

Herausgegeben von
Gerald Hartung und Alexander Schnell

in Zusammenarbeit mit

Andrea Esser (Jena)
Anne Eusterschulte (Berlin)
Rahel Jaeggi (Berlin)
Rainer Schäfer (Bonn)
Philipp Schwab (Freiburg)

Klostermann **Weißereihe**

David Palme

Widerspruch als Lebensform

Eine Kritik der Moralphilosophie
im Anschluss an Wittgenstein
und die kritische Theorie

Klostermann **Weißereihe**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2025 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main

Name des Verlags: Vittorio Klostermann GmbH

Postanschrift: Westerbachstraße 47, 60489 Frankfurt am Main

E-Mail-Adresse: verlag@klostermann.de, Telefon: (069) 970816-0

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf EOS Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISSN 2625-8218

ISBN 978-3-465-04677-6

Danksagung

Philosophische Werke sind, wie alles andere auch, stets das Ergebnis von Zusammenarbeit. Ohne euch gäbe es diese Untersuchung nicht. Es hätte auch keinen Anlass für sie gegeben.

Das vorliegende Buch entstand als Dissertation während in meiner *cotutelle de thèse* im Rahmen der Internationalen Graduiertenschule (IGS) „Resonante Selbst-Weltbeziehungen in antiken und modernen sozio-religiösen Praktiken“ am Max-Weber-Kolleg (MWK) der Universität Erfurt und der Karl-Franzens-Universität Graz (2018-2023). Diese Förderung hat mir Zeit für Forschung gegeben und es mir erlaubt, meine Arbeit in interdisziplinären Kolloquien sowie auf internationalen Fachkonferenzen zu präsentieren. Das dabei erhaltene Feedback hat diese Arbeit an vielen Stellen stark geprägt. Ich danke allen Beteiligten, ganz besonders Sisi Sung, Luca Pellarin, Ramón Soneira Martínez und Anton Röhr; sie sind den mühsamen Weg der Promotion sehr lange mit mir gemeinsam gegangen und standen stets mit Rat und Tat zur Seite. Ich danke meinen Erst- und Zweitgutachtern Hartmut Rosa und Stephan Moebius für ihre Hilfe, Ermutigung und Kritik. Ebenso verbunden bin ich dem unermüdlichen organisatorischen Einsatz der IGS-Koordinatorinnen Elisabeth Begemann und Katharina Rieger sowie Bettina Hollstein und Diana Blanke vom MWK. Besonderer Dank gilt auch meinem Grazer Tandempartner Winfried Kumpitsch – die Gespräche mit ihm hallen mir bis heute im Kopfe nach – und Armin Unfricht, in dessen Wohnung ich während meines Aufenthalts in Graz wohnen durfte. Ich danke Beate Schuh und Doris Kern für nötige Korrekturen und Satz des Manuskripts, sowie den freundlichen Mitarbeiter:innen des Klostermann-Verlags.

Ohne die vielseitige Unterstützung, Kommentare, Ablenkung, Solidarität und Geduld von Luci Crone, Daniel Füger, Martin Hünemann, Cornelia Domino, Teresa Roelcke, Johanna Bach, den Mitarbeiter:innen der Deutschen Nationalbibliothek, meiner Familie und vielen weiteren hätte ich diese Arbeit nicht zu Ende gebracht. Danke euch.

Inhalt

I	Einleitung	II
I.1	Der Gegenstand der Moralphilosophie	13
I.2	Was ist moderne Moralphilosophie?	16
I.3	Leben und Sprechen	21
I.4	Widerspruch als Lebensform	25
I.5	Zur Darstellungsweise	28
I.6	Gang der Untersuchung	32
I	Die Verirrten oder: Moderne Moralphilosophie	39
2	„Moderne Moralphilosophie“ als Krise	45
2.1	Verlorene Selbstverständlichkeiten	47
2.2	Morphilosophie nach Auschwitz – Rehabilitierung und Normalisierung	50
2.3	Desorientierung als Dauerzustand	53
3	Die Normalerzählung der Moralphilosophie	57
3.1	Das Übergangsmodell	57
3.2	Von der Reformation zum Pluralismus	60
3.3	Die Normalerzählung als Paradigma	63
4	Ethischer Pluralismus	65
4.1	Das Faktum der Pluralität	66
4.2	Forderung des Pluralismus und Moral-Ethik- Unterscheidung	68
5	Die normative Frage: Gründe und Begründung	71
5.1	Was ist die normative Frage?	73
5.2	Begründung und Gründe	77
5.3	Traditionelle und moderne Moralbegründung	80
5.4	Ursituationen und Ahistorizität	83
6	Moralischer Fortschritt	85
6.1	Das Versprechen der Moderne	85

6.2	Die Fortschrittsidee als historisches Phänomen	88
6.3	Logik des Fortschritts	90
II	Auf der Landstraße oder: Widerspruchsfreiheit als Moralbegründung	97
7	Das Verfahren der negativen Universalisierung	105
7.1	Kants Programm der Universalisierung	106
7.2	Widerspruchsfreiheit und der kategorische Imperativ	108
7.3	Exkurs: Kants kritische Methode	113
7.4	Moral und Recht bei Kant	115
7.5	Moderne negative Universalisierung	118
7.6	Subjektivismus und Universalisierung	122
8	Der Widerspruch in der Moral	126
8.1	Ein performativer Widerspruch?	127
8.2	Die Selbstwidersprüchlichkeit der modernen Moralphilosophie	130
8.3	Verdopplungen: Marxistische und feministische Moralkritik	132
9	Moral und Gesellschaft	137
9.1	Dynamische Stabilisierung und situative Identität	138
9.2	Festhalten am Versprechen der Moderne?	140
9.3	Bürgerliche Philosophie und rationaler Regress	143
9.4	Bürgerlicher Optimismus	147
9.5	Der Widerspruch in der bürgerlichen Welt	150
III	Robinson auf seiner Insel oder: Der Begriff der Lebensform	157
10	Das Privatsprachenargument	165
10.1	Zur Geschichte des Privatsprachenarguments	165
10.2	Die Unmöglichkeit privater Sprachen	168
10.3	Erinnerungsskeptizismus	171
10.4	Die skeptische Lösung	173
10.5	Die Community View	177

	Inhalt	9
11	Robinsonade und Lebensform	182
11.1	Die Kritik der Community View – „a caricature“	183
11.2	Von Schiffbrüchigen und Nähmaschinen	188
11.3	Defoes Robinson	192
11.4	Die sogenannten Muselmänner	198
12	Lebensform(en) und Moral	203
12.1	Lebensform bei Wittgenstein	205
12.2	Erste Lesart: Lebensform als Ersatz für Kultur	208
12.3	Zweite Lesart: Lebensform als die Logik des Menschen	215
12.4	Schwanken zwischen den beiden Lesarten	220
13	Übereinstimmung und Widerspruch(sfreiheit)	224
13.1	Lebensform in den Philosophischen Untersuchungen	225
13.2	Lebensform in Über Gewissheit	228
13.3	Übereinstimmung	232
13.4	Widerspruch und Widerspruchsfreiheit	234
13.5	Die bürgerliche Stellung des Widerspruchs	237
13.6	Moralbegründung als Metaregel	239
14	Funktion der Robinsonade	243
14.1	Die Robinsonade der politischen Ökonomie	244
14.2	Austauschbarkeit	247
14.3	Die Kritik der Robinsonade als Voraussetzung aller Kritik	248
14.4	Der „Grundtext der Zivilisation“	250
IV	In der Wendung des Flusses oder: Sprachkritik der Moralphilosophie	253
15	Kritik von Lebensformen	264
15.1	Lebensformen als normative Gebilde	266
15.2	Entfremdung	269
15.3	Immanente Kritik als Denaturalisierung	274
15.4	Kritik von Lebensformen als Lebensformen	278
16	Naturgeschichte	281
16.1	Kann man einen Fluss kritisieren?	282
16.2	Adorno über Natur und Geschichte	284

