

Barry Smith // WEININGER UND WITTGENSTEIN

In einem Manuskript aus der Zeit wo Wittgenstein nach einer zehnjährigen Pause wieder zu philosophieren begann, finden wir eine Reihe von Bemerkungen über das Jüdische, insbesondere über den bloß reproduktiven Charakter des Jüdischen – und daher auch Bemerkungen über sein eigenes Denken. Wittgenstein gibt uns dort eine Liste von jenen Personen: Boltzmann, Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Spengler, Sraffa, deren Gedanken er – wie er meinte – nur verdeutlicht hatte¹. Obwohl jeder, dem Wittgensteins philosophische Schriften bekannt sind, eine solche Selbsteinschätzung als in hohem Maße ungerecht empfinden wird, scheint es trotzdem angebracht zu sein, dort, wo wir Spuren dieser Autoren in den Wittgensteinschen Schriften entdecken können, der Möglichkeit eines Einflusses nachzugehen. Und die Spuren eines ebenfalls jüdischen Denkers, die des Geschlechtsmetaphysikers Otto Weininger, sind unverkennbar².

Wittgenstein und Weininger teilten zunächst – beide unter dem Einfluß Schopenhauers³ – eine gemeinsame Abneigung gegen die Annehmlichkeiten und den Aberglauben der modernen Welt⁴. Eine Weiningersche Denkweise zeigt sich weiter in den Überlegungen Wittgensteins über den jüdischen Charakter (z.B. über das Jüdische in der Musik)⁵, in seinen Bemerkungen über Physiognomie und Tierpsy-

1. *Vermischte Bemerkungen* (= VB), p. 43 (Manuskript von 1931).

2. Otto Weininger (1880-1903) veröffentlichte kurz vor seinem Tode *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Braumüller, Wien 1903, 25. Auflage, 1925 (= G & C). Eine posthume Fragmentsammlung, *Über die letzten Dinge*, Braumüller, Wien, ist 1904 erschienen. (Die zwei Schriften sind 1980 bei Matthes und Seitz, München, wieder veröffentlicht worden.)

3. Vgl. A. Janik, *Schopenhauer and the Early Wittgenstein*, in "Philosophical Studies" (Eire), 15, 1966, pp. 76-95; und P. M. S. Hacker, *Insight and Illusion*, OUP, Oxford 1972 (insbes. zu Wittgensteins Betrachtung über den Willen in den *Tagebüchern* und im *Traktat*). Es sind nicht nur die metaphysischen Teile von Weiningers *Geschlecht und Charakter*, die von der Philosophie Schopenhauers geprägt sind; seine ganze Geschlechtstheorie wäre unmöglich ohne Schopenhauers Essays z.B. über *Die Weiber* und die *Metaphysik der Geschlechtsliebe*.

4. Siehe VB, p. 20-21 (eine Urfassung des gedruckten Vorworts zu den *Philosophischen Bemerkungen*) und vgl. *Geschlecht und Charakter*, cit., p. 276.

5. VB, p. 32, 37-38, 43-48; vgl. G & C, Kap. XIII.

chologie⁶, über Religion und Kunst⁷ und über Talent und Genie⁸. Ferner ist das *Leben* Wittgensteins, wovon seine Philosophie ein untrennbares Moment ist, von Weiningerschen Nebentönen geprägt. Es war die Bewunderung für Weininger, die Wittgenstein zu Braumüller, dem Verleger von *Geschlecht und Charakter*, führte, als er einen Verlag für seinen eigenen *Traktat* suchte. Und durch Briefe und Erinnerungen seiner Studenten wissen wir, daß diese Bewunderung Wittgenstein lebenslang begleitete⁹.

