

# Metaphysik und moralische Verbindlichkeit

## Bemerkungen zum Begriff des Ethischen beim frühen Wittgenstein

Heiner F. Klemme

---

1. Der *Tractatus logico-philosophicus* ist, wie Wittgenstein Bertrand Russell im August 1919 brieflich<sup>1</sup> mitteilt, dem Kardinalproblem der Philosophie gewidmet, nämlich dem Unterschied zwischen dem, was durch Sprache gesagt und somit gedacht werden kann, und dem, was sich bloß zeigen läßt. Wittgenstein will im *Tractatus* nachweisen, daß dasjenige, was nicht gesagt, aber immerhin gezeigt werden kann, zwar sinnlos ist, aber nicht unwichtig sein muß. Sinnvolle Sätze sind Sätze der Naturwissenschaft, mit denen wir sagen, *wie* die Welt ist, also was der Fall ist. Bei allen anderen Sätzen handelt es sich demnach um Äußerungen, (a) die bloß sinnlos sind, (b) die sinnlos sind, aber etwas zeigen, oder (c) die sinnlos sind, aber etwas zeigen und zudem wichtig sind. Wittgensteins Interesse gilt selbstverständlich nicht den trivialerweise sinnlosen sprachlichen Äußerungen, die gegen die Logik sprachförmiger Sätze verstoßen. Seine Aufmerksamkeit richtet sich auf diejenigen sinnlosen Sätze, die etwas zeigen.

Wittgenstein orientiert sich an einer alten Denkfigur, wenn er die von mir so genannten Satzklassen (b) und (c) mit Blick auf die Differenz zwischen der Frage nach dem Daß und der nach dem Wie der Welt unterscheidet. Die Naturwissenschaft beantwortet zwar die Frage, wie die Welt ist, aber sie selbst ist nur möglich, wenn es etwas gibt, was vor ihr liegt, nämlich die Logik (vgl. TLP 5.552). Die Logik, die Sätze der Klasse (b) umfaßt, markiert "die Grenzen der Welt" (TLP 5.61) und ist transzendental. Der *Tractatus*, der keine naturwissenschaftlichen Sätze enthält, stellt somit eine Ansammlung von sinnlosen Sätzen dar, die etwas zeigen.

Wie die Logik ist auch die nach der Existenz der Welt und ihren Sinn fragende Ethik, die nach Wittgenstein Ethik und Ästhetik gleichermaßen umfaßt, sinnlos. In unseren Versuchen, eine Antwort auf die Frage nach dem Daß der Welt zu geben, zeigt sich das Mystische (vgl. TLP 6.44). Die Ethik ist zwar wie die Logik sinnlos, aber darüber hinaus ist sie auch wichtig, weil sie Sätze umfaßt, mit denen wir das "Rätsel des Lebens" (TLP 6.4312) lösen wollen. Paradoxerweise gibt es dieses Rätsel nach Wittgenstein aber gar nicht (vgl. TLP 6.5), weil wir keine Frage stellen können, die überhaupt nicht sinnvoll zu beantworten ist.

In einem Brief an Ludwig von Ficker betont Wittgenstein im Oktober oder November 1919, daß der Sinn seines *Tractatus* ein ethischer sei und gibt Ficker zu verstehen, sein Buch bestehe eigentlich 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."<sup>2</sup>

2. Wittgensteins negative Metaphysik, wie man sie nennen könnte, gliedert sich also in zwei Teile, in die Logik und in die Ethik. Im folgenden möchte ich mich auf die Ethik konzentrieren. Folgt aus der Behauptung, daß alle wahrheitsfähigen Sätze solche der Naturwissenschaft sind, daß wir über den gesamten Bereich des Ethischen eigentlich schweigen sollten? Meine These lautet, daß es sehr wohl sinnvolle ethische Sätze gibt. Dies setzt allerdings voraus, die Frage, auf die die Ethik eine Antwort gibt, in einer anderen Weise zu stellen, als Wittgenstein dies tat. Bevor ich meine These erläutere, möchte ich jedoch zur weiteren begrifflichen Klärung von Wittgensteins Position auf den Argumentationsgang seines "Lecture on Ethics" eingehen. In ihm versucht er in einer für ihn untypischen epischen Breite, die Thematik des zweiten Teils des *Tractatus* erneut "von Innen her" zu begrenzen. Wittgenstein hielt diesen Vortrag am 17. November 1929 vor der Gesellschaft "The Heretics"<sup>3</sup>, also noch vor seiner Wende zur Gebrauchstheorie der Bedeutung.

