

## II. Ist eine Philosophie der Menschenwürde als Wissenschaft möglich? – Skeptische Einwände gegen das Konzept des absoluten Werts

„Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen, daß es unumgänglich nothwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: ob auch so etwas als Metaphysik überall nur möglich sei.“ Wir müssen darum „mehr anzeigen, was man zu thun habe, um eine Wissenschaft wo möglich zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen.“ (Pro 255<sup>17-21</sup> u. § 4, 274<sup>36 f.</sup>)

Drei skeptische Einwände sind auszuräumen, soll sich die Lehre von der menschlichen Würde als eine selber wertende Werttheorie behaupten können, denn nur so kann sie nach dem oben Gesagten als Wissenschaft ausgewiesen werden. Und nur in einem wissenschaftlichen Rahmen kann das Konzept einer Menschenwürde für begründbar gelten, das seinerseits Grund einer Gesetzlichkeit sein soll, die Moralphilosophie wissenschaftsfähig macht.

Die drei skeptischen Einwände treffen Existenz, Erkenntnis und Vermittlung des absoluten Wertes und

lauten in einer an den Skeptizismus des Vorsokratikers Gorgias angelehnten Form:<sup>1</sup>

- 1) Es gibt überhaupt keinen absoluten Wert.
- 2) Selbst wenn es einen absoluten Wert gäbe, so wäre er nicht mit der Gewißheit zu erkennen, die dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit genügt.
- 3) Selbst wenn ein absoluter Wert erkennbar wäre, so ließe sich diese Erkenntnis a) weder allgemein vermitteln noch für jedermann zwingend einsichtig machen. b) Wertungen sind der Gewinnung wissenschaftlich legitimer Erkenntnis hinderlich.

Ich rolle diese Einwände von hinten auf und behandle sie nur soweit, d. h. so knapp, wie es mir für den Fortgang meines Gedankens erforderlich erscheint. Eine Vorbereitung skeptischer Einwände *contre coeur* finde ich 1) in George E. Moores Lehrstück vom naturalistischen Fehlschluß. Als Vertreter der dritten Skeptikerposition stelle ich 2) Max Weber vor, um im Anschluß daran 3) ausführlicher Möglichkeiten und Grenzen wissenschaftlichen Wertens zu diskutieren. Als Repräsentant der zweiten Skeptikerposition dient mir 4) Ludwig Wittgenstein. Sowohl Weber als auch Wittgenstein gehen zur Idee des absoluten Wertes auf Distanz. Beiden dient der skeptische Vorbehalt der Bestimmung des Bereichs dessen, wovon legitimerweise ein sicheres Wissen erwartet werden kann und darf.<sup>2</sup> 5) Als letzte Position werde ich Schopenhauers semantischen Angriff auf die Behauptung der Existenz eines

---

<sup>1</sup> Cf. Gorgias, Fragment 3 (Diels/Kranz).

<sup>2</sup> Daß es sich dabei keineswegs um einen grundsätzlichen Skeptizismus handelt, macht Wittgenstein im Tractatus 6.51 klar.

absoluten Werts diskutieren, um im Anschluß daran 6) Anzeige auf einen möglichen Ausweg für Kants Philosophie der menschlichen Würde zu machen.

Wissenschaft ist sicheres Wissen (*epistēmē*), und sie ist dies, insofern sie ein methodisch gesichertes Wissen von Tatsachen, d. h. von bestehenden Sachverhalten ist.<sup>3</sup> Die Einbeziehung von Wertungen in das Erkennen trübt nach dieser Lehre das Wissen von den Tatsachen, weil sie die Tatsachen verstellen. Dagegen baut Wissenschaft auf eine strenge Dichotomie von Wert und Tatsache und wacht über deren Wahrung.

### 1. *George E. Moore und der naturalistische Fehlschluß*

Für eine strikte Unterscheidung von Wert und Tatsache hat in diesem Jahrhundert zuerst George Edward Moore (1873–1958) plädiert. Parallel zum Humeschen Vorbehalt gegen eine Transformation von Seins- in Sollenssätze,<sup>4</sup> zweifelt Moore daran, daß es zulässig sei, das Prädikat ‚gut‘ mittels semantischer Analyse zu definieren<sup>5</sup> oder mit Hilfe natürlicher, d. h. empirische

---

<sup>3</sup> Cf. Wittgenstein, *Tractatus* 2.

<sup>4</sup> Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book III, Part I, Sect. I, (1886) II 245 f.

<sup>5</sup> Cf. Moore, *Is Goodness a Quality?* (1970). Daß Moores These weitere Versuche, das Wort ‚gut‘ einer semantischen Analyse zu unterziehen, nicht unterbunden hat, beweisen zahlreiche Titel, die nach 1903 zur Bedeutung von ‚gut‘ erschienen sind. Cf. stellvertretend Kienzle, *Die semantische Form des Guten* (1983); Ziff, *Semantic Analysis* (1960) 246: „There are variations on the theme, but this is what ‚good‘ means: answering to certain interests.“

(oder metaphysische Wesens-)Tatsachen beschreibender Prädikate zu substituieren. Letzteres nennt er einen naturalistischen Fehlschluß (naturalistic fallacy).<sup>6</sup> Wem er unterläuft, trifft hinsichtlich der Frage, ob ‚gut‘ Prädikat für eine nicht-natürliche<sup>7</sup> oder für eine natürliche Eigenschaft sei, die falsche Entscheidung, wogegen die Verfechter der Definition bezüglich der Alternative ‚einfacher oder komplexer Ausdruck‘ fehlgehen. Doch während der Übergang von ‚sein‘ zu ‚sollen‘, wie er dem Humeschen Lehrstück aufstößt, sich leicht als ein Fehlschluß ausweisen läßt,<sup>8</sup> ist der Beweisgang für die Mooresche These

---

<sup>6</sup> Cf. Moore, *Principia ethica* [1903] § 10 (1959) 10/(1970) 40 f.; § 12, 13/44: Wenn jemand „gut“, welches nicht im selben Sinne ein natürlicher Gegenstand ist, mit irgendeinem natürlichen Gegenstand verwechselt, denn besteht Grund, von einem naturalistischen Fehlschluß zu sprechen. Daß dies in bezug auf ‚gut‘ geschieht, erweist es als etwas ganz Besonderes, und dieser besondere Fehler verdient einen Namen, weil er so verbreitet ist.“ – Cf. Frankena, *The Naturalistic Fallacy* (1939) 469–471/ (1974) 89 f.

<sup>7</sup> Unverständlich bleibt bei Moore letztlich, was er mit einer Eigenschaft, die nicht natürlich ist, eigentlich meint, wenn er, wie Williams und Höffe zeigen, auch metaphysische Eigenschaften oder Wesensbestimmungen zu den natürlichen Eigenschaften rechnet, den Ausdruck ‚natural‘ mithin auch für die Natur oder das Wesen einer Sache verwendet wissen will. Cf. Williams, *Morality* (1976) 57 f./ (1986) 52 und Höffe, *Naturrecht ohne naturalistischen Fehlschluß* (1988) 37. Wie Putnam, *Reason, Truth, and History* (1981) 206/ (1990) 272 anmerkt, haben naturalistische Philosophen darum behauptet, Moore habe die These, es gebe nicht-natürliche Wert-eigenschaften, gegen seinen Willen selber widerlegt.

<sup>8</sup> Cf. Höffe, *Naturrecht ohne naturalistischen Fehlschluß* (1988) 33; White, *What Is and What Ought To Be Done* (1981) 105/ (1987) 186; Hare, *The Language of Morals* [1952] (1967) 28/ (1972) 50: „No imperative conclusion can be validly drawn from a set of premisses which does not contain at least one imperative.“

weit umständlicher und bleibt bis zuletzt problematisch.<sup>9</sup>

Moore erklärt vorweg, die Frage, wie ‚gut‘ zu definieren sei, sei *die* fundamentale Frage der gesamten Ethik.<sup>10</sup> Dabei bleibt unklar, ob er mit ‚gut‘ das Wort (word),<sup>11</sup> den Begriff (notion)<sup>12</sup> oder die Eigenschaft (quality)<sup>13</sup> meint. Entweder will er sich, noch schwankend, nicht festlegen, oder er unterscheidet, was ich für wahrscheinlicher halte, diesbezüglich überhaupt nicht und wähnt sich darum frei, hier abzuwechseln. Wenig später jedoch irritiert er seine Leser mit einer Auskunft, die jede Aussicht auf eine Beantwortung dieser fundamentalen Frage zunichte macht. Seine These lautet (noch immer zweigleisig): ‚Gut‘ ist ein undefinierbarer, einfacher Begriff,<sup>14</sup> ‚gut‘ bezeichnet eine undefinierbare, einfache und nicht-natürliche, d. h. weder empirische noch metaphysische Eigenschaft.<sup>15</sup> Daß sich diese Bestimmung von ‚gut‘ nicht am Ende doch noch als eine Definition verstehen läßt, verhindert Moore mit einer Definition von ‚Definition‘. Die Verbaldefinition sei im Hinblick auf das Wort ‚gut‘

---

<sup>9</sup> Wittgenstein findet Moores Ausführungen, wie er im Juni 1912 an Russell schreibt, reichlich „unklar“ (Wittgenstein, Briefe (1980) 17). Williams, *Morality* (1976) 58/(1986) 52 vertritt die Auffassung, daß Moores Begründung seiner Lehre von einem naturalistischen Fehlschluß, „soweit sie überhaupt verständlich ist, nichts als ein bedauerlicher Irrtum“ sei.

<sup>10</sup> Cf. Moore, *Principia ethica* § 5 (1959) 5/(1970) 34.

<sup>11</sup> Cf. ebd. § 6 (1959) 6/(1970) 35.

<sup>12</sup> Cf. ebd. § 7 (1959) 7/(1970) 36.

<sup>13</sup> Cf. ebd. § 10 (1959) 10/(1970) 40.

<sup>14</sup> Cf. ebd. § 7 (1959) 7/(1970) 36.

<sup>15</sup> Cf. ebd. § 10 (1959) 10/(1970) 40.

der maßgebliche Definitionstyp, ja Definieren sei überhaupt durchweg ein analytisches Verfahren: die Zergliederung eines Begriffs oder Gegenstands in seine einfachsten, nicht weiter zergliederbaren und damit per definitionem undefinierbaren Bestandteile. Die Definition sei eine Reduktion des Definiendum auf Undefinierbares. Da Definitionen nach diesem Verständnis analytisch sind, kann auch nur Komplexes definiert werden, nämlich solches, das sich überhaupt zergliedern läßt.<sup>16</sup> Unter diese Klasse aber falle das Gute selbst, weil es etwas Einfaches sei, nicht. Und in der Tat seien die Aussagen über das Gute selbst denn auch stets synthetisch, niemals aber analytisch.<sup>17</sup>

Zwar verstehen wir sehr wohl Sätze, in denen das Wort ‚gut‘ vorkommt, sofern wir ihre Syntax und Satzsemantik verstehen. Doch betrachten wir darin das Wort ‚gut‘ isoliert, wissen wir nicht oder nicht mehr, was wir verstehen, wenn wir ‚gut‘ verstehen. ‚Gut‘ ist für sich genommen undefinierbar; es läßt sich nicht auslegen, und was wir nicht interpretieren oder verdolmetschen können, können wir nicht verstehen.

‚Gut‘ hat demnach entweder keine Bedeutung oder bedeutet, wie Moore es will, eben nur ‚gut‘.<sup>18</sup> Und nach seiner Bedeutung gefragt zu werden, würde uns nach Wittgensteins Bild einen „geistigen Krampf“<sup>19</sup> verur-

---

<sup>16</sup> Cf. ebd. (1959) XIII/(1970) 9.

<sup>17</sup> Cf. ebd. § 6 (1959) 7/(1970) 36.

<sup>18</sup> Ebd. § 6 (1959) 6/(1970) 36: „Wenn ich gefragt werde ‚Was ist gut?‘, so lautet meine Antwort, daß gut gut ist, und damit ist die Sache erledigt.“

<sup>19</sup> Wittgenstein, Das Blaue Buch (1984 c) 15.

sachen, solange wir nicht auf einen sinnvollen Gebrauch von ‚gut‘ zeigen können. Dann erklärten wir, auch wenn der grammatische Anschein dagegenspricht, ‚gut‘ für einen synkategorematischen Terminus und begnügten uns mit einer Kontextdefinition.<sup>20</sup> ‚Gut‘ hat nach dieser Ansicht eine Bedeutung, insofern es dazu beiträgt, daß Sätze, in denen es vorkommt, eine Bedeutung haben. Damit aber gäbe sich Moore nicht zufrieden.<sup>21</sup> Denn er belehrte uns, wir zeigten dann lediglich auf Gutes, nicht aber auf ‚gut‘ selbst. Die undefinierbarkeit des Guten wolle er indes keineswegs behaupten, wohl aber die von ‚gut‘. Selbst wenn wir uns auf die Mooresche Definition von ‚Definition‘ einlassen,<sup>22</sup> müssen wir feststellen,

---

<sup>20</sup> Cf. Quine, *Five Milestones of Empiricism* (1981) 68 f./ (1979) 90.

<sup>21</sup> Moore, *Principia ethica* § 6 (1959) 6/ (1970) 35: „Wenn es mir um Definition in diesem Sinne ginge, müßte ich vor allem überlegen, wie die Leute das Wort ‚gut‘ gemeinhin gebrauchen, aber ich habe nicht mit dem üblichen Sprachgebrauch zu tun (...). Was ich herausfinden will, ist das Wesen dieses Gegenstandes oder dieser Vorstellung“.

