

*Non-Classical Logic,
Ethics &
Philosophy of Mind*



Acta analytica 13, 1995
PHILOSOPHY AND PSYCHOLOGY

communities who practice loyalty to loyalty.²⁸ I just need the historical sense to know the limits of community.

States and nations are different political communities. Germany, for instance, was until recently two states and one nation. Yugoslavia was one state and several nations. States that do not base political loyalty on shared community can expect to endure fragmentation. So can ironist democracies without substantial shared values. They should be allowed to do so in order to facilitate rebuilding political loyalty on the basis of a community of response. Historical tragedy needs to replace global and regional interest as the grounds for drawing borders. But democratic liberalism without communitarian underpinnings is increasingly irrelevant. Liberal democracies must free themselves from the illusion that they are the final revolution, the end of history. As the bureaucratic liberal state unravels we can expect its dissolution into voluntaristic states and smaller communities. In the process, the political reality is that we can expect a whole lot of trouble.²⁹

²⁸ *The Philosophy of Loyalty*, 249-250.

²⁹ I want to thank George Berger, Scott Mahood, Edward Romar, and participants in the Bled conference on ethics and politics during the summer of 1994 for their comments.

JOHANNES HAAG

Der Wille als Träger des Ethischen — Überlegungen zur Stellung des Willens in der Frühphilosophie Ludwig Wittgensteins

In Wittgenstein's *Tractatus logico-philosophicus* the notion of will, described as "the bearer of the ethical", plays a crucial role. Yet, there are very few sentences in the *Tractatus* itself that are concerned with this important concept. Therefore one has to look further back, to the development of tractarian philosophy of the will in the notebooks of 1916. It will be shown that this development led to a result which didn't change in the finished *Tractatus*. The chief means to obtain this result is Wittgenstein's elaborate notion of the metaphysical subject. In the following discussion of the system of the *Tractatus*, it will be argued that it is possible to embed the notion of will in the *Tractatus* without inconsistencies.

In der Interpretation dessen, was man heute allgemein als den 'mystischen' Teil des *Tractatus logico-philosophicus* bezeichnet, scheint ein Problem von entscheidender Bedeutung zu sein: Wie ist in dieser Philosophie Ethik möglich? Die Beantwortung dieser Frage kann nicht getrennt werden von der Behandlung des Willensproblems innerhalb von Wittgenstein's *Traktat*. Über dieses Problem ist nun aber wiederum im *Tractatus* selbst sehr wenig gesagt, und so liegt es denn nahe, auf die Dokumente aus der Entstehungszeit der *Logisch-philosophischen Abhandlung* zurückzugreifen. Vor allem die *Tagebücher* von 1916 bieten zu dieser Fragestellung reichhaltiges Material, das aber, dem Charakter der *Tagebücher* als 'Denkwerkstatt' entsprechend, ungeordnet und vor allem auch ungefiltert ist. Daher gilt es im wechselseitigen Vergleich von Tagebüchern und *Traktat* so etwas wie eine 'ideale' Lesart der Gedanken herauszuarbeiten, ohne jedoch die *Tagebücher* etwa nur als

'Gedankensteinbruch' zu verwenden, dessen Nutzen einzig darin besteht die favorisierte *Tractatus*-Interpretation zu stützen.

Im Folgenden will ich, beginnend mit einer Analyse der *Tagebücher*, versuchen eine Annäherung an eine solche Lesart zu erarbeiten.¹ In den erhaltenen *Tagebüchern* von 1916 äußert sich Wittgenstein ausführlich zum Thema "Willen". Nur an einer Stelle wird dabei das, was der Ausdruck "Wille" selbst bedeuten soll, explizit definiert.

"Was für eine Bewandnis hat es eigentlich mit dem menschlichen Willen? Ich will 'Willen' vor allem den Träger von Gut und Böse nennen." (21.7.16)

Diese 'Definition' muß, für sich genommen, unklar und verschwommen bleiben. Klarheit über den Willensbegriff in den *Tagebüchern* läßt sich erst erzielen, wenn man diese Aussage in Bezug setzt zu den Bemerkungen, in denen Behauptungen über die Beziehung des Willensbegriffes zu anderen wichtigen Begriffen Wittgenstein'schen Philosophierens aufgestellt werden. Von besonderem Interesse sind dabei das Verhältnis von Wille und Welt und das Verhältnis von Wille und Subjekt.

Es soll versucht werden, die Entwicklung des Willensbegriffes nachzuzeichnen anhand der Argumentationslinie, die im Tagebucheintrag vom 11.6.16, dem Eintrag, der die intensive Auseinandersetzung mit 'mystischen' Problemen in den *Tagebüchern* einleitet, von Wittgenstein selbst eingeschlagen wird.

Diese ersten Aufzeichnungen in den erhaltenen *Tagebüchern* über den Willen, fallen in einen für den an der Front dienenden Wittgenstein sehr bedrohlichen Zeitraum des Kriegsgeschehens.² Aus dieser existenzialen, in den verschlüsselten *Tagebüchern* intensiv reflektierten Situation, entstanden Bemerkungen, deren "Verbindung mit meinen mathematischen Gedankengängen" (GTB 6.7.16) Wittgenstein zwar zunächst unklar war, die ihm aber dennoch als notwendig galt. Daß ihm diese Verbindung gelang wird schon in den *Tagebüchern* deutlich. Zu einer organischen, und keineswegs bloß antithetischen Einheit werden die ethischen und

¹ Mein besonderer Dank gilt Herrn Michael Felber, der mit vielen nützlichen Hinweisen und langen Diskussionen sehr viel zu dieser Arbeit beigetragen hat. (Auch wenn er mit ihrer endgültigen Gestalt wahrscheinlich kaum einverstanden wäre.)

² Die sog. (erste) "Brussilow-Offensive" dauerte vom 4.6.16 bis August 1916. Etwa zwei Monate vorher war Wittgenstein an die Ostfront versetzt worden, und erlebte so die ganze Offensive mit. Vgl. "Geheime Tagebücher" (GTB) aus diesem Zeitraum.

logischen Gedanken allerdings erst in der Gestalt, die ihnen Wittgenstein im *Tractatus* gegeben hat.

I. 'Wille' in den *Tagebüchern*

1. Wille und Welt: "Ich weiß, daß diese Welt ist."

Das Wissen um das Sein dieser Welt ist gewiß: "Ich weiß, daß diese Welt ist." (11.6.16) Das Verhältnis dieses 'wissenden' Ichs zur Welt wird durch die Analogie von Auge und Gesichtsfeld umschrieben. Wie "mein Auge in seinem Gesichtsfeld", so 'stehe' ich in der Welt. (11.6.16) Doch auch noch eine andere Relation besteht zwischen Ich und Welt, eine Beziehung, die durch eine so kontemplative Analogie, wie die von Auge und Gesichtsfeld, offenbar nicht erfaßt werden kann. Die Welt, die in diesem Zusammenhang nun auch identifiziert wird mit dem Leben (11.6.16), wird vom Willen 'durchdrungen'.³ Diese Behauptung bleibt zunächst unklar. Welcher Art ist dieses 'Durchdringen'? Hat es Einfluß auf die innerweltlichen Vorgänge?

Daß von einem Einfluß auf diese Vorgänge nicht die Rede sein kann, ist für Wittgenstein von Anfang an klar.

