

Anmerkungen

Einleitung

- 1 Wolfgang Kienzler, *Wittgensteins Wende zu seiner Spätphilosophie 1930-1932. Eine historische und systematische Darstellung*, Frankfurt am Main 1997, S. 9.
- 2 Vgl. Kuang Tih Fann (Hg), *Ludwig Wittgenstein: The Man and his Philosophy*, New Jersey 1969, sowie Anthony Kenny, *Wittgenstein*, Frankfurt am Main 1974.
- 3 Michael Nedo, *Einleitung zum 1. Band der Wiener Ausgabe*, Wien 1994, S. VII – XVIII, S. XV.
- 4 Wenn im Folgenden trotzdem zu größten Teilen aus der Werkausgabe (WA) zitiert werden wird, so vornehmlich aus folgendem Grund: Die in dieser Arbeit hauptsächlich behandelten Texte sind nicht oder noch nicht in der Wiener Ausgabe ediert. Der *Tractatus* ist kein Werk des Nachlasses, er wurde schon zu Lebzeiten Wittgensteins publiziert. Die *Philosophischen Untersuchungen I* aber sind in der letzten von Wittgenstein zusammengestellten Fassung noch nicht von der Wiener Ausgabe erfasst. Dass allerdings auch für den Zeitraum von 1929 bis in die Mitte der dreißiger Jahre teilweise auf Schriften aus der Werkausgabe zurückgegriffen wird, liegt daran, dass manche von ihnen – so z.B. das *Blaue Buch* und das *Braune Buch* – von Wittgenstein zwar nicht publiziert, aber doch fertiggestellt und in kleiner Stückzahl auch in Umlauf gebracht wurden. Die *Gespräche mit dem Wiener Kreis*, WA Bd. 3, sind Aufzeichnungen Friedrich Waismanns zu verdanken.
- 5 Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, in: WA Bd. 1, S. 235 – 485, S. 232.

- 6 So interessant es wäre, die zahlreichen Zeugnisse zu Wittgensteins Persönlichkeit und zu seinem Stil als Lehrer in dieser Hinsicht einmal ernsthaft zu untersuchen, sollen sich im Folgenden die Überlegungen zur philosophischen Praxis Wittgensteins – mit Ausnahme des Kapitels zu seiner Zwischenphase als Architekt – nur auf die in seinen Texten auffindbaren Spuren beschränken.
- 7 Nicht zufällig legt Wittgenstein im Rahmen der Verhandlungen über eine mögliche Publikation Anfang der zwanziger Jahre auf die punktgenaue Einhaltung des Wortlautes wie der Struktur seiner Texte größten Wert: Auf Fickers Nachfrage, ob die Dezimalnummierung bei einer Veröffentlichung nicht weggelassen werden könne, reagiert Wittgenstein erbost. Sein Nachsatz in dem auf den 5.12.1919 datierten Brief an Ficker spricht Bände: »à propos: giebt es auch einen Krampus, der die schlimmen Verleger holt?« (Brief an Ficker vom 5.12.1919, in: Ludwig Wittgenstein, Briefwechsel mit B. Russell, G.E. Moore, J.M. Keynes, F.P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker, hg. v. B.F. McGuinness u. G.H. von Wright, Frankfurt am Main 1980, S. 103). Als Russell schließlich die Publikation in England lanciert, schreibt ihm Wittgenstein aus Trattenbach, er möge darauf achtgeben, dass alles »genau so« gedruckt werde, »wie es bei mir steht« (Brief an Russell vom 28.11.1921, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 122). Auch dass Wittgenstein Russells Vorwort zum Tractatus in seiner englischen Form leidlich akzeptiert, in seiner deutschen Übersetzung aber bestimmt ablehnt, weil mit dem Verlust der »Feinheit Deines englischen Stils« auch nur noch »Oberflächlichkeit und Missverständnis« übrig bleiben (Brief an Russell vom 6. Mai 1920, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 110/111), zeigt, welche grundlegende Wichtigkeit er der sprachlichen Form für den Text insgesamt beimisst.
- In diese Haltung passt auch die Bemerkung, welche Russell schon im Mai 1912 gegenüber Lady Ottoline Morell gemacht hatte: Wittgenstein lehne es ab, seine Behauptungen argumentativ zu untermauern, weil »Argumente [...] die Schönheit seiner Sätze verdürben« (zit. nach: Manfred Frank, Wittgensteins Gang in die Dichtung, in: Manfred Frank/Gianfranco Soldati., Wittgenstein. Literat und Philosoph, Pfullingen 1989, S. 7 – 73, S. 42).
- 8 Den ersten Entwurf der Philosophischen Untersuchungen I sieht Georg Henrik von Wright in der 1936 von Wittgenstein begonnenen deutschen Umarbeitung seines Braunen Buches gegeben (vgl. Georg Henrik von Wright, Die Entstehung und Gestaltung der ›Philosophischen Untersuchungen‹, in: Ders., Wittgenstein, Frankfurt am Main 1986, S. 117 – 143, S. 117).

- 9 Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, in: WA Bd. 8, S. 445 – 573, S. 483.
- 10 Ähnliches scheint Chris Bezzel zu meinen, wenn er schreibt: »An Wittgensteins Denk- und Schreibstil selber liegt es, dass er – wie kaum ein anderer Philosoph – trotz der großen Entwicklung seines Denkens [...] quer gelesen werden kann.« (Chris Bezzel, »Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten.« Über Ludwig Wittgenstein, in: Richard Faber/Barbara Naumann [Hg], Literarische Philosophie – Philosophische Literatur, Würzburg 1999, S. 153 – 168, S. 154).

Der *Tractatus* als literarisches Werk

- 1 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in: WA Bd. 1, S. 7 – 85, S. 9.
- 2 Abgesehen von einem Wörterbuch für Grundschulen, das er während seiner Zeit als Lehrer zusammenstellen und 1926 publizieren konnte, hat Wittgenstein nach dem *Tractatus* zu Lebzeiten kein weiteres Buch mehr veröffentlicht; und abgesehen von den Bemerkungen über logische Form von 1929 noch nicht einmal einen weiteren Aufsatz.
- 3 Oder zumindest auf eine ähnliche Äußerung, die ihm Wittgenstein wohl im Begleitbrief zu dem noch ohne Vorwort übersandten *Tractatus*-Text geschrieben hatte (vgl. Ray Monk, *Wittgenstein. Das Handwerk des Genies*, Stuttgart 2000, S. 192).
- 4 Frege an Wittgenstein am 16.9.1919, zit. nach: Monk, *Wittgenstein*, S. 192.
- 5 Briefe an Russell vom 19.8.1919 sowie 6.10.1919, in: Wittgenstein, *Briefwechsel*, S. 88 u. 93.
- 6 Vgl. Brian McGuinness, *Wittgensteins frühe Jahre*, Frankfurt am Main 1988, S. 411 u. 443, sowie Monk, *Wittgenstein*, S. 195, und insbesondere Georg Henrik von Wright, *Die Entstehung des ›Tractatus‹*, in: Ders., *Wittgenstein*, S. 77-116. Beide Verlage sind für Wittgenstein wohl mehr als Verlage von Kraus und Weininger interessant, als philosophisch oder gar logisch die erste Adresse. Das ›geistige Ambiente‹ spielt bei dieser Suche nach einer verlegerischen Heimat für seinen *Tractatus* eine wichtige Rolle. Erst als Wittgenstein nach einigen Enttäuschungen die Publikationsarbeit an Russell weitergereicht hatte, wurde diese Frage pragmatischer gehandhabt.
- 7 Brief an Ficker von Mitte Oktober 1919, in: Wittgenstein, *Briefwechsel*, S. 95.

- 8 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 10. Dies scheint mir keineswegs, wie Dieter Mersch meint, »jugendliche Übertreibung« (Dieter Mersch [Hg], *Gespräche über Wittgenstein*, Wien 1991, S. 12) zu sein. Vielmehr kommt hier Wittgensteins Grundauffassung von der Aufgabe der Philosophie als einmaliger Grenzziehung zwischen dem Sagbaren und dem Unsagbaren – wie es im Folgenden noch näher erläutert werden wird – zum Ausdruck: Der *Tractatus*, so Wittgensteins Meinung in dieser frühen Phase seiner Philosophie, zieht diese Grenze ein für allemal. Und also sind die philosophischen Probleme insgesamt mit dem philosophischen Problem gelöst.
- 9 Auch die Treffen mit Russell und Keynes sowie erste Kontakte mit Schlick ändern an dieser Tatsache nichts. Die Volksschullehrerzeit ist für die philosophische Entwicklung Wittgensteins verloren (vgl. Kienzler, *Wittgensteins Wende*, S. 13). Diese grundsätzliche Abkehr kann meiner Meinung nach auch nicht mehr mit der Bemerkung Brian McGuinness' ausreichend erklärt werden, dass es »ganz natürlich« sei, »dass für ihn [Wittgenstein, FG] nach den Anstrengungen des Krieges eine Kehre, eine Zeit der Ruhe notwendig war« (Mersch, *Gespräche über Wittgenstein*, S. 90). Sicher ist diese biographische Sicht nicht unwichtig; allerdings darf er den Blick auf die innerphilosophische Notwendigkeit dieser Pause dabei nicht verstellen.
- 10 Ein grundlegender Unterschied zu Wittgensteins späterer philosophischer Praxis (s.u.).
- 11 Gegenüber Drury betont Wittgenstein noch Jahre später, welche Bedeutung es für sein Leben gehabt habe, zu erkennen, dass es etwas gab, für das er tatsächlich besonders begabt sei (vgl. Maurice O'Connor Drury, *Bemerkungen zu einigen Gesprächen mit Wittgenstein*, in: Rush Rhees [Hg], *Ludwig Wittgenstein. Porträts und Gespräche*, Frankfurt am Main 1987, S. 117 – 142, S. 117). Die Unbedingtheit, mit welcher er sich dieser Aufgabe nun widmet, ist für Monk ein weiterer Hinweis auf den Geniegedanken, der seiner Interpretation nach für Wittgenstein in diesen frühen Jahren eine existenzielle Bedeutung hatte (vgl. Monk, *Wittgenstein*, S. 47). Die Verpflichtung zum Genie, die Monk bei Wittgenstein zu erkennen meint, folgt seiner Meinung nach insbesondere aus Wittgensteins Weininger-Lektüre. Dessen in *Geschlecht und Charakter* entwickelter Theorie zufolge ist es die Lebensaufgabe des Mannes, seinen Genius zu finden. Monk sieht bei Weininger die Alternative Genie oder Tod gesetzt. Die Wittgenstein in den Jahren vor 1912 immer wieder hart bedrängenden Selbstmordgedanken führt er auf die Verinnerlichung dieses Weininger-Ideals zurück. Und tatsächlich

wird Wittgenstein erst ruhiger, nachdem Russell ihm auf die Lektüre seiner ersten schriftlichen Arbeit hin Genialität bestätigt hatte (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 42, sowie Georg Henrik von Wright, Eine biographische Skizze, in: Ders., Wittgenstein, S. 23 – 44, S. 26). Darauf, dass die Parallele nicht ganz so bruchlos gedacht werden kann, hat Wilhelm Vossenkuhl hingewiesen (vgl. Wilhelm Vossenkuhl, Ludwig Wittgenstein, München 2003, S. 29). Auch die später immer wiederkehrenden Selbstmordgedanken sind aus Monks Perspektive nicht wirklich zu erklären. Doch wirft seine Interpretation ein durchaus interessantes Licht auf die auch psychische Verfasstheit des dem Wiener Fin de Siècle entstammenden jungen Wittgenstein. Diese geistige Heimat, die Allan Janik und Stephen Toulmin zum Ausgangspunkt ihres Buches Wittgensteins Wien, München/Wien 1984 (Originalausgabe: New York 1973) wird, spielt im Folgenden eine grundlegende, wenn auch nicht an allen Stellen explizierte Rolle. Kein philosophisches Werk kann völlig gelöst von den historischen Umständen, vom mentalen Rahmen, in welchem sich der Philosoph bewegt und durch welche er geprägt ist, adäquat untersucht werden.

- 12 Vgl. Vossenkuhl, Ludwig Wittgenstein, S. 84.
- 13 Monk, Wittgenstein, S. 49. Ad-hoc-Bedingung insofern, als die Typen Bestandteile der Realität sind, Russell somit gezwungen ist, mit ihnen kontingente Grundbestandteile seiner Theorie anzunehmen.
- 14 Zit. nach: Monk, Wittgenstein, S. 49.
- 15 Wittgenstein entwarf den Plan für ein philosophisches Buch, mit dem er 1911 Frege in Jena besuchte. Dieser kritisierte den Entwurf zwar derart, dass Wittgenstein ihn im Anschluss wohl vernichtete – jedenfalls ist nichts mehr von ihm erhalten; dennoch empfahl Frege Wittgenstein, bei Russell zu studieren und gab so den Anstoß zu einer folgenreichen Begegnung; Russell scheint auf einen solchen Schüler – trotz aller anfänglichen Schwierigkeiten – gewartet zu haben; »Als Wittgenstein einen Mentor brauchte, benötigte Russell einen Protégé« (Monk, Wittgenstein, S. 52).
- 16 Heinrich Watzka spricht im Anschluss an Dieter Mersch von Russells Paradox als der »eigentliche[n] philosophische[n] Initialzündung des jungen Wittgenstein« (Heinrich Watzka, Sagen und Zeigen: die Verschränkung von Metaphysik und Sprachkritik beim frühen und beim späten Wittgenstein, Stuttgart 2000, S. 19). Dass die Logik das Tor ist, durch das Wittgenstein in die Philosophie eintritt, wie von Wright meint, dafür spricht, dass die ältesten Teile des Tractatus tatsächlich diejenigen sind, die direkt die Probleme der

- Logik behandeln (vgl. von Wright, Eine biographische Skizze, S. 26 u. 29).
- 17 Vgl. Monk, Wittgenstein, S. 49.
 - 18 Brief an Russell vom Januar 1913, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 25.
 - 19 Vgl. Wittgenstein, Tractatus, S. 26, 4.0031. Die einfache Hinwendung zur Sprache allein wäre schon in der Entstehungszeit des Tractatus nicht mehr etwas grundlegend Neues gewesen. Philosophische Sprachkritik hatte es gerade im Wien dieser Zeit auch vor Wittgenstein gegeben. Nicht umsonst betont dieser, dass seine Arbeit sich trotz des gleichen Labels von derjenigen beispielsweise Mauthners unterscheide.
 - 20 Wittgenstein, Tractatus, S. 11, 1.
 - 21 Übergangsweise ist dann Philosophical Logic im Gespräch. Erst in der Diskussion um den Titel anlässlich der englischen Publikation bei Ogden 1922 entscheidet sich Wittgenstein für den von Moore vorgeschlagenen, an Spinoza angelehnten lateinischen Titel Tractatus logico-philosophicus (vgl. von Wright, Die Entstehung des ›Tractatus‹, S. 104).
 - 22 Im Gespräch mit Friedrich Waismann bezeichnet Wittgenstein 1931 seinen Duktus im Tractatus rückblickend als dogmatisch (vgl. Ludwig Wittgenstein, Wittgenstein und der Wiener Kreis, WA Bd. 3, S. 182).
 - 23 ›Welt‹ und ›Wirklichkeit‹ verwendet Wittgenstein weitgehend synonym. Und wird gerade an diesem Paar die durchaus problematische Begriffsverwendung im Tractatus besonders deutlich: an einigen Stellen nämlich markiert Wittgenstein mit den beiden Begriffen Unterschiedliches, weicht er von ihrer Normalverwendung ab, ohne dabei jedoch einen neuen, dauerhaften Wortgebrauch zu etablieren. So behauptet beispielsweise Satz 2.04 »Die Gesamtheit der bestehenden Sachverhalte ist die Welt«, während Satz 2.06 »Das Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten« als »die Wirklichkeit« proklamiert. Man ist schon geneigt, hierin einen systematischen Unterschied zu erblicken, als einem diese vermeintliche Erkenntnis durch Satz 2.063 »Die gesamte Wirklichkeit ist die Welt« wieder zunichte gemacht wird.
 - 24 Wittgenstein, Tractatus, S. 11.
 - 25 Wie ›Welt‹ und ›Wirklichkeit‹, so sind auch ›Sachverhalt‹, ›der Fall sein‹ und ›Tatsache‹ im Tractatus weitgehend in eins zu lesen. Die an manchen Stellen aufgemachten Unterschiede werden nicht systematisch. In der Folge sollen sie begrifflich nicht berücksichtigt werden.

- 26 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 14, 2.0272.
- 27 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 11, 1.13.
- 28 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 14, 2.03.
- 29 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 16, 2.18.
- 30 »Die Erforschung der Logik bedeutet die Erforschung aller Gesetzmäßigkeit. Und außerhalb der Logik ist alles Zufall«, schreibt Wittgenstein auf S. 78, in Satz 6.3 des *Tractatus*. Damit aber ist die Logik ausschließlich als der Bereich des Gesetzmäßigen, nicht Überraschenden definiert. Nicht nur ist alles außerhalb ihrer Zufall; es gibt diesen vielmehr nur außerhalb und also nicht in der Logik.
- 31 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 12, 2.0123, sowie S. 81, 6.37.
- 32 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 12, 2.0141. Form ist somit die Möglichkeit einer Struktur. Da diese Möglichkeit an den Gegenständen hängt, hat man mit diesen auch die Struktur der Wirklichkeit gegeben (vgl. Stefan Majetschak, *Ludwig Wittgensteins Denkweg*, München 2000, S. 43/44).
- 33 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 12, 2.0124. Wie jedes illustrierende Beispiel hinkt auch das Bild des Puzzles. Hat das Puzzle-Teil letztlich nur einen ihm möglichen Platz innerhalb des Spiels, so ist Wittgensteins Gegenstand vielfältiger zu denken. Die bestehende Welt kann sich in unterschiedlichsten Kombinationen der Dinge zusammensetzen. Was das Beispiel aber zu zeigen vermag, ist die Idee der Gleichursprünglichkeit der Dinge und der ihnen möglichen Sachverhalte.

Darüber hinaus aber wurde die Frage, was Wittgenstein mit ›Gegenstand‹ in seinem *Tractatus* meint, bereits ausgiebig diskutiert, ohne jedoch eine eindeutige, allgemein akzeptierte Lösung erbracht zu haben. Hacker meint, dass das Wesen der Gegenstände im *Tractatus* durchgehend dunkel bleibe (vgl. P.M.S. Hacker, *Einsicht und Täuschung. Wittgenstein über Philosophie und die Metaphysik der Erfahrung*, Frankfurt am Main 1978, S. 67). Und tatsächlich ist das Problem, dass wir von Gegenständen theorieintern sprechen müssen, ohne aber einen nennen zu können (vgl. Majetschak, *Wittgensteins Denkweg*, S. 85). Trotzdem will sie insbesondere Norman Malcolm im atomistisch-realen Sinne verstanden wissen. Die Form der Welt, das mache der *Tractatus* deutlich, sei unabhängig von Sprache und Denken (vgl. Norman Malcolm, *Sprache und Gegenstände* [1986], in: Schulte, *Texte zum Tractatus*, S. 136-155). Explizit wendet er sich gegen Hidé Ishiguro, welche die Gegenstände als vom Gebrauch der Namen in der Sprache abhängig versteht (vgl. Hidé Ishiguro, *Namen. Gebrauch und Bezugnahme* [1969], in: Schulte, *Texte zum Tractatus*, S. 96-135). Die Gebrauchstheorie der

Bedeutung aus den Philosophischen Untersuchungen dürfe nicht gegen die Benennungstheorie des Tractatus ausgespielt werden. Eine Art Zwischenposition versuchen Merrill B. und Jaakko Hintikka zu beziehen. Unter Rückgriff auf Wittgensteins Tagebuchnotiz vom 6.5.1915 wollen sie Gegenstände als Punkte im Gesichtsfeld verstanden wissen. Insofern geht es nicht um ontologische Einfachheit, sondern um eine zur Sprecherperspektive relationale Einfachheit, die gleichwohl nicht rein konstruiert ist (vgl. Merrill B. Hintikka/Jaakko Hintikka, Untersuchungen zu Wittgenstein, Frankfurt am Main 1990, Kapitel 3). Ohne die Diskussion an dieser Stelle angemessen weiter verfolgen zu können, wird im Folgenden insbesondere letztere Ansicht zum ›Gegenstandsproblem‹ im Tractatus als Hintergrund der Überlegungen dienen. Mit ihr scheint es mir möglich, die These von der Gleichursprünglichkeit von Dingen und Sachverhalten in der prinzipiellen Sprecherrelativität zu verankern.

- 34 Die bereits angedeutete Problematik der Wittgensteinschen Begriffsverwendung wird an dieser Stelle einmal mehr deutlich. Freges Kritik am Tractatus (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 181) scheint nicht ganz unberechtigt gewesen zu sein. Liest man aber, wie vorgeschlagen, ›Tatsache‹, ›der Fall sein‹ und ›Sachverhalt‹ als synonyme Begriffe, so geht die Unterscheidung von positiver und negativer Tatsache in eine Unterscheidung zwischen aktuell und potenziell über. Diese ist zeitlich gebunden und nicht Eigenschaft der Sachverhalte selbst.
- 35 Wittgenstein, Tractatus, S. 13, 2.021. Der Begriff ›Substanz‹ ist eines unter vielen Beispielen für Wittgensteins Vorgehensweise, etablierte Begriffe zu nehmen, um sie dann auf eine Weise in sein Denken einzubinden, welche ihnen letztlich einen grundlegend neuen Charakter verleiht. Dass es auf diese Weise auch immer wieder zu Missverständnissen kommt, ist ein sich bis zur Spätphilosophie durchhaltendes Problem. Weitere, auch im Rahmen dieser Arbeit immer wieder problematische Begriffe sind u.a. der Begriff des Mystischen, des Ab-Soluten oder der Tiefe.
- 36 Vgl. Wittgenstein, Tractatus, S. 13, 2.024.
- 37 Wittgenstein, Tractatus, S. 14, 2.1. Chris Bezzel sieht diesen Satz ähnlich grundsätzlich, wie das im Folgenden der Fall sein soll: Er bestimme den Menschen als Wesen in einem semiotischen Universum (vgl. Chris Bezzel, Bild, Satz, Text. Wittgenstein und die [neue] Philosophie, in: Schmidt-Dengler u.a. [Hg], Wittgenstein Und. Philosophie – Literatur, S. 69 – 87).
- 38 Wie problematisch die Kategorie der Ähnlichkeit ist, hat nicht zuletzt Nelson Goodman noch einmal deutlich gemacht (vgl. hierzu

- Nelson Goodman, *Sprachen der Kunst*, Frankfurt am Main 1998, S. 15ff).
- 39 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 15, 2.12. Allan Janik und Stephen Toulmin weisen darauf hin, dass die Gleichsetzung von ›Bild‹ und ›Modell‹ aus Sicht der Hertzschen Mechanik zu verstehen ist, mit der sich Wittgenstein vor und in seinen ersten Studienjahren auseinandergesetzt hat. Über das Modell hatte Hertz in »Die Prinzipien der Mechanik« versucht, die Mechanik von innen her zu begrenzen. Gerade weil es gestatte, die Mechanik als Ganzes zu überblicken, zeige es auch deren Grenzen. Als Modell verstanden lässt sich nun auch der Kern der Wittgensteinschen Bildtheorie sehr viel besser begreifen: Es geht um Darstellungen, nicht um Vorstellungen (Janik/Toulmin, *Wittgensteins Wien*, S. 247). Damit ist aber auch klar, dass jedes Bild eine abgeschlossene Welt für sich präsentiert. Was diese allerdings mit der Wirklichkeit gemein haben muss, ist das Gesetz ihres Aufbaus, ihre Struktur. So aber kann in keiner möglichen Welt etwas Neues ausgesagt werden; im logischen Raum gibt es keine Überraschungen. Damit sind alle möglichen Welten inhaltsgleich und lediglich anders konfiguriert (vgl. Sebastian Lalla, *Solipsismus bei Ludwig Wittgenstein. Eine Studie zum Früh- und Spätwerk*, Frankfurt am Main u.a. 2003, S. 61).
- 40 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 15, 2.13.
- 41 Ludwig Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, in: WA Bd. 1, S. 87 – 187, S. 94/95, Eintrag vom 29.9.14.
- 42 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 15, 2.151.
- 43 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 16, 2.18. In diesem Sinne meint Stefan Majetschak, dass sich zur Abbildung das Differenzierungspotenzial von Bild und Abgebildetem entsprechen muss. Mit der Schrift können mithin vielleicht nicht alle Eigenschaften, wohl aber alle logischen Eigenschaften dargestellt werden (vgl. Majetschak, *Wittgensteins Denkweg*, S. 59, sowie Wittgenstein, *Tractatus*, S. 58, 5.475).
- 44 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 15, 2.141.
- 45 Diese Besonderheit im Vergleich mit anderen Bildtheorien hebt auch Majetschak hervor: Es steht nicht fest, dass die Landkarte ein Bild der Landschaft ist. Auf der Basis der Strukturidentität kann ebenso gut die Landschaft als Abbildung der Landkarte verstanden werden (vgl. Majetschak, *Wittgensteins Denkweg*, S. 47, sowie Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, Eintrag vom 6.10.14, S. 97).
- 46 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 14, 2.1.
- 47 Vgl. Majetschak, *Wittgensteins Denkweg*, S. 51.
- 48 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 13, 2.0211/2.0212.
- 49 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 13, 2.0212.

