit sinnvoller Sätze über transzendente Werte ist allerdings noch nicht Wittgensteins letztes Wort zur Ethik. Zwar können wir ethische Sätze nicht aussprechen, aber wir können – so Wittgenstein – durch das Aussprechen des Aussprechbaren das Unaussprechliche *zeigen*, quasi auf es hindeuten. In einem Brief vom 9. 4. 1917 an Paul Engelmann schreibt er: „Und es ist so: Wenn man sich nicht bemüht, das Unaussprechliche auszusprechen, so geht nichts verloren. Sondern das Unaussprechliche ist – unaussprechlich in dem Ausgesprochenen – enthalten.“¹⁵ Und im *Tractatus* 6.522 heißt es: „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich. Es ist das Mystische.“ In einem Brief vom Oktober oder November 1919 an seinen prospektiven Verleger Lud-

¹⁵ Ilsa Somavilla (Hg.), *Wittgenstein-Engelmann, Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*, aaO., Brief an Paul Engelmann vom 21. 6. 1920, S. 24.

wig v. Ficker über den *Tractatus* betont Wittgenstein: „Ich wollte nämlich schreiben, mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich *nicht* geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt: und ich bin überzeugt, dass es, *streng* NUR so zu begrenzen ist. Kurz, ist glaube: Alles das, was *viele* heute *schwefeln*, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige. Und darum wird das Buch, wenn ich mich nicht sehr irre, vieles sagen, was Sie selbst sagen wollen, aber sie werden vielleicht nicht sehen, daß es darin gesagt ist.“¹⁶ Auch der Architekt Paul Engelmann, ein Freund Wittgensteins, hat die ethische Bedeutung des *Tractatus* betont.¹⁷ Und Allan Janik und Stephen Toulmin weisen in ihrem Buch „Wittgensteins Wien“ darauf hin, dass der *Tractatus* in Österreich anders als in Cambridge vor allem als ethisch wahrgenommen worden sei. In den Augen seiner Familie und seiner Freunde sei der *Tractatus* hauptsächlich eine „ethische Tat“ gewesen, die das Wesen der Ethik zwar nicht aussprechen, aber doch zeigen sollte.¹⁸

Nun kann man natürlich fragen, ob der naturgemäß werbende Brief eines Autors an seinen prospektiven Verleger und die Einschätzung der persönlichen, aber nicht unbedingt sachkundigen Umgebung dieses Autors für die Interpretation eines philosophischen Werks ausschlaggebend sein können bzw. sollen. Bedeutsam erscheint in diesem Zusammenhang auch die Tatsache, dass Fragen der Ethik in den Tagebüchern, die bereits einen großen Teil der Bemerkungen des *Tractatus* enthalten, erst ziemlich zum Schluss, nämlich ab Mitte des Jahres 1916 auftauchen.¹⁹ Jedenfalls entstehungsgeschichtlich war der Kern des *Tractatus* also ein logisch-sprachanalytischer und kein ethischer.

¹⁶ Ludwig Wittgenstein, *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 96 f.

¹⁷ Ilsa Somavilla (Hg.), *Wittgenstein-Engelmann, Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*, aaO., Erinnerungen an Ludwig Wittgenstein, S. 117f. Ebenso: James C. Edwards, *Ethics Without Philosophy. Wittgenstein and the Moral Life*. Tampa: Univ. Press of Florida 1982, S. 4, 18, 26ff.

¹⁸ Allan Janik/Stephen Toulmin, *Wittgensteins Wien*. München u. a.: Piper 1998, S. 23 f., 26, 199 ff., 201.

¹⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, Werkausgabe Band 1, Tagebücher 1914-1916*, aaO., S. 168: „8. 7. 16. [...] Um glücklich zu leben, muß ich in Übereinstimmung sein mit der Welt.“

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Tagebucheintragung vom 5. 8. 1916: „Wäre der Wille nicht, so gäbe es auch nicht jenes Zentrum der Welt, das wir das Ich nennen, und das der Träger der Ethik ist. Gut und Böse ist wesentlich nur das Ich, nicht die Welt.“²⁰ Diese Bemerkung wurde in die endgültige Fassung des *Tractatus* nicht übernommen. Sie steht scheinbar im Gegensatz zur späteren radikalen Beschränkung der Ethik auf den Bereich der Transzendenz, denn das Ich gehört weder zur Welt, noch ist es jenseits der Welt. Es ist vielmehr nach Wittgenstein eine „Grenze der Welt“ (5.632). In der Endfassung heißt es aber unter 6.423: „Vom Willen als dem Träger des Ethischen kann nicht gesprochen werden.“ Es scheint also so zu sein, dass in der endgültigen Version des *Tractatus* zwar nicht das Ich, aber der Wille als zentrale Bestimmung des Ich, verstanden im Sinne eines transzendenten Schopenhauerschen Weltwillens, zum Gegenstand der Ethik gehört – allerdings ist er wie alle Gegenstände der Ethik unaussprechlich.