"Ich kann die Geschehnisse der Welt nicht nach meinem Willen lenken, sondern bin vollkommen machtlos." (11.6.16)

Wie aber ist diese Machtlosigkeit zu begründen, die für Wittgenstein so vollkommen selbstverständlich scheint? Diese Unabhängigkeit der Ereignisse vom Willen erklärt sich aus seiner Deutung der Zusammenhänge in der Welt. Diese Zusammenhänge dürfen nämlich nur 'logische' Zusammenhänge sein. Denn der physikalisch-kausale Zusammenhang erledigt sich durch ein Paradoxon. Der Wille würde in dieser Vorstellung nämlich mit dem die Geschehnisse in der Welt 'beherrschenden' Kausalnexus zusammenfallen, mithin müßte der Wille die kausale Determination, das Nicht-Wollen also, wollen können. Der logische Zusammenhang zwischen Wille und Welt wiederum besteht offensichtlich nicht. Denn:

"Der Zusammenhang zwischen Wissen und Gewußtem ist der der logischen Notwendigkeit." (27.4.15)

³ "[Ich weiß, daß] mein Wille die Welt durchdringt." (11.6.16)

Zukünftige Ereignisse können wir nicht wissen; wenn aber der in Frage stehende logische Zusammenhang bestände, müßte uns dieses Wissen zugänglich sein. Also besteht dieser Zusammenhang nicht.

“Die Willensfreiheit besteht darin, daß zukünftige Ereignisse jetzt nicht gewußt werden können. Nur dann könnten wir sie wissen, wenn die Kausalität eine innere Notwendigkeit wäre — wie etwa die des logischen Schlusses.” (27.4.15)

Da nun also zwischen Wille und Welt kein kausaler Zusammenhang sein darf, und es offensichtlich keinen logischen Zusammenhang zwischen Willen und Welt gibt⁴, kann Wittgenstein mit so großer Sicherheit behaupten:

“Die Welt ist mir gegeben, das heißt mein Wille tritt an die Welt ganz von außen, als an etwas Fertiges heran.” (8.7.16)

Das ‘Durchdringen’ der Welt darf also nicht als Einfluß auf ‘Geschehnisse in der Welt’ verstanden werden. Und doch muß ja, um die Redeweise vom ‘Durchdringen’ zu rechtfertigen, eine Interaktion zwischen Willen und Welt, ein Wirken des Willens auf die Welt angenommen werden. Dieses Wirken, so Wittgenstein, muß und kann nur ein Wirken auf die ‘Grenzen’ der Welt sein.

“Wenn das gute und böse Wollen eine Wirkung auf die Welt hat, so kann es sie nur auf die Grenzen der Welt haben, nicht auf die Tatsachen, auf das, was durch die Sprache nicht abgebildet, sondern nur in der Sprache gezeigt werden kann.” (5.7.16)

Diese Grenzen, die sich in der Sprache zeigen, sind aber bisher nur als ‘logische Form’ bekannt, die als solche unveränderlich in ihren Grundzügen ist, auch wenn sie sich in vielfältigen Erscheinungen zeigen kann. Diese Unveränderlichkeit scheint jedoch für die ‘Grenzen’, auf die das ‘gute und böse Wollen’ eine Wirkung hat, keine Geltung zu haben. Und doch zeigen sich auch diese ‘Grenzen’ in der Sprache. Es scheint, als wäre die ‘logische Form’ nicht die einzige Grenze, als müßte ein weiteres strukturierendes grenzhaftes Moment hinzukommen, das man vielleicht ‘ethische

⁴ Wittgenstein selbst faßt seine Thesen so zusammen: “Die Welt ist unabhängig von meinem Willen. Auch wenn alles, was wir wünschten, 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 können wir doch nicht selbst wieder wollen.” (5.7.16)

Form’ nennen könnte. Diese ‘ethische Form’ wird an die Welt herangetragen vom Willen, der der ‘Träger von Gut und Böse’ ist.

2. Wille und Subjekt

Verführerisch nahe läge es nun, für ‘logische Form’ und ‘ethische Form’ die Schopenhauerschen Begriffe ‘Vorstellung’ und ‘Wille’ zu substituieren und von einem vorstellenden und wollenden Subjekt zu sprechen, also auf einen traditionellen Subjektbegriff zu verfallen, und damit auch auf die Schwierigkeiten dieses Begriffes. Wittgenstein versuchte offensichtlich eine Zeit lang diesen Weg zu gehen, hat jedoch, nach einigen vergeblichen Versuchen, eine Möglichkeit gefunden, diese traditionelle Aufteilung zu überwinden.

Ein erster, wichtiger Schritt auf diesem ‘Umweg’ ist der Eintrag vom 2.8.16:

“Man könnte (Schopenhauerisch) sagen: Die Welt der Vorstellung ist weder gut noch böse, sondern das wollende Subjekt.” (2.8.16)

Schon zwei Tage später sieht er sich gezwungen, den Begriff des vorstellenden Subjektes aufzugeben.

“Ist nicht am Ende das vorstellende Subjekt bloßer Aberglaube. Wo in der Welt ist ein metaphysisches Subjekt zu merken? Du sagst, es verhält sich hier ganz wie bei Auge und Gesichtsfeld. Aber das Auge siehst du wirklich nicht. Und ich glaube, daß nichts am Gesichtsfeld darauf schließen läßt, daß es von einem Auge gesehen wird.” (4.8.16)

Am nächsten Tag wird deutlich, daß mit der Aufgabe des vorstellenden Subjektes die Aufgabe des wollenden nicht einhergeht.

“Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es.” (5.8.16)

Doch schon wenige Tage später, am 12.8.16., scheint Wittgenstein einen anderen Ausweg sich abzeichnen zu sehen.

“Das Ich tritt in die Philosophie dadurch ein, daß die Welt **meine** Welt ist.”

Und am 2.9.16 heißt es:

“Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper oder die menschliche Seele mit den psychologischen Eigenschaften, sondern das metaphysische Subjekt, die Grenze (nicht ein Teil) der Welt.”

Der Lösungsweg des Subjektproblems, wie er hier schon vorgezeichnet ist, vollzieht sich nun beim wollenden Subjekt analog zur Aufgabe des vorstellenden Subjektes. Zunächst klärt Wittgenstein (in den zitierten Stellen) seine Konzeption des ‘metaphysischen Subjekts’, des Ichs, weiter auf. Dieses Ich ist ganz grenzhaft, ist nirgendwo in der Welt zu bemerken. Es zeigt sich dadurch, daß ‘DIE WELT MEINE WELT IST’. Der Wille aber ist, das ist für Wittgenstein schon lange klar, konstitutiv für eben dieses Ich.

“Wäre der Wille nicht, so gäbe es auch nicht jenes Zentrum der Welt, das wir das Ich nennen, und das der Träger der Ethik ist.” (5.8.16)

Es liegt also nahe den Zusammenhang zwischen Willen und Subjekt in ähnlicher Weise zu verstehen, wie den zwischen Subjekt und ‘Vorstellung’, da beide im Ich oder metaphysischen Subjekt ja den gleichen wesentlichen Ursprung haben. Wittgenstein vollzieht diesen wichtigen Schritt am 17.10., nachdem er im vorhergehenden Eintrag noch einmal den “Parallelismus” (15.10.16) zwischen Geist und Welt betont hat.

“Und in diesem Sinne kann ich auch von einem der ganzen Welt gemeinsamen Willen sprechen. Aber dieser Wille ist in einem höheren Sinne mein Wille. Wie meine Vorstellung die Welt ist, so ist mein Wille der Weltwille.” (17.10.16)

Noch einmal, am 4.11.16, versucht Wittgenstein die Vorstellung eines wollenden Subjektes aufrechtzuerhalten, doch in den beiden darauffolgenden Einträgen ist die Auflösung dieses traditionellen Subjektbegriffes in der Konzeption des ‘metaphysischen Subjekts’ endgültig vollzogen.

