

## Der *Tractatus* als literarisches Werk

---

»Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind – oder doch ähnliche Gedanken – schon selbst einmal gedacht hat. – Es ist also kein Lehrbuch. – Sein Zweck wäre erreicht, wenn es einem, der es mit Verständnis liest, Vergnügen bereitere«<sup>1</sup>, schreibt Wittgenstein im Vorwort seines ersten und einzigen zu Lebzeiten veröffentlichten Buches<sup>2</sup>; als einleitende Bemerkung für ein philosophisches Werk recht überraschend: Er fordert hier letztlich nicht weniger denn die Geistesverwandtschaft des Lesers als Bedingung gelingender Lektüre. Nur wer das Gesagte direkt, ohne weitere Herleitung als relevant annehmen kann, wird den *Tractatus* verstehen. Die gebotenen Argumente sind mithin nicht zwingend. Sie legitimieren sich nicht voll aus sich selbst. Vielmehr setzen sie eine Art Grundeinstellung des Lesers voraus, die ihnen erst ermöglicht, ihre Wirkung ganz zu entfalten. Der *Tractatus* ist somit kein Lehrbuch, nicht vollständig allgemein kodifiziert und nicht komplett von der Situation seines Lesers zu lösen. Der Rezipient muss selbst etwas bieten, geeignet sein. Erst auf der Basis einer solchen Gemeinsamkeit, einer Ähnlichkeit im Denken kann der Text sein Ziel schließlich erreichen: dem verständigen Leser Vergnügen zu bereiten.

Ein Rezipient wie Frege musste hierauf<sup>3</sup> recht irritiert reagieren: »Die Freude beim Lesen ihres Buches kann also nicht mehr durch den schon bekannten Inhalt, sondern nur durch die Form erregt werden, in der sich etwa die Eigenart des Verfassers ausprägt. Dadurch wird das Buch eher eine künstlerische als eine wissenschaftliche Leistung; das, was darin gesagt wird, tritt zu-

rück hinter das, wie es gesagt wird.«<sup>4</sup> Das ganze Werk ist ebenso literarisch wie logisch.

Wittgenstein meinte Russell gegenüber zwar, dass Frege »kein Wort« von seiner Arbeit verstehe<sup>5</sup>, die Kritik scheint sich allerdings nicht auf die Qualifizierung seines Werkes als eines literarischen zu beziehen. Man kann viel eher vermuten, dass er das Missverständnis gerade in Freges *Abwertung* dieses Charakterzugs des *Tractatus* verortete. In seinen Bemühungen um einen Verleger streicht er das Gewicht dieser Besonderheit noch heraus. Indirekt, wenn er versucht seine Arbeit bei Jahoda, dem Verleger von Karl Kraus, und bei Braumüller, dem Verlag Otto Weiningers, unterzubringen,<sup>6</sup> explizit aber in einem Brief an Ludwig von Ficker, den Herausgeber der Zeitschrift *Der Brenner*, dem er seinen Text als »streng philosophisch und zugleich literarisch« beschreibt, und die Präzisierung direkt hinterher reicht: »es wird aber doch nicht darin geschweifelt.«<sup>7</sup> Wittgenstein will so mit dem »Literarischen« einen spezifischen Charakterzug seines *Tractatus* bezeichnen, der das herkömmlich Philosophische übersteigt, ohne sich dabei lediglich in Formulierungskunst zu erschöpfen.

## 1 Was sich sagen lässt

### 1.1 Von der Mathematik zur Logik – vom Paradox zur Philosophie

Der *Tractatus logico-philosophicus* ist Hauptwerk und Kondensat der Philosophie Wittgensteins in seiner frühen Phase. Mit ihm meint er, »die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben.«<sup>8</sup> Mit seiner Fertigstellung ist mithin auch Wittgensteins eigene Aufgabe erfüllt. Nach dem Ersten Weltkrieg beschließt er noch in Kriegsgefangenschaft, Grundschullehrer zu werden. Tatsächlich arbeitet er nach einer kurzen Zwischenstation als Gärtnergehilfe im Stift Klosterneuburg bei Wien von September 1920 bis ins Frühjahr 1926 hinein an kleinen und kleinsten Dorfschulen in der österreichischen Provinz, ohne das philosophische Leben in Cambridge oder in Wien zu verfolgen.<sup>9</sup>

Diese grundsätzliche Abwendung von allem, was zuvor über Jahre hinweg seine beinahe einzige Beschäftigung gewesen war, wirft ein besonderes Licht auf die Art der Aufgabe, welcher sich

Wittgenstein seit seiner Immatrikulation am Trinity College 1912 philosophisch gewidmet hatte: Sie scheint ihm auf den ersten Blick in geradezu klassisch mathematischer Manier ein Problem gewesen zu sein, das es nun Schritt für Schritt endgültig zu lösen galt.<sup>10</sup>

Tatsächlich gelangt Wittgenstein über die Mathematik zur Logik und zur Philosophie. Nach zwei Jahren Maschinenbaustudium in Berlin wechselt er 1908 nach Manchester, um Flugingenieur zu werden, wo er sich allerdings rasch auf theoretische Probleme konzentriert, die ihn nun immer dichter an die reine Mathematik heranführen. Mit der Lektüre von Russells *The Principles of Mathematics* findet er das Gebiet, in welchem er hofft, einen wirklich großen Beitrag leisten zu können.<sup>11</sup> Russell versucht hier, die gesamte reine Mathematik aus wenigen logischen Grundprinzipien abzuleiten, Mathematik und Logik mithin gleichzusetzen. Im Gegensatz zu den meisten damals gängigen philosophischen Überlegungen behauptete er so die Unabhängigkeit auch der Mathematik von der Erscheinungswelt, von Raum und Zeit. Sie sei als Fundus sicheren, objektiven Wissens und nicht als prinzipiell subjektive Konstruktion des menschlichen Verstandes aufzufassen. Einen zunächst von ihm übersehenen Mitstreiter hat Russell in dem Jenaer Philosophieprofessor Gottlob Frege, dessen ab 1893 erschienene *Grundgesetze der Arithmetik* die *Principles of Mathematics* in Teilen bereits vorwegnehmen. Allerdings stößt Russell bei der Lektüre des Werks 1901 auf ein Problem, das als das ›Russellsche Paradox‹ bekannt werden sollte. In seinem Bemühen, die Zahl logisch zu definieren, hatte Frege die Menge als erweiterten Begriff eingeführt. Dem Begriff ›Mensch‹ entspreche die Menge aller Menschen wie dem Begriff ›Stuhl‹ die Menge aller Stühle. Diesen Zusammenhang erklärte er nun zu einem Axiom seines Systems. Jedem sinnvollen Begriff entspreche eine Menge, die ihn erweitere. Das aber, so entdeckt Russell, führt letztlich zu Widersprüchen. Es gibt Mengen, wie beispielsweise die Menge aller Mengen, die sich selbst als Element enthalten und solche, die, wie z. B. die Menge aller Stühle, sich nicht selbst als Element enthalten können. Die Menge aller Mengen ist eine Menge; die Menge aller Stühle aber ist kein Stuhl. Bildet man auf dieser Grundlage nun die Menge aller Mengen, die sich nicht als Element enthalten, wäre diese ein Paradox, weil sie sich nicht, somit aber gerade als Element enthielte.<sup>12</sup> Frege erkannte, nachdem ihn Russell auf die-

ses Problem hingewiesen hatte, dass von der Lösung des Paradoxes auch sein System abhing. Gleichwohl war es Russell, der intensiver an dessen Lösung arbeitete. Ergebnis seiner Anstrengungen war die Theorie der logischen Typen, seine *Theory of types*, in welcher er eine Hierarchie legitimerweise in Mengen zusammenfassbarer Elemente behauptete. Dahinter stand die Überlegung, dass die Elemente von Mengen immer gleichartig zu sein haben, um Mengen, die Elemente ihrer selbst sind, zu verhindern. Mit diesem Rückgriff auf eine »Art *Ad-hoc*-Bedingung«<sup>13</sup> war die Antinomie zwar umgangen, zugleich aber auch das eigentliche Ziel des Russellschen Unternehmens, die Mathematik aus einfachen, selbstevidenten Wahrheiten der Logik herzuleiten, verfehlt. Diese Lösung konnte so nicht befriedigen: »Ich habe keine umfassende Lösung des Problems gefunden; da sie aber die Grundlagen des Denkens betrifft, möchte ich alle Logiker dringlich aufrufen, sich der Sache anzunehmen.«<sup>14</sup>