<sup>22</sup> Wir sollten das ansonsten für uns nicht tun, weil wir andernfalls bestimmte Dinge und Zusammenhänge entweder nicht mehr definieren könnten oder bestimmte Definitionen, die als solche anzuerkennen uns bisher aus gutem Grund keinerlei Probleme bereitete, nicht mehr Definitionen nennen könnten. 1) So z. B. die Bestimmung des Wesens des Hauses durch seine Funktion bzw. seinen Zweck als Schutzbau, wie Aristoteles sie gibt. Cf. *De anima* I 1, 403 b 3–5; *Metaphysik* VIII 2, 1043 a 15 f.; *Anal. post.* II 11, 94 b 9. 2) Als weiteres Beispiel wähle ich einen naturwissenschaftlichen Satz, in dem die Kopula die Funktion theoretischer Identifikation besitzt: ‚Kochsalz ist NaCl.‘ Wer von diesem Satz behauptet, er sei analytisch, wird in Schwierigkeiten geraten. Gleichwohl verstehen wir ihn als Definition, denn Eigenschaften können synthetisch identisch sein, während Prädikate dies nicht sein können. Für eine derartige Definition muß die Naturwissenschaft als ihr framework of re-

daß sich die undefinierbarkeit von ‚gut‘ so nicht plausibel machen läßt. Der Schluß, ‚gut‘ sei undefinierbar, weil es etwas Einfaches sei, und solche Einfachheit habe eben undefinierbarkeit zur Folge, ist zirkulär, solange die Einfachheit von ‚gut‘, wie sie für diesen Beweis lediglich vorausgesetzt wird, nicht bewiesen ist. Diesen Beweis tritt Moore nicht auf direktem Wege an, sondern sucht ihn über eine *reductio ad absurdum* zweier Strohmannpositionen vorzunehmen. Seine Argumentation läßt sich folgendermaßen rekonstruieren: Ist ‚gut‘ nicht ein undefinierbares, einfaches und nicht-natürliches Prädikat, dann muß es entweder ein komplexer und damit in Moores Sinne durch Zergliede-

---

ference selbstverständlich gewahrt bleiben. 3) Wer mit Hilfe einer bloßen Verbaldefinition das Wort ‚Atom‘ verstehen wollte, könnte mit dem, was er daraus gelernt hat – zumindest seit der ersten Kernspaltung – in naturwissenschaftlicher Hinsicht nur falsche Aussagen machen; und dies nicht, weil man dem Wort ‚Atom‘ eine neue Bedeutung *gegeben* hätte, sondern weil es diese durch neue Erkenntnisse über Atome *bekommen* hat. Cf. Putnam, *Minds and Machines* (1975 c) 378/(1977) 387. Putnam hat in *The analytic and the synthetic* (1975 a) 33–69, bes. 65 ff. (cf. ders., (1975 c) 381/(1977) 391 f.), auch dargelegt, daß wir, wenn wir einen Satz wie ‚Kochsalz ist NaCl‘ als Definition akzeptieren, sagen müssen, daß in der theoretischen Wissenschaft streng genommen eigentlich keine Definition analytisch ist. – Um zu einem stichhaltigen Gedanken von Undefinierbarkeit zu kommen, hätte Moore somit zeigen müssen, daß in der praktischen Philosophie im Unterschied zur theoretischen Wissenschaft analytische Definitionen gefordert sind. Er zeigt jedoch lediglich, daß er für ‚gut‘ kein Synonym finden kann, das seinen Ansprüchen genüge: ein Wort, das dasselbe benennen und dasselbe bedeuten würde, d. h., sowohl extensional als auch intensional von gleichem Umfang wäre. Cf. White, *What Is and What Ought To Be Done* (1981) 4–6/(1987) 10–13, der einem solchen ethischen Argumentieren, das sich ausschließlich auf die Semantik stützt, den Boden entzieht, indem er den Begriff der Synonymität in Frage stellt.



nung in undefinierbares definierbarer Begriff oder aber ein Wort sein, das gar keine einzigartige, nur ihm eigene Bedeutung hat, so daß seine Bedeutung sowohl extensional, d. h. hinsichtlich dessen, worauf dieser Ausdruck zutrifft, als auch intensional, das meint: als Begriff, in einem anderen Wort ganz und gar aufgeht. Beiden Positionen, nennen wir sie die Definitionstheorie und die Substitutionstheorie, begegnet Moore auf gleiche Weise. Sowohl das Definiens für das Wort ‚gut‘ nach der Definitionstheorie als auch das Substitut für ‚gut‘ gemäß der Substitutionstheorie kann „angesichts des definierten [bzw. substituierten] Ganzen stets zu Recht befragt werden, ob es selbst gut ist.“<sup>23</sup> Nun ist es, so das Kernstück des Beweises, nicht möglich, das Wort ‚gut‘ in der neuen Frage ein weiteres mal gegen das Definiendum oder das Substitut auszutauschen, ohne semantische Abweichungen in Kauf nehmen zu müssen. Wer als strenger Substitutionstheoretiker z. B. an der Identität von ‚gut‘ und ‚lustvoll‘ festhalten will, der muß in einem Satz wie

‚Diese Handlung ist nicht gut, obgleich sie lustvoll ist‘

einen Widerspruch entdecken können.<sup>24</sup> Was Moore damit jedoch lediglich beweist, ist, daß es ihm unmöglich ist, ein Synonym für ‚gut‘ auszumachen.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Moore, *Principia ethica* § 11 (1959) 15/(1970) 46.

<sup>24</sup> Cf. ebd. § 13 (1959) 16/(1970) 48. Cf. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy* (1967) 6 u. Putnam, *Reason, Truth, and History* (1981) 206/(1990) 272.

<sup>25</sup> Putnam, *Reason, Truth, and History* (1981) 208/(1990) 275: „Aus dieser Nichtsynonymie der *Wörter* folgt nichts in bezug auf

Man hat das Mooresche Verfahren, das bei jedem Urteil, das mit einem deskriptiven Prädikat, das das Wort ‚gut‘ ersetzen soll, operiert, noch einmal die Probe mit der Frage macht, ob das zur Rede Stehende auch wirklich gut ist, *open-question-Argument* genannt.

„Wie immer man [eine Handlung] beschreibt (...), man hat sie dadurch noch nicht gutgeheißen“.<sup>26</sup>

Richard Double hat dieses Argument auf den Ausdruck ‚Freiheit‘ übertragen:

„The (...) ‚open question argument‘ also applies to the topic of freedom. Just as one can sensibly ask, ‚Granted, *a* maximizes utility, but is *a* right?‘, one can ask, ‚Granted, *d* satisfies the compatibilist’s (or libertarian’s) conception of a free choice, but was *d* free?‘“<sup>27</sup>

Argumentiert wird jeweils von einem Standpunkt überlegener semantischer Kenntnis aus, von dem her es gelingen muß, den definitonischen Naturalismus zu widerlegen.

Ist ‚gut‘ nicht allein ein nicht-natürliches Prädikat, sondern, wie Moore es nahelegt, zudem ein Prädikat für Nicht-Natürliches, schreibt dies eine Dichotomie

---

die Identität von *Eigenschaften*. Nichts folgt in bezug auf das Wesen des Guten.“ – Cf. Double, *The Non-Reality of Free Will* (1991) 175: „The identity of naturalistic and moral properties does not entail the synonymy of the designating terms“.

<sup>26</sup> Harman, *The Nature of Morality* (1977) 18/(1981) 31. Cf. Mackie, *Ethics* (1977) 41/(1981) 47.

<sup>27</sup> Double, *The Non-Reality of Free Will* (1991) 137.

von Wert und Tatsache fest, die es fraglich macht, aufgrund welcher Kriterien etwas sich überhaupt mit Recht, mithin nicht willkürlich, sondern begründetermaßen gutheißen läßt. Vermögen nicht Eigenschaften des Beurteilten ein positives Werturteil zumindest zu begünstigen, ist die Entscheidung über ‚gut‘ oder ‚nicht gut‘, ‚wertvoll‘ oder ‚nicht wertvoll‘, wie Moore sie denkt, allein Sache eines state of mind.<sup>28</sup> Damit arbeitet Moore denen zu, die die Möglichkeit einer wertenden Wissenschaft rundweg abstreiten.

## 2. *Max Weber über Wertfreiheit und die Sinnlosigkeit wertender Wissenschaft*

Ob eine Wissenschaft wert ist, betrieben zu werden, und ob deren Gegenstände und Erkenntnisse wert sind, gekannt und gewußt zu werden, vermag diese Wissenschaft, ja vermag keine Wissenschaft mit ihren Mitteln zu beweisen. Und wenn es Wissenschaften gibt, so zeigt dies lediglich, daß sie ihren Wert immer schon voraussetzen, ohne indes diese Voraussetzung beweisen zu können.<sup>29</sup> So und ähnlich hat Max Weber immer wieder für seine Idee der „Wertfreiheit“ der

---

<sup>28</sup> Cf. Moore, *Principia ethica* § 13 (1959) 17/(1970) 48. Eine überzeugende Widerlegung eines solchen Mentalismus oder Psychologismus findet sich bei Putnam, *The Meaning of ‚Meaning‘* (1975 b) 219 ff./ (1979) 27 ff. Cf. Williams, *Morality* (1976) 58/(1986) 53 u. Mackie, *Ethics* (1977) 38/(1983) 43 f.

<sup>29</sup> Weber, *Wissenschaft als Beruf* [1919] (1968 c) 599 f. (= (1922) 541 f.); ebd. 610 (= (1922) 552): „Keine Wissenschaft ist absolut voraussetzungslos, und keine kann für den, der diese Voraussetzungen ablehnt, ihren eigenen Wert begründen.“

Wissenschaften argumentiert. Wertfreiheit, wie er sie versteht, gewährleistet dabei zuvor die Wissenschaftlichkeit der Wissenschaften. Wissenschaften sind Wissenschaften von Tatsachen. Zu solchen Tatsachen können auch Werte gehören, wenn etwa im Rahmen historischer, soziologischer oder ökonomischer Forschung das wertende Verhalten von Gruppen oder einzelnen empirisch untersucht wird.<sup>30</sup> Eigener Wertungen indes hat sich die Wissenschaft zu enthalten. Weber spricht darum auch von der wertfreien als der „wertungsfreien Wissenschaft“.<sup>31</sup>

Zwei Argumente sind es in der Hauptsache, die er für seine Lehre von der Wertfreiheit und die Forderung nach einer strikten „Scheidung von Erfahrungswissen und Werturteil“,<sup>32</sup> Tatsache und Wert anführt: 1) die Gefahr der Subjektivität und 2) das Scheitern von Objektivität.

1) Zum einen ist sich Weber sicher, den Nachweis führen zu können, daß,

„wo immer ein Wissenschaftler mit seinem eigenen Werturteil kommt, das volle Verstehen der Tatsachen *aufhört*.“<sup>33</sup>

Ist aber Wissenschaft solche von Tatsachen, hat der Wissenschaftler, sobald er wertet, aufgehört, Wissen-

---

<sup>30</sup> Weber, Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ [1917] (1968 b) 531 (= (1922) 493): „Wenn das normativ Gültige Objekt *empirischer* Untersuchung wird, so verliert es, als Objekt, den Norm-Charakter: es wird als ‚seiend‘, nicht als ‚gültig‘, behandelt.“

<sup>31</sup> Weber, Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ (1968 b) 515 (= (1922) 544).

<sup>32</sup> Weber, Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis [1904] (1968 a) 146 Fn. 1.

<sup>33</sup> Weber, Wissenschaft als Beruf (1968 c) 602 (= (1922) 544).

schaftler zu sein. Werturteile trifft er nicht *als* Wissenschaftler.

2) „Die Unmöglichkeit ‚wissenschaftlicher‘ Vertretung von praktischen Stellungnahmen – außer im Falle der Erörterung der Mittel für einen als fest *gegebenen* vorausgesetzten Zweck – folgt aus weit tiefer liegenden Gründen. Sie ist prinzipiell deshalb sinnlos, weil die verschiedenen Wertordnungen der Welt in unauflöslichem Kampf untereinander stehen“,<sup>34</sup>

d. h. weil sie nicht konsensfähig sind. Wir verstehen das gedoppelte Argument so: Einmal weist es auf ein Kriterium für wissenschaftliche Rationalität hin. Weber markiert sie als eine Mittel-Zweck-Rationalität.<sup>35</sup> Eine praktische Stellungnahme läßt sich dann und nur dann wissenschaftlich vertreten, wenn es möglich ist, die Beurteilung als Tatsachenbehauptung auszudrücken. Es geht dann darum, gemäß einem zuvor festgelegten Maßstab zu konstatieren, inwieweit ein Mittel einen Zweck zu befördern vermag. Zum anderen soll jede Wertung jenseits der Parameter von Zweckrationalität darum sinnlos sein, weil über sie kein allgemeiner Konsens zustandekommt. Sie läßt sich weder allgemein vermitteln noch jedermann einsichtig machen und muß deswegen für nicht vernünftig gelten.

Diese Kritik trifft auch die intuitionistischen Typen der Wertphilosophie. Diese lehren uns, Werten sei ein

---

<sup>34</sup> Ebd. 603 (= (1922) 545). Cf. ders., Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ (1968 b) 507 (= (1922) 469).

<sup>35</sup> Cf. Apel, The Common Presuppositions of Hermeneutics and Ethics (1979) 36.

*Wertfühlen*,<sup>36</sup> dem Werte *evidentermaßen* in einer (geistigen) Anschauung a priori gegeben seien. Weil die Wertenden jedoch auch diesem philosophischen Modell nach nicht garantiert zu übereinstimmenden Werturteilen kommen und das Prädikat ‚wertblind‘<sup>37</sup> sich ohne Informativitätsverlust nicht beliebig oft anbringen läßt, fällt auch der Intuitionismus unter Webers Verdikt.<sup>38</sup>

Hilary Putnam hat die Ansicht vertreten, Webers Ar-

---

<sup>36</sup> Cf. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* [1916] (1954) 47 et passim.

<sup>37</sup> Cf. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1954) 89.

<sup>38</sup> Eine gelungene Widerlegung des Intuitionismus hat, von der Tatsache voneinander abweichender Werturteile ausgehend, Waismann, *Ethik und Wissenschaft* (1983) 171 f. vorgelegt: „Die Verteidiger der Evidenzlehre behaupten natürlich, daß in diesem Fall nicht die richtige, die echte Evidenz erlebt werde, es handle sich vielmehr um eine Überzeugung ohne echte Evidenz. Diese Behauptung verwickelt sich aber in einen unaufhebbaren Widerspruch. Entweder nämlich, die echte Evidenz wird von der unechten, der bloß subjektiven Überzeugung, als etwas Entscheidendes erlebt, dann werden also beide gar nicht miteinander verwechselt; Evidenztäuschungen kommen dann gar nicht vor, und damit wäre der Tatbestand geleugnet, zu dessen Erklärung die ganze Lehre erfunden wurde. Oder aber es besteht kein aufweisbarer Unterschied zwischen den beiden Erlebnissen oder Bewußtseinszuständen. Dann ist damit besagt, daß es nur auf indirektem Wege, also durch nachträgliche Untersuchung, möglich ist zu entscheiden, ob eine ethische Überzeugung mit echter Evidenz oder ohne echte Evidenz vorgelegen [hat], mit dem Zugeständnis, daß das Kriterium für die Richtigkeit einer Überzeugung überhaupt nicht in dem Evidenzerlebnis zu suchen ist, sondern in etwas anderem, nämlich in denjenigen Kriterien, welche bei jener nachträglichen Untersuchung (verwendet) werden mußten. Damit ist aber die Behauptung von der Evidenz als letztem Ankergrund sittlicher Erkenntnis aufgehoben.“ – Ähnlich argumentiert Strawson, *Ethical Intuitionism* (1949) 27 f./ (1974) 106 f.

gument sei ein maskiertes Mehrheitsargument, dem eine gewisse Zirkularität eigne. Er demaskiert es wie folgt: Wenn ein rationales oder sinnvolles und mit Recht wissenschaftlich zu nennendes Verfahren dasjenige sei, dessen Ergebnisse stets mehrheitliche oder sogar einstimmige Akzeptanz erführen, dann müsse sich Webers These, nach der ethische Wertungen für die Wissenschaft nicht in Frage kommen, weil sie mit derartigen Ergebnissen nicht aufwarten können, dahingehend präzisieren lassen, daß sie eigentlich behauptet, solche Wertungen könnten nicht die einhellige Akzeptanz derer finden, die ansonsten mit Verfahren operieren, die ihren Ergebnissen mehrheitliches oder uneingeschränktes Verstanden- und Akzeptiertwerden garantieren. Damit wäre jedoch die Entscheidung über die Vernünftigkeit wissenschaftlicher Methoden und Ergebnisse an ein statistisches Verfahren verwiesen. „Das heißt“, so Putnam,

„das Verfahren, durch das wir feststellen, daß Werturteile nicht zur Zufriedenheit aller rationalen Personen verifiziert werden können, ist schlicht die Beobachtung, daß sie sich nicht zur Zufriedenheit der überwältigenden Mehrheit *aller* Menschen verifizieren lassen.“<sup>39</sup>

Nun wäre es jedoch absurd, etwas darum für nicht vernünftig und für nicht wissenschaftsfähig zu halten, weil es – faktisch – nicht die uneingeschränkte Zustimmung aller Menschen erfährt. Und diese Absurdität wäre nicht dadurch aufzuheben, daß wir die Allheit so konkretisierten, daß wir von allen sprächen,

---

<sup>39</sup> Putnam, Reason, Truth, and History (1981) 177/(1990) 235 f.

die imstande sind, wissenschaftlichen Argumentationen zu folgen, von allen Wissenschaftlern oder von allen Wissenschaftlern einer jeweils in Frage stehenden Disziplin oder allen mit einem bestimmten Problem befaßten Forschern. Von einem derartigen Kriterium wären auch die sogenannten exakten Wissenschaften, ja alle diejenigen, die zweckrational verfahren, betroffen. Die Einhelligkeit der Wissenschaftler macht so wenig die Wissenschaftlichkeit einer Wissenschaft aus wie deren Dissens sie aufhebt.