16.3	Das Urmeter	289
16.4	Wittgensteins Flussbett der Gedanken	291
16.5	Parteiliche, eingreifende Sprachkritik	296
17	Kritik der politischen Ökonomie	299
17.1	Kritik des Gothaer Programms	300
17.2	Moral- und Lebensformkritik bei Marx	304
18	Alternativen zur Normalerzählung	310
18.1	Das Schiff des Grotius	312
18.2	Moral als Orientierung	315
18.3	Renaissance statt Reformation	317
18.4	Ein Ende des Fortschritts	320
19	Schluss oder: „So hab ich’s nicht gemeint“	322
19.1	Ein Blick auf die Bilder	323
19.2	Systematische Zusammenfassung	327
19.3	Ein Widerspruch zum Widerspruch	335
	Verwendete Siglen	340
	Literaturverzeichnis	342

I Einleitung

Wenn über Moral geredet wird, tauchen einige Gemeinplätze immer wieder auf. Sei das in der universitären Moralphilosophie, in Politik oder in der Kultur. Wir kennen diese Gemeinplätze nur zu gut, aber nicht, was sie mit unserem Leben machen. Ich werde diese im Folgenden ausbreiten und kritisieren. Mein Programm folgt dabei einer Äußerung Ludwig Wittgensteins:

Wir wollen etwas *verstehen*, was schon offen vor unseren Augen liegt. Denn *das* scheinen wir, in irgendeinem Sinne, nicht zu verstehen. [...] Das, was man weiß, wenn uns niemand fragt, aber nicht mehr weiß, wenn wir es erklären wollen, ist etwas, worauf man sich *besinnen* muß. (Und offenbar etwas, worauf man sich aus irgendeinem Grund schwer besinnt.)¹

Wittgenstein spricht hier nicht über Moral, sondern über Logik. Es trifft aber ebenso auf die Moral zu, denn in ihr steckt mehr Logik als man glaubt. Moralbegründung, und diese prägt das Nachdenken über Moral nach dem Zweiten Weltkrieg und den nationalsozialistischen Verbrechen, argumentiert über die Logik, genauer gesagt: über Widerspruchsfreiheit. Dazu kommt, dass die Logik nichts unveränderlich Vorgegebenes ist. In ihr steckt vielmehr Handeln, Geschichte und Gesellschaft; sie ist normativ und gehört damit selbst zu so etwas wie der Moral. Das ist eine Einsicht, die Wittgenstein und die kritische Theorie, das sind Philosoph:innen wie Max Horkheimer oder Theodor W. Adorno, teilen. Auf die Nähe dieser beiden, in der Regel eher als Gegensätze aufgefassten, Philosophien, will ich aufmerksam machen, damit sprachphilosophische und gesellschaftskritische Überlegungen voneinander profitieren.

Wenn logische Überlegungen die Moral begründen sollen, die Logik aber selbst in so etwas wie Moral gründet, dann ist Moralbegründung ein Zirkel. Obwohl jedoch daran die moderne Moralphilosophie gerade versucht aus Zirkeln auszubrechen. Sie scheitert daran – und merkt es so halb. Denn sie verklärt dieses Scheitern zum wesentlichen Vorteil gegenüber metaphysischen Moralbegründungen. Damit gesteht sie sich aber nicht ein, dass sie Moral letztlich gar nicht begründet. Warum ist das so? Witt-

¹ Wittgenstein PU §89, Hervorhebung im Original; das gleiche Motiv findet sich auch in §§129 u. 415.

genstein bemerkt im obigen Zitat, dass „man sich aus irgendeinem Grund schwer“ damit tut, sich auf etwas zu besinnen, „was schon offen vor unseren Augen liegt“. Wittgensteins Nachdenken über die Sprache drängt nicht auf neue Erkenntnisse, sondern darauf unsere Perspektive so zu ändern, dass wir wahrnehmen, was wir üblicherweise verdrängen. Auf diese Weise sollen Probleme, die aus Verwirrungen entstehen, verschwinden. Statt sie zu lösen, sollen sie sich gar nicht stellen. Dieses Vorgehen findet sich seit Karl Marx auch als wesentliches Ziel der kritischen Theorie. Auch auf diese Parallele möchte ich in diesem Buch aufmerksam machen. Der Blick der kritischen Theorie hilft zu verstehen, worin dieser „irgendeine Grund“ bestehen könnte: unsere Gesellschaft.

Das Angebot, welches ich im Folgenden mache, ist nicht das Projekt moderner Moralphilosophie zu korrigieren oder durch eine eigene, vermeintlich bessere Moralphilosophie zu ersetzen. Vielmehr geht es mir darum, jene Voraussetzungen der Moralphilosophie offenzulegen, die ihr selbst unzugänglich bleiben. Sie wird dabei verständlich als ein Projekt der impliziten Rechtfertigung der bürgerlichen Gesellschaft. Anstatt über widersprüchliche Interessen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen und deren Geschichte zu sprechen, muss moderne Moralphilosophie so tun, als ob es sich bei der gesellschaftlichen Pluralität um verschiedene ethische Konzeptionen des Guten handelt. Nur so lässt sich überhaupt an der Möglichkeit einer universellen Moral festhalten. Der Versuch des Nachweises der Notwendigkeit und der Begründung der Möglichkeit einer universellen Moral durch die reflexiv gewordene Vernunft gehört dabei mehr zur Ursache des Problems als zu dessen Lösung. Begründung in der modernen Moralphilosophie erfolgt, wie ich zeigen werde, nach dem Schema des Gegensatzes von Gesagtem und Gemeintem. Konkrete Formulierungen brächten die Moral immer nur ungenügend zum Ausdruck, insofern sie die universell gemeinte Moral nur partiell realisieren. Moralischer Fortschritt besteht dann vermeintlich darin, dass der Widerspruch zwischen gesagter und gemeinter Moral erkannt und behoben wird. Die neue Moral hat dann so lange bestand, bis der Widerspruch erneut auftritt. Kann diese prozesshafte Moralbegründung gelingen, oder zeugt sie von der Neigung der modernen Moralphilosophie „mit Unwahrheit, das Versäumte als geleistet sich gutzuschreiben“?² Macht man sich aber klar, dass die Unterschei-

2 Theodor W. Adorno: *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*.

dung von Gesagtem und Gemeintem nicht auf eine vorangehende oder tieferliegende Wahrheit einer Aussage rekurriert, wird auch das Begründungsprojekt der modernen Moralphilosophie fragwürdig. Wendet man den Blick, so wird das Scheitern der Moralbegründung durch den Anspruch auf Widerspruchsfreiheit erkennbar. Das Scheitern spricht zugleich das Geheimnis der gegenwärtigen Gesellschaft aus: wesentlich *widersprüchliche Lebensform* zu sein. Aus dieser Diskussion lässt sich allerdings mehr als der negative Befund gewinnen, dass diese Art von Moralphilosophie nicht hält, was sie verspricht. Meine Untersuchung endet mit einem Vorschlag für einen produktiven Umgang mit dem Scheitern der Moralphilosophie. Dieser besteht darin, die Not als solche anzuerkennen und die Fortschrittsidee aufzugeben. Methodisch entwickle ich daraus eine *Sprachkritik* der Moralphilosophie.

Bevor ich den Aufbau dieses Buches näher erörtere, möchte ich zunächst einführend fragen, was Moral überhaupt ist (1.1), wodurch sich das, was ich „moderne Moralphilosophie“ nenne, charakterisiert (1.2) und wieso sich ein sprachphilosophischer Zugang besonders eignet, diese zu untersuchen (1.3). Ich sage dann noch einmal etwas zur Nähe von Wittgenstein und der kritischen Theorie (1.4) und gebe dann einen Überblick über den Gang der Untersuchung (1.5).