Wittgenstein schien sich von dieser Aufforderung direkt angesprochen zu fühlen. Russells Antinomie und die *Theory of types* zogen seine Gedanken immer mehr von den technischen Problemen des Flugzeugbaus ab und führten schließlich zum endgültigen Wechsel der Disziplin.<sup>15</sup> Sie galten Wittgenstein als Symptom jenes Problems, welches er dann mit dem *Tractatus* 1918 endgültig gelöst zu haben meinte. Aber sie waren von Beginn an ein Symptom, nicht das Problem selbst. Das »Russellsche Paradox« wird Ausgangspunkt von Wittgensteins philosophischem Denken<sup>16</sup>, weil er an ihm und an Russells Lösungsversuch ein Problem erkennt, das ihm grundlegend für die gesamte abendländische Philosophietradition zu sein scheint: Russell versucht noch durch eine Funktion zu beschreiben, was auf diese Weise prinzipiell nicht mehr darstellbar ist. Die Antinomie ist erst die Folge solchen Philosophierens: Weil es die eigene Kompetenz, die Reichweite des eigenen Denkens falsch einschätzt, endet es in einem *Circulus vitiosus*. Das Paradox ist ganz allgemein eine Aussage, welche Gebrauch macht von etwas, was sie selbst definiert. Der Satz »Es gibt keine Wahrheit« führt in ein Paradox, weil er für sich beansprucht, was er negiert. Das Problem liegt mithin in der Reflexivität einer Funktion. Um sie zu umgehen, müssen sich selbst inkludierende All-Aussagen generell verunmöglicht, muss ein Prinzip der Nichtreflexivität aufgestellt werden. Obwohl gerade dieser Gedanke nicht zuletzt auch die Grundidee der *Theory of types* ist,

löst Russell das Paradox nicht auf. Sein Vorschlag, nur gleichartige Elemente als für eine bestimmte Menge zulässig anzuerkennen<sup>17</sup>, wandelt den Circulus vitiosus in eine Begründungsschleife um, in welcher All-Aussagen immer nur von einer ›höheren Warte‹ aus getroffen werden. Tatsächlich schließen diese sich selbst nie mit ein. Russell gewinnt mithin Nichtreflexivität, allerdings eben nur auf der Basis eines Eingriffs von außen; sie ergibt sich nicht aus der Logik selbst. Das Paradox wandelt sich zu einem endlosen Regress, der in seiner Endlosigkeit schließlich durch die *Ad-hoc*-Bedingung abgebrochen wird. Das Angewiesensein auf eine solche externe Unterstützung ist für Wittgenstein ein Zeichen dafür, dass hier die eigene Entdeckung, das Prinzip der Nichtreflexivität, nicht ausreichend ernst genommen wird. So entzündet sich seine Kritik an Russells Überlegungen schon im Januar 1913 an diesem Punkt: »Ich glaube nicht, dass es verschiedene Typen von Dingen geben kann. [...] Jegliche Typentheorie muss durch eine geeignete Theorie des Symbolismus überflüssig gemacht werden.«<sup>18</sup> Den Zwang zum externen Kriterium erkennt Wittgenstein als einen Rest desjenigen philosophischen Denkens, welches ausschließlich auf das Was, die Proposition, den Inhalt abstellt, anstatt auch das Wie ernst zu nehmen. Hier muss grundlegend umgedacht werden, um dem Paradox zu entkommen. Das Verhältnis der Notation zum Denotierten, besser, die Notation selbst muss man anders betrachten. Manche philosophische Frage erleidet sich dann von allein.

Von diesem Punkt ausgehend aber gerät der *Tractatus* über den Beitrag eines ambitionierten Denkers zur Diskussion eines wichtigen logischen Problems hinaus zum Manifest einer neuen Philosophie. Einer Philosophie, die sich nicht nur darin von der Tradition absetzt, dass sie ihre eigene Aufgabe primär in einer Sprachkritik sieht<sup>19</sup>; der *Tractatus* inauguriert insbesondere dadurch ein neues Denken, dass er die Grenze zwischen klar Sagbarem und Unsagbarem ernsthaft zu ziehen versucht und zugleich beides als untrennbar betrachtet.

## 1.2 Wittgensteins Welt im ›Tractatus‹

»Die Welt ist alles, was der Fall ist«<sup>20</sup>, heißt es im ersten Satz des *Tractatus*. Ein großer, vielleicht zu großer Beginn, so scheint es, für ein Werk, das ursprünglich nur *Der Satz* heißen sollte<sup>21</sup>. Doch ist

der dogmatisch-apodiktische Duktus<sup>22</sup> wohl nicht zufällig gewählt. Die Fragen der Logik und der Philosophie jedenfalls – das ist die unterschwellige Botschaft schon dieser ersten Sentenz – sind nicht auf der Basis allgemeiner und so wenig geklärter Vorstellungen zu diskutieren, welche vom Planeten, auf dem auch menschliches Leben möglich ist, über die ›kleine Welt‹ bestimmter gesellschaftlicher Gruppen bis zu den mit Drachen und Hexen bevölkerten Phantasiewelten alles mit demselben Begriff belegen. »Die Welt ist alles, was der Fall ist« markiert einen grundlegenden Neuanfang, der auch mit der herkömmlichen Praxis der Logiker bricht, Probleme nur intern, innerhalb eines nicht explizit gemachten Weltbildes zu diskutieren. ›Die Wirklichkeit:«<sup>23</sup> bekommt hier vielmehr eine feste Gestalt. Sie ist keine nur schwer einzugrenzende Menge ontologisch definierter Körper und Stoffe. Wittgenstein sieht die Welt vielmehr als »die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge.«<sup>24</sup> So ist sie nicht zufällige Anhäufung der Gegenstände, welche weitgehend willkürlich neben- und aufeinander gestellt oder gar vollkommen unabhängig voneinander gedacht werden könnten. Sie baut sich nicht aus Atomen auf. Ihre Grundeinheit ist der Sachverhalt, das, was der Fall ist, die Tatsache.<sup>25</sup> Noch am Ende ihrer Analyse, der Aufspaltung in ihre Elemente steht eine Konstellation, eine Konfiguration von Dingen.<sup>26</sup> Diese Konfiguration aber hat, besser: sie *ist* eine logische Struktur. Denn die Tatsachen, welche die Welt sind, sind die »Tatsachen im logischen Raum.«<sup>27</sup> Das ist der scheinbar beiläufig selbstverständliche, aber so grundlegende fünfte Satz des *Tractatus*. Mit ihm wird Wittgensteins ›Welt‹ eine logische Welt: Ihre Elemente greifen »ineinander, wie die Glieder einer Kette«<sup>28</sup> Ihre Vielfalt ist berechenbar.