In seiner Vorlesung führt Wittgenstein aus, daß sich der Gegenstand der Ethik nur in einer Reihe von synonymen Charakterisierungen zeigen läßt, mit denen wir an persönliche Erfahrungen jedes Einzelnen appellieren. Danach fragt die Ethik nach der richtigen Weise zu leben, nach dem, was wirklich wichtig ist, was einen Wert hat und was unserem Leben Bedeutung gibt (vgl. 1965, 5). Mit G. E. Moore vertritt er die Auffassung, daß die Ausdrücke "gut", "wichtig" und "richtig" entweder einen relativen oder aber einen ethischen und absoluten Sinn haben. Werden sie in einem relativen Sinn verwendet, beziehen wir sie auf kontingente Zwecke, Wünsche oder Ziele. Alle relativen Werturteile können in Tatsachenerurteile übersetzt werden. Wenn ich ein bestimmtes Ziel oder einen bestimmten Zweck verfolge, haben bestimmte Dinge und Handlungen einen für dieses Ziel oder diesen Zweck relativen Wert. Der normative Sinn eines absoluten Wertes erschließt sich aber nicht über die zufälligen Ziele und Zwecke von Gegenständen und Handlungen. Er gilt ohne einschränkende Bedingung und ist insofern auch nicht auf eine Tatsachenaussage reduzierbar, in der beschrieben wird, welche kontingenten Zwecke Personen aufgrund ihrer psychischen Dispositionen wollen.

Wittgenstein bewegt sich in neuzeitlichem Fahrwasser, wenn er die These vertritt, daß Tatsachenaussagen keinen absoluten oder intrinsischen Wert ausdrücken oder

implizieren können (siehe 1965, 6). Würde es ein Buch mit sämtlichen Beschreibungen der Welt geben, würde es keine ethischen Urteile oder irgend etwas enthalten, welches logisch derartige Urteile impliziert. Unsere sinnvollen Sätze drücken nur Fakten aus, die Ethik ist aber "supernatural" (1965, 7).

Die Analyse absoluter Wertausdrücke führt zu einem paradoxen Ergebnis: Verwenden wir die Ausdrücke "absolut gut" oder "absolut wertvoll", beschreiben wir einen Zustand, den jedermann unabhängig von seinen Neigungen und seinem Geschmack mit logischer Notwendigkeit herbeiführen oder aber sich beschämt darüber fühlen müßte, daß er ihn nicht herbeigeführt hat. Von keinem Zustand in der Welt geht aber nach Wittgenstein ein derartiger Zwang aus. Trotzdem verwenden wir diese Ausdrücke. Unser beständiges Anrennen gegen die Grenzen der Sprache ist Zeichen unseres Wollens, das Unausprechbare mitzuteilen. Welche Erfahrungen wollen wir mit ethischen Scheinsätzen ausdrücken? Wittgenstein unterscheidet drei Erfahrungen, nämlich das Verwundern darüber, (a) daß die Welt existiert, (b) daß ich absolut sicher bin und (c) daß ich mich für etwas schäme. Besondere persönliche Bedeutung mißt Wittgenstein der ersten Erfahrung zu. An ihrem Beispiel erläutert er denn auch, in welcher Weise wir die Sprache mißbrauchen, wenn wir versuchen, eine derartige Erfahrung auszudrücken. Wir mißbrauchen die Sprache, weil wir uns über etwas wundern, von dem wir uns nicht vorstellen können, daß es nicht der Fall ist (vgl. 1965, 8). Wir können uns also über die Existenz der Welt nicht wundern, weil wir uns nicht vorstellen können, daß sie nicht existiert. Unsere ethischen und religiösen Ausdrücke scheinen Gleichnisse darzustellen, die für etwas stehen müssen. Aber wenn wir dieses Etwas durch ein Gleichnis beschreiben, muß es auch möglich sein, es direkt zu beschreiben. Da dies jedoch ausgeschlossen ist, mißbrauche ich die Sprache, wenn ich sage: "Ich wundere mich über die Existenz der Welt."