1.1 Der Gegenstand der Moralphilosophie

Eine allgemein gültige Definition von „Moral“ gibt es nicht. Gemeint ist eine informelle Menge von Regeln, Werten und Idealen, die – anders als etwa das Recht – nicht kodifiziert, aber dennoch verbindlich und sanktionsbewehrt sind.³ Trotzdem hat die Moral keinen guten Ruf. Begriffe wie „Moralist!“, „moralisierend“, oder „moralinsauer“ werden seit Jahrhunderten abwertend gebraucht, um Personen oder Diskussionen zu disqualifizieren.⁴ Moral erscheint als Merkmal von „Gutmenschen“ oder „Weltver-

Vorlesung 1964/65, hrsg. v. Rolf Tiedemann. Berlin 2006, S. 224.

3 So etwa die Beschreibung in einschlägigen philosophischen Wörterbüchern, wie z.B. M. Bertrand: „Moral/Ethik“ in Hans-Jörg Sandkühler (Hrsg.): *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Bd. 3. Hamburg 1990, S. 459–470. In diesem weiten Sinne verstehe ich auch „Moralphilosophie“ als jedes Philosophieren über die Moral.

4 Vgl. z.B. die beiden populären Darstellungen: Jörg-Uwe Albig: *Moralopho-*

besserern“, die anderen mit „vorgehaltener Moralpistole“⁵ ihre Ansichten aufzwingen. Solche Bewegungen gelten als träumerisch, weltfremd und kompromisslos. „Moralischer Fanatismus“ wird sogar für Extremismus oder gesellschaftliche Spannungen verantwortlich gemacht; man kann ihm die nationalsozialistischen Verbrechen, den Kalten Krieg, den Islamismus oder auch den durch Klimaaktivist:innen verursachten Stau gleichermaßen anlasten.⁶ Moral scheint so im Widerspruch zu einer modernen, pluralen Gesellschaft zu stehen.

Dennoch bleibt die Moralphilosophie relevant. Ihre Aufgabe sei es, Moral so zu begründen, dass in den modernen, pluralen Gesellschaft ein friedliches, gerechtes und gelingendes Miteinander möglich wird. Kaum jemand glaubt mehr, dass es eine allgemeingültige Antwort auf die Frage: „Wie soll man leben?“ geben kann, „[d]a wir alle wissen, daß eine Antwort [...] so gut wie unmöglich ist“⁷ Dennoch wird an dem „doppelten Banner von *Universalität* und *Begründung*“ festgehalten.⁸ Die Suche nach einer „Minimalmoral“ bleibt wichtig als Grundlage für das Zusammenleben.⁹ Denn selbst wenn jeder das Gute individuell definiert („Privatisierung des Guten“¹⁰), stellt sich die Frage, wie Menschen mit unterschiedlichen Vorstellungen friedlich zusammen leben sollen. Die Einzelnen müssen die „offene Frage“ nach dem Guten¹¹ für sich

bia. Wie die Wut auf das Gute in die Welt kam. Stuttgart 2022; Norbert Bolz: *Keine Macht der Moral! Politik jenseits von Gut und Böse.* Berlin 2021.

5 Martin Walser: *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede.* Frankfurt am Main 1998, S. 25.

6 Zum Beispiel hat der FDP-Vorsitzende und Bundesfinanzminister Christian Lindner Klimaaktionen verurteilt, denn „physische Gewalt darf niemals ein Mittel demokratischer Auseinandersetzung sein“. (Christian Lindner: „Rede auf dem 74. Ord. Bundesparteitag der Freien Demokraten“ am 21.04.2023. https://www.christian-lindner.de/sites/default/files/2023-04/Rede%20CL%20BPT_o.pdf (zuletzt abgerufen: 04.05.2023)). Argumentationen gegen derartigen „Moralismus“ finden sich u.a. prominent bei Karl Popper: „Utopie und Gewalt“ in ders.: *Vermutungen und Widerlegungen.* Bd. 2, Tübingen 1997 [1963]; Hermann Lübke: *Politischer Moralismus.* Berlin 1987; Kurt Bayertz: *Warum überhaupt moralisch sein?* München 2004, S. 31–32.

7 Hartmut Rosa: *Beschleunigung und Entfremdung.* Berlin 2018, S. 9.

8 Zygmunt Bauman: *Postmoderne Ethik.* Hamburg 1995, S. 20.

9 Vgl. Bayertz, *Warum überhaupt*, S. 40.

10 Alasdair MacIntyre: „Die Privatisierung des Guten“ in Axel Honneth u. David Archer: *Die Aufgaben der Sozialphilosophie.* Frankfurt 1994 [1990], S. 163–183. MacIntyre steht dieser Privatisierung ablehnend gegenüber.

11 Vgl. George E. Moore: *Principia Ethica.* Cambridge 1903, §13. Moore zu Folge ist das Gute nicht definierbar, sondern eine offene Frage. Es sei stets nur

beantworten – und diese Antworten werden nicht selten mit dem Anspruch verbunden, auch für andere zu gelten. Werden die substanziellen Moraltheorien zugunsten eines normativen Pluralismus aufgegeben, bleibt dieses Problem bestehen. Versuche, die Moral auf Disziplinen wie Geschichte, Soziologie oder sogar Biologie zu reduzieren, scheitern ebenfalls daran eine „befriedigende Ethik“ zu formulieren – sowohl auf individueller als auch gesellschaftlicher Ebene.¹² Die Frage nach der Moral bleibt „unhintergebar“.¹³

Wenig überraschend wäre es daher, versuchten Moralphilosoph:innen den schlechten Ruf der Moral zu retten. Der Münsteraner Philosophieprofessor Kurt Bayertz fragt dementsprechend bereits im Titel seiner Monographie *Warum überhaupt moralisch sein?* (2004). Der Anfang seines Buchs überrascht dann allerdings doch. Denn Bayertz glaubt nicht, dass die Moral überhaupt Verteidigung benötige: „Die meisten Menschen handeln in den meisten Fällen moralisch.“¹⁴ Mehr noch: „Kein vernünftiger Mensch wird die Moral prinzipiell in Frage stellen.“¹⁵ Im Umkehrschluss mache „unmoralisches Handeln einen *quantitativ* nur kleinen Teil der Gesamtsumme“ menschlichen Handelns aus, und moralischer Fanatismus sei eine Perversion, die keine Verteidigung der Moral nötig mache.¹⁶ Interessanter sei die Frage nach den Amoralist:innen, das heißt nach dem Konflikt zwischen Moral und Selbstinteresse. Erst die Moderne werfe diese Frage überhaupt auf, und zwar, indem sie nach den Gründen für moralisches Handeln fragt – und eben nicht dem Inhalt der Moral.¹⁷ Christine Korsgaard nennt dies die „normative Frage“.¹⁸ Eine befriedigende Ethik wird dann so

bestimmbar, ob dieses oder jenes gut sei. Diese Urteile lassen sich dann immer hinterfragen, ob es denn auch gut sei, dieses oder jenes als gut zu bestimmen.

12 Karl-Otto Apel: „Kant, Hegel und das aktuelle Problem der normativen Grundlage von Moral und Recht“ in Dieter Henrich (Hrsg.): *Kant oder Hegel? Stuttgarter Hegel-Kongress 1981*, Stuttgart 1983, S. 597–624, hier: S. 613.