So sieht es aus, als ob der Beginn des *Tractatus* seine revolutionierende Kraft schnell schon wieder verlöre. Der Gestus des Neubeginns scheint in eine Affirmation, gar eine Universalisierung des Paradigmas ›Logik‹ umzuschlagen. Sie ist »die Form der Wirklichkeit«<sup>29</sup> und weil die Logik der Bereich des ausgeschlossenen Zufalls ist<sup>30</sup>, kann in der Welt kein Sachverhalt überraschen. Da die Dinge aber nur innerhalb eines Sachverhalts, nicht an sich greifbar sind, ist auch die Vorstellung, ein solcher würde unvorhersehbar plötzlich zu einem Ding passen, im logischen Raum nicht möglich.<sup>31</sup> Somit liegt mit der Welt als dem, was der Fall ist, eine Gleichursprünglichkeit von Dingen und Tatsachen vor: Mit

jedem Gegenstand sind auch die Möglichkeiten seines Vorkommens in Sachverhalten gegeben, und erst die Tatsache erlaubt es, vom Ding als ihrem Element zu sprechen. Wie ein Puzzle-Teil im Sinne des Puzzles außerhalb der Verbindung mit anderen Teilen keinerlei Wert, keine Funktion hat, ja, als solches nicht einmal vorstellbar ist, so ist auch der Gegenstand, das Ding nicht außerhalb eines Sachverhalts zu denken. Und wie die Form eines Puzzle-Teils bereits alle potenziellen Fälle seiner Verwendung inhäriert, kann auch Wittgenstein sagen: »Die Möglichkeit seines Vorkommens in Sachverhalten ist die Form des Gegenstandes.«<sup>32</sup> Damit aber sind mit allen Gegenständen auch alle möglichen Sachverhalte gegeben.<sup>33</sup>

### 1.3 Der innere Bruch des logischen Raums

So wird schon auf diesen ersten Seiten eine komplexe Weltsicht skizziert, die sich jedem Reduktionismus entzieht: Ihre Grundeinheiten sind nicht die Dinge, vielmehr deren Konstellationen im logischen Raum. Gleichwohl sind jene nicht willkürliche Konstrukte, sondern bereits in den Gegenständen präjudiziert. Diese lassen sich nicht beliebig, vielmehr nur gemäß ihrer Form miteinander verbinden. Und mehr noch: Den nach Maßgabe der Form des Dinges und den Bedingungen des logischen Raums *möglichen* Konfigurationen stehen diejenigen Sachverhalte gegenüber, welche nicht nur potenziell, sondern aktuell Welt bilden. Eine solche innere Differenzierung des logischen Raums ist in der umfassenden Anfangsdefinition noch nicht begriffen. Das, was der Fall ist, lässt sich noch nicht in bestehende und nichtbestehende Tatsachen<sup>34</sup> aufteilen. Eine solche Unterscheidung ist vielmehr erst dadurch möglich, dass Wittgensteins Welt zwar als logische Form, nicht aber als im Reich reiner Ideen angesiedelte, von aller Materialität unberührte vorzustellen ist. Die Gegenstände sind über ihren Charakter als Koordinate im logischen Raum hinaus auch die »Substanz von Welt«<sup>35</sup>, in dem Sinne, dass sie sich zu jedem Zeitpunkt in einem konkreten der ihnen möglichen Sachverhalte befinden. So lassen sie eine interne Scheidung der Tatsachen in positive und negative zu, in aktuelle und potenzielle. Diese interne Scheidung ist prinzipiell, sie ist unhintergebar. Insofern besteht die Substanz der Welt unabhängig von dem, was der Fall ist<sup>36</sup>; sie ist der von allen möglichen Sachverhalten freie Grund da-

für, dass immer eine der vielen Potenzialitäten aktuell ist, die anderen möglich bleiben. In dem sich so aber auftuenden Spalt liegt der Grund menschlicher Unsicherheit Welt gegenüber. Hier betritt man den Raum der Unterscheidung der Tatsachen nach ›wahr oder falsch‹. Diese entspricht der Differenzierung von ›aktuell‹ und ›potenziell‹ und geht doch über diese hinaus: Sie zeigt an, dass man sich nun in einem Verhältnis der Beurteilung von Welt befindet. Eine solche aber kann nur von außen, mit Distanz, nicht in der Situation selbst getroffen werden. Man benötigt ein Mittel, ein Medium, welches erlaubt, sich in dieser Distanz zu halten. Im *Tractatus* dienen als dieses Mittel die Bilder.

#### 1.4 Der Mensch im Reich der Bilder

»Wir machen uns Bilder der Tatsachen«<sup>37</sup> heißt, dass der Mensch sich auf Wirklichkeit mit Hilfe stellvertretender Darstellung der Sachverhalte bezieht. So konstruiert er eine Art Parallelwelt. Mit ihm steht ihm die aktuelle Welt nicht direkt vor Augen, sondern deren Repräsentation. Diese gilt es mit jener im Hinblick auf ›wahr oder falsch‹ abzugleichen. Soweit scheint der Gedanke noch recht traditionell. Und doch unterscheiden sich Wittgensteins Bilder von den gewohnten grundlegend: Sie gewinnen ihren repräsentativen Wert nicht in klassischer Weise. Er verdankt sich nicht vage bestimmbar Ähnlichkeiten<sup>38</sup>, sondern einer strukturellen Identität: Mit diesen Bildern stellt sich der Mensch Sachlagen im logischen Raum vor. So dienen sie als ein »Modell der Wirklichkeit.«<sup>39</sup> »Den Gegenständen entsprechen im Bilde die Elemente des Bildes.«<sup>40</sup> ›Das Bild‹ ist ein solches, weil seine Teile in identischer Weise konfiguriert sind, wie die Dinge der von ihm abgebildeten Tatsache. Wittgenstein erläutert diese Idee in seinen Tagebüchern mit dem Verweis auf die Möglichkeit, beispielsweise ein Automobilunglück mit Hilfe von Puppen nachzustellen und anhand dieses Modells das konkrete Geschehen nicht nur zu vergegenwärtigen, sondern auch zu beurteilen.<sup>41</sup> Dabei spielt es keine Rolle, inwiefern die Puppen Ähnlichkeit mit den tatsächlichen Akteuren aufweisen. Entscheidend ist, dass sie deren Position innerhalb des Vorgangs versuchen wiederzugeben, dass die Struktur des Aufbaus der Struktur des Ereignisses mindestens der Möglichkeit nach entspricht. »Die Form der Abbildung ist die Möglichkeit, dass sich die Dinge so zueinander verhalten, wie die



Elemente des Bildes.«<sup>42</sup> Nur wenn eine solche Strukturidentität vorliegt, kann man mit Wittgenstein überhaupt von einem Bild sprechen: »Was jedes Bild [...] mit der Wirklichkeit gemein haben muß, um sie überhaupt – richtig oder falsch – abbilden zu können, ist die logische Form, das ist, die Form der Wirklichkeit.«<sup>43</sup> Als Konfiguration im logischen Raum aber zählt das Bild selbst zur Wirklichkeit, ist es selbst eine Tatsache.<sup>44</sup> Damit jedoch ist Wittgensteins Abbildungsverhältnis untypischerweise symmetrisch und reflexiv gedacht.<sup>45</sup> Was als Bild gilt, ist nicht mehr ontologisch bestimmt. Und gerade hierin wird die Bildtheorie des *Tractatus* auch problematisch. Worin ist der Unterschied zwischen dem Bild und dem von ihm Abgebildeten zu treffen, wenn beide Tatsachen, Konfigurationen im logischen Raum sind, potenziell oder aktuell sein können?

