

Unverfügbar: Ähnlichkeit und ihr Wissen¹

Stanislaw Petrow, Ludwig Wittgenstein
und das alltäglich Unheimliche

Dorothee Kimmich

1. Einleitung

Stanislaw Jewgrafovitsch Petrow, geboren 1939 in einem Dorf bei Wladiwostok, war Oberstleutnant der sowjetischen Luftverteidigungsstreitkräfte und verhinderte in dieser Funktion am 26. September 1983 als leitender Offizier in der Kommandozentrale der sowjetischen Satellitenüberwachung einen Dritten Weltkrieg.

Zum Zeitpunkt des Vorfalls wussten nur wenige davon. Erst viel später wurde er bekannt und hat dann auch entsprechende Reaktionen ausgelöst. Schrecken und Angst angesichts der Kontingenz solcher Situationen waren vorherrschend. Hier kann man festhalten, dass es sich um eine Erfahrung der vollkommenen Unverfügbarkeit von Geschehen handelt.

Den Vorfall am 26. September 1983 nehme ich an dieser Stelle zum Anlass, darüber nachzudenken, was es bedeutet, »etwas als etwas« zu sehen, also einen Alarm auszulösen, weil feindliche Raketen auf dem Bildschirm zu sehen sind, oder *keinen* Alarm auszulösen, weil sie *nicht* zu sehen sind. Was bedeutet es, Lichtpunkte, die der Überwachungscomputer meldet, entweder mit Gewissheit als Angriff zu identifizieren oder eben nicht?

1 Diesen Text habe ich im Februar und März 2022 geschrieben. Dabei der Frage nachzugehen, wie im September 1983 nur durch eine glückliche Wendung der Dinge ein Dritter Weltkrieg vermieden werden konnte, wurde in diesen Wochen immer beklemmender: In Europa war nach vielen Jahren Frieden ein neuer Krieg ausgebrochen. Manche sprechen vom Gefühl der Ohnmacht, das einen angesichts der politischen Situation ergreift. Man könnte auch davon sprechen, dass es sich um die Erfahrung der Unverfügbarkeit handelt.

Um Wissen und Gewissheit geht es auch in Ludwig Wittgensteins späteren philosophischen Texten. Dabei geht er der Frage nach, wann und wie sich das Gefühl einer Übereinstimmung von Denken und Welt herstellt und wie es sich mit unterschiedlichen, ja widersprüchlichen Gewissheiten verhält. Wittgenstein umkreist diese Fragen aus psychologischer, philosophischer und vor allem auch aus anthropologischer Sicht. Er liefert keine definitiven Antworten, fächert aber alle Aspekte auf, die die Debatte über Wahrnehmung, unterschiedliche Epistemologien, ihre Legitimität und Anerkennung haben kann – und muss. Ich werde versuchen, den Vorfall in Moskau und Wittgensteins Ideen in eine plausible Beziehung zu setzen, auch wenn das auf den ersten Blick nicht nach einer unmittelbar einleuchtenden Analogie aussehen mag.

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt sind die Fragen nach der Legitimität von Wissen, der Gültigkeit von Wissensordnungen und nach Gewissheit wieder besonders virulent.² Das gilt nicht nur im Kontext von Globalisierung und Internationalisierung, sondern auch im Hinblick auf die Erfahrungen während der Pandemie, die gezeigt haben, dass widersprüchliche Wissenssysteme und inkompatible Gewissheiten keine Fragen abgehobener akademischer Debatten sind, sondern den alltäglichen gesellschaftlichen Umgang betreffen.

2. Moskau 1983: Petrow und der Atomkrieg

Das sowjetische Aufklärungssystem warnte am 26. September 1983 kurz nach Mitternacht vor einem Angriff amerikanischer Interkontinentalraketen auf die UdSSR. Gegen 0:15 Uhr meldete ein Satellit einen Raketenstart von der Westküste der USA aus. Es blieben 17 Minuten Zeit, um einen Gegenschlag auszulösen. Die Luftraumüberwachung der Sowjetarmee konnte allerdings keine Rakete erkennen. Ob es sich bei den vielen Lichtpunkten, die der Satellitencomputer aufzeichnete, um Raketen handelte oder nicht, war nicht mit Gewissheit zu sagen. Petrow identifizierte die Meldung des Computers als Fehlalarm. Als kurz darauf weitere Starts gemeldet werden, wird seine Sicht auf die Lage jedoch immer unwahrscheinlicher. Er bleibt bei seiner Einschätzung, die sich letztlich als richtig erweist, denn nur wenig später ist klar, dass das satellitengestützte sowjetische Frühwarnsystem offenbar

2 Vgl. Johannes Feichtinger/Anil Bhatti/Cornelia Hülbauer (Hg.): *How to write the Global History of Knowledge-Making. Interaction, Circulation and the Transgression of Cultural Difference*, Cham 2020.

Sonnenreflexionen auf Wolken in der Nähe der Air Force Base in Montana, wo US-amerikanische Interkontinentalraketen stationiert waren, fehlinterpretiert hat. Wenig verwunderlich ist, dass Petrow in der UdSSR für diese Leistung nicht geehrt wurde, zeigte sich daran doch die Fehleranfälligkeit der Warnsysteme.