“Alle Erfahrung ist Welt und braucht nicht das Subjekt.” (9.11.16)

“Was für ein Grund ist da zur Annahme eines wollenden Subjekts? Genügt nicht wieder meine Welt zur Individualisierung?” (19.11.16)

Gekennzeichnet ist die Diskussion des Subjektproblems in den Tagebüchern also dadurch, daß Wittgenstein an die Stelle des Subjekts ein Ich stellt, das durch den

VOLLZUG konstituiert wird, und dadurch die Philosophie von jeder ‘psychologischen’ Betrachtungsweise befreit.⁵

Nun soll im Rahmen einer Darstellung des Zusammenhanges von Wille, Ethik und Sinn des Lebens/der Welt erörtert werden, wie sich Wittgenstein diesen Vollzug im einzelnen vorstellt.

3. Wille und Sinn: “Daß etwas an ihr [sc. der Welt] problematisch ist, was wir ihren Sinn nennen” (11.6.16)

Wir haben festgestellt, daß der Wille eine Wirkung auf die Grenzen der Welt hat, die wir ‘ethische Form’ nennen wollten. Wie ist nun diese ‘ethische Form’ gekennzeichnet, und auf welche Weise wird sie durch den Willen beeinflusst?

Wittgenstein beschreibt die Wirkung so:

“Kurz, die Welt muß dann dadurch überhaupt eine andere werden. Sie muß sozusagen als ganzes zunehmen oder abnehmen. Wie durch Dazukommen oder Wegfallen eines Sinnes.” (5.7.16)

Es ist eben dieser ‘Sinn’, von dem Wittgenstein schon im vorhergehenden Eintrag sagt, daß er dasjenige ist, was an der Welt problematisch ist, die ja wiederum mit dem Leben eins ist. Dieser Sinn liegt nicht in der Welt sondern außer ihr. (11.6.16) Da der Wille die Welt durchdringt, hängen Gut und Böse mit dem Sinn der Welt ‘irgendwie’ zusammen. (11.6.16)

Die Welt an sich ist weder gut noch böse.

“Gut und Böse ist wesentlich nur das Ich, nicht die Welt.” (5.8.16)

Man darf nun, vorausgesetzt man stimmt der obigen Diskussion des Subjektbegriffes zu, den Satz vom 5.8.16 auch so lesen:

‘Gut und Böse ist wesentlich nur der Wille, nicht die Welt.’

⁵ J. Schulte vertritt in seinem Artikel “Happy Man” die Ansicht, daß Wittgenstein bei seiner Identifikation von “metaphysischem Subjekt” oder “Ich” mit dem wollenden Subjekt geblieben ist. Mir scheint die vorgestellte Lesart dem Gedankenverlauf in den *Tagebüchern* (und der Umsetzung im *Tractatus*) gerechter zu werden. Aus dem Weiteren wird, so hoffe ich, klar, warum “meine Welt zur Individualisierung” ausreicht. (Schulte, “Happy Man”, S. 17/18) Vgl. auch Anmerkung 14.

Der Wille, als Träger des Ethischen, bringt also Gut und Böse in die Welt, und muß deshalb zusammenhängen mit dem Sinn des Lebens/der Welt. Dieser Zusammenhang wird hergestellt durch eine ungewöhnliche Verwendung der Begriffe 'glückliches' bzw. 'unglückliches' Leben.

Der Sinn oder Zweck des Lebens, sagt Wittgenstein nämlich (im Anschluß an Dostojewskij), wird von dem erfüllt, der glücklich ist. Und glückliches Leben ist für ihn das 'befriedigte' Leben, ein Leben, das die Welt, an die mein Wille von außen als an etwas Fertiges herantritt, akzeptiert wie sie ist. Wer so lebt, lebt nicht mehr in der Zeit, sondern in der immerwährenden Gegenwart, d.h. in der Ewigkeit. Deshalb hat er auch keine Furcht vor dem Tod mehr, der für ihn kein Ereignis des Lebens ist. (6.7.16; 8.7.16)

Der Sinn des Lebens/der Welt kann von uns Gott genannt werden. (11.6.16) Denn in der Tat erfüllt der so verstandene Sinnbegriff Kriterien, die manchen damaligen Gottesvorstellungen entsprechen.⁶ Wieso allerdings das Gleichnis von Gott als einem Vater daran geknüpft werden soll, bleibt dunkel.⁷ (11.6.16) Klarer ist wiederum die Auffassung vom Gebet als dem Gedanken an den Sinn des Lebens. (11.6.16) Denn im Gebet nehmen wir gleichsam den Blick sub specie aeternis an, nehmen zeitweilig Abschied vom wollend-durchdringenden Verhältnis zur Welt, werden uns über das, was an der Welt problematisch ist, klar. So hört das Leben im Gebet auf für uns problematisch zu sein. Doch die Versenkung in das, was 'außer' der Welt liegt, ist natürlich nicht mitteilbar, da sie die Bedingungen der Mitteilung selbst zum Gegenstand der Mitteilung machen müßte.

⁶ B. McGuinness hat in seiner Arbeit "The Mysticism of the Tractatus" zahlreiche Beispiele hierfür zitiert, die W. James's "Varieties of Religious Experience" entnommen sind, ein Buch, das Wittgenstein zu dieser Zeit sicher kannte. (B. McGuinness, "The Mysticism of the Tractatus", 1966; S. 321ff.) Wittgenstein schreibt über dieses Buch am 22.6.12 an Russell: "Whenever I have time I now read James's "Varieties of religious experience". This book does me a lot of good. I don't mean to say that I will be a saint soon, but I am not sure that it does not improve me a little in a way in which I would like to improve very much: namely I think that it helps me to get rid of the *Sorge* (in the sense in which Goethe used the word in the second part of Faust)." (Briefe, S. 231) Natürlich spielen hier auch Tolstoj's religiöse Ideen eine wichtige Rolle.

⁷ Daß dieses 'Gleichnis von Gott als einem Vater' für Wittgenstein offenbar nicht ohne Bedeutung ist, zeigt die Grenzen von R. Spaemann's Interpretation des Wittgenstein'schen Gottesbegriffes auf, in der Gott nur das Wort für den Sinn der Welt ist, "...das Wort, das Wittgenstein aus der religiösen Tradition entnimmt." (R. Spaemann, "Gesichtspunkte der Philosophie", S. 58)

"Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langem Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand." (7.7.16)

Ein wichtiger erster Schritt für die Erkenntnis des Sinnes des Lebens ist die Einsicht in die schon erwähnte Machtlosigkeit des Willens. (11.6.16) Der Wille verzichtet so bewußt auf die Einflußnahme, die ihm sowieso nicht möglich ist, und nimmt auf diese Weise die einzige Möglichkeit wahr die Welt "...doch in gewissem Sinne [zu] beherrschen...". (11.6.16) So macht er sich unabhängig vom Schicksal (oder von Gott oder von der — von unserem Willen unabhängigen — Welt). Unabhängig mache ich mich, scheinbar paradoxer Weise, dadurch, daß ich eben diesen Weltwillen erfülle. "... 'Ich tue den Willen Gottes' ..." (8.7.16) und mache ihn dadurch zu meinem Willen. (17.10.16)

Anderes Glück als dieses ist nach Wittgenstein nicht möglich. Denn das Glück, das aus der Betrachtung oder Hervorbringung eines Kunstwerkes entsteht, unterscheidet sich von diesem nicht wesentlich.