## 1.5 Das funktionale Bild

Der Mensch lebt in einem Raum der Tatsachenbilder.<sup>46</sup> Über sie erst bezieht er sich auf seine Welt. Zugleich gibt es ›das Bild‹ nicht außerhalb dieses Zusammenhangs. Es ist zuallererst funktional bestimmt, als es durch Gebrauch wird, was es ist.<sup>47</sup> Es ist für denjenigen Bild, der sich mit ihm auf Welt bezieht. Zugleich aber werden Bilder ganz generell nur dadurch möglich, dass die Welt im *Tractatus* eben nicht reine Idee, nicht immateriell gedacht ist, sie auch Substanz hat, sich intern differenziert.<sup>48</sup> Wäre die Wirklichkeit ausschließlich potenziell, müsste sie zugleich auch die aktuelle sein. Dann aber gäbe es keine Unterschiede zwischen den Tatsachen, keine Unsicherheit in Bezug auf deren Status, es wäre keine Beurteilung, keine Distanznahme möglich. Und mit dieser verschwände auch die Möglichkeit, Abbilder der Sachverhalte zu machen, sie gar an der Welt auf ihre Richtigkeit hin zu überprüfen. Ihre funktionale Ingebrauchnahme wäre keine Option für den Menschen. Das Bild hätte als Konfiguration im logischen Raum die gleiche Dignität wie das von ihm Repräsentierte. Schon die Rede von einer solchen Differenz wäre in so einer ungeschiedenen Welt nicht möglich. Erst mit der Aufspaltung in bestehende und nichtbestehende Tatsachen öffnet sich jener Bereich, in welchem es repräsentierende Bezugnahme überhaupt gibt. Nur weil die Welt Substanz hat, ist Abbildung möglich.<sup>49</sup> Und nur, weil Abbildung möglich ist, kann auch nach ›wahr oder falsch‹ beurteilt

werden.<sup>50</sup> Erst jetzt kann der Richter darüber befinden, inwiefern die durch Puppen und andere Gegenstände probeweise zusammengestellte Welt der einmal aktuellen entspricht; erst jetzt kann er das Bild der Wirklichkeit mit dieser vergleichen.<sup>51</sup> Mit ihm schafft er sich die notwendige Distanz, betrachtet er sein Objekt von außen.<sup>52</sup> So wird es möglich, im durch die Substanz der Welt in den logischen Raum eingepflanzten Bruch zwischen positiven und negativen Tatsachen ordnend zu wirken, die ›wahre‹ Repräsentation von der ›falschen‹ zu scheiden. Gerade hierin liegt der dem Menschen besondere Umgang mit Welt begründet. Dass sich der Mensch Bilder macht von der Welt, heißt, dass er ihr denkend begegnet, sie reflektiert.<sup>53</sup> Denn das »logische Bild der Tatsachen« ist »der Gedanke.«<sup>54</sup> Der innere Bruch des logischen Raums öffnet das Feld der Nachträglichkeit, der Rückwendung, der Re-Flexion auf das Geschehene.

## 1.6 Der Satz

Wie das logische Bild aber dem Gedanken entspricht, so ist der Satz dessen sinnlich wahrnehmbarer Ausdruck.<sup>55</sup> Über die Welt und ihre Bilder findet Wittgenstein so zu dem Thema, welches das eigentliche des *Tractatus* zu sein scheint, zur Analyse des Satzes und hierin der menschlichen Sprache ganz allgemein. Der grundsätzliche Einstieg in seinen Text ist nicht einfach nur Vorspiel; er dient der dann entwickelten Satztheorie vielmehr als unhintergehbare Basis. Die Welt ist die Gesamtheit aller Tatsachen im logischen Raum. Weil diese sich aber in aktuelle und potenzielle scheiden, öffnet sich jener Bereich, in welchem der Mensch mit der Welt umgeht. Dieser Umgang bestimmt sich durch Bilder und durch Gedanken, die Bilder sind, und noch der Satz lässt sich als solches begreifen.<sup>56</sup> Seine Struktur allein ermöglicht es ihm, sich auf Welt zu beziehen. Auch er beschreibt sie über die Konfiguration seiner Satzelemente. Wie mit Hilfe der Puppen im Pariser Gerichtssaal, so wird auch im »Satz [...] gleichsam eine Sachlage probeweise zusammengestellt.«<sup>57</sup> Das im Rahmen der Bildtheorie Entwickelte gilt ebenso hier: Die Namen sind die Bildelemente, welche die Gegenstände vertreten<sup>58</sup>; der Satz ist artikuliert, hat eine eindeutige, klare Struktur, welche ihm die Möglichkeit, darzustellen und Sinn zu haben, erst gibt.<sup>59</sup> Mehr noch: Sinn haben Namen wie Bildelemente ausschließlich im Rahmen ihres Ver-

bandes.<sup>60</sup> Nur dieser ist ein Bild der Welt. Und wie die Welt in Sachverhalte, in Tatsachen analysierbar ist, so entspricht diesen der einfachste Satz, der Elementarsatz als kleinste Einheit der Sprache.<sup>61</sup> Der sinnvolle Satz – und nur er – ist aufgrund seiner logischen Form in der Lage, Welt zu beschreiben; und also ist, weil es in der Logik keine Zweideutigkeiten gibt, alles, was sagbar ist, auch eindeutig sagbar.

Diese logische Form, diese Struktur gilt es als Kern der menschlichen Sprache freizulegen. Denn es ist unmöglich, »die Sprachlogik aus [der Umgangssprache, FG] unmittelbar zu entnehmen.«<sup>62</sup> Diese verkleidet vielmehr den Gedanken, kaschiert ihn in einer Form, die ihn kaum noch als logisches Bild der Welt erkennen lässt.<sup>63</sup> So stiftet sie über die ihr inhärente Struktur immer wieder Verwirrung.<sup>64</sup> Wir verstehen unsere Sprachlogik nicht und verwenden sie in der Folge unangemessen. Der Großteil der philosophischen Probleme beruht auf diesem Missverständnis und führt zu unsinnigen Fragen in der Art, »ob das Gute mehr oder weniger identisch sei als das Schöne.«<sup>65</sup> Um diesen Fallen zu entgehen, fordert Wittgenstein eine Philosophie, die grundlegend Sprachkritik ist.<sup>66</sup> Um Irrtümer zu vermeiden, der Sprachvergesenheit zu entkommen, verlangt er eine Zeichensprache, welche den Satz als strukturidentisches Abbild der Tatsachen nicht versteckt. »Eine Zeichensprache also, die der *logischen* Grammatik – der logischen Syntax – gehorcht.«<sup>67</sup> In ihr dürfen unterschiedliche Zeichen – »das sinnlich Wahrnehmbare am Symbol«<sup>68</sup>, also auch des Satzes<sup>69</sup> – nicht doppelt besetzt sein. Dass ›grün‹ im Satz ›Grün ist grün‹ einmal ein Personennamen, das andere Mal ein Eigenschaftswort ist, muss bereits auf den ersten Blick, in der Wahrnehmung des Schriftbildes klar sein.<sup>70</sup> Denn die logische Syntax *ist* die Tatsachenstruktur, die Bildkonfiguration, das Verhältnis der Satzelemente im logischen Raum. Eine die Wahrnehmung dieser Konfiguration erklärende Metasprache wird so obsolet.