13 Vgl. Ernst Tugendhat: *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt am Main 2012, S. 18–25.

14 Bayertz, *Warum überhaupt*, S. 13.

15 Ebd., S. 144. Hervorhebung im Original.

16 Ebd., S. 32.

17 „Zum Glück braucht die Moralphilosophie die Moral nicht zu erfinden. Eine Moralbegründung muß lediglich zeigen, warum es vernünftig ist, moralisch zu handeln, und das ist bekanntlich schwierig genug“ (Willaschek, *Vernunft*, S. 230–231); Vgl. auch Bayertz, *Warum überhaupt*, S. 39–42.

18 Christine Korsgaard: *The Sources of normativity*. Cambridge 1996.

verstanden, dass es um die Gründe geht, die uns dazu bringen entgegen dem bloßen Eigeninteresse zu handeln.

Mit der Bestimmung einer spezifisch modernen Frage der Moralphilosophie wird die Frage nach dem guten Leben zu einer vormodernen Frage der Antike umgedeutet. Derartige Moralphilosophie sieht dagegen ihre Stärke in ständiger Selbstbefragung. Ich fasse diese unter dem Begriff „moderner Moralphilosophie“ zusammen, da sie sich als Reflexionen auf die spezifischen Bedingungen moderner Gesellschaften verstehen. Ich zeige, dass sie ihr Versprechen reflexiver Begründung nicht einlösen können. Statt moralische Ordnungen zu begründen, schlage ich vor zu untersuchen, wie das Dilemma der modernen Moralphilosophie überhaupt entstanden ist.

1.2 Was ist moderne Moralphilosophie?

Mit dem Ausdruck „moderne Moralphilosophie“ fasse ich Moralphilosophien zusammen, die ein Set von Annahmen über die Moral teilen und die den moralphilosophischen Diskurs der Moderne und der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts dominieren.¹⁹ Ihrem Selbstverständnis nach beziehen sich diese Theorien ausdrücklich auf die Bedingungen moderner Gesellschaften und grenzen sich von vor-modernen Vorstellungen ab.²⁰ Namentlich zähle ich unter anderem John Rawls, Jürgen Habermas, Christine Korsgaard und Rainer Forst zu den Vertreter:innen der modernen Moralphilosophie. Sie beziehen sich allesamt positiv auf die kritische Philosophie Immanuel Kants und versuchen, diese gerechtigkeits- oder diskurstheoretisch bzw. konstruktivistisch für westliche Gesellschaften in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nutzbar zu machen. Zum Feld der modernen Moralphilosophie zähle ich allerdings neben ihren Vertreter:innen auch ihre Kritiker:innen, die sich ab-

19 Meine Verwendung des Ausdrucks sollte nicht mit Anscombes Gebrauch von „Modern Moral Philosophy“ verwechselt werden. Ihr Begriff beschränkt sich weitgehend auf das 18. und 19. Jahrhundert, namentlich bis Henry Sidgwick. Elizabeth Anscombe: „Die Moralphilosophie in der Moderne“ in dies.: *Aufsätze*. Berlin 2014 [1958], S. 142–170.

20 Der Begriff der Moderne wird dabei innerhalb der Moralphilosophie kaum problematisiert. In anderen Disziplinen wird er seit geraumer Zeit in Frage gestellt. Vgl. z.B. die Beiträge in Shmuel N. Eisenstadt (Hg.): *Multiple Modernities*. New York 2002.

grenzend oder kritisch auf das geteilte Paradigma beziehen. Zu nennen sind hier zuerst die kommunitaristischen Philosoph:innen, wie zum Beispiel Alasdair MacIntyre, Charles Taylor oder Michael Walzer – und die sogenannte Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte, in der zentrale Punkte der modernen Moralphilosophie verhandelt wurden.²¹ Im weiteren Verlauf der Untersuchung werde ich darüber hinaus die Vertreter:innen der aktuellen kritischen Theorie – in dieser Arbeit vor allem Amy Allen, Rahel Jaeggi, Raymond Geuss und Hartmut Rosa – in Zusammenhang mit dem Paradigma der modernen Moralphilosophie diskutieren.²² Die genannten Theoretiker:innen identifizieren ebenfalls Probleme der modernen Moralphilosophie und versuchen sie zu thematisieren bzw. zu überwinden.

Was das Feld inklusive vieler seiner Kritiker:innen eint, ist eine Vorstellung von Pluralismus in moralischen Fragen und ein Festhalten an der Idee des moralischen Fortschritts. Die moderne Mo-

21 Vgl. Axel Honneth (Hg.): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main, New York 2003 [1993].

22 „Kritische Theorie“ kann mit großem und kleinem K geschrieben werden. In Max Horkheimers programmatischen Text *Traditionelle und kritische Theorie* wird „kritisch“ klein geschrieben. Kritisch zu sein bleibt eine Eigenschaft der Theorie, vor allem derjenigen, die „den Anteil des Subjekts an der Bildung der Begriffe mit in Rechnung“ stellt. Mit großem Anfangsbuchstaben wird zunächst auch der Arbeitszusammenhang des *Instituts für Sozialforschung* bezeichnet, dessen Programm Horkheimer zu fassen versuchte. (Vgl. Max Horkheimer: „Traditionelle und kritische Theorie“ in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. v. Alfred Schmidt u. Günzelin Schmid-Noerr. Frankfurt am Main 1987; vgl. auch Michael Schwandt: *Kritische Theorie. Eine Einführung*. Stuttgart 2010, S. 12 u. 32). Doch sobald man Horkheimers eigenen Sprachgebrauch verlässt, wird die Verwendung des Begriffs uneindeutig. Die Bedeutung „kritischer Theorie“ ob mit großem oder kleinem Anfangsbuchstaben ist heute umstritten, sowohl in programmatischer, inhaltlicher oder methodischer als auch in personeller oder institutioneller Hinsicht. Sind Angehörige der zweiten, dritten, vierten Generation „Kritischer Theorie“ Teil des Arbeitszusammenhangs? Ist es ein Name für eine Schule oder eine Tradition? Betreiben die sich darunter zählenden oder darunter gezählten überhaupt „kritische Theorie“? Wer darf das entscheiden? Diese Fragen ließen sich, wenn überhaupt, nur im Einzelfall klären. Die vorliegende Studie schreibt „kritische Theorie“ stets klein, meint aber mit diesem Ausdruck sowohl kritische Theorie in programmatischer Hinsicht als auch die Tradition und alle, die sich darunter zählen oder dazu gezählt werden. Es wird darauf geachtet „kritische Theorie“ nicht für jede Form kritischen Denkens oder kritischer Philosophie zu verwenden, sondern reserviert diesen Ausdruck in der beschriebenen Weise.

ralphilosophie will keine „menschliche Natur oder Essenz“²³ mehr zu Grunde legen. Stattdessen bejaht sie etwas, das man ethischen Pluralismus nennen kann. Das heißt, sie gehen von einer Vielzahl von Vorstellungen des guten Lebens aus, die prinzipiell gleichberechtigt sind. Zudem sind diese Vorstellungen nicht einfach gegeben. Vielmehr soll das individuelle Urteil über die Gültigkeit der Vorstellung entscheiden. Ohne zu behaupten, dass es sich um eine gänzliche freie Wahl handelt, spielt das Einverständnis der Einzelnen eine entscheidende Rolle. Da allerdings das Einverständnis der Einzelnen nur praktisch einzuholen wäre, rekuriert die moralphilosophische Argumentation stellvertretend auf das individuelle Vernunftvermögen als den Garanten der allgemeinen Gültigkeit von Aussagen. Die moderne Moralphilosophie geht davon aus, dass dieser Rekurs eine verbindliche moralische Ordnung fundieren könnte.²⁴ Wenn sie nicht sogar davon ausgeht, dass diese Form von Reflexion „morality itself“ ist.²⁵

Überdies halten die Ansätze der modernen Moralphilosophie an der Idee fest, dass es auf dem Gebiet der Moral einen Fortschritt geben könnte.²⁶ Diesen kann man sich als eine Expansion des ethischen Pluralismus vorstellen – „expanding the circle“.²⁷ Das heißt eine Zunahme an Vielfalt ethischer Konzeptionen des guten Lebens innerhalb einer geteilten moralischen Ordnung des Zusammenlebens. Dieses Verständnis von Fortschritt beruht gewissermaßen auf dem „konstitutiven Dilemma“ von Inklusion und Exklusion in modernen politischen Gemeinschaften.²⁸ Jede Ord-

23 Rosa, *Beschleunigung und Entfremdung*, S. 73.

24 Vgl. z.B. John Rawls Begriff der „wohlgeordneten Gesellschaft“: John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main 1975, S. 572.

