Der Grundgedanke des "Tractatus" als Metamorphose des obersten Grundsatzes der "Kritik der reinen Vernunft"

Autor(en): **Ferber, Rafael**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **33 (1986)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760682

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Rafael Ferber

Der Grundgedanke des «Tractatus» als Metamorphose des obersten Grundsatzes der «Kritik der reinen Vernunft»

«Es ist seltsam, wie du auf etwas schauen und es nie sehen kannst» – dieses Paradoxon Wittgensteins ist auch ein Paradoxon der Wittgensteininterpretation. Denn daß sein Verfasser ein Kantianer ist, gehört seit dem einflußreichen Kapitel *Wittgenstein als Kantianer* des einflußreichen Buches von E. Stenius zum Gemeingut der Literatur zum *Tractatus logico-philosophicus* [1]. Mit Recht kann z. B. W. Stegmüller schreiben, daß Wittgenstein *«... Kants transzendentalen Idealismus von der Ebene der Vernunft auf die Ebene der Sprache transformierte»* [2]. Doch nie ist u.W. gesehen worden: Der Grundgedanke des TLP (4.0312) ist die Umwandlung des obersten Grundsatzes aller synthetischen Urteile a priori von Kants KRV (A 158/B 197) von der Ebene der Vernunft auf die der Sprache. Zwar meint M. Black zu diesem Grundgedanken kurz und weise «A remark of crucial importance» [3]. Aber daß die «kruziale Wichtigkeit» dieser Bemerkung nicht zuletzt darin bestehen könnte, den obersten Grundsatz auf die Ebene der Sprache zu transformieren,

[1] E. Stenius, *Wittgensteins Traktat, Eine kritische Darlegung seiner Hauptgedanken,* aus dem Englischen von W. Bader, 279–296, Frankfurt a. M. 1969. Originaltitel: *Wittgenstein's Tractatus,* Basil Blackwell and Mott Ltd, Oxford 1960.

[2] W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, Eine kritische Einführung,* XI, 4, 555, Stuttgart 1969[4].

[3] M. Black, *A companion to Wittgenstein's ‹Tractatus›,* XXVIII, 174, Cambridge 1964.

wird nicht nur von E. Stenius', M. Blacks und W. Stegmüllers Standarddeutungen zum TLP, sondern auch von den neueren, eigens dem Kantianismus des frühen Wittgenstein gewidmeten Studien von R. Heinrich, P. Bachmaier, S. Morris Engel und anderen übersehen [4]. Im folgenden soll nun erstens der oberste Grundsatz der KRV, zweitens der Grundgedanke des TLP *soweit* interpretiert werden, daß drittens der Grundgedanke des TLP als die Umwandlung des obersten Grundsatzes der KRV von der Ebene der Vernunft auf die der Sprache erscheint.

I.

> «...: [S_1] Die Bedingungen der *Möglichkeit der Erfahrung* überhaupt sind zugleich Bedingungen der *Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung,* und [S_2] haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori.» (KRV. A 158/B 197.)

$Satz_1$ statuiert die Identität der Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung mit den Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, denn das «sind» ist als Zeichen der Identität zu lesen. Deshalb vertritt der oberste Grundsatz aller synthetischen Urteile a priori eine *Identitätsthese* [5], und die Relation der beiden miteinander in Beziehung gesetzten Relate ist eine Identitätsrelation. Mit dem ersten Relat, den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, sind zumindest Raum, Zeit und die Kategorien gemeint. Dabei sind die Kategorien bekanntlich nichts anderes als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung, wogegen Raum und Zeit die Bedingungen der

[4] R. Heinrich, *Einbildung und Darstellung, Zum Kantianismus des frühen Wittgenstein,* Ratingen, Kastellaun, Düsseldorf 1977. P. Bachmaier, *Wittgenstein und Kant, Versuch zum Begriff des Transzendentalen,* Frankfurt am Main 1978. S. Morris Engel, *Wittgenstein und Kant* in *Zur Kantforschung der Gegenwart,* 301–343, aus dem Amerikanischen von H. Kolar, *Wege der Forschung,* Band CCLXXXI, Darmstadt 1981. Vgl. ferner zum Kantianismus Wittgensteins die Bibliographie in F. H. Lapointe, *Ludwig Wittgenstein, A comprehensive bibliography,* 146–147, Westport, Connecticut, London 1980, sowie die Aufsätze zum *Transzendentalismus bei Wittgenstein* in *Sprache, Logik und Philosophie, Akten des vierten internationalen Wittgenstein Symposiums,* hg. v. R. Haller und W. Grassl, 259–274, Wien 1980.