Personen - und Wittgenstein zählt sich ausdrücklich zu ihnen - die derartige Erfahrungen gemacht haben, sind somit mit einem Paradoxon konfrontiert: Sie schreiben ihren entsprechenden Erfahrungen einen intrinsischen oder absoluten Wert zu. Erfahrungen stellen aber Tatsachen dar, die keinen absoluten Wert haben können. Also können diese Personen auch keine entsprechende Erfahrung gemacht haben. Wittgenstein versucht das Paradoxon durch den Hinweis auf zwei verschiedene Standpunkte aufzulösen, die wir gegenüber einer Tatsache einnehmen können. Er verdeutlicht dies am Beispiel eines Wunders, das er als ein Ereignis definiert, welches uns bisher nicht begegnet ist (vgl. 1965, 10). Nehmen wir diesem Ereignis gegenüber den wissenschaftlichen Standpunkt ein, versuchen wir es wie alle anderen Naturereignisse zu erklären. Aus dem Umstand, daß es für die Naturwissenschaft keine Ereignisse gibt, die grundsätzlich nicht erklärt werden können, folgt jedoch nicht, daß es

keine Wunder gibt. "The truth is that the scientific way of looking at a fact is not the way to look at it as a miracle." (1965, 11)

Übertragen auf den Fall unseres Erstaunens über die Existenz der Welt bedeutet dies: Hier betrachten wir die Existenz der Welt als ein Wunder. Die richtige sprachliche Form, dieses Ereignis auszudrücken, findet sich nach Wittgenstein aber nicht *in* der Sprache, sondern in der *Existenz* der Sprache selbst. Die Ethik verdankt sich unserem Wunsch, etwas über den Sinn des Lebens sowie über die Bedeutung des absolut Guten und Wertvollen auszusagen, aber sie erweitert in keinerlei Weise unsere Erkenntnis dessen, was in der Welt der Fall ist. Ob wir die Ethik als wichtig betrachten oder nicht, hängt von unseren persönlichen Erfahrungen ab, also davon, welchen Standpunkt wir gegenüber der Welt einnehmen (vgl. 1965, 12).

3. In der Absicht, eine systematische Alternative zu Wittgensteins Begriff des Ethischen anzudeuten, möchte ich an die neuzeitliche (Wieder)-Entdeckung des autonomen Bereichs der Ethik in der schottischen Moralphilosophie und bei Immanuel Kant erinnern. Die hier in einem engeren, moralphilosophischen Sinne verstandene Ethik ist primär nicht auf die Klärung des Sinnes unseres Lebens gerichtet, und sie fällt auch nicht mit ästhetischen Wertschätzungen zusammen. Vielmehr geht es ihr um die Aufklärung derjenigen Handlungsnormen, deren Befolgung wir berechtigterweise von allen Mitgliedern der moralischen Gemeinschaft verlangen können. Im Zentrum dieser Ethikkonzeption steht also der Begriff der moralischen Verbindlichkeit. Ich möchte fragen, ob wir über diesen Kernbegriff der neuzeitlichen Ethik wirklich, wie Wittgenstein meint, grundsätzlich schweigen müssen, weil wir über ihn nur sinnlose Sätze äußern können. Wittgenstein weist die neopositivistische Reduktion des Ethischen in den Bereich des Beliebigen zwar zurück, aber er meint zugleich, daß die Erfahrung moralischer Verbindlichkeit kein Gegenstand öffentlicher Rede ist, weil sie eine persönliche Erfahrung eines vereinzelt existierenden Subjekts darstellt. Die Gretchenfrage der Ethik: "Was geschieht, wenn ich nicht so handle, wie es von mir verlangt wird?" (vgl. TLP 6.422), kann nicht sinnvoll beantwortet werden, weil wir sie überhaupt nicht stellen können. Das Problem der moralischen Verbindlichkeit ist somit allein schon deshalb ein Scheinproblem, weil es keine von allen Subjekten geteilte moralische Welt gibt.