VIII. Wittgensteins normativ-ethische Skepsis im *Vortrag über Ethik*

Im *Vortrag über Ethik* ändert sich an dieser grundsätzlichen Skepsis gegenüber einer aussprechbaren, wahrheitsfähigen normativen Ethik im Ergebnis nichts. Der Vortrag schließt mit den Sätzen: „Dieses Anrennen gegen die Wände unseres Käfigs ist völlig und absolut aussichtslos. Soweit die Ethik aus dem Wunsch hervorgeht, etwas über den letztlichen Sinn des Lebens, das absolut Gute, das absolut Wertvolle zu sagen, kann sie keine Wissenschaft sein. Durch das, was sie sagt, wird unser Wissen in keinem Sinne vermehrt.“²¹

Allerdings führt Wittgenstein im *Vortrag über Ethik* eine wesentliche Nuancierung ein, die sich genauer zu betrachten lohnt. Alle Ausdrücke der Ethik werden

²⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, Werkausgabe Band 1, Tagebücher 1914-1916*, aaO., S. 175.

²¹ Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, aaO., S. 19.

nach Wittgenstein in zweierlei Sinn gebraucht: in einem relativen und einem ethischen bzw. absoluten Sinn.²² Der relative Sinn ist auf einen bestimmten Zweck hin orientiert. Das Wort „gut“ bedeutet in diesem relativen Sinn nichts anderes als: einem vorher festgelegten Maßstab gerecht zu werden.²³ Jedes relative Werturteil ist danach für Wittgenstein nur eine Aussage über Faktisches und kann so ausgedrückt werden, dass es auch der Form nach nicht mehr wie ein Werturteil wirkt.²⁴ Wittgenstein hat mit der Anerkennung dieses relativen Sinns zugestanden, dass es einen innerweltlichen und gleichzeitig sinnvollen Gebrauch praktischer Ausdrücke wie „gut“ gibt. Er meint allerdings – und damit bleibt er seiner früheren Auffassung im *Tractatus* treu –, dass sich dieser Gebrauch vollständig auf Behauptungen über Fakten zurückführen lässt.

Neben dem relativen Sinn haben die Wertausdrücke nach Wittgenstein aber auch einen ethischen bzw. absoluten Sinn. Für diese Wertausdrücke im ethischen bzw. absoluten Sinn gilt nun aber das Ergebnis des *Tractatus* ohne Modifikationen: Keine Fakten können jemals ein absolutes Werturteil ermöglichen oder gar notwendig machen. Ein Buch, das die gesamte Beschreibung der Welt gäbe, könnte nichts enthalten, was wir ein ethisches Urteil nennen würden. Es gibt nach Wittgenstein nichts, was ein solches Urteil logisch impliziert.²⁵ Auch kann es keine Erklärung oder Theorie des Wertes geben.²⁶ Die Beschreibung unserer subjektiven Bewusstseinszustände ist für Wittgenstein keine Ethik, denn es handelt sich nur um innerweltliche Fakten, die in keinem ethisch-transzendenten Sinn gut oder böse sind. In moderner metaethischer Terminologie ausgedrückt, führt also auch der Subjektivismus nicht zu einer gehaltvollen Ethik. Wittgenstein vertritt einen radikalen metaethischen Nonkognitivismus und Anti-realismus – sofern man unter „Realität“ die innerweltliche Realität versteht. Interpretiert man den Ausdruck dagegen weiter, so dass er auch den außerweltli-

²² Ebenda, S. 11.

²³ Ebenda, S. 11.

²⁴ Ebenda, S. 12.

²⁵ Ebenda, S. 12.

²⁶ B. F. McGuinness (Hg.), *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*, aaO., S. 116.

chen Bereich der transzendenten Werte einschließt, so wäre seine Theorie gleichzeitig nonkognitivistisch und realistisch – allerdings unter dem letzten Vorbehalt der Unsinnigkeit aller transzendenten Äußerungen.