- 50 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 13, 2.0211.
- 51 Wie dieser Vergleich vonstatten gehen soll, stellt für Wittgenstein im Rahmen des *Tractatus* noch kein Problem dar. Die Kriteriendiskussion der Philosophischen Untersuchungen ist noch nicht in Sicht.
- 52 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 16, 2.173.
- 53 ‚Denken‘ meint somit ›sich distanzieren‹ bzw. mediatisieren.
- 54 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 17, 3.
- 55 »Im Satz drückt sich der Gedanke sinnlich wahrnehmbar aus« (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 17, 3.1).
- 56 »Das Satzzeichen ist eine Tatsache« (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 18, 3.14).
- 57 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 29, 4.031.
- 58 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 19, 3.22.
- 59 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 16, 2.221, wo er die Identität von Struktur und Sinn für das Bild behauptet, sowie S. 20, 3.251.
- 60 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 20, 3.3.
- 61 Dieser Rückgang auf Elementarsätze ist für die Sprachphilosophie des *Tractatus* entscheidend. Erst auf ihrer Basis lässt sich Logik mit dem Kalkül der Wahrheitsoperationen gleichsetzen. Die atomistische Idee, dass die Welt und also auch die Sprache in logisch unabhängige Tatsachen zerfällt, steht allerdings in Konkurrenz zum unterschweligen Holismus, von welchem der zweite wichtige Denkstrang des Werkes ausgeht: die Theorie der logischen Abbildung. Diese latente Spannung wird in der Zeit der Wende von Wittgensteins Denken an die Oberfläche gelangen und die wesentlichen Brüche mit der Philosophie des *Tractatus* fundieren.
- 62 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 26, 4.002.
- 63 »Die Sprache verkleidet den Gedanken. Und zwar so, dass man nach der äußeren Form des Kleides nicht auf die Form des bekleideten Gedankens schließen kann« (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 26, 4.002).
- 64 Dass dieses Problem keines der Praxis, sondern eines der reflektierend-theoretischen Bezugnahme auf Sprache ist, ist im *Tractatus* deutlich. Die Umgangssprache ist nicht per se problematisch: »Alle Sätze unserer Umgangssprache sind tatsächlich, so wie sie sind, logisch vollkommen geordnet« (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 66, 5.5563). Vgl. hierzu auch Allan Janik, *Assembling Reminder: Studies in the Genesis of Wittgenstein's Concept of Philosophy*, Stockholm 2006, 142f.
- 65 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 26, 4.003.

- 66 »Alle Philosophie ist ›Sprachkritik‹. (Allerdings nicht im Sinne Mauthners).« Wittgenstein, *Tractatus*, S. 26, 4.0031.
- 67 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 22, 3.325.
- 68 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 22, 3.32.
- 69 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 20, 3.31.
- 70 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 22, 3.323.
- 71 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 23, 3.33.
- 72 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 23, 3.331.
- 73 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 23, 3.332.
- 74 Er stellt mithin nicht die ganze Welt auf einmal dar, aber er reicht an alle Bereiche von Wirklichkeit heran, kann mit jeder Tatsache strukturidentisch sein, sie abbilden.
- 75 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 33, 4.12.
- 76 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 33, 4.121.
- 77 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 33, 4.121. Wittgenstein nimmt hier das ›Aufweisen‹ aus seiner Bemerkung über das Bild und dessen abbildende Beziehung von S. 16, 2.172 wörtlich wieder auf.
- 78 Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Aufzeichnungen über Logik*, in: *WA Bd. 1*, S. 188 – 208, S. 193.
- 79 Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, Eintrag vom 30.10.14, S. 110, vgl. zudem Wittgenstein, *Tractatus*, S.59, 5.512.
- 80 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 29, 4.0312.
- 81 Vgl. zu dieser Frage: Brian McGuinness, *Der Grundgedanke des ›Tractatus‹*, in: Schulte, *Texte zum Tractatus*, S. 32-48.
- 82 Wittgenstein, *Aufzeichnungen über Logik*, S. 190.
- 83 Majetschak betont die Unterscheidung von Satz als Urteil und Satzzeichen, d.h. »der ›proposition as a fact‹ im Sinne eines gegliederten, raumzeitlichen Zeichengebildes« (Majetschak, *Wittgensteins Denkweg*, S. 40). Wittgenstein selbst bestimmt das Zeichen, wie schon erwähnt, als das »sinnlich Wahrnehmbare am Symbol« (vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 22, 3.32). Symbol/Symbolismus sind dabei als Bezeichnung insbesondere für die logische Schreibweise zu verstehen und nicht in den Zusammenhang mit ausgefeilteren Symboltheorien zu bringen.
- 84 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 23, 3.333.
- 85 Vgl. Wilhelm Vossenkuhl, *Sagen und Zeigen*. Wittgensteins ›Hauptproblem‹, in: Ders., *Klassiker auslegen*, S. 35-63, S. 43. Hier wird aber bereits klar, wie sehr Wittgensteins Entdeckung des Zeigens sich aus Fragen der Logik ergibt: Der Rückgang auf das sinnlich wahrnehmbare Zeichen zeigt die logische Form nur im voll analysierten Satz, also dort, wo das Zeichen eben auch logisches Symbol ist. Der Wahrnehmung muss die logische Analyse vorangehen, da-

mit sich die logische Form tatsächlich zeigen kann (vgl. Majetschak, Wittgensteins Denkweg, S. 72ff). Diese grundlegende Differenz zur Spätphilosophie ist zugleich der erste Schritt auf diese zu, wie im Folgenden noch entwickelt werden soll. Wittgenstein gelangt über die Logik zur Unterscheidung von Sagen und Zeigen und zum Prinzip der Nichtreflexivität. Gerade dieses aber wird letztlich auch der Grund seiner Sprachspielkonzeption der späten Phase sein (s.u.).

- 86 »Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden« (Wittgenstein, Tractatus, S. 34, 4.1212).
- 87 Diese Annahme ist nach Hintikka/Hintikka Grundlage der Vorstellung von der Sprache als universelles Medium (vgl. Hintikka/Hintikka, Untersuchungen zu Wittgenstein, S. 15).
- 88 Wittgenstein, Tractatus, S. 43, 4.463.
- 89 Wittgenstein, Tractatus, S. 44, 4.464.
- 90 Wittgenstein meint damit gezeigt zu haben, dass Sätze der Logik ganz generell sinnlos sind, weil sie sagen, was sich bereits zeigt. So sagen sie aus Sicht des Sagens »alle dasselbe, nämlich nichts« (Wittgenstein, Tractatus, S. 54, 5.43). Die Entdeckung, dass logische Sätze sinnlos sind, hebt Ramsey als Verdienst des Tractatus hervor (vgl. Frank Ramsey, Rezension des ›Tractatus‹ [1923], in: Schulte, Texte zum Tractatus, S. 11-31, S. 20).
- 91 Brief an Russell vom 19.8.1919, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 88. Diesen grundsätzlichen Charakter übergeht die somit häufig und zu Recht kritisierte logische-positivistische Lesart. Wie sehr sich die später als Wiener Kreis bekannte Philosophengruppe um Moritz Schlick auch in der Person Wittgensteins selbst getäuscht haben sollte, wird gleich bei den ersten Treffen, an denen der Tractatus-Autor 1927 selbst teilnimmt, deutlich.
- 92 Vgl. Felix Gmür, Ästhetik bei Wittgenstein. Über Sagen und Zeigen, Freiburg/München 2000, S. 30. Das ›Zeigen‹ ist somit nicht als stilistische Spielerei Wittgensteins zu marginalisieren.
- 93 Die folgende Unterscheidung der verschiedenen Modi des Zeigens übernimmt weitgehend diejenige Gmürs in: Ästhetik bei Wittgenstein, S. 32f.
- 94 Wittgenstein, Tractatus, S. 43, 4.461.
- 95 Wittgenstein, Tractatus, S. 43, 4.461. Vgl. auch Wittgenstein, Tagebücher 1914-1916, Eintrag vom 29.10.14, S. 109.
- 96 »Die Logik ist transzendental« (Wittgenstein, Tractatus, S. 76, 6.13).
- 97 Wittgenstein, Tractatus, S. 37, 4.12721.

- 98 Dass ›das Mystische‹ bei Wittgenstein nicht die konkrete Erfahrung der Gegenwart Gottes bedeutet, als was es traditionellerweise die christliche Theologie versteht, betont Gmür. Im Tractatus wird ›das Mystische‹ vielmehr aus Sicht der Logik betrachtet, erhält »von daher [...] eine negative Konnotation« (Gmür, Ästhetik bei Wittgenstein, S. 45). Wittgenstein ist mithin kein religiöser Mystiker, er ist ein Zeigemystiker im Sinne Burghardt Schmidts (vgl. Burghardt Schmidt, Wittgensteins Zeigemystik, in: Wendelin Schmidt-Dengler u.a. [Hg], Wittgenstein Und. Philosophie – Literatur, Wien 1990, S. 57 – 67, S. 61). Dass er in diesem modifizierenden Anschluss an die Mystikdiskussion von sehr nah an Russells Ideen kommt, meint Brian McGuinness in: Die Mystik des ›Tractatus‹, in: Schulte, Texte zum Tractatus, S. 165-191. Russells vier Merkmale des Mystischen – das unmittelbare Gefühl zur Lösung der Lebensprobleme, der Glaube an die Einheit der Welt, die Abwesenheit von Zeit und das Ausbleiben von Werten in der Welt – kehren bei Wittgenstein jedenfalls wieder.
- 99 Die begriffliche Trennung von ›Welt‹/‹Wirklichkeit‹ und ›Realität‹ soll hier und im Folgenden deutlich machen, dass sich letztere eben nicht im Sagbaren erschöpft; es gibt Unausprechliches und gleichwohl Reales jenseits des Tatsachenraumes. Der Rede vom Unausprechlichen liegt die Erfahrung zugrunde, dass es mit den Tatsachen der Welt noch nicht getan ist (vgl. Majetschak, Wittgensteins Denkweg, S. 117).
- 100 Dieter Mersch macht gleich zu Beginn seiner Studie »Was sich zeigt« auf den Charakter des Sich-Zeigens als ein sich notwendig Entziehendes aufmerksam. Eine ganz besondere Bedeutung der Darstellung, der Form jeder sich mit dem Unausprechlichen beschäftigenden Abhandlung ist die Folge. »Denn wäre der Übergang sagbar, hielte sich die Passage zu ihren beiden Seiten im Kreis der Zeichen und ihrer Bedeutungen auf, wäre sie durch den prädikativen Satz beschreibbar und folglich« in Bezug auf das, was sich zeigt, »auch ohne Belang«. (Dieter Mersch, Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis, München 2002, S. 9.) Hier liegt der Grund für Wittgensteins Bemühen um eine literarische bzw. poetische Philosophie. Dass ein solches Bemühen enorme Anstrengungen in Bezug auf die Formulierungen, die Komposition des gesamten Textes und gerade hierdurch extreme Schwierigkeiten in der Reflexion mit sich bringt, dafür ist Wittgensteins Ringen um seine Texte das beste Beispiel.
- 101 Wittgenstein, Tractatus, S. 85, 6.522.
- 102 Vgl. Wittgenstein, Tractatus, S. 85, 6.52.

- 103 Das ist es, was Wittgenstein eine Grenze von innen her ziehen nennt (vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 9, sowie Brief an Ficker von Oktober oder November 1919, in: Wittgenstein, *Briefwechsel*, S. 96).
- 104 Das betont Gmür, *Ästhetik bei Wittgenstein*, S. 34.
- 105 In dieser Perspektive wird deutlich, welche Sonderstellung das Sich-Zeigen des Sinns eines Satzes bzw. der logischen Form überhaupt bei Wittgenstein einnimmt. Obwohl es als ein Sich-Zeigen markiert ist, gehört es doch ebenso gut zum Bereich des Sagens. Es ist dessen Ende wie es der Anfang des Mystischen ist. Zwar kann man es nicht mehr sinnvoll aussagen, aber unsinnig im Sinne metaphysischer Sätze sind Sätze der Logik nicht.
- 106 Diese Rückseite, dieses nichtkodierte und nichtkodierbare Andere erscheint somit zunächst nur auf der Ebene einer Negativität, zeigt sich als der nichtsignifizierbare »Grund« (arché) der Signifikation« (Mersch, *Was sich zeigt*, S. 19). So wird das Schweigen als das Andere des Sagens, das Sagbarkeit erst ermöglicht, deutlich, das Mystische aber zur Bezeichnung des Ortes, an dem sich die innerweltlichen Perspektivzwänge auflösen, »das Modusproblem überschritten wird« (Mersch, *Was sich zeigt*, S. 250).
- 107 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 83, 6.41.
- 108 Das Ab-Solute ist bei Wittgenstein ausschließlich als Gegenpart zum relativen Sosein der Wirklichkeit, also von diesem her ex negativo zu denken. Dass dieses Ab-Solute nicht mit dem aus der religiös-mystischen Tradition stammenden Absoluten gleichzusetzen ist, soll durch die modifizierte Schreibweise markiert werden.
- 109 Im Vortrag über Ethik beschreibt Wittgenstein diejenigen mystischen Erfahrungen, die er selber schon hatte: Staunen über die Welt, Gefühl absoluter Sicherheit und Gefühl der Schuld (vgl. Ludwig Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, in: Ders., *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hg. v. J. Schulte, Frankfurt am Main 1991, S. 9 – 19, S. 14 u. 16).
- 110 Vgl. Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, Eintrag vom 7.10.16, S. 178. Wittgensteins Kontemplationsvorstellungen zeigen ihr Schopenhauerianisches Erbe deutlich (vgl. Schopenhauers Reflektionen insbesondere in § 34 des dritten Buches von »Die Welt als Wille und Vorstellung«).
- 111 Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, Eintrag vom 8.10.16, S. 179. »Die mystische Erfahrung ist die der schlechthinnigen Bedeutsamkeit des Wahrgenommenen für den Wahrnehmenden«, meint Heinrich Watzka in: *Sagen und Zeigen*, S. 85. Diese ist in der aisthetischen Kontemplation jedes alltäglichen Gegenstandes möglich,

- sie ist also nicht mehr als die veränderte Rezeptions- und Erwartungshaltung, welche das Gewöhnliche als bedeutsam erleben lässt. Eine in Bezug auf das Funktionieren bestimmter Kunstphänomene wie der Readymades Duchamps« interessante Überlegung.
- 112 Günter Abel bezieht in seinem Aufsatz Logik und Ästhetik Wittgensteins Sagen und Zeigen nicht zufällig auf Nietzsche und dessen Unterscheidung zwischen der ›kleinen Vernunft des Geistes‹ und der großen ›Vernunft des Leibes‹. In letzterer sieht Abel das Organisationsprinzip, welches – im Anschluss an Goodman gesprochen – die Rezeption größerer Zeichendichte erlaubt. Die feststellende, scharf distingierende Ordnung der Welt durch die ›kleine Vernunft des Geistes‹ lässt die Erfahrung des Fließens der Dinge nicht zu. Die ästhetische Erfahrung aber hat ihren Tiefensitz auf der Ebene der Leib-Organisation. Das ist der Gedanke, welcher Nietzsches Physio-Logie der Kunst motiviert (vgl. Günter Abel, Logik und Ästhetik, in: Nietzsche-Studien 16 [1987], S. 112-148, S. 140): Weil es auch auf organischer Ebene bereits Organisation – und in diesem Sinne ›Logik‹ – gibt, ist Erfahrung jenseits der ›vernünftigen‹ Ordnung von Welt möglich (vgl. Abel, Logik und Ästhetik, S. 136). Zugleich ist diese Erfahrung aber auch nur jenseits der ›vernünftigen‹ Ordnung von Welt möglich. Erst »eine begrifflich sinnlos gewordene Welt kann eine durch und durch ästhetische Welt sein« (Abel, Logik und Ästhetik, S. 132).
- 113 Auch Gmür behandelt das Ästhetische im vierten Unterpunkt seines zweiten Kapitels als »Grundkategorie des Mystischen«. Zugleich scheinen sich bei ihm allerdings die Differenzierungen zwischen der absoluten und der relativen Form des Ethischen wie des Ästhetischen zu vermischen. Das Ästhetische wird von ihm in diesem Abschnitt doch als das anerkannt Schöne behandelt, also als ein beurteilbarer Sachverhalt in der Welt. Das ist es aber gerade, wovon sich Wittgenstein absetzen will. Allerdings ist diese begriffliche Verwirrung in Wittgensteins Wortgebrauch begründet: »Etwas naiv« spricht er von Ethik und Ästhetik als dem Unausprechlichen. Diese sind aber als Reflexion auf das Unausprechliche selbst durchaus sagbar (vgl. Schmidt, Wittgensteins Zeigemystik, S. 61). Mit der Verwendung des Begriffs des Aisthetischen soll diese Differenz betont werden: Das Aisthetische ist gerade nichts, was sich der Form der Wirklichkeit, letztlich also der logischen Form fügt. Es ist als sich Entziehendes das schlechthin nicht Greifbare, das Ungeformte, im Unterschied zur Wahrnehmung der logischen Form (Dieter Mersch trifft eine ähnliche Unterscheidung,

wenn er seine Überlegungen als »auf die Wiedergewinnung der ur-sprünglichen Dimension des Ästhetischen im Sinne des Aisthetischen« gerichtet beschreibt, vgl. Mersch, Was sich zeigt, S. 151). Hier deutet sich bereits eine Differenzierung des Sehens in ein statisches und ein dynamisches an, wie es weiter unten in Bezug auf die Spätphilosophie erläutert werden soll (vgl. Unterkapitel 2.4.2.2 Aspektsehen und Aspektwechsel des Abschnitts zu Sprachspieldenken und Wahrnehmung).