Hier aber ist in erster Linie von Wichtigkeit, ob oder inwiefern sich ein direkter Einfluß zwischen Weiningers *Philosophie* und der Philosophie des frühen Wittgenstein feststellen läßt. Und zwar können uns zunächst die eigenartigen Bemerkungen über Ethik, die Wittgenstein im Sommer 1916 an der Ostfront in seine Tagebücher eintrug, als Ansatz dienen. Wittgenstein fragt sich dort, was er über Gott und über den Sinn des Lebens wisse:

Ich weiß, daß diese Welt ist.
 Daß ich in ihr stehe wie mein Auge in seinem Gesichtsfeld.
 Daß etwas an ihr problematisch ist, was wir ihren Sinn nennen.
 Daß dieser Sinn nicht in ihr liegt sondern außer ihr.
 Daß das Leben die Welt ist.
 Daß mein Wille die Welt durchdringt.
 Daß mein Wille gut oder böse ist.
 Daß also Gut und Böse mit dem Sinn der Welt irgendwie zusammenhängt.
 Den Sinn des Lebens, d.i. den Sinn der Welt, können wir Gott nennen.
 Und das Gleichnis von Gott als einem Vater daran knüpfen.
 Das Gebet ist der Gedanke an den Sinn des Lebens.
 Ich kann die Geschehnisse der Welt nicht nach meinem Willen lenken,
 sondern bin vollkommen machtlos.
 Nur so kann ich mich unabhängig von der Welt machen – und sie also doch
 in gewissem Sinne beherrschen – indem ich auf einen Einfluß auf die
 Geschehnisse verzichte¹⁰.

6. K. Mulligan, *Philosophy, Animality and Justice: Kleist, Kafka, Weininger and Wittgenstein*, in B. Smith (Hrsg.), *Structure and Gestalt. Philosophy and Literature in Austria-Hungary and Her Successor States*, Benjamins, Amsterdam 1981, pp. 293-312. Das Kapitel über *Tierpsychologie* in *Über die letzten Dinge* soll für Wittgenstein von besonderer Wichtigkeit gewesen sein. Professor Geach z.B. erwähnt, daß Wittgenstein die Gewohnheit hatte, seine Freunde in Cambridge nach einer spezifisch Weiningerschen Tiertypologie zu klassifizieren.

7. VB, *passim*.

8. Vgl. die Kapitel IV und V des zweiten Teils von G & C mit den Stellen über Talent, Genie und das Schöpferische in VB.

9. Vgl. A. Janik, *Wittgenstein and Weininger*, in E. Leinfellner u.a. (Hrsg.), *Wittgenstein and His Impact on Contemporary Thought*, Hölder-Pichler-Tempsky, Wien, Dordrecht: Reidel, pp. 25-30.

10. Tagebucheintragung von 11.6.1916 (*Notebooks*, p. 72 f.).

Und kurz danach:

Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems.

Kann man aber so leben, daß das Leben aufhört, problematisch zu sein? Daß man im Ewigen *lebt* und nicht in der Zeit? ¹¹.

Wie löst sich aber das Problem? Wie ist es möglich, daß man in Ewigen lebt? Nicht nur diese Fragestellungen sind es, wie ich behaupten möchte, die von Weininger stammen, sondern auch die für Wittgenstein naheliegendste Antwort, eine Antwort die eine ganz spezifische, *rein innerliche* ethische Einstellung bestimmen wird.

Den Hauptgedanken seiner Ethik formulierte Weininger folgendermaßen:

Handle *vollbewußt*, d.h. handle so, daß in jedem Momente Du als *Ganzer* seiest, Deine *ganze* Individualität liege. Diese Individualität erlebt der Mensch im Laufe seines Lebens nur im Nacheinander; darum ist die Zeit unsittlich und kein lebender Mensch je heilig, vollkommen. Handelt der Mensch ein einziges Mal mit dem stärksten Willen, so, daß alle Universalität seines Selbst (und der Welt; denn er ist ja der Mikrokosmos) in den Augenblick gelegt wird, so hat er die Zeit überwunden und ist göttlich geworden ¹².

Im Ewigen leben heißt also für Weininger, *mit vollem Bewußtsein in der Gegenwart* leben. Und wir finden auch bei Wittgenstein auffallend ähnliche Bemerkungen.

Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann kann man sagen, daß der ewig lebt, der in der Gegenwart lebt ¹³.