[5] Ausdruck von N. Hartmann, vgl. *Diesseits von Idealismus und Realismus. Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in der Kantischen Philosophie* in *Kantstudien,* 29(1924) 160–206. Auszug in *Materialien zu Kants «Kritik der reinen Vernunft»,* hg. v. J. Kopper und R. Malter, 205–237, Frankfurt am Main 1975.

Anschauung zu eben derselben enthalten. Sind aber die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich das zweite Relat, die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, so ist ihr Ort nicht nur die Erkenntnis, sondern auch das Erkannte. Zwischen Erkenntnis und Erkanntem wird nämlich eine Identität behauptet, aber nicht eine in materialer, sondern in formaler Hinsicht. Denn nicht sind nach Kant Erfahrung und Gegenstand der Erfahrung identisch, wie die Widerlegung des *materialen* Idealismus zeigt. Nach dieser beweist das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir (vgl. B 247–279). Wohl aber sind die *Form* der Erfahrung und des Gegenstandes der Erfahrung nach Kant identisch. Da nämlich Raum und Zeit Formen der Anschauung und die Kategorien Formen des Denkens bzw. «Gedankenformen» sind, so ist die Identität zwischen Erfahrung und Gegenstand der Erfahrung eine formale Identität. Beide haben eine Form gemeinsam, und Kants Idealismus ist insofern ein *formaler* Idealismus.

Dieser *formale* Idealismus wird nun im «System der Grundsätze des reinen Verstandes» konkretisiert. Die synthetischen Urteile a priori nämlich, welche die Axiome der Anschauung, die Antizipationen der Wahrnehmung, die Analogien der Erfahrung und die Postulate des empirischen Denkens überhaupt darbieten, sind eben nicht nur Grundsätze des *reinen* Verstandes, sondern auch auf Grund des obersten Grundsatzes aller synthetischen Urteile a priori offenbar auch Grundbestimmungen des *reinen* Gegenstandes, d. h. hier des Gegenstandes möglicher Erfahrung vor aller möglichen Erfahrung. Es ist z. B. nicht nur ein Grundsatz des *reinen* Verstandes, daß alle Anschauungen extensive Größen sind, sondern auch eine Grundbestimmung des *reinen* Gegenstandes der Anschauung. Anders gesagt: Sie sind weder bloß apriorische Grundsätze eines Subjektes noch auch bloß apriorische Grundbestimmungen eines Objektes, sondern gehören einem Bereich an, der Subjekt und Objekt gemeinsam ist. Deshalb ist die Kantische Erkenntnistheorie als Theorie von den Erkenntnisformen auch Gegenstandstheorie als Theorie von den Gegenstandsformen. Deshalb ist die Kritik der reinen Vernunft auch eine Kritik des reinen Gegenstandes. Deshalb ist es nur eine andere Einseitigkeit, wenn z. B. M. Heidegger gegen einseitige neukantianische Interpretationsansätze schreibt: «So beruht denn auch der positive Ertrag von Kants Kritik der reinen Vernunft im Ansatz zu einer Herausarbeitung dessen, was zu einer

Natur überhaupt gehört, und nicht in einer «Theorie» der Erkenntnis» [6]. Der positive Ertrag von Kants Kritik der reinen Vernunft beruht nämlich auf Grund der Identitätsthese sowohl im Ansatz zu einer Herausarbeitung dessen, was zu einer Natur überhaupt gehört, als auch in einer Theorie der Erkenntnis. Die Seele ist so für Kant, um einen Ausspruch des Proklos abzuwandeln, nicht eine von Begriffen leere Schreibtafel, sondern eine stets vollbeschriebene, die, indem sie sich selber vollschreibt, auch das Buch der Natur *schreibt:* Begriffe sind für Kant bekanntlich nicht Dinge, sondern Weisen des Umgangs mit Dingen.