## 1.7 Nichtreflexivität und logische Form

Insbesondere darf in »der logischen Syntax [...] nie die Bedeutung eine Rolle spielen.«<sup>71</sup> Wittgenstein kommt auf den großen Fehler Russells in seiner *Theory of types* zurück: Der Irrtum »zeigt sich darin, dass er bei der Aufstellung der Zeichenregeln von der Be-

deutung der Zeichen reden musste.«<sup>72</sup> Das Problem, mit welchem sich Russell beschäftigt, ist, dass kein »Satz etwas über sich selbst aussagen [kann, FG], weil das Satzzeichen nicht in sich selbst enthalten sein kann.«<sup>73</sup> Dabei löst sich die Problematik auf, wenn man sich aus dem zwanghaften Festhalten am ›Sagen‹, von der Konzentration auf den Ausdruck befreit und sich ernsthaft dem Zeichen zuwendet. Der Selbstbezug führt nur so lange in ein Paradox, wie man das Bedingte auf seine eigenen Bedingungen beziehen will. Sobald es das Ziel ist, die *Möglichkeit*, ›Sagen‹ zu können, zu *sagen*, kommt es notwendig zu einer *Petitio principii*. Man kann sie in Russellscher Manier umgehen, auf *Ad-hoc*-Bedingungen zurückgreifen, welche nur bestimmte Elemente für bestimmte Operationen zulassen wollen. Auflösen aber kann man das Paradox nur, wenn man bereit ist, den Selbstbezug auf einer anderen Ebene der Sprache, nicht sagend und also nichtreflexiv zu denken, besser, zu *sehen*. Wittgensteins Bildtheorie der Sprache erlangt gerade hier ihre volle Bedeutung. Die Form der Abbildung, über welche es gelingt, Welt zu beschreiben, liegt in der Anordnung der Elemente. Ein Satz kann die gesamte Wirklichkeit darstellen, weil er mit ihr die Struktur gemein hat.<sup>74</sup> Sie selbst aber kann er nicht greifen: »Um die logische Form darstellen zu können, müssten wir uns mit dem Satze außerhalb der Logik aufstellen können, das heißt außerhalb der Welt.«<sup>75</sup> Allerdings ist die logische Form als Konfiguration im logischen Raum *wahrnehmbar*. Man kann sie sehen, indem man die Aufmerksamkeit von der Darstellung abzieht, sie auf die Zeichen selbst, nicht auf deren Bedeutung hin lenkt. Was sich da zeigt, *sagen* zu wollen, führt zum paradoxalen Sprechen. »Was *sich* in der Sprache ausdrückt, können *wir* nicht durch sie ausdrücken.«<sup>76</sup> Es bedürfte des göttlichen Standpunkts, um das zu vermögen. Der Mensch aber beschreibt die Welt, indem er sich Sätze als ihre Bilder konstruiert, deren abbildende Beziehung sich nicht selbst abbilden kann, und doch in ihnen präsent ist: »Der Satz *zeigt* die logische Form der Wirklichkeit. Er weist sie auf.«<sup>77</sup>

Das übersieht Russell in seiner Analyse. Bei ihm denotieren die logischen Konstanten die Form des Komplexes.<sup>78</sup> Eine solche Denotation aber kann es nach oben Gesagtem nicht geben. Logische Konstanten existieren nicht. Das Beispiel der Negation macht dies klar: Erklärt man, wie Russell, Wahrheit über Bekanntschaft, bedeuten Sätze wahre Komplexe, so wird die Bedeutung eines

negierten falschen Satzes zum Problem: Er ist durch die Negation schließlich wahr. Wir verstehen ihn jedoch nicht anders als einen positiven Satz. Damit aber sind wir letztlich gezwungen, die Bekanntschaft mit negativen Tatsachen zu postulieren. Das hält Wittgenstein für absurd. »Jeder Satz kann verneint werden. Und dies zeigt, dass für alle Sätze ›Wahr‹ und ›Falsch‹ dasselbe bedeuten. (Dies ist von allerhöchster Wichtigkeit.) (Im Gegensatz zu Russell.)«<sup>79</sup> Weder entsprechen Sätze Komplexen noch sind sie als Namen aufzufassen, wie Frege das tut. Sätze haben als Konfigurationen im logischen Raum zwar Sinn, aber keine Bedeutung. Diese Erkenntnis führt nun zum ›Grundgedanken‹ des *Tractatus*, dass logische Konstanten nicht vertreten, dass »sich die Logik der Tatsachen nicht vertreten lässt.«<sup>80</sup> Wie die möglichen Verbindungen mit den Puzzle-Teilen bereits gegeben sind, so ist eben auch der logische Raum gleichursprünglich mit den Gegenständen, fügen sich Sätze als Kombinationen der Gegenstände vertretenden Namen notwendig zur logischen Form.<sup>81</sup> »Ebenso wie ein Pfeil durch Gleich- oder Gegensinnigkeit in einem Verhältnis zu einem anderen steht, so verhält sich die Tatsache zum Satz.«<sup>82</sup> Sätze sind wie Pfeile somit nicht dadurch, dass sie über sich hinaus auf etwas weisen, was sich hinter ihrer Spitze als Bedeutung befindet. Vielmehr sind sie wie Pfeile durch ihre Gerichtetheit. Die Verbindung zur Tatsache ist allein darin zu finden, dass diese als weitere Konfiguration im logischen Raum eben auch Gerichtetheit aufweist. Diese Verbindung ist nicht mehr über Bedeutung zu fassen. Sie lässt sich ausschließlich sehen, im nichtreflexiven, rein visuellen Abgleich. Dies nicht ausreichend ernst zu nehmen, bedeutet, sich zwangsläufig im Paradox zu verfangen. Erst im tatsächlichen Rückgang auf das sinnlich wahrnehmbare Zeichen<sup>83</sup> liegt also auch die Lösung der Russellschen Antinomie. Die von Wittgenstein geforderte neue, rein logische Zeichensprache ist nicht nur ein Mittel zum Zweck, sie selbst ist die Lösung:

Eine Funktion kann darum nicht ihr eigenes Argument sein, weil das Funktionszeichen bereits das Urbild seines Arguments enthält und es sich nicht selbst enthalten kann.

Nehmen wir nämlich an, die Funktion  $F(fx)$  könnte ihr eigenes Argument sein; dann gäbe es also einen Satz: › $F(F(fx))$ ‹ und in diesem müssen die äußere und die innere Funktion  $F$  verschiedene Bedeutungen haben, denn die innere hat die Form  $\varphi(fx)$ , die äußere die Form  $\psi(\varphi(fx))$ .

Gemeinsam ist den beiden Funktionen nur der Buchstabe ›F‹, der aber allein nichts bezeichnet.

Dies wird sofort klar, wenn wir statt ›F(Fu)‹ schreiben › $(\exists \phi) : F(\phi u) \cdot \phi u = Fu$ ‹.

Hiermit erledigt sich Russells Paradox.<sup>84</sup>

## 1.8 Sinnlose Logik

Der umgeschriebene Symbolismus *zeigt*, dass es den Selbstbezug, wie ihn Russell an Freges Klassenbegriff problematisiert, gar nicht geben *kann*.<sup>85</sup> Verabschiedet man die Bedeutung der Zeichen ernsthaft, wird klar, dass eine Funktion niemals Argument ihrer selbst ist. Der Symbolismus ist Grundlage aller Semantik und muss also von dieser unabhängig sein. Es darf nicht etwas vor ihm geben, was ihm wieder Bedeutung verleiht. Die Grundlagen der Logik sind spontan, nicht reflexiv. Die logische Autonomie sichert somit die Wittgensteinsche Kritik an der Typentheorie. Wir können nicht *sagen*, was der Symbolismus *zeigt*.<sup>86</sup> Wollte man dies, man müsste die Bedeutungsbeziehungen bereits voraussetzen.<sup>87</sup> Sagen und Zeigen aber sind nicht ineinander zu vermitteln. Die logische Form, welche Sagen ermöglicht, kann selbst nur sinnlos gesagt werden: Der Satz der Identität wird in der logischen Notation evident als Tautologie; das ›tertium non datur‹ aber als Kontradiktion. Im einen Fall ist der Satz für sämtliche Wahrheitsmöglichkeiten wahr, im zweiten für sämtliche Wahrheitsmöglichkeiten falsch. »Die Tautologie lässt der Wirklichkeit den ganzen – unendlichen – logischen Raum; die Kontradiktion erfüllt den ganzen logischen Raum und lässt der Wirklichkeit keinen Punkt. Keine von beiden kann daher die Wirklichkeit irgendwie bestimmen.«<sup>88</sup> Beide sind keine logische Konfiguration. Sie bilden Welt nicht ab. Damit aber bewegen sie sich auch nicht im Bereich der Abwägung über ›wahr‹ oder ›falsch‹, in welchem sich das Sagen bewegt. »Die Wahrheit der Tautologie ist gewiß, des Satzes möglich, der Kontradiktion unmöglich.«<sup>89</sup> So rahmen Sätze der Logik den Bereich des Sagens tatsächlich ein. Sie sind dessen Grenze – und damit selbst sinnlos.<sup>90</sup>