- 114 Wittgenstein, Tagebücher 1914-1916, Eintrag vom 7.10.16, S. 178.
- 115 Das wird im Vortrag über Ethik noch deutlicher werden (vgl. Wittgenstein, Vortrag über Ethik, S. 11). Die scheinbare strukturelle Nähe zu klassischen, v.a. platonischen Überlegungen zum ›Guten, Wahren und Schönen‹ darf nicht zu einer Vermengung beider Ansätze führen. Wittgenstein unterscheidet sich von derlei Ansätzen insbesondere dadurch, dass bei ihm das Absolute eben nicht als ewige Idee, sondern als Kehrseite des Sagbaren gedacht ist. Trotzdem gilt, dass während Worte Fakten ausdrücken, ihre Bedeutung somit ›natürlich‹, Ethik eben als ›übernatürlich‹ bezeichnet werden muss (vgl. zur komplexen Frage der Ethik bei Wittgenstein Emmanuel Halais, Wittgenstein et L'Énigme de L'Existence, Paris 2007).
- 116 Solche Aussagen sind metaphysische Sätze im Sinne der Definition von Wittgenstein, Tractatus, S. 85, 6.53.
- 117 Aus dieser Negativität heraus sind dann aber auch Ästhetik und Ethik transzendental (vgl. Wittgenstein, Tractatus, S. 83, 6.421).
- 118 Brief an Paul Engelman vom 9.4.1917, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 78.
- 119 Allein das legitimiert die Gleichsetzung von Ethik und Ästhetik bei Wittgenstein. Der Grundgedanke des Absoluten muss jedoch ernst genommen werden. Man kann diese Gleichsetzung nicht in dem Sinne verstehen, dass das Ethische ›schön‹ zu sein habe. Das ›Schöne‹ ist ein Moment innerhalb der Welt, kulturabhängig und mithin kontingent. Als Ab-Soluta aber kann über Ethik und Ästhetik eben auch nichts weiter ausgesagt werden, denn dass sie beide in den Bereich des Ab-Soluten gehören. Gerade ein Vergleich, ein In-Relation-Setzen ist hier per se nicht möglich (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 80).
- 120 Vgl. Vossenkuhl, Sagen und Zeigen, S. 46.
- 121 »Es gibt allerdings Unaussprechliches« (Wittgenstein, Tractatus, S. 85, 6.522).
- 122 Heinrich Watzka betont, dass in der Perspektive des Wissenschaftlers zwar alles Wunderbare aus der Welt verschwindet, damit

- aber nichts über die Existenz von Wundern ausgesagt ist. Vielmehr ist der Sinn der Mystik eben im Gegensatz zum wissenschaftlichen unverfügbaren, Leib-organisierter Sinn (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 89).
- 123 Gmür spricht davon, dass Wittgenstein an diesem Punkt »die Haltung der Weltweisheit« erreicht habe (Gmür, Ästhetik bei Wittgenstein, S. 52). Und tatsächlich könnte man Parallelen bis zum *wu wei*, zum Nichthandeln, des Daoismus ziehen. Das in den Tagebüchern deutlich werdende Ziel des Nichtwollens als einzig gutes, weil glückliches Leben (vgl. Wittgenstein, Tagebücher 1914-1916, Einträge vom 29.7.16, S. 172) ist jedenfalls gut als aktiver Rückzug auf eine Position der pathischen Welterfahrung zu verstehen.
- 124 Vgl. hierzu: Wittgenstein, Tagebücher 1914-1916, Einträge vom 29.7., S. 172, sowie vom 6. u. 8.7.16, S. 168f., und Wittgenstein, Tractatus, S. 83, 6.43. Der Begriff ›Welt‹ an dieser Stelle ist allerdings einmal mehr problematisch: Als die Gesamtheit der Sachverhalte ist sie in ihrer Gänze aussagbar, strikt definiert. Insofern dürften sich ihre Grenzen weder engen noch weiten lassen. Eine mystische, also in der Sphäre des Unsagbaren begründete Ausdehnung dieser Welt kann es eigentlich nicht geben. Die vorgeschlagene begriffliche Unterscheidung zwischen Welt/Wirklichkeit und Realität soll helfen, dieses Problem zweier sich unterscheidender Weltbegriffe zu umgehen. Die Realität des Mystischen deckt sich nicht mit dem, was der Fall ist.
- 125 Der Mensch ist glücklich, wenn er »nicht in der Zeit, sondern in der Gegenwart« lebt (Wittgenstein, Tagebücher 1914 - 1916, Eintrag vom 8.7.16, S. 169), er seine Welt nicht über Erinnerung, nachträglich beurteilend, re-flektiert organisiert. Wie das Tier in Nietzsches zweiter unzeitgemäßer Betrachtung, an den »Pflock des Augenblicks« gebunden, beneidenswert glücklich ist (Friedrich Nietzsche, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, in: KSA 1, S. 243 - 334, S. 248), so ist es der Mensch gerade, wenn ihn das ›absolute Präsens‹ in der ästhetischen Kontemplation umfasst (man kann diesen Begriff von Karl-Heinz Bohrer hier insbesondere deshalb entleihen, weil mit ihm noch einmal das Erbe Schopenhauers in der Philosophie Wittgensteins hervorgehoben wird, dessen Kontemplationsbegriff auch dem absoluten Präsens zugrunde liegt (vgl. Karl Heinz Bohrer, Zeit und Imagination. Das absolute Präsens der Literatur, in: Ders., Das absolute Präsens. Die Semantik ästhetischer Zeit, Frankfurt am Main 1994, S. 143 - 183, S. 180). Die mystisch-ästhetische Einstellung wird Erfahrung der

- Ohnmacht und Quelle des Glücks (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 85), das »Lebe glücklich!« (Wittgenstein, Tagebücher 1914 – 1916, Eintrag vom 8.7.16, S. 169) die Aufforderung zur pathischen Öffnung der Realität jenseits des logischen Raums gegenüber.
- 126 Hier schließe ich mich Gmür, Ästhetik bei Wittgenstein, S. 60, an.
- 127 Wittgenstein wollte seinen Text nicht als philosophischen in einer literarischen Zeitschrift wie *Der Brenner* veröffentlichen. Vielmehr ließ ihn erst die Erkenntnis, dass der *Tractatus* für eine philosophische Zeitung wohl doch zu literarisch sei, auf die Idee kommen, sich mit seinem Vorhaben an Ficker zu wenden (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 194).
- 128 Eric Stenius scheint gerade auf dieses Moment hinzuweisen, wenn er schreibt: »Es liegt ein Raum von größerem Bedeutungsreichtum um Wittgensteins Sentenzen: Sie enthalten viel mehr, als man auf den ersten Blick annehmen möchte.« Doch es bleibt fraglich, ob mit der dann folgenden Einschränkung des Literarischen auf eine »sehr ausgefeilte Struktur« dessen ganze Dimension tatsächlich erfasst ist (Erik Stenius, Wittgensteins Traktat. Eine kritische Darlegung seiner Hauptgedanken, Frankfurt am Main 1969, S. 15).
- 129 Vgl. Brief an Ficker von Oktober oder November 1919, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 97. Gottfried Gabriel betont allerdings zu Recht, dass Vorwort und Schluss nur hervorgehoben seien, weil hier der literarische Charakter des *Tractatus* am »unmittelbarsten« zum Ausdruck komme. Damit aber reduziert Wittgenstein das Literarische gerade nicht auf Vorwort und Schluss (vgl. Gottfried Gabriel, *Logik als Literatur? Zur Bedeutung des Literarischen bei Wittgenstein*, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 32 [1978], S. 353 – 362, S. 357).
- 130 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 85, 6.52.
- 131 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 84, 6.4312.
- 132 Vgl. Wittgenstein, *Tractatus*, S. 9.
- 133 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 84, 6.5. Es gibt dieses Rätsel so wenig wie das Russellsche Paradox.
- 134 »Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern dass sie ist« (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 84, 6.44).
- 135 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 85, 6.52.
- 136 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 85, 6.53.
- 137 Allan Janik und Stephen Toulmin haben diese Interpretation in ihrer Studie über Wittgensteins Wien eindrücklich hergeleitet. Die Grundidee ihres Ansatzes kann man wohl eine im weitgefassten Sinne mentalitätengeschichtliche nennen: Das philosophische Werk ist nicht vollständig immanent zu erklären. Vielmehr müs-

sen für ein tieferes Verständnis die historisch-sozialen, die mentalen Strukturen mitbeachtet werden, in welchen es ausgearbeitet wurde. Für Janik und Toulmin bedeutet dies, dass neben den Cambridger Einflüssen insbesondere auch der Geist, die Atmosphäre, die virulenten Fragen des Wiener Fin de Siècle mitbedacht werden müssen (vgl. Janik/Toulmin, Wittgensteins Wien, S. 228f). Vor diesem Hintergrund nun lässt sich Wittgensteins ethische Volte zum Ende des Tractatus als dessen Höhepunkt, nicht als nachträgliche Zugabe lesen (vgl. auch Wittgenstein selbst in seinem Brief an Ficker von Oktober oder November 1919, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 96). Denn die von ihm vorgelegte Philosophie ist nicht einfach darin neu, dass sie Sprachkritik sein soll. Gerade im Wien um 1900 hatten sprachkritische Ansätze bereits großen Einfluss, insbesondere auch derjenige Fritz Mauthners, von welchem sich Wittgenstein nun aber explizit absetzt (vgl. Tractatus, S. 26, 4.0031). Tatsächlich kann er mit Hilfe seines Ideal-sprachenmodells das Problem der Mauthnerschen Argumentation, die Zirkularität einer mit sprachlichen Mitteln durchgeführten Kritik von Sprache, umgehen. »Nun konnten Natur und Grenzen der Sprache aus deren Struktur bestimmt werden; sie konnten evident gemacht und mussten nicht mehr explizit beschrieben werden« (Janik/Toulmin, Wittgensteins Wien, S. 246). Der Vorteil, den Wittgenstein durch seine konsequente Trennung der Ebene des Sagens und derjenigen des Zeigens gewinnt, ermöglicht ihm zudem aber auch, den insbesondere von Seiten des Brenner-Kreises an Mauthner monierten Mangel auszugleichen: Wittgensteins Sprachkritik verbleibt keine Wortspielerei. Eben weil ihre ethische Dimension nicht mehr gesagt werden kann, zwingt sie den verständigen Leser geradezu, die Konsequenzen selbst zu ziehen. Im Unterschied zu Mauthner bleibt Wittgenstein kein ›feuilletonistischer Salonskeptiker‹ (Theodor Haecker hatte ihn einmal in polemischer Abgrenzung zu Kierkegaard so genannt, vgl. Janik/Toulmin, Wittgensteins Wien, S. 240). Der literarische Charakter des Tractatus ist somit zugleich auch sein ethischer Charakter, die unbedingte Verpflichtung, nichts zu sagen, wo es nichts mehr zu sagen gibt, die Kategorien nicht unlauter zu vermengen. In diesem Sinne ist Wittgenstein für die Philosophie tatsächlich das, was Karl Kraus für die Literatur, Adolf Loos als Architekt war: »Das Gemeinsame von Kraus, Loos und Wittgenstein ist ihr Bemühen, richtig zu separieren und zu trennen« (Paul Engelmann, Ludwig Wittgenstein. Briefe und Begegnungen, hg. v. Brian McGuinness, Wien/München 1970, S. 109). Vor dem Hin-

- tergrund der Wiener Kultur um 1900 wird klar, dass Logik für Wittgenstein nicht das Ziel ist, sondern Mittel einer ethischen Tat.
- 138 »Nur was wir selbst konstruieren, können wir voraussehen«, meint Wittgenstein im Tractatus, S. 66, 5.556. In der Logik, in welcher nichts zufällig sein kann, ist alles potenziell voraussehbar. So aber ist auch die logisch strukturierte Welt eine Konstruktion; nicht in dem Sinne, dass sie aus dem Nichts heraus entstünde, aber als unter bestimmten Aspekten geformte, organisierte Realität.
- 139 McGuinness, Wittgensteins frühe Jahre, S. 461. Wie die Schöpfungsmythen dort einen Anfang setzen, wo Herleitung und Begründung versagen, so setzt auch der Tractatus seinen Beginn unbegründet, ohne Herleitung.
- 140 Ludwig Wittgenstein, Philosophische Bemerkungen, WA Bd. 2, S. 113.
- 141 Wittgenstein, Tractatus, S. 32, 4.112.
- 142 Wittgenstein, Tractatus, S. 85, 7. Schweigen heißt im Tractatus mithin nur, keine Sätze im Sinne der Satzbildtheorie zu produzieren. Das ›Schweigen müssen‹, welches Wittgenstein in Satz 7 fordert, ist somit aber auch eine logische Notwendigkeit, keine moralische Maxime (vgl. Gmür, Ästhetik bei Wittgenstein, S. 33).
- 143 »Wittgensteins Schweigen ist also ein bedeutsames Schweigen. Weil es bedeutsam ist, ist Wittgenstein kein Positivist«, meint Gottfried Gabriel in: Logik als Literatur, S. 356.
- 144 Vgl. Brief an Ficker von Mitte Oktober 1919, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 95. Was er letztlich vom größten Teil der zeitgenössischen Literatur hielt, macht Wittgenstein nicht zuletzt dadurch deutlich, dass er sich 1917 von Paul Engelmann Mörike- und Goethe-Gedichte als ›Gegengift‹ zu den Büchern Albert Ehrensteins an die Front nachschicken ließ, der ihm einige seiner Werke als Dank für die 1914 indirekt über Ficker erhaltene finanzielle Unterstützung hatte zukommen lassen (vgl. McGuinness, Wittgensteins frühe Jahre, S. 401).
- 145 Ob Wittgenstein diese Klarheit tatsächlich erreicht hat, sei dahingestellt. Die Bemühung um eine exakte Sprache ist im Tractatus aber allgegenwärtig. Nicht zufällig meint C. K. Ogden in einem Brief an Russell: »Im großen und ganzen wirkt er doch so vernünftig und verständlich – abgesehen von den geheimnisvollen Aussagen über die Typentheorie« (zit. nach v. Wright, Die Entstehung des ›Tractatus‹, S. 104). Diese Klarheit aber versucht Wittgenstein nicht zuletzt über die Darstellung selbst, den ernsthaften Einbezug des Spektrums der Wahrnehmung mit in die Rezeption zu erlan-

gen. In dieser Hinsicht ist er schon sehr nahe an seinem damaligen ästhetischen Ideal, einem Gedicht wie Graf Eberhards Weißdorn von Ludwig Uhland. Diese nüchterne Aneinanderreihung der Ereignisse erzählt seine Geschichte ohne ästhetizistische Volten, ohne Wortspielerei. Sieben Strophen mit je vier unaufgeregten Versen. Nicht etwa, weil sowieso jedes Gedicht, indem es etwas sagt, Unaussprechliches transportiert, wie Bezzel das suggeriert (vgl. Bezzel, *Bild, Satz, Text*, S. 78), findet Wittgenstein dieses Gedicht »wirklich großartig« (Brief an Engelmann von 9.4.1917, in: Wittgenstein, *Briefwechsel*, S. 78). Uhlands Verse waren für Wittgenstein tatsächlich ganz ausgezeichnet – gerade weil sie so nüchtern geschrieben sind.

Wittgenstein als Architekt

- 1 Dieses Kapitel ist die nur leicht modifizierte Version meines Artikels »Das Palais Stonborough. Wittgenstein als Architekt seiner Spätphilosophie. Mit Abbildungen von Maja Weyermann«, in: Fabian Goppelsröder (Hg), *Wittgensteinkunst. Annäherungen an eine Philosophie und ihr Unsagbares*, Berlin 2006, S. 27-46.
- 2 Auch wenn v. Wright die Besuche Ramseys, die Fahrt nach England und die Kontaktversuche Schlicks betont (v. Wright, *Ludwig Wittgenstein: Eine biographische Skizze*, S. 34), waren Wittgensteins Kontakte gerade nach England in dieser Zeit wohl weniger philosophisch als freundschaftlich.
- 3 Es scheint, als ob mit Beendigung seiner Arbeit am *Tractatus*, verstärkt durch das Ende des Krieges und die dadurch hervorgerufene, weitverbreitete Depression des heimkommenden und nun überflüssigen Soldaten, Wittgenstein einen Neuanfang versuchen wollte. Hierfür spricht auch der Entschluß, sich seines Vermögens zu entledigen, es 1919 den Geschwistern zu schenken und ansonsten Familienbindungen weitgehend einzuschränken. Die klassische »Bekehrung« konnte er aus zeitrationalen Gründen nicht realisieren: Der Wunsch, Mönch zu werden, wurde der Ausbildung zum Grundschullehrer geopfert (vgl. McGuinness, *Wittgensteins frühe Jahre*, S. 423). Doch scheint auch in der explizit gemachten Bitte um eine Stelle in ganz ländlichen Verhältnissen (vgl. Monk, *Wittgenstein*, S. 211) die Sehnsucht nach geradezu monastischer Ruhe und Ausgeglichenheit deutlich zu werden, wie sie Wittgenstein wohl nicht zuletzt in Figuren wie derjenigen der Sonja Marmeladova, über welche er noch im Kriegsgefangenenlager intensiv diskutierte

(vgl. McGuinness, Wittgensteins frühe Jahre, S. 422) oder des Starez Sossima Dostojevskis als Ideal vorschwebten. Dass diese Ruhe und Ausgeglichenheit mit Wittgensteins so leicht entflammbarer Persönlichkeit trotz aller Bemühungen, trotz allen Kasteiens und Sündenbekenkens (vgl. McGuinness, Wittgensteins frühe Jahre, S. 424) nicht zu vereinbaren war, macht seine Situation als verrückt wirkender Fremdling in den kleinen Dörfern der österreichischen Provinz deutlich. Schon die häufigen Ortswechsel – 1922 von Trattenbach nach Hassbach bei Neunkirchen, dann nach Puchberg, von wo er 1924 nach Otterthal kam – zeigen die von Wittgenstein selbst wohl kaum erwartete, in jedem Fall aber nicht erhoffte Unruhe jener Lebensphase. Trotz großen und innovativen Einsatzes als Lehrer konnten die Differenzen zum ›einfachen Volk‹ von Anfang an nicht überwunden werden (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 212, sowie v. Wright, Ludwig Wittgenstein: eine biographische Skizze, S. 32). Der Auslöser, nicht aber der Grund von Wittgensteins panischer Flucht aus dem vermeintlichen Paradies war schließlich der ›Vorfall Haidbauer‹: Der elfjährige etwas kränkliche Schüler brach nach einer Ohrfeige Wittgensteins zusammen. Noch bevor er im anschließenden Verfahren freigesprochen wurde, quittierte Wittgenstein den Dienst (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 252f).

- 4 Vgl. Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, in: WA Bd. 8, S. 445 – 573, S. 472.
- 5 Vgl. Monk, Wittgenstein, S. 256, sowie Engelmann in seinem bereits zitierten Brief an Hayek. Die Abhängigkeit der psychischen Verfassung Wittgensteins von immer wieder neuer externer Bestätigung wird hier einmal mehr deutlich. Das rastlose Suchen Wittgensteins nach Problemen und Lösungen ist also weder dadurch zur Ruhe gekommen, dass ihm durch Russell offiziell Genie zuerkannt wurde, noch dadurch, dass die Probleme mit dem Tractatus ja endgültig gelöst sein sollten. Endgültigkeit, so scheint es, gibt es bei Wittgenstein vielmehr prinzipiell nicht. So wenig wie ein Gedanke endgültig verworfen werden kann, so wenig ist das endgültige zu Ende Denken möglich. In der Unruhe der Zeit um 1926, in der Rückkehr aus der österreichischen Provinz kann man bereits einen biographischen Hinweis darauf sehen, was sich nach 1930 mit der grundlegenden Wende seiner Denkpraxis auch philosophisch niederschlagen wird: Die schon im Tractatus nur auf wackeligen Beinen stehende Illusion der Endgültigkeit wird als solche erkannt und zugunsten eines ständigen Drehens und Wendens, eines immer wieder aus neuen Perspektiven Beleuchtens, eines Gedanken-Spiels aufgegeben. Das ist, was Freunde und Mitarbeiter Wittgensteins zur

- Verzweiflung bringen kann, was ihn hindert, jemals ein weiteres linear geordnetes Buch zu schreiben und was letztlich seine Spätphilosophie ausmacht.
- 6 Ein Diktum Hermine Wittgensteins (vgl. ihre Familienerinnerungen, zit. in: Bernhard Leitner, *The Architecture of Ludwig Wittgenstein*, Halifax 1973, S. 32).
 - 7 Gunter Gebauer hat 1982 eine Interpretation des Wittgenstein-Hauses als Ausdruck des Schweigens vorgelegt (vgl. Gunter Gebauer, *Die Syntax des Schweigens*, in: G. Gebauer u.a., Wien. Kundmannngasse 19. Bauplanerische, morphologische und philosophische Aspekte des Wittgenstein-Hauses, München 1982, S. 219-238). So richtig es ist, das Wittgensteinsche Bauen tatsächlich im weiteren Rahmen seines philosophischen Entwicklungsgangs zu verorten, so problematisch ist allerdings die These von der Architektur als Symbolsystem, welches es erlaubt, das Unsagbare, das nur Beschweigbare nun doch explizit zu machen. Jacques Bouveresse hat dies zu Recht kritisiert. Das Wittgenstein-Haus wird in keinem Sinne eine »architecture à thèse« (Jacques Bouveresse, *Wittgenstein et l'Architecture*, in: *Vienne 1880 – 1938. L'Apocalypse Joyeuse*, sous la Direction de Jean Clair, Paris 1986, p. 530 – 536, p. 531).
 - 8 Wittgenstein hatte Paul Engelmann 1914 in Olmütz kennengelernt, wohin er während des Krieges zur Offiziersausbildung abkommandiert worden war. Direkt vor der Abreise machte Wittgenstein die über Ludwig von Ficker vermittelte Bekanntschaft mit dem von ihm verehrten Architekten Adolf Loos in Wien, dessen Schüler Engelmann war. Die durch Loos' Vermittlung initiierte Freundschaft (vgl. McGuinness, *Wittgensteins frühe Jahre*, S. 380) überdauerte die Zeit des Krieges; Engelmann war an philosophischen und mystischen Fragen sehr interessiert (vgl. Joseph Schächter, Vorwort, in: Engelmann, *Ludwig Wittgenstein*, S. 9/10). Der Briefwechsel zeigt, welche Bedeutung die Diskussionen mit ihm auch für Wittgensteins philosophische Entwicklung hatten (Monk sieht die Wichtigkeit dieser Gespräche auch darin bestätigt, dass Wittgenstein mit dem Beginn der Freundschaft zu Engelmann sein kodierte Tagebuch nicht weiter fortführt; der neue Gesprächspartner macht dies allem Anschein nach überflüssig; vgl. Monk, *Wittgenstein*, S. 168). Über Ludwig wurde Paul Engelmann auch mit Margarete Stonborough-Wittgenstein bekannt, die ihn Mitte der zwanziger Jahre dann mit dem Bau ihres neuen Hauses beauftragte. Da Engelmann bisher nur innenarchitektonische Arbeiten ausgeführt hatte, stand ihm bei dieser Aufgabe noch der ebenfalls aus dem Olmützer Kreis stammende

- Freund Jacques Groag zur Seite (vgl. Gmür, Wittgensteins Ästhetik, S. 125).
- 9 Ursula Prokop spricht von Engelmann in seiner bescheidenen, zurückhaltenden Art als dem geradezu »idealen Medium« (Ursula Prokop, Margaret Stonborough-Wittgenstein. Bauherrin, Intellektuelle, Mäzenin, Wien u.a. 2003, S. 156).
 - 10 Brief von Ende 1925, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 157.
 - 11 Engelmann in einem Brief an Prof. Hayek vom 16.2.1953, abgedruckt in: Leitner, Das Wittgenstein Haus, 2000, S. 23.
 - 12 ...auch wenn sich Margaret eher mit Engelmann gemeinsam vom Genie Ludwigs dominiert zu sehen scheint: »sein geistiges Übergewicht + seine schöpferische Überlegenheit sind so unleugbar, dass der Engelmann und ich ›soo klein‹ geworden sind« (Brief an ihren Sohn Thomas vom 8.6. 1926, zitiert nach: Prokop, Margaret Stonborough-Wittgenstein, S. 161).
 - 13 Brief Engelmanns an Hermine Wittgenstein vom 9.1.1932, zit. nach Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 86.
 - 14 Brief an Prof. Hayek vom 16.2.1953, abgedruckt in: Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 23.
 - 15 Vgl. Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 23.
 - 16 Die von Wittgenstein tatsächlich geäußerte Absicht, nach seiner Dienstsentsagung als Lehrer, die auf den 28.4.1926 datiert, zunächst als Gärtnergehilfe bei den Barmherzigen Brüdern in Wien-Hütteldorf zu arbeiten, bleibt wohl Gedankenspiel. Jedenfalls lässt sich in der sehr genau geführten Klosterstatistik keine Arbeitsanstellung Wittgensteins nachweisen (vgl. Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 25). So war er aller Wahrscheinlichkeit nach bereits ab dem späten Frühjahr 1926 wieder in Wien und damit sicherlich auch in die Planungen des Palais Stonborough verwickelt.
 - 17 Gegen Wijdevelds These, dass Wittgenstein erst ab 1927 aktiv an der Planung des Hauses beteiligt gewesen sei (Paul Wijdeveld, Ludwig Wittgenstein, Architekt, Basel 1994, S. 74), sprechen auch mehrere briefliche Äußerungen Margarets. Ursula Prokop geht zudem davon aus, dass die informelle Mitarbeit Wittgensteins schon von den ersten Anfängen des Projekts ab entscheidend gewesen sind (vgl. Prokop, Margaret Stonborough-Wittgenstein, S. 157).
 - 18 Die zentrale Halle ist ein an die Tradition der Wiener Palais-Bauten anschließendes und in unverkennbarer Ähnlichkeit auch in Margarets und Ludwigs elterlichem Haus in der Alleeasse zu findendes Element.