Die westliche Welt dagegen feierte Petrow als Helden, allerdings auch erst mit einiger Verzögerung. 1998 reiste ein deutscher Unternehmer nach Russland, um Petrow zu treffen.³ Petrow folgte im Jahr darauf dessen Einladung nach Oberhausen im Ruhrgebiet, wo er Interviews gab und bei verschiedenen Gelegenheiten über seinen Einsatz berichtete. Es folgten zahlreiche Ehrungen, Einladungen und Preise: Die Association of World Citizens verlieh Petrow im Mai 2004 in Moskau und dann auch im Januar 2006 in New York den *World Citizen Award*. 2012 bekam Petrow den Deutschen Medienpreis, 2013 den mit 25.000 Euro dotierten Dresden-Preis.⁴

Beatrice Fihn, die 2017 als Atomwaffengegnerin und Vertreterin der International Campaign to Abolish Nuclear Weapons (ICAN)⁵ den Friedensnobelpreis bekam, sagte über Petrow: »Stanislaw Petrow stand vor einer Entscheidung, die kein Mensch treffen müssen sollte, und er entschied sich für die Menschheit – um uns alle zu retten.«⁶ Zwei Dokumentarfilme sind in den letzten Jahren zu Petrow, seinem Leben und zum politischen Kontext

3 Vgl. Karl Schumacher: »Unsere Begegnung mit Stanislaw Petrow, dem Mann, der die Welt rettete!«, URL: <https://karl-schumacher-privat.de> [Zugriff vom 22.02.2022].

4 Am 26. September 2018 wurde er mit dem mit 50.000 Dollar dotierten *Future of Life Award* geehrt. Den Preis nahm an Stelle des bereits verstorbenen Petrow seine Tochter entgegen. Sein Sohn, der ebenfalls anreisen wollte, bekam kein Visum für die USA. Vgl. 26. September 1983 – Stanislaw Petrow verhindert Atomkrieg, in: WDR 2 Stichtag, 26.09.2018, URL: <https://www1.wdr.de/stichtag/stichtag-stanislaw-petrow-verhindert-atomkrieg-100.html> [Zugriff vom 22.02.2022; verfügbar bis 23.09.2028].

5 Vgl. ICAN Deutschland, URL: <https://www.icanw.de/> [Zugriff vom 22.02.2022].

6 »Keine einzelne Person und kein einzelnes Land sollte diese Art der Kontrolle über all unsere Leben und die zukünftigen Leben haben. 35 Jahre nach dem Tag, als Stanislaw Petrow unser Wohl über die Atomwaffen stellte, halten neun Staaten die Welt immer noch mit 15.000 Atomwaffen als Geisel. Wir können uns nicht weiterhin auf unser Glück und auf einzelne Helden verlassen, um die Menschheit zu bewahren. [...] Die Entscheidung ist entweder das Ende von uns oder das Ende der Atomwaffen. Wir danken Stanislaw Petrow, dass er sich für Letzteres entschieden hat«; Max Tegmark: \$50,000 Award to Stanislav Petrov for helping avert WWII – but US denies visa, URL: <https://futureoflife.org/2019/01/11/50000-award-to-stanislav-petrov-for-helping-avert-wwii-but-us-denies-visa-german/> [Zugriff vom 22.02.2022].

der Bedrohungssituation entstanden. Aus dem Jahr 2007 stammt eine BBC-Dokumentation, in der weitere Beteiligte zu Wort kommen.⁷ Darin wird deutlich, wie angespannt die politische Weltlage insgesamt gewesen ist. Für den 2014 erschienenen (und mit z.T. nachgestellten Rückblenden versehenen) Dokumentarfilm *Der Mann, der die Welt rettete* (im Original: *The Man Who Saved the World*) begleitete der dänische Regisseur Peter Anthony Petrow über einen Zeitraum von 10 Jahren.⁸

Im Folgenden sollen allerdings nicht die politischen und militärischen Umstände der Krise erörtert werden. Vielmehr geht es mir um die Entscheidung als solche und um die Frage, wie man Situationen und Konstellationen einschätzt oder besser: ›sieht‹, wie also ein einzelner Mann, ein Offizier der Sowjetarmee, die ›Welt retten‹ konnte und zwar nicht durch beherztes Eingreifen, sondern ganz im Gegenteil dadurch, dass er das Naheliegende, ja das eigentlich Geforderte *nicht* tat, keinen Alarm auslöste und damit den Befehl zum Abschuss sowjetischer Raketen unterband.

Er selbst schildert diesen Moment immer wieder als große physische Anspannung: Es sei ihm heiß geworden, er habe seine Beine nicht mehr gespürt, nach dem Vorfall habe er einen halben Liter Wodka getrunken und anschließend 28 Stunden geschlafen. Er versucht, seine konsequente Einschätzung der Lage damit zu erklären, dass er zu den Menschen gehöre, die eine einmal getroffene Entscheidung nicht revidieren. Zudem weist er darauf hin, dass die Sowjetarmee zwar ständig mit amerikanischen Angriffen rechnete, aber annahm, dass dann gleich hunderte von Raketen abgeschossen werden würden. Beide Erklärungen reichen sicher nicht aus, um eindeutige Meldungen eines Satellitencomputers zu ignorieren, scheinen aber im Nachhinein seine

7 Zudem werden historische Zusammenhänge rekonstruiert, so etwa Ronald Reagans Äußerung am 8. März 1983, dass es sich bei der Sowjetunion um das Reich des Bösen, um ein »Evil Empire«, handle, und der Abschuss einer südkoreanischen Boeing 747 durch sowjetisches Militär am 1. September 1983, wenige Wochen vor dem genannten Raketenzwischenfall; vgl. 1983 Atomkrieg aus Versehen, BBC Dokumentation 2007, Stanislaw Petrow, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zSPc1KP3q4I> [Zugriff vom 22.02.2022].