"Das Kunstwerk ist der Gegenstand sub specie aeternitatis gesehen; und das gute Leben ist die Welt sub specie aeternitatis gesehen. Dies ist der Zusammenhang zwischen Kunst und Ethik." (7.10.16)

Der Zweck der Kunst ist das Schöne, und das ist es eben was uns glücklich macht. (21.10.16) Auch deshalb kann Wittgenstein sagen, daß Ethik und Ästhetik Eins sind. (24.7.16)⁸

⁸ P. Hacker diskutiert den Zusammenhang zwischen Wittgensteins und Schopenhauers Ästhetikauffassung ausführlich. (P. Hacker, "Insight and Illusion", S. 74/75). Die Parallelen bzw. Unterschiede zu Tolstoj's Kunsttheorie in "Was ist Kunst?" von 1898 sind ebenfalls interessant. Denn auch für Tolstoj sind Ethik und Ästhetik eins. "Deshalb schließt Wort und Begriff 'gut' den Begriff 'schön' ein, das Gegenteil trifft aber nicht zu; der Begriff 'Schönheit' schließt den Begriff 'Gut' nicht ein." Ich bin mir nicht sicher ob Wittgenstein dem zweiten Teil des Satzes zustimmen würde oder nicht. Sicherlich würde er aber das aktivistische Element ablehnen, das in Tolstoj's Schrift sonst vorherrscht, wie z.B. folgende Definition zeigt. "Kunst ist ... ein Mittel der Einung der Menschen, indem sie sie in gleichen Gefühlen aneinander bindet, und sie ist unerläßlich für das Leben und den Fortschritt der einzelnen und der Menschheit zum Guten." (Zitiert nach: J. Lavrin, "Tolstoj", S. 115/116) Eine Gesamtdiskussion der Beziehungen zwischen Ethik und Ästhetik in Wittgensteins Werk gibt B.R. Tilghman in "Wittgenstein, Ethics and Aesthetics — The View from Eternity". Er weist allerdings in seinem Kapitel über den Tractatus und die Tagebücher (S. 43-65) nicht auf die wichtige Verbindung des Schönen mit dem Glück hin.

4. Glück und Ethik

Wenn den Sinn des Lebens der erfüllt, der glücklich ist, und Gut und Böse mit der Erfüllung des Zwecks des Lebens verbunden sind (s.o.), handelt der Glückliche gut und der Unglückliche schlecht. Diese explizite Gleichsetzung des guten/bösen Lebens mit dem glücklichen/unglücklichen Leben vollzieht Wittgenstein schon sehr früh. So heißt es am 8.7.16 (also nach der Behandlung des Problems des Sinnes und vor der Diskussion des Subjektbegriffes):

„Ich bin entweder glücklich oder unglücklich, das ist alles. Man kann sagen: gut oder böse gibt es nicht.“ (8.7.16)

Glück, das etwa aus der Erfüllung eines Wunsches entspringt, ist nur temporär und zufällig; und da immer mit der Nichterfüllung des Wunsches gerechnet werden muß, die notwendig mit Unglück verbunden ist, ist der Wunsch sozusagen grundsätzlich nicht gut. (29.7.16) Der Unglückliche erfüllt den Zweck des Lebens nicht, weil er zu der notwendigen Verzichtleistung nicht in der Lage ist. Er lebt, wünschend und wollend, in der Zeit, lebt voll Furcht und Hoffnung, und hat deshalb auch Angst vor dem Tod. Die Furcht vor dem Tod kann so ein Indikator sein für ein schlechtes Leben. (8.7.16)⁹

Ein objektives Merkmal des glücklichen Lebens lässt sich nicht angeben, da ein derartiges Merkmal, als Bestandteil der 'Grenze' unserer Welt, nicht in Sprache abbildbar, d.h. nicht beschreibbar sein darf.

„Dies Merkmal kann kein physisches, sondern nur ein metaphysisches, ein transcendentes sein. Die Ethik ist transcendent.“ (30.7.16)

Daß das Leben ein glückliches Leben ist, kann sich nur zeigen.

„Man scheint nicht mehr sagen zu können als: Lebe glücklich!“ (29.7.16)

⁹ Die Frage warum man glücklich leben soll erscheint Wittgenstein übrigens unsinnig. „Immer wieder komme ich darauf zurück, daß das glückliche Leben gut, das unglückliche schlecht ist. Und wenn ich mich jetzt frage: aber warum soll ich gerade glücklich leben, so erscheint mir das von selbst als tautologische Fragestellung; es scheint, daß sich das glückliche Leben von selbst rechtfertigt, das es das einzig richtige Leben ist.“ (30.7.17)

[‘Tautologisch’ ist hier nicht in der Bedeutung zu verstehen, die das Wort im Tractatus hat; ‘tautologisch’ meint in diesem Fall nicht ‘sinnlos’, sondern eher ‘unsinnig’.]

Wie aber, so fragt sich Wittgenstein, kann der Mensch überhaupt glücklich sein, angesichts der Not in der Welt, an der er doch nichts ändern kann. (13.8.16) Eine mögliche Lebensform ist für ihn das ‘Leben der Erkenntnis’, eben weil es sich bewußt nur betrachtend zur Welt zu verhalten sucht, nicht mehr wünschend und wollend.

„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 nur so viele Gnaden des Schicksals.“ (TB 13.8.16)

5. Wille und Wirkung — Versuch einer Argumentation

Bisher ist Wittgensteins Behandlung des Willensproblems eher deskriptiv dargestellt worden; eine argumentative Behandlung des Themas wurde noch nicht geleistet, und das nicht ohne Grund. Denn aus den *Tagebüchern* läßt sich eine derartige Argumentation nur mit Mühe herausfiltern, wobei manche Teile des Beweisganges in Wittgensteins Überlegungen klar nachvollzogen werden können, andere, zur Vollständigkeit der Argumentation nötige, dagegen vom Leser selbst ganz oder teilweise rekonstruiert bzw. nachgetragen werden müssen. Wenigstens die zentralen Gedanken zur Wirkung des Willens, die für Wittgensteins Auffassung von Ethik ja entscheidend sind, sollen nun noch einem solchen Rekonstruktionsversuch unterworfen werden.

Der Wille muß ein Objekt haben. Diese Voraussetzung wird von Wittgenstein nicht zum Problem gemacht. Er kann sich bei dieser Annahme auf eine Tradition stützen, die mit Kant begann, und deren wesentlich verbindender Grundzug als die Forderung nach der Bezogenheit von ungreifbaren (metaphysischen, psychischen, etc.) Entitäten auf Objekte umschrieben werden kann. Verschiedene Bezugsmöglichkeiten stehen nun aber prinzipiell offen.

Zunächst muß die Selbstbezüglichkeit des Willens ausgeschlossen werden. Zwei miteinander verknüpfte Gründe für die Unmöglichkeit dieser Selbstbezüglichkeit lassen sich in Wittgensteins Überlegungen finden. Zum einen müßte der Wille, der sich selbst zum Objekt seines Wollens machen könnte, in der Lage sein, sein Nicht-Wollen zu wollen. Die willentliche Negation des Willens würde also selbst wieder den Willen bejahen, eine offenkundig paradoxe Situation. Dieses Paradox

spielt für Wittgenstein, ähnlich wie schon für Schopenhauer, auch eine Rolle in seinem ablehnenden Verhalten dem Selbstmord gegenüber¹⁰. Zum anderen wirkt sich hier ein Mißtrauen der Selbstbezüglichkeit gegenüber aus, das als Grundzug die ganze Philosophie der *Tagebücher* und des *Traktats* durchzieht. So ist vor allem auch der Satzbegriff einem Selbstbezüglichkeitsverbot unterworfen, das zu den ältesten Teilen der *Tractatus*-Philosophie gehört, und das im *Tractatus* selbst an zentraler Stelle seinen Platz erhält.

“Kein Satz kann etwas über sich selbst aussagen, weil das Satzzeichen nicht in sich selbst enthalten sein kann (das ist die ganze ‘Theory of Types’).” (3.332)¹¹

Auf diese Weise hoffte Wittgenstein also die von Russell entdeckten Paradoxa auflösen zu können ohne, wie dieser, auf eine Typentheorie zurückgreifen zu müssen. Dieses ursprünglich auf Sätze eingeschränkte Verbot wurde von Wittgenstein in den Jahren der Arbeit am Traktat zusehends ausgeweitet und auf alle Fälle von Selbstbezüglichkeit mit ähnlichen Problemen angewendet. Auch im Falle des Willensbegriffes kann das Paradox also gelöst werden, wenn man die Selbstbezüglichkeit ausschließt.