- 19 In Gebauer u.a., Wien. Kundmanngasse 19, S. 12, findet sich eine Reproduktion des Umschlags des ersten Bauantrags, auf dem dieser Stempel zu sehen ist.
- 20 Vgl. u.a. die zwei das Haus erwähnenden Briefe an Keynes 1927 und 1928, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 164 und 165, sowie Wittgensteins in Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 22 zitierten Brief an die Metallarbeitsfirma von 1928. Es ist dann auch nicht mehr von Bedeutung, ob Wittgenstein, weil er ohne Engelmann und den Dritten im Bunde, Groag, gar nicht in der Lage gewesen wäre, ein solches Haus zu realisieren, nun strictu sensu als Architekt bezeichnet werden kann oder nicht, wie Gmür in: Ästhetik bei Wittgenstein. Über Sagen und Zeigen, Freiburg, München 2000, S. 127, meint. Nach ähnlich formalistischen Kriterien wäre es wahrscheinlich auch möglich festzustellen, dass Wittgenstein kein Philosoph war.
- 21 Jacques Bouveresse spricht von Wittgensteins »préoccupation quasiment obsessionnelle pour l'exactitude géométrique dans les proportions« (Bouveresse, Wittgenstein et l'Architecture, p. 534).
- 22 Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, S. 453 (1929).
- 23 Vgl. Paul Wijdeveld, Ludwig Wittgenstein, Architekt, Wiese Verlag 1994, S. 160.
- 24 »Der Unterschied zwischen einem guten und einem schlechten Architekten besteht heute darin, dass dieser jeder Versuchung erliegt, während der rechte ihr standhält.« (Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, in: WA Bd. 8, S. 455 (1930)).
- 25 Es grenzt sich von diesen ab, sucht nicht den Kontakt (vgl. Gunter Gebauer, Die Syntax des Schweigens, in: Gebauer u.a., Wien. Kundmanngasse 19, S. 220 – 238, S. 221).
- 26 Auch Wijdeveld betont den Kontrast des Hauses zur »relativ unstrukturierten natürlichen Gartenumgebung«, welcher den »Effekt äußerster Zurückhaltung und Monumentalität« noch erhöhe (Wijdeveld, Ludwig Wittgenstein, Architekt, S. 180).
- 27 Auch wenn Bernhard Leitner gegen Otl Aicher betont, dass die Wände durchaus nicht rein weiß gewesen waren – eine Vorstellung, die sich aus der heutigen Situation des Hauses aufdrängt, mit dem originalen Zustand aber nicht übereinstimmt –, so ist doch auch für ihn klar, dass die Empfänglichkeit für das Licht der Leitfaden bei der Auswahl des leicht glänzenden, hellen »Ocker mit etwas Rot« für die Wände und Decken der an die Halle grenzenden Räume war (Leitner, Greifen, Griffe, Fehlgriffe, S. N6).
- 28 Vgl. Monk, Wittgenstein, S. 256. Und ebenso nachvollziehbar wird nun Wittgensteins Weigerung, Teppiche und Vorhänge anzubringen. Sie hätten von der Klarheit seiner Bausprache abgelenkt (vgl.

Bernhard Leitner, Wittgensteins Griff. Notizen, in: Arch+. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 157, September 2001, S. 72/73, S. 73). Anstelle der Vorhänge entwickelt Wittgenstein Metallkurtinen, welche vor den Metall-Glas-Türen im Boden versenkt und dann, die Maueröffnung exakt ausfüllend, über die ganze Höhe der Tür nach oben gezogen werden können. Über die Funktion des Sichtschutzes hinaus dienen sie auch zur allgemeinen Sicherung des Hauses.

Dass Margarete Wittgenstein bei allen Zugeständnissen an Ludwig in Bezug auf den Bau selbst die Räume schließlich doch wieder mit Klimt-Gemälden, üppigen Tapeten und verzierten Möbeln vollstellte, erscheint ab einem gewissen Punkt wie eine geradezu mutwillige Karikatur der Ideen ihres Bruders (vgl. die bei Wijdeveld durch Fotos und Zeichnungen Hermine Wittgensteins dokumentierte Inneneinrichtung des Palais Stonborough; Wijdeveld, Wittgenstein, Architekt, S. 122-129). Man kann hierin aber auch die Synthese zwischen Ornament und Askese jenseits der Theorie im tatsächlichen kulturellen Leben insbesondere des Wiens der 20er-Jahre sehen (vgl. Hilde Spiel, Glanz und Untergang. Wien 1866 bis 1938, München 1994, S. 80).

- 29 Hermine Wittgenstein berichtet, dass jedes Detail des Hauses einem Präzisionsinstrument gleich entworfen wurde (vgl. Hermine Wittgenstein, Mein Bruder Ludwig, in: Rhees, Porträts und Gespräche, S. 21-34, S. 28).
- 30 Otl Aicher spricht von der »Klinke per se« (Otl Aicher, wittgenstein als architekt, in: Vossenkuhl, Von Wittgenstein lernen, S. 193-212, S. 196).
- 31 Somit muss gerade gegen Aicher betont werden, dass es eine Wittgenstein-Klinke im Sinne einer einmal definierten Form nicht gibt (vgl. Bernhard Leitner, Greifen, Griffe, Fehlgriffe, in: FAZ, 21. Februar 1996, Nr. 44, S. N6).
- 32 Einmal mehr wird deutlich, wie Wittgensteins Bauen auch »über Loos und dessen Architekturbegriff hinaus« geht (Bernhard Leitner, Wittgensteins Griff. Notizen, S. 73). Die Ablehnung des Ornaments geht bei ihm nicht mit der Ablehnung des Artifiziiellen und dem Rückgang auf Standardbauteile einher. In dieser Hinsicht hat Wittgenstein überhaupt nur wenig mit der modernen Architektur gemeinsam (vgl. Leitner, Wittgensteins Griff. Notizen, S. 73). Zugleich lehnt er allerdings auch die Verwendung teurer, gar luxuriöser Materialien ab, was Loos nicht tat (so ist beispielsweise der Eingangsbereich des Hauses am Michaelerplatz in Materialien gehalten, die den Materialien der gegenüberliegenden Hofburg durchaus nicht

- nachstehen). Man kann diesen Unterschied als Hinweis auf unterschiedliche Grundeinstellungen verstehen, wie Wijdeveld das tut. Wittgenstein ist der ethische Aspekt auch der Architektur unhintergebar. Loos hingegen bemüht sich in allererster Linie darum, Häuser zu bauen, in denen sich die Bewohner wohlfühlen (vgl. Wijdeveld, Wittgenstein, Architekt, S. 34). Dieser Unterschied führt wahrscheinlich auch zur Abwendung Wittgensteins von Loos. Bereits 1919 meint er gegenüber Engelmann, dass Loos »bis zur Unmöglichkeit verschmückt« sei (Brief an Engelmann vom 2. September 1919, in: Wittgenstein, Briefwechsel, S. 92); er hatte die Richtlinien für ein Kunstamt gelesen, in denen Loos den Staat aufforderte, die Kunst und den Künstler gegen das Philistertum zu schützen, die Sünde wider den heiligen Geist zu verhindern (vgl. Wijdeveld, Wittgenstein, Architekt, S. 35). Diese religiösen Metaphern auf so profanem Gebiet waren für Wittgenstein reine Anmaßung.
- 33 Hermine Wittgenstein, Mein Bruder Ludwig, S. 30.
 - 34 Hermine Wittgenstein, Mein Bruder Ludwig, S. 30.
 - 35 Hermine Wittgenstein, Mein Bruder Ludwig, S. 30.
 - 36 Oskar Kokoschka, Wiener Allgemeine Zeitung 1933.
 - 37 Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, S. 510.
 - 38 Vgl. hierzu auch Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 26ff und insbesondere S. 31.
 - 39 Dass der Entwurf tatsächlich »in vielerlei Hinsicht in bemerkenswertem Kontrast zu Loos' Werk« steht, meint auch Wijdeveld, der ansonsten insbesondere die Gemeinsamkeiten von Wittgensteins Kundmanngasse und der modernen Architektur der Zeit herausstellt (Wijdeveld, Ludwig Wittgenstein, Architekt, S. 178).
 - 40 In den Notizen seiner Studenten zur Vorlesung über Ästhetik 1938 findet sich eine Bemerkung, die sehr gut die Vorstellung Wittgensteins von architektonischem Arbeiten widerspiegelt: »You design a door and look at it and say: ›Higher, higher, higher... oh, all right.‹ (Gesture).« (Ludwig Wittgenstein, Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief. Compiled from Notes taken by Yorick Smythies, Rush Rhees and James Taylor, ed. by Cyril Benett, Oxford 1966, p. 13). Keine berechneten Maße, sondern gesehene, gespürte Proportionen sind in diesem Rahmen ausschlaggebend.
 - 41 Die scheinbar gemeißelte, statische Schönheit hebt v. Wright hervor (vgl. von Wright, Eine biographische Skizze, S. 32f).
 - 42 Mit der Verwendung des Begriffs des Aisthetischen soll der eigentliche Rückgang auf die Wahrnehmung, die Aisthesis, im Unter-

- schied zu einer an Fragen des Schönen orientierten Ästhetik deutlich gemacht werden.
- 43 Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, S. 548 (1947-1948).
- 44 Das Haus in der Kundmannsgasse ist mithin weder eine »architecture ›objective««, noch gar hat Wittgenstein in seinem architektonischen Oeuvre versucht, »tout simplement la logique« zu verherrlichen und zu verewigen, wie Jacques Bouveresse meint (Bouveresse, Wittgenstein et l'Architecture, S. 534).
- 45 Vgl. Leitner, Wittgensteins Griff. Notizen, S. 73.
- 46 Vgl. Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 138ff.
- 47 Auf die haptische Dimension dieser Architektur hat insbesondere Gunter Gebauer aufmerksam gemacht: »Die Griffe, Schalter, Schlüsselschlösser, Verschlüsse, Handläufe sind Orte des Ineinandergreifens von Haus und Benutzer« (Gunter Gebauer, Taktilität und Raumerfahrung bei Wittgenstein, in: Arch+. Zeitschrift für Architektur und Städtebau Nr. 157, September 2001, S. 91 – 98, S. 94).
- 48 Vgl. Leitner, Das Wittgenstein Haus, S. 81. Das Foto zeigt die ungewöhnliche Höhe der Klinke im Vergleich zur Körpergröße eines durchschnittlichen Menschen (vgl. in Bezug auf die Außentüren zur Terrasse hin auch das Foto auf S. 97). Die Differenz der Wittgensteinschen Arbeit zu wichtiger, zeitgleich entstehender moderner Architektur wird spätestens hier noch einmal deutlich: Le Corbusier entwickelt Anfang der 1930er die Idee eines Art reibungslosen Wohnens. Im Kontrast zu dem sich aus diesen Überlegungen ergebenden Großprojekt der unité d'habitation von 1945 in Marseille, das komplett nach den Maßen des ›Modulors‹, einer Art Maßgebenden Idealmenschen, entworfen ist, kann das Wittgenstein-Haus geradezu als dessen auf Antistandardisierung angelegtes Gegenmodell verstanden werden.
- 49 In gewisser Hinsicht schlägt er so den zu Loos geradezu entgegengesetzten Weg ein: Architektur soll nicht von der Kunst getrennt, sondern als eigentliches ästhetisches Objekt etabliert werden.
- 50 Vgl. zum Zusammenhang von Geste und Authentizität bei Wittgenstein die Anmerkungen Jacques Bouveresses in: Bouveresse, Wittgenstein et l'Architecture, S. 533.

Ethnologische Wende am Leitfaden der Poesie

- 1 Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, S. 483.
- 2 Vgl. das Unterkapitel 1.7 Nichtreflexivität und logische Form des Abschnitts »Der Tractatus als literarisches Werk«.

- 3 Die dichtende Philosophie, das wird sich zeigen, unterscheidet sich von gedichteter Philosophie, wie man sie beispielsweise in Form der frühen Lehrgedichte ja durchaus kennt. Das nachplatonische, sich auf dem Weg zur Moderne entwickelnde Selbstverständnis der Philosophie als Theorie, welcher die Form nur mehr eine Äußerlichkeit des eigentlich relevanten Inhalts bedeutet, wird mit der in der Renaissance des 16. Jahrhunderts beginnenden historischen Ausrichtung der Kunst selbst noch verstärkt. Neuheit, Abweichung von der Wahrheit wird zu deren der Philosophie scheinbar unüberwindlich entgegengesetztem Ziel. So verwundert es kaum, dass mit dem Aufkommen der Ästhetik im 18. Jahrhundert die Wahrnehmung gegenüber dem Geist zwar aufgewertet wird, Ziel der Aufwertung aber ein Übersteigen dieser unteren Erkenntnisorgane zur letztlich doch wieder rein geistigen Erkenntnis ist. Erst die Romantik nimmt die Poesie als einen auch für ihr eigenes Tun interessanten Gebrauch von Sprache wieder auf. Nietzsche wird diese Idee fortsetzen – eine Charakteristik seines Philosophierens, welche das Verdikt vom ›großen Literaten aber mediokren Denker‹ übersieht. Philosophen wie Heidegger und Adorno tragen sie – bei aller Unterschiedlichkeit ihres Denkens – ins 20. Jahrhundert hinein. Doch scheint sie insbesondere in der französischen Philosophie im Begriff der *écriture* aufgenommen worden zu sein: das Schreiben als Teil des Philosophierens, welcher Nichtsemiotisierbares mittransportiert, ist grundlegend verschieden von einem schlicht ›guten Stil‹.
- 4 Paul Engelmann meint, dass Wittgenstein »nie in seinem Leben ein Gedicht gemacht [hat], d.h. es ist ihm sicher nie eines eingefallen« (Engelmann, Ludwig Wittgenstein, S. 69).
- 5 Frank Ramsey hatte Wittgenstein mit einem inneren Widerspruch seines Frühwerkes konfrontiert: Im *Tractatus* ist unter der Ziffer 6.375 zu lesen: »Wie es nur eine logische Notwendigkeit gibt, so gibt es auch nur eine logische Unmöglichkeit.« Als Beispiel einer logischen Unmöglichkeit nennt Wittgenstein die Attributierung eines Gegenstandes mit zwei Farbprädikaten: ›Das ist rot‹ und ›das ist blau‹ kann nicht gleichzeitig auf dasselbe Objekt zutreffen. So aber fällt ›das ist rot‹ auch nicht mehr unter die Klasse der Elementarsätze, welche nach dem *Tractatus* ja gerade durch die absolute Unabhängigkeit ihrer Elemente voneinander gekennzeichnet ist. Dass hier die Wahrheit des einen Satzes zugleich die Unwahrheit des anderen impliziert, weist darauf hin, dass die Zuweisung von Farben einen komplexen, mithin weiter analysierbaren Ausdruck mit sich bringt. Schon im *Tractatus* selbst war Wittgenstein diese Schwierigkeit anscheinend nicht ganz entgangen. Jedenfalls löst er das Pro-

blem über die Verbindung der Farbanalyse mit der Unmöglichkeit, dass ein Teilchen zu gleicher Zeit an zwei Orten sein kann (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 82, 6.3751). Damit aber, so Ramsey, bewege sich Wittgensteins Logik letztlich auf Grundlage von Raum, Zeit und Materie, sei mithin gerade nicht autonom (vgl. Ramsey, Rezension des ›*Tractatus*‹ [1923], S. 23). Heinrich Watzka sieht hierin den Ausdruck einer grundlegenden Spannung zwischen den atomistischen und den holistischen Implikationen der Logikvorstellung des *Tractatus*. »Die Gleichsetzung der Logik mit dem Kalkül der Wahrheitsoperation hat die atomistische Voraussetzung, dass die Welt in logisch unabhängige Tatsachen zerfällt. Die Theorie der logischen Abbildung der Welt durch die Sprache geht hingegen stillschweigend von einem Holismus aus« (Watzka, *Sagen und Zeigen*, S. 42). Dass Wittgenstein in seinen Bemerkungen über logische Form den Systemaspekt hervorkehrt und die absolute Unabhängigkeit der Atomsätze aufgibt, markiert eine wichtige Wende in seinem Denken. Auch der Atomsatz ist nur als Koordinate eines Systems zu verstehen. Wenn ich ›rot‹ sage, sage ich damit zugleich auch ›nicht blau‹, ›nicht grün‹... (vgl. Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über logische Form*, in: Ders. *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hg. v. Joachim Schulte, Frankfurt am Main 1989, S. 20-28). In den Philosophischen Bemerkungen bringt Wittgenstein diese Erkenntnis mit dem ›Wert einer Koordinate‹ in Verbindung: »In meiner alten Auffassung der Elementarsätze gab es keine Bestimmung des Wertes einer Koordinate; obwohl meine Bemerkung, dass ein farbiger Körper in einem Farbenraum ist etc., mich direkt dahin hätte bringen können« (Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, S. 111). Es wäre interessant, zu untersuchen, ob und inwiefern Wittgenstein durch die Gespräche mit Sraffa und Keynes Einblicke in die zu dieser Zeit virulenten Werttheorien und dadurch Inspirationen zu seinem neuen Sprachdenken erhalten hatte.

- 6 Ein italienischer Ökonom und Freund Gramscis, der aufgrund seiner mussolinikritischen Haltung Italien hatte verlassen müssen und auf Vermittlung Keynes nach Cambridge gekommen war.
- 7 Vgl. Monk, Wittgenstein, S. 280/81. Eine Geste mit Geschichte: sie findet sich u.a. bei Jean Baptiste Greuze in dem Bild »Die neapolitanische Geste« von 1757 illustriert, heute Teil der Sammlung des Worcester Art Museums. Und auch in der anthropologischen Diskussion zum Thema ist sie omnipräsent: Andrea de Jorio führt sie in seinem 1832 veröffentlichten »*La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano*« als *Negativa*, und auch Desmond Morris

- widmete ihr in »Gestures. Their origins and distribution« ein eigenes Kapitel.
- Vgl. zur Bedeutung der Sraffaschen Geste für Wittgensteins Denkweg meinen Artikel: Sraffas Geste. Zur späten Philosophie Wittgensteins, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 697 (2007), S. 405 – 413.
- 8 Wittgenstein soll gegenüber Rush Rhees einmal explizit vom ›ethnologischen Blick‹ gesprochen haben, mit welchem er dank Sraffa nun philosophische Probleme betrachten könne (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 281).
 - 9 Vgl. M. O’C. Drury, Gespräche mit Wittgenstein, in: Rush Rhees (Hg), Ludwig Wittgenstein. Porträts und Gespräche, Frankfurt am Main 1987, S. 142 – 235, S. 170, sowie Monk, Wittgenstein, S. 332.
 - 10 Inwiefern die Kritik an Frazer auf dessen gesamtes Oeuvre bezogen dabei überhaupt haltbar ist, ihm gerecht wird, spielt im Folgenden keine Rolle. Interessant ist vielmehr der Kritikpunkt selbst, auch jenseits der Frage seiner Angemessenheit, und welche Modifizierungen für das eigene Philosophieren Wittgenstein aus dieser Reflexion entwickelt.
 - 11 Vgl. Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263.
 - 12 Vgl. Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 262.
 - 13 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263.
 - 14 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263. Anstatt adäquat zu vergleichen, mithin die magischen Rituale der ›Primitiven‹ mit den ihm zeitgenössischen religiösen Praktiken parallel zu betrachten, verfällt Frazer einer doppelten Projektion: Er unterwirft alte Kulturen einem erst in der Neuzeit entstandenen, auf Rationalität basierenden Maßstab und verabsolutiert letzteren zugleich auch in Bezug auf seine eigene Gegenwart.
 - 15 Vgl. Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263.
 - 16 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263.
 - 17 Vgl. Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 273. Man kann diese Aussage über den Aberglauben unserer Zeit mit einem Satz des Tractatus verbinden, an welchem Wittgenstein bei allen Veränderungen seines Denkens insofern Zeit seines Lebens festgehalten hat, als er den von ihm immer wieder betonten unhintergehbaren konstruktivistischen Charakter aller Wissenschaft markiert: »Der Glaube an den Kausalnexus ist der Aberglaube.« (Wittgenstein, Tractatus, 5.1361, S. 48.) Wittgenstein gibt hier eine Definition, kein Beispiel. Der Glaube an den Kausalnexus ist kein Aberglaube unter anderen, er ist der Aberglaube. Das aber bedeutet, dass die Magie von sich aus gar nicht unter dieses Verdikt fällt, das Abergläubische

vielmehr erst mit jener Betrachtungsweise entsteht, welche suggeriert, man könne aus dem »Bestehen irgendeiner Sachlage auf das Bestehen einer von ihr gänzlich verschiedenen Sachlage« (Wittgenstein, *Tractatus*, S. 48, 5.135) schließen. Der Aberglaube ist mithin kein Relikt aus vergangenen Zeiten als vielmehr das Kind eben jener erklärenden Weltsicht, welche in aufklärerischem Duktus Licht in das Dunkel vergangener Jahrhunderte bringen will. Jener moderne Mensch, der meint, das Geheimnisvolle durch das Entdecken angeblicher innerer Zweckzusammenhänge weniger eindrucksvoll machen zu können, macht aus der wissenschaftlichen Arbeitsweise eine Weltanschauung – und verfällt so dem Aberglauben einer Letztbegründung (vgl. zu Kausalnexus – Aberglaube – Glaube das Kapitel Glaube und Aberglaube, in: Joachim Schulte, *Chor und Gesetz. Wittgenstein im Kontext*, Frankfurt am Main 1990, S. 43-58).