8 Unter anderen spielen Robert de Niro, Matt Damon und Stanislaw Petrow selbst mit; vgl. Peter Anthony (Regie): *Der Mann, der die Welt rettete*, Dänemark 2014, URL: <https://www.arte.tv/de/videos/039911-000-A/der-mann-der-die-welt-rettete/> [Zugriff vom 22.02.2022; verfügbar bis 30.12.2023].

im Grunde ganz unwahrscheinliche Entscheidung wenigstens ein klein wenig plausibler zu machen.⁹

›Etwas als etwas‹ zu sehen, sicher zu sein, dass man etwas versteht, wahrnimmt und dies mit den Tatsachen, das Gesehene mit der Welt übereinstimmt, ist eine auf den ersten Blick banale, auf den zweiten allerdings hochkomplizierte Angelegenheit. Sie ist angesiedelt an einem Schnittpunkt wahrnehmungstheoretischer, philosophischer und psychologischer, aber auch anthropologischer Fragestellungen. ›Etwas als etwas‹ sehen meint nicht, eine Situation so zu interpretieren, dass auch beliebig viele andere Interpretationen gleichberechtigt danebenstehen könnten, sondern vielmehr Gewissheit zu haben von etwas, auch dann – oder sogar gerade dann –, wenn man dafür keine unmittelbar überzeugenden Gründe anführen, wenn man es nicht erklären kann.

Dieser Problematik möchte ich in den folgenden Abschnitten etwas genauer nachgehen und werde dazu Gedanken und Bemerkungen von Ludwig Wittgenstein heranziehen. Er hat sich mit der Frage nach der Gewissheit bzw. der nach einer möglichen Übereinstimmung von Denken und Welt jahrelang befasst und sie doch nicht beantworten können: Für Wittgenstein ging es hier um Weltverstehen, für das es keine Grammatik gibt, wofür man keine Gründe anführen könnte und das sich nicht befriedigend erklären lässt.¹⁰

Solche Fragen schließen die Problematik ein, wie man ›Fremdes‹ verstehen kann, ohne dabei das Fremde daran solange wegzuerklären, bis es dem Eigenen zum Verwechseln ähnlich sieht. Wie steht es also mit dem Unverfügbaren und doch Verständlichen im Fremden?

9 Eine Szene in *Der Mann, der die Welt rettete* zeigt Petrow mit seiner Dolmetscherin bei einem Besuch eines Militärmuseums in South Dakota; vgl. URL: <https://www.nps.gov/mimi/index.htm> [Zugriff vom 22.02.2022]. Hier wird ihm eine stillgelegte Minuteman II Rakete in ihrem Silo vorführt. Die Rakete findet er »schön« und vergleicht sie mit einer Frau »mit enger Taille«; Anthony (Regie), *Der Mann, der die Welt rettete* (Anm. 8), TC: 00:42:46. Er wird wütend, als der Guide darauf hinweist, dass diese Raketen zur Verteidigung der USA aufgestellt worden seien, nennt ihn einen Schafskopf und hält eine etwa zweiminütige zornige Rede darüber, dass auch die UdSSR sich nur habe verteidigen wollen, dass Politiker Hetze betreiben und die beiden Völker Frieden haben wollten; vgl. ebd., TC: 00:44:50–00:47:20. Er sei, so sagt er mehrmals, auch kein Held, sondern nur im richtigen Moment am richtigen Ort gewesen.

10 Vgl. auch Dorothee Kimmich: *Ins Ungefähre. Ähnlichkeit und Moderne*, Paderborn 2017.

Wie aber erlernen wir die Sprache fremder Gesten? Sie können uns durch Worte erklärt werden. Man kann uns sagen ›das ist bei diesem Volk eine höhnische Gebärde‹ etc. Oder aber wir lernen die Gebärden verstehen wie wir als Kind die Gebärden & Mienen der Erwachsenen – ohne Erklärung – verstehen lernen. Und verstehen lernen heißt eben in diesem Sinne nicht erklären lernen & wir verstehen dann die Miene, können sie aber nicht durch einen anderen Ausdruck erklären.¹¹

Wittgenstein macht uns hier auf ein Phänomen aufmerksam, das ebenso alltäglich wie unerklärlich ist. An anderer Stelle fordert er: »Wie gesagt: denk nicht, sondern schau!«¹² Das ist ein Ratschlag, der ebenso überzeugend wie problematisch ist. Hier wird ein Verstehen adressiert, das nicht diskursiv und nicht begründbar ist. Es geht um die fundamentale Frage, wie wir etwas verstehen können, wofür wir keine Anleitung bekommen, das uns eigentlich unzugänglich sein müsste. Den Einstieg in diese Überlegungen findet Wittgenstein – wenig verwunderlich – durch die Begegnung mit der Ethnologie, also einer Wissenschaft des ›Fremden‹. Dies löste eine Art epistemische Krise bei ihm aus, die bis heute aufschlussreiche Fragen aufwirft.