IX. Wittgensteins spätere Auffassung über Ethik

Ab den 30er Jahren werden Äußerungen Wittgensteins zur Ethik spärlicher. In der Einleitung zu den *Philosophischen Untersuchungen* sind viele Gegenstände als Objekte seiner Beschäftigung der letzten sechzehn Jahre genannt, nicht aber die Ethik.²⁷ In § 77 findet sich eine einzelne Bemerkung. Es geht dort um die Schwierigkeit, eine scharfe Grenze zwischen Begriffen zu ziehen:

„[...] es fließen ja alle Farben durcheinander. Es stimmt alles; und nichts‘. – Und in dieser Lage befindet sich z. B. der, der in der Aesthetik oder Ethik nach Definitionen sucht, die unseren Begriffen entsprechen.

Frage dich in dieser Schwierigkeit immer: Wie haben wir denn die Bedeutung dieses Wortes (,gut‘ z. B). *gelernt*? An was für Beispielen; in welchen Sprachspielen? (Du wirst dann leichter sehen, daß das Wort eine Familie von Bedeutungen haben muß.)“

Man kann sich die Frage stellen, ob die Veränderungen in Wittgensteins mittlerer und späterer Philosophie eine Modifikation seiner metaethischen Überzeugung veranlasst haben. Was sich wohl in der mittleren und späteren Periode nicht gewandelt hat, ist die erste dualistisch-ontologische Grundannahme von der Welt als einer Gesamtheit von Tatsachen einerseits und den Werten als etwas Höherem, jenseits der Tatsachen der Welt Liegendem, also etwas Transzendtem bzw., als Bedingung der Welt, das heißt nach seinem Verständnis

²⁷ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, Werkausgabe Band 1, Philosophische Untersuchungen*, aaO., S. 231.

„Transzendentalen“ andererseits. Auch die zweite erkenntnistheoretische Grundannahme hinsichtlich der empirischen Erkennbarkeit der innerweltlichen Fakten und der Unerkennbarkeit der transzendenten Werte bleibt wohl unverändert. Allerdings werden diese Grundannahmen nicht mehr als Sätze mit ontologischem oder erkenntnistheoretischem Status geäußert, so dass man ihre Konstanz nur vermuten kann. Wittgenstein hat offenbar mit seinem Unsinnigkeitsverdikt aus dem *Tractatus* Ernst gemacht. Es kann sich allenfalls noch um sehr problematische philosophische Sprachspiele handeln.

Was sich allerdings radikal geändert hat, ist Wittgensteins dritte Grundannahme zur Funktion der Sprache, vor allem die Annahme der Beschränkung sinnvoller Sätze auf die Beschreibung von Tatsachen, also der semantische Deskriptivismus. An dessen Stelle tritt das Verständnis der Sprache als Werkzeug des Gebrauchs.²⁸ Wittgenstein erläutert den Gebrauch der Sprache in den *Philosophischen Untersuchungen* nicht zuletzt anhand von Befehlen.²⁹ Unter die Sprachspiele fallen also auch nichtdeskriptive Äußerungen. Und es ist nicht erkennbar, warum sie weniger sinnvoll als deskriptive Äußerungen bzw. Sprachspiele sein sollen.

Führt Wittgenstein diese Aufgabe der dritten Grundannahme und seine nunmehr viel offenere, pragmatische Gebrauchs-Theorie der Sprache dazu, seine Skepsis gegenüber einer aussprechbaren normativen Ethik zu revidieren? Sie führt ihn sicher dazu, wertende Äußerungen im relativen, immanenten Sinn, also solche, die nach seinem früheren Verständnis nicht Teil der Ethik waren, nicht mehr als deskriptiv verstehen zu müssen. Derartige Äußerungen können expressiv, evokativ oder emotiv sinnvoll sein. Damit ist die Möglichkeit einer sinnvollen, innerweltlichen praktischen Sprache eröffnet. Es kann also sinnvolle praktische Sprachspiele mit Wörtern wie „gut“, „richtig“ oder „sollen“ geben.

²⁸ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, Werkausgabe Band 1, Philosophische Untersuchungen*, aaO., § 10.

²⁹ Ebenda, § 14, 20.