Das Kant'sche Moment in dieser ethischen Haltung leuchtet ein. Für Weininger und auch für Wittgenstein hat die Ethik mit den *Folgen* des menschlichen Handelns nichts zu tun: die ethische Bedeutung einer Handlung, das Gute oder das Böse das in einer Handlung liegt, erschöpft sich vollkommen in der Handlung selbst – im guten oder schlechten Willen des Subjekts.

11. Tagebucheintragung von 6.7.1916 (*Notebooks*, p. 74).

12. *Über die letzten Dinge* (Neudruck), p. 57.

13. Tagebucheintragung von 8.7.1916 (*Notebooks*, p. 75).

Die Ethik Weiningers und Wittgensteins ist dennoch kein schlichter Kantianismus. Sie ist eine radikal egoistische Ethik, worin jede Dimension ethischer Relevanz des Gesellschaftlichen ausgeschaltet worden ist. Sie steht daher im totalen Widerspruch zur gewöhnlichen Ethik, deren Grundaxiom: " Liebe Deines Nächsten! ", Weininger und Wittgenstein ablehnen wollen.

Sich in diese neue Ethik hineinzudenken stellt für Wittgenstein zunächst ein schwieriges Problem dar:

Ist es, nach den allgemeinen Begriffen, gut, seinem Nächsten *nichts* zu wünschen, weder Gutes noch Schlechtes?

Und doch scheint in einem gewissen Sinne das Nichtwünschen das einzig Gute zu sein.

Hier mache ich noch grobe Fehler! Kein Zweifel!

Allgemein wird angenommen, daß es böse ist, dem Anderen Unglück zu wünschen. Kann das richtig sein? Kann es schlechter sein, als dem Anderen Glück zu wünschen?

Es scheint da sozusagen darauf anzukommen, *wie* man wünscht.

Man scheint nicht mehr sagen zu können als: Lebe glücklich!¹⁴.

Seine Bedenken führen ihn schließlich dennoch zum bereitwilligen Annehmen eines Weiningerschen Standpunktes. Denn worin bestünde der Unterschied zwischen einem glücklichen und einem unglücklichen Leben? Dieser Unterschied könnte nicht physiologischer oder physikalischer Natur sein:

Auch wenn alles, was wir wünschen, geschähe, so wäre das doch nur sozusagen eine Gnade des Schicksals, denn es ist kein logischer Zusammenhang zwischen Willen und Welt, der dies verbürgte, und den angenommenen physikalischen könnten wir doch nicht wider wollen¹⁵.

Wenn aber das glückliche Leben nicht in einem äußerlichen Abwehren des Elends dieser Welt zu suchen ist, bleibt nur eine innerliche Änderung des Selbst übrig, eine Änderung die, wie Wittgenstein es 1916 ganz im Weiningerschen Sinne ausdrückte, das ethische Leben als ein ' Leben der Erkenntnis ' begreifen würde:

Wie kann der Mensch überhaupt glücklich sein, da er doch die Not dieser Welt nicht abwehren kann?

Eben durch das Leben der Erkenntnis.

14. Tagebucheintragung von 29.7.1916 (*Notebooks*, p. 77 ff).

15. Tagebucheintragung von 5.7.1916 (*Notebooks*, p. 73).

Das gute Gewissen ist das Glück, welches das Leben der Erkenntnis gewährt.

Das Leben der Erkenntnis ist das Leben, welches glücklich ist, der Not der Welt zum Trotz.

Nur das Leben ist glücklich, welches auf die Annehmlichkeiten der Welt verzichten kann.

Ihm sind die Annehmlichkeiten der Welt so viele Gnade des Schicksals¹⁶.