25 Vgl. Korsgaard, Sources, S. 89; ähnlich: Rainer Forst: *Die noumenale Republik*. Berlin 2022, S. 15.

26 Vgl. v.a. Amy Allen: *The End of Progress*. New York 2015; Rahel Jaeggi: „Resistance to the Perpetual Danger of Relapse“ in Amy Allen u. Eduardo Mendieta: *From alienation to forms of life*. New York 2018, S. 15–40, hier: S. 20–34.

27 Die Rede vom „expanding circle“ geht auf den irischen Historiker W.E.H. Lecky zurück, der in seiner *History of European Morals* erstmals die Expansion der „benevolent affection“ von der Familie bis zur Menschheit und dann übergreifend auf die Tiere beschreibt: „In each of these stages a standard is formed, different from that of the preceding stage.“ (W.E.H. Lecky: *A History of European Morals*. Bd. 1. New York 1876 [1869], S. 103) Peter Singer hat diese Ausdrucksweise in seinem Buch *The Expanding Circle*, New York 1981, übernommen und heute ist sie in den USA ein stehender Ausdruck für Inklusion.

28 Donatella di Cesare: *Philosophie der Migration*. Berlin 2021, S. 18; Forst,

nung basiert auf Ausschlüssen. Im Falle einer moralischen Ordnung werden manche ethischen Vorstellungen vom guten Leben als unmoralisch oder unvernünftig disqualifiziert. Moralischer Fortschritt wird hier als „iterativer Universalismus“²⁹ verstanden, dessen Fluchtpunkt in der „Bestimmung von Menschheit als schlechterdings nichts Ausschließendem“ liegt.³⁰ Dieser Fluchtpunkt wird als „uneingelöstes Versprechen“³¹ der Moderne artikuliert. Es stellt sich die Frage, von welchem Standpunkt aus hier gesprochen wird. Den Fluchtpunkt als Versprechen zu bezeichnen, bedeutet, das angestrebte Ende bereits am Anfang des Prozesses zu verorten. Das Versprechen gehört zur Begründung. Der angestrebte Endzustand wird als „ewige Norm“³² angenommen, die bereits lange vor dessen Einlösung Gültigkeit beansprucht. Inmitten der „faktischen Normativität“ erscheine „die kontrafaktische, transzendierend-noumenale Normativität [...] als Vorschein wahrer individueller und kollektiver Autonomie“.³³ Zwar sei mit jeder Ordnung der Endzustand bereits *gemeint* gewesen. Genau deshalb kann sie aber auch jederzeit verworfen werden, da sie der *gemeinten* Norm nicht entspricht. Dieser vermeintliche Widerspruch zwischen Bedeutung und Wirklichkeit wird der Einsatzpunkt meiner sprachphilosophischen Kritik der modernen Moralphilosophie sein. Denn Widerspruch, Gesagtes und Gemeintes sind zuerst sprachliche Phänomene.

Die moderne Moralphilosophie akzeptiert zudem eine grundsätzliche Trennung, die ich als die Unterscheidung in Moral und Ethik bezeichne. Auf der einen Seite stehen substanzielle ethische Vorstellungen von gutem Leben, welche die Einzelnen *für sich* hegen. Diese können individuell oder an Gemeinschaften gebunden sein. Sie haben aber in jedem Fall nur partikuläre Gültigkeit. Diesen stehen auf der anderen Seite allgemeine moralische Ordnun-

Republik, S. 77. Dieses Dilemma kann auch als „boundary problem“ oder „Reichweitenproblem“ beschrieben werden. Vgl. z.B. Frederick G. Whelan, „Democratic Theory and the Boundary Problem“, in: James R. Pennock u. John W. Chapman (Hg.): *Liberal Democracy*. New York 1983, S. 13–72.

29 Diesen Ausdruck benutzt Michael Walzer in seinen Vortrag *Nation and Universe*, Oxford 1989, S. 513.

30 Vgl. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik* in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 2003, S. 358.

31 Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main 1995, S. 391.

32 Kant SF, AA 07: 91.

33 Vgl. Forst, Republik, S. 13–14.

gen gegenüber, welche *für alle* gültig sind. Die allgemeinen Regeln müssen also entweder von allen partikularen beinhaltet werden oder diese auf formale Weise umschließen, etwa in transzendentalen Verfahren. Moderne Moralphilosophien zeichnen sich dadurch aus, dass sie nicht behaupten, dass die Inhalte der in diesem Sinne bestimmten Moral ein für alle Mal gefunden werden könnten. Vielmehr kann nur ein Verfahren beschrieben werden, mittels dem gegebene moralische Forderungen geprüft werden können.

Dieses Verfahren, welches ich *negative Universalisierung* nenne, besteht darin, moralische Forderungen von möglichst vielen nur partikularen Vorstellungen zu lösen. Ziel ist es, Gründe von allen und für alle zu finden, eine bestimmte moralische Ordnung zu akzeptieren. Gelingt dies, ohne dass dabei Widersprüche auftreten, kann die Forderung allgemeine Gültigkeit beanspruchen. Sobald der Verdacht auftritt, dass die Moral in Konflikt mit ethischen Vorstellungen geraten könnte, muss das Verfahren wiederholt werden. Auf diese Weise kann der Kreis partikularer Lebensvorstellungen erweitert werden. Die Menge nicht-widersprüchlicher moralischer Forderungen ist damit nicht fest, sondern dynamisch gedacht.

Auf den Prozess negativer Universalisierung bezogen wird moralischer Fortschritt als Expansionsbewegung verstanden, die sich aus der Wiederholung der Frage ergibt: „Wer ist alle?“ Eine Schilderung der Geschichte dieses Fortschritts geht etwa wie folgt: War das Subjekt moralischer Reflexion zunächst nur der weiße, christliche, europäische Bürger, seien sukzessive Frauen, Arbeiter:innen, Schwarze, Juden und Jüdinnen, Homosexuelle usw. integriert worden. Diese „Realgeschichte des Universalismus“³⁴ beruht wesentlich auf zwei Annahmen: Erstens sei in der Vergangenheit weniger Universalismus als bloß Partikularismus verkleidet als Universalismus prägend gewesen. Die Integration weiterer partikularer Vorstellungen ist eine Pflicht nachholender Gerechtigkeit gegenüber vormaliger Unterdrückung; wie dies etwa mit Blick auf den Rassismus der Fall ist.³⁵ Zweitens wird nicht angenommen,

34 Rolf Zimmermann: *Philosophie nach Auschwitz. Eine Neubestimmung von Moral und historischer Erfahrung*. 2. Auflage. Freiburg 2020, S. 74–87. Vgl. auch die soziologische Fortschrittserzählung als Fakt in Norbert Elias: *Über den Prozess der Zivilisation*. 2 Bände, Frankfurt 1997 [1939].