Die zentrale Frage lautet aber: Ändert das für den späten Wittgenstein etwas an der Unaussprechlichkeit einer Ethik im eigentlichen Sinn, also an der Unaussprechlichkeit ethischer Einsichten im absoluten Verständnis, d. h. von Ausdrücken, die den transzendenten Sinn des Lebens, Werte oder Höheres betreffen? Dies scheint nicht der Fall gewesen zu sein. Wittgenstein hat zwar mittels seiner Gebrauchstheorie der Bedeutung die Möglichkeiten der immanent sinnvollen Sprache enorm erweitert. Aber die Grenze zum Transzendenten kann auch diese in ihren Möglichkeiten enorm erweiterte Sprache nicht übersteigen, denn die Erweiterung bleibt ausschließlich immanent. Die Annahme der Unaussprechlichkeit der Ethik, verstanden als Bezugnahme auf transzendente Werte, ändert sich also auch in seinem späteren Denken nicht. Dies kann erklären, warum Wittgenstein trotz des fundamentalen Wandels seiner Sprachphilosophie seine tiefe Skepsis gegenüber einer normativen Ethik soweit ersichtlich nicht aufgegeben hat.

X. Systematische Auseinandersetzung mit Wittgensteins Metaethik

Zum Schluss soll zumindest cursorisch die Frage behandelt werden, wie Wittgensteins metaethische Position sachlich zu bewerten ist. Man wird wohl kaum bezweifeln können, dass sich in der Tat ein Transzendentes, seien es nun Werte, das Höhere, der Sinn des Lebens oder Gott, nicht in gleicher Weise wie empirische Tatsachen erkennen lassen. Dies hat dann aber schon auf einer ontologischen Ebene den Zusammenbruch jeder begründbaren dualistischen Weltauffassung zur Folge, weil sich das Transzendente nicht erkennen lässt.

Des Weiteren stellt sich die Frage, ob die Unerkennbarkeit eines Bereichs auch seine Unaussprechlichkeit nach sich zieht. Wie Wittgenstein in seiner mittleren und späteren Philosophie zu Recht betont hat, scheint die Sprache als Werkzeug enorm flexibel zu sein. Wir können etwa sinnvolle Sätze bilden, die Tatsachen

in der Zukunft beschreiben und zum Zeitpunkt ihrer Äußerung weder wahr noch falsch sind. Auch physikalische Hypothesen enthalten Annahmen über prinzipiell unentscheidbare Tatsachen. Insofern erscheint es zweifelhaft, ob die erkenntnistheoretische und die semantische Grenze wirklich so strikt korrelieren, wie der frühe Wittgenstein angenommen hat. Der späte Wittgenstein scheint diese strikte Korrelation auch zurückgenommen zu haben.

Aber selbst wenn man diese strikte Korrelation akzeptierte, bliebe die vierte Grundannahme, der auch Schlick nicht zugestimmt hat, fraglich. Warum soll sich die Ethik eigentlich auf den außerweltlichen Bereich des Transzendenten beschränken? Wittgensteins Beschränkung der Ethik auf das Transzendente erscheint grundsätzlich zweifelhaft. Es kann auch im Bereich der Immanenz Fragen der Ethik gehen, die sich dann freilich nicht auf das Höhere, Mystische oder Religiöse richten.

Wittgenstein verkürzt schon die zweckrationalen Bewertungen. Natürlich enthalten diese im Regelfall eine Tatsachenkomponente. Wenn jemand am 18. 12. 2008 das Ziel hat, mit der Bahn von Göttingen nach Salzburg zu fahren und dort vor 13 Uhr anzukommen, so muss er in Göttingen spätestens um 7.03 Uhr den Zug nehmen. Das ist ein Faktum, das sich aus dem aktuellen Fahrplan ergibt. Aber bereits wenn man das Ziel offener formuliert, etwa die Wahl des Verkehrsmittels nicht festlegt, ist der Tatsachencharakter der Zweck-Mittel-Relation nicht mehr so eindeutig. Dann kommen sehr schnell abwägende Elemente ins Spiel, für die es bessere oder schlechtere Gründe geben kann. Man kann etwa nach den Aspekten der Schnelligkeit, Sicherheit, Bequemlichkeit, Sparsamkeit, Umweltverträglichkeit, Kostengünstigkeit etc. zwischen verschiedenen Verkehrsmitteln wählen. Hinsichtlich eines Mittels zu einem Zweck stellt sich nicht nur die Frage der Eignung, sondern auch die der Erforderlichkeit, also die des mildesten Mittels und die der Verhältnismäßigkeit im engeren Sinn, d. h. der Angemessenheit von Mittel und Zweck. Es ließe sich natürlich einwenden, dass diese Bewertungen rein subjektiv bleiben müssen. Aber es scheint doch in vielen

Fällen gute, intersubjektive bzw. relativ objektive Gründe für derartige Abwägungen zu geben, die jenseits des bloß Beliebigen der subjektiven Willkür bestehen.