Hier möchte ich zeigen, daß dieser Wittgensteinsche Gegensatz zwischen äußerlichem Geschehen und innerlicher Haltung, zwischen dem äußerlichen Elend und den Annehmlichkeiten der Welt und der innerlichen Glückseligkeit des Strebens nach einem guten Gewissen, erst gegen den Hintergrund der Ethik Weiningers zu verstehen ist. Auf der Basis seiner egoistischen Neuformulierung der Kant'schen Ethik stellte Weinger einen radikalen Wertdualismus vor: das ethisch Gute will er allein im Streben nach einer Verwirklichung der innerlichen Wertmomente, das Böse allein im Streben nach Verwirklichung der äußerlichen Wertmomente, verstanden haben. Unter den innerlichen Momenten sah er zunächst die Werte der Erkenntnis: Verstand, Wahrheit, Ehrlichkeit, geistige Strenge, Klarheit, Deutlichkeit und Objektivität. Dazu kommen auch die innerlichen Wertmomente des Handelns: Mut, Entschlossenheit, Entschiedenheit . . .

Auf der anderen Seite finden wir die äußerlichen (*Un-*)Wertmomente, die des instinktiven Lebens: das Fühlen (als Ersatz für das verstandesmäßige Bewußtsein), die Parteilichkeit, die Sentimentalität, Gemeinsamkeit, Gesellschaftlichkeit, Bequemlichkeit, Häuslichkeit, Selbstaufopferung . . . Daß Weinger diese Gegensätze bekanntlich als Aspekte eines universellen Gegensatzes zwischen *Mann* und *Weib*, oder zwischen dem absolut Männlichen und dem absolut Weiblichen verstand, soll uns hier nicht ablenken. Für eine solche Geschlechtsmetaphysik hat Wittgenstein in seinen Schriften nie eine Interesse gezeigt. (Man könnte höchstens vermuten, daß aufgrund von Weiningers Auffassung der Juden als der vorbildlich weiblichen Menschengattung, eine gewisse latente Stellungnahme zum Geschlechtsproblem in den Überlegungen Wittgensteins über das Judentum, und daher auch in seiner Selbstkritik, eine Rolle spielten.)

16. Tagebucheintragung von 13.8.1916 (*Notebooks*, p. 81).

Die ethischen Eintragungen in den Tagebüchern Wittgensteins sind nicht mehr als lose Bemerkungen. Erst in dem zwei Jahre später beendeten *Tractatus* kristallisierten sich diese Fragmente zu einer zusammenhängenden (und nicht mehr einfach Weiningerschen) Theorie heraus.

Die 88 Seiten des *Tractatus*, des einzigen philosophischen Buches, das Wittgenstein in seinem Leben hat publizieren können, lassen sich nicht gut zusammenfassen. Einerseits zeigt das Werk den Charakter eines deutschen Gesetzbuches¹⁷, indem, kraft seines Paragraphennummernsystems, die einzelnen Sätze in verschiedenen Weisen aufeinander verweisen, so daß eine lineare Auslegung wesentlich länger als das Werk selbst hätte sein müssen. Andererseits bezieht sich vieles, das in einer solchen Auslegung unerlässlich wäre, auf Stellen, wo – aus textimmanenten Gründen – Wittgensteins eigene Meinung unbestimmt bleiben mußte. Dies hat zur Folge, daß mehrere, einander widersprechende Auslegungen möglich sind, von welchen allerdings jede, nach den Normen des Textes selbst, einfach sinnlos ist.

Was sich aber zunächst sagen läßt, ist, daß Wittgensteins Buch, dem äußerlichen Anschein zum Trotz, auf ethischen Grundlagen aufgebaut ist. Zwar besteht der Hauptteil des gedruckten Textes aus Sätzen über die Logik der Sprache und über die Verhältnisse zwischen den Strukturen sprachlicher und gedanklicher Akte und den Strukturen der Welt. Dennoch wissen wir, daß Wittgenstein die Absicht hatte, im Vorwort seines Buches dem Leser anzukündigen, daß sein Werk aus zwei Teilen (bestehe): aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich *nicht* geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt: und ich bin überzeugt, daß es, *streng*, NUR so zu begrenzen ist. Kurz ich glaube: Alles das, was *viele* heute *schwefeln*, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige¹⁸.