Die Ungereimtheiten der Weberschen Theorie wären auch dann nicht ausgeräumt, ginge man – wie ich Weber gegen Putnams Sicht treffender gedeutet finde – statt von der realen Zustimmung, die ein Theorem erfährt, von einem hypothetischen Zustimmungkönnenmüssen aus. Könnte Weber zeigen, daß Werturteile sich prinzipiell nicht jedermann einsichtig machen lassen, während zweckrationalen Verfahren prinzipiell jedermann zustimmen können müßte, so entscheiden doch Konsens oder Dissens weder über die Wahrheit oder Falschheit der jeweiligen Urteile noch über die Möglichkeit ihrer Verifikation. Die Sinnlosigkeit und Unzulässigkeit wertender Wissenschaften zu beweisen, hätte Max Weber denn auch nicht die mangelnde Verifikations- und Konsensfähigkeit der Werturteile jenseits der Zweckrationalität zeigen müssen, sondern behaupten müssen, daß es jenseits des Zweckrationalen in praktischer Hinsicht gar nichts zu urteilen und zu bewerten gibt.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Mackie, *Ethics* (1977) 39 f./ (1983) 45 f.: Eine „Absonderlichkeit besteht nun nicht einfach in der Tatsache, daß moralische Äußerun-



Eine Philosophie der menschlichen Würde wäre als Wissenschaft ein Ding der Unmöglichkeit, wenn praktische Stellungnahmen einzig auf die Beurteilung von Mitteln zielen und um der Erhaltung ihrer Wissenschaftlichkeit willen auch nur zielen dürfen, über Zwecke (zumal über einen Selbstzweck) und deren Wahl jedoch prinzipiell keine Auskunft geben können.<sup>41</sup>

### *3. Exkurs: Wertung als Bedingung für ein Tatsachenverstehen*

Ich möchte die Dichotomie von Tatsache und Wert kritisch befragen; nicht weil ich meinte, diese Unterscheidung sei überhaupt obsolet, sondern weil ich denke, daß der Zweck, um dessentwillen sie, zumindest bei Max Weber, geboten wurde, sich gerade nur dann verfolgen läßt, wenn die Strenge der Unterscheidung

---

gen ‚unverifizierbar‘ sind (...). Die Behauptung, es gebe objektive Werte, in sich präskriptive Wesenheiten oder Qualitäten besonderer Art, die in den gewöhnlichen moralischen Äußerungen stillschweigend vorausgesetzt würden, ist meines Erachtens nicht bedeutungslos, sondern falsch.“

<sup>41</sup> Cf. Putnam, Reason, Truth, and History (1981) 178/(1990) 237: „Freilich ist es wertvoll, über ein Werkzeug zu verfügen, das uns hilft, leistungsfähige Mittel zur Erreichung verschiedener Zwecke auszuwählen; doch es ist ebenso wertvoll, zu wissen, welche Zwecke wir wählen sollten. Es nimmt nicht wunder, daß sich die Wahrheit von Werturteilen nicht ‚rational beweisen‘ läßt, wenn ‚rationale Verifikation‘ per definitionem auf die Bestätigung von Mittel-Zweck-Verbindungen beschränkt ist. Doch warum sollten wir überhaupt erst eine derart engstirnige Rationalitätsauffassung vertreten?“

geloockert und wenn anders unterschieden wird. Das heißt, ich habe zur Rechtfertigung meines Vorgehens zunächst einmal nur ein pragmatisches Argument, behaupte aber, die Verfechter der Tatsache-Wert-Dichotomie besäßen gleichfalls nur ein solches, und zwar genau dasselbe: sie suchen zu garantieren, daß sie Wissenschaft betreiben können, und wollen, daß ihre Sätze sinnvolle, wahre, relevante etc. Sätze sind.<sup>42</sup> Ich weiche aber dort von ihnen ab, wo sie behaupten, sich zu diesem Zweck ausschließlich an Tatsachen halten zu können und zu dürfen, wobei und wozu es keinerlei Wertungen bedürfe.<sup>43</sup>

Die Lehre von der Wertfreiheit oder Wertneutralität der Wissenschaft in der von Max Weber entwickelten Gestalt mündet in die methodischen Anweisungen, a) Tatsachenbehauptungen und Werturteile genau zu

---

<sup>42</sup> Soweit müßte uns auch ein Verständnis von Wissenschaft folgen können, das die Ansicht vertritt, Wissenschaft agiere aus einem selbstständigen Wahrheitsinteresse. Cf. Tugendhat, *Zum Verhältnis von Wissenschaft und Wahrheit* (1965) 389.

<sup>43</sup> Und ich weiche damit gleichfalls von der Auffassung ab, Wissenschaft konstituiere sich als Theorie genau dadurch, daß sich das „sonst untergeordnete Interesse für Wahrheit“ bar jeglicher pragmatischer Gesichtspunkte verselbständige und darum maßgeblich allein „aus einer bestimmten Radikalisierung des Wahrheitsgesichtspunktes“ zu verstehen sei, wie das Tugendhat, *Zum Verhältnis von Wissenschaft und Wahrheit* (1965) 389, 396 f. zunächst für Aristoteles und dann, 402, für Wissenschaftlichkeit überhaupt festgehalten hat. Ebd. 397 behauptet Tugendhat, auch die Relevanzprinzipien – wörtlich: „Einheits- und Ordnungsprinzipien“ – der „konkreten Wissenschaften“ ließen sich, freilich unter der Prämisse, daß „Wahrheit als Selbstsein verstanden wird, im Wahrheitsbegriff fundieren“. Im nachhinein schätzt Tugendhat diesen Versuch selber als einen problematischen ein. Cf. ders., *Logisch-semantische Propädeutik* (1986) 241 Fn. 1.

unterscheiden und b) sich im Rahmen wissenschaftlicher Ausführungen der Wertungen zu enthalten.<sup>44</sup> Sie beschreibt somit nicht wissenschaftliches Tun und zeichnet nicht dessen Ergebnisse mit dem Prädikat ‚wertneutral‘ aus, kennzeichnet strenggenommen nicht einmal einen Idealtyp wissenschaftlicher Resultate, sondern erlässt eine methodische Vorschrift, die das Zustandekommen wissenschaftlicher Ergebnisse absichern soll. Sie verfährt nicht deskriptiv, sondern präskriptiv.<sup>45</sup> Sie untersagt dem Wissenschaftler, als Wissenschaftler zu werten. Sie vertritt mithin auch nicht die Ansicht, Werturteile seien prinzipiell unangebracht oder sogar sinnlos, sondern behauptet, ein wertender Satz sei kein wissenschaftlicher Satz, ein Werturteil unmöglich ein wissenschaftliches Urteil und eine Debatte über Werte aus wissenschaftlicher Sicht eine aussichtslose Debatte.

---

<sup>44</sup> Cf. Keuth, *Die Abhängigkeit der Wissenschaften von Wertungen und das Problem der Werturteilsfreiheit* (1991) 129.

<sup>45</sup> Apel, *The Common Presuppositions of Hermeneutics and Ethics* (1979) hält Weber vor, er fordere die Wertneutralität wissenschaftlicher Sätze im Namen eines keineswegs wertfreien ‚Prinzips Wertneutralität‘ (oder ‚Prinzips Wertfreiheit‘). Denn wer im Rahmen von Wissenschaft Wertneutralität fordere, erkenne zumindest einen Wert an: Wertneutralität als methodisches Prinzip. Dieses Prinzip schätzt Weber – wie Apel weiter meint – letztlich um einer weiteren keineswegs wertfreien Idee willen, der Idee fortschreitender Rationalisierung. Wer Wertfreiheit fordert, spricht von einer Metaebene her, die von dieser Forderung selbst nicht belangt werden kann. Apel hebt (ebd. 42) hervor, „that value-neutrality has to be demanded by M. Weber. What is interesting at this stage of our reflection is the fact that M. Weber can only meaningfully postulate value-neutrality of scientific statements in the name of a non-value-neutral principle of his own“.

Die Lehre von der Wertfreiheit der Wissenschaft hat die Bastion der Tatsache-Wert-Dichotomie mit einer einseitig ausgerichteten Verteidigungslinie versehen. Sie wehrt die Wertungen auf derselben Ebene ab, auf der sie die Tatsachen für einzig maßgeblich und einzig wissenschaftsfähig und Tatsachenurteile für einzig konsensfähig erklärt. Wertungen, begründet sie ihre Sicht, gehören nicht in diejenige Wirklichkeit, deren Theorie die Wissenschaft sein will und sein kann, denn Werturteile als solche entziehen sich objektiver Überprüfbarkeit und behindern damit zwangsläufig das wissenschaftliche Erkennen und Schließen. Werden Tatsachenaussagen ‚wertkontaminiert‘ vorgetragen, muß, wie Max Weber sich ausdrückt, „das volle Verstehen der Tatsachen“ notwendig aufhören.<sup>46</sup> Wir nehmen diesen Einwand ernst und prüfen seine Behauptung über das Tatsachenverstehen. Haben wir ihm nichts Stichhaltiges entgegensetzen, kann die Behauptung, der Mensch besitze eine Würde, unmöglich ein wissenschaftliches Urteil sein. Wissenschaftlicher Untersuchung wäre es dann einzig erlaubt zu konstatieren, daß von menschlicher Würde gesprochen wird, daß dabei verschiedene Ansichten vertreten werden, daß ‚Menschenwürde‘ ihre

---

<sup>46</sup> Weber, *Wissenschaft als Beruf* (1968 c) 602 (= (1922) 544). Ders., *Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘* (1968 b) 501 (= (1922) 463): Es kommt ihm darauf an, „daß einerseits die Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und andererseits die Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachenfeststellung in absolut heterogenen Ebenen der Problematik liegen und daß der spezifischen Dignität *jeder* von beiden Abbruch getan wird, wenn man dies verkennt und beide Sphären zusammenzuzwingen sucht.“

Institutionalisierung im Rahmen geltenden Rechts gefunden hat. Es bliebe in dem Fall als mögliche Aufgabe von Wissenschaft zu untersuchen, mit welchen Einstellungen, Absichten und Folgen dies geschieht.

Unterstellen wir nun einmal, Wissenschaft sei in der Tat allein als Tatsachenwissenschaft möglich. Unterstellen wir des weiteren, es gäbe im Rahmen unserer wissenschaftlichen Bemühungen keine oder wenigstens keine ernsthaften Probleme mit der Unterscheidung von Tatsachenurteilen und Wertungen. Und nehmen wir zuletzt an, das Interesse an den Tatsachen gelte genauer dem Verstehen. Meine These lautet nun: Auch diese Zugeständnisse einzulösen ist nur möglich, wenn drei Verstehensbedingungen erfüllt sind. Damit zeigen wir die Abhängigkeit unseres Tatsachenwissens von unseren Wertungen an. Diese Verstehensbedingungen sind erstens (3.1) Wahrheit, zweitens (3.2) Verifikation und drittens (3.3) Relevanz.

### 3.1 Wahrheit

Um Tatsachen verstehen zu können, sind – trivialerweise – Tatsachen erforderlich. *Eine* Aufgabe einer Tatsachenwissenschaft ist es darum, sich ihrer Gegenstände zu versichern. Jenseits der Frage ‚Tatsache oder Wert?‘ hat sie die Frage ‚Tatsache oder nicht‘ zu beantworten, hat sie zu klären, ob etwas der Fall ist oder nicht. Tatsache nennen wir einen behaupteten Sachverhalt dann, wenn dieser Sachverhalt besteht, d. h. wenn es sich mit ihm in Wirklichkeit so verhält, wie wir es behauptet haben. Behauptungen aber vollziehen wir

mittels assertorischer Sätze,<sup>47</sup> d.h. durch Urteile, durch Sätze, die entweder wahr oder falsch sind. Wir nennen etwas eine Tatsache, wenn das Urteil, das einen Sachverhalt behauptet, wahr ist.<sup>48</sup> Dies bedeutet, wie Aristoteles eigens unterstrichen hat, keineswegs, daß ein Sachverhalt deswegen besteht, weil er für eine Tatsache erklärt wird.<sup>49</sup> Wohl aber folgt daraus, daß wir nichts als Tatsache akzeptieren können, worüber wir nicht ein wahres Urteil besitzen. Wer in dem von uns angezeigten Sinne von Tatsachen spricht, muß über einen Wirklichkeitsbegriff, muß über einen Wahrheitsbegriff und – gleich ob man eine Korrespondenz- oder eine Kohärenztheorie der Wahrheit vertritt – über ein Konzept der Bezugnahme von Urteilen auf Sachverhalte verfügen. Und eine Tatsachenwissenschaft muß auf die Wahrheit ihrer Urteile aussein. Letzteres mutet wiederum trivial an,

---

<sup>47</sup> Cf. Patzig, Satz und Tatsache (1988 a) 11: „Wer überhaupt von einer Tatsache spricht oder auf sie hinweisen will, der muß selbst einen Satz schon formulieren, der diese Tatsache ausspricht. Tatsachen können überhaupt nur in Gestalt von Sätzen erfaßt werden. Eine Tatsache ist immer ‚die Tatsache, daß ...‘.“ – „Ohne Sätze kann es dann Tatsachen nicht geben; Tatsachen sind wesentlich sprachabhängig.“ (13)

<sup>48</sup> Frege, Der Gedanke (1986) 50: „Tatsachen! Tatsachen! Tatsachen!“ ruft der Naturforscher aus, wenn er die Notwendigkeit einer sicheren Grundlegung der Wissenschaft einschärfen will. Was ist eine Tatsache? Eine Tatsache ist ein Gedanke, der wahr ist. Als sichere Grundlegung der Wissenschaft (...) wird der Naturforscher sicher nicht etwas anerkennen, was von den wechselnden Bewußtseinszuständen von Menschen abhängt.“

<sup>49</sup> Aristoteles, Metaphysik IX 10, 1051 b 6–9. „Nicht darum nämlich, weil unser Urteil, du seiest weiß, wahr ist, bist du weiß, sondern darum, weil du weiß bist, sagen wir die Wahrheit, indem wir dies behaupten.“ (Übers. Bonitz)

doch in dieser Zielvorgabe ist bereits ihr praxisdefinierter und wertbestimmter Zug zu entdecken.

Es liegt nun nahe zu behaupten, auch eine Wissenschaft, die es lediglich auf Tatsachen abgesehen hat, setze, um sich dieser Tatsachen allererst versichern zu können, zumindest *einen* Wert voraus: es geht ihr um Wahrheit. Sie wertet, indem sie um der Tatsachen willen wahre Urteile für wertvoller ansehen muß als falsche. Ohne diese Präferenz hebt sich Wissenschaft bereits ihrem Begriff nach auf.