3. Cambridge 1930: Wittgenstein und James G. Frazers *The Golden Bough*

Die beiden eben zitierten Formulierungen von Wittgenstein stehen in einem weit verzweigten und viel kommentierten Zusammenhang mit seinem philosophischen Neuansatz in den Jahren um 1930. Wittgensteins kritische Revision eigener Thesen wird von Freunden und Biografen mit zwei – eher anekdotisch verbreiteten – Ereignissen in Verbindung gebracht: In einem philosophischen Streitgespräch soll ein aus Neapel stammender Ökonom,¹³ Pie-

11 Ludwig Wittgenstein, TS 213:10, zitiert nach Marco Brusotti: Ethnologische Betrachtungsweisen: Wittgenstein, Frazer, Saffa, in: Wittgenstein Studien 7, 2016, S. 39-63, hier: S. 49. Vgl. auch ders.: Wittgenstein, Frazer und die »ethnologische Betrachtungsweise«, Berlin/Boston 2014.

12 Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition, hg. von Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 2001, S. 787 [§ 66].

13 Vgl. Norman Malcolm: Ludwig Wittgenstein. A Memoir, with a Biographical Sketch by G.H. von Wright, 2nd edition with Wittgenstein's letters to Malcolm, Oxford 2001, S. 58f.; Ajit Sinha: Saffa and the Later Wittgenstein, in: Contributions to Political Economy 28, H. 1, 2009, S. 47-69.

ro Sraffa, Wittgenstein mit einer höhnischen Geste – unter dem Kinn nach außen gestrichene Finger – überrascht haben. Wittgenstein verstand – zu seiner eigenen Verwunderung – die Geste spontan und soll dies zum Anlass genommen haben, über Gesten, Sprache und unmittelbares Verstehen nachzudenken. Er selbst hat die Geschichte von der überraschend verständlichen Geste später bei verschiedenen Gelegenheiten wiederholt und ihr so den Stellenwert einer philosophischen Anekdote verliehen.

Weiter soll auch die Lektüre von James G. Frazers *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*¹⁴ ein Anlass gewesen sein, Grundüberzeugungen, wie er sie im *Tractatus*¹⁵ vertreten hatte, zu überdenken. Seine Lektüreeindrücke fasste er zusammen in den wenige Seiten umfassenden »Bemerkungen über Frazers ›Golden Bough‹«.¹⁶ Man könnte diese »Bemerkungen« als eine der Urszenen der Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Anthropologie und Philosophie bezeichnen und zeigen, dass hier die Anfänge der Diskussion um die ›Ordinary Language Theory‹ zu finden sind. Die Frage nach der Funktion von Ähnlichkeiten ist dabei eine zentrale.

Die Auseinandersetzung von Wittgenstein mit dem Werk des britischen Anthropologen Frazer ist also nicht überraschend Gegenstand zahlreicher Untersuchungen und einer intensiven wissenschaftsgeschichtlichen Debatte.¹⁷ Dabei geht es vor allem um die Beurteilung der Frage, ob und wie Wittgensteins späte Philosophie anthropologisch inspiriert oder motiviert sei. Die Schlussfolgerungen aus diesen Überlegungen haben Folgen für beide Disziplinen: »[T]his leads to the question of how anthropology can in a sense claim to be philosophy – not through a kind of upgrading of its status but rather because it illustrates the philosophical method Wittgenstein proposes:

14 Vgl. James G. Frazer: *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. 3rd Edition, Part 1: *The Magic Art and the Evolution of Kings*, Vol. 1, London 1920.

15 Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt a.M. 2003.

16 Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Bemerkungen über Frazers Golden Bough*, in: ders.: *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hg. und aus dem Engl. übers. von Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 1989, S. 29–46.

17 Vgl. Stephan Palmié: *Translation is Not Explanation. Remarks on the Intellectual History and Context of Wittgenstein's Remarks on Frazer*, in: Giovanni da Col/ders. (Hg.): *The Mythology in Our Language. Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié with a Preface by Giovanni da Col, Chicago 2018, S. 1–27; Brusotti, Wittgenstein (Anm. 11); Thomas de Zengotita: *On Wittgenstein's Remarks on Frazer's Golden Bough*, in: *Cultural Anthropology* 4, H. 4, 1989, S. 390–398.

attention to ordinary human forms of life in their unity and diversity«.¹⁸ Sandra Laugier adressiert hier die zentrale Frage, inwieweit es eine Philosophie der »forms of life« gebe und wie diese sich zu Universalität und Relativität, zu Einheit und Diversität zu verhalten habe.¹⁹

Frazers Werk wurde nicht nur von Wittgenstein bzw. von der Philosophie einer kritischen Lektüre unterzogen, vielmehr hat sich die Ethnologie selbst ausführlich und oft sehr kritisch mit seinen Thesen befasst, denn bereits für die Zeitgenossen und Kollegen war Frazers Arbeit Inspiration und Herausforderung zugleich.²⁰ Bronisław Malinowski etwa, zu Anfang seiner Karriere noch Frazers Schüler, formulierte bereits zu Frazers erstem Todestag 1942 eine »biographische Würdigung«, die in vielen Punkten eher eine harsche Kritik als eine Ehrung ist.²¹ Das Werk sei ein Produkt des abend-

18 Sandra Laugier: On an Anthropological Tone in Philosophy, in: da Col/Palmié (Hg.), *The Mythology in Our Language* (Anm. 17), S. 205-223, hier: S. 209. Vgl. dazu auch Iris Därmann: *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation der Philosophie*, München 2005.

19 Der Begriff »Lebensform(en)« hat eine lange Debatte ausgelöst, die hier nicht aufgegriffen werden kann. Vgl. dazu etwa Newton Garver: Die Lebensform in Wittgensteins philosophischen Untersuchungen, in: *Grazer philosophische Studien* 21, 1984, S. 33-54; Wilhelm Lütterfels/Andreas Roser (Hg.): *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*, Frankfurt a.M. 1999.