Wie aber gelingt es Wittgenstein, alles, d.h. alles Wichtige, festzulegen, indem er darüber schweigt? Das Argument – und hier

17. Vgl. mein *Law and Eschatology in Wittgenstein's Early Thought*, in "Inquiry", 21, 1979, pp. 425-41 [erweiterte und revidierte deutsche Fassung als *Wittgenstein und das ethische Gesetz* (in Vorbereitung)].

18. *Briefe an Ludwig von Ficker*, Müller, Salzburg 1969, p. 35 (*Prototractatus*, p. 15).

müssen wir freilich die oben angedeuteten Schwierigkeiten jeder Auslegung des *Tractatus* in Kauf nehmen – scheint irgendwie das Folgende zu sein:

Unser menschliches Leben besteht aus einer Reihe von gedanklichen Akten und aus einer Reihe äußerlicher Handlungen –, die mehr oder weniger miteinander verbunden sind. Ein Gedanke oder ein Satz ist wie ein Maßstab, oder auch wie ein Bild oder eine Landkarte¹⁹, an die Wirklichkeit angelegt; er kann mit der Wirklichkeit übereinstimmen oder nicht übereinstimmen; er kann wahr oder falsch sein²⁰. Das Bild, der Gedanke oder der Satz ist *wahr*, wenn das bestimmte gegenseitige Verhältnis seiner Elemente einem bestimmten Verhältnis der koordinierten Elemente eines existierenden Sachverhalts entspricht²¹. Die Gesamtheit der existierenden Sachverhalte nennen wir die Welt²². Das bildliche Verhältnis zwischen *den Gedanken und Sätzen, die vom menschlichen Organismus herrühren, und den in der Welt gegebenen Sachverhalten* ist dennoch ein sehr kompliziertes. Es ist nicht, als ob die Welt *vor* jedem Denken und Sprechen in einer bestimmten Weise artikuliert existierte. Die Sachverhaltsartikulierung der Welt ist nicht derart, daß sie uns von Außen her aufgezwungen würde; sie hängt vielmehr mit einem Gerüst menschlicher oder gesellschaftlicher Übereinkommen zusammen, Übereinkommen, die in unserem Denken und Sprechen eingebaut worden sind und die sich *ändern* können. Die *Anwendung* unserer Gedanken und unserer Sprache, die *Projektion* unserer Gedanken und Sätze auf die Welt, bedeutet also in einem gewissen Sinne die Schöpfung dieser Welt. Demgemäß pflegen wir heutzutage auf unseren Karten der Welt die Abbildungen der riesigen Schildkröte, auf der sie ruht, schlicht wegzulassen. Die Benutzer unserer modernen Karten müssen ihren Weg finden in einer Welt, die anders ist als die Welt ihrer Vorfahren. In unserem Denken und Sprechen legen wir der Welt eine Struktur auf, welches anders ist als die, die ihr z. B. von den Griechen oder den mittelalterlichen Bauern auferlegt wurde²³.

19. TLP 2.1511 ff.

20. TLP 2.21.

21. TLP 2.14 ff.

22. TLP 2.04.

23. Vgl. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazer's The Golden Bough*, in "Synthese", 17, 1967, pp. 233-53: "In unserer Sprache ist eine ganze Mythologie niedergelegt" (p. 242).

So bleiben (die Modernen) bei den Naturgesetzen als bei etwas Unantastbarem stehen, wie die Älteren bei Gott und dem Schicksal.

Und sie haben ja beide Recht, und Unrecht. Die Alten sind allerdings insofern klarer, als sie einen klaren Abschluß anerkennen, während es bei dem neuen System ercheinen soll, als sei *alles* erklärt²⁴.

Denn wie könnte entschieden werden, welche unter zwei widerstrebenden Artikulationen die Richtige, welche die Unrichtige sei? Allein in unseren Sätzen können wir zur Wirklichkeit gelangen: es gibt kein höheres Gericht, das durch irgendwelchen außersprachlichen Zugang zur Wirklichkeit zwischen zwei widerstrebenden Satzsystemen das Urteil fallen könnte. Die Bevorzugung hat hier keinen Sinn. Der einzige Weg, den wir einschlagen können, ist die Artikulation der Welt, die uns in unserer Sprache vermacht wurde, blind anzunehmen – und vielleicht heißt das für uns heute, die Sätze der Naturwissenschaften zu akzeptieren, trotz der Tatsache, daß der Glaube z.B. an den Kausalnexus bloß ein Aberglaube ist²⁵.