## 2 Was sich zeigt...

### 2.1 Die drei Arten des ›Zeigens‹

Die Unterscheidung von Sagen und Zeigen erlaubt es Wittgenstein also, das Russellsche Paradox aufzuklären. Die Ausgangsfrage seines philosophischen Denkens ist gelöst, der *Tractatus*, so könnte man meinen, hat seine Aufgabe erfüllt. Die Entdeckung, dass es eine Grenze des Sagbaren gibt, hätte dann die Aufforderung zur Folge, sich innerhalb dieser Grenze zu halten, alles jenseits davon aber zu ignorieren bzw. als haltlose Illusion zu entlarven. Der Tatsachenraum umfasste dann alles, und außerhalb seiner gäbe es nichts mehr. Vielmehr wäre, was es gibt, vollständig in logischer Form aufzulösen, jegliche Transzendenz nichts anderes als in einer Sprachverwirrung begründete Projektion. Die Rede von ›Welt‹ und ›Wirklichkeit‹, der grundsätzliche Duktus gleich zu Beginn des *Tractatus* – all das suggeriert ein solches Verständnis in logisch-positivistischem Sinne. Ihm gilt das ›Zeigen‹ lediglich als Rahmen, welcher das Ende alles Relevanten markiert. Man muss ihn sehen, um nicht etwas sagen zu wollen, wo es nichts mehr zu sagen und also gar nichts mehr gibt.

Doch ist das Zeigen bei Wittgenstein keineswegs marginal. Seine Entdeckung ist gerade die Entdeckung eines Jenseits der Sprache. Es ist als Grenze der Welt zugleich auch Öffnung. So erst erweist sich die Unterscheidung von Sagen und Zeigen als »Hauptproblem der Philosophie« generell.<sup>91</sup> Sie ermöglicht die Auflösung eines logischen Knotens und geht in ihren Konsequenzen doch weit über diesen Erfolg hinaus. Das ›Zeigen‹ wird ein zentraler, vielleicht der zentrale Begriff des *Tractatus*.<sup>92</sup> Wittgenstein differenziert ihn dreifach:<sup>93</sup> Dass der Satz seinen Sinn zeigt, kann man als deskriptives Zeigen rekonstruieren. Dieses ist Folge der Bildtheorie im *Tractatus*. In ihr definiert Wittgenstein ›Sinn‹ als die Struktur der Konfiguration im logischen Raum selbst. Da auch der Satz als Bild verstanden wird, ist sein Sinn ebenfalls ausschließlich seine logische Struktur. Weil die aber nicht sagbar ist, gelangt Wittgenstein zu dem im ersten Moment überraschenden Diktum, dass der »Satz zeigt, was er sagt.«<sup>94</sup> Er behauptet, dass sich die Welt in der von ihm vorgestellten Konstellation befindet. Er zeigt mithin, »wie es sich verhält, wenn er wahr ist. Und er sagt, dass es sich so verhält.«<sup>95</sup>

Auf einer anderen, transzendentalen Ebene zeigt sich die Möglichkeitsbedingung der Abbildung überhaupt.<sup>96</sup> Wir sehen die logische Form der Wirklichkeit, die sich keiner Aussage fügt, weil kein Standpunkt außerhalb ihrer möglich ist. Das Sich-Zeigen der logischen Form markiert somit die Grenze des Sagbaren, die nicht überschritten werden darf, will man Scheinaussagen und mit ihnen das Paradox vermeiden. ›Es gibt Gegenstände‹ ist ein Scheinsatz, weil es nicht einen Gegenstand gibt und dann noch einen formalen Begriff, unter den der Gegenstand fällt. Auf Grundlage solcher Sätze aber entstehen Pseudoprobleme wie die Frage, ob die Eins existiert, die der ›1‹ zugrunde liegt. Gerade das ist letztlich Freges Problem. Doch ist der »formale Begriff [...] mit dem Gegenstand, der unter ihn fällt, bereits gegeben.«<sup>97</sup> Das *zeigt* die logische Form – und markiert hierin das Ende der sagenden Sprache.

Auf das Jenseits dieser Grenze ist eine letzte Variante gerichtet, in welcher sich ›das Mystische‹ zeigt.<sup>98</sup> Mit ihm gesellt sich zur Wirklichkeit ein anderer Aspekt von Realität<sup>99</sup>: ein sich aller sagenden Überformung Entziehendes, aller Logik konstitutiv Transzendentes.<sup>100</sup> Wittgenstein nennt es auch – im Unterschied zu Satz Sinn und logischer Form – explizit das »Unaussprechliche«.<sup>101</sup> Es ist nicht einmal mehr in sinnlosen Sätzen als Struktur zu erkennen, nicht als Tautologie, nicht als Kontradiktion festzumachen. Diesem Sich-Zeigen korrespondiert nicht einfach das Sehen, sondern Wahrnehmung in umfassendem Sinne. Das Mystische ist im Gefühl präsent<sup>102</sup>, ist Erfahrung.

## 2.2 Das Mystische als das Asthetische

Die Unterscheidung von Sagen und Zeigen hat somit nicht nur eine direkte Definition des Tatsachenraums, der Welt als des Sagbaren zur Folge, sondern hierin zugleich eine indirekte Begrenzung<sup>103</sup> der Sphäre, in welchem sich das Mystische zeigt. Diese andere Seite des Expliziten entgeht dem logischen Positivismus. Dessen Schweigen ist leer; es hat nichts, *worüber* es schweigen könnte.<sup>104</sup>

Wittgenstein aber markiert mit Sagen und Zeigen sehr viel grundlegender zwei unterschiedliche Modi menschlichen Umgangs mit Realität.<sup>105</sup> Bewegt sich das eine *in* der Welt, ist das andere an deren Grenze und darüber hinaus angesiedelt. Ist mit dem



Sagen eine Beschreibung von Wirklichkeit möglich, so stellt das Zeigen als deren Struktur *und* als ihre ungreifbare Rückseite die Grundlagen einer solchen Beschreibung vor Augen.<sup>106</sup> Dabei ist das Sagbare zugleich auch das Denkbare, Reflexion, wogegen man das, was sich zeigt, nur nichtreflexiv wahrnehmen kann. Die am logischen Symbolismus entdeckte Notwendigkeit zum Rückgang auf das nicht bedeutende, nur sinnlich wahrgenommene Zeichen steht paradigmatisch für den Schritt, der generell am Ende des Sagbaren zu tun ist: Der Leib muss anstelle der Vernunft Bezugspunkt der Realitätsorganisation werden, will man das Paradox vermeiden und darüber hinaus das Mystische zugänglich machen. Dieses siedelt jenseits der Sprache, konstituiert sich gerade als das, was weder sinnvoll befragt werden noch sinnvoll Antwort sein kann. Es steht außerhalb allen zufälligen Soseins der Welt.<sup>107</sup> In ihm zeigt sich das Ab-Solute<sup>108</sup>. Das Gefühl dieses Ab-Soluten als etwas, was es außerhalb des Sagbaren gibt, beschreibt Wittgenstein als mystische Erfahrung, als den für Momente glückten Ausstieg aus Raum und Zeit; man *sieht* die Welt sub specie aeternitatis.<sup>109</sup> In dieser ungerichteten Perspektive erscheint das Ding nicht mehr als ein Ding unter Dingen. Es ist von aller Kontingenz frei. Der Gegenstand zeigt sich *mit*, nicht als Teil *von* Raum und Zeit.<sup>110</sup> *Er selbst* wird – logisch unmöglich – bedeutend, die Verbindung zu allem um ihn herum wird gekappt. »Habe ich aber den Ofen kontempliert, so war *er* meine Welt, und alles Andere dagegen blaß.«<sup>111</sup> Im Blick auf die Welt sub specie aeternitatis wird der logische Raum und die in seiner Spaltung entstandene Nachträglichkeit für einen Augenblick irrelevant. Wenn der Raum der Vernunft verblasst, einen die Gegenwart völlig umschließt, ist, was einen hält, die leibgebundene Wahrnehmung.<sup>112</sup>