Noch deutlicher ist diese relative Objektivität ethischer Bewertungen sicherlich im Fall intersubjektiver Konflikte, also im Fall von Konflikten zwischen divergierenden Zielen bzw. Interessen verschiedener ethisch zu berücksichtigender Entitäten. Genau diese bilden den Gegenstand der klassischen Begründungen der Moralphilosophie bzw. Ethik im engeren Sinn, wie sie von Kant bzw. dem Utilitarismus vorgetragen wurden. Am überzeugendsten erscheint insofern ein individualistisch-objektivistischer Kohärentismus, der abschließend skizziert werden soll.

XI. Skizze eines individualistisch-objektivistischen Kohärentismus

Der Vorschlag einer individualistisch-objektivistischen sowie kohärentistischen Metaethik lässt sich mit Hilfe von Analogien zu vier nichtethischen Phänomenen erläutern:³⁰

(1) Man kann zwei Geraden im zweidimensionalen euklidischen Raum beliebig anordnen. Sind sie nicht parallel, so schneiden sie sich trotz der zufälligen Anordnung an einem bestimmten, sicher ermittelbaren Punkt. Obwohl die Positionierung der Geraden beliebig und insoweit subjektiv war, ist als Folge dieser Positionierung ihr Verhältnis im zweidimensionalen Raum nicht beliebig. Es

³⁰ Vgl. zu ersten Ansätzen dieses metaethischen Vorschlags: Verf., *Ökologische Ethik*. Reinbek: Rowohlt 1996, S. 204-211; Verf., „Rechtsethische Rechtfertigung – material oder prozedural?“ in: Lorenz Schulz (Hg.), *Verantwortung zwischen materialer und prozeduraler Zurechnung*, Stuttgart: Steiner 2000, S. 17-44; Verf., *Rechtsethik*. München: C. H. Beck 2001, S. 25-31. Vgl. zu teilweise metaethischen Adäquatheitsbedingungen der normativen Ethik: Verf., „Die fünf Strukturmerkmale normativ-ethischer Theorien“, in: Georg Meggle (Hg.), *Analytomen*, 2. Aufl. Berlin: de Gruyter 1997, S. 306-315. Ausführlicher dargestellt wird diese metaethische Auffassung in: Verf., *Normative Ethik*, i. E., Kap. VI, und Verf., *Für eine Kohärenz normativer Überzeugungen ohne Fundierung in Konventionen*, i. E.

gibt nur eine objektive Antwort auf die Frage nach dem Schnittpunkt beider Geraden.

(2) Man stelle sich die Züge zweier Spieler auf einem Schachbrett vor. Die Züge des jeweiligen Spielers sind für den jeweils anderen Spieler zwar in einem gewissen Maße kalkulierbar, aber nicht in einem strikten Sinne vorhersehbar. Trotzdem ergibt sich durch jeden Zug aufs Neue eine Stellung, bei der durch Analyse der noch vorhandenen Figuren und der Spielsituation eine relativ objektive Bewertung des Spielstands jedes Spielers ermittelt werden kann. Die relative Objektivität dieser Spielstandsanalyse wird von kaum einem Schachspieler in Zweifel gezogen.

(3) Man denke sich einen Werkzeugkasten, der Schrauben und Muttern verschiedener Stärke enthält. Verschiedene Schrauben und Muttern können zufällig bzw. beliebig aus diesem Werkzeugkasten geholt werden. Hat man aber einmal eine Schraube entnommen, dann gibt es nur eine objektive Größe für eine zu der Schraube passende Mutter. Und es gibt nur eine Art und Weise, Schrauben und Muttern zu verbinden. Auch wenn die Auswahl der Schrauben und Muttern also subjektiv ist, ist doch ihre Passung und Zusammenfügung ohne Zweifel objektiv.

(4) Man denke sich den Organisator eines Skirennens, der die Tore am Abfahrtshang beliebig steckt. Trotz dieser beliebig platzierten Tore kann man danach unter Berücksichtigung ihrer Abstände, des Gefälles des Hangs, der Schneeverhältnisse etc. eine sogenannte „Ideallinie“ der bestmöglichen Abfahrt bestimmen. Diese Ideallinie ist nicht mehr subjektiv und beliebig, sondern wird als relativ objektiv angesehen, auch wenn sie in Details unter den Experten vielleicht Anlass zu Meinungsverschiedenheiten geben mag.