Aus S_2 «... und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori» geht auf Grund von S_1 hervor: Weil die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung dasselbe sind wie die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, deshalb haben sie objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori. Mit «objektive Gültigkeit» ist hier soviel wie «objektive Realität» und d. h. Beziehung auf einen Gegenstand gemeint (vgl. A 155/B 195), offensichtlich einen Gegenstand der Erfahrung. Negativ gesprochen, ist damit gemeint, daß die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung nicht bloß subjektimmanente, sondern auch -transiente Funktion haben, daß sie – bildhaft ausgedrückt – nicht bloß leerlaufen, sondern die Welt ergreifen. Mit einem synthetischen Urteil ist nach Kant gemeint, daß in ihm (1) nicht wie in einem analytischen der Begriff des Prädikats in dem des Subjekts enthalten ist und (2) daß es nicht wie ein analytisches aus dem Satz des Widerspruchs allein bewiesen werden kann. Synthetische Urteile sind so *Erweiterungsurteile* im Unterschied zu den analytischen, den *Erläuterungsurteilen* (vgl. A 6–7/B 9–10). Synthetische Urteile *erweitern* nämlich unsere Erkenntnis, indem sie uns etwas über die Welt sagen, etwa daß alle Körper schwer sind (vgl. A 7/B 11). Analytische Urteile aber erläutern nur unsere Erkenntnis, indem sie uns nichts über die Welt, sondern nur etwas über unsere Erkenntnis der Welt sagen, etwa daß alle Körper ausgedehnt sind (vgl. ebd.). Denn in dem Begriff des Körpers ist der der Ausgedehntheit schon enthalten, und es kann aus dem Satz des Widerspruchs bewiesen werden, daß alle Körper ausgedehnt sind: Wären sie nicht ausgedehnt, dann wären sie keine Körper mehr. Ein synthetisches Urteil a priori ist nun im Unterschied zu einem synthetischen Urteil a posteriori nicht zufällig und nur

[6] M. Heidegger, Sein und Zeit, § 3, 10–11, Tübingen 1967[11].

im komparativen Sinne allgemein, sondern notwendig und im strengen Sinne allgemein (vgl. B 3–4), etwa daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibt (vgl. B 17). Ein synthetisches Urteil a priori ist so ein im strengen Sinne allgemeines und notwendiges Urteil über die Welt.

Haben nun die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori, so haben sie auch in einem im strengen Sinne allgemeinen und notwendigen Urteil über die Welt Beziehung auf einen Gegenstand der Erfahrung. Sie sind *deshalb* nicht Prinzipien einer möglichen, sondern der wirklichen Welt. Die *Identitätsthese* garantiert so auch den Realitätsbezug der Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und damit auch der synthetischen Urteile a priori, in denen sie enthalten ist. Das *Identitätsprinzip* als der oberste Grundsatz aller synthetischen Urteile a priori ist gewissermaßen das *Realitätsprinzip* aller synthetischen Urteile a priori. Es verbürgt, daß diese nicht nur eine Extension in einer möglichen, sondern auch in der wirklichen Welt haben. Insofern enthält es auch die Quintessenz der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe,* die eben die Erklärung der Art ist, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände und d. h. hier Gegenstände der Erfahrung beziehen können (vgl. A 85/B 117). Dies erklärt sich nicht nur dadurch, daß das Bewußtsein von «Dingen» in mir, das Selbstbewußtsein, schon das Fremdbewußtsein von Dingen außer mir voraussetzt. Es erklärt sich wesentlich durch die Identität dieser Begriffe a priori mit den Bedingungen der Möglichkeit dieser Gegenstände. Denn da diese Begriffe mit den Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände identisch sind, diese Bedingungen der Möglichkeit aber Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände bilden, beziehen sich diese Begriffe a priori auch auf die Gegenstände.

Die Frage aber, auf welche die Identitätsthese die Antwort ausmacht, ist die Grundfrage der *Kritik der reinen Vernunft,* wird sie doch zu deren Beantwortung aufgestellt (vgl. A 158/B 197): «Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?» Das heißt nun: Wie sind im strengen Sinne allgemeine und notwendige Urteile über die Welt – wie z. B. die Grundsätze des reinen Verstandes – möglich? Um den für unsere Zwecke interessanten Fragepunkt schärfer herauszuarbeiten: Wie ist es möglich, daß die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung nicht bloß subjektimmanente, sondern auch -transiente Funktion haben? Anders gefragt: Wie ist es möglich, daß sie nicht nur etwas Erkenntnisinternes sind, sondern sich auch auf Erkenntnisexternes – Gegen-