- 18 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 264. Die Suche nach einer Letztbegründung aber führt im magischen und religiösen Bereich nun ganz evidentermaßen in die Irre. Deren Handlungen und Rituale zielen auf eine andere Problematik als die, die mit Erklärungen noch zu greifen wäre.
- 19 Im Big Typescript notiert Wittgenstein: »Nur, was wir uns auch anders vorstellen könnten, kann die Sprache sagen.« (Ludwig Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6: »The Big Typescript«, Wien 2000, S. 288.) Es ist diese Unhintergebarkeit der Alternative, welche die Arbitrarität von Sprache ausmacht. Alles, was in eine vom Standpunkt abhängende Aussage gegossen wird, kann aufgrund dieser Standpunktrelativität auch anders vorgestellt werden. Was ich wie sehe, ist nie absolut. Daher endet der Versuch einer Erklärung meiner Perspektive zwangsläufig in einem *Circulus vitiosus* oder muss an dem Punkt abgebrochen werden, an dem ich mich der Arbitrarität meines Blicks ergebe, sie hinnehme. Die Ähnlichkeit dieses Gedankens zu den Überlegungen des *Tractatus* sind nicht zu übersehen. Und doch deutet sich bereits eine Verschiebung an, indem an die Stelle des logischen Raums die kontextgebundene Handlung tritt.
- 20 Vgl. Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 272. Wenn Wittgenstein nun dieser den Alltag beherrschenden Zufälligkeit das Zeremonielle entgegenstellt, so bedeutet letzteres eben gerade den Ausstieg aus dem endlosen Erklärungszirkel. Pietät ist mit diesem nicht mehr zu greifen. Sie zeigt sich in dem, was ich wie tue. Ohne jede Begründung und ohne jede ikonographische Aufschlüsselung wird etwas

- als ernst zu nehmende Trauerhandlung erkannt, weil es ohne jede Zufälligkeit, unausweichlich vollzogen wird.
- 21 Ritualtheorien wie die Klaus-Peter Köppings arbeiten in eben diesem Sinne: Das Ritual konfrontiert »Gefahren, die von der Kontingenz des Lebens ausgehen« und »verarbeitet und entschärft« sie, indem es diese in seinen Kontext integriert (Klaus-Peter Köpping/Ursula Rao, *Zwischenräume*, in: E. Fischer-Lichte u.a., *Ritualität und Grenze*, Tübingen/Basel 2003, S. 235 – 250, S. 236). Man kann diese Gedanken dahingehend verstehen, dass in rituellen Handlungen ein Mittel gefunden wurde, die Mysterien, das Unklärliche des Lebens ohne jede Herleitung, ohne Begründung durch strikte Wiederholung bestimmter Gesten zu strukturieren und dadurch umgänglich zu machen. So ermöglichen es Initiationsriten, den nicht exakt bestimmbar Punkt des Erwachsenwerdens jenseits aller Erklärung gesellschaftlich festzulegen, erlauben es Trauerrituale mit dem Unfassbaren praktisch umzugehen. Die zeremonielle Handlung ermöglicht mithin, das völlig Kontingente nicht durch eine Erklärung als vielmehr gerade durch eine Verweigerung derselben in die Lebenswelt zu integrieren. So ist das der alltäglichen Arbitrarität entgegen gestellte Zeremonielle als Reaktion auf eine das Alltagsleben sprengende Kontingenz zu verstehen.
 - 22 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 262. Erst im Ritual als Praxis wird diese bis auf den unsicheren Grund menschlichen Lebens reichende Tiefe umgänglich gemacht, ohne einfach eliminiert zu werden. Die Befriedung ist die Befriedigung.
 - 23 Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers ›The Golden Bough‹*, in: R. Wiggershaus (Hg), *Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie*, Frankfurt am Main 1975, S. 37 – 57, S. 50. Da manche Bemerkungen zu Frazers *The Golden Bough* laut Rhees aus der Zeit ›nicht vor 1936 und wahrscheinlich nach 1948‹ stammen, mithin in den bereits erschienenen Bänden der Wiener Ausgabe noch nicht enthalten sind, greife ich zum Beleg dieser Stellen auf die bei Wiggershaus abgedruckten, von Rush Rhees aus Wittgensteins Nachlass 1967 zusammengestellten Bemerkungen zurück.
 - 24 Schulte, *Chor und Gesetz*, S. 49.
 - 25 Wie nahe Wittgenstein den beinahe zeitgleich in Frankreich entwickelten Grundsätzen einer neuen, die Mentalitäten der unterschiedlichen Epochen berücksichtigenden Geschichtsschreibung kommt, ist frappierend. Diese ist das Ergebnis des systematischen Einbezugs soziologischer Methodenüberlegungen in die Geschichtswissenschaft seit dem Aufkommen der Soziologie in Frankreich in den

Jahren um 1900. Mit dem insbesondere durch die Ethnologie Lucien Lévy-Bruhls lancierten Begriff der mentalité entsteht so in den 1920ern die Mentalitätengeschichte, deren zentrales Organ und Markenzeichen die von Lucien Febvre und Marc Bloch 1929 gegründete Zeitschrift *Annales* werden sollte. Die Mentalitätengeschichte »siedelt an der Schnittstelle zwischen Individuellem und Kollektivem« (Jacques Le Goff, Eine mehrdeutige Geschichte, in: Ulrich Raulff, Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse, Berlin 1987, S. 18 – 32, S. 21), als sie den Bedingungsgrund jeder historischen Erklärung, das Jenseits der Geschichte mit in die Geschichte hineinnimmt, um so die Epoche von innen heraus zu verstehen. Unter Rückgriff auf die mentalité wollen die historiens sociologisants weg von der Annahme eines ›Menschen an sich‹ hin zum Menschen in seinem jeweils spezifischen historischen Milieu, zum Menschen aus Fleisch und Blut in seiner Zeit (vgl. Lucien Febvre, Der Mensch in seiner Zeit. Der Franzose in der Renaissance, in: Der neugierige Blick. Leben in der französischen Renaissance, Berlin 1989, S. 15-34, S. 31), um so den Anachronismus, »die unverzeihlichste aller Sünden« (Lucien Febvre, Geschichte des Unglaubens im 16. Jahrhundert. Die Religion Rabelais, Stuttgart 2002, S. 17), zu verhindern.

- 26 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263.
- 27 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 265. Wittgenstein formuliert hier das in Variation, was auch Lévy-Bruhl Frazer bereits vorgeworfen hatte: Er lege die Erklärungen anachronistisch, an der primitiven Mentalität vorbei in die Tatsachen hinein (vgl. Lucien Lévy-Bruhl, Das Denken der Naturvölker [1910], Leipzig 1921, S. 5). Bei Lévy-Bruhl selbst wird dann allerdings die immer noch mitschwingende Idee der Menschheitsentwicklung als einer prinzipiellen Fortschrittsgeschichte problematisch.
- 28 »Die Phänomenologie als Xenologie wäre eine Wissenschaft, die mit ihrem Gegenstand sich selbst auflösen würde«, rekonstruiert Bernhard Waldenfels Husserls Gedanken zum Thema (Phänomenologie als Xenologie. Das Paradox einer Wissenschaft vom Fremden, in: Ders., Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1, Frankfurt am Main 1999, S. 85-109, S. 96). Dass es darüber hinaus jedoch noch weitere Möglichkeiten einer das Fremde nicht definierenden, sondern es als »Aufforderung, Herausforderung, Anreiz, Anruf, Anspruch« (Waldenfels, Phänomenologie als Xenologie, S. 109) unbestimmt belassenden Xenologie gibt, entwickelt Waldenfels insbesondere am späten Merleau-Ponty. Dessen Überlegungen zum Fremden als Fremdem sind nun wiederum

- grundlegend in der Auseinandersetzung mit Mauss und Lévi-Strauss, also der in der Tradition Lévy-Bruhls stehenden Ethnologie entstanden.
- 29 Wittgenstein, Frazer, S. 56.
- 30 Joachim Schulte betont, dass Wittgenstein gerade in dieser Hypostasierung einer bestimmten Sprachpraxis zu ›der Sprache‹ den Schritt zur Weltanschauung sieht (vgl. Schulte, Chor und Gesetz, S. 50).
- 31 Das ›Vorurteil der objektiven Welt‹ wird auch der Phänomenologie Maurice Merleau-Pontys zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen (vgl. Paul Good, Maurice Merleau-Ponty. Eine Einführung, Düsseldorf/Bonn 1998, S. 38). In dem Streben, einen Weg jenseits der Alternative Empirismus oder Intellektualismus (Idealismus) zu finden, kann eine zu Wittgenstein parallele Bemühung gesehen werden.
- 32 Sybille Krämer hat anhand sprachtheoretischer Positionen des 20. Jahrhunderts eine Aufteilung in dem intellektualistischen Weltbild verhafteten Philosophen und Denkern jenseits dieser Annahmen vorgenommen. Nicht umsonst eröffnet ein Essay zu Wittgenstein den Reigen der zweiten Gruppe (vgl. Sybille Krämer, Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 2001).
- 33 Wenn an dieser Stelle von ›der Wissenschaft‹, ›der Theorie‹ usw. im emphatischen Singular gesprochen wird, so sollen all diese Begriffe nicht eine tatsächliche, an Universitäten und Akademien betriebene Wissenschaft bezeichnen, vielmehr als Idealtypen der Analyse dienen.
- 34 Merleau-Ponty spricht von der Verabsolutierung einer »attitude de pure théorie« (Maurice Merleau-Ponty, *Le philosophe et son ombre*, in: Ders., *Signes*, Paris 1960, S. 259 – 295, S. 265).
- 35 Die Immunität des Diskurses geht so weit, dass die dem von ihm häufig in alle Richtungen gebrauchten Vorwurf des performativen Widerspruchs innewohnende Tautologie nicht einmal erkannt wird: Dass derjenige, welcher behauptet, dass es keine endgültige Wahrheit gebe, gerade mit dieser Behauptung für sich eine solche Wahrheit in Anspruch nehme, hat nur in den Bedingungen, die ein dem ausgeschlossenen Dritten verpflichtetes Denken bereitstellt, als zwingend zu gelten. Dass mit einer solchen »Gläubigkeit an die Grammatik« (Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 9 – 243, S. 54) die Tiefe des Wirklichen gerade umgangen wird, ist, was Wittgenstein entwickelt (der Begriff ›Grammatik‹ bei Nietzsche ist allerdings ein anderer als der für den späten Wittgenstein so

- zentrale). Zugleich wendet er sich so allerdings nicht gegen die Wissenschaft allgemein, sondern gegen ihre Überhöhung zum Glauben, gegen den Mythos der objektiven Welt.
- 36 Das ist bereits im Tractatus der Punkt, weshalb Wittgenstein den wichtigeren Teil seines Werkes im Ungeschriebenen zu finden meint. Die nur noch tautologisch formulierbare Grenze des Sagens und das Darüber-hinaus sind die Bedingung alles Sagbaren.
- 37 Zit. nach: Michael Nedo, Einleitung zum 3. Band der Wiener Ausgabe, Wien 1995, S. VII – XIV, S. VII.
- 38 Das Streben nach Allgemeinheit führt zur Tautologie und ist zugleich Zeichen der Metaphysik (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 16). Eine interessante Abänderung zum Tractatus: Nicht mehr die Missachtung der Grenzen des logischen Raumes führt zum Paradox, sondern überhaupt jeder aus der Situation hinausführende Wunsch nach Allgemeinheit. Obwohl also die Grunddenkfigur gleich bleibt – Missachtung der eigenen Bedingungen führt zu Verwirrungen, die Scheinprobleme generieren –, wird die Modifikation des Tractatus-Ansatzes deutlich.
- 39 Zit. nach: Michael Nedo, Einleitung zum 3. Band der Wiener Ausgabe, S. VII.
- 40 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 278.
- 41 Ludwig Wittgenstein, Blaues Buch, WA Bd. 5, S. 22.
- 42 Vgl. Wittgenstein, Blaues Buch, S. 15, 18, 49.
- 43 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 281.
- 44 Grammatik versteht Wittgenstein als die Beschreibung des Gebrauchs von Sprache: »Das könnte man die descriptive Wissenschaft vom Sprechen nennen, im Gegensatz zu der vom Denken.« (Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 276). Dass er in diesem Zusammenhang seine Arbeit als ›Wissenschaft‹ tituliert, muss nicht weiter verwirren. Wichtig ist, dass Methode wie Gegenstand im Vergleich zu den traditionellen Wissenschaften wechseln: Das Sprechen tritt in den Mittelpunkt einer rein beschreibenden Untersuchung. Die sich in Bemerkungen über logische Form ankündigende Verlagerung vom Universal zum Phänomen wird hier deutlich. Die holistische Betrachtungsweise hat sich gegenüber der atomistischen durchgesetzt (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 42). Der Wittgenstein-spezifische Sinn von ›Grammatik‹ ergibt sich aus dessen grundlegender Verkopplung mit dem Begriff des ›Raumes‹, wie ihn Wittgenstein aus seinen Überlegungen zu der Funktion von Farbzuzuweisungen heraus entwickelt hat. Bertrand Russell hat dies in seiner Begutachtung des Manuskriptes, welches später die Vorlage der von Rhush Rhees herausgegebenen Philosophischen Bemerkungen

kungen werden sollte, wie folgt formuliert: »He uses the words ›space‹ and ›grammar‹ in peculiar senses, which are more or less connected with each other. He holds that if it is significant to say ›This is red‹, it cannot be significant to say ›This is loud‹. There is one ›space‹ of colours and another ›space‹ of sounds. [...] Mistakes of Grammer result from confusing ›spaces‹.« (Zit. nach: Nedo, Einleitung zum 1. Band der Wiener Ausgabe, S. X).

- 45 Wittgenstein, Blaues Buch, S. 39.
- 46 Zit. nach: Nedo, Einleitung zum 3. Band der Wiener Ausgabe, S. VII.
- 47 Wittgenstein, Blaues Buch, S. 37.
- 48 Monk, Wittgenstein, S. 326. Dass er mit diesem Gegner auch auf eine vereinfachte Vorstellung der ›geschichtslosen Naturwissenschaften‹ zurückgegriffen hat, mag dabei durchaus sein. Stephen Toulmin äußert sich in dieser Richtung, wenn er meint: »Er [Wittgenstein, FG] hatte überhaupt keine Ahnung davon, dass naturwissenschaftliche Begriffe ihre eigene Geschichte haben können« (Mersch, Gespräche über Wittgenstein, S. 58).
- 49 Wittgenstein, Wittgenstein und der Wiener Kreis, S. 116.
- 50 Monk, Wittgenstein, S. 319. Der idealtypische Metaphysiker behandelt nach Wittgenstein eine begriffliche Unklarheit wie eine wissenschaftliche Frage (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 125).
- 51 Dass auch heutzutage noch davon gesprochen wird, Wittgenstein habe im Haus seiner Schwester in der Kundmanngasse den Wiener Kreis gegründet – so das im heutigen Bulgarischen Kulturinstitut ausliegende Informationsblatt –, ist schon überraschend. Das Verhältnis Wittgensteins zu der später unter dem Namen Wiener Kreis bekannt gewordenen Philosophengruppe war von Anfang an ein ambivalentes. 1926, kurz nach Wittgenstein Rückkehr aus der österreichischen Provinz nach Wien, kam es zu einem ersten Treffen mit Moritz Schlick, der Wittgensteins Tractatus in einer kleineren Runde Wiener Professoren diskutiert und an der Universität bereits bekannt gemacht hatte. Ab 1927 wurden diese Treffen in einer Gruppe, der unter anderen auch Friedrich Waismann, Rudolf Carnap und Herbert Feigl angehörten, fortgesetzt. Anstatt in diesem Kreis aber logische Probleme zu diskutieren, zog es Wittgenstein häufiger vor, seinen Zuhörern den Rücken zugewandt Gedichte von Rabindranath Tagore vorzulesen. Es wäre eine eigene Studie wert, Wittgensteins Beziehung zu diesem indischen Dichter näher zu untersuchen. Der Verweis auf dessen Popularität gerade im Wien dieser Zeit verstellt den Blick auf eine vielleicht sehr viel tiefere Verwandtschaft des Charakters beider Denker. Auch wenn es überrascht, dass

Wittgenstein sich ausgerechnet die »schwielige Mystik« (Monk, Wittgenstein, S. 263) des Nobelpreisträgers von 1913 für seine ›Lesungen‹ wählte, etwas, das dem doch so hochgelobten ästhetischen Vorgehen Uhlands in »Graf Eberhards Weißdorn« so verschieden zu sein scheint, so könnte die Entscheidung für Tagore doch auch über sein Werk hinaus mit dessen Person verbunden sein, der sich Wittgenstein in gewisser Hinsicht vielleicht verwandt fühlte: Der 1861 geborene Dichter war mit seinem Werk nicht nur der eigentliche Schöpfer des modernen Bengali, sondern darüber hinaus auch Maler und Philosoph und insbesondere Pädagoge. 1901 gründete er eine vom damals englisch orientierten Erziehungssystem bewusst abweichende Schule in Santiniketan, die später zur Universität ausgebaut wurde. Dieses pädagogische Engagement fand seine Fortsetzung in der Politik, wo Tagore den Freiheitskampf Indiens in pragmatisch-konstruktiver Weise unterstützte. So gingen bei ihm Werk und Aktion ineinander über, blieben seine Schriften nie von seiner Person gelöst. Auch wenn Wittgensteins eigener Weg deutlich vom Aktivismus Tagores abweicht, muss nicht weiter betont werden, wie sehr dieser prinzipiell doch Wittgensteins Vorstellungen eines wirklichen Denkers entsprach.

In jedem Fall wurde mit diesen Lesungen rasch klar, dass Wittgenstein nicht jener Positivist war, den die Wiener erwartet hatten. »Sein Standpunkt, seine Einstellung zu Menschen und Problemen – auch theoretischen – glich eher dem eines kreativen Künstlers, als dem eines Wissenschaftlers, um nicht zu sagen: eines biblischen Propheten oder Sehers«, erinnert sich Rudolf Carnap (zit. nach Monk, Wittgenstein, S. 264). Trotz dieser von Anfang an gegebenen Unterschiede kann man in seinen Notizen von 1929 bis 1932, wie sie in den ersten fünf Bänden der Wiener Ausgabe versammelt sind, eine sich nur schrittweise vollziehende Distanzierung Wittgensteins von der wissenschaftlichen Weltauffassung des Wiener Kreises nachvollziehen (vgl. Michael Nedo, Einleitung zum 5. Band der Wiener Ausgabe, Wien 1996, S. VII – XV, S. XIV). Die 1929 angekündigte, gewissermaßen als Summe der gemeinsamen Gespräche gedachte Einführung Waismanns in Wittgensteins Denken lässt auf das eine Zeit lang doch recht tiefe Vertrauen beider Parteien zueinander schließen. Im Sommer 1931 allerdings wird deutlich, dass dieses Projekt letztlich zum Scheitern verurteilt ist. Wittgenstein meint gegenüber Schlick, dass er mit »s e h r, s e h r vielen Formulierungen des Buches heute nicht einverstanden« ist (vgl. Michael Nedo, Einleitung zum 4. Band der Wiener Ausgabe, Wien 1995, S. VII – XII, S. VIII). Ab Ostern 1932 erhält Waismann Wittgensteins

Typoskripte nicht mehr direkt, sondern nur noch auf dem Umweg über Schlick (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 343). Im August 1932 werden die Gespräche endgültig abgebrochen. Ein Streit mit Carnap, dem Wittgenstein Plagiat vorwarf, hatte schließlich den Anlass gegeben (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 347). Als Waismanns Buch in den 1970er-Jahren dann doch erschien, »war es durch die posthume Veröffentlichung der Werke Wittgensteins bereits überholt« (Monk, Wittgenstein, S. 306).

- 52 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 262. Die bereits weiter oben gezogene Parallele im Denken Wittgensteins zu soziologischen und mentalitätengeschichtlichen Ansätzen zeigt sich in diesem Wechsel von der atomistischen Analyse zur holistischen Beschreibung wohl am besten. Gerade dieser Gedanke, dass das Einzelne nur aus den es übersteigenden Zusammenhängen seines Vorkommens heraus adäquat verstanden werden kann, ist der Gründungs- und Grundgedanke der Soziologie seit Auguste Comte.
- 53 Mindestens in dieser anachronistischen Erläuterung des »Die Welt ist alles, was der Fall ist« macht Wittgenstein also klar, dass der holistische Ansatz schon im Tractatus das eigentlich Relevante ist. Ob ihm dies bereits bei Abfassung seines Frühwerks in aller Deutlichkeit bewusst war, sei dahingestellt. In jedem Fall scheint die Konfrontation mit der strikt logisch-positivistischen Denkweise des Wiener Kreises Wittgenstein auf die Konsequenzen seines tractarianischen Holismus gestoßen zu haben, die er dann, angespornt durch Sraffa und in Auseinandersetzung mit Frazer, im Rahmen seiner »ethnologisch-poetischen« auch tatsächlich zieht.
- 54 Vgl. Wittgenstein, Wittgenstein und der Wiener Kreis, S. 63.
- 55 »Einen Satz verstehen heißt, eine Sprache verstehen« (Wittgenstein, Blaues Buch, S. 21).
- 56 Vgl. Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 277, sowie Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 291. Joachim Schulte sieht hierin im Anschluss an Goethe ein Überwintern des Aberglaubens in unseren Begriffen (vgl. Schulte, Chor und Gesetz, S. 53). Damit aber ist er von Wittgensteins Definition des Aberglaubens als des Glaubens an den Kausalnexus wieder abgerückt und bei dessen herkömmlichen Verständnis angelangt. Der Aberglaube wäre nun wieder Ballast aus vergangener Zeit.

Richtig ist allerdings, dass es eine Art unauflösbarer Ambiguität in Wittgensteins Verhältnis zur Mythologie gibt. Wie er davon spricht, dass das »Ausschalten jeder/der Magie« bei ihm »den Charakter der Magie selbst« annimmt (Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 262), so ist auch die Mythologie gefährlich – solange sie unter-

- schwellig Verwirrungen im Sprachgebrauch stiftet – und bereichernd, als in der offensiven Hinwendung zu ihr die Tiefe des Sprachgebrauchs gehoben werden kann.
- 57 So führt sich die Parallele zur Philosophie Merleau-Pontys fort: Des-
sen negative Methode spürt gerade den Schwächen der Objektiv-
theorien, ihrem Schatten, nach, um so den Raum des Entspringens
eines immanenten Sinns zu schaffen (vgl. Good, Merleau-Ponty, S.
41). »Wenn es bei Merleau-Ponty eine dominierende Denk- und
Schreibweise gibt, so ist es die Schräge, das Laterale, die Ab-
Weichung, der Über-Schuss, Formen also, die etwas in anderem
freisetzen, ohne es direkt in den Griff zu nehmen, ohne es mit die-
sem anderen dialektisch zu vermitteln oder eines in das andere um-
zukehren«, meint Bernhard Waldenfels in: Responsivität des Leibes.
Spuren des Anderen in Merleau-Pontys Leib-Denken, in: Regula
Giuliani (Hg), Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften, Mün-
chen 2000, S. 305–320, S. 308. So aber wird aus dem sich verwei-
gernden Sichzeigenden ein sich nicht ganz in der Negativität hal-
tendes Wiedergebendes (vgl. Mersch, Was sich zeigt, S. 71). Dieses
am konkreten Phänomen aufzuspüren gibt Wittgensteins negativer
Methode in der Folge der ethnologischen Wende einen gegenüber
dem Vorgehen im Tractatus neuen Charakter.
- 58 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 282. Die Beschreibung ist
bereits die Lösung, die Schwierigkeit, hier Halt zu machen.
- 59 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 285.
- 60 Vom philosophisch Interessanten sagt Wittgenstein: »Man kann es
nicht bemerken, weil man es immer (offen) vor Augen hat« (Witt-
genstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 283). E. A. Poes »Der entwendete
Brief« kann so als literarische Illustration dieses Problems gelesen
werden: Poes Protagonist Dupont entdeckt den gestohlenen Brief in
der Wohnung des Diebes, gerade weil er in der Weigerung, die
gängigen Methoden der Kriminalwissenschaft anzuwenden, das
vor Augen Stehende zu sehen bekommt. Er entkrampft den techni-
schen Blick auf das Problem, anstatt ihn zu schärfen.
- 61 Vgl. hierzu: Christiane Chauviré, Voir le visible : la seconde philo-
sophie de Wittgenstein, Paris 2003.
- 62 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 3, S. 263. Die Klarheit, die Durch-
sichtigkeit ist nicht Mittel des Fortschritts. Sie ist Selbstzweck, als
man so scheinbare Probleme auflöst, anstatt sie augenscheinlich zu
lösen (Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 285). Wittgenstein
bringt das Beispiel eines Menschen, der unter der Last einer schwe-
ren Kugel stöhnt. Alles, was man ihm sagen kann, ist: Lass sie fal-
len! (Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 281). Jeder andere Rat

- ist nutzlos. Die Kugel wird nicht leichter, sie kann nicht auf ideale, nicht belastende Weise getragen werden. Das zu erkennen und den einzigen wirklich möglichen Schritt zu tun, ist die Aufgabe des Philosophen: Er muss die Kugel fallen lassen, um das Problem zum Verschwinden zu bringen. Dass das vor dem Horizont unseres gewohnten Bildes der philosophischen Aufgabe leicht enttäuschend wirken kann, ist Wittgenstein klar: »You would perhaps give up Phil. if you knew what it is. You want explanations instead of descriptions« (zit. nach: Nedo, Einleitung zum 3. Band der Wiener Ausgabe, S. VII).
- 63 Wittgenstein, Frazer, S. 38. Die Wahrheit ist nicht mehr einfach zu greifen, sie ist, mit Musil gesprochen, »eben kein Kristall, den man in die Tasche stecken kann«.
- 64 Vgl. Majetschak, Wittgensteins Denkweg, S. 286.
- 65 1937 nennt Wittgenstein das Herumspringen um ein Thema »die einzige mir natürliche Denkweise« (Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, S. 489).
- 66 Vgl. Wittgenstein, Wittgenstein und der Wiener Kreis, S. 68.
- 67 Wittgenstein, Frazer, S. 45.
- 68 Wittgenstein, Frazer, S. 39.
- 69 Vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 145.
- 70 Im § 531 der Philosophischen Untersuchungen I vergleicht Wittgenstein dann das Verstehen von Poesie mit dem Verstehen eines musikalischen Themas. So wenig wie dieses ist ein Gedicht durch ein anderes zu ersetzen. Philippe de Lara hat diese Reflektionen zu einem musikalischen Verstehen aufgenommen und auf Wittgenstein selbst angewendet. Dessen Philosophie ist danach weniger ein Reflexieren über Musik denn musikalisches Philosophieren (vgl. hierzu Philippe de Lara, Wittgenstein: une philosophie musicale?, in: Rue Descartes 39. Revue Collège International de Philosophie. Wittgenstein et l'art, Paris 2004, S. 41–55).
- 71 Die schon aus der Schule bekannte Frage: »Was will uns dieses Gedicht sagen?« ist damit als ein, man könnte sagen, Frazerscher Lapsus erkannt: Sie geht an der vom Standpunkt des Sagens nicht greifbaren Eigenart der Dichtung vorbei, ignoriert ihre ästhetische Dimension. Mit Manfred Frank könnte man im Sinne Wittgensteins von der »semantische[n] Unbezwinglichkeit« des Rätsels »Leben« sprechen, für welche die Poesie stehe (Manfred Frank, Wittgensteins Gang in die Dichtung, in: M. Frank u. G. Soldati, Wittgenstein. Literat und Philosoph, Pfullingen 1989, S. 8–72, S. 11).
- 72 Dass sie das gerade als Konsequenz hochreflektierter methodischer Überlegungen tut, zeigt, dass Wittgenstein auch in seiner Spätphase

nicht zum ›Schwefler‹ wird, der – im Gegensatz zum dichtenden Philosophen, welcher ans Licht bringt, was in unseren Verständigungssystemen unverständlich bleibt – Verstehbares lediglich dunkel sagt (vgl. Frank, Wittgensteins Gang in die Dichtung, S. 11).