20 »Frazer was the greatest example of what were called ›armchair anthropologists.‹ He sat in the Wren library in Trinity College Cambridge for ten to twelve hours nearly every day, fifty weeks a year, reading and digesting the world's anthropological literature, checking proofs, and expanding the book on which he was working. It was Frazer's own professional protégé Bronislaw Malinowski who in the years on either side of the First World War created the protocol and practice of fieldwork as a necessary rite of passage for would-be anthropologists and in so doing revolutionized the discipline«; Robert Ackerman: J. G. Frazer and Religion, in: *Bérose – Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, URL: <https://www.berose.fr/articles598.html?lang=fr> [Zugriff vom 22.02.2022]. Vgl. David Chidester: *Empire of Religion. Imperialism & Comparative Religion*, Chicago 2013; Bronisław Malinowski: *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Boston (Mass.) 2014.

21 Dabei erwähnt er zwar den immensen Einfluss, den Frazer nicht nur in der Religionsphilosophie, der Anthropologie – etwa auf Henri Hubert und Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl und Arnold van Gennep – und der Psychologie – etwa auf Wilhelm Wundt – hatte, sondern betont auch die besondere Wirkung auf die moderne Literatur und Kulturtheorie: Er nennt Anatole France, Henri Bergson, Arnold Toynbee und Oswald Spengler, die von Frazers Forschungen beeindruckt gewesen seien; vgl. Bronisław Malinowski: *Sir James George Frazer. Eine biographische Würdigung*, aus dem Engl. übers. von Fritz Levi, in: ders.: *Schriften in vier Bänden*, Bd. 4.2: *Schriften zur Anthropologie*.

ländischen – und eben nur abendländischen – Humanismus, basiere auf der modernen Annahme von Evolution und linearem Fortschritt. Es sei vor allem Frazers uneingeschränktes Bekenntnis zur westlichen Rationalität, das ihm den Blick für andere Wirklichkeiten verstelle: »Er entwickelt eher moralische Vorstellungen als wissenschaftliche Ideen. In den meisten Gedankengängen tauchen Scheidungen zwischen *Gut* und *Schlecht*, zwischen *Aberglaube* und *rationalen Kenntnissen* auf.«²²

Malinowski fragt sich bereits in den 1940er Jahren, wie man mit unterschiedlichen, ja sich widersprechenden Epistemologien umgehen kann und welche Konsequenzen daraus vor allem für sein eigenes Fach erwachsen.²³ Diese Problematik greift Wittgenstein in seinen Kommentaren zu Frazer ebenfalls auf.²⁴ Letztlich spitzte sich der Streit in der Frage nach dem epistemischen Stellenwert von Magie und Wissenschaft zu.

Mit einem Essay von Raymond Firth, hg. und mit einer Einleitung von Fritz Kramer, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1986, S. 35-47. Diese Aufzählung ließe sich noch ergänzen durch William Butler Yeats, H. P. Lovecraft, T. S. Eliot, William Carlos Williams, Sigmund Freud, James Joyce, Ernest Hemingway und D. H. Lawrence. Frazer war eindeutig ein Star der akademischen und literarischen Szene zugleich, seine Werke wurden verkauft, verschlungen und verarbeitet.

22 Ebd., S. 45; Kursivierung im Original.

23 Vgl. Eduardo Viveiros de Castro: *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*, Chicago 2016.

24 Die Ablehnung, wie sie Malinowski formulierte, war in den 1940er Jahren schon lange keine Ausnahme mehr, Wittgensteins Einlassungen in seinen *Bemerkungen* von 1931 sind also schon zu diesem Zeitpunkt wohl eher dem Mainstream innerhalb der Ethnologie zuzuordnen: »Yet the fact remains that Frazer has been summarily dismissed by practically all of his successors. [...] Frazer's *Golden Bough* is now, at best, regarded as a footnote to a phase of the development of the discipline – and an unfortunate one at that«; Palmié, *Translation is Not Explanation* (Anm. 17), S. 4. Aus heutiger Sicht bleibt diese Kritik berechtigt, allerdings scheint sie aber auch nicht alle Aspekte des Werks gleichermaßen zu treffen. Überraschenderweise wird James Frazer in den 1980er Jahren noch einmal anders gelesen, und zwar vielleicht, so Palmié, weil der letzte große Versuch »at positivistic universalism – Claude Lévi-Strauss's positing of elementary structures of the human mind – had given way to a poststructuralist hermeneutics of suspicion to end all hermeneutics of suspicion«; ebd., S. 6. Man könnte sicherlich viele Namen nennen, die sich gegen jeweils verschiedene Ausprägungen einer Hermeneutik des Verdachts wandten, allerdings wurde erst in den letzten Jahren vermehrt darauf hingewiesen, dass auch Ludwig Wittgensteins Spätwerk in dieser kritischen Strömung eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt hat; vgl. Toril Moi: *Revolution of the Ordinary. Literary Studies after Wittgenstein*, Austin, and Cavell, Chicago 2017. »Despite the overwhelming importance of Michel Foucault and Jacques Derrida, this