Die Wahrheit ist von Wittgenstein hiermit zu einem rein innerlichen Begriff abgewertet. Sie bezieht sich allein auf Sätze (Gedanken, Bilder) *innerhalb eines gegebenen Systems*, und impliziert, daß diese in Übereinstimmung mit der Gesamtheit der von eben diesem System bestimmten existierenden Sachverhalte gebracht worden sind. Der Glaube an eine absolute Wahrheit, an die Möglichkeit der Erzeugung eines Weltbildes, das irgendwie (ethisch, oder gar ästhetisch) vorzüglicher als der Aberglaube des normalen Menschen wäre, wird als schlichter Unsinn betrachtet. Otto Weininger hatte noch unter diesem charakteristisch philosophischen Glauben an eine absolute Wahrheit gelitten. Seine dualistische Theorie der ethischen Werte ist eine schamlos absolute: sie besagt, daß die positiven (d. h., männlichen) Wertmomente eine objektive Existenzweise besitzen, daß jeder Mensch (ob Mann oder Weib) unter der objektiven Pflicht steht, diese Wertmomente zu verwirklichen (auch wenn, z.B. im Falle des Weibes, dieser Verwirklichungsversuch tragischerweise scheitern müßte). Eine solche Theorie will offensichtlich die moderne instrumentalistische Auffassung des Ethischen aufheben, will dafür eine Auffassung an ihre Stelle setzen, die irgendwie vorzüglicher wäre. Ihr Ergebnis ist die dunkle Maße vom ethischen Schwefeln, der wir in den Weiningerschen Schriften begegnen.

24. TLP 6.372.

25. TLP 6.53, 5.1361.

Vom Standpunkt des *Tractatus* aus ist also Weiningers ethischer Wertdualismus wenigstens seinem äußerlichen Anschein nach in keiner Weise privilegiert. Es scheint nicht besser, aber auch nicht schlechter zu sein, als jede andere absolutistische ethische Theorie, z.B. die eines Rousseau oder eines Lenin. Jede solche Theorie benutzt den Aberglauben an eine absolute Wahrheit, um ein neues, und letzten Endes grundloses Weltbild einzusetzen, als Ersatz für das Weltbild, das in den gemeinsamen menschlichen Handlungs- und Denkweisen begründet ist. Im *Tractatus* hat Wittgenstein dennoch seine frühere positive Auffassung der Ideen Weiningers nicht einfach abgelehnt. Dieselben Weiningerschen Begriffe und Denkweisen, der wir in den *Tagebüchern* begegnen – Ideen z. B. über den guten und schlechten Willen, über ethische Strafe und Lohn, über die Zeit und das Ewige, über das empirische und das transzendente Ich, über den Mensch als Mikrokosmos, über die Grenzen des Lebens und der Welt und über die Notwendigkeit dem Denken eine Grenze aufzuerlegen – sind im *Tractatus* noch völlig integriert ²⁶.

Am besten versteht man Wittgensteins späteres Verhältnis zu Weininger vielleicht folgendermaßen: Wittgenstein verwendet die Weiningerschen Ideen nicht mehr als die Basis einer ethischen *Theorie*. Das Ethische an Wittgensteins Buch ist nicht etwas, was sich in theoretischen Sätzen aussprechen liesse. Es bezieht sich nicht auf den theoretischen Verstand, sondern vielmehr auf eine Kategorie, die Wittgenstein durch eine Art mystischer Haltung zu begreifen versuchte, die Kategorie des *ethischen Lebens* ²⁷. Es sei immoralisch, über die Ethik zu denken oder zu sprechen; es sei aber auch immoralisch, sich zu bemühen, ethisch zu handeln. Das ethische Leben besteht vielmehr darin, daß man zu einer innerlichen Haltung derart gelangt, daß äußerliche Handeln von einem ethischen Schwefeln überhaupt nicht mehr verdunkelt wird. Es ist daher ein Leben, in dem der versuch, dem Mitmenschen Gutes zu tun, aufgegeben wird. Nicht *was* ich tue, sondern *wie* es getan wird, bestimmt den ethischen Charakter meines Lebens. Ein ethisches Leben, insofern es sich auf äußerliche Tatsachen bezieht, ist also vom gemeinsamen menschlichen Leben ununterscheidbar. Es richtet sich nach denselben Gesetzen und