Die Tatsache-Wert-Dichotomie wird so mit einer formalen Argumentation angegriffen. Diese zieht zunächst gar nicht in Zweifel, daß es nötig ist, Wertungen und Tatsachenaussagen zu unterscheiden. Doch kann geltend gemacht werden, daß in den Besitz von Tatsachen zu gelangen, überhaupt nur durch eine wertende Praxis möglich wird.

Allerdings ist das Argument in dieser Gestalt noch zu schwach. Verfechter der Dichotomie werden uns entgegenkommen und bereitwillig eingestehen, es gehe ihnen, und zwar wie selbstverständlich, um Wahrheit, doch sei dies keineswegs schon ein Einwand, der sie von einer bewährten Art, die Dinge zu sehen, abrüken lasse.

### 3.2 Der Fall Sein und Verifikation

Wir geben zu: Eine Tatsachenwissenschaft ist mit der Charakterisierung, es gehe ihr um Wahrheit (*pursuit of truth*), im Hinblick auf ein zureichendes Tatsachenverstehen noch weit unterbestimmt. Kein Wahrheitsinteresse einer Tatsachenwissenschaft hat sich isoliert

derart verselbständigt, daß es allein darauf ankäme, daß ein Urteil wahr ist, keine Tatsachenwissenschaft zielt entsprechend auf die bloße Tatsächlichkeit von Tatsachen.

Dem korrespondiert, daß kein wissenschaftliches Verfahren imstande wäre, erfolgreich über einem Bereich zu operieren, der *alle* Tatsachen umfaßte. Die Totalität ‚alles Wirklichen‘ (oder die ‚alles zugleich Wirklichen‘) als Gesamtheit dessen, worüber gesprochen und geurteilt werden kann, die ‚Welt‘, charakterisiert in den ersten Sätzen des Wittgensteinschen *Tractatus*,<sup>50</sup> läßt sich nicht mit Sinn als Verstehenshorizont oder „Verifikationsbereich“ behaupteter Sachverhalte ansetzen, weil sie kein kritisches Tatsachenverstehen erlaubt.<sup>51</sup> ‚Wirklich‘ und ‚der Fall sein‘ sind keine informativen Prädikate, solange nicht angegeben werden kann, inwiefern etwas wirklich oder der Fall ist. Es sind Wirklichkeitstypen oder Verifikationsbereiche zu bestimmen, deren Elemente dann Fälle jeweils qualifizierter Wirklichkeit genannt werden können.

Das Wirkliche bedarf der Qualifikation durch eine lokativische Bestimmung und eines Verfahrens der Bewahrheitung seines der Fall Seins. Roßhähne und Bockhirsche gibt es auf den Tapeten und Teppichen der Meder.<sup>52</sup> Daß etwa Kentauren am Berg Pelion in Thessalien vorkommen,<sup>53</sup> läßt sich nicht ‚überhaupt‘,

---

<sup>50</sup> Wittgenstein, *Tractatus* 1, 1.11 und 1.12.

<sup>51</sup> Zu ‚Verifikationsbereich‘ (und ‚Existenzbereich‘) cf. Marten, *Existieren, Wahrsein und Verstehen* (1972) 39–41.

<sup>52</sup> Aristophanes, *Die Frösche* 937 f.

<sup>53</sup> Homer, *Ilias* 2, 743 f.; 19, 390 f. Cf. Ovid, *Metamorphosen* 12, 513.



sondern nur im Rahmen eines mythologischen Verstehenshorizontes verifizieren,<sup>54</sup> gegebenenfalls unter Kennzeichnung einer bestimmten Mythographie, während ein Urteil desselben Wortlauts als eine Behauptung der Zoologie falsch wäre, ohne daß dies uns Anlaß gäbe, die Behauptung für den Mythos auf die naturwissenschaftlich haltbare hin zu korrigieren. Entsprechendes muß auch für eine Begründung der Menschenwürde gelten. Wer ihre Existenz behauptet, muß sie qualifizieren, wer sie bestreitet, eine bestimmte Qualifikation des Menschenwürdegedankens widerlegen.<sup>55</sup>

Wer Tatsachen verstehen will, muß über eine Wahrheitsdefinition hinaus über eine Idee von qualifizierter Wirklichkeit als einem Bereich verfügen, über dem er mit einem Verifikationsverfahren operieren kann. Verifikationsbereich und Verifikationsverfahren bestimmen in wechselseitiger Abhängigkeit, was als Tatsache überhaupt in den Blick kommen kann. Sachverhalte, wie sie uns als sprach- und interpretationsgebundene im Verstehen zugänglich werden, hängen als solche von den Ansprüchen ab, die wir an die Verfahren ihrer Verifikation (daß etwas der Fall bzw. nicht

---

<sup>54</sup> Cf. Marten, *Existieren, Wahresein und Verstehen* (1972) 299: „Der Gebrauch von ‚ist wahr‘ ist niemals absolut (ebensowenig wie der von ‚existiert‘) (. . .) Wie es keine nackte, keine absolute, sondern nur eine bestimmte Existenz gibt (bestimmt durch die Zuordnung von Existierendem als solchem zu einem bestimmten Existenzbereich), so gibt es auch keine nackte, keine absolute Wahrheit. Nichts, aber auch gar nichts ist schlechthin wahr, wie auch nichts, überhaupt nichts schlechthin existiert.“

<sup>55</sup> Cf. dagegen den Skeptiker, den Strawson, *Skepticism and naturalism* (1985) 7/(1987) 18 konzipiert.

der Fall und was der Fall bzw. nicht der Fall ist) richten. Ob sie Faktum, ein Fall jeweils qualifizierter Wirklichkeit werden, hängt von unserer Interpretation und damit von ontologischen Wertungen und Entscheidungen ab, die wir treffen (und verantworten) und die sich letztlich nicht mehr wiederum einfach mit einem Verweis auf Tatsachen stützen oder zurückweisen lassen.<sup>56</sup> Wertungen und Wertentscheidungen sind nicht theoretischer, sondern praktischer Natur.

Wertungen dieses interpretationsgebundenen Typs fungieren in Wissenschaft und Alltag als Tatsachenfilter. Damit stellen sie jedoch keineswegs ein Hindernis für das Verstehen von Tatsachen dar, sondern erlauben vielmehr allererst, zu Tatsachen und einem kritischen Tatsachenverstehen zu gelangen.<sup>57</sup>

Scheuen wir die Überlegung, das Prädikat ‚wirklich‘ erst durch interne Spezifikation zu einem informativen machen zu müssen, und unterscheiden wir lieber ‚wirklich‘ und ‚nicht wirklich‘, ändert dies, wie ich es sehe, nichts an der grundlegenden Einsicht, daß Tatsachen als solche von wissenschaftlichen Wertungen abhängen. Sind wir beispielsweise nicht bereit, ein Reich der Ideen als Verstehenshorizont zu akzeptieren,

---

<sup>56</sup> Cf. Abel, Interpretations-Welten (1989) 1: „Daß es Fakten gibt, kann selbst kein Faktum, sondern muß Interpretation sein. Man kann Fakten nicht auf Fakten zurückführen. Das, was als ein Faktum gilt, steht notwendigerweise innerhalb eines Interpretations-Horizonts, den es instantiiert.“

<sup>57</sup> Putnam, Reason, Truth, and History (1981) 201/(1990) 266 formuliert es pointiert: „Ein Wesen ohne Werte würde keine Tatsachen haben.“

dann wird uns die Behauptung, das Schöne selbst und nur dieses sei tatsächlich schön,<sup>58</sup> nicht einmal für falsch, als ein nicht bestehender Sachverhalt, sondern für unsinnig gelten. Es gibt dann keine Wirklichkeit, für die, und keine Methode, mit der sich eine derartige Tatsachenbehauptung verifizieren bzw. falsifizieren lassen könnte. Hegen wir hingegen die philosophische Überzeugung, Ideen seien als etwas zu Denkendes das einzig maßgeblich (wirklich), weil kontingenzfrei und immerseiend Wirkliche, dann werden Sätze wie ‚Rosen haben fünf Blütenblätter‘ oder ‚*Calendula officinalis* ist heterokarp‘ strenggenommen keine Tatsachen nennen können. Weil Empirisches nicht als Wirkliches und Empirie nicht als Methode der Bewahrheitung akzeptiert wird, können Aufforderungen zum Abzählen und Einladungen zu unbefangenen Hinsehen nur als ganz und gar untaugliche Ermittlungsverfahren zurückgewiesen werden. Gehören die *phainomena* nicht zu den *onta*, dann kann an ihnen auch nichts verlässlich erkannt werden, und eben dies ist das einzige, was von ihnen verlässlich gewußt wird. Vom Kontingenten gibt es dann weiter kein Tatsachenwissen.

Eine Wissenschaft, die wertungsfrei, aspektlos und ohne bestimmte Präferenzen über das Bestehen oder Nichtbestehen von Sachverhalten zu befinden vermag, ist weder in Sicht, noch ist sie ein Desiderat.

---

<sup>58</sup> Cf. Platon, Symposion 211 b; Kratyllos 439 c 7 – d 7.

### 3.3 Relevanz

Im Rahmen eines bestimmten Verifikationsbereichs oder Verstehenshorizontes geht es methodengeleitet und interessiert stets um *relevante* Tatsachen, und es geht um wahre Sätze, die relevante Sätze sind. Zum Tatsachenverstehen als solchem gehört darum ein Kontextverstehen und über die Entscheidung ‚Tatsache oder nicht‘ hinaus die Abwägung ‚Relevante Tatsache oder nicht‘.

Wer etwa wie im amerikanischen Prozeßfilm aufgefordert wird, die Wahrheit, die ganze Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu sagen, an den richtet sich neben der Erwartung, daß er Wahres sagt, die Mahnung, bei der Wahrheit zu bleiben, und der Appell, zur Sache zu sprechen („Be relevant!‘): ein Wahrhaftigkeitsgebot und ein Relevanzgebot.<sup>59</sup> Keineswegs wird jedoch von ihm verlangt, *alles* Wahre zu erzählen. Die Rede von der ganzen Wahrheit gibt somit strenggenommen kein Wahrheits-, sondern ein Relevanzpro-

---

<sup>59</sup> Cf. in der deutschen *Zivilprozeßordnung* die Paragraphen 138, I: „*Erklärung über Tatsachen*. Die Parteien haben ihre Erklärungen über tatsächliche Umstände vollständig und der Wahrheit gemäß abzugeben“, und 392, 3. Satz: „Die Eidesnorm geht dahin, daß der Zeuge nach bestem Wissen die reine Wahrheit gesagt und nichts verschwiegen habe.“ Auch hier finden sich jeweils die drei Forderungen nach Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Relevanz. – Zur Aufforderung ‚Be relevant!‘ cf. Grice, *Logic and Conversation* (1989) 27. Zur Insistenz auf Relevanz im Rahmen sokratischer Gesprächspraxis cf. exemplarisch Platon, *Theätet* 147 b 11–13: „Es ist also eine lächerliche Antwort von dem, welcher gefragt wird, was Erkenntnis ist, wenn er darauf durch den Namen irgendeiner Kunst antwortet. Denn er antwortet durch eine Erkenntnis von etwas, ohne hiernach gefragt worden zu sein.“ (Übers. Schleiermacher)

blem auf, das Problem einer angemessenen Bewertung. Relevanz samt ihren Kriterien hängt von unseren Wertungen ab.

Erst eine kontextbestimmte und von der Methode des Zugriffs gesteuerte Relevanz von Tatsachen, und d. h. erst eine Wertung, macht Tatsachen verstehbar. Relevanz und ihre Kriterien hängen von unseren Wertungen ab, zu denen auch unsere wissenschaftlichen Wertungen zählen.<sup>60</sup> Die Signifikanz oder Relevanz von Tatsachen ist keine Funktion ihrer Tatsächlichkeit.

Akzeptieren wir diese These, so müssen wir gleichfalls zugeben, daß wir *notwendig* werten müssen, um zu Tatsachen mittels eines kritischen Tatsachenverstehens zu gelangen. Wertungen der genannten Art sind kein Hindernis, sondern eine Bedingung des Verstehens. Von einer wertungsfreien Wissenschaft ist auch im Hinblick auf die Erkenntnis von Tatsachen nicht zu reden. Das bedeutet aber, daß den Überlegungen zur Menschenwürde nicht schon deshalb ihre Wissenschaftlichkeit abgesprochen werden kann, weil sie Werte ansetzen, wären wir doch sonst genötigt, auch den Status der Wissenschaftlichkeit der Tatsachenwissenschaften in Abrede zu stellen.

---

<sup>60</sup> Cf. Rescher, *The Limits of Science* (1984) 207 f./ (1985) 331: „Zunächst einmal ist die Wissenschaft, wie andere menschliche Unternehmungen, selbst ein Ort von Werten (...) Darüber hinaus stellt die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Normen keine absolute und unüberwindliche Trennung dar, denn das Streben nach Erkenntnis ist selbst von Normen geleitet, wobei der Begriff der ‚Einlösung eines Geltungsanspruchs‘ als Verbindungsglied zwischen dem kognitiven und dem normativen Bereich fungiert (...) Selbst die Frage, was *für die Wissenschaft* von Bedeutung ist, ist ja in einem beträchtlichen Ausmaß eine Sache der Abwägung von Werten“.

### 3.4 Verifikation durch Wertung

Philosophen, die mit uns bis hierher in der Sache übereinstimmen, haben indes darauf bestanden, daß aus der Wertbestimmtheit der Tatsachenerkenntnis keineswegs folge, daß Tatsachenerurteile selber Werturteile seien. Der Unzulässigkeit, epistemische Werte und Normen Tatsachen zu nennen, entspreche nach wie vor diejenige, Tatsachen für Werte zu nehmen;<sup>61</sup> anders gewendet: Wertungen können unter diesem Verdikt stets nur *methodisch notwendige*, niemals aber *inhaltlich hinreichende* Bedingung für ein Tatsachenverstehen sein.

Daß es diesen engen Nexus von Tatsache und Wert trotzdem gibt und der Einwand sich darum partiell ausräumen läßt, zeigt eine Reflexion auf Urteile über von Menschen hergestellte Gebrauchsdinge. Sie sind zu einem Zweck hergestellt, und alle Elemente einer bestimmten Klasse stimmen darin überein, unerachtet ihrer unterschiedlichen Erscheinungsform, zu ein und demselben Zweck hergestellt zu sein. Ein Tatsachenverstehen der Art, daß allen Elementen einer Klasse von Gebrauchsdingen etwas gemeinsam ist, erfordert ein Zweckverstehen.<sup>62</sup>

Halten wir uns an die Definition, die Aristoteles vom Haus gibt,<sup>63</sup> so begreifen wir, was ein Haus und was al-

---

<sup>61</sup> Cf. Gibbard, *Wise Choice, Apt Feeling* (1990) 34: „None of this means that epistemic norms themselves are facts, or that factual judgements themselves are normative. The justification of factual beliefs is a normative matter, but that does not turn factual beliefs into normative judgements.“

<sup>62</sup> Cf. Putnam, *Representation and Reality* (1988) 59/(1991) 117.