### 2.3 Das Asthetische und die pathische Dimension von Realität

Die Aisthesis in ihrer etymologischen Wurzel ist so die Basis des Mystischen überhaupt.<sup>113</sup> Sie lässt das Ab-Solute als Jenseits der Welt ahnen. Erst auf dieser Grundlage aber umfasst es die Kunst – und auch die Ethik.<sup>114</sup> ›Schönheit‹ und ›Gutsein‹ sind für Wittgenstein zunächst ab-solute Begriffe.<sup>115</sup> Als solche fallen sie aus dem Bereich des Sagens heraus. Alles, was über sie zu sagen versucht wird, ist zwangsläufig Unsinn.<sup>116</sup> Die Schönheit der Rose – das

klassische Beispiel – ist nicht dadurch begriffen, dass man sie sprachlich benennt. Eine Blume als ›schön‹ zu *bezeichnen*, ist nur innerhalb der Welt als relative Beschreibung möglich. Die Schönheit der Rose als solche aber zeigt sich jenseits der Sprache. Sie ist mithin auf der anderen Seite der logischen Form, der von vorne eben nie sagend greifbaren Rückseite von Welt angesiedelt.<sup>117</sup> Sie ist keine Möglichkeit im logischen Raum, sondern logische Unmöglichkeit. Gerade als Negativ alles Sagbaren jedoch ist sie an dieses gebunden. Das »Unaussprechliche ist – unaussprechlich – in dem Ausgesprochenen *enthalten*.«<sup>118</sup> In der ästhetischen Kontemplation rückt es vor Augen. So aber ist auch das Ethische als Ab-Solutum ein Wahrnehmungsphänomen<sup>119</sup>. Das Sagen setzt ihm nichts mehr hinzu. Der ethische Mensch erweist sich als solcher, ihn ›gut‹ zu nennen, hat keinen Einfluss auf sein tatsächliches Gutsein.<sup>120</sup>

Gerade weil es das Unaussprechliche, nur ästhetisch Erfahrbare aber *gibt*<sup>121</sup>, reißt das Reale nicht mit den Grenzen des logischen Raums, am Ende der Welt einfach ab. Vielmehr ist das hier beginnende Jenseits bei aller Negativität nicht als überflüssiger Wurmfortsatz, sondern bereichernd gedacht. Indem er das Gefühl des Ab-Soluten zulässt, weitet der Mystiker die Grenzen seiner Erfahrung. Er entdeckt die pathische Dimension von Realität jenseits der logischen Welt. Der Tatsachenraum bleibt hiervon unberührt. Doch wird dem sagenden Aktivismus eine gewollte Passivität beigelegt, welche das Unaussprechliche positiv annimmt. In der Öffnung zum Mystischen wird somit nichts *in* der Welt verändert, sondern in der Modifizierung des Weltbildes, der grundlegenden Sicht auf die Welt, deren Realität insgesamt ausgedehnt. Dem Mystiker eignet eine Gelassenheit gegenüber dem, was konstitutiv unverfügbar bleibt.<sup>122</sup> Er versucht es erst gar nicht, sagend zu überformen, und entgeht so dem ansonsten zwangsläufigen Scheitern. Das Zurücknehmen der Aktion zugunsten der Passivität, des Pathischen, macht in der Öffnung zum Mystischen zugleich die Welt des Glücklichen aus.<sup>123</sup> Sie ist eine andere, größere als diejenige dessen, der an den sagend nicht zu unüberwindlichen Grenzen des Sagbaren verzweifelt oder als logischer Positivist innerhalb dieser meint, alles zu haben.<sup>124</sup> Glücklichein ist im *Traktatus* gerade in der ästhetischen Kontemplation möglich.<sup>125</sup>

So grundlegend positiv konnotiert aber scheint der ästhetische Blick jene Sicht auf die Welt zu sein, von welcher Wittgen-

stein am Ende seines *Tractatus* als der richtigen Perspektive spricht.<sup>126</sup> Dem Leser zu dieser Sicht zu verhelfen, ist das Ziel dieses Textes. Damit aber kann, was der *Tractatus* sagt, noch nicht sein Ende sein. Mit der Betonung der Unmöglichkeit, die Grenzen des Sagbaren sagend zu überwinden, legt Wittgenstein vielmehr nahe, den zeigenden Aspekt seines Werkes nicht nur als spielerische Eigentümlichkeit mitzubeachten, sondern als philosophisch grundlegend ernst zu nehmen.

## 2.4 Die zeigende Dimension des ›Tractatus‹

Vor diesem Hintergrund erst kommt nun auch Wittgensteins Äußerung, der *Tractatus* sei zugleich streng philosophisch und literarisch, zu ihrer Bedeutung. Diese Bemerkung ist weit mehr als eine verhandlungsstrategische Floskel.<sup>127</sup> Fasst man das Literarische als den auf Aisthesis zielenden Umgang mit Sprache, so ist der *Tractatus* als literarisches Werk eben keines, das sich auf das Sagen beschränkt.<sup>128</sup>

Gegenüber Ludwig von Ficker erläutert Wittgenstein das mit einigen Anmerkungen zum Charakter des Textes: Die Struktur des Werkes werde vielleicht nicht auf den ersten Blick deutlich. Dem geschriebenen entspreche ein ungeschriebener Teil. Dem Gesagten korrespondiere all das, was notwendig ungesagt bleiben müsse, weil es ein Unsagbares ist. In der Entsprechung aber ist Letzteres auch Bestandteil des Werkes. Um den komplexen Sinn dieses Zwitterwesens verstehen zu können, empfiehlt Wittgenstein Ficker neben dem Vorwort zunächst nur den Schluss des *Tractatus* zu lesen.<sup>129</sup> Tatsächlich ist mit diesen beiden Textteilen eine Art Rahmen gesetzt. Den erläuternden Worten zu Anfang entspricht der im Vergleich zum apodiktischen Duktus der Voreingangsätze doch sehr viel weichere Ton gegen Ende. Eine Art Reflexion der eigenen Arbeit wird hier formuliert: »Wir fühlen, dass, selbst wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Probleme beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.«<sup>130</sup> Selbst oder gerade dann, wenn man alle der tatsächlichen Logik unserer Sprache gehorchenden formulierbaren Fragen gestellt und gelöst hat, wenn uns nichts mehr zu sagen, zu fragen bleibt, *fühlen* wir, dass das Leben noch sehr viel reicher ist, als wir uns, im Sagen befangen, hätten träumen lassen. »Die Lösung des Rät-

sels des Lebens in Raum und Zeit liegt *außerhalb* von Raum und Zeit.«<sup>131</sup>

An diesem mit Sätzen nicht mehr zu greifenden Mehr des Lebens stößt die auf Vernunft, den menschlichen Geist bezogene Organisation von Realität an ihre Grenze. Denn die Grenze des Sagens zum Zeigen markiert mit dem Übergang zum Fühlen auch das Ende des Denkens.<sup>132</sup>