- 73 Bruno Latour zeichnet im Zusammenhang mit seinen Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft den Entstehungsweg wissenschaftlicher Daten von der Expedition bis zum entsprechenden Bericht eindringlich nach. Dieser lässt sich nach Latour nicht mehr als zweistufiger Prozess des Auffindens und dann Verwertens begreifen. Vielmehr verbindet den Expeditionsbericht mit dem Raum der Expedition, den er beschreiben soll, eine kleinteilige Kette ungezählter Transformationen, welche eine qualitative Veränderung bewirken. Die einzelnen Kettenglieder Latours, die eigentlichen Phänomene, bewegen sich zwischen den einerseits durch Lokalität, Materialität und Vielfalt, andererseits durch Universalität, Standardisierung und Berechnung charakterisierten Extremen. Jeder Teilschritt der Transformationskette impliziert in Richtung der sprachlichen Daten einen Bruch, welcher in der Formung der Materie diese zum Zeichen werden lässt, sie also auf eine andere, eine demjenigen, der über den Code verfügt, manipulierbare Ebene hebt. Die Transformation in sprachliche und letztlich exakte wissenschaftliche Daten macht Welt mithin verfügbar (vgl. Bruno Latour, *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*, Frankfurt am Main 2000).
- 74 Welt/Wirklichkeit haben hier bereits eine deutlich andere Konnotation als im *Tractatus*. Sie verweisen nun in ihrer unspezifischen, undefinierten Art als gegeneinander willkürlich austauschbare Äquivalente auf die eben nicht scharf eingrenzbare, dem Menschen immer nur partikulär zugängliche Vielfältigkeit des Rahmens, der diese Zugänglichkeit für unterschiedliche Menschen doch erst möglich macht. In mancher Hinsicht können sie als Synonym für Realität in dem im *Tractatus*-Kapitel definierten Sinn verstanden werden.
- 75 Die unter Bezug auf Latour beschriebene Transformation ist nun nicht einfach als Verlustgeschichte gedacht. Vielmehr ist der anzuerkennende Gewinn wissenschaftlichen Arbeitens deutlich hervorzuheben: Auf ihm basiert der Großteil dessen, was legitimerweise zu den kulturellen Errungenschaften der heutigen Zeit gezählt wird. Das Problem entsteht erst, wenn die Reichweite nicht mitbedacht wird, wenn Wissenschaft zum Weltbild wird. Denn das »Unternehmen wissenschaftlicher Weltorientierung ist eben eine besondere ›Maßnahme‹ aufgeklärter Vernunft (eines aufgeklärten Umgangs mit unserer Welt), ergriffen im Blick auf das wissenschaft-

- liche Interesse allgemein verfügbarer Naturorientierung« (Friedrich Kambartel, Wittgensteins späte Philosophie. Zur Vollendung von Kants Kritik der wissenschaftlichen Aufklärung, in: Ders., Philosophie der humanen Welt. Abhandlungen, Frankfurt am Main 1989, S. 146–159, S. 150). Die im Sinne Kambartels humane Welt ist hierin nicht begriffen.
- 76 So muß man noch über die Deutung Majetschaks in: Wittgensteins Denkweg, S. 286, hinausgehen. Das von Wittgenstein konstatierte Unvermögen ist gerade kein persönlicher Mangel, der ihn letztlich an der Fertigstellung seines in den 1930er-Jahren so intensiv verfolgten Buchprojektes hindert, obwohl ein Abschluss dieses Vorhabens potenziell möglich gewesen wäre; dass Wittgenstein nach dem Tractatus kein weiteres philosophisches Buch mehr vollenden sollte, ist vielmehr genuine Folge der ethnologisch-poetischen Wende seines Denkens (vgl. hierzu auch Chris Bezzel, »Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten.«, S. 154).
- 77 Vgl. Hugo Friedrich, Die Struktur der modernen Lyrik. Von der Mitte des neunzehnten bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, Reinbek bei Hamburg 1985, S. 28.
- 78 Manfred Frank meint, dass der paradox angelegte Diskurs der Spätphilosophie Wittgensteins ihn fast mit strategischer Konsequenz in die Lage bringt, »seine höchsten Belange nur mit poetischen Mitteln an-deuten zu können.« Hierin sieht er den Berührungspunkt mit der Frühromantik (Frank, Wittgensteins Gang in die Dichtung, S. 27). Tatsächlich kann Wittgensteins Oeuvre als ein Beitrag zu der mit der Frühromantik aufkommenden Frage nach dem Verhältnis von Poesie und Wissenschaft gelesen werden. Dass er allerdings an entscheidender Stelle auch über die Frühromantik hinausgeht, übersieht Frank.
- 79 Stefan Majetschak hat darauf hingewiesen, dass Franks Verständnis Wittgensteins als eines Romantikers dort an seine Grenzen stößt, wo er versucht, auch in den Paragraphen der Philosophischen Untersuchungen noch Fragmente eines eigentlich Ganzen zu sehen. Das »unsagbar ›Eine‹ hinter der Mannigfaltigkeit der Phänomene« gibt es bei Wittgenstein spätestens seit Beginn der 1930er-Jahre – also gerade mit der »ethnologisch-poetischen Wende« – nicht mehr (Majetschak, Wittgensteins Denkweg, S. 284). Hiergegen hebt Majetschak das Verständnis Friedrich Kambartels hervor: Die Paragraphen der Philosophischen Untersuchungen interpretiert Kambartel als praktische Übung, als an unterschiedlichen Gegenständen immer wieder aufs Neue vollzogenen Perspektivwechsel (vgl. Kambartel, Wittgensteins späte Philosophie, S. 158).

- 80 Wittgenstein, Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 279.
- 81 Friedrich, *Die Struktur der modernen Lyrik*, S. 30. Frank im Anschluss an Majetschak produktiv wendend könnte man nun sagen, dass es Wittgenstein tatsächlich darum geht, in der sagenden Sprache einen zeigenden Gegensinn zu entfesseln (Frank, *Wittgensteins Gang in die Dichtung*, S. 31), indem er »diesseits der Semantik das Bezeichnete in die Schwebelänge oder zum Zittern bringt«, um mit einem solchen »Flackern der Rede [...] ihren manifesten Sinn« zu dementieren (Frank, *Wittgensteins Gang in die Dichtung*, S. 32), ohne damit wieder auf etwas dahinter verweisen zu wollen.
- 82 Vgl. zum Begriff ›leere Transzendenz‹ Friedrich, *Die Struktur der modernen Lyrik*, S. 61 u. S. 124.
- 83 Friedrich, *Die Struktur der modernen Lyrik*, S. 16.
- 84 Arthur Rimbaud hat in den sogenannten Seher-Briefen diese auf das Andere – von ihm das Unbekannte genannt – zielende Poesie emphatisch beschrieben. Der eigentliche Poet müsse zum Seher(!) werden. »Es geht darum, durch ein Entgrenzen aller Sinne am Ende im Unbekannten anzukommen« (Arthur Rimbaud, *Sämtliche Werke. Französisch und deutsch*, Frankfurt am Main 1992, S. 394). Diese Entgrenzung aller Sinne aber bedeutet gerade die Zurücknahme der Souveränität des Subjekts, um das Andere zur Geltung kommen zu lassen. »Es ist falsch, wenn einer sagt: Ich denke. Man sollte sagen: Es denkt mich« (Rimbaud, *Sämtliche Werke*, S. 394). »Denn Ich ist ein anderer. Wenn Kupfer als Trompete erwacht, ist es nicht seine Schuld. [...] Wären die alten Schwachköpfe nicht zu einer völlig falschen Vorstellung vom Ich gelangt, brauchten wir heute nicht diese Millionen von Skeletten wegzukehren, die schon eine Ewigkeit immer neue Produkte ihres bornierten Verstandes anhäufen und sich deshalb Autoren nennen! In Griechenland, so sagte ich, waren Vers und Klang eins mit dem Rhythmus der Tat. Später dann sind Musik und Reim nur noch Spielerei, Unterhaltung. [...] die Menschen rafften einen Teil dieser Früchte des Gehirns zusammen: man handelte nach ihnen, formte Bücher daraus: das war der Gang des Fortschritts, da der Mensch noch nicht an sich arbeitete, er noch nicht erwacht oder noch nicht in der Fülle seines großen Traumes war. Funktionäre, gewiß, Schreiberlinge, ja: aber der Schöpfer, der Autor, der Poet – diesen Menschen hat es nie gegeben!« (Rimbaud, *Sämtliche Werke*, S. 395/96). Der Poet als Seher hingegen ist die große Möglichkeit der Zeit. Er ist kein »Akademie-Mitglied [...] – mehr tot als ein Fossil«, er verfasst kein »Wörterbuch [...] in welcher Sprache auch immer«. Er kann das Andere als das Bewegte, das Lebendige in der Sprache neu fruchtbar machen.

- 85 In diesem Sinne scheint mir Christine Lecerfs These zu verstehen, dass Wittgensteins Philosophie »avant tout poesie« sei (Christine Lecerf, *Quelques feuillets de pensée dans le sac à dos de Wittgenstein*, in: *Europe. Revue littéraire mensuelle*. Wittgenstein, Oktober 2004, Nr. 906, S. 3 – 11, S. 5).

Sprachphilosophie und Wahrnehmung

- 1 Dass Wittgenstein in gewisser Weise ein »Theoretiker wider Willen« war, gerade so unverdächtig klingende Begriffe wie der der ›Umgangssprache‹ ein ausgearbeitetes Modell und keineswegs eine im Alltag auffindbare Menge an Wörtern und Sätzen bezeichnet, darauf weist Gunter Gebauer gleich zu Beginn seiner Arbeit: Wortgebrauch, Sprachbedeutung. Beiträge zu einer Theorie der Bedeutung im Anschluss an die spätere Philosophie Ludwig Wittgensteins, München 1971, zu Recht hin. Auch Jaakko Hintikka betont den »kohärenten Grundstock an Ideen« in den Philosophischen Untersuchungen (Mersch, Gespräche über Wittgenstein, S. 145). Dass Wittgenstein »das wirkliche Beispiel einer Methode, die uns in Bezug auf die reine Vernunft desillusionieren kann, ohne gleichzeitig selber irgendetwas Theoretisches zu sagen« sei, wie Stephen Toulmin meint, ist somit nicht ganz richtig. Vom cartesianischen Traum »ganz erlöst« (Mersch, Gespräche über Wittgenstein, S. 74) ist weder Wittgenstein selbst noch scheint das überhaupt eine reale Möglichkeit für einen Philosophen zu sein.
- 2 Wittgensteins Sprachspielmodell macht die in der ›ethnologisch-poetischen Wende‹ seines Denkens vollzogene methodologische Neuorientierung noch einmal in ihrer Eigenart deutlich. Sie lanciert ein Philosophieren, welches in seiner Grundausrichtung gegen die traditionelle auf Absolutheiten und Letztbegründungen zielende Wissenschaft gerichtet ist. Man muss Wittgenstein in dieser Hinsicht mit anderen, expliziten Theoretikern einer wissenschaftspraktischen Erneuerung vergleichen, um die fundamentale Bedeutung dieser Veränderungen würdigen zu können. Nach allem bisher Gesagten verwundert es wohl kaum noch, dass diese Vergleichstheoretiker vor allem Vertreter der Soziologie sind. Insbesondere Max Weber und Niklas Luhmann weisen in ihren methodischen Überlegungen strukturelle Ähnlichkeiten zu Wittgensteins Denken auf. Beide versuchen vom Allgemeinen zum Konkreten zu gelangen, beiden dient die Theorie mithin nicht als Ende, als Extrakt intensiver empirischer Arbeit, sondern als Ausgangspunkt ihres Tuns.

Webers Ziel ist nicht das positive, allgemeine Faktum, vielmehr die relative Differenz. Gesetze sind ihm nicht Zweck, sondern Mittel der Erkenntnis (vgl. Max Weber, Die Objektivität sozialwissenschaftlicher Erkenntnis [1904], in: Max Weber, Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik, hg. v. Johannes Winckelmann, Stuttgart 1973, S. 200-262, S. 221). Das ist die Innovation des Weberischen Idealtypus: In ihm baut man eine Konstruktion, eine »Utopie«, welche durch »gedankliche Steigerung bestimmter Elemente der Wirklichkeit gewonnen ist« (Weber, Objektivität, S. 234). Er ist hierin weder Wirklichkeit noch eigentliche Wirklichkeit und in gleicher Weise kein Schema, »in welches die Wirklichkeit als Exemplar eingeordnet werden sollte« (Weber, Objektivität, S. 238); er findet seine Bedeutung vielmehr als »Grenzbegriff«, an welchem Welt »zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehaltes gemessen, mit dem sie verglichen« werden kann (Weber, Objektivität, S. 238/9). Gerade in den Abweichungen der Konkreta zu dieser idealen Konstruktion realisiert sich mithin historische Erkenntnis. Auch Niklas Luhmann sieht in der Systemtheorie als Supertheorie die Möglichkeit, gerade nicht aus der Situation, aus dem Konkreten in ein Abstraktes zu fliehen, als vielmehr vom Allgemeinen über die Respezifizierung des Konzepts in die Situation hineinzufinden (vgl. Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main 1987, S. 32).

- 3 Wittgenstein, Vorwort zum Tractatus, S. 10.
- 4 S.o. insbesondere die Unterabschnitte 1.3-1.4 des Tractatus-Kapitels.
- 5 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, S. 240, § 6, sowie S. 255, § 31.
- 6 Etwas anders pointiert lässt sich der hier grundlegende Gedanke aufschlussreich von Roland Barthes her lesen. In Lektion/Leçon. Antrittsvorlesung am Collège de France. Gehalten am 7. Januar 1977, Frankfurt am Main 1980, stellt auch Barthes die Unhintergebarkeit der Sprache fest. »Ich kann immer nur sprechen, indem ich aufsammle, was in der Sprache umherliegt« (Barthes, Leçon, S. 21). Zugespitzt kommt Barthes über diesen Gedanken zu seinem Diktum der faschistischen Sprache (vgl. Barthes, Leçon, S. 17). Der einzige Ausweg scheint ihm der listige – man könnte auch sagen: der spielerische – Umgang mit Sprache zu sein. Diesen listigen Umgang mit Sprache bringt Barthes mit der Literatur in Verbindung (Barthes, Leçon, S. 23).
- 7 Zit nach: Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, S. 237, § 1.

- 8 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 237, § 1.
- 9 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 237, § 1.
- 10 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 237, § 1.
- 11 Es wäre überhaupt überraschend, wenn Wittgenstein ausgerechnet einen für ihn so wichtigen Denker wie Augustinus in dieser Weise einseitig abkanzeln würde. Augustinus war wahrscheinlich Vorbild für das 1929 geplante, dann aber nicht realisierte Projekt einer Autobiographie, die Wittgenstein in erster Linie als eine Art Rechenschaft und Lebensbeichte dienen sollte (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 303/4). Drury gegenüber sprach Wittgenstein von den Bekenntnissen als dem womöglich »ernsteste[n] Buch, das je geschrieben wurde« (Drury, *Bemerkungen zu einigen Gesprächen mit Wittgenstein*, S. 133) und v. Wright meint sogar generell eine signifikante Ähnlichkeit des Philosophierens zwischen Wittgenstein und dem Kirchenvater feststellen zu können (vgl. v. Wright, *Ludwig Wittgenstein: eine biographische Skizze*, S. 43).
- 12 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 239, § 3.
- 13 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 238, § 2.
- 14 Vgl. das von Wittgenstein in: *Philosophische Untersuchungen I*, S. 238, § 2 gebrachte Beispiel vom Bauenden A und seinem Gehilfen B.
- 15 ‚Verständigung am Bau‘ ist hier immer auf das Primitivmodell von Sprache aus § 2 der *Philosophischen Untersuchungen I* bezogen. Dass es auch in dieser Umgebung wesentlich komplexere Sprachspiele geben kann, ist klar.
- 16 In Wittgensteinscher Terminologie könnte man sagen: Man muss die Zwischenglieder suchen, will man das Gesetz verstehen.
- 17 Diese Nachträglichkeit ist Augustinus bewusst, wenn er selbst betont, dass sein eigentliches ›Zur-Sprache-kommen‹, der Schritt aus dem Nichtsprachlichen in den Bereich der Sprache als ein eben noch nicht sprachlich strukturierter Vorgang auch außerhalb seiner Erinnerung liege; »...wie ich sprechen lernte, erfuhr ich erst später.« (Augustinus, *Bekenntnisse I/13*, hg. v. K. Flasch u. B. Mojsisch, Stuttgart 2000, S. 41). Die von Augustinus gelieferte Erklärung des Spracherwerbs ist also auch ihm selbst nach nur von der Position eines Sprache habenden Menschen aus möglich. Methodisch problematisch wird das für Augustinus selbst aber noch nicht.
- 18 So hat Monk recht, wenn er meint, dass Wittgenstein Augustinus nicht einfach als eine Theorie widerlegen will. Monk erkennt, dass der Text aus den Bekenntnissen ein Bild malt, anstatt nur Thesen zu formulieren (vgl. Monk, Wittgenstein, S. 388). Allerdings sieht Wittgenstein nicht im Bild selbst das Problem, sondern eben in dessen Ausdeutung durch den Kirchenvater. Dass die in den Philosophi-

schen Untersuchungen folgenden Paragraphen gerade unter der zwar impliziten, aber doch deutlich sichtbaren positiven Bezugnahme auf den Augustinus-Text die Sprachspielvorstellung entwickeln, übersieht Monk.

- 19 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 239, § 5.
- 20 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 239, § 5.
- 21 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 239, § 5.
- 22 Schon mit dem zweiten Paragraphen der Philosophischen Untersuchungen ist ›Sprache‹ in diesem neuen Horizont zu denken.
- 23 Es ist gerade die Frage nach der Beschaffenheit des Lernens, welche in den Bekenntnissen eine grundlegende ›Familienähnlichkeit‹ des Denkens zwischen Augustinus und Wittgenstein erkennen lässt, die jenseits einer eindeutigen Parallele oder direkten Beeinflussung aufzufinden ist. Und es ist diese ›Familienähnlichkeit‹, welche Wittgensteins spezielle Lektüre des Abschnitts über den Spracherwerb, seinen ganz eigenen Anschluss an den Text des Kirchenvaters auch grundlegend mit dem augustinischen Denken vereinbar macht. Zunächst meint man Augustinus der Wittgensteinschen Philosophie weit entfernt: Die Vorstellung innerer Bilder, welche über Ähnlichkeit die äußere Dingwelt im Innern des Menschen, vor seiner Seele, repräsentieren, scheint noch nicht einmal nur für seine Sprachtheorie, sondern in viel grundlegenderem Sinne für seine Vorstellung des menschlichen Weltverhältnisses überhaupt zum Angelpunkt zu werden. Das Gedächtnis, welches in den Bekenntnissen umfassend als Arbeitsplatz und Aufenthaltsort des menschlichen, reflexiven Geistes gezeichnet wird, ist das große Archiv dieser Bilder, die in jedem Moment durch die Sinnesöffnungen des menschlichen Leibes in diesen eindringen und, im Gedächtnis nun einmal archiviert, dem Denken unbegrenzt und aller umweltlicher Einflüsse enthoben zur Verfügung stehen (vgl. Augustinus, *Bekenntnisse X/8*, S. 259). Ein Universum der Ähnlichkeit, eine gedoppelte Realität, welche den Bezug zur Welt über die Abgleichung der Bilder mit den Dingen ermöglicht. Die »Felder und weiten Lagerhallen meines Gedächtnisses«, in welchen jedes Bild seinen Platz findet und in welchem dem erinnernden Geist jedes Bild jederzeit zugänglich ist – sofern er sich erinnert, das Bild nicht vergessen ist (vgl. Augustinus, *Bekenntnisse X/8*, S. 259). Was aber bedeutet ›Erinnern‹ in diesem Fall, wenn nicht das Auffinden eines bestimmten Bildes im Gedächtnisarchiv, was ›Vergessen‹, wenn nicht das Nicht-mehr-Auffinden desselben? Um sich im Augustinischen Sinn zu erinnern, muss man den Weg zum Standort des zu erinnernden Bildes im endlosen Gebäude des eigenen Gedächtnisses finden. Um sich zu

erinnern, muss man also zunächst den Weg im Gedächtnisarchiv erinnern.