<sup>63</sup> Aristoteles, *De anima* I 1, 403 b 3–5.

len Häusern gemeinsam ist, genau dann, wenn wir seinen Zweck verstehen. Haus wird solches genannt, was Menschen und (Haus-)Tieren als Schutzbau zu dienen vermag und zu diesem Zweck gebaut worden ist.<sup>64</sup>

Die Tatsache, daß ein bestimmtes Gebrauchsding vorliegt, ist mit der zumindest potentiellen Zweckerfüllung seiner Zweckbestimmung oder mit seinem Gebrauchswert gegeben.<sup>65</sup> Zu prüfen, ob etwas Element einer Klasse von Gebrauchsdingen ist oder nicht, bedarf es über das Wissen, daß es zu einem bestimmten Zweck hergestellt und bestimmt ist, hinaus einer, je nachdem eingehenden oder beiläufig vorgenommenen, Tauglichkeitsprüfung: der Bewertung, ob es seinem Zweck als brauchbares Mittel zu dienen vermag oder nicht. Zu testen ist, ob ein Ganzes aus Stoff und Form zu dem taugt, wozu seine Form es bestimmt.

Daß es sich um Häuser, und nicht etwa um die Fassaden Potemkinscher Dörfer, handelt, ist darum gegebenenfalls mit einem Test auf ihre Bewohnbarkeit zu verifizieren. Gegenständlichkeitsbezogene Tatsachenur-

---

<sup>64</sup> Darauf, daß es nicht immer nur eine einzige Funktion gibt, doch ‚natürlicherweise‘ nur eine signifikante geben sollte, weist Aristoteles mit dem Beispiel des vielfältig verwendbaren Delphischen Messers hin. Cf. *Politica* I 2, 1252 b 2–5; IV 15, 1299 b 10. Cf. Platon, *Politica* I 353 a.

<sup>65</sup> Damit wäre zumindest für die Klasse der Gebrauchsgegenstände das alte metaphysische Diktum erfüllt, daß alles, insofern es ist, nämlich wesenhaft oder wesensgemäß ist, gut ist. Cf. Augustinus, *Enchiridion* IV 12. Die griffigste Formel hat hierfür im 13. Jh. Philippus Cancellarius in seiner *Summa de bono* (ed. Wicki (1985) 5. Q. 1, *De comparatione boni et entis*, fol. 1 r b) geprägt: „Bonum et ens convertuntur, quia quidquid est ens, est bonum et e converso.“

teile, wie sie dem Interesse an physikalischen Tatsachen nachkommen, dienen im angezeigten Fall bloß der Stützung eines Werturteils. Wir ziehen dann ein bestimmtes praktisches Interesse an Häusern in Betracht, innerhalb einer Kultur, die Häuser kennt und in der, was Haus ist und was nicht, immer wieder neu bestimmt wird, indem man sich über die Kriterien für Bewohnbarkeit und die Ansprüche an das Wohnen verständigt.<sup>66</sup> Ein Gebrauchsding, etwa ein Haus, das seine Zweckbestimmung ganz oder weitgehend verfehlt oder geändert hat und deswegen das praktische Interesse, das im Rahmen kultureller Auslegungen mit ihm verknüpft ist, enttäuscht, wird, auch wenn der Augenschein trügt, nicht mit Recht als Haus betrachtet werden können.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> So verhält sich auch der Täuschungsversuch parasitär zu solchen gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Wertungen: Potjomkins Dörfer zielten nicht darauf, die nackte Tatsache der Existenz von Häusern, sondern einer Zarin die Prosperität eines Teils der Krim vorzutäuschen.

<sup>67</sup> Aristoteles, *Politica* I 2, 1253 a 23–25: „Da aber alles durch seine Leistung und seine Funktion bestimmt ist, darf man Dinge, wenn sie (in ihrer Funktion) nicht mehr gleich sind, auch nicht als das gleiche bezeichnen, sondern als verschiedene Dinge gleichen Namens.“ (Übers. Schütrumpf) – Foot, *Goodness and Choice* (1978) 133 f. konstruiert den Fall einer Gesellschaft, die Gegenstände besitzt, die mit unseren Messern physikalisch betrachtet identisch sind, doch weder fürs Schneiden hergestellt noch jemals zum Schneiden benutzt werden. Ebd. 134: „These people have objects which look just like knives, are made of the same material and so on, but they only use them for some quite different purpose, such as marking plots of land. If asked whether they had knives we should not say, ‚Yes, but they use them for quite different purposes from us‘, but rather, ‚No‘, explaining that they did as a matter of fact have things just like our knives, but that these were actually markers. The equivalent of



Damit soll nicht behauptet werden, jedes Urteil darüber, ob es sich bei etwas um ein Haus handelt, müsse stets ‚erkenntnisunökonomische‘ Tauglichkeitsproben machen. Es werden Routinen ausgebildet, und es spielen sich Routinen ein. In der überwiegenden Zahl der Fälle werden Funktionalität wie Funktionstüchtigkeit einem Interpretieren durch ein entsprechendes Erscheinungsbild hinreichend ausgewiesen, und die Bewertung ist eine Sache der Gewohnheit. Diese jedoch begründetermaßen und täuschungsfrei (Attrappen) vorzunehmen und Zweifel am Bestehen eines Sachverhalts auszuräumen, ist nur durch Praxis möglich. In anderen Fällen wird das bisweilen Sache von Experten sein.

Wir haben gesehen, daß und wie Wertungen sowohl mittelbar als auch unmittelbar mit Tatsachenurteilen zusammenhängen und in sie eingehen. Weitere Werte können, wo das Interesse an verlässlichem Wissen das wissenschaftliche Erkennen und Begründen methodisch regiert, namhaft gemacht werden. Wir nennen sie alethische und epistemische Werte. Notwendigkeit wird als alethischer Wert angestrebt, wenn nur solche Urteile anerkannt werden dürfen, die notwendig wahr sind.<sup>68</sup> Kohärenz ist als epistemischer Wert zu be-

---

our word ‚knife‘ would not exist in their language just because they had a word to name these objects indistinguishable by such things as shape and colour from our knives.“ – Cf. Katz, *Semantic Theory and the Meaning of ‚Good‘* (1964) 756 u. Putnam, *The Meaning of ‚Meaning‘* (1975 b) 242 f./ (1979) 58.

<sup>68</sup> Von weiteren methodischen Entscheidungen hängt ab, welcher Spezifizierung des Notwendigkeitsbegriffs gefolgt werden soll: 1) analytischer Notwendigkeit, wie sie aufgrund der Bedeutung und des Zusammenhangs inhaltlicher Satzelemente besteht, 2) logi-

trachten, wenn nur solches als Tatsache zu akzeptieren ist, was sich widerspruchsfrei einer sinnvollen und bereits als kohärent erwiesenen Ordnung bestehender Sachverhalte einfügen läßt.<sup>69</sup> Gilt indes die Ansicht, daß ein Wissen nicht in einem primär kognitiven Sinne sicher, sondern in einem praktischen Sinne operabel zu sein habe und seine Verlässlichkeit darum nicht Sache rationaler *Begründung*, sondern anwendungsbezogener *Bewährung* sei, stellt sich der Wertbezug dieses Wissens von selber ein.

### 3.5 Wissenschaftlichkeit und moralische Werte

Und doch: Welche Werte auch angeführt und bemüht werden, es sind darunter keine moralischen Werte. Zwar ist es richtig, daß kein Wissenschaftler für sich allein forscht und jeder deswegen auf die Wahrhaftigkeit seiner Quellen, Kollegen oder Informanten angewiesen ist. Zwar ist es richtig, daß ein Tatsachenwissen unter diesen Bedingungen nur unter Beachtung

---

scher Notwendigkeit aufgrund der formalen Struktur von Sätzen und ihren Operatoren, 3) metaphysischer Notwendigkeit im Rahmen einer Semantik möglicher Welten (cf. Kripke, Naming and Necessity (1980) 35 f./ (1981) 45 f.), 4) kausaler Notwendigkeit als Bedingung von Bedingtem (Kant) oder 5) der Idee einer absoluten Notwendigkeit, solchem, „was vor sich selbst nothwendig ist“ (R 4033, XVII 391<sub>24</sub>, i.) als einem „Grenzbegriff“ (R 4033, XVII 423<sub>19</sub>) kausaler Notwendigkeit.

<sup>69</sup> Cf. Carnap, *Empirismus, Semantik und Ontologie* (1972) 260: „Etwas als ein wirkliches Ding oder Ereignis anzuerkennen, bedeutet, es mit Erfolg dem System von Dingen an einer bestimmten Raum-Zeit-Stelle einzuverleiben, so daß es mit den anderen Dingen zusammenpaßt, die als real gemäß den Regeln des Rahmenwerks anerkannt sind.“

von Normen zustande kommen kann. Doch es besteht keine redliche Möglichkeit, aus denjenigen Werten und ‚Tugenden‘, deren Befolgung unser epistemisches Wissen befördert, eine Ethik zu entwickeln, die mehr wäre als die Explikation eines Berufsethos, wie es sich – hier ist am *open-question*-Argument festzuhalten – einer moralischen Befragung, deren Kriterien aus diesem Ethos selbst nicht zu gewinnen sind, zu stellen hätte. Nichts spricht dafür, das Unternehmen Wissenschaft für ein moralisches zu erklären,<sup>70</sup> weil es intern, um erfolgreich operieren zu können, bisweilen moralischen Regeln zu folgen hat, so daß der wissenschaftliche Erfolg oder Fortschritt in einer Art säkularen Neocalvinismus nachgerade zum Moralitätsindikator würde. Nichts spricht dafür, wissenschaftsintern bewährte Regeln zu allgemein moralisch verbindlichen Regeln zu erklären (weil wir keine besseren als die wissenschaftlichen hätten).<sup>71</sup> In nichts sehe ich die

---

<sup>70</sup> Gegen Mohr, *Homo investigans und die Ethik der Wissenschaft* (1991) 83: „Für den Wissenschaftler ist zuverlässiges Wissen das höchste Ziel, der überragende terminale Wert, nach dem er strebt. Erkenntnis ist das leitende Ideal, die richtungsgebende Determinante. Von diesem Wert lebt die Wissenschaft. Insofern ist Wissenschaft eine moralische Institution, denn in dem Augenblick, wo ich Wissenschaft betreibe, ordne ich alles diesem Wert ‚zuverlässiges Wissen‘ unter; als Wissenschaftler praktiziere ich einen ethischen Kodex, der sich konsequent aus der Akzeptanz des terminalen Werts ergibt.“

<sup>71</sup> Nicht mehr als die Ausarbeitung eines Berufsethos sehe ich in Schmidts Versuch der Ableitung einer Moral aus wissenschaftlichen Normen. Schmidt, *Ethical Norms in Scientific Method* (1959) 648/(1979) 358: „The view that science concerns only what is the case comes from considering only the content of scientific knowledge. But that content is scientific only if it has been achieved by a

Moralität einer Tatsachenwissenschaft aus ihr selbst gewährleistet, in nichts das Korpus ihrer Regeln als ethiktauglich erwiesen, schon gar nicht schreibt es eine bestimmte, einzig mögliche Ethik vor.

Wir haben gesehen, daß Wissenschaft ohne bestimmte Wertungen nicht operieren kann, haben aber gleichfalls gesehen, daß sich unter diesen Wertungen, die bestimmte ontologische Wertungen einschließen, die Max Webers Dichotomiegebot tangieren, keine genuin moralischen finden. Im Rekurs auf eine empirisch orientierte Wissenschaftlichkeit überhaupt läßt sich eine Würde des Menschen nicht begründen. Daß eine solche Begründung prinzipiell unmöglich ist, weil ein absoluter Wert etwas wäre, das sich menschlicher Diskursivität entzieht, weil es zu deren Grenze gehört, das *ineffabile* ist, weil es Bedingung der Möglichkeit alles Sagens ist, ist die These Wittgensteins, der ich mich im folgenden zuwende.

---

particular method. If a method is a means to some goal, it includes prescriptions concerning how one ought to proceed to reach this goal. Such 'oughts' provide the ethical norms necessary to the practice of science. This is how and where science includes values." Schmidt behauptet ferner (ebd. 649/359), daß, im Hinblick auf unsere maßgeblich von Wissenschaft geprägte Gesellschaft, „the ethical norms in scientific method are adequate and reliable for many value decisions, and thus are a suitable starting point (...) That they are a suitable starting point is a fact about society and science today. That they are not smuggles-in value premises.“ Ebd. 652/364: „I think they are both basic and sufficient enough to provide a framework for the relations of nations, groups, and individuals (...) Thus it is that the international character of science can supply an international set of ethical norms.“

#### 4. Ludwig Wittgenstein – „running against the walls of our cage“

„Moral predigen ist schwer, Moral begründen unmöglich.“<sup>72</sup>

Wittgensteins Überlegungen zur Ethik, bald nach seiner Rückkehr nach Cambridge in einer einzigen Vorlesung im Jahr 1929 oder 1930 vorgetragen,<sup>73</sup> weisen eine gewisse Verwandtschaft mit den Weberschen auf. Auch Wittgenstein erhebt den Vorwurf der Sinnlosigkeit wissenschaftlicher Werturteile, doch verleiht er dem Problem einen neuen Akzent. Nicht die Schwierigkeit intersubjektiver Vermittlung und Akzeptanz steht im Vordergrund. Die Grenzen der Erkenntnis und der Sprachfähigkeit ethischer Werte verlangen, nach wissenschaftlichem Modus abgesteckt zu werden. Diese Grenzen schreitet Wittgensteins Denken ab. Das Bedauern, sich philosophisch nicht über sie hinwegsetzen, sondern sich an ihnen allenfalls wund-

---

<sup>72</sup> Wittgenstein, Wittgenstein und der Wiener Kreis (1984 b) 118 in Abwandlung des Schopenhauerschen Mottos: „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer.“ Schopenhauer, Über den Willen in der Natur (1988 b) 315 u. ders., Über die Grundlage der Moral (1988 a) 489. Cf. Patzig, Ethik ohne Metaphysik (1971) 3: „Moral predigen ist sinnlos, Moral begründen unmöglich.“

<sup>73</sup> Wittgenstein, Lecture on Ethics (1965) 3–12/(1989) 9–19. Das Zitat meiner Überschrift findet sich dort 12/19. – Ich beziehe mich in meinen Ausführungen dieses Abschnitts auf den Wittgenstein des *Tractatus*, zu dem ich die Position des Ethikvortrags hinzurechne. Daß Wittgenstein den „Sinn“ des *Tractatus* gleichfalls als einen ethischen verstanden wissen wollte, hat er in einem Brief Mitte Oktober 1919 dem Verleger Ludwig von Ficker mitgeteilt. Und er begründet: „Es ist nämlich das Ethische durch mein Buch von Innen her begrenzt; und ich bin überzeugt, daß es, *streng*, NUR SO zu begrenzen ist.“ Wittgenstein, Briefe (1980) 96.

stoßen zu können, wird er dabei nicht los und möchte dies wohl auch kaum. So bekennt er:

„Es drängte mich, gegen die Grenzen der Sprache anzuren-  
nen, und dies ist, glaube ich, der Trieb aller Menschen, die je  
versucht haben, über Ethik oder Religion zu schreiben oder  
zu reden. 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 Le-  
bens, 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. Doch es ist ein  
Zeugnis eines Dranges im menschlichen Bewußtsein, das  
ich für mein Teil nicht anders als hochachten kann und um  
keinen Preis lächerlich machen würde.“<sup>74</sup>

Wittgenstein schließt sich zunächst einmal der Moore-  
schen Bestimmung der Ethik als der „allgemeine[n]  
Untersuchung dessen, was gut ist“, „was Wert hat“