In diesem Zusammenhang geht es vor allem um die Funktion von Ähnlichkeiten und deren Bewertung. Dazu muss man wissen, dass die gängigen Definitionen von Magie sich ganz wesentlich auf eine bestimmte Verwendung von Ähnlichkeitsoperationen berufen: »Magisches Handeln ist gleichnishafte Handeln, das Zusammenhänge nach Maßgabe von Ähnlichkeiten als Wirkzusammenhänge begreift (Gold u. Gelbsucht, Rot u. Feuer, Springen u. Wachsen, Fließen u. Vergehen usw.)«. ²⁵ Einschlägig ist eine magische Praxis, der »Analogiezauber«: Er gehört zum Grundbestand menschlicher Handlungsformen und beruht auf dem Glauben, dass die Manipulation eines Ähnlichen Ähnliches bewirke. ²⁶

Ist ein Denken in Ähnlichkeiten also notwendig ein magisches, vormoderne Denken? Oder ist es gerade so, dass das Denken in Ähnlichkeiten modernes und nicht modernes Denken verbindet? Gibt es ein »magisches« Denken, das möglicherweise auch in modernen Gesellschaften bedeutsamer ist, als diese selbst erkennen? Sind wir nie modern gewesen ²⁷ oder gehört die Magie der Ähnlichkeiten – auf welche Weise auch immer – doch zur Moderne?

Noch einmal zurück zu Frazer, der eine radikale Trennung zwischen vor-modernen magisch geprägten Kulturen und modernen Gesellschaften zu sehen scheint: Bei näherem Hinsehen ist allerdings auch bei Frazer die ablehnende Haltung gegenüber der Magie nicht ganz so eindeutig, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mag, denn die Denkstrukturen der Magie – Ähnlichkeit und Kontiguität – gelten Frazer durchaus als exzellente und unerlässliche Gesetze des Denkens selbst. Zugleich sollen sie aber auch Kennzeichen falschen Wissens sein: »The fatal flaw of magic lies not in its general assumption of a sequence of events determined by law, but in its total misconception of the nature of the particular laws which govern that sequence.« ²⁸

was a moment inspired [...] by Wittgenstein's own thought«; Palmié, Translation is Not Explanation (Anm. 17), S. 6.

25 Magie, in: Dieter Harmening: Wörterbuch des Aberglaubens, 2. durchg. und erw. Aufl., Stuttgart 2009, S. 285–289, hier: S. 285.

26 Vgl. Analogiezauber, in: ebd., S. 38; Analogiezauber, in: Verband deutscher Vereine für Volkskunde (Hg.): Handwörterbuch zur deutschen Volkskunde, Abteilung I. Aberglaube: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 1, Berlin/Leipzig 1927, S. 386–395.

27 Vgl. Bruno Latour: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie, aus dem Franz. übers. von Gustav Roßler, Berlin 1995.

28 Frazer, The Golden Bough (Anm. 14), S. 221.

Tatsächlich bleibt es letztlich bei Frazer vollkommen unklar, was nun eigentlich ›richtig‹ oder ›falsch‹ an der Ähnlichkeit und ihrer jeweiligen Anwendung sein soll. Denn fragt man genauer nach der für Frazer entsprechend *legitimen* Verwendung von Ähnlichkeit, stößt man darauf, dass er selbst im Grunde einer sehr spielerischen und keineswegs systematischen Assoziation verschiedenster Kulturen, Epochen, Weltregionen, Praktiken und Riten aufgrund von Ähnlichkeiten das Wort redet.²⁹

Ähnlichkeit und Kontiguität in Raum und Zeit seien, so erfährt man überrascht, nicht *an sich* falsche Prinzipien, sondern im Kontext der Magie falsch *angewandte* Gesetze:

A mistaken association of similar ideas produces homoeopathic or imitative magic: a mistaken association of contiguous ideas produces contagious magic. The principles of association are excellent in themselves, and indeed absolutely essential to the working of the human mind. Legitimately applied they yield science; illegitimately applied they yield magic, the bastard sister of science. [...] The true or golden rules constitute the body of applied science which we call the arts; the false are magic.³⁰

Das klingt einfach, ist es aber nicht. Die ›goldenen Regeln der Wissenschaft‹ erweisen sich als ebenso tückisch wie die Ähnlichkeit selbst.

Das Heiligtum von Nemi, von dem in Frazers Werk die Rede ist, südöstlich von Rom gelegen, war der Göttin Diana geweiht und hatte seinen Ursprung einem Mistelzweig, dem Goldenen Zweig der cumäischen Sybille zu verdanken, die diesen wiederum Aeneas zum Schutz bei seiner Reise durch die Unterwelt gegeben haben soll. Das Heiligtum wurde in der Antike von einem entlaufenen Sklaven bewacht, und zwar jeweils so lange, bis dieser umgebracht und durch seinen Mörder ersetzt wurde. Die Geschichte vom Goldenen Zweig, von Artemis-Diana, ihrem Sohn Hyppolitus, dem Weg

29 Verschiedene Motive des antiken, mittelmeerischen Sagenkomplexes um den »Goldenen Zweig« sollen – so Frazer – auf einen Ursprung in Vorderasien hindeuten. »The explanation was suggested to me by some *similar* rules formerly imposed on kings in Southern India, and at first I thought that it might be adequately set forth within the compass of a small volume. But I soon found that in attempting to settle one question I had raised many more: wider and wider prospects opened out before me; and thus step by step I was lured on into far-spreading fields of primitive thought which had been but little explored by my predecessors«; Frazer, *The Golden Bough* (Anm. 14), S. VII; Kursivierung D.K.