stände der Erfahrung – beziehen? Nochmals anders gefragt: Wie ist es möglich, daß unsere Erkenntnis a priori nicht nur sich selber, sondern auch die Welt begreifen kann, die doch von ihr so verschieden ist? Die Antwort aber, die in der Identitätsthese Kants beschlossen liegt, kann so gegeben werden: Das ist deshalb möglich, weil die Welt gar nicht so verschieden von unserer Erkenntnis a priori, sondern wenigstens der Form nach so beschaffen wie diese ist. Der *formale* Idealismus ist für Kant insofern auch im wörtlichen Sinne ein *transzendentaler* Idealismus, als die Formen der Erkenntnis die Erkenntnis auf die Welt hin übersteigen. Der *transzendentale* Idealismus aber ist im wörtlichen Sinne ein *produktiver* Idealismus, insofern die Formen der Erkenntnis die Formen der Welt nicht empfangen, sondern hervorbringen. Das scheinbar Erkenntnisexterne – die Gegenstände der Erfahrung – ist so in gewissem, nämlich in formalem Sinne doch nur etwas Erkenntnisinternes. Die Beziehung der Erkenntnis auf das Erkannte ist aber nicht eine Beziehung auf Erkenntnisexternes, sondern -internes. Insofern ist sie auch nicht eine Beziehung von Mensch zu Außermenschlichem, sondern eine innermenschliche Relation. Sie geschieht innerhalb der Formen, welche der Mensch hervorgebracht, mit welchen er die Erkenntnis überstiegen und die Formen der Welt produziert hat. Die Welt aber ist gewissermaßen nur der objektivierte Mensch. Die Anthropologisierung der Welt infolge deren formaler Produktion durch die Formen der Erkenntnis wird so für Kant zur Bedingung der Möglichkeit ihrer Begreifbarkeit. In diesem Sinne ist die Identitätsthese auch das Axiom von der Begreifbarkeit der Welt durch deren formale Machbarkeit.

II.

> «[S_1] Die Möglichkeit des Satzes beruht auf dem Prinzip der Vertretung von Gegenständen durch Zeichen.
> [S_2] Mein Grundgedanke ist, daß die ‹logischen Konstanten› nicht vertreten. Daß sich die *Logik* der Tatsachen nicht vertreten läßt.» (TLP. 4.0312.)

Beginnen wir mit Satz$_1$. Der Ausdruck «Möglichkeit des Satzes» meint die reale Möglichkeit, denn die logische, also die Widerspruchsfreiheit, hat nichts mit dem folgenden Prinzip zu tun, sondern setzt ein anderes voraus. Beruht die reale Möglichkeit des Satzes auf etwas, so hat der Satz in Kantischer Terminologie eine Bedingung seiner Möglich-

keit. Diese ist ein Prinzip, nämlich das der Vertretung von Gegenständen durch Zeichen, wie schon die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung der KRV Prinzipien sind, nämlich der Sinnlichkeit und des Verstandes. Dieses Prinzip aber ist weder ein Prinzip der Sinnlichkeit noch des Verstandes, sondern des Satzes und so auch Bedingung der Möglichkeit des Satzes.

Das Problem aber, das dieses Prinzip löst, läßt sich so formulieren: Wie ist *sinnvolle* Sprache möglich? Wie ist es möglich, daß sich Zeichen auf Gegenstände, also sich etwas Sprachliches auf etwas Außersprachliches bezieht, sich aber trotzdem von ihm unterscheidet, insofern es offensichtlich nicht das Außersprachliche ist? Die Antwort lautet: Eben, indem die Zeichen die Gegenstände vertreten. Auf der Ebene des Satzes: Wie ist es möglich, daß sich ein Satzzeichen auf eine Tatsache bezieht, von der es offensichtlich verschieden ist? Eben, indem das Satzzeichen die Tatsache abbildet (vgl. 4.01ff). Doch nach 2.2 müssen Bild und Abgebildetes die logische Form der Abbildung gemeinsam haben. Auf der Reflexionsstufe der Sprache führt diese These zum Grundgedanken des TLP:

«[S_2] Mein Grundgedanke ist, daß die ‹logischen Konstanten› nicht vertreten. Daß sich die *Logik* der Tatsachen nicht vertreten läßt.»