Der Bezug auf Außerweltliches muß ebenfalls ausgeschlossen werden. Denn der Wille ist ja konstitutiv für das ‘Ich’, da ohne Wille keine Ethik möglich wäre.

“Wäre der Wille nicht, so gäbe es auch nicht jenes Zentrum der Welt, das wir das Ich nennen, und das der Träger der Ethik ist.” (5.8.16)

“Das Ich tritt in die Philosophie dadurch ein, das die Welt meine Welt ist.” (12.8.16)

Erst in seinem Verhalten zur Welt ist also das Ich zu bemerken, und Ethik und Logik so erst möglich. Da der Wille aber ‘Träger der Ethik’ ist, kann er sich nicht auf etwas außerhalb des Bezugsraumes beziehen, der für dieses Ich charakteristisch ist (d.i. die Welt und das, was sich in der Welt zeigt). Das Außerweltliche hat keine Bedeutung für das Ich, solange es sich nicht in bzw. an der Welt zeigt. Der Wille (als wesentlicher Teil des Ichs) kann sich also nicht auf Außerweltliches beziehen.

¹⁰ Vgl. TB (10.1.17) Als wichtigsten Aspekt in dieser ablehnenden Haltung hat B. McGuinness ja ganz richtig hervorgehoben, daß der Selbstmord zur ‘elementaren Sünde’ wird, weil er “...the ultimate form of nonacceptance of whatever happens...” darstellt. (B. McGuinness, “The Mysticism of the Tractatus”, S. 317/318)

¹¹ Vgl. “Aufzeichnungen über Logik” S. 192[5]; S. 208[3];

Der Wille kann sich, nachdem diese beiden Möglichkeiten ausgeschaltet sind, nur noch auf Innerweltliches beziehen. Denn der *Bezug* auf die Grenzen ist durch den Objektbegriff von vorneherein unmöglich gemacht. Doch daß dieser Bezug von der Art einer Wirkung auf die Welt wäre, wurde in der Verneinung des logischen oder physikalischen Zusammenhanges bereits ausgeschlossen.¹²

Und doch muß Wittgenstein dafür argumentieren, daß der Wille irgendetwas ändern kann, wenn Ethik überhaupt möglich sein soll. Er entwirft eine Lösung des Problems, die eine Ethik (in seinem Sinne) zuläßt, ohne einen Einfluß des Willen auf die Geschehnisse annehmen zu müssen. Obwohl der Wille die Welt nicht ändern kann (und nur dagegen wurde ja weiter oben argumentiert), ist sie doch sein charakteristischer Bezugsraum, demgegenüber er eine ‘Haltung’ einnehmen muß. Im Einnehmen dieser Haltung *zur* Welt ändert er ihre *Grenzen*, ohne sich dabei auf diese zu *beziehen*. Daß diese Grenzen sich ändern lassen zeigt sich im glücklichen bzw. unglücklichen Leben. Im Einnehmen dieser Haltung gegenüber der Welt zeigen sich Werte an den Grenzen unserer Welt, einer Welt, die als solche zunächst völlig wertfrei ist. Die Welt ‘nimmt als Ganzes zu oder ab’ (5.7.16)

Zusammenfassend läßt sich über die Diskussion des Willens in den *Tagebüchern* sagen, daß die Grundvoraussetzung, nämlich die Aufgabe des eigenen Willens, die Übereinstimmung mit dem Weltwillen, der ja “...in einem höheren Sinne mein Wille...” (17.10.16) ist, erfüllt sein muß, um im glücklichen, d.i. guten Leben den Sinn der Welt zu erfüllen. Der Wille, nicht das wollende Subjekt, ist, als Träger des Ethischen, der Bestandteil des sich im Vollzug von Wille und Vorstellung *zeigenden* Ichs, der verantwortlich ist für die ‘ethische Form’ der Welt, d.h. für eine glückliche oder unglückliche Welt.

“Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen. Die Welt des Glücklichen ist eine glückliche Welt.” (29.7.16)

II. ‘Wille’ im *Tractatus Logico-philosophicus*

Wie bereits erwähnt, nimmt die Diskussion des Willensproblems im *Tractatus* nur geringen Raum ein. Der größte Teil ist logischen Problemen gewidmet und kann als Entwicklung einer Art Protologik betrachtet werden.

¹² s.o. I.1.;

1. Kausalität und Willensfreiheit

Erst in den Sätzen 5.13 ff. finden wir, in Verbindung mit der Auseinandersetzung mit dem Problem der Kausalität in der Welt, die Behandlung des Problems der Willensfreiheit.

Die einzige Folgerungsbeziehung ist das logische Folgen der Wahrheit eines Satzes aus der Wahrheit anderer. (5.13) Diese Beziehung zwischen den Sätzen läßt sich aus ihrer Struktur eindeutig ansehen, sie zeigt sich. (5.131) Die logische Folgerung ist stets a priori. (5.133) Sie ist deshalb die einzige Folgerung mit innerer Notwendigkeit. (5.1362) Jede kausale Verknüpfung in der Welt ist nur ein Derivat dieser logischen Verknüpfung.

„Auf keine Weise kann aus dem Bestehen irgendeiner Sachlage auf das Bestehen einer von ihr gänzlich verschiedenen Sachlage geschlossen werden.

Einen Kausalnexus der einen solchen Schluß rechtfertigte, gibt es nicht.“ (5.135/5.136)

D.h., daß das Wissen zukünftiger Ereignisse grundsätzlich unmöglich ist. Der Glaube an die Möglichkeit eines derartigen Wissens ist der Aberglaube (5.1361). Hier sieht Wittgenstein den wesentlichen Anknüpfungspunkt für die Möglichkeit der Willensfreiheit.

„Die Willensfreiheit besteht darin, daß zukünftige Handlungen jetzt nicht gewußt werden können.“ (5.1362)

Wenn wir sie wissen könnten, würde das bedeuten, daß innere Notwendigkeit, wie beim logischen Folgern besteht, denn der „...Zusammenhang zwischen Wissen und Gewußtem ist der der logischen Notwendigkeit.“ (5.1362) Hier unterscheidet sich der Standpunkt des *Tractatus* nicht von dem der *Tagebücher*. In beiden Fällen ist die Negierung eines an-sich-existierenden Kausalnexus eine wichtige Voraussetzung des weiteren. Denn daß der Kausalität die logische Form zu Grunde liegt, d.h. daß es ein Kausalitätsgesetz in meiner gegenwärtigen Welt gibt, hängt wieder mit der Struktur zusammen, mittels derer das metaphysische Subjekt seine Welt interpretiert. Die Zukunft kann also kein Gegenstand unseres Wissens sein; dennoch ist das Kausalitätsgesetz als Mittel unserer naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung nicht nur als möglich, sondern aufgrund der Beschaffenheit unseres logischen Raumes als Weise der Beschreibung notwendig zu akzeptieren. Die Zukunft jedoch ist offen,

und damit ist eine Bedingung dafür, daß von Willensfreiheit überhaupt gesprochen werden kann, erfüllt.¹³

2. Das 'metaphysische Subjekt'

Die letzten Sätze vor dem sechsten Hauptsatz (5.6 ff.), der die allgemeine Form der Wahrheitsfunktion zeigt, sind einer Diskussion des Subjektsbegriffes vorbehalten, deren Ergebnis zum großen Teil schon in den *Tagebüchern* vorweggenommen ist.¹⁴ Gänzlich klar ist in Wittgensteins, den *Tagebüchern* gegenüber thesenartig zusammengefaßter Darstellung des Problems nunmehr der *Ausschluß* aller Betrachtung des Willens als *Phänomen* aus dem Aufgabenbereich der *Philosophie*, einer Betrachtungsweise, die in den *Tagebüchern*, auf Grund des zunächst nicht vollständig geklärten Subjektsbegriffes, noch manchmal zu Verwirrungen führen konnte.¹⁵