30 Ebd., S. 222.

durch die Unterwelt, der Wiederauferstehung, einem Urverbrechen und der Gründung eines großen Reiches, lässt sich weltweit in zahllosen Mythen und Erzählungen wiederfinden. Es ist also kaum verwunderlich, dass eine Erzählung von Tod und Auferstehung, von jahreszeitlicher Wiedergeburt der Natur, von Fruchtbarkeit und Geburt zahllose Verbindungen und Assoziationen zu anderen Mythen ermöglicht.

Selbstverständlich finden sich auch entsprechende Assoziationen zu christlichen Auferstehungsvorstellungen, womit die Grenzziehung zwischen Aberglauben und Glauben ebenfalls prekär zu werden scheint. Frazer stellt diese Assoziation selbst nicht explizit her: »Although not a word was said about Jesus of Nazareth, only the slowest reader could fail to notice the missing member of this geographically contiguous set.«³¹

Die Ähnlichkeiten zwischen den verschiedenen mythischen Adaptionen im Mittelmeerraum sind für Frazer also die Grundlage seiner großangelegten komparatistischen Studie, die ebenso augenfällige Ähnlichkeit mit dem christlichen Wiederauferstehungsmythos wird allerdings ausgelassen. Frazers Umgang mit Ähnlichkeiten, Assoziationen, Vergleichen und Analogien kann man also zumindest als kreativ bezeichnen: Manche dokumentierte er sorgfältig, andere dagegen, ebenso offensichtliche, ließ er unerwähnt und unausgearbeitet. Ähnlichkeiten und Differenzen, Analogien und Brüche in seinem komparatistischen Tableau verdanken sich offenbar seiner weltanschaulichen Orientierung.³²

Zentral in Wittgensteins Kritik an Frazer ist das Unbehagen an Frazers Urteil über den Wert und Unwert anderer Kulturen. Wittgenstein hat die

31 »The antireligious message did indeed get communicated subliminally, and in fact the Frazer papers at Trinity College contain many letters from readers otherwise unknown to him who thank Frazer for stripping away the mystification surrounding religion and permitting them to see it for the worn-out thing that it was. [...] Evolution was the master idea underlying and pervading the study of all the social sciences in Britain from the publication of *The Origin of Species* in 1859 to at least 1914, along with its associated belief in the seeming inevitability of progress of humanity«; Ackerman, J. G. Frazer and Religion (Anm. 20).

32 Man muss also wohl zu unterschiedlichen Einschätzungen seiner Ähnlichkeitspraxis kommen, so wie er auch selbst dem Fortschrittsparadigma, dem er kritiklos anzuhängen scheint, nicht grundsätzlich vertraute: »We seem to move on a thin crust which may at any moment be rent by the subterranean forces slumbering below«; Frazer, *The Golden Bough* (Anm. 14), S. 236. Fast freudianisch in der Formulierung ist hier von einer Art Unterwelt der magischen Kräfte die Rede, die jederzeit wieder aufbrechen könnte.

Problematik verschiedener Epistemologien offenbar erkannt und formuliert, aber nicht gelöst: In einer handschriftlichen Notiz heißt es, »[v]on der Magie müßte die Tiefe behalten werden«, die er vorhabe in seiner zukünftigen Philosophie festzuhalten: »Worin ich aber weder der Magie das Wort reden noch mich über sie lustig machen darf.«³³ Es geht also um das richtige Beschreibungsverfahren, das gefunden werden muss: »Nur *beschreiben* kann man hier und sagen: so ist das menschliche Leben. Die Erklärung ist im Vergleich mit dem Eindruck, den uns das Beschriebene macht, zu unsicher.«³⁴ Wie und in welchem Modus kann man über Magie sprechen, ohne dabei ein – wie auch immer implizites – Urteil über den Wert, die Funktion und das Wissen der Magie zu transportieren? Oder anders formuliert: Wie kann man von Magie so sprechen, dass es nicht immer schon vom Standpunkt der wissenschaftlichen Einschätzung ihres Nutzens und Nachteils ist?

Das soll nicht bedeuten, dass man nicht eine Meinung und Einstellung zu Magie und ihren Praktiken haben *kann*, aber zunächst einmal müsste man sich das Phänomen jenseits des – immer nachteiligen – Kontextes moderner Wissenschaften darstellen können.

Die Formulierung überrascht, denn es wird der ›Eindruck‹ als verlässlicher eingeschätzt, die Erklärung dagegen scheint fehleranfällig. Wittgenstein verlangt eine Art ›Erklärungsabstinenz‹³⁵ und fordert zunächst einmal geeignete Beschreibungsverfahren, die vor allem Alterisierungen vermeiden: »Der selbe Wilde, der, anscheinend um seinen Feind zu töten, dessen Bild durchsticht, baut seine Hütte aus Holz wirklich und schnitzt seinen Pfeil kunstgerecht und nicht in effigie.«³⁶ Das So-tun-als-Ob in magischen Kontexten hat nach Wittgenstein eine spezifische Funktion, die *nicht* auf einem Irrtum basiert.

Offenbar sind wir hier mit Epistemologien oder vielleicht eher Ontologien konfrontiert, die uns fremd und womöglich auch ein wenig unheimlich sind:

33 Wittgenstein, Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften (Anm. 16), S. 142 [= Anhang, Textnachweise, 3].