Formal gesehen, besteht $Satz_2$ aus zwei Sätzen, dem Hauptsatz «Mein Grundgedanke ist...», dem ihm subordinierten Nebensatz und einem zweiten Satz. Dieser zweite Satz ist aber logisch gesehen ebenfalls ein zweiter, dem Hauptsatz subordinierter Nebensatz, was schon die einleitende Konjunktion «Daß» anzeigt. Der Grundgedanke des TLP ist somit in einem Haupt- und zwei von ihm abhängigen Nebensätzen ausgedrückt.

Die beiden Nebensätze gleichen einer Waage: Sie bringen Sprache und Welt ins Gleichgewicht. Der erste Nebensatz spricht von den «logischen Konstanten», die nicht vertreten, der zweite Nebensatz von der *Logik* der Tatsachen, die sich nicht vertreten läßt. Die «logischen Konstanten» gehören der Sprache an, die *Logik* der Tatsachen der Welt. Trotzdem haben die «logischen Konstanten» und die *Logik* der Tatsachen etwas gemeinsam, nämlich das Prinzip der Unvertretbarkeit bzw. des Nichtvertretens: Die «logischen Konstanten» vertreten nicht, die *Logik* der Tatsachen läßt sich nicht vertreten. Mehr noch: Die «logischen Konstanten» und die *Logik* der Tatsachen sind dasselbe. Denn damit ein Satz eine Tatsache abbilden kann, müssen nicht nur Zeichen Gegenstände vertreten, sondern muß auch in Satz und Tatsache etwas

identisch sein, das die Abbildung erst möglich macht (vgl. 2.161). Deshalb vertritt der Grundgedanke des TLP eine *Identitätsthese* und die Relation der beiden Relate «logische Konstanten» und «*Logik* der Tatsachen» ist eine *Identitätsrelation.* Sprache und Welt brauchen gewissermaßen ein «*gemeinsames* Bindemittel» (*Tagebücher 1914–1916,* 25.12.14), damit die Sprache an der Welt haftet und nicht von ihr abgleitet: Sie brauchen ein Drittes, das einerseits mit der Sprache, andererseits mit der Welt identisch ist und die Anwendung der Sprache auf die Welt möglich macht.

Nun ist aber nach 2.2. die «logische Form» jenes Dritte zwischen Bild und Abgebildetem, Satz und Sachverhalt, Sprache und Welt. Diese «logische Form» aber sind die «logischen Konstanten», die in S_2 von 4.0312 wohl deshalb in Anführungszeichen gesetzt werden, weil es deren zwar mehrere gibt, sie sich jedoch auf *eine* zurückführen lassen. Sie ist das, was alle Sätze, ihrer Natur nach, miteinander gemeinsam haben: «Man könnte sagen: Die Eine logische Konstante ist das, was *alle* Sätze, ihrer Natur nach, mit einander gemein haben. Das aber ist die allgemeine Satzform» (5.47). Die allgemeine Satzform ist aber auch die Sprachlogik, die menschenunmöglich der Umgangssprache entnommen werden kann (vgl. 4.0002). Deshalb muß sie Wittgenstein einer Idealsprache entnehmen (vgl. 6). Deshalb spricht er auch im Grundgedanken von den «logischen Konstanten», welche die Umgangssprache selbstredend nicht kennt. Die allgemeine Satzform ist aber auch das Wesen des Satzes (5.471).

Das Wesen des Satzes aber ist auf Grund der Identitätsthese auch das Wesen der Welt: «Das Wesen des Satzes angeben, heißt, das Wesen aller Beschreibung angeben, also das Wesen der Welt» (5.4711). Deshalb kann Wittgenstein in den *Tagebüchern 1914–1916* schreiben: «Meine ganze Aufgabe besteht darin, das Wesen des Satzes zu erklären. Das heißt, das Wesen aller Tatsachen anzugeben, deren Bild der Satz ist. Das Wesen allen Seins angeben» (22.1.15). Das Wesen des Satzes ist eben das Wesen aller Tatsachen, da nach dem Grundgedanken die logische Form von Satz und Tatsache dieselbe ist. Das Wesen aller Tatsachen ist aber auch das Wesen von allem, was der Fall ist (vgl. 1.21), das «Wesen allen Seins», wobei Sein wohl deshalb nicht existieren bedeutet (vgl. *Tagebücher 1914–1916,* 22.1.15), weil es Der-Fall-Sein bedeutet. Das Wesen des Satzes ist so für Wittgenstein das «Wesen allen Seins» *qua* Wesen allen Der-Fall-Seins. Diese Identität ist freilich nur formal, was auf Grund der vorgeschlagenen Deutung von S_2 involviert wird. In mate-

rialer Hinsicht hingegen sind Satz und Tatsache offensichtlich verschieden, was von S_1 impliziert wird.