---

<sup>74</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 11 f./ (1989) 18 f. Cf. ders., *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (1984 b) 118. Ähnlich hat sich Wittgenstein, wie Waismann überliefert, im Dezember 1929 im Hinblick auf Heideggers *Sein und Zeit* (1927) geäußert. Ebd. 68: „Ich kann mir wohl denken, was Heidegger mit Sein und Angst meint. Der Mensch hat den Trieb, gegen die Grenzen der Sprache anzuren-  
nen. Denken Sie z. B. an das Erstaunen, daß etwas existiert. Das Erstaunen kann nicht in Form einer Frage ausgedrückt werden, und es gibt auch gar keine Antwort. Alles was wir sagen mögen, kann a priori nur Unsinn sein. Trotzdem rennen wir gegen die Grenze der Sprache an (...) Dieses Anrennen gegen die Grenze der Sprache ist die *Ethik*.“ Cf. ders., *Philosophische Untersuchungen* § 119: „Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgendeines schlichten Unsinn und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenzen der Sprache geholt hat. Sie, die Beulen, lassen uns den Wert jener Entdeckung erkennen.“ Cf. ders., *Philosophie* § 90 (1989 b) 196 [425].

an,<sup>75</sup> um dann relative und absolute Werte bzw. Werturteile zu unterscheiden. Absolute Werturteile zu treffen, absolute Werte zu markieren und absolute Sollensforderungen zu erheben, wären die Aufgaben der Ethik, falls es sie gäbe. Relative Werturteile gehören dagegen nicht in ihr Ressort; sie sind, behauptet Wittgenstein, sämtlich Aussagen über Tatsachen oder lassen sich in solche umformulieren, weil ‚gut‘ in seiner relativen Bedeutung soviel heiße wie: „einem vorher festgelegten Maßstab gerecht werden.“<sup>76</sup>

‚Dies ist eine gute Pianistin‘, heißt demnach: Sie ist in der Lage, auch Stcke von hohem Schwierigkeitsgrad mit großer Geläufigkeit zu spielen. ‚Dies ist der richtige Weg nach Canossa‘, meint soviel wie: ‚Wenn Sie von möglichst zugig nach Canossa gelangen wollen, sollten Sie diesen Weg einschlagen‘. Der Imperativ ‚Schlagen Sie diesen Weg ein!‘ ist ein hypothetischer, kein moralischer. Die beschriebene Güte von Weg oder Pianistin ist relativ im Hinblick auf ein Ziel oder eine zuvor festgelegte Erwartung. Das Prädikat ‚richtig‘, ‚gut‘ oder ‚wertvoll‘ charakterisiert stets die Mittel, nicht aber die Zwecke;<sup>77</sup> es sind die Mittel „zu

---

<sup>75</sup> Moore, *Principia ethica* § 2 (1959) 2/(1970) 30; Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 4/(1989) 10.

<sup>76</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 5/(1989) 11. Eine ähnliche These vertritt in jüngerer Zeit Mackie, *Ethics* (1977) 55 f./ (1983) 68: „*Gut‘ bedeutet, etwas ist von der Art, daß es dem in Frage stehenden Erfordernissen usw. genügt.*“

<sup>77</sup> Nietzsche bestimmt das Gut- bzw. Schlimmsein eines Mittels für einen Zweck als Charakteristik jeden Werts und negiert damit die Existenz eines Unterschieds zwischen moralischem und nicht-moralischem Wert sowie zwischen moralischem und nichtmoralischem Werturteil. Cf. Nietzsche, *KritGA VII,1*, 159, Fragment 4

einem willkürlich im voraus festgelegten Ziel.“<sup>78</sup> Ob es gut ist, Klavier zu spielen oder nach Canossa zu gehen, muß solange ungeklärt bleiben, wie sich diese Ziele nicht ihrerseits als Mittel zu weiteren Zwecken interpretieren lassen, und muß gänzlich unbeantwortet bleiben, wenn es unmöglich sein sollte, einen derartigen Zweck anzugeben. Wir haben zu erwägen, wann uns ein Mittel durch die Angabe von Zwecken hinlänglich gerechtfertigt erscheint und wir das Fragen nach Zwecken abbrechen.<sup>79</sup>

Alle relativen Werturteile sind Aussagen über Faktisches.<sup>80</sup> Keine Tatsachenaussage kann ein absolutes

---

[147]: „Gut zu etwas‘, ‚schlimm für etwas‘: *ursprünglich* sind alle moralischen Urtheile Urtheile über *Mittel zu Zwecken*. Aber man vergaß allmählich die Zwecke, und ‚gut‘ ‚schlecht‘ blieb übrig – als ob es an sich etwas Gutes geben *könnte*. Man lobte und tadelte immer in Hinsicht *auf einen Zweck*: endlich aber leugnete man den Zweck, um *ganz voll loben und tadeln* zu können, als nämlich Gefühle wie Verehrung, Liebe oder Ekel sofort bei diesen *Mitteln* empfunden wurden. Der Affekt also ist es, der das ‚Gute an sich‘ geschaffen hat und das ‚Böse an sich‘.“

<sup>78</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 7/(1989) 13. So auch Strawson, *Ethical Intuitionism* (1949) 26/(1974) 105: „When the jury brings in a verdict of guilty on a charge of murder, they do so because the facts adducted in evidence are of the kind covered by the definition of ‚murder‘.“

<sup>79</sup> Cf. Wittgenstein, *Über Gewißheit* (1984 d) 160 f.: „Die Begründung aber, die Rechtfertigung kommt zu einem Ende; – das Ende aber ist nicht, daß uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also eine Art *Sehen* unsrerseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt.“

<sup>80</sup> Den Ansatz zu einer Theorie, die Werturteile deshalb als Tatsachenurteile beschreiben kann und muß, weil es sich bei dergleichen Urteilen in Wahrheit um Urteile über „bestimmte Zustände des Subjekts“ handle, hat bereits Durkheim, *Sociologie et Philosophie* [1924] (1963) 118/(1967) 137 f. beschrieben.



oder ethisches Werturteil sein.<sup>81</sup> Die Welt aber ist, wie Wittgenstein im *Tractatus* 1.1 sagt, eine Welt von Tatsachen. Scheint etwas ein absoluter Wert zu sein, so korrespondiert ihm keine Tatsache, kann ihm keine Tatsache korrespondieren. Wäre die Rede von absoluten Werten jedoch eine gleichnishafte, dann müßte es, wie Wittgenstein 1929/30 allegorisches Sprechen versteht, unter der Prämisse, daß ein Gleichnis stets ein Gleichnis für etwas ist, möglich sein, dieses Gleichnis durchzustreichen und in eine unmetaphorische Rede zurückzuübersetzen, damit ‚dahinter‘ die Tatsache, auf die es sich bezieht, wieder zum Vorschein kommt.<sup>82</sup> Die Allegorie oder das Gleichnis müssen sich in naturwissenschaftliche Prosa übertragen lassen. Wo dies nicht gelingt, ist die Rede – wissenschaftlich betrachtet – Unsinn und nicht einfach bloß falsch.<sup>83</sup> Dient die Rede von absoluten Werten hin-

---

<sup>81</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 6/(1989) 12.

<sup>82</sup> Ebd. (1965) 10/(1989) 16 f. Cf. ders., *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (1984 b) 117: „Die Reden der Religion sind auch kein *Gleichnis*; denn sonst müßte man es auch in Prosa sagen können.“

<sup>83</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 9 u. 10/(1989) 15 u. 17. Cf. *Tractatus* 6.53: „Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat –, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat.“ Das Philosophische daran: dies ist ein *philosophischer* Gedanke der Unmöglichkeit von Philosophie. – Zur These vom Unsinn ethischer Sätze cf. Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* (1931) 237: „Die objektive Gültigkeit eines Wertes oder einer Norm kann ja (auch nach Auffassung der Wertphilosophen) nicht empirisch verifiziert oder aus empirischen Sätzen deduziert werden; sie kann daher überhaupt nicht (durch einen sinnvollen Satz) ausge-

gegen der Beschreibung des Erlebnisses eines Wertfühlers, so läßt sich dieses Erlebnis als psychische Tatsache beschreiben und wäre damit wieder auf einen relativen Wert zurechtgestutzt. Von einer Würde des Menschen zu sprechen, wäre demnach eine Emphase, deren Gebrauch Wittgenstein „um keinen Preis lächerlich machen würde“.<sup>84</sup> Sie eröffnet uns die Möglichkeit, Zeugnis von einem Drang „im menschlichen Bewußtsein“ abzulegen (z. B. Zeugnis davon, daß wir, sc. wir Gebildeten, alle gern Metaphysiker wären, wenn wir nur könnten), ohne daß ihm ein wissenschaftlich oder sonst irgendwie beschreibbarer Sachverhalt korrespondierte.<sup>85</sup>

---

sprochen werden. Anders gewendet: Entweder man gibt für ‚gut‘ und ‚schön‘ und die übrigen in den Normwissenschaften verwendeten Prädikate empirische Kennzeichen an oder man tut das nicht. Ein Satz mit einem derartigen Prädikat wird im ersten Fall ein empirisches Tatsachenurteil, aber kein Werturteil; im zweiten Fall wird er ein Scheinsatz; einen Satz, der ein Werturteil ausspräche, kann man überhaupt nicht bilden.“ Ebd. 238: „Die (Schein-)Sätze der Metaphysik dienen *nicht zur Darstellung von Sachverhalten*, weder von bestehenden (dann wären es wahre Sätze) noch von nicht bestehenden (dann wären es wenigstens falsche Sätze); sie dienen *zum Ausdruck des Lebensgefühls*.“

<sup>84</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 12/(1989) 19.

<sup>85</sup> Zum Emotivismus cf. Stevenson, *Ethics and Language* [1944] (1967) 13: „Moral judgements are concerned with *recommending* something for a approval or disapproval“. Aus dieser These leitet er sogenannte working models ab (21): „1) ‚This is wrong‘ means *I disapprove of this; do so as well*. 2) ‚He ought to do this‘ means *I disapprove of this leaving undone; do so as well*. 3) ‚This is good‘ means *I approve of this; do so as well*.“ S. 228 erläutert Stevenson sein working model 3) genauer: „‚X is good‘ means ‚I approve of this, having carefully reflected on the matter‘, except that ‚good‘ has a more strongly laudatory emotive meaning“. – Dagegen Ziff, *Semantic Analysis* (1960) 224: „The thesis that there is some intimate relation

Wenn sinnvolle Rede per definitionem Rede über beschreibbare (empirische) Tatsachen<sup>86</sup> ist und jedes Werturteil, wenn es eine sinnvolle Rede zu sein beansprucht, sich durch eine Rückübersetzung der gleichnishaften Rede auf die darin verborgene Aussage über eine Tatsache reduzieren können lassen muß, dann ist auch per definitionem eine sinnvolle, wissenschaftliche Rede über absolute Werte unmöglich. Diese nämlich zeichnet sich durch die Irreduzibilität ihrer Metaphorizität aus. Sie ist nicht in Tatsachensprache übersetzbar. Deswegen sind absolute Werte nicht theoriezugänglich („not theory-amenable“), wie Grice, den Typ des Wittgensteinschen Skeptizismus beschreibend, sagt.<sup>87</sup> Wir treffen sie mit unserer Sprache nicht, denn in unserer Sprache sind alle Sätze gleichwertig,<sup>88</sup>

---

between ‚good‘ and ‚approve‘ is a peculiarly elusive one, for it is not at all clear what the relation is supposed to be.“ – Ebd. 233: „There is nothing odd or even deviant about (115–116)“: „(115) That is a good potato but I detest potatoes. (116) That is a good screwdriver but I have no interest in screwdrivers.“ – Für spezielle Fälle moralischer Werturteile, bei denen die Hinsicht der Beurteilung eindeutig ist, hält allerdings auch Ziff einen Gleichklang von ‚good‘ und ‚approve‘ für zwingend. Ebd. 223: „We approach oddity in (90) (90) George is a good Person but I don’t approve of him. for this might suggest that one is saying \*(91)

\*(91) George is a good person but I don’t approve him as a person.“

<sup>86</sup> Kienzle, *Die semantische Form des Guten* (1983) 44 u. 137 f. zeigt, daß und wie es einer Theorie, die eine solche Auffassung und ein derartiges Selbstverständnis vertritt (Wittgenstein und Carnap) möglich ist, ihre eigenen Sätze für sinnvolle Sätze zu halten und sie als solche auszuweisen.

<sup>87</sup> Grice, *The Conception of Value* (1991) 38 f.

<sup>88</sup> Cf. Wittgenstein, *Tractatus* 6.4. Zwar können wir mit Werten logisch operieren, doch sagen wir dann gerade nichts in dem von Wittgenstein angezielten Sinn über diese Werte. Schlick, *Fragen der*

keiner unserer Sätze besitzt eine moralische Autorität, etwas in sich moralisch Verpflichtendes und Handlungsantreibendes, das ihn über Tatsachenbeschreibungen hinaushöbe. Es kann in dieser Sprache keinen kategorischen Imperativ geben.

„Es gibt keine Sätze, die in einem absoluten Sinne erhaben, wichtig oder belanglos sind.“<sup>89</sup>

Sprechen wir, so sprechen wir jederzeit über Fakten. In ihnen läßt sich Übernatürliches nicht ausdrücken, weil Sprechen als solches auf die Rede über Natürliches verpflichtet. Wollten wir aber Übernatürliches auf irgendeinem Wege unvermittelt zum Ausdruck bringen, so produzierten wir Unsinn und hätten es abermals verfehlt.

Die Zwickmühle ist perfekt erdacht: Jede sinnhafte Rede widerlegt als solche, daß es sich bei ihr um eine Rede über Ethik (Übernatürliches) handeln könnte. Jede Rede über Ethik (Übernatürliches) müßte be-

---

Ethik (1984) 131 (= (1930) 81): „Tautologische Sätze kann man über alles bilden, also natürlich auch über Werte. Schreibe ich z. B. den Satz hin: ‚Wenn der Wert A größer ist als der Wert B, so ist der Wert B kleiner als der Wert A‘, so habe ich mit diesem wahren Satze ersichtlich überhaupt nichts über Werte gesagt, sondern nur die Äquivalenz zweier verschiedener Ausdrucksweisen aufgezeigt. Der hingeschriebene Satz ist auch gar keine Aussage der Wertlehre, sondern gehört der Logik an.“

<sup>89</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 6/(1989) 12. Cf. Schulte, Wittgenstein (1989) 97: „Ebenso, wie alle Tatsachen sozusagen auf der gleichen Ebene liegen, so liegen auch alle Sätze auf der gleichen Ebene.“ Cf. Wittgenstein, *Tractatus* 6.42: „Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben. Sätze können nichts Höheres ausdrücken.“

reits im Ansatz scheitern, weil sie nicht länger als sinnhafte Rede zu betrachten wäre. So wird der Unsinn zum Wesen ethisch gebrauchter Wörter und solcher Gebrauch zu einem Mißbrauch.<sup>90</sup> Wer sich dieser Lehre von der Ineffabilität des absoluten Wertes anschließt, dem bleibt mit dem berühmten Satz 7 des *Tractatus* allein die in ein Gebot gekleidete Verheißung, es gäbe jenseits der Tatsachen noch etwas, *darüber* sich – mit Recht und sinnvoll – schweigen lasse, ja *darüber* geschwiegen werden müsse, weil es das eigentlich zu Sagende, doch zugleich das unmöglich Sagbare sei.<sup>91</sup> „Unsagbarer Lebenssinn und aussprechbarer semantischer Sinn driften unversöhnbar auseinander.“<sup>92</sup>

Verknüpfen wir nun Wittgensteins mit dem Weberischen Argument, so zeigt sich Folgendes: Sind Werte übernatürlich, Tatsachensätze aber Rede von Empirischem, dann verhindern Wertungen das Verstehen von Tatsachen, weil ihnen überhaupt kein Sachver-

---

<sup>90</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 11/(1989) 18: Ich sehe, „daß nicht nur keine erdenkliche Beschreibung imstande wäre zu schildern, was ich unter absolutem Wert verstehe, sondern daß ich jede sinnvolle Beschreibung, die überhaupt jemand möglicherweise vorschlagen könnte, von vornherein und eben aufgrund ihrer Sinnhaftigkeit ablehnen würde. Das bedeutet: Ich sehe jetzt, daß diese unsinnigen Ausdrücke nicht deshalb unsinnig waren, weil ich die richtigen Ausdrücke noch nicht gefunden hatte, sondern daß ihre Unsinnigkeit ihr eigentliches Wesen ausmacht. Denn ich wollte sie ja gerade dazu verwenden, über die Welt – und das heißt über die sinnvolle Sprache – *hinauszugelangen*.“

<sup>91</sup> Cf. Wittgenstein, *Briefe* (1980) 97 (Brief an von Ficker Mitte Oktober 1919). Cf. ders., *Geheime Tagebücher* (1991) 73, Eintragung vom 7. 7. 1916.