Dieses Rätsel des Lebens aber ist die klassische Frage der Philosophie. Und sie bleibt auch für Wittgenstein noch die zentrale. Nicht sie selbst ist falsch, sondern die Art und Weise, in der sie gestellt ist. Weil die Antwort jenseits der Welt liegt, kann sie keine sagende Antwort sein. Wo es eine solche aber nicht gibt, kann auch die Frage nicht sinnvoll formuliert werden. Innerhalb des Tatsachenraums ist es mithin unsinnig, das Rätsel des Lebens behandeln zu wollen. »*Das Rätsel* gibt es nicht.«<sup>133</sup> Dann aber kann die Aufgabe der Philosophie nur sein, Ordnung zu schaffen, den Raum des Sagbaren eindeutig und endgültig zu markieren, um so zugleich auch jene Sphäre von innen her zu begrenzen, in welcher das Gefühl des mystischen ›Dass‹ der Welt<sup>134</sup>, die außerhalb von Raum und Zeit liegende Lösung des Rätsels des Lebens zur Geltung gelangen kann. »Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort.«<sup>135</sup>

Aufgabe der Philosophie ist es, den Menschen aus der Befangenheit im logischen Raum zu befreien, um ihn so auf das Aisthetische zu stoßen. Das ist die überraschende Konsequenz aus Wittgensteins Logik.

Das Projekt, den Ausdruck der Gedanken zu begrenzen, ist im *Tractatus* somit nicht einfach nur Selbstzweck. Es ist letztlich nicht positivistisch auf das Begrenzte gerichtet, sondern auf das Mystische darüber hinaus. Der Leser soll dahin gebracht werden, die Unmöglichkeit, Unaussprechliches auszusprechen, zu akzeptieren, sich mit seinem Sagen auf Sagbares zu beschränken und sich so schweigend dem, was sich zeigt, zu öffnen. Die Philosophie zielt hierin nicht auf eine naturwissenschaftliche Beschreibung von Welt, und doch wäre ihre richtige Methode »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.«<sup>136</sup> Weil das eigentliche Ziel

der Philosophie die Vernunft übersteigt, kann sie, als eine zunächst auf den Geist bezogene Tätigkeit, dieses nicht positiv fassen. Ihr bleibt nur der indirekte Verweis.

## 2.5 Der ›Tractatus‹ als ethische/literarische Tat

So ist der *Tractatus* tatsächlich auch eine ethische Tat.<sup>137</sup> Er zielt auf eine veränderte Einstellung des Menschen zu Welt und Realität. Über den unbestritten wichtigen Beitrag zu fachspezifischen Fragen der Logik hinaus, *zeigt* der Text, wirkt er performativ. Die logische Analyse der Sprache ist nicht mehr ausschließlich der methodisch gesicherte Rückgang auf ihre elementaren Strukturen. Vielmehr scheint Wittgensteins Unternehmen der Versuch einer großen Neuordnung zu sein. Die implizite Konstruiertheit *der* Welt wird nun deutlich.<sup>138</sup> Der logische Raum ist schlicht eine der Ratio geschuldete Prämisse unserer auf diese bezogenen Wirklichkeitsorganisation. »Die Welt ist alles, was der Fall ist«, beschreibt keine Erkenntnis – sondern das notwendige Postulat, welches aller Erkenntnis vorausgeht. In dieser Hinsicht kann man den Beginn des *Tractatus* mit einer »Art Schöpfungsmythos« vergleichen.<sup>139</sup> Die Welt wird als das, was sich sagen lässt, proklamiert. Mehr lässt sich mit der Vernunft als letzter Instanz nicht erfassen. In der Philosophischen Grammatik macht Wittgenstein das später ganz explizit: »Wenn einer sagte: Ja, woher weißt du, dass die ganze Wirklichkeit durch Sätze darstellbar ist?, so ist die Antwort: Ich weiß nur, dass sie durch Sätze darstellbar ist, soweit sie durch Sätze darstellbar ist, und eine Grenze ziehen zwischen einem Teil, der und einem Teil, der nicht so darstellbar ist, kann ich in der Sprache nicht.«<sup>140</sup> Das aber heißt nichts anderes, als dass das Sagbare der Wirklichkeit eben das Sagbare, also jede Konfiguration im logischen Raum, ist. Setzt Wittgenstein dies am Beginn des *Tractatus* mit der Welt gleich, so leistet er hierin gerade nicht deren ontologische Bestimmung, sondern eine Begriffsdefinition, die helfen soll, philosophische Fragen als Folge der Verwirrung über die Logik der eigenen Sprache aufzulösen. Er schafft eine Wirklichkeit innerhalb der Realität. Die *denkbare* Welt ist alles, was der Fall ist! Sie ist berechenbar, als solche aber kontingent. In ihr ist auf Vernunft bezogene Erkenntnis möglich. Sie ist sagbar, von den Naturwissenschaften beschreibbar. Und gerade mit diesen hat Wittgensteins Philosophie nichts zu tun. »Das Resultat der

Philosophie sind nicht ›philosophische Sätze‹, sondern das Klarwerden von Sätzen.«<sup>141</sup> Gerade das ist es, was er mit dem *Tractatus* leisten zu können meint.

Wittgensteins Sätze werden als Sprossen einer Leiter gebraucht, die nicht auf eine finale These hinführt, sondern zu einer veränderten, vielleicht überhaupt zur ernsthaften Welt-Sicht. Von diesem neuen Sehepunkt aus betrachtet aber ist der letzte Satz des *Tractatus* nicht nur sein Ende, sondern sein Ziel: »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.«<sup>142</sup> Er schließt an die im Vorwort getroffene Behauptung an, dass alles, was sich überhaupt sagen lässt, klar ausgedrückt werden kann, und modifiziert sie zugleich: Könnte sie im Rahmen des Vorworts noch als Projekt eines logischen Positivisten gedeutet werden, so ist das nun geforderte Schweigen Moment einer Haltung Welt gegenüber. Verstummen meint hier kein Ignorieren des Unsagbaren, sondern das Ausrichten auf das Jenseits der Sprache. Das Mystische ist kein irrelevanter Teil menschlichen Lebens. Wittgenstein fordert ein aktives Schweigen.<sup>143</sup> Mit diesem Schweigen ist das Ästhetische grundlegend Bestandteil des *Tractatus* und macht ihn zum literarischen Werk.

So ist er philosophisch und nicht philosophisch, literarisch und nicht literarisch; ein Zwitterwesen aus Sicht der konventionellen Kategorien und hierin gerade neu. Entgegen der metaphysischen Bemühung, das Unsagbare zu sagen, will er es beschweigen. Anders als die verbreitete literarische Produktion seiner Zeit versucht er, jegliches ›Schwafeln‹ zu vermeiden<sup>144</sup>. Seine Sprache und seine gesamte Darstellungsweise soll klar sein, weil gerade im klar Ausgesprochenen das Unaussprechliche als dessen Rückseite ästhetisch zugänglich wird.<sup>145</sup> Keineswegs stellt sich der *Tractatus* somit einfach in eine belletristische Tradition. Keineswegs ist das Vergnügen, das er bereitet, das einfache Schönfinden eines gut geschriebenen Textes. Es ist das Vergnügen des Glücklichen.

Tritt mit dem Literarischen tatsächlich das ›Wie‹ vor das ›Was‹, so meint Wittgenstein damit nicht, wie Frege annahm, das Terrain der Philosophie hinter sich zu lassen; vielmehr will er sich gerade in der Ausrichtung auf das Unsagbare als Philosoph erweisen. Die an Sprache gebundene Philosophie vollendet sich erst als Wahrnehmung des Jenseits der sprachlichen Grenze.