Daß aber die *«Logik»* der Tatsachen in S_2 kursiv gedruckt ist, dürfte heißen: Das primäre Interesse Wittgensteins gilt nicht den «logischen Konstanten», sondern der *Logik* der Tatsachen, also nicht der Sprache, sondern der Welt und in der Welt natürlich nicht den empirischen Tatsachen, sondern der *Logik* der Tatsachen. Um jedoch die *Logik* der Tatsachen ausfindig zu machen, muß Wittgenstein über die Sprache sprechen. Denn die *Logik* der Tatsachen liegt in der Logik der Sprache, die eben auf Grund der Identitätsthese auch die der Welt ist. Indem Wittgenstein über die Logik der Sprache spricht, spricht er also nicht nur über die der Sprache, sondern auch über die der Welt.

Nun erhellt, weshalb Wittgensteins *Reflexion* auf die Sprache (im wörtlichen Sinne) *transzendental* wird, weshalb also Wittgenstein, sich auf die Form der Sprache *zurückwendend,* sie auf die Welt hin *übersteigt.* Die Form der Sprache ist eben auch die Form der Welt. Wittgenstein spricht so nicht über die Sprache um der Sprache willen, sondern weil erst das Sprechen über die Sprache das Wesen der Welt ausspricht. Die Welt der Tatsachen gleicht so nicht nur einer von Tatsachen bedeckten, ungestalteten Fläche, sondern diese Induktionsfläche ist schon a priori durch die Sprachlogik vorgestaltet. Gewissermaßen transzendental erstaunend kann so Wittgenstein in den *Tagebüchern 1914–1916* schreiben: «Ja, meine Arbeit hat sich ausgedehnt von den Grundlagen der Logik zum Wesen der Welt» (2.8.16). Sie *kann* expandieren von den Grundlagen der Logik zum Wesen der Welt, weil die Logik der Sprache zwar nicht die Welt, aber die *Logik* der Welt produziert. In *diesem* Sinne ist auch für Wittgenstein die Welt nur der objektivierte Mensch. Die Anthropologisierung der Welt infolge deren formaler Produktion durch die Form der Sprache wird so für Wittgenstein zur Bedingung der Möglichkeit ihrer sinnvollen und d. h. für ihn wahrheitsdefiniten sprachlichen Erfaßbarkeit: «Die Theorie der logischen Abbildung durch die Sprache sagt – ganz allgemein: Damit es möglich ist, daß ein Satz wahr oder falsch sei – daß er mit der Wirklichkeit übereinstimme oder nicht – dazu muß im Satze etwas mit der Wirklichkeit *identisch* sein» (*Tagebücher 1914–1916,* 20.10.14, vgl. TLP. 2.18). Dieses *Identische* aber ist nicht wie ein Gegenstand in der Welt, wenn auch nach einer Analyse, gegeben, und wird nicht wie ein Gegenstand von der Sprache benannt, vielmehr: Damit die Sprache überhaupt Gegenstände benennen kann, muß es schon das *Identische* geben, das als die Eine logische

Konstante die Logik der Welt nicht abbildet oder vertritt, sondern produziert. In der Tat ist die allgemeine Form des Satzes (vgl. 6) nicht ein Produkt der Welt, sondern der Sprache. Da jedoch auf Grund der Identitätsthese die allgemeine Form des Satzes auch die Form der Welt ist, so ist auch die Form der Welt ein Produkt der Sprache. In diesem Sinne bildet die Identitätsthese des TLP auch das Axiom von der sinnvollen sprachlichen Erfaßbarkeit der Welt infolge deren formaler Machbarkeit.

III.