So aber hat sich, wie Wittgenstein, auch Augustinus mindestens implizit an entscheidender Stelle seiner Philosophie mit einem *circulus vitiosus* auseinanderzusetzen: Die Erklärung des Phänomens mit Hilfe seiner Dopplung mündet in einen endlosen Regress. Und es scheint nicht zufällig, dass sich der erste Hinweis auf eine Lösung auch in den Bekenntnissen im Zusammenhang mit der Frage ›Was heißt Lernen?‹ findet. Der Prozess des Lernens ist bei Augustinus das Sammeln und Ordnen der Vorstellungen »so dass das Gedächtnis sie, die zuvor zersprengt und unbeachtet in ihm verborgen lagen, gewissermaßen in die Hand bekommt und sie dem eingeübten geistigen Blick [intentio] leicht entgegenkommen« (Augustinus, Bekenntnisse X/11, S. 264). Dieses Einüben heißt »Lernen« und ›Wissen« (Augustinus, Bekenntnisse X/11, S. 264). Das Gedächtnis, welches mir das Auffinden meiner Vorstellungsbilder überhaupt erst ermöglicht, die Erinnerung an den Weg, welcher mich zum Standort des zu erinnernden Vorstellungsbildes im Gedächtnisarchiv führt, ist also letztlich Wiederholung. Es ist Einübung. Auch bei Augustinus vermeidet letztendlich eine Praxis den unendlichen Regress, in welchem ein Vorstellungsbild nur durch ein weiteres erinnert werden könnte. An deren Stelle tritt bei der Orientierung des Geistes im Gedächtnis selbst ein in der Orientierung enthaltenes, ein operatives Wissen des richtigen Weges.

- 24 Gunter Gebauer hat bereits 1971 die Funktionsweise dieses initiatorischen Lernens in Wittgensteins Spätphilosophie detailliert gearbeitet: Mit Hilfe der Begriffe ›Komplex der Einführung‹, ›Einführungssituation‹ und ›Anwendungssituation‹ wird die Möglichkeit eines Lernens auch nicht-ostensiv lehrbarer Wörter durch Einübung systematisiert. Im ›Komplex der Einführung‹ wird ein Ausschnitt der Lehrer und Schüler gemeinsamen Situation genormt und durch Nachahmung inkorporiert. Dieses inkorporierte Wissen kann nun in der ›Anwendungssituation‹ paradigmengerecht, also sprachspielkonform umgesetzt werden (vgl. Gebauer, Wortgebrauch, Sprachbedeutung, insbesondere die Kapitel 2.1-2.3).

In Bezug auf Wittgenstein selbst meint v. Wright, dass es beinahe unmöglich war, von ihm zu lernen, ohne ihn bis in die Mimik hinein zu imitieren (v. Wright, Ludwig Wittgenstein: eine biographische Skizze, S. 41), und Fania Pascal schreibt, dass sein Eindruck auf manche Leute »hinsichtlich Charakter und Redeweise« so groß gewesen sei, dass man »ihn noch zehn Jahre nach seinem Tod an einem neuen Bekannten, der kein Philosoph war,« wiedererkennen

- konnte (Fania Pascal, *Meine Erinnerungen an Wittgenstein*, in: Rhee, *Porträts und Gespräche*, S. 35 – 83, S. 50).
- 25 Vgl. Meredith Williams, *The philosophical significance of learning in the later Wittgenstein*, in: Dies., *Wittgenstein, Mind and Meaning. Toward a social conception of mind*, London/New York 1999, S. 188 – 215, S. 189.
- 26 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 241, § 5.
- 27 Wittgenstein, *Vorwort zu den ›Philosophischen Untersuchungen‹*, S. 232.
- 28 In diesem Sinne meint auch Jürgen Habermas: »Die gelingende Teilnahme ist das einzige Kriterium der Triftigkeit seines [des Spielers, FG] Verständnisses« (Jürgen Habermas, *Sprachspiel, Intention und Bedeutung. Zu Motiven bei Sellars und Wittgenstein*, in: R. Wiggershaus (Hg), *Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie*, Frankfurt am Main 1975, S. 319–340, S. 329). Sprache findet ihren Anfang und ihr Ende im Rahmen des Sprachspielkonzepts in der Tat (vgl. Monk, *Wittgenstein*, S. 327).
- 29 Dass dieser ›alltägliche Gebrauch‹ von Wittgenstein selbst wieder als Modell erarbeitet wird, in gewisser Hinsicht also artifiziell ist, muss betont werden, um ihn nicht einfach mystifizierend als völlig theoriefreien Denker – eine *Contradictio in adjecto* auch nach Wittgenstein selbst – zu stilisieren (vgl. hierzu Gebauer, *Wortgebrauch, Sprachbedeutung*, S. 13). Die Veränderung, das Neue des Wittgensteinschen Ansatzes wird dadurch nicht weniger grundlegend.
- 30 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 250, § 23.
- 31 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 250, § 23.
- 32 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 250, § 23.
- 33 Hierin besteht letztlich auch die Familienähnlichkeit, welche Spiele als Spiele erkennbar macht (vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 278, § 67).
- 34 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 240, § 6.
- 35 Wittgenstein spricht im § 5 der *Philosophischen Untersuchungen I* davon, dass das Lehren der Sprache im Rahmen des Zur-Sprache-Kommens des Kindes »kein Erklären, sondern ein Abrichten« sei. Dieser Begriff muss von Wittgensteins Fragehorizont her gelesen werden. Er ist nicht einfach negativ zu verstehen. Vielmehr verweist er auf das eben nicht durch Explikation, sondern nur durch gesteuerte Einübung zu erlernende operative Wissen, welches Sprachspiele ermöglicht. Wittgenstein hebt so hervor, dass auch »Befehlen, fragen, erzählen, plauschen [...] zu unserer Naturgeschichte« gehören, wie es zur Naturgeschichte der Tiere gehört, dass sie eben nicht

sprechen. Eine Erklärung wie diejenige, dass Menschen sprechen, weil sie denken, bzw. Tiere nicht sprechen, weil sie nicht denken, greift zu kurz (Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 251, § 25).

Recht nüchtern formuliert Wittgenstein, was Friedrich Nietzsche nicht weniger elaboriert, aber deutlich polemischer in der zweiten Abhandlung seiner *Genealogie der Moral* schreibt: Die genuin menschlichen Merkmale – bei Nietzsche insbesondere das Gewissen – sind Folge eines Prozesses der Züchtung des Menschen, in welchem ihm insbesondere die sittlichen Vorstellungen mit schärfsten Mitteln »leibhaft« gemacht werden (Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: KSA Bd 5, S. 245 – 412, S. 293). Was häufig als per se menschlich erscheint, ist Folge sozialisierender Abrichtung.

- 36 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 351, § 219. Die weite und wichtige Diskussion der Frage nach dem Charakter des Wittgensteinschen Regelfolgens und der damit zusammenhängenden Begriffe und Probleme der Privatsprache, der Kriterien und Paradigmen kann an dieser Stelle nicht nachgezeichnet werden. Allerdings scheint es so, dass sich die Brisanz des Themas häufig gerade daraus ergibt, dass die Konsequenz, mit welcher Wittgenstein Sprachwissen in den *Philosophischen Untersuchungen* als nichtreflexives, operatives Wissen entwickelt und ernst nimmt, nicht mitgegangen wird. So treffen Saul Kripkes Überlegungen zum Paradox des Regelfolgens – bei aller Richtigkeit einzelner Analyseschritte – Wittgensteins Ideen letztlich nicht, wenn sie bei diesem die Erfindung eines neuen, radikalen Skeptizismus zu erkennen meinen. Zwar ist es richtig, dass mit Wittgenstein kein endgültiges Kriterium zu denken ist, welches den Unterschied zwischen tatsächlichem Regelfolgen und lediglich Regelfolgen-Meinen klarmachen könnte. Auf dieser Basis Wittgenstein aber als Skeptizisten zu verstehen, führt in die Irre. Nicht zuletzt in »Über Gewissheit« macht dieser in Abgrenzung zu G.E. Moore klar, dass er trotz seiner Ablehnung einer Letztbegründungsannahme nicht einfach den Zweifel an deren Stelle setzt (vgl. Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit*, in: WA Bd. 8, S. 113 – 257, S. 163, § 219). Vielmehr wird in den §§ 199, 201 und 202 der *Philosophischen Untersuchungen* deutlich, dass es das Paradox des Regelfolgens nicht geben kann, weil wir eben keine Basis haben, von der aus wir bezweifeln könnten, tatsächlich einer Regel zu folgen. Das »Paradox Wittgensteins« ist so eher ein »Paradox Kripkes« (vgl. Jacques Bouveresse, *Was ist eine Regel?*, in: G. Gebauer/Chr. Wulf (Hg.), *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven*

im Denken Pierre Bourdieus, Frankfurt am Main 1992, S. 41–56, S. 42). Nach Wittgenstein aber handelt man, gehen die Gründe für die Art des Regelfolgens aus, einfach »ohne Gründe« (Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, S. 349, § 211). In diesem Grundlosen Handeln zeigt sich das operative Wissen.

- 37 Vgl. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, S. 311, § 142.
- 38 Die Parallele zwischen Wittgensteins Philosophie und dem soziologisch-ethnologischen Denken kann auch hier fortgeführt werden und die aufgezeigte Problematik des Sprachspielkonzepts präzisieren. Die soziologische Neuerung betrifft die Frage nach der Freiheit des Menschen: Inwiefern ist es dem Einzelnen möglich, sein Tun frei zu bestimmen. Seit Comte und dann mit dem auch akademisch-institutionellen Aufkommen der Soziologie seit Durkheim entwickelt sich insbesondere in Frankreich ein soziologisches Denken, welches die Handlungen des Individuums als in den gesellschaftlichen Strukturen bedingt, wenn nicht durch diese bestimmt auffasst. Versteht man das Tun des Einzelnen nun tatsächlich als durch die Gesellschaft determiniert, so ergibt sich das »soziologische Problem«; in der synchronen Perspektive noch unerkannt, wird es mit der diachronen Betrachtung der Entwicklung von Gesellschaft virulent: Wie können sich Gesellschaften wandeln, wenn jedes Tun durch vom Einzelnen nicht beeinflussbare Strukturen vollständig bestimmt ist? Die Schwierigkeit ist somit strukturell identisch mit der bei Wittgenstein festgestellten. Aber noch für einen soziologisch inspirierten Philosophen wie Foucault bleibt sie das Problem: Den Übergang von einer Ordnung der Dinge zur nächsten kann er nicht anders als über Epochenbrüche erklären. Erst Bourdieu scheint ein Denkmodell gefunden zu haben, welches die Möglichkeit des Wandels der »Feldstrukturen« durch das »Habituskonzept« impliziert (s.u.).
- 39 Bouveresse, Poesie und Prosa, S. 37.
- 40 Regeln bestimmen nicht kausal den Übergang zur Praxis, vielmehr werden sie von dieser bestimmt, steht die »Praxis [...] vor dem Kalkül, das sie hätte erklären sollen«, wie Heinz Brunner formuliert (Heinz Brunner, Vom Nutzen des Scheiterns. Eine literaturwissenschaftliche Interpretation von L. Wittgensteins Philosophischen Untersuchungen, Bern 1985, S. 171). Man kann die von Jacques Bouveresse an Bourdieu festgestellte Sensibilität für die Konfusionen zweier Regelbegriffe auch bei Wittgenstein finden: die tatsächlich praxislenkende darf nicht mit der Regel als erklärende Hypothese verwechselt werden (vgl. Bouveresse, Was ist eine Regel?, S. 42/43).

- 41 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 288, § 85.
- 42 Wittgensteins Regel verbindet so – avant la lettre – das Prinzip der Iterativität mit dem der Iterabilität: Schafft Iterativität als Möglichkeit der einübenden Wiederholung die Verlässlichkeit, welche das Sprachspiel eigentlich erst sichert, ist jede Wiederholung zugleich der Ursprung von Veränderung.
- 43 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 287, § 83.
- 44 Dieser nun denkbare ständige Fluss der Regeln, der Strukturen, welche das Handeln des Einzelnen bestimmen, hierin aber nicht nur umgesetzt, sondern zugleich auch festgelegt werden, kann als eine Lösung des soziologischen Problems im Rahmen des Sprachspielkonzepts Wittgensteins betrachtet werden, wie sie in der Soziologie selbst ihre beste Parallele wohl im Habitus-Konzept Bourdieus findet. Bourdieu gibt den globalen Gesellschaftsbegriff zugunsten der empirischen Erforschung des Sozialen in den spezialisierten Teilbereichen einer ausdifferenzierten Gesellschaft, den autonomisierten Feldern auf. ›Feld‹ ist dabei nicht nur territorial, sondern auch als Macht- und Kampffeld zu denken, man könnte es in gewisser Hinsicht mit Wittgensteins Sprachspiel, mit der Lebensform parallelisieren. In diesen Feldern bewegen sich die Individuen als Akteure (Agents) weder vollkommen selbstbestimmt noch völlig determiniert. Vielmehr entwickelt Bourdieu den Habitusbegriff als Möglichkeit der Überwindung einer solch starren Antinomie: Im Laufe der Sozialisierung, also abhängig vom jeweiligen Feld, werden kollektiv bestimmte Verhaltensweisen als eine Art ›zweiter Natur‹ inkorporiert. Im Rahmen dieser kollektiv bestimmten Verhaltensweisen stehen dem jeweiligen Akteur aber unterschiedliche Handlungsoptionen offen. Das Ergreifen einer dieser Handlungsoptionen im konkreten Handeln eines Akteurs wirkt sich dann erneut auf die Feldstrukturen aus, welche wiederum den Habitus bestimmen. Dieses dynamische Wechselspiel erfordert ein das Denken in absoluten Oppositionen ersetzendes relationelles Denken. So entwickelt Bourdieu ein dynamisches soziologisches Modell, welches es erlaubt, der starren Opposition Individuum–Gesellschaft, der Vorstellung eines einseitigen sozialen Zwangs zu entkommen und Wandel zu denken (vgl. zu Bourdieus Theorie des Feldes insbesondere den zweiten Teil von: *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*, übers. v. B. Schwibs u. A. Russer, Frankfurt am Main 2001, sowie zum Habituskonzept seinen Aufsatz: *Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis*, in: Pierre Bourdieu, *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, übers. v. W. Fietkau, Frankfurt am Main 2002, S. 125–158).

- 45 Evolutionär nicht im darwinistischen Sinne verstanden. Es geht nicht um Entwicklung mit dem Ziel immer höherer, komplexerer Arten von Sprachspielen, sondern um die Anpassung an den jeweiligen Kontext. Das kann ein primitives Sprachspiel zur Folge haben, selbst wenn die Sprecher in anderen Kontexten durchaus in der Lage sind, komplexere Spiele zu spielen. Evolutionär meint somit, wie im systemtheoretischen Zusammenhang, dass Veränderung nur durch Anschlusshandlungen, also gebunden an Vorgängeroperationen des Systems und eben nicht von diesem gelöst, völlig frei zustande kommt.
- 46 Vgl. Lalla, Solipsismus bei Ludwig Wittgenstein, S. 92.
- 47 Die Parallele zu den autopoetischen Systemen bei Luhmann ist evident. Ohne das Sprachspielkonzept in eine Systemtheorie umdeuten zu wollen, ist es durchaus hilfreich, Wittgenstein auch von deren Ideen her kommend zu lesen. Umgekehrt wäre es auch an der Zeit, der nirgends explizit gemachten Beeinflussung Luhmanns insbesondere durch die Ideen der Philosophischen Untersuchungen nachzugehen. Luhmann selbst hat die Klärung dieser Zusammenhänge allerdings nicht gerade leicht gemacht. Eine der seltenen Stellen, an welcher sich Luhmann direkt auf Wittgenstein bezieht, ist ein Zitat aus dem Tractatus zum Mystischen, welches wenig produktiv als ein weiteres Beispiel in eine lange Reihe gegenüber ›der Welt‹ hilflosen, kapitulierenden philosophischen Positionen gestellt wird (vgl. Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1997, S. 147). Es scheint fast so, als ob Luhmann eine entscheidende Quelle und Inspiration seines Denkens im Dunkeln lassen möchte.
- 48 Wir haben hier im Grunde das modifizierte soziologische Problem: Nicht mehr der einseitige Determinismus muss durch ein modifiziertes Theoriemodell umgangen werden; diese Gefahr ist über die Verabschiedung einer absoluten Regel zugunsten einer relationalen Regelmäßigkeit, im ›as we go along‹ überwunden. Nun geht es darum, den Spielraum, welchen der Einzelne tatsächlich hat, seine Möglichkeiten, die Evolution des Sprachspiels zu beeinflussen, näher zu untersuchen.
- 49 Vgl. Wittgenstein, Blaues Buch, S. 27.
- 50 Vgl. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, S. 239, § 5.
- 51 Natürlich kann man sich vorstellen, einem in Sprachspielen völlig Unerfahrenen eine Rolle eines ganz bestimmten Stücks durch einübendes Lehren beizubringen; er könnte somit mit der Erfahrung nur eines einzigen Sprachspiels Theater spielen. Das ist in diesem Kontext aber nicht gemeint: das Sprachspiel ›Theater-Spielen‹ ist

- nicht die Aufführung eines einzigen Stücks, sondern die Lebensform Theaterspielen, mithin also die Möglichkeit, Stücke – welcher Art auch immer – zu spielen.
- 52 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 308, § 139.
- 53 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 308, § 139.
- 54 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 308, § 139.
- 55 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 310, § 141.
- 56 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 308, § 139.
- 57 Vgl. Stanley Cavell, *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen und andere philosophische Essays*, hg. v. Davide Sparti und Espen Hammer, Frankfurt am Main 2002, S. 211.
- 58 Vgl. Cavell, *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen*, S. 206. Weil »die Sprache, mit der wir uns in unserer Lebenswelt bewegen, (in ihren wesentlichen Teilen) nicht durch feste Regeln, welche uns als ein situationsabhängiges Wissen oder Können verfügbar wären, sondern paradigmatisch bestimmt« ist, gibt es diese Möglichkeit der Projektion. Die mit der Initiation in das Sprachspiel inkorporierten Paradigmen legen »die Richtung gewissermaßen öffentlich fest, in die wir mit der Sprache gehen können (dürfen). Sie lassen allerdings zugleich Raum für das Maß sprachlicher Erfindung, auf welches wir nicht verzichten können«, wenn wir auch in unbekanntem Situationen erfolgreich sprachlich operieren sollen (Kambartel, Wittgensteins späte Philosophie, S. 157). Der Fähigkeit zu projizieren bzw. mit Projektionen umzugehen, liegt mithin eine Erfahrung zugrunde, die über primitive Sprachspiele hinaus um die prinzipielle Kontextgebundenheit von Worten weiß, mithin neue Aspekte in neuen Situationen rezipieren kann. Diese Fähigkeit ist die Fähigkeit, Bedeutung zu erleben. »Erleben« ist bei Wittgenstein bewusst gemeint (vgl. Gianfranco Soldati, *Erlebnis und Bedeutung*, in: Ders. u.a., in: Manfred Frank/Gianfranco Soldati, *Wittgenstein. Literat und Philosoph*, Pfullingen 1989, S. 73–141, S. 85), also der Moment, in dem ich tatsächlich etwas als etwas erlebe. Gerade weil dieses Etwas-als-etwas-erleben aber nur auf Basis der durch die Erfahrung verschiedenster Sprachspiele inkorporierten Paradigmen möglich ist, ist auch die Betonung des Bedeutungserlebens im zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen kein »Rückfall in mentalistische Bedeutungstheorien« (Oliver R. Scholz, *Wie schlimm ist Bedeutungsblindheit? Zur Kernfrage von PU II xi*, in: E. v. Savigny/O. R. Scholz (Hg), *Wittgenstein über die Seele*, Frankfurt am Main 1995, S. 213–232, S. 231).
- 59 So unterscheidet sich eben das Fremdsprachenlernen vom Zur-Sprache-Kommen des Kindes. Zugleich funktioniert aber auch noch

- das Sprachspiel des Übersetzens nicht über absolute Bedeutungen, die lexikalisch fixiert werden können, sondern über die Projektion des Wortgebrauchs aus einer kulturell gebundenen Sprache in eine andere. »Die ganze Unendliche Aufgabe des Übersetzens« (Klaus Reichert) sowie die unendliche Diskussion darüber findet ihren Ausgangspunkt in dieser Differenzierung.
- 60 Die ›lebendige Metapher‹ soll im Folgenden als Paradigma einer bestimmten Form von Kreativität aufgefasst werden, nicht als literarisches Stilmittel.
- 61 Hans Georg Coenen, *Analogie und Metapher. Grundlegung einer Theorie der bildlichen Rede*, Berlin 2002, S. 63. Auch Donald Davidson hebt die Unregelmäßigkeit der Metaphernbildung hervor: »Es gibt keine Vorschriften für das Bilden von Metaphern [...]; es gibt keine Metaphernprobe« (vgl. Donald Davidson, *Was Metaphern bedeuten* (1978), in: Anselm Haverkamp (Hg), *Die paradoxe Metapher*, Frankfurt am Main 1998, S. S. 49 – 75, S. 49).
- 62 In seinen Harvard-Vorlesungen von 1967/68 spürt Jorge Luis Borges in wunderbar antitheoretischem Duktus dem Phänomen Metapher nach. Ausgangspunkt ist ihm die Feststellung, dass obwohl es unendlich viele Möglichkeiten zur Metaphernbildung gibt, die wirklich gebrauchten doch scheinbar immer wieder die gleichen sind. Tatsächlich lassen sich einige Standardmuster – das Fließen der Zeit, das Leben als Traum – herausarbeiten, die dominieren. Man meint eine Technik der Metaphernbildung entdeckt zu haben, die sehr wohl nach Regelmäßigkeiten strukturiert ist. In der selbst schon dichterisch sensiblen Beobachtung der konkreten Metaphern durch Borges aber wird die unvergleichliche Einzigartigkeit jenseits des Analysierbaren einer jeden dann doch evident. Das lakonisch formulierte Ergebnis – »Sooft das Muster verwendet wird, haben wir eine andere Variante« – ist fundamental: was die Metapher ausmacht, ist nicht ihre Identität, sondern das Nichtidentische in ihr (vgl. Jorge Luis Borges, *Das Handwerk des Dichters*, München/Wien 2002, S. 35).
- 63 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen I*, S. 352, § 227.
- 64 Die tote Metapher, die Metapher als rhetorisches Ornament soll an dieser Stelle, wie schon gesagt, nicht weiter interessieren. Es geht um die ›lebendige Metapher‹, wie sie Paul Ricoeur konzipiert (vgl. *La métaphore vive*, Paris 1975) bzw. die ›gute Metapher‹, von der Martin Seel spricht (vgl. Martin Seel, *Am Beispiel der Metapher. Zum Verhältnis von buchstäblicher und figürlicher Rede*, in: *Intentionalität und Verstehen*, hg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt am Main 1990, S. 237-272). Dabei ist gerade die sich

- keiner Semiotisierung beugende Spannung der Metapher, nicht eine lediglich stellvertretende Bildlichkeit wichtig. Diese Spannung wird in Nelson Goodmans Beschreibung der Metapher als »Affäre zwischen einem Prädikat mit Vergangenheit und einem Gegenstand, der sich unter Protest hingibt« (vgl. Goodman, *Sprachen der Kunst*, S. 74) sehr schön deutlich.
- 65 Vgl. u.a. Ricoeur, *La métaphore vive*, S. 376, wo er von einem »choc sémantique« spricht.
- 66 Cavell betont, dass die Projektion durchaus noch nicht unnatürlich ist (vgl. Cavell, *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen*, S. 215).
- 67 Dass bei Wittgenstein eine ausformulierte Metaphertheorie nicht zu finden ist, bedeutet nicht, dass dieses Thema im Zusammenhang seiner Philosophie irrelevant wäre. »It seems clear that Wittgenstein had no explicit theory of metaphor. It is just as clear, however, that his writings contain an implicit view of the nature and significance of metaphorical speech«, meint Jerry H. Gill. Diese implizite Sichtweise will Gill anhand einer »examination of Wittgenstein's employment of metaphor« herausarbeiten (Jerry H. Gill, *Wittgenstein and Metaphor*, Washington 1981, S. 149). Im Folgenden sollen zunächst die in Wittgensteins Überlegungen zum Aspektsehen durchaus auffindbaren theoretisierbaren Ideen zur Metaphernproblematik zusammengestellt werden.
- 68 Auf die Problematik, umstandslos von einem zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen zu sprechen, hat Oliver R. Scholz hingewiesen (vgl. Oliver R. Scholz, *Zum Status von Teil II der ›Philosophischen Untersuchungen‹*, in: v. Savigny/Scholz (Hg), *Wittgenstein über die Seele*, S. 24–40). Zwar kann auch er den Status der in der Werkausgabe an die Paragraphen des ersten Teils anschließenden 14 Teilstücke nicht eindeutig klären; die »naive Zuversicht«, mit welcher diese aber allzu häufig einfach als »ausgereiftes Werk, und als mit zu den PU 1–693 gehörige Untersuchungen« behandelt werden, werde bei genauerem Hinsehen mindestens erschüttert (Scholz, *Zum Status von Teil II der ›Philosophischen Untersuchungen‹*, S. 40). Ihre editorische Entscheidung, die Texte in dieser Weise zu kombinieren, können die Herausgeber der Philosophischen Untersuchungen, Anscombe und Rhees, nicht gut begründen. Da diese Frage die hier entwickelten Gedanken aber weder stützt noch gegen sie spricht, soll dem tatsächlichen Status der im Folgenden interpretierten Textstellen nicht weiter nachgegangen werden.
- 69 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 518.
- 70 Bezzel spricht vom statischen Sehen, dem er das Sehen als Handlung gegenüberstellt (Bezzel, *Aspektwechsel*, S. 74/75).