26. Siehe mein *Wittgenstein und das ethische Gesetz*, cit.

27. TLP 5.621, 6.44, 6.45, 6.522.

Vorschriften und gemeinsamen Sprach- und Handlungsweisen, unterliegt denselben religiösen und politischen Autoritäten²⁸. Denn nichts könnte als ethisches Motiv für das Streben nach Änderungen in diesem gemeinsamen Leben dienen. Weil das ethische Leben andererseits dadurch gekennzeichnet ist, daß man sich nach den Werten der Wahrheit und der geistigen Strenge widmet, gestattet ein solches Leben jene Illusion nicht, daß die vorgefundenen Gesetze und Autoritäten – oder beliebige Alternativen – irgendeine tieferliegende Grundlage hätten. Sie sind nie mehr als bloße Nothilfe, mehr oder wenig substantielle Auflösungen oberflächlicher Interessenkonflikte.

In dieser nicht-theoretischen Auffassung der Ethik hat daher einerseits Wittgenstein Weiningers ethisches Schwefeln aufgehoben. Andererseits aber diente ihm das Weiningersche Begriffssystem, als Grundlage einer gänzlich neuen Auffassung des Ethischen, einer Art logischen Individualismus, der nichts mit der gewöhnlichen, gesellschaftlichen Auffassung der Ethik, und daher auch vielleicht nichts mit der modernen Welt zu schaffen hat.

University of Manchester

ABSTRACT

Amongst the list of those thinkers whose work Wittgenstein had "merely brought to clarification" (as he himself expressed it in the *Vermischte Bemerkungen*) is the name of Otto Weininger, author of a notorious misogynistic treatise on sexual metaphysics and proponent of an extreme egoistic interpretation of the doctrines of Kant. The paper seeks to show how it is possible to understand, on the basis of Weininger's ideas and of Weininger's interpretations of Kant and Schopenhauer, some of the peculiar reflections on the will, on happiness and unhappiness, and on the problem of life which are to be found in the *Notebooks*. It seeks to understand, above all, why Wittgenstein should wish to reject the basic ethical axiom of "Love thy neighbour". There follows a sketch of one possible Kantian interpretation of

28. Wittgensteins Denken war also von einer auffallend konservativen Prägung. Vgl. die hierzu maßgeblichen Schriften J. C. Nyiris, *Das unglückliche Leben des Ludwig Wittgenstein*, in "Zeitschrift für philosophische Forschung", 26, 1972, pp. 585-608; *Wittgenstein's New Traditionalism*, in "Acta Philosophica Fennica", 28, 1976, pp. 503-12; *Wittgensteins Spätwerk im Kontext des Konservatismus*, in *Wittgensteins geistige Erscheinung*, Suhrkamp, Frankfurt 1979, pp. 83-101; UND *Wittgenstein 1929-31: Die Rückkehr*, in "Kodikas/Code", 4/5, 1982, pp. 115-36.

the *Tractatus* along Weiningerian lines. The conclusion is drawn, however, that, whilst in the *Notebooks* many of Weininger's views are still accepted, by the time of the *Tractatus* Wittgenstein has moved to a position in which a thinker like Weininger must be conceived as propounding so much more "ethical nonsense". Wittgenstein adopts in the *Tractatus* a wholly new conception of the ethical, a form of logical individualism or quietism, in which it is unethical even to reflect upon the ethical, and in which it is *a fortiori* unethical to seek to impose one's ethical intuitions upon others.