Ähnliches gilt nun in der Meta- bzw. normativen Ethik: Es mag sein, dass die Belange bzw. Interessen der einzelnen, in einer Konfliktsituation betroffenen Personen relativ subjektiv und beliebig sind, auch wenn zumindest solche zent-

ralen Interessen wie Menschenwürde, Leben, Leib, Gesundheit sehr einheitlich, d. h. überzeitlich und übergesellschaftlich aufgefasst werden. Geraten diese Belange aber in einen potentiellen oder aktuellen Konflikt zu anderen Belangen, dann gibt es wegen der Quasi-Beschränkung des ethischen Raums, wonach im Regelfall nur eine Handlung realisiert werden kann, nur eine richtige, das heißt ethisch beste Lösung. Das bedeutet nicht, dass diese beste Lösung keine Abwägung verlangt und damit nicht einen Unschärfebereich enthält. Es bedeutet auch nicht, dass im Alltag die Suche nach der besten Lösung nicht aus pragmatischen Gründen bei einer vorletzten Lösung abgebrochen wird, die dann eben unter einem pragmatischen Vorbehalt die beste Lösung darstellt, die derzeit verfügbar ist. Und es bedeutet schließlich auch nicht, dass diese beste Lösung nicht aus zwei oder mehreren gleichwertigen Lösungsalternativen bestehen kann. Soll man etwa einen Ertrinkenden retten, so mag die Rettung per Boot oder mit Hilfe eines Rettungsrings bei Abwägung aller Chancen und Risiken gleich erfolgversprechend sein und damit die Auswahl zwischen diesen Alternativen frei stehen. Aber es bleibt dabei, dass es eine oder mehrere relativ beste Lösungen für das Problem der Relationierung von im Konflikt stehenden Belangen bzw. Interessen gibt. Warum ist das so? Der Grund ist, dass zum einen zwei – bzw. bei mehreren Personen mehrere – Extreme bestehen, nämlich die vollständige Befriedigung der Belange des einen oder die vollständige Befriedigung der Belange des anderen, welche die Menge der möglichen Lösungen limitieren, nämlich auf diese beiden Extreme und alle dazwischenliegenden Lösungen. Und es gibt Maßstäbe für ein Finden der richtigen Lösung, von denen das Gebot der grundsätzlichen Gleichberücksichtigung der wichtigste ist. Welche Maßstäbe dies dann im Einzelnen genauer sind, ist nicht mehr eine Frage der Metaethik, sondern eine Frage der normativen Ethik, die hier nicht weiter erörtert werden kann. Man kann fragen, ob es sich bei dieser besten Lösung des Problems der Relationierung widerstreitender Belange um eine bloß *erkannte* oder eine *konstruierte* Lösung handelt, ob man also im Hinblick auf die Gewinnung dieser Lösung eher

von einem *Kognitivismus* oder einem *Konstruktivismus* sprechen sollte? Im Falle ethischer Lösungen erscheint keine dieser Möglichkeiten befriedigend. Die beste Lösung wird weder bloß erkannt, wie wir etwa eine empirische Tatsache erkennen, etwa den Stand der Sonne, noch wird die beste Lösung konstruiert, so wie wir eine neue Maschine ab ovo zu beliebigen Zwecken konstruieren. Die Lösung wird vielmehr in notwendiger Verfolgung des vorgegebenen Ziels, zwischen den jeweils zu berücksichtigenden Belangen zu vermitteln, nach bestimmten Regeln in die vorhandene Struktur der konkreten Situation und der konkret widerstreitenden Interessen *eingepasst*, so wie ein Zahnarzt einen künstlichen Zahn in die determinierende Reihe der vorhandenen Zähne einpasst oder wie der Bobfahrer seinen Bob zwischen den Banden der Bobbahn auf der Ideallinie zu halten sucht. Das Einpassen ist freier als das rezeptive Erkennen von etwas Gegebenem, aber weniger frei als ein kreativ-produktives Konstruieren. Es vereint kognitiv-rezeptive und konstruktiv-produktive Elemente zu einer Art *reproduktivem* Vorgang. Dieser unterliegt erstens begrenzenden Extremen in Form der bestehenden Belange der jeweils Betroffenen, zweitens einem vorgegebenen Ziel und drittens klaren materialen Regeln der Lösungsfindung. Wittgensteins tiefste Skepsis gegenüber einer immanenten normativen Ethik erscheint vor dem Hintergrund dieser Möglichkeit als sachlich zweifelhaft.