Die neuzeitliche Ethik geht demgegenüber in ihrer zweifachen Frontstellung einerseits gegen die neoepikureischen Theorien von Hobbes und Mandeville und andererseits gegen die rationalistische Fundierung der Ethik in einer metaphysischen Wesensschau von Gott, Welt und Ich von dem Faktum der Moral aus. Die schottischen Moralphilosophen und Kant teilen die Auffassung, daß sich unsere moralische Billigung und Mißbilligung von Personen und Handlungen zwar nicht auf - wie sich Wittgenstein

ausdrücken würde - naturwissenschaftliche Sätze reduzieren läßt, aber trotzdem nicht sinnlos ist. Zwischen der Erkenntnis naturwissenschaftlicher Tatbestände einerseits und unserer Sprache von moralischen Rechten und Pflichten andererseits besteht ihrer Meinung nach selbstverständlich kein logisches Implikationsverhältnis. Ist die Welt alles, was in einem streng wahrheitsfähigen Sinne der Fall ist, würden auch Francis Hutcheson und Kant sagen: Die Ethik ist kein Teil der Welt. Und doch sahen beide Autoren das Ethische nicht als etwas an, was ausschließlich gezeigt werden kann. Ihre zentrale systematische Einsicht reduziert sich denn auch nicht auf die Erkenntnis, daß Naturwissenschaft und Ethik zwei grundsätzlich eigenständige Bereiche menschlichen Erkennens und Handelns kennzeichnen. Sie meinen vielmehr, daß sich ethische Sätze sinnvoll formulieren lassen müssen, weil sich Menschen konstitutiv als *vergemeinschaftete* Subjekte verstehen, für die moralische Ansprüche *unmittelbar* und *irreduzibel verbindlich* sind. Pointiert zusammengefaßt: Wir verstehen uns als Subjekte in einer von vielen Subjekten bevölkerten moralischen Welt und handeln unter der Idee moralischer Verbindlichkeit. Im Unterschied zu Wittgenstein verstehen wir sehr wohl, was gemeint ist, wenn Kinderschändung moralisch mißbilligt wird. Mit unseren ethischen Sätzen erheben wir einen uneingeschränkten, an alle moralfähigen Subjekte adressierten Richtigkeitsanspruch.

Hutcheson<sup>4</sup>, David Hume<sup>5</sup> und Kant teilen zwar die Ansicht, daß das moralische Phänomen der Verbindlichkeit irreduzibel ist und in einer von allen Moraladressaten verständlichen Sprache ausgedrückt werden kann. Sie unterscheiden sich allerdings erheblich in der theoretischen Aufklärung dieses Phänomens. Während sich Hutcheson veranlaßt sah, unsere moralische Einstellung gegenüber Personen und Handlungen durch einen letztlich theologisch abgefederten moralischen Sinn zu erklären, griff Hume auf die naturwissenschaftliche Methodik von Beobachtung und Erfahrung zurück, um gewissermaßen als Soziologe unseren Gebrauch moralischer Ausdrücke auf allgemeine Prinzipien der menschlichen Natur zurückzuführen. Beide Ansätze haben entscheidende Nachteile: Hutcheson muß moralische (und ästhetische) Phänomene durch einen moralischen Sinn erklären, der einen bloß postulatorischen Sinn hat. Hume seinerseits scheint den verbindlichkeitstheoretischen Sinn moralsprachlicher Ausdrücke im Resultat zu verfehlen, wenn er Moral aus der Außenperspektive empirischer Wissenschaften zu erklären versucht. In der Sprache Wittgensteins formuliert: Hutcheson und Hume geben keine *ethische* Antwort auf eine ethische Fragestellung.

Nun steht die Kantische Moralphilosophie sicherlich nicht unter Empirismusverdacht. Aber auch die mit seinem Namen verbundene deontologische Ethik scheint von vornherein zum Scheitern verurteilt zu sein, weil mit ihr, so G. E. Moore in den *Principia Ethica*, die Auffassung verbunden ist, "daß ethische Wahrheiten sich logisch aus metaphysischen Wahrheiten ergeben." (1996, 164) Moore unterliegt jedoch

einem weitverbreiteten Mißverständnis: Die Metaphysik impliziert kein moralisches Sollen, vielmehr erzwingt nach der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) das allen vernunftbegabten Subjekten vertraute Phänomen der moralischen Verbindlichkeit seinerseits eine psychologiefreie Metaphysik der Sitten, in der allein unsere moralischen Pflichten und Rechte expliziert und gerechtfertigt werden können. Nach Kant erschließt sich der Sinn des moralischen Sollens denjenigen Subjekten, deren empirisches Wollen (Neigungen, Wünsche) unter der einschränkenden Bedingung ihres praktischen (moralischen) Wollens steht.