¹³ Zu Wittgensteins Behandlung der Kausalität vgl. die Ausführungen in H. Ishiguro, „Thought and Will in Wittgenstein's *Tractatus*“, S. 457;

¹⁴ M. Black versteht diese Sätze nur als Illustration der 'Grenzen der Welt'. „Wittgenstein, like Schopenhauer, entertains the idea of a transcendental 'I', but, unlike him eventually rejects it ... Wittgenstein might have added that this way of talking is nonsense: there is no sense in talking about a limit of the world, and hence no sense in talking about a 'metaphysical subject'." (M. Black, „A companion to Wittgenstein's *Tractatus*“, S. 308/309) P.M.S. Hacker nimmt dagegen Wittgensteins Rede vom metaphysischen Subjekt ernst. (P.M.S. Hacker, a.a.O., S. 66/67)

¹⁵ In ihrem Artikel „Thought and Will in Wittgenstein's *Tractatus*“ versucht H. Ishiguro u.a. nachzuweisen, daß „...it is the very same will whose exercise we can describe as phenomenon — i.e. as action — and which we can regard as the bearer of ethical properties.“ (S. 462) Diese Annahme verwendet sie dann als wichtigste Voraussetzung für das eigentliche Beweisziel ihrer Arbeit: „What I hope to show is that 6.42 presupposes a view of the will which goes against some of the fundamental tenets of the *tractatus* itself....my aim is to indicate how it is based on a mistaken belief that what pertains to the very condition of the world as it is given to us cannot be in the world.“ (S. 155) Sie beendet ihren Aufsatz mit folgender Zusammenfassung: „Wittgenstein thought that what he called 'the condition of the world' cannot be a constituent of the world itself. But there is no incompatibility between ascribing to subjects features that pertain to the boundary conditions of the world that we experience, and also acknowledging the subjects as constituents of the world. It is not possible to acknowledge that I observe actions in the world, and yet say that the will as subject of ethical properties is not in the world or that we cannot speak of it. Since the *Tractatus* seems to admit the former, it cannot also affirm the latter.“ Ich denke, daß H. Ishiguros Fehler in ihrer Argumentation für die Identität des Willens als Träger des Ethischen mit dem Willen als psychologischem Phänomen liegt. Denn sie verwendet in ihrer Beweisführung die Behauptung Wittgensteins vom 4.11.16., daß man nicht wollen könne ohne zu tun. Das führt sie natürlich zu der Frage „...how willing..., even when it can be assessed under an ethical dimension, could fail to have a phenomenal expression...“ (S. 458). Sie sieht den

„Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ (5.6) Mit diesem Satz beginnt Wittgenstein die Darlegung seiner solipsistisch-realistischen Grundhaltung¹⁶. In dieser Übereinstimmung der Grenzen zeigt sich, daß „...die Welt meine Welt ist...“. (5.62)

„Es gibt also wirklich einen Sinn, in welchem in der Philosophie nicht-psychologisch vom Ich die Rede sein kann. Das Ich tritt in die Philosophie dadurch ein, daß „die Welt meine Welt“ ist. Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper, oder die menschliche Seele, von der die Psychologie handelt, sondern das metaphysische Subjekt, die Grenze — nicht ein Teil — der Welt.“ (5.641)

Ich bin der Mikrokosmos. (5.63) Das metaphysische Subjekt selbst findet man in der Welt nicht. Wäre es in der Welt zu finden, würden, wie R.Fogelin gezeigt hat¹⁷, zwei Ergebnisse unvermeidbar sein, die mit der philosophischen Grundkonzeption des *Tractatus* nicht vereinbar sind. Einmal würde nämlich die Beziehung zwischen dem denkenden Subjekt und seinen Gedanken kontingent werden, zum anderen würden notwendige (apriorische) Strukturen in die Welt eingeführt werden. Bei der Beschreibung der Welt kann von dem metaphysischen Subjekt allein, das ja als Grenze der Welt die Beschreibung erst ermöglicht, deshalb nicht die Rede sein. Und wie schon in den *Tagebüchern* stellt Wittgenstein den Zusammenhang seiner Philosophie mit der traditionellen philosophischen Problematik her:

Eintrag vom 4.11.16 offenbar nicht als (konservativen) Teil einer sich über Monate hinziehenden Diskussion des Subjektbegriffes. Auf der Grundlage dieser Entwicklung des Subjektbegriffes wird auch ihr zweites Argument für die postulierte Identität, d.h. auch für die Annahme eines wollenden Subjekts, m.E. angeifbar: „Only an individual can adopt an attitude...to the world. Thus the willing subject cannot disappear in the way in which the thinking subject might under solipsism. That is why in the *Notebooks* he even goes so far as to say „The thinking subject is surely mere illusion. But the willing subject exists.“...“ (S. 458)

¹⁶ H.O. Mounce umschreibt Wittgensteins quasi-solipsistischen Standpunkt folgenderweise: „...There is a truth behind solipsism, but it cannot be stated and solipsism is the confused result of trying to do so. The truth is not that I alone am real but that I have a point of view on the world which is without neighbours.“ (H.O.Mounce, „Wittgenstein's *Tractatus* — An Introduction“, S. 91)

¹⁷ Vgl. R.J. Fogelin, „Wittgenstein“, London, 1987; S.94/95;

„Hier sieht man, daß der Solipsismus, streng durchgeführt, mit dem reinen Realismus zusammenfällt. Das Ich des Solipsismus schrumpft zum ausdehnungslosen Punkt zusammen, und es bleibt die ihm koordinierte Realität.“ (5.64)¹⁸

Alles an der Realität ist zufällig, außer der Struktur, die das metaphysische Subjekt ihr zu Grunde legt.

„Es gibt keine Ordnung der Dinge a priori.“ (5.634)

Alles Apriorische liegt entweder außerhalb der Welt, oder kennzeichnet ihre Grenze. Ist es 'Teil' dieser Grenze, d.h. Teil des metaphysischen Subjektes, zeigt es sich an den Tatsachen bzw. Sätzen in der Welt. Der Wille, der schon aus den *Tagebüchern* als weiterer zentraler Bestandteil des metaphysischen Subjektes bekannt ist, wird erst auf den letzten Seiten des *Tractatus* eingeführt, und zwar zunächst noch einmal im Zusammenhang mit dem Kausalnexus, dann in seinen Sätzen zur Ethik.

3. Welt, Wille und Ethik

In der Welt muß kein Ereignis eintreten, nur weil ihm ein anderes vorhergegangen ist. Wir dürfen nicht den Fehler machen den die '*moderne Weltanschauung*' (6.371) macht, und bei den Naturgesetzen als etwas Unantastbarem stehen bleiben, d.h. wir müssen uns ihrer Bedingtheit durch das metaphysische Subjekt bewußt sein. Diese Bedingtheit ist jedoch keineswegs zu verwechseln mit einem *Einfluß* des Ichs, des metaphysischen Subjekts auf die Ereignisse in der Welt.

„Auch wenn alles, was wir wünschen, geschähe, so wäre dies doch nur, sozusagen, eine Gnade des Schicksals, denn es ist kein logischer Zusammenhang zwischen Willen und Welt, der dies verbürgte, und den angenommenen physikalischen Zusammenhang könnten wir doch nicht selbst wieder wollen.“ (6.374)

Nachdem so sowohl der logische als auch der physikalische Zusammenhang (beide auf die selbe Weise wie in der parallelen Diskussion in den *Tagebüchern*) ausgeschlossen wurden, muß Wittgenstein sich für die Unabhängigkeit bzw. Unbeeinflussbarkeit der innerweltlichen Ereignisse entscheiden.