35 Vgl. Forst, Republik, S. 86. Gunnar Hindrichs zeichnet diesen Gestus bei Habermas nach, wenn dieser fordert „Relikte verständigungs-hindernder Rationalität“ aus dem Weg zu räumen. Vgl. Gunnar Hindrichs: *Zur kritischen Theorie*. Berlin 2020, S. 223–224.

dass dieser Prozess abgeschlossen werden kann. Die Menge partikularer Identitäten wird nicht als fest und abzählbar verstanden. Vielmehr wird von einer stetigen Differenzierung der Gesellschaft ausgegangen, wie sie von Soziolog:innen beschrieben wird.³⁶ Die Expansionsbewegung muss daher als ständige konzipiert werden. Jede durch Reflexion hergestellte moralische Ordnung ist nur vorläufig. Nicht nur muss sie damit rechnen, zu einem späteren Zeitpunkt wieder in Frage gestellt und verworfen zu werden. Auch schon zum gegebenen Zeitpunkt besteht der begründete Verdacht, dass sie ungerechtfertigterweise allgemeine Gültigkeit beansprucht. Das vorgeschlagene Verfahren zur Moralbegründung beruht paradoxerweise darauf, dass es keine verlässliche Begründung liefert. Seine zentrale Ressource ist das Versprechen. Die moderne Moralphilosophie scheint also zu versprechen immer besser zu werden, aber nie gut zu sein. Wie eingangs bereits angekündigt, geht diese Untersuchung der Frage nach, ob diesem Widerspruch entkommen werden kann.

1.3 Leben und Sprechen

In der logischen Struktur der negativen Universalisierung spielt die Widerspruchsfreiheit eine zentrale Rolle. Doch was bedeutet es, dass eine moralische Forderung angeblich nur dann allgemeine Gültigkeit beanspruchen kann, wenn sie sich selbst nicht widerspricht? Hier wird ein Bestandteil der Logik mit der Moral verbunden: Die vernünftige Reflexion der Moral gilt als einziger Schlüssel zu einer universellen Moral. Moderne Moralphilosophien verstehen sich dabei stets als rationale Systeme, in denen die Widerspruchsfreiheit den Kern der Rationalität bildet. Widersprüche gelten als Fehler, die es zu vermeiden gilt. Doch unweigerlich stellt sich die Frage, warum die Logik der Widerspruchsfreiheit normierende Kraft besitzen sollte.

Um diese Frage zu beantworten, ist ein zentraler Bezugspunkt meiner Untersuchung das sogenannte Privatsprachenargument. Darunter wird die klassische Interpretation einer Passage der *Phi-*

36 Vgl. z.B. Georg Simmel: „Über soziale Differenzierung“ in ders.: *Gesamtausgabe: Aufsätze 1887–1890*. Frankfurt am Main 1999 [1890]; Andreas Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Berlin 2019.

losophischen Untersuchungen verstanden, in der Wittgenstein angeblich nachweise, dass es keine „privaten Sprachen“ geben könne. Diese Interpretation ist umstritten.³⁷ Ich folge der Kritik, dass es Wittgenstein nicht um die Existenz privater Sprachen ging, dennoch nutze ich den Begriff „Privatsprachenargument“, um den kritischen Kern seiner Sprachphilosophie zu benennen. Für mich ist nämlich das Privatsprachenargument nicht auf eine klar abgrenzbare Passage beschränkt, sondern stellt eines der zentralen Themen der *Untersuchungen* dar. Es ist beispielsweise Saul Kripkes Verdienst, bei aller Kritik, das Problem des Regelfolgens und dessen „Paradox“ als Ausgangspunkt für die Diskussion um private Sprachen zu erkennen. Dieses Paradox besagt, dass Regeln nicht geeignet sind, Handlungsweisen eindeutig zu bestimmen, da jede Handlung sowohl mit einer Regel übereinstimmen als auch ihr widersprechen kann, je nach Interpretation.³⁸ Das Paradox wird besonders offensichtlich, wenn man sich fragt, ob jemand allein prüfen kann, ob eine Regel richtig angewendet wurde. Hier ergibt sich eine entscheidende Verbindung zur Moralphilosophie: Wäre das Paradox zutreffend, wären moralische Begründungen, die auf Regeln basieren, irrelevant, da Regeln nicht handlungsanleitend sein könnten. Moralische Begründungen würden dann lediglich versuchen, den Anschein von Autorität zu erzeugen, ohne Amoralist:innen wirklich überzeugen zu können.

Wittgensteins Lösung des Paradoxes besteht in seiner „Dissolution“: Das Paradox beruht auf einem Missverständnis. Regeln und

37 Dabei handelt es sich um PU §§243ff. Vgl. zu verschiedenen Interpretationen des Privatsprachenarguments: Stewart Candlish u. George Wrisley: „Private Language“ in: Edward Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2019), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/private-language/> (zuletzt abgerufen: 31.10.2021). Die Rede vom „Privatsprachenargument“ findet sich bereits in den ersten Rezensionen der posthumen Veröffentlichung der *Philosophischen Untersuchungen*. Die erste Problematisierung dieser Rede findet sich bei Judith Jarvis Thomson: „Private Languages“ in *American Philosophical Quarterly* 1, 1964; zit. nach: J. Canfield (Hrsg.): *The Private Language Argument. The Philosophy of Wittgenstein*, Vol. 9, New York & London 1986, S. 196–207. Sie weist die Lesart zurück, dass Wittgenstein behauptet hätte, dass es keine „privaten Sprachen“ gäbe. Das interessante an Wittgensteins Überlegung sei nicht diese oder jene These über die Existenz privater Sprachen, sondern was die Befragung bestimmter Thesen über die gewöhnliche Sprache ans Licht brächte. Prominent hat Stanley Cavell: *Der Anspruch der Vernunft*, Berlin 2016 [1979] an diesen Gedanken angeknüpft.

38 Saul Kripke: *Wittgenstein über Regeln und private Sprachen*. Frankfurt am Main 1987 [1982]. Das „Paradox“ wird in PU §201 beschrieben.

Handlungen seien nicht durch „Deutung hinter Deutung“ miteinander verbunden, sondern das Folgen einer Regel sei eine „Praxis“, die nicht „privatim“ geschehen kann.³⁹ So stellt Wittgenstein in den *Untersuchungen* die Frage, ob jemand allein beurteilen kann, ob er einer Regel folgt oder nur glaubt, ihr zu folgen. Ebenso heißt es, dass in einer privaten Sprache „richtig ist, was immer mir als richtig erscheinen wird“ – daher kann „hier von ‚richtig‘ nicht geredet werden“.⁴⁰ Dies zeigt: Jedes Urteil über das Folgen von Regeln setzt Gesellschaft voraus. Es sei die „Übereinstimmung in der Lebensform“, die Menschen urteilen lasse.⁴¹ Doch was bedeutet hier „Lebensform“? Ist „Lebensform“ eine substanzielle Bestimmung im normativen Sinne, etwa durch überlappende moralische oder ethische Vorstellungen? Dies zu behaupten würde, wie Kripkes Lesart, in einen starken Relativismus führen, der Übereinstimmung als Konformismus versteht.⁴² Stattdessen schließe ich mich den Wittgenstein-Interpretationen an, die in Folge der resoluten Lesart des *Tractatus*, den Begriff der Lebensform nicht sozial-ontologisch, sondern therapeutisch lesen: Es geht darum, ein Missverständnis sichtbar zu machen und das Problem verschwinden zu lassen.⁴³

Für die moderne Moralphilosophie ist die Skepsis gegenüber einer substanziellen Bestimmung von Lebensformen relevant, da dies Zweifel an der Möglichkeit einer individuellen Reflexion über das Vernunftvermögen aufwirft. Diese Reflexion muss entweder ein privater Vorgang sein, unabhängig von der Lebensform, oder die menschliche Lebensform insgesamt darstellen. Dies führt zu Fragen an die moderne Moralbegründung: Kann die Logik der Widerspruchsfreiheit überhaupt Handlungszusammenhänge