<sup>92</sup> Frank, *Stil in der Philosophie* (1992) 91.

halt, d. h. weder ein bestehender noch ein nichtbestehender, entspricht. Und darum ist auch klar, warum ein unendlicher Krieg zwischen den Wertungen herrscht; nicht nämlich weil das richtige Verfahren zur Entscheidung über strittige Fragen noch nicht gefunden ist, sondern weil es mangels korrespondierender Sachverhalte gar nichts zu entscheiden gibt. Denn erst die Sachverhalte ermöglichen die Wahrheit oder Falschheit eines in einer Tatsachensprache formulierten Satzes, und nur als wahrer oder falscher Satz ist er Webers und Wittgensteins Ansichten zufolge sinnvoll.

„Die Philosophie beschreibt, welche Aussagen Sinn haben und welche Aussagen keinen Sinn haben (...) Ethische und ästhetische Urteile sind keine Sätze, denn sie lassen sich nicht verifizieren.“<sup>93</sup>

Sie gehören nicht zum Universum dessen, was der Fall ist.

Wer den Gedanken der Menschenwürde im Sinne eines absoluten Werts wissenschaftlich zu begründen sucht, verstößt somit entweder gegen Elementaria des Wissenschaftsreglements oder gegen die logischen Regeln der Sprache. Einen noch krasserem Ansatz, mit der Würde des Menschen als absolutem Wert aufzuräumen, stellt Schopenhauers Frontalangriff auf die Kantsche Philosophie der Menschenwürde dar, den sie, trifft die Kritik, nicht einmal mehr als Gedanke übersteht, geschweige denn, daß sie Gegenstand wis-

---

<sup>93</sup> Cf. Wittgenstein, Vorlesungen 1930–1935 (1989 a) 87.

senschaftlicher Begründung sein könnte. Unabhängig von bestimmten Rationalitäts- und Realitätsauffassungen sucht Schopenhauer Menschenwürde als ein hölzernes Eisen bloßzustellen. Er weist auf einen Widerspruch im Begriff eines absoluten Werts und dem eines Zwecks an sich selbst hin.

5. *Der ‚absolute Onkel‘ –  
Schopenhauers Versuch  
einer semantischen Widerlegung  
des Kantschen Menschenwürdebegriffs*

„[D]enken“, so Kant, „kann ich, was ich will, wenn ich mir nur nicht selbst widerspreche, d. i. wenn mein Begriff nur ein möglicher Gedanke ist, ob ich zwar dafür nicht stehen kann, ob im Inbegriffe aller Möglichkeiten diesem auch ein Objekt korrespondiert oder nicht.“ (KrV B XXVI Fn.)

Widerspruchsfreiheit ist die sowohl notwendige als auch hinreichende Bedingung dafür, daß etwas Gedachtes ein „möglicher“ Gedanke ist. Daraus läßt sich mit Kant, einer stärkeren Lesart folgend, zumindest die ontologische Konsequenz ziehen, daß nichts existiert, dessen Begriff einen Widerspruch enthält. Der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch ist, wie Kant ihn gebraucht, ein negatives Existenzkriterium:

„Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht, heißt der Satz vom Widerspruch.“ (KrV B 190)<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Aristoteles, der dieses Prinzip erstmalig als Prinzip (archē) namhaft gemacht hat (cf. Platon, Politeia IV 436 e – 437 a), drückt es in

Noch bevor zu prüfen ist, ob einem Begriff ein Objekt entspricht, ist die Probe auf die logische Möglichkeit des Begriffs zu machen. Fällt der Test negativ aus und ist der Begriff kein möglicher Gedanke, so ist der zweite Schritt obsolet geworden.

„Von welchem Inhalt auch unsere Erkenntnis sei, und wie sie sich auf das Objekt beziehen mag, so ist doch die allgemeine, obzwar nur negative Bedingung aller unserer Urteile überhaupt, daß sie sich nicht selbst widersprechen; widrigenfalls diese Urteile an sich selbst (auch ohne Rücksicht aufs Objekt) nichts sind.“ (KrV B 189)

Sprachanalyse ist als Bedeutungsanalyse auch für das Forschen in der reinen Vernunft bedeutsam.<sup>95</sup> Die Aussagen, in denen Vernunftprinzipien ausgedrückt werden, sind an sprachliche Regeln gebunden. Wer Anspruch auf eine korrekte Darstellung dieser Ver-

---

drei recht unterschiedlichen Formulierungen aus: 1) in einer ontologischen, 2) in einer logischen und 3) in einer psychologischen. – 1) Metaphysik IV 3, 1005 b 19 f.: „Daß ein und dasselbe [Prädikat] ein und demselben [Subjekt] nach derselben Hinsicht gleichzeitig zukommt und nicht zukommt, ist unmöglich“ (Übers. u. Einfügungen von Tugendhat/Wolf, Logisch-semantische Propädeutik (1986) 53). – 2) Metaphysik IV 6, 1011 b 13 f.: „Der Satz ‚kontradiktorische Aussagen können nicht zugleich wahr sein‘ [ist] der sicherste unter allen“ (Übers. Bonitz). – 3) Metaphysik IV 3, 1005 b 23 f.: „Es [ist] unmöglich (. . .), daß jemand annehme, dasselbe sei und sei [zugleich] nicht.“ (Übers. Bonitz) – Kants Formulierung kann, je nach Auslegung, dem ersten oder zweiten Typ zugeordnet werden. Ließe sich für das Prinzip ein Beweis erbringen, so wäre er für die beiden ersten Varianten apriorisch und für den dritten empirisch zu führen. Cf. Łukasiewicz, Über den Satz des Widerspruchs bei Aristoteles (1910) 16 f., 21 u. 21 Fn. 1/(1988) 60, 63 u. 74 f. Anm. 4.

<sup>95</sup> Cf. Köhler, Reflexive, transzendente und skeptische Argumente (1988) 230.



nunftprinzipien erhebt, ist gehalten, Kollisionen mit den Regeln des Gebrauchs der Wörter zu vermeiden. Verstöße gegen die semantischen und syntaktischen Regeln der Sprache kommen in bestimmten Fällen Verstößen gegen die logischen Regeln der Vernunft gleich. Sprachlicher Unsinn kann nicht als Losung der Vernunft ausgegeben werden.

Schopenhauer nimmt Kant beim Wort. Strenggenommen bemüht er, wenn er Kants Idee der Menschenwürde zu widerlegen sucht, kein skeptisches Argument. Er hält auch nicht die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz eines absoluten Werts des Menschen für unentscheidbar, sondern erklärt jede derartige Existenzbehauptung samt der sich an sie knüpfenden praktischen Konsequenzen für unsinnig. Schopenhauer argumentiert wie auch Moore von einem Standpunkt überlegener logisch-semantischer Kenntnis aus. Ist sein Argument stichhaltig, ist damit die Nichtexistenz einer menschlichen Würde – zumindest in der Kantschen Version – allein aufgrund einer *discohaerentia terminorum* analytisch bewiesen.

Wenn Kant sagt: „der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen *existirt* als Zweck an sich selbst“ (GMS 428<sub>7,t</sub>), und daraus folgert, er besitze als ein solcher Selbstzweck eine Würde, nämlich einen absoluten, „unbedingten, unvergleichbaren Wert“ (436<sub>3,t</sub>), so nennt Schopenhauer diese Rede, ohne sich auf die Kantsche Argumentation im Detail einzulassen, bereits deswegen falsch, weil sie gegen die semantischen Regeln unserer Sprache verstoße. Eine einfache Sprachbetrachtung entdeckt ihm, daß „jene zwei Defi-

nitionen die Logik beleidigen“,<sup>96</sup> da sie, wie er sich sicher ist, beide selbstwidersprüchlich sind. Denn Zweck, darauf besteht Schopenhauer, ist ein relationaler Begriff. Einen Zweck gibt es nur durch einen Willen, der ihn setzt, der sich etwas zum Zweck macht, zu dessen Verwirklichung ihm Mittel dienen. In einer von Kant abweichenden Terminologie heißt es:

„Zweck ist das direkte Motiv eines Willensaktes, Mittel das indirekte (*simplex sigillum veri*). Er [Kant] aber schleicht durch seine wunderlichen Definitionen zu dem Satz: ‚Der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, existirt als Zweck an sich selbst.‘ – Allein ich muß geradezu sagen, daß ‚als Zweck an sich selbst existiren‘ ein Ungedanke, eine *contradictio in adjecto* ist. Jeder Zweck ist nur in Beziehung auf einen Willen, dessen Zweck (...) er ist. Nur in dieser Relation hat der Begriff Zweck einen Sinn, und verliert diesen, sobald er aus ihr herausgerissen wird. Diese ihm wesentliche Relation schließt aber nothwendig alles ‚An sich‘ aus.“<sup>97</sup>

Ist die Bedeutung des Ausdrucks ‚Zweck‘ wesentlich durch eine Relation festgelegt, so daß ein Zweck stets der Zweck eines Willens und Relationalität mithin ein implizites, wesentliches oder notwendiges Prädikat von Zweck ist, ohne das ‚Zweck‘ zu denken unmöglich ist. Und ist ferner Kants Wendung, ‚an sich selbst‘, genau so zu verstehen, daß sie zugleich und in derselben Hinsicht eine Negation jeder Relationalität darstellt, dann verstößt die Rede vom Zweck an sich selbst in der Tat gegen den Satz vom zu vermeidenden Widerspruch. ‚Zweck an sich selbst‘ gehört dann zu

---

<sup>96</sup> Schopenhauer, *Grundlage der Moral* (1988 a) 518.

<sup>97</sup> Ebd. 517.

jener Form begrifflichen Widerspruchs (*contradictio in terminis*), die *contradictio in adjecto* heißt.<sup>98</sup> Dies läßt sich folgendermaßen darstellen:

1) Gegeben sei der Ausdruck (S), dessen Bedeutung (intensional) die (wesentliche) Eigenschaft  $p$  impliziert, wie sie sich durch Bedeutungsanalyse von (S) explizieren läßt.

2) (S) und  $\neg p$  sind aufgrund ihrer Semantik in einer positiven Prädikation unverträglich, da  $p$  und  $\neg p$  inkompatibel sind.<sup>99</sup>

3) Wenn, bei Geltung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten, gilt, daß wenn  $p$ , dann  $\neg(\neg p)$ , so gilt auch das tautologische Konditional:  $(S \supset p) \leftrightarrow (S \supset \neg(\neg p))$ .

4) Wenn (S) in dem Sinne  $p$  impliziert, daß (S) zu denken bedeutet, seine wesentliche Eigenschaft  $p$  notwendig mitzudenken, dann heißt, von (S)  $\neg p$  zu prädicieren soviel wie von ihm zugleich  $\neg p$  und, da nach (1) implizit, doch explizierbar mit (S) gesetzt,  $p$  zu prädicieren.

5) Dies ist ein formaler Widerspruch, der nach Kants Urteil die Erkenntnis von (S) vernichtet oder mit Strawson geurteilt gänzlich uninformativ, bloß paradox oder absurd ist.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Cf. Muck, *Contradictio in adjecto und Contradictio in terminis* (1971) 1033.

<sup>99</sup> Nach der klassischen Logik gilt hier das *Prinzip der doppelten Verneinung*: Ist etwas ein  $A$ , so kann es nicht ein  $\neg A$  sein.

<sup>100</sup> KrV B 191: Daß dem Satz vom Widerspruch „gar keine Erkenntnis zuwider sein könne, ohne sich selbst zu vernichten, das macht diesen Satz wohl zur *conditio sine qua non* (...) unserer Erkenntnis.“ – Strawson, *Introduction to Logical Theory* (1977) 6: „When we apply a predicate to something, we implicitly exclude from appli-

„Zweck an sich‘ ist gerade wie ‚Freund an sich‘ – Feind an sich, – Oheim an sich, – Nord oder Ost an sich, – Oben oder Unten an sich, u. dgl. m.“<sup>101</sup> – „So ist etwa der Begriff ‚Onkel‘ nur definiert relativ zu Neffen oder Nichten, ein ‚absoluter Onkel‘ wäre Unsinn.“<sup>102</sup>

Schopenhauers Kritik am Ausdruck ‚absoluter Wert‘ verläuft analog zum vorgestellten Argumentationschema:

„Nicht besser steht es mit dem ‚absoluten Werth‘, der solchem angeblichen, aber undenkbar *Zweck an sich* zukommen soll. Denn auch diesen muß ich, ohne Gnade, als *contradictio in adjecto* stämpeln. Jeder *Werth* ist eine Vergleichungsgröße, und sogar steht er nothwendig in doppelter Relation: denn erstlich ist er *relativ*, indem er *für* Jemanden ist, und zweitens ist er *komparativ*, indem er im Vergleich mit etwas Anderem, wonach er geschätzt wird, ist. Aus diesen beiden Relationen hinausgesetzt, verliert der Begriff *Werth* allen Sinn und Bedeutung. Dies ist zu klar, als daß es noch einer weiteren Auseinandersetzung bedürfe.“<sup>103</sup>

---

cation to that thing the predicates which lie outside the boundaries of the predicate we apply, but in the same incompatibility-range. By this I mean that if we go on to apply to the thing, in the same breath, one of the predicates which lie outside those boundaries, we shall be taken to have contradicted ourselves and said nothing.“ Strawsons Bestimmung dessen, was ein Widerspruch ist, ist von dem zu unterscheiden, was Ryle, *The Concept of Mind* (1949) 15–18/(1969) 13–17 Kategorienfehler (category-mistake) nennt. Ein category-mistake liegt dann vor, wenn ein Gegenstand keine Eigenschaft besitzt, die mit dem auf ihn angewendeten Prädikat innerhalb desselben incompatibility-range vorkommt. Von einem Wert Absolutheit zu präzisieren hieße dann, sich in der Kategorie zu vergeifen, gleich so als nennten wir ihn grün oder warm.

<sup>101</sup> Schopenhauer, *Grundlage der Moral* (1988 a) 517.

<sup>102</sup> Schlick, *Fragen der Ethik* (1984) 133 (= (1930) 82).

<sup>103</sup> Schopenhauer, *Grundlage der Moral* (1988 a) 517 f.

Im Unterschied zu Kant hält Schopenhauer nicht nur bestimmte Werttypen, sondern jeden Wert für eine sowohl relative als auch komparative Vergleichungsgröße.