¹⁸ Vgl. TB (15.10.16) und (2.9.16); siehe auch (23.5.15).

“Die Welt ist unabhängig von meinem Willen.” (6.373)

Die anschließende Behandlung der Ethik beginnt er dann, getreu seiner Auffassung von der Verbindung des Sinnes des Lebens mit der Problematik von Gut und Böse, mit seinen Ansichten über den Sinn der Welt, indem er zunächst diesen Sinn aus der Welt ausgrenzt. Diese Ausgrenzung findet nun eine Begründung, die ihre Verbindung mit der Abbildtheorie der Sprache deutlicher macht, als dies noch in den Tagebüchern der Fall war.

“Alle Sätze sind gleichwertig.” (6.4)

Dieser Satz, der die Darstellung ethischer Probleme einleitet, wiederholt eine wichtige Aussage, die schon in den Überlegungen zum Verhältnis zwischen der Anwendung der Logik und den Elementarsätzen (5.55-5.5571) ihren Platz fand.

“Eine Hierarchie der Formen der Elementarsätze kann es nicht geben. Nur was wir selbst konstruieren können wir voraussehen.” (5.556)

“Die empirische Realität ist begrenzt durch die Gesamtheit der Gegenstände. Die Grenze zeigt sich wieder in der Gesamtheit der Elementarsätze. *Die Hierarchien sind, und müssen unabhängig von der Realität sein.*” (5.5561)¹⁹

Hier ist also eine von Wittgenstein selbst explizit gemachte wichtige Verbindung mit seinen ‘mathematischen’ Gedanken zu sehen. Denn in der Gleichwertigkeit und Zufälligkeit der Sätze spiegelt sich die Zufälligkeit alles Innerweltlichen wieder, wenn anders der Parallelismus zwischen der Gesamtheit der Gegenstände (bzw. der Sachverhalte) und der Gesamtheit der Elementarsätze gegeben sein soll.

“Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles wie es ist, und geschieht alles wie es geschieht; es gibt in ihr keinen Wert — und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert.

Wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muß er außerhalb alles Geschehens und So-Seins liegen. Denn alles Geschehen und So-Sein ist zufällig. Was es nichtzufällig macht, kann nicht in der Welt liegen, denn sonst wäre dies wieder zufällig. Es muß außerhalb der Welt liegen.” (6.41)

Der Schritt von der Wertfreiheit alles Innerweltlichen zur Unmöglichkeit ethischer Sätze ist nun einfach. Denn wenn alle Sätze gleichwertig sind, können sie nicht einen Bereich zum Gegenstand haben, der notwendig sinnvoll (im Sinne von ‘den Sinn

¹⁹ Hervorhebung von mir.

der Welt betreffend’) bzw. werthaft ist, mithin also ‘außerhalb alles Geschehens und So-Seins’ liegen muß.

“Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben. Sätze können nichts Höheres ausdrücken.” (6.42)

“Es ist klar, daß sich die Ethik nicht aussprechen läßt. Die Ethik ist transzendental. (Ethik und Ästhetik sind Eins.)” (6.4-6.421)

Die Begründung für die Unmöglichkeit, über Ethik und den Sinn der Welt zu sprechen, ist im Traktat offenbar sehr viel deutlicher als in den *Tagebüchern*. Sie wird es m.E. deshalb weil Wittgenstein seine Auffassungen über das Sagbare und die Gründe dafür, daß manches Sagbar, anderes jedoch nur Zeigbar ist, d.h. seine Gedanken über Sprache und logische Form, im Hauptteil des *Tractatus* systematisiert hat. Die Verknüpfung der beiden Teile seiner Philosophie, seiner ethisch-mystischen Gedanken mit seinen ‘mathematischen Gedankengängen’ mußte ihm deshalb wesentlich besser gelingen.

Auch vom Willen “...als Träger des Ethischen...” (6.423) kann natürlich nicht gesprochen werden. Wenn es keine Sätze der Ethik geben kann, kann der Wille selbst als Träger des Ethischen selbstverständlich auch nicht Gegenstand einer sprachlichen Beschreibung sein. Er ist ebenso ‘transzendental’ wie diese.²⁰

Und so klären sich auch die letzten Sätze über den Willen, die fast wörtlich aus den *Tagebüchern* übernommen sind.

“Wenn das gute und böse Wollen die Welt ändert, so kann es nur die Grenzen der Welt ändern, nicht die Tatsachen; nicht das, was durch die Sprache ausgedrückt werden kann. Kurz, die Welt muß dann dadurch überhaupt eine andere werden. Sie muß sozusagen als Ganzes abnehmen oder zunehmen. Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen.” (6.43)

²⁰ Zum Wechsel von ‘transcendent’ in den Tagebüchern (30.7.16) zu ‘transcendental’ im *Tractatus* vgl. F. Wallner, “Die Grenzen der Sprache und der Erkenntnis”; er schreibt zu diesem Problem: “Die ethischen Sätze sagen wie die Sätze der Logik nichts neues. Sie bedingen die Welt nicht aus der Sicht von bestimmter Subjektivität, sondern befreien sie gerade von jeder konkreten Sicht. Diese Sicht wird durch die Reinigung der Subjektivität von jeder Welthaftigkeit erreicht. Daraus ersehen wir, daß Wittgenstein zwischen “transcendent” und “transcendental” nicht unterscheiden muß und trotzdem nicht in Gefahr gerät, eine ‘Überwelt’ annehmen zu müssen. “Transcendent(al)” bedeutet eben: die Welt von ihrer Grenze her sehen.” (S. 163)

Allein der Satz über die Welt des Glücklichen und des Unglücklichen erscheint hier sehr unvermittelt und wird überhaupt nicht erläutert. Das einzige was darauf hindeutet, wie Ethik und Glück zusammenhängen ist die Tatsache, daß der Satz unmittelbar auf die Erläuterung der Wirkung des Wollens folgt, und vielleicht noch der Parallelismus von 'das gute und böse Wollen' und 'die Welt des Glücklichen...die Welt des Unglücklichen'.²¹

Doch nicht nur die explizite Gleichsetzung von Gut/Böse und Glücklich/Unglücklich fällt weg, sondern auch jeder Hinweis darauf, daß es das glückliche Leben ist, welches den Sinn der Welt erfüllt, oder daß das glückliche/gute Leben verknüpft ist mit einer Zurücknahme des Willens und der Vereinigung mit dem Weltwillen.

III. 'Wille' und System

Für diese Kürzungen muß es also noch eine andere Erklärung geben. Um sie zu verstehen, muß man das System des *Tractatus* im Ganzen betrachten und mit den *Tagebüchern* vergleichen.