Sind diese beiden Deutungen richtig, dann ist offenbar, daß der Grundgedanke des TLP den obersten Grundsatz der KRV auf der Reflexionsstufe der Sprache wiederholt. Denn in beiden Fällen wird eine Identität der Form angenommen, und in beiden Fällen ist diese Form im wörtlichen Sinne transzendental und produktiv. Im einen handelt es sich um die Identität zwischen den Formen der Erkenntnis und den Formen der Gegenstände der Erkenntnis, im anderen um die Identität zwischen der Form des Satzes und der Tatsache. Im einen sind die Formen der Erkenntnis transzendental und produktiv, insofern sie die Erkenntnis auf die Welt hin übersteigen und die Formen der Gegenstände der Erkenntnis hervorbringen. Im anderen aber ist die Form des Satzes transzendental und produktiv, insofern sie den Satz übersteigt und die Form der Tatsache hervorbringt. Wie aber bei Kant Erfahrung und Gegenstand der Erfahrung in materialer Hinsicht verschieden sind, so für Wittgenstein Satz und Tatsache.

Freilich wiederholt auch die Identitätsthese Wittgensteins die Identitätsthese Kants nicht *tale quale,* sondern *mutatis mutandis:* Während die These Kants der oberste Grundsatz aller synthetischen Urteile *a priori* ist, so die These Wittgensteins der «oberste Grundsatz» aller sinnvollen Sätze und d. h. aller synthetischen Sätze *a posteriori.* Denn synthetische Urteile a priori gibt es für Wittgenstein nicht, es sei denn das Urteil, daß es keine gibt. Während Kant noch von den Formen des Anschauens und Denkens spricht, so Wittgenstein von der Form des Satzes. Während für Kant die Formen von Erkenntnis und Gegenstand der Erkenntnis noch ausgesprochen werden können, so kann die Form von Satz und Tatsache für Wittgenstein nicht mehr ausgesprochen werden, sondern sie zeigt sich (vgl. 4.121/4.1212). In Kantischer Terminologie ließe sich sagen: Das «Transzendentale», die Logik als Bedingung der Möglich-

keit von Erfahrungssätzen, ist für Wittgenstein «transzendent». Zwar lesen wir «Die Logik ist transzendental» (6.13). Doch scheint hier Wittgenstein den Ausdruck analog zu «Die Ethik ist transzendental» (6.421) ähnlich wie das Kantische «transzendent» zu gebrauchen: Es übersteigt den Bereich theoretischer Erkenntnis. Die Logik kann aber für Wittgenstein nicht nur nicht theoretisch erkannt, sondern auch nicht ausgesprochen werden. Nur besteht zwischen der Logik einerseits und der Ethik und Ästhetik andererseits der Unterschied, daß der TLP – sich selbst widerlegend – die unaussprechliche Logik noch ausspricht. Nicht erst die *Philosophischen Untersuchungen,* sondern schon der TLP versuchen also, um ein Gleichnis griechischer Skeptiker zu gebrauchen, von der Philosophie zu heilen wie ein Katharktikon, das in einen Körper eingeführt und mit dem Krankheitserreger wieder ausgeschieden wird.

Trotz dieser Unterschiede aber zwischen dem obersten Grundsatz der KRV und dem Grundgedanken des TLP sind beide Identitätsthesen. W. Stegmüllers Formulierung, daß Wittgenstein *«... Kants transzendentalen Idealismus von der Ebene der Vernunft auf die Ebene der Sprache transformierte»* [7], kann nun so spezifiziert werden, daß Wittgenstein *Kants Identitätsthese von der Ebene der Vernunft auf die Ebene der Sprache transformiert hat.* Wenn wir nun auch das dritte Fragment des Parmenides *«... to gar auto noein estin te kai einai»* (D/K.B3) mit Klemens von Alexandrien, Plotin, Diels/Kranz und anderen Philosophen und Philologen dahingehend verstehen dürfen, daß Denken und Sein dasselbe ist, dann sind sowohl die Identitätsthese der KRV als auch des TLP Metamorphosen der Identitätsthese des Parmenides, die in verschiedenen Modulationen durch die Jahrhunderte hallt. Im Unterschied freilich zu Parmenides, Kant und allen anderen Vertretern einer Identität von *Denken* und Sein behauptet Wittgenstein die von *Sprache* und Sein, denn: «Wie alles Metaphysische ist die Harmonie zwischen Gedanken und Wirklichkeit in der Grammatik der Sprache aufzufinden» (*Zettel,* § 55) [8].

[7] W. Stegmüller, a.a.O.

[8] Publiziert im Rahmen des Projekts Nr. 1.388–0.81 des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung. Vgl. weiterführend das Buch des Verfassers, *Platos Idee des Guten,* Verlag H. Richarz, St. Augustin 1984.