- 71 Der Gesichtsraum kann bei Wittgenstein mit dem Wahrnehmungsraum gleichgesetzt werden (vgl. Chris Bezzel, *Gesichtsraum. Zu Wittgensteins Wahrnehmungstheorie*, in: *Kodikas/Code. Ars Semiotica*, V. 22 (1999) Nr. 3-4, S. 277-286, S. 279, sowie Gmür, *Ästhetik bei Wittgenstein*, S. 256).
- 72 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 543.
- 73 Im Rahmen des Entwurfs seiner allgemeinen Systemtheorie hat Niklas Luhmann diesen Zusammenhang detailliert beschrieben (vgl. insbesondere: Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1998, Kapitel 2: Beobachten).
- 74 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 520. Wittgenstein hat diese Figur bei Jastrow, *Fact and Fable in Psychology* gefunden. Der Anlass zu den in den Philosophischen Untersuchungen II angestellten Überlegungen war allerdings wohl die Auseinandersetzung mit dem Buch Köhlers »Gestalt Psychology« von 1929. Wittgenstein nimmt die gegen das behavioristische Reiz-Reaktionsschema gerichteten Gedanken Köhlers auf und grenzt sich zugleich gegen sie ab. Insbesondere kritisiert er dessen Auffassung, Organisation sei – wie die Farben und Formen – ein Attribut der Gestalt. Damit werde letztere zum inneren Objekt. Die bei Köhler sich hieraus ergebende Rede von zwei visuellen Realitäten lehnt Wittgenstein ab. Gegen sie ist seine häufig nur in paradoxen Formulierungen mögliche Beschreibung des Phänomens ›Aspektwechsel‹ gerichtet (vgl. zur Auseinandersetzung Wittgensteins mit der Gestaltpsychologie Monk, Wittgenstein, S. 539-544, sowie Gmür, *Ästhetik bei Wittgenstein*, S. 256).
- 75 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 528. Wittgenstein unterscheidet zwischen einem Hasen und einem Bildgegenstand ›Hase‹, dem Bildhasen (vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 520). An dieser Stelle kann das der Einfachheit halber übergangen werden.
- 76 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 518.
- 77 Wenn an dieser Stelle vom ›reinen Sehen‹ gesprochen wird, ist dies lediglich als Analysebegriff zu verstehen. Das ›reine Sehen‹ ist keine mögliche Perzeptionsform, weil in ihm keine Ganzheiten ausgebildet werden könnten, sich somit alles in nicht mehr perzipierbare Komplexität auflösen würde. Wittgenstein selbst hebt die Verquickung von Sehen und Denken so nicht zuletzt deshalb hervor (Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 549), um zu zeigen, dass es die reine Wahrnehmung nicht gibt (Gmür, *Ästhetik bei Wittgenstein*, S. 256).

- 78 »Der Aspektwechsel eröffnet, pathetisch ausgedrückt, neu den Raum, die Dimension der Möglichkeit, der Variation, der Alternative« (Bezzel, Aspektwechsel, S. 83).
- 79 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen II, S. 524.
- 80 Vgl. Wittgenstein, Über Gewissheit, § 94, S. 139.
- 81 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, § 66, S. 277. Wittgenstein formuliert diesen Satz im Rahmen der Überlegungen zum Phänomen der Familienähnlichkeit. Trotzdem kann man in ihm die Maxime für die gesamte Spätphilosophie (wenn nicht die gesamte Philosophie Wittgensteins überhaupt) sehen. Im zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen kommt dieses Insistieren auf das Schauen, das Hinsehen insbesondere im Zusammenhang der Überlegungen zum Aspektwechsel wieder (vgl. u.a. S. 539).
- 82 Vgl. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen II, S. 528. Es scheint kein Zufall, dass Wittgenstein hier auch begrifflich das Staunen aus dem philosophisch auf der Schwelle zwischen früher und später Phase stehenden Vortrag über Ethik wieder aufnimmt. Das Erleben des Ethischen als des Unsagbaren, des Mystischen hat hier dieses Staunen zur Folge. So ist es ein Indiz für das Erleben des philosophisch eigentlich Relevanten. Parallel hierzu kann auch das Staunen im Zusammenhang mit dem Aspektwechsel als Hinweis darauf gelesen werden, dass dieser selbst als der Blick auf die eigene Bedingtheit das letzte Ziel der Wittgensteinschen Spätphilosophie ist. Das Seherleben ist so mehr als das Wissen der Standpunktrelativität, welches sich aus ihm ergibt (vgl. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen II, S. 537).
- 83 Chris Bezzel sieht hierin den Anknüpfungspunkt an das Ästhetische des Tractatus, aus dessen Erfahrung heraus klar wird, dass alles, was durch die Sprache beschrieben werden kann, nie absolut ist, anders sein könnte (Bezzel, Aspektwechsel, S. 83). Auch Gmür sieht diese Verbindung gegeben, wenn er schreibt: »Totalität wird in der ästhetischen Anschauung *sub specie aeternitatis* im Aspekt gefühlt« (Gmür, Ästhetik bei Wittgenstein, S. 252).
- 84 Paul Ricoeur sieht den *sens métaphorique* gerade in der Spannung zwischen *le sens impertinent* und *le sens lexicalisé* verortet. Nur durch diese Impertinenz in Bezug auf das Gewohnte, Lexikalisierbare ist es der Metapher möglich, »des nouveaux aspects de la réalité« zugänglich zu machen (Ricoeur, *La métaphore vive*, S. 370).
- 85 Spätestens hier wird deutlich, weshalb oben bereits gesagt wurde, dass der Umgang mit der Frage nach Sagen und Zeigen im Rahmen der architektonischen Arbeit der Jahre 1926-1929 seine philosophische Parallele im Sprachspielkonzept finden sollte. Tatsächlich ist

das Stimmige der Proportionen in der Architektur mit dem Stimmigen, dem Funktionieren des Sprachspiels vergleichbar: Beides bestimmt sich aus dem Kontext aus der Situation ohne Rückgang auf ein letztes Standardbauteil bzw. eine letzte Begründung. Eine solche Stimmigkeit, ein solches Funktionieren ist aber in seiner situations-abhängigen Gemachtheit nur spürbar zu machen, indem das Gewohnte irritiert wird, wie es mit Hilfe der versetzt angebrachten Klinke im Palais Stonborough gelingt. Auch im Rahmen seiner Spätphilosophie macht Wittgenstein selbst diese Implikation nicht explizit. Allerdings, so die hier gemachte Annahme, zeigt er sie durch seine philosophische Praxis, in der Schreibweise der Philosophischen Untersuchungen.

- 86 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 556.
- 87 Dass das Scheitern hier nicht negativ gesehen werden darf, man vielmehr *Vom Nutzen des Scheiterns* sprechen muss, macht Heinz Brunner in seiner bereits erwähnten, gleichnamigen Studie deutlich.
- 88 So entwickelt beispielsweise Paul Ricoeur sein Modell der lebendigen Metapher als Verkettung zweier im Normalfall nicht zusammengehöriger semantischer Felder aus deren Reibung die genuin metaphorischen Funken entstehen, welche den erweiterten Horizont, der die Metapher vom gewohnten Gebrauch der Wörter absetzt, momentweise ausleuchten. Auch Ricoeur hält somit den Zusammenbruch des wörtlichen Sinns als Voraussetzung des metaphorischen Effekts für notwendig. Zugleich aber ist klar, dass die metaphorisch erweiterte Perspektive nur eine momentweise zu erfahrende sein kann. Die Spannung zwischen dem Gewohnten und dessen neuer Konstellation in der Metapher ist das, was ausgehalten werden muss. Sie ist im doppeldeutigen ist/ist nicht der Metapher zu lokalisieren, die an die Ambiguität des Wittgensteinschen ›Sehen als...‹ erinnert (Ricoeur entwickelt diese Gedanken anhand seiner Begriffe ›signification secondaire‹ und ›tension‹ insbesondere im 4. Kapitel von *La métaphore vive: L'intersection des sphères de discours*). In diesem Sinne realisiert jede wahrgenommene Metapher einen Aspektwechsel, ist das in der Metapher Präsenste und zugleich nicht Greifbare diese Unbestimmtheit des Übergangs (vgl. auch Bezzel, »Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten«, S. 166).
- 89 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen II*, S. 557.
- 90 Roland Barthes spricht davon, dass der Sinn am Menschen klebe (vgl. Roland Barthes, *Weisheit der Kunst*, in: Ders., *Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn*, Frankfurt am Main 1990, S. 187 – 203, S. 193).

- 91 Manfred Frank nennt es daher das transzendente Sprachspiel, welches – wie die lebendige Metapher(!) – bedeutungslos ist, als es sich vom Sprachcode innovativ entfernt. Das Aussprechbare gründet im Nicht-Aussprechbaren, ist nur vor diesem als Hintergrund möglich (vgl. Frank, Wittgensteins Weg in die Dichtung, S. 26).

Wittgensteins eigene philosophische Praxis

- 1 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, S. 231.
- 2 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, S. 231. Insofern hat Manfred Frank recht, wenn er hervorhebt, dass Wittgensteins Stil in den Philosophischen Untersuchungen »nicht kontingenterweise, sondern von Natur aus fragmentarisch-aperçuhaft« ist (Frank, Wittgensteins Gang in die Dichtung, S. 49). So sehr man an Wittgensteins Philosophie auch theoretisch produktiv anschließen kann – es war wohl weniger ein »Unglück, dass ihn niemand zu seinen Lebzeiten zwang, seine Ideen systematisch zu entwickeln« (Mersch, Gespräche über Wittgenstein, S. 151), als vielmehr eben eine Unmöglichkeit.
- 3 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, S. 231.
- 4 Wittgenstein holt, so kann die Vorgehensweise der Philosophischen Untersuchungen interpretiert werden, den Leser bei dessen Vorverständnis ab, nimmt seine auf die Theorie zielende Denkbewegung auf und lässt sie sodann ins Leere laufen (vgl. Brunner, Vom Nutzen des Scheiterns, S. 95). Joachim Schulte nennt diese Strategie Wittgensteins Fallenstellen. Er erzählt uns eine Geschichte, in deren innere Logik wir hineinschlittern, und lässt uns letztlich in eine Sackgasse laufen (Mersch, Gespräche über Wittgenstein, S. 111). Mit James C. Edwards könnte man Wittgensteins Philosophieren als gestisches Philosophieren verstehen, dem es letztlich nicht um theoretische Aufklärung, sondern darum, in Richtung eines Weges raus aus der Verwirrung über die eigene Sprache zu gestikulieren: »He forces us again and again to see the pernicious absurdity of many of our familiar patterns of thinking and of the forms of life consonant with them. And at the same time he gestures toward a way out« (James C. Edwards, Ethics without Philosophy. Wittgenstein and the Moral Life, Florida 1982, S. 2). Für Edwards selbst bedeutet das allerdings auch, dass seine eigene Interpretation letztlich nicht als theoretische Erklärung funktionieren kann. Stattdessen will er auch sein eigenes Buch verstanden wissen als eine »series of gestures, po-

inting the reader back to the work [Wittgensteins Werk, FG] itself« (Edwards, *Ethics without Philosophy*, S. 9).

- 5 Tatsächlich war es eine von mehreren Seiten bezeugte Begabung Wittgensteins, Fragen und Probleme aller möglichen Art ständig aus neuen Perspektiven zu betrachten. Im Rahmen der Spätphilosophie wird dieser ständige Perspektivwechsel, das Drehen und Wenden, das Spielen mit dem verhandelten Problem, so könnte man sagen, methodifiziert. Der Umgang mit der im ersten Paragraphen der Philosophischen Untersuchungen zitierten Stelle aus Augustinus' Bekenntnissen ist ein ja bereits ausführlich erläutertes Beispiel. Aber auch am Umgang mit einzelnen Begriffen, wie dem des Lesens, kann dieses Vorgehen sehr gut illustriert werden (vgl. Vossenkuhl, Wittgenstein, S. 56ff). Dass dies für die Umgebung nicht immer leicht mitzumachen war, bekamen nicht nur die am Bau des Palais Stonborough beteiligten Arbeiter und Ingenieure zu spüren. »Er hat die große Gabe, alles immer wieder neu zu sehen«, meint Friedrich Waismann und setzt hinzu: »Aber das zeigt auch, wie schwierig es ist, mit ihm zusammenzuarbeiten, da er immer wieder momentanen Eingebungen folgt und niederreißt, was er gerade zuvor aufgebaut hatte« (Waismann in einem Brief an Schlick vom 9.8.1934, zit. nach: Monk, Wittgenstein, S. 363).
- 6 Vgl. Mersch, Was sich zeigt, S. 31.
- 7 Mersch, Was sich zeigt, S. 32.
- 8 Chris Bezzel zieht gerade vor diesem Hintergrund die Parallele zwischen Philosophie und Kunst, die er in einer Notiz von 1930 aus den *Vermischten Bemerkungen* auch explizit zu finden meint (vgl. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, S. 456). So gelangt er zu der Charakterisierung Wittgensteins als eines ›parapoetischen Philosophen‹ (vgl. Bezzel, »Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten«, S. 154). Die anhaltende Bemühung um immer wieder neue Aspekte und darin um eine Art Perpetuierung des Aspektwechsels macht Wittgenstein über den für einen Philosophen notwendigen argumentativen Kern hinausgehend zu einem Dichter. Denn was ist Poesie, was ist Kunst überhaupt anderes, als die »Produktion von Aspektwechsel«? (Chris Bezzel, *Aspektwechsel. Kunst nach Wittgenstein*, in: *Form in der Gegenwartskunst*, hg. V. E. List/M. Strauss, Wien 1989, S. 73-93, S. 73). Es wäre durchaus interessant, die Bedeutung dieser impliziten, praktizierten ›Ästhetik‹ – in dem hier verwendeten Vokabular müsste man eher von ›Aisthetik‹ sprechen – auch für die Rezeption Wittgensteins und seines Werks durch die Kunst genauer zu untersuchen. Über den Reiz der bizarren Biographie, der Aura des Genies hinaus könnte hier ein weniger

im Anekdotischen verhafteter Grund für die Aufnahme des Phänomens Wittgenstein durch alle Kunstsparten hindurch liegen. (So reicht das Interesse von der Poesie Bachmanns über die Texte Handkes und Bernhards bis zu so mystifizierenden Schriften wie ›Das Wittgenstein-Programm‹ von Philip Kerr; von Installationen wie ›Der Watschen-Diskurs‹ Uli Winters und Frank Fietzeks über die mittlerweile klassisch zu nennende filmische Adaption durch Derek Jarman bis zu den überraschenden musikalischen Umsetzungen insbesondere des Tractatus-Textes durch M. A. Nyminen.)

- 9 In dieser Hinsicht ist Wittgenstein ein philosophischer Künstler: »Not poetry or art, those hopelessly indeterminate categories, but artistic practice – this is what concerns Wittgenstein«, wie Marjorie Perloff es auf den Punkt bringt (Marjorie Perloff, Wittgenstein's Ladder. Poetic Language and the Strangeness of the Ordinary, Chicago/London 1996, S. 73).
- 10 Wittgenstein, Tractatus, S. 85, 6.54.
- 11 Wittgenstein, Tractatus, S. 32, 4.112.
- 12 Man kann die Sätze des Tractatus somit nicht verstehen; aber man kann die Überwindungsbewegung seiner Sätze mitgehen und dann eben sehen, wohin Wittgenstein zeigt (vgl. Majetschak, Wittgensteins Denkweg, 126). In dieser Zeigedimension scheint mir auch jener Unterschied zu liegen, welchen Chris Bezzel zwischen linearen Texten und dreidimensionalen Texturen entwickelt: Letztere können dabei als im weiten Sinne literarische Texte bezeichnet werden, welche über die reine Argumentation hinausgehen (Bezzel, Bild, Satz, Text, S. 82).
- 13 »In dieser Sphäre von Sinn und Wert gibt es keine Tatsachen und keine echten Aussagen – sie gleichwohl machen zu wollen, führt zu Unsinnigem, Paradoxem oder zur Poesie« (Janik/Toulmin, Wittgensteins Wien, S. 262). So ist es kaum verwunderlich, dass Gunter Gebauer im Tractatus ein Stück konkreter Poesie sieht und Chris Bezzel fordert, ihn als Gedicht zu lesen (Bezzel, »Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten«, S. 153). Und zugleich wird so auf die letztlich paradoxe, die sagende Sprache an ihre Grenze bringende und zugleich zeigend überschreitende Struktur bereits des Tractatus aufmerksam gemacht. Wer auf das Mystische zielt, muss in die paradoxe Formulierung ausweichen (vgl. Watzka, Sagen und Zeigen, S. 89).
Diese grundlegende Rolle des Paradox schon in Wittgensteins früher Philosophie und sein Bemühen darum, mit seiner Hilfe den Raum des Unsagbaren aufzustoßen, zeigt, dass Theodor W. Adornos Vorwurf, Wittgenstein wolle sich einfach auf das Sagbare zu-

rückziehen, wo es doch gerade die Aufgabe der Philosophie sei, mindestens zu versuchen, das Unsagbare zu sagen, am eigentlichen Punkt vorbeigeht (vgl. Theodor W. Adorno, *Philosophische Terminologie*, Frankfurt am Main 1973, S. 82).

- 14 Wittgenstein, *Tractatus*, S. 85, 6.54. Die Problematik, die damit zusammenhängt, dass diese neue Sicht mit Hilfe unsinniger Sätze erlangt werden soll, hat Logi Gunnarsson in: *Wittgensteins Leiter. Betrachtungen zum Tractatus*, Berlin 2000, ausführlich diskutiert. Die Frage ist insbesondere, inwiefern die Trennung von Sinn und Unsinn im *Tractatus* eine allgemeine Kompetenz sein kann, welche dem Leser vermittelt wird. Die Problematik scheint v.a. darin zu liegen, dass die meisten Typen von *Tractatus*-Interpretationen Wittgensteins Erklärung seiner Sätze als Unsinn zwar hinnehmen, sie aber dennoch sinnig interpretieren. Die Kompetenz, die der Leser lernt, wird klassisch als kognitives Muster verstanden, welches in bestimmten Situationen zu deren Beurteilung herangezogen werden kann. Ebenso wird der Vorgang des Lernens rational bestimmt, also als die schrittweise Annahme einer neuen, argumentativ begründbaren Überzeugung. Der entscheidende Wechsel von der Referenzebene des Geistes auf die des Leibes wird somit letztlich nicht mitbedacht. Auch ohne den expliziten Rückgriff auf die Bedeutung der Referenzebenen kritisiert Gunnarsson im Anschluss an James Conant und Cora Diamond diese klassischen *Tractatus*-Lektüren als zu indifferent gegenüber der Bedeutung des Unsinnigkeitsverdikts und gelangt so zu einer Leseweise des Textes, welche über die ihm inhärente Prozesshaftigkeit dessen Zeigedimension in ihre Rechte setzt: »Der *Tractatus* wurde geschrieben, um dem Leser etwas über sich selbst beizubringen: nämlich, daß er zu einer gewissen Illusion neigt. Dieses Ziel soll dadurch erreicht werden, daß der Leser – während der Lektüre des Werkes – in diese Illusion hineingezogen wird, um später zu erkennen, daß es eine Illusion war« (S. 95). Was mithin erworben wird, ist keine verfügbare Kompetenz. Vielmehr ist die Erkenntnis der eigenen Neigung zu Illusionen der Eindruck, der vom Durchgang durch den Text, vom Lektüreerlebnis in der Erinnerung bleibt. Er ist es, so könnte man Gunnarsson in die vorstehenden Überlegungen einbinden, der einen nun immer wieder an die relative Armut der vernunftbasierten Weltorganisation gegenüber der Komplexität des Realen erinnert. In diesem Sinne praktiziert Wittgenstein seine Methode nicht erst mit der grammatischen Methode, wie er es explizit sagt (Wittgenstein, *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, S. 183f), sondern bereits im *Tractatus*. Vgl. für eine umfassendere Diskussion der *Tractatus*-Interpretation im Gravita-

- tionsfeld des ›New Wittgenstein‹ Jörg Volbers Artikel: Philosophie als Lehre oder Tätigkeit? Über eine neue Lesart des ›Tractatus‹, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, 2/2006, S. 153–170.
- 15 Das meinen u.a. auch Monk, Wittgenstein, S. 323, Joachim Schulte in: Mersch, Gespräche über Wittgenstein, S. 103, und Watzka, Sagen und Zeigen, S. 24.
 - 16 Auch etymologisch lässt sich die enge Verbindung von Sagen und Zeigen herleiten, so über das lateinische dico, dessen griechische Wurzel δεικνυμι auch zeigen und sehen lassen bedeutet.
 - 17 Vgl. zur Frage nach Wittgensteins künstlerischem Philosophieren: ›Philosophie kann nie Theorie sein.‹ Ein Gespräch mit Allan Janik über Begriff und Praxis der Philosophie bei Wittgenstein, in: Goppehröder (Hg), Wittgensteinkunst, S. 127–143.