Der von Wittgenstein prinzipiell erhobene Vorwurf der Sinnlosigkeit ethischer Sätze muß angesichts des Faktums moralischer Verbindlichkeit zurückgewiesen werden. Wer nach der Klärung moralischer Gründe immer noch fragt, warum er so handeln soll, wie diese Gründe es ihm gebieten, stellt in der Tat eine sinnlose Frage. Aber diese Frage ist meiner Einschätzung nach nicht deshalb sinnlos, weil es kein autonomes moralisches Sollen gibt, sondern weil der Fragende nicht verstanden hat, was ein moralischer Grund ist.<sup>6</sup> In Abwandlung von *Tractatus* 6.44 möchte ich daher formulieren: "Nicht *wie* die Ethik ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist. Aber *daß* sie ist, ist nicht das Problem der Ethik." Warum es in der Welt Menschen gibt, die sich als moralische Subjekte verstehen, ist in der Tat eine weder naturwissenschaftlich noch ethisch zu beantwortende Frage. Sie wird in Theologie und Mystik thematisiert. Das Kerngeschäft der Ethik besteht vielmehr in der Aufklärung des Phänomens der moralischen Verbindlichkeit<sup>7</sup>, eines Phänomens, welches wir - wie auch Wittgenstein zugestehen würde - durch den Rekurs auf empirische Wünsche und Zwecke nicht hinreichend zu erklären vermögen. So wie die Logik ist letztlich auch die Ethik nicht auf Psychologie reduzierbar. Und weil die Ethik nicht auf die Frage nach dem *Daß* der Welt und ihres Sinnes zielt, kann sie zumindest aus diesem Grunde auch nicht sinnlos sein. Daran ändert auch die Vermutung nichts, daß wir wohl noch immer über die Grundlagen unserer moralischen Rechte und Pflichten debattieren werden, wenn alle natürlichen Phänomene in der Welt erklärt worden sein sollten.<sup>8</sup>

## Zitierte Arbeiten

- Falk, W. D. (1948), "'Ought' and 'Motivation'", reprinted in: Falk, *Ought, Reasons, and Morality*, Ithaca and London: Cornell University Press 1986.
- Hume, D. (1975), *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, third Edition, ed. P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press.
- Moore, G. E. (1996), *Principia Ethica*, erweiterte Ausgabe, hrsg. von B. Wisser, Stuttgart: Reclam.
- Nedo, M. und Ranchetti, M. (Hrsg.) (1983), *Ludwig Wittgenstein. Sein Leben in Bildern und Texten*, Frankfurt am Main: suhrkamp.
- Putnam, R. A. (1980), "Remarks on Wittgenstein's Lecture on Ethics, in: Haller, R. und Grassl, W. (Hrsg.), *Sprache, Logik und Philosophie. Akten des 4. Internationalen Wittgenstein Symposiums, 28. August bis 2. September 1979, Kirchberg am Wechsel*, Wien: Hölder, Pichler, Tempsky, 309-312.
- Prichard, H. A. (1912), "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?", in: *Mind* 21: 21-37.
- Wittgenstein, L. (1965), "A Lecture on Ethics", in: *Philosophical Review* 74: 3-12; deutsch in ders. (1989), *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hrsg. von J. Schulte, Frankfurt am Main: suhrkamp, 9-19.
- Wittgenstein, L. (1980), *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*, hrsg. von B. F. McGuiness und G. H. von Wright, Frankfurt am Main: suhrkamp.
- Wittgenstein, L. (1984), *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen (= Werkausgabe, Band 1)*, Frankfurt am Main: suhrkamp.

## Endnoten

- 1 Wittgenstein 1980, 88.
- 2 Wittgenstein 1980, 96.
- 3 Siehe Wittgenstein 1983, 230.
- 4 *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, London 1725.
- 5 *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, London 1751.
- 6 Vgl. hierzu u. a. die "klassischen" Beiträge von Prichard 1912 und Falk 1948.
- 7 Dies betont in ihrer Wittgenstein-Kritik auch Putnam 1980, 311.
- 8 Siehe zu diesem Bild Hume 1975, 278.