34 Wittgenstein, Bemerkungen über Frazers *Golden Bough* (Anm. 16), S. 31; Kursivierung im Original.

35 Vgl. Anil Bhatti u.a.: Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Deutschen Literatur 36, H. 1, 2011, S. 233-247, hier: S. 247. Vgl. auch ders./Dorothee Kimmich: Einleitung, in: dies. (Hg.): Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, Konstanz 2015, S. 7-31, hier: S. 15.

36 Wittgenstein, Bemerkungen über Frazers *Golden Bough* (Anm. 16), S. 32.

Eduardo Viveiros de Castro würde hier von »Perspektivismus«³⁷ sprechen. Der »Irrtum« des magischen Denkens, so Wittgenstein, entstehe erst dann, wenn man Magie wissenschaftlich zu *erklären* versuche, denn nur dann ergäbe sich notwendig eine Hierarchie von Wissen, die sich *nur* als Entwicklungsgeschichte erzählen lässt. Aber »[d]ie historische Erklärung, die Erklärung als eine Hypothese der Entwicklung ist nur *eine* Art der Zusammenfassung der Daten – ihrer Synopsis. Es ist ebensowohl möglich, die Daten in ihrer Beziehung zu einander zu sehen und in ein allgemeines Bild zusammenzufassen, ohne es in Form einer Hypothese über die zeitliche Entwicklung zu tun.«³⁸ Evolutionistisches Denken macht Vorfahren immer zu den Verlierern der Geschichte.

Nach Wittgenstein müsse es daher so etwas geben wie eine »übersichtliche Darstellung«, die *alle* hypothetischen Zwischenglieder erkennbar werden ließe:

Ein hypothetisches Zwischenglied aber soll in diesem Falle nichts tun, als die Aufmerksamkeit auf die Ähnlichkeit, den Zusammenhang der *Tatsachen* zu lenken. Wie man eine interne Beziehung der Kreisform zur Ellipse dadurch illustrierte, dass man eine Ellipse allmählich in einen Kreis überführt; *aber nicht um zu behaupten, daß eine gewisse Ellipse tatsächlich, historisch, aus einem Kreis entstanden wäre.*³⁹

Wittgenstein geht es um Ähnlichkeitskonstellationen, die übersehen und verdeckt werden, wenn man nur evolutionistische, kausale oder teleologische Modelle der Erklärung zugrunde legt. Entscheidend ist dabei, Ähnlichkeit, Kausalität und Evolution voneinander entkoppelt zu denken. Ähnlichkeiten entstehen nicht durch eine nachweisbare *Abstammung*, nicht durch Genealogie, sondern sie müssen in vielfältigen, differenzierten und dynamischen Konstellationen vorgestellt werden.

Was hier zunächst nur als ein formales Beschreibungsverfahren vorgeführt wird, ist zugleich der Schlüssel zum Verständnis der Magie: »So einfach es klingt: der Unterschied zwischen Magie und Wissenschaft kann dahin ausgedrückt werden, daß es in der Wissenschaft einen Fortschritt gibt, aber nicht

37 Eduardo Viveiros de Castro: Die kosmologischen Pronomina und der indianische Perspektivismus, in: Bulletin de la Société suisse des Américanistes 61, 1997, S. 99–114.

38 Wittgenstein, Bemerkungen über Frazers *Golden Bough* (Anm. 16), S. 36f.; Kursivierung im Original.

39 Ebd., S. 37; Kursivierung im Original.

in der Magie. Die Magie hat keine Richtung der Entwicklung, die in ihr selbst liegt.«⁴⁰ Magisches Denken zu verstehen, ist eine Herausforderung, weil es nicht unseren evolutionistischen Modellen von Epistemen entspricht.

Diese Argumente sind anregend und gerechtfertigt, allerdings nicht wirklich zufriedenstellend, denn wir wissen letztlich noch nicht, ob diese Art der Ähnlichkeitsrelationen nur einige interessante Perspektiven erschließt oder nur Verwirrung stiftet. Es liegt daher nahe, die Ähnlichkeitsthematik bei Wittgenstein noch etwas weiter zu verfolgen, um vor allem in den *Philosophischen Untersuchungen* nach weiteren Argumenten für seine Erklärungsabstinenz zu suchen.

Wittgenstein prägt dort den Begriff der »Familienähnlichkeit«. Er erläutert das in dem vielzitierten §66 der *Philosophischen Untersuchungen* am Beispiel des Spiels. Es gäbe Ballspiele und Brettspiele, Geschicklichkeits- und Glücksspiele, man könne alleine, zu zweit oder mit vielen spielen, gewinnen wollen oder sich die Zeit vertreiben; »wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was allen gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt: denk nicht, sondern schau!«⁴¹

Das Fazit aus den Überlegungen zum Spiel – und damit des Sprachspiels – lautet entsprechend, dass man bei einem Blick auf alle verschiedenen Spielformen zu dem Schluss komme: »Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen. Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen. Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen.«⁴²

Netze von Ähnlichkeiten sind es also, die unsere Begrifflichkeit charakterisieren, die dafür sorgen, dass Sprechen und Handeln in der Welt kongruent sind und zwar vor allem deshalb, weil die Grenzen der Begriffe nicht allzu scharf gezogen werden, weil sie komplex und doch flexibel, elastisch und wandelbar sind. Ein Denken in Ähnlichkeiten wird den Phänomenen der Welt auf verblüffende Weise gerecht. Als Fazit hält Wittgenstein fest: »Man kann

40 Ebd., S. 40.

41 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Anm. 12), S. 787 [§ 66]. Vgl. auch Günter Abel