1) Jeder Wert ist ein Wert für jemanden, oder: wann immer etwas ein Wert ist, so gehört dazu, daß es für jemanden einen Wert darstellt, woraus folgt, daß solches, was für niemanden einen Wert darstellt, überhaupt kein Wert ist. Kein Wert ist sich selbst wert.

2) Jeder Wert ist Wert im Hinblick auf einen Maßstab.<sup>104</sup> Kein Wert ist sein eigener Wertmaßstab.

Das Prädikat ‚absolut‘ ist mit beiden Implikationen des Wertbegriffs inkompatibel. Damit ist die Formulierung ‚absoluter Wert‘ ein begrifflicher Widerspruch. Da Kant die Würde des Menschen als seinen absoluten Wert bestimmt, trifft seinen Begriff der Menschenwürde derselbe Vorwurf. Der Satz ‚Würde ist ein unbedingter, unvergleicher Wert‘ (cf. GMS 436<sub>3,t</sub>) ist formal widersprüchlich, denn er sagt, mit Schopenhauer, daß Würde etwas Nichtabsolutes, nämlich ein Wert und zugleich etwas Absolutes, nämlich unbedingte und unvergleichbar ist.

„Ein *unvergleichbarer, unbedingter, absoluter Werth*, dergleichen die *Würde* seyn soll, ist demnach, wie so Vieles in der Philosophie, die mit Worten gestellte Aufgabe zu einem Gedanken, der sich gar nicht denken läßt.“<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> Ebd. 523: „Jeder *Werth* ist die Schätzung einer Sache im Vergleich mit einer andern, also ein Vergleichsbegriff, mithin relativ, und diese Relativität macht eben das Wesen des Begriffes *Werth* aus.“

<sup>105</sup> Ebd. 523.

Schopenhauer läßt an einen einzigen Ausweg denken. Des Ausdrucks ‚Menschenwürde‘ bedient sich, wer einem subjektiven Zustand, einem Gefühl der Erhabenheit zum Wort verhelfen will, das auf der wörtlichen Ebene korrekter normalsprachlicher Sätze auszudrücken ihm unmöglich zu sein scheint. So gelesen, erinnert Schopenhauers Urteil an Wittgensteins Bemerkung über die Rede vom absoluten Wert als dem „Zeugnis eines Drangs im menschlichen Bewußtsein“,<sup>106</sup> ohne mit ihr deren nachsichtigen Ton zu teilen.

Kants Definition der Menschenwürde „ist eine Erklärung, die durch ihren erhabenen Klang dermaßen imponirt, daß nicht leicht Einer sich untersteht, heranzutreten, um sie in der Nähe zu untersuchen, wo er dann finden würde, daß eben auch sie nur eine hohle Hyperbel ist, in deren Innerem, als nagender Wurm, die *contradictio in adjecto* nistet.“ – „Allein dieser Ausdruck ‚*Würde des Menschen*‘, ein Mal von *Kant* ausgesprochen, wurde nachher das Schiboleth aller rath- und gedankenlosen Moralisten, die ihren Mangel an einer wirklichen, oder wenigstens doch irgend etwas sagenden Grundlage der Moral hinter jenen imponirenden Ausdruck ‚*Würde des Menschen*‘ versteckten, klug darauf rechnend, daß auch ihr Leser sich gern mit einer solchen *Würde* angethan sehen und demnach damit zufrieden gestellt seyn würde.“<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 12/(1989) 19.

<sup>107</sup> Schopenhauer, *Grundlage der Moral* (1988 a) 522 f.

6. *Metaphorizität als Vehikel  
wissenschaftlicher Geltung.  
Eine Anzeige*

Wir haben nachgezeichnet, wie die strikte Unterscheidung von Fakten und Werten zu einer wissenschaftstheoretischen Bastion ausgebaut wird. Diese hat mit der Zeit eine gewisse Institutionalisierung erfahren, die sich von der Stärke oder Schwäche der Argumente, die sie stützen, tendenziell emanzipiert hat. Wir haben gesehen, daß die Tatsache-Wert-Dichotomie für uns bindend sein soll, weil wir sie aus semantischen Gründen (Moore) oder aus wissenschaftskritischen Erwägungen (Weber) nicht aufbrechen dürfen, oder weil wir sie, auch wenn wir es wollten, nicht aufbrechen könnten (Wittgenstein). Wir haben gesehen, daß wir die Würde des Menschen sprachlich unmöglich adäquat behandeln können und ihre Begründung vollkommen aussichtslos wäre, weil sie zu den Wänden unseres Käfigs gehört und damit zu den Bedingungen möglicher sinnvoller Rede und Praxis, die unmöglich Gegenstand sinnvoller Rede und Praxis sein können. Und wir haben gesehen, daß eine Debatte über Menschenwürde zumindest im Kantschen Verstand bereits im Ansatz verfehlt ist, weil sie einen Begriff gebraucht, der kein Gedanke, sondern bloßer flatus vocis ist, eine Rede von gewaltiger appellativer Kraft, doch bar jeder Bedeutung. Wir haben aber auch gesehen, daß hinter diesen Ansätzen Sprach-, Realitäts- und Rationalitätsauffassungen stehen, die selbst nicht unproblematisch sind.

Verfechter einer Philosophie der menschlichen Wür-

de werden sich weder mit einer emotivistischen Theorie abfinden noch durch den Schopenhauerschen Widerlegungsversuch noch durch die Einwände des Skeptizismus geschlagen geben. Überhaupt scheinen im Hinblick auf den moralischen oder axiologischen Skeptizismus sämtliche Versuche, seine Richtigkeit zu beweisen, ähnlich unfruchtbar zu sein wie diejenigen, seine Unhaltbarkeit vor Augen zu führen.<sup>108</sup> Ein pragmatischer Sinn sagt uns, daß wir moralisch urteilen und werten müssen oder es, aller skeptischen Aufklärung zum Trotz, doch tun. Und die nicht-philosophischen Zeugnisse moralischer Skeptizisten zeigen uns, daß auch sie moralisch urteilen.<sup>109</sup> Dies beweist jedoch philosophisch nicht allzuviel und sollte keinen Moralisten selbstzufrieden machen. Bedeutsamer scheint es mir zu sein, daß die Würdetheoretiker durch die Kritik der Skeptiker unter einen Rechtfertigungsdruck geraten, den sie ihren Angreifern nur bedingt zurückzugeben vermögen. Kant hat in seiner Grundlegungsschrift selber mögliche Schwierigkeiten mit dem Begriff eines absoluten Werts, z. B. dem des guten Willens, eingeräumt. In der Idee eines absoluten Werts liege

„etwas so Befremdliches, daß unerachtet aller Einstimmung selbst der gemeinen Vernunft mit derselben dennoch der Verdacht entspringen muß, daß vielleicht bloß hochfliegende Phantasterei ingeheim zum Grunde liege“ (GMS 394<sub>34-37</sub>).

---

<sup>108</sup> Cf. Strawson, *Skepticism and naturalism* (1985) 19–21/(1987) 29 f.

<sup>109</sup> Cf. Wittgensteins Brief an Adele Jolles aus dem Jahr 1930, in: McGuinness, *Wittgensteins frühe Jahre* (1988) 106–108.



Um sich vor dem Versuch ihrer semantischen Widerlegung und vor den skeptischen Einwänden in Sicherheit zu bringen und damit in eins genauer anzuzeigen, worum es ihr geht, sehe ich für die Kantsche Menschenwürdephilosophie und ihre Rekonstruktion nur eine einzige Möglichkeit. Es muß sich zeigen lassen, daß ein Diskurs über die Grenzen, d. h. über die Bedingungen der Möglichkeit unserer Selbst- und Weltverständnisse führbar ist, weil er nicht, nicht zu Recht, unter ein tatsächenssprachlich orientiertes Unsagbarkeitsverdikt (Wittgenstein) fällt.

Menschenwürde wäre ein zentraler Begriff eines solchen Diskurses, der sich nicht für von Weber unterbunden und von Wittgenstein und Schopenhauer widerlegt betrachtet, sondern aus einer Kritik ihres Typs gerade die umgekehrte Lehre zieht, seine entscheidenden Passagen nicht tatsächenssprachlich zu formulieren und darauf zu bestehen, daß die Ausdrücke seiner entscheidenden Begriffe nicht wörtlich deskriptiv zu nehmen sind und dennoch einen präzise angebbaren Sinn besitzen.

Die Ausdrücke ‚Zweck an sich selbst‘ und ‚absoluter Wert‘ sind dann als Metaphern zu verstehen. Als solche entgehen sie, sofern sie sich angemessen interpretieren lassen, dem Widerspruchsvorwurf. Der Vorwurf der semantischen Abweichung trifft nicht länger als Widerlegung, denn ein metaphorisches Sprechen bedient sich gerade solcher Ausdrücke und Sätze, die auf ihrer wörtlichen Ebene semantisch abweichend sind, um damit gleichwohl etwas Sinnvolles und Interpretierbares zu sagen. Metaphern stellen keinen Unsinn, sondern eine eigene kognitive Leistung dar. Sie

handeln von etwas und verhindern darum nicht prinzipiell das, was für einen Wissenschaftlichkeitsanspruch als Theoriezugänglichkeit eingeklagt wurde. ‚Zweck an sich selbst‘ und ‚absoluter Wert‘ als metaphorische Ausdrücke verstanden, müssten sich a), wie Wittgenstein verlangt,<sup>110</sup> in nichtmetaphorische zurückübersetzen lassen, so daß für die Übersetzungen wieder die Regularitäten unserer Sprache gelten. Diese besitzen einen Sinn auf ihrer wörtlichen Ebene.

Gegen die Möglichkeit eines solchen Verfahrens hat Richard Double argumentiert. Er, der hinsichtlich der Begriffe des freien Willens, moralischer Verantwortung und menschlicher Würde einen strengen *non-realism* vertritt, gelangt zu seiner Position, weil diese Begriffe seiner Ansicht nach extensional nichts bedeuten („do not denote anything“).<sup>111</sup> Sie seien keine Kandidaten für die Klasse realer Entitäten. ‚Freier Wille‘ oder ‚freie Wahl‘ sind für Double mit Rücksicht auf ihren Reinheitsanspruch, der nur die diskrete Disjunktion ‚frei oder unfrei‘ zuläßt, unerfüllte und prinzipiell unerfüllbare Begriffe.<sup>112</sup> Sie seien nicht verifizier-

---

<sup>110</sup> Cf. Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 10/(1989) 16.

<sup>111</sup> Double, *The Non-Reality of Free Will* (1991) 9.

<sup>112</sup> Ebd. 5: „My argument is a metaphilosophical one that holds that neither concept can have discrete reference. Instead, these terms are merely honorific and subjective; they cannot be legitimized by appeal to the nature of extralinguistic reality. Free will and moral responsibility, as they are viewed in philosophical discourse and everyday life, are not to be counted as candidates among the class of real entities.“ Ebd. 7: „The conclusion I reached was not that of the *skeptic*, who questions whether free will and moral responsibility exist, but that of the non-realist, who affirms that they

bar, was ihren Gebrauch, der auf bloß subjektive Annäherungsüberlegungen angewiesen sei, hoffnungslos unpräzis mache. Ihre Erfüllbarkeit aber sei die notwendige Voraussetzung dafür, den Menschen eine Würde in dem Sinne zusprechen zu können, daß sich der bildhafte Ausdruck ‚Würde‘ in irgendwelche wörtlich zu verstehenden Ausdrücke übersetzen lasse, die sich auf außersprachliche Denotata beziehen.<sup>113</sup>

„Thus, the extension of *free choice* for various speakers will skew widely, and there will be no truth to the matter of whose usage is correct. In this sense, saying that there is no free will and moral responsibility is not like saying that there are no Zeus thunderbolts or caloric fluid, *because in these cases there are principled replacement kinds that can serve as the real denotata of the original terms.*“<sup>114</sup> (Letzte Hervorh. von mir)

Oder b): Die Ausdrücke ‚Zweck an sich selbst‘ und ‚absoluter Wert‘ lassen sich nicht übersetzen, aber doch gleichwohl irgendwie interpretieren und rechtfertigen.<sup>115</sup> Wir verstehen hier keinen wörtlichen Sinn, wohl aber die Anzeige einer „Tendenz“.<sup>116</sup>

Ich werde dafür argumentieren, daß Kant im Rahmen seiner Menschenwürdephilosophie unter dem Titel

---

do not because the (...) respective concepts cannot be satisfied.“ Cf. ebd. 130 f., 158.

<sup>113</sup> Double, *The Non-Reality of Free Will* (1991) 5.

<sup>114</sup> Ebd. 9. Cf. Max Webers Argument in ders., *Wissenschaft als Beruf* (1968 c) 603 (= (1922) 545) und die Replik von Putnam, *Reason, Truth, and History* (1981) 177/(1990) 235 f.

<sup>115</sup> Cf. Wittgenstein *Lecture on Ethics* (1965) 11/(1989) 18.

<sup>116</sup> Wittgenstein, *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (1984 b) 69: „Aber die Tendenz, das Anrennen, *deutet auf etwas hin.*“

‚Idee‘ eine Theorie des zweiten Typs entwickelt. Das aber heißt, nachdem wir gezeigt haben, wie jede Form empirischer Wissenschaft nichts anderes als die Theorieunzugänglichkeit einer menschlichen Würde zum Resultat haben kann, daß er mit einer Idee der Menschenwürde einen unhintergebar nichtbeliebigen, also notwendigen *Gedanken* auszuweisen hat. Dazu hat er einen nichtempirischen Weg zu erschließen, für den er nicht weniger als dessen Unausweichlichkeit nachzuweisen hat. Dazu aber schickt Kant sich an. Seinen Nachweis für eine Menschenwürde sucht er unter den Vorzeichen einer Kohärenztheorie zu erbringen. Er hat damit nicht die Aufgabe übernommen, die Existenz menschlicher Würde wie und wo auch immer zu verifizieren. Seine Beweislast ist die, zu zeigen, daß bei Strafe des Selbstwiderspruchs auf die Hypothese der Existenz einer Würde des Menschen nicht verzichtet werden kann. Er argumentiert für eine bestimmte Praxis und in praktischer Absicht. Er verteidigt nicht die Korrektheit seiner Urteile als Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, sondern verteidigt die Annahme bestimmter Begriffe und Ideen und behauptet deren Unverzichtbarkeit für die Kohärenz eines Selbstverständnisses, das menschliche Praxis und menschliches Praxisverstehen (überhaupt) regieren. Er muß zeigen, daß die Annahme einer Menschenwürde kein Fall einer in unser Ermessen gestellten Wahl, sondern eine Unausweichlichkeit ist, die wir nur um den Preis des Verzichts auf ein Praxis betreffendes verbindliches menschliches Selbstverständnis leugnen können. Er hat den Nachweis dafür zu erbringen, daß sich die Position des Skeptikers nicht hal-

ten läßt. Er hat zu zeigen, daß der Begriff der Menschenwürde 1) unerläßlich für einen verständlichen Begriff menschlicher Praxis und 2) unverzichtbar für den Aufweis der Bedingungen ihres Gelingens ist sowie 3) unverzichtbar für jeden erfolgversprechenden Versuch, dieses Gelingen auf den Weg zu bringen. Des weiteren muß er 4) auch demonstrieren können, daß der Begriff der Menschenwürde jedem Versuch, an diesem Programm solche Zweifel anzumelden, die über die Insistenz auf Unentscheidbarkeit hinaus in Gegenmodelle münden, insgeheim zugrunde liegt.