39 PU §202.

40 PU §258.

41 PU §242.

42 Vgl. Kripke, Wittgenstein, v.a. S. 136 u. 141.

43 „Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme vollkommen verschwinden sollen“ (PU §133). Vgl. z.B. Juliet Floyd: „Wittgenstein and the Inexpressible“ in Alice Crary (Hrsg.): *Wittgenstein and the Moral Life. Essays in Honor of Cora Diamond*. Cambridge, MA / London 2007, S. 177–234. Eine Lesart des Privatsprachenarguments, welche an die „resolute Lesart“ anknüpft, liefert zum Beispiel Stephen Mulhall: *Wittgenstein's Private Language. Grammar, Nonsense, and Imagination in Philosophical Investigations*, §§243–315. New York 2008, vgl. S. 1–8. Bei der „resoluten Lesart“ steht die Frage nach der Existenz von „substantial nonsense“ im Mittelpunkt. Vgl. Cora Diamond: „Throwing Away the Ladder“ in *Philosophy*, Jg. 63, 1988, S. 5–27; James Conant „The Method of the Tractatus“ in E. H. Reck (Hrsg.): *From Frege to Wittgenstein*, Oxford 2012, S. 374–462.

wie Moral begründen? Stehen logische Regeln außerhalb der Lebensform, oder macht erst die Übereinstimmung im Handeln die Begriffe „richtig“ und „falsch“ sowie Widersprüche überhaupt möglich? Das Privatsprachenargument stellt zudem infrage, ob Einzelne ethische Konzeptionen des Guten „für sich“ entwickeln können. Kann eine substanzielle Ethik existieren, wenn sie als private Wertung verstanden wird? Was gut heißt, müsse jeder für sich selbst wissen, aber sind gut und schlecht nicht Ausdrücke in einer geteilten Sprache? Die Antworten auf diese Fragen könnten den Kern der modernen Moralphilosophie grundlegend infrage stellen.

Sprache wird dabei im Anschluss an Wittgenstein nicht nur als Mittel der Mitteilung innerer Zustände verstanden. Stattdessen ist Sprache ein Interaktionsverhältnis zwischen Menschen, welches Gegenstände und Ideen beinhaltet. Sie strukturiert unser Denken, unsere Erfahrungen und wie wir zur Welt Stellung nehmen.

Nicht: »ohne Sprache könnten wir uns nicht miteinander verständigen« – wohl aber: ohne Sprache können wir andre Menschen nicht so und so beeinflussen; können wir nicht Straßen und Maschinen bauen, etc.⁴⁴

Sprache gehört sozusagen zur Produktion im marxistischen Sinne. Das heißt, die Sprache ist der ideelle Teil der Tätigkeit der Menschen, um ihre Lebensmittel und damit sich selbst und die Bedingungen der Produktion selbst zu produzieren und reproduzieren. Sie ist der ideelle Anteil menschlicher Tätigkeit zur Produktion und Reproduktion der Lebensbedingungen.⁴⁵ Überzeugungen, Gewissheiten und Stellungnahmen – auch moralische – werden nicht nur sprachlich artikuliert, sondern zeigen sich in „our involvement with propositions“. Wie wir Sprache einsetzen, ist Ausdruck der Moral, nicht der propositionale Gehalt einzelner Sätze.

Die moderne Moralphilosophie fordert, Moral zu verhandeln, statt sie durch Offenbarung oder Tradition als gegeben zu setzen. Sie verbindet Moral mit dem „Sprachspiel“⁴⁶ des Begründens. Die

44 PU §491.

45 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: *Die deutsche Ideologie*, in: ders.: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 3, hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin 1969 [1845], S. 5–350, hier: S. 21. Vgl. Evald Ilyenkov: „Dialectics of the Ideal“ in Alex Levant, Vesa Oittinen (Hrsg.): *Evald Ilyenkov and creative Soviet Marxism*. Leiden/Boston 2014, S. 25–78.

46 Vgl. Wittgenstein PU ab §7. Unter „Sprachspiel“ versteht Wittgenstein einen Zusammenhang von verbalen Äußerungen, Gesten, Zeichen, Symbolen, d.h. im weiteren Sinne sprachlichen Tätigkeiten, und nicht-sprachlichen Tätigkeiten. Solch ein Zusammenhang folgt gewissen Regeln, wie ein Spiel. Vgl. z.B.

philosophische Untersuchung der Moral zeigt daher, welche Weltbeziehung sich in ihren Sprachspielen offenbart. Doch was bleibt vom Problem der Moral, wenn man Wittgensteins Kritik auf die moderne Moralphilosophie anwendet?

1.4 Widerspruch als Lebensform

Ebenfalls an Wittgenstein anschließend, dann aber in sozialphilosophischer Perspektive und in Dialog mit Adorno und Marx über ihn hinausgehend, möchte ich vorschlagen, dass sich das Dilemma der modernen Moralphilosophie als Ausdruck der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft lesen lässt. Wittgenstein selbst legt für diese Überlegungen in den *Philosophischen Untersuchungen* den Grundstein, wenn er für manche der von ihm problematisierten Missverständnisse und Verwirrungen, einen nicht-philosophischen Ursprung benennt. Dabei geht es um den erwähnten Widerspruch zwischen Gesagtem und Gemeintem. Dieser veranlasst uns zur Revision des Gesagten und macht Glauben, dass das Gemeinte in der gleichen Weise in der Welt sei, wie das Gesagte. Diesen Widerspruch verortet Wittgenstein in PU §125 in einer besonderen gesellschaftlichen Formation:

Die bürgerliche Stellung des Widerspruchs, oder seine Stellung in der bürgerlichen Welt: das ist das philosophische Problem.⁴⁷

Oder anders: Das philosophische Problem *ist* die Stellung des Widerspruchs in der bürgerlichen Welt. Die „bürgerliche Welt“ gibt durch ihre Praktiken der Privatheit Anlass für den Streit zwischen unterschiedlichen Interessen. Zur Lösung dieser Konflikte erwächst ein Philosophieverständnis, dass gegenüber den konfligierenden Privatinteressen Allgemeinheit zu verkörpern will und dabei auf Widerspruchsfreiheit pocht. Ich schlage vor, dass diese „bürgerliche Welt“ Wittgensteins ein anderer Name für das ist, was in der kritischen Theorie als „bürgerliche Gesellschaft“ bezeichnet wird.⁴⁸ Nimmt man diese Überlegung ernst, lässt sich mit Wittgenstein eine Sprachkritik der modernen Moralphilosophie

Eike von Savigny: „Sprachspiele und Lebensformen“ in ders. (Hrsg.): *Ludwig Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen*. Berlin/Boston 2011, S. 7–32.

⁴⁷ Wittgenstein PU §125.

⁴⁸ Vgl. Thomas Khurana: „Gesellschaft‘ und ‚menschliche Lebensform‘“ in *Soziale Systeme*, Jg. 13, H. 1+2, 2007, S. 443–455.

im Sinne der kritischen Theorie und der marxistischen Kritik der politischen Ökonomie entwickeln. Die moderne Moralphilosophie und ihr Widerspruch lassen sich dann als Ausdruck der Widersprüche bürgerlicher Gesellschaft lesen. Die Übereinstimmungen dieser Philosophien wurden zwar bereits nahegelegt, nicht aber im Bereich der Moralphilosophie, wo sie besonders vielversprechend erscheinen.⁴⁹