Das System des *Tractatus logico-philosophicus*, soweit es mit den *Tagebüchern* übereinstimmt, läßt sich (stark vereinfachend) ungefähr fogendermaßen skizzieren: Es gibt zwei große Bereiche, das Empirische, Beschreibbare, Sagbare auf der einen, das Apriorische, Nichtbeschreibbare, nur Zeigbare auf der anderen Seite. Der Bereich der Empirie wird strukturiert durch den Apriorischen. In diesem 'Vorgang' zeigt sich das Nichtsagbare. Die Welt teilt sich also in Substanz und Struktur, deren Einheit vom philosophischen Ich, vom metaphysischen Subjekt hergestellt wird. Die Struktur, die der Welt, *meiner* Welt, zugrundeliegt ist die logische Form. Sie ermöglicht es

²¹ H.O. Mounce bewertet den Satz über die Welt des Glücklichen und des Unglücklichen im *Tractatus* viel geringer. Er sieht darin nur eine erklärende Analogie zur Veränderung der Grenzen der Welt durch gutes und böses Wollen. "Wittgenstein explains what he means by analogy — 'The world of the happy man is different from that of the unhappy man... We must be careful not to misread Wittgenstein's analogy... Wittgenstein does not mean that the ethical attitude itself is a matter of temperament.'" (H.O. Mounce, a.a.O.; S. 96) Mounce vergißt m.E., daß das glückliche oder unglückliche Leben für Wittgenstein eben nicht nur 'a matter of temperament' ist, sondern eine transzendente Grundhaltung, die mit der Erfüllung des Sinnes des Lebens untrennbar verbunden ist, und die deshalb das eigentliche Problem der Ethik ist. (Daß diese Sätze nur im Zusammenhang mit den *Tagebüchern* verständlich werden, sieht Mounce nicht, obwohl er bei anderen unklaren Themen die Notizen gerne zu Hilfe nimmt. M. Black macht in seinem Kommentar des Satzes ausführlich Gebrauch von den *Tagebüchern* (Black, a.a.O., S. 371/372).)

die so strukturierte Wirklichkeit in Bildern der gleichen logischen Mannigfaltigkeit abzubilden. Die sinnvolle Sprache ist ein logisches Bild der strukturierten Wirklichkeit. Die logische Form selbst kann nicht zum Gegenstand von Sprache gemacht werden, denn dazu müßte diese sich sozusagen außerhalb ihrer selbst stellen, müßte die Struktur verlassen, die sie konstituiert, und das ist unmöglich. Die logische Form, die Logik ist transzendental. Transzendental ist aber das ganze metaphysische Subjekt, nicht nur die Logik, sondern, als eben nicht form- sondern wertgebender Teil, auch die Ethik. Ja, die Ethik oder 'ethische Form' ist der Abbildung in gewisser Weise sogar noch unzugänglicher, da die Logik sich in der Sprache zeigt, die Ethik jedoch nur in den Handlungen, die einer bestimmten, nämlich eben im 'glücklichen' bzw. 'unglücklichen' Leben sich zeigenden, Haltung entspringen. Jeder Versuch also, sich sprachlich der Ethik, und dem Willen als Träger des Ethischen, zu nähern ist von vorneherein zum Scheitern verurteilt, da es in diesem Falle nicht einmal nützlich oder hilfreich sein kann 'notwendigen Unsinn' zu äußern. Sätze über Ethik können nicht Teil der 'Leiter' sein, von der in Satz 6.54 die Rede ist.

Damit ist, so glaube ich, auch schon der Hauptgrund für die Wortkargheit Wittgensteins in Bezug auf Fragen des 'guten' Lebens angezeigt. Was in einem (persönlichen) philosophischen Tagebuch noch zulässig sein mag als Mittel der Selbstvergewisserung, kann, die Richtigkeit der obigen Behauptungen vorausgesetzt, in einem philosophischen Werk nicht seinen Platz haben. Auch dann nicht, wenn es sich dabei, wie im Falle des *Tractatus logico-philosophicus* um eine 'Hinführung' zur eigentlich philosophischen Methode handelt.

In Wittgensteins Philosophie hat sich also im Übergang von den *Tagebüchern* zum *Traktat* in den Grundaussagen wenig verändert. Was in den *Tagebüchern*, über den *Tractatus* hinaus, noch über das Unsagbare gesagt ist, gehört jedoch in jenen 'zweiten Teil' seiner Philosophie, von dem in dem berühmten Brief an Ludwig von Ficker vom Herbst 1919 die Rede ist.

"... der Sinn des Buches ist ein Ethischer. Ich wollte einmal in das Vorwort einen Satz geben, der nun tatsächlich nicht darin steht, den ich Ihnen jetzt aber schreibe, weil er Ihnen vielleicht ein Schlüssel sein wird: Ich wollte nämlich schreiben, mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich nicht geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch das 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 schweige." (Briefe, S.96/7)

Literatur

- Black, M., "A Companion to Wittgenstein's *Tractatus*"; Cambridge, 1964;
- Brandl, J. und Haller, R. (Hrsg.), "Wittgenstein — Eine Neubewertung/Towards a Re-Evaluation. Akten des 14. Internationalen Wittgenstein-Symposiums"; 3 Bde.; Wien, 1990;
- Fogelin, R.J., "Wittgenstein", London, 1987²;
- Garver, N., "The Metaphysics of the *Tractatus*", in: "Wittgenstein — Eine Neubewertung", Bd. I, S. 84-94;
- Griffiths, A.P., "Wittgenstein, Schopenhauer, and Ethics"; in: "Understanding Wittgenstein"
- Hacker, P.M.S., "Insight and Illusion"; Oxford, 1972;
- Ishiguro, H., "Thought and Will in Wittgenstein's *Tractatus*"; in: "Wittgenstein — Eine Neubewertung", Bd. I, S. 455-463;
- Lavrin, J., "Lev Tolstoj", Reinbek bei Hamburg, 1961;
- McGuinness, B., "The Mysticism of the *Tractatus*"; in: *Philosophical Review* 75 (1966), S. 305-328;
- McGuinness, B., "Wittgensteins frühe Jahre", Übers. J. Schulte; Frankfurt a.M., 1988;
- Monk, R., "Ludwig Wittgenstein — The Duty of Genius", London, 1991;
- Mounce, H.O., "Wittgenstein's *Tractatus* — An Introduction"; Oxford, 1990³;
- Spaemann, R., "Gesichtspunkte der Philosophie"; in: Schultz, H.J. (Hrsg.), "Wer ist das eigentlich — Gott?", München, 1969;
- Schulte, J., "Happy Man", in: *Grazer Philosophische Studien* (1992);
- Tilghman, B.R., "Wittgenstein, Ethics and Aesthetics — The View from Eternity" (*Swansea Studies in Philosophie*); Hong Kong, 1991;
- Wallner, F., "Die Grenzen der Sprache und der Erkenntnis", Wien, 1983;
- Wright, G.H. von, "Wittgenstein", Übers. J. Schulte; Frankfurt a.M., 1990; darin besonders: "Ludwig Wittgenstein: Eine biographische Skizze" (S. 23-44) und "Die Entstehung des *Tractatus*" (S. 77-116);
- Wittgenstein, L., "*Tagebücher* 1914-1916", in: Werkausgabe, Bd. I, S. 87-223 (Zitiert nach Datum) [Anhang: I. "Aufzeichnungen über Logik" (1913), II. "Aufzeichnungen, die G.E. Moore in Norwegen nach Diktat niedergeschrieben hat" (April 1914)];
- ders., "Logisch-philosophische Abhandlung/*Tractatus logico-philosophicus* — Kritische Edition", Hrsg. Brian McGuinness und Joachim Schulte; Frankfurt a.M., 1989; (zitiert nach Satznummer);
- ders., "Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften", Hrsg. Joachim Schulte; Frankfurt a.M., 1991²;
- ders., "Briefwechsel mit B. Russell, G.E. Moore, J.M. Keynes, F.P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann, und L. von Ficker", Hrsg. Brian McGuinness und G.H. von Wright; Frankfurt a.M., 1980;
- ders., "Werkausgabe", Hrsg. J. Schulte, G.E. Anscombe, G.H. von Wright u.a.; Frankfurt a.M., 1984;
- ders., "Geheime *Tagebücher* 1914-1916", Hrsg. und dokumentiert von W. Baum; Wien, Berlin, 1991; (zitiert als: GTB)
- Zemach, E., "Wittgenstein's Philosophy of the Mystical", in: Copi, I.M. & Beard, R.W. (Hrsg.), "Essays on Wittgenstein's *Tractatus*", London, 1966;