Die kritische Theorie im Anschluss an Marx ist vor allem für ihre Moralkritik bekannt: Im *Manifest der Kommunistischen Partei* heißt es, dass die Moral abgeschafft werden solle.⁵⁰ Auch in der *Dialektik der Aufklärung* wird prominent behauptet, dass die moderne Moralphilosophie scheitert.⁵¹ Sie gilt dort vor allem als ideologisches Mittel bürgerlicher Herrschaft, das auf ein spezifisches Problem bürgerlicher Gesellschaft reagiert: die auseinander strebenden Interessen ihrer Mitglieder.⁵² Scheitern sieht die *Dialektik der Aufklärung* eine Moralphilosophie, die versucht aus der systematischen Reflexion auf die logischen Gesetze der Vernunft gesellschaftliche Einheit herzustellen. Widerspruchsfreiheit wird dabei auch von Horkheimer und Adorno als Kern der bürgerlichen Philosophie ausgemacht: „Der Satz vom Widerspruch ist das System in nuce.“⁵³ Mit ihm wird versucht die „realen Gegensätze“ in denen die Subjekte, die zwar „Träger ein und derselben Vernunft“

49 Vgl. unter anderem: Thomas Rentsch: „Die Negativität der Sprache. Bemerkungen zu Adorno und Wittgenstein“ in: *Wittgenstein-Studien*, Jg. 3, H. 1, 1996; Rolf Wiggershaus: *Wittgenstein und Adorno*. Göttingen 2000; Nigel Pleasants u. G. N. Kitching (Hg.): *Marx and Wittgenstein*. London 2002; Christoph Henning: „Wittgenstein, Marx und die politische Philosophie“ in: Constanze Demuth u. Nele Schneider (Hg.): *Interexistenzialität und Unverfügbarkeit*. Freiburg 2014, S. 37–57.

50 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: *Manifest der Kommunistischen Partei*, in: ders.: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 4, hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin 1972 [1848], S. 459–493, hier: S. 472; dazu: Winfried Schröder: *Moralischer Nihilismus. Radikale Moralkritik von den Sophisten bis Nietzsche*. Stuttgart 2005, S. 111–135.

51 „Die Unmöglichkeit, aus Vernunft ein grundsätzliches Argument gegen den Mord vorzubringen“, heißt es etwa am Ende des Exkurses „Juliette oder Aufklärung und Moral“. Max Horkheimer u. Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. [1947/1969] in: Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. v. Alfred Schmidt u. Günzelin Schmid-Noerr. Frankfurt am Main 1987, S. 142. Vgl. dazu: Habermas, Diskurs, S. 135–137.

52 Vgl. v.a. Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 108. Vgl. auch z.B. Theodor W. Adorno: *Probleme der Moralphilosophie*. Berlin 2010 [1963], S. 206.

53 Ebd., S. 104.

seien, zu Gunsten der Herrschenden zu verdecken.⁵⁴ Die Widerspruchsfreiheit ist die beschönigende Selbstdarstellung einer widersprüchlichen Gesellschaft.

Sowohl bei Wittgenstein als auch in der kritischen Theorie geht die Verbindung von Widerspruchsfreiheit und bürgerlicher Gesellschaft mit einer Kritik am Fortschrittsoptimismus einher, welcher die Schrecken der Weltkriege und der Nazi-Zeit als dessen Konsequenzen erkennt. Den *Philosophischen Untersuchungen* ist als Motto ein Satz aus Johann Nestroys Theaterstück *Der Schützling* vorangestellt: „Überhaupt hat der Fortschritt das an sich, daß er viel größer aussieht, als er wirklich ist.“⁵⁵ Im Kontext des Stücks und der Vorrede der *Untersuchungen* wird deutlich, dass Wittgenstein sich hier einem optimistischen Blick auf die moderne Zivilisation verweigert,⁵⁶ da er wie Adorno und Horkheimer den „Rückfall in die Barbarei“ fürchtet.⁵⁷ Wird der „Rückfall“ befürchtet, heißt das nicht, dass die Welt zur Zeit oder vor Kurzem in Ordnung gewesen sei:

Gegen den Ozean der offenen Gewalt, der in Europa wirklich hereingebrochen ist, hatten die Herrschenden die bürgerliche Welt nur so lange abdämmen wollen, als die ökonomische Konzentration noch nicht genügend fortgeschritten war. Vorher waren nur die Armen und die Wilden den entfesselten kapitalistischen Kräften ausgesetzt. [...] Ihr Kanon ist die eigene blutige Leistungsfähigkeit.⁵⁸

⁵⁴ Ebd., S. 106–107.

⁵⁵ Vgl. Georg Henrik von Wright: „Wittgenstein in Relation to his Times“, in: Elisabeth Leinfellner (Hg.): *Wittgenstein and his impact on contemporary thought*. Wien 1978, S. 73–78; Monika Ritzer: „Weltschmerz im Lachtheater“, in: Werner Jung et al (Hg.): *Wege in und aus der Moderne*. Bielefeld 2006, S. 175–197.

⁵⁶ In der Vorrede ist von der „Finsternis dieser Zeit“ die Rede (PU, Vorrede). Ray Monk macht in seiner Biographie Wittgensteins deutlich, dass hierbei ähnliche Motive gemeint sind, wie bei Horkheimer und Adorno: der Zweite Weltkrieg, der Holocaust, die Atombombe und all das als Folgen des Siegeszug positivistischer Wissenschaft. Vgl. Ray Monk: *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*. London 1991, S. 480–488. Zeugnisse dafür finden sich an vielen Stellen im Werk Wittgensteins. Hier sei nur auf TLP 6.3–6.372, PU §118 und ÜG §132 verwiesen.

⁵⁷ Vgl. Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 108. Zur Fortschrittskritik vgl. u.a. den einschlägigen Artikel von Adorno: „Fortschritt“ sowie seine Vorlesung *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*.

⁵⁸ Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 109.

Gegen Bayertz' These, dass die meisten Menschen moralisch handeln und die Moral nicht in Frage stellen, muss daran festgehalten werden, dass das Gute mitnichten den Normalzustand darstellt. Der These, dass das Moralische selbstverständlich sei und es „auf das Denken wesentlich gar nicht ankomme“⁵⁹, widerspricht die Moralphilosophie bereits selbst. Sie stellt die normative Ordnung permanent in Frage „und im moralischen Sinne muss dies geschehen“.⁶⁰ Das Pochen auf die widerspruchsfreie Einheit von Moralphilosophie und Gesellschaft will die Einsicht in deren Widersprüchlichkeit verdrängen. Darin besteht die eingangs erwähnte Neigung, „mit Unwahrheit, das Versäumte als geleistet sich gutzuschreiben“.⁶¹ Der fundamentale „Optimismus“ der modernen Moralphilosophie geht fehl.⁶²

1.5 Zur Darstellungsweise

Meine Untersuchung gliedert sich in vier Teile. Die ersten drei entwickeln und untersuchen das Problem der modernen Moralphilosophie und die besondere Rolle der Widerspruchsfreiheit für das Begründungsproblem. Dazu beschreibe ich zunächst ausführlich, was die moderne Moralphilosophie ausmacht, um anschließend ihre logische Struktur unter dem Begriff „negative Universalisierung“ zu problematisieren. Danach beleuchtet der dritte Teil, die Rolle der „Lebensform“ für die Moralphilosophie und die Widerspruchsfreiheit. Im vierten Teil schlage ich schließlich einen alternativen Umgang mit dem entwickelten Problem vor: Statt spekulativ nach Moralbegründung zu suchen, ist die Moralphilosophie sprachkritisch zu betrachten.

Das Vorhaben hat allerdings ein Problem: Soll die Fähigkeit der Logik, moralische Forderungen zu begründen, namentlich mittels Widerspruchsfreiheit untersucht werden, steht scheinbar das Medium der philosophischen Untersuchung selbst auf dem Prüfstand. Denn das Geschäft der Logik, die „Übertragung der Wahrheit von

59 Ebd., S. 362.

60 Forst, Republik, S. 13. Hervorhebung im Original.

61 Adorno, Lehre, S. 224.

62 Vgl. Raymond Geuss: „Bürgerliche Philosophie und der Begriff der ‚Kritik‘“ in Rahel Jaeggi / Tilo Waesche (Hg.): *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main 2009, S. 165–190, hier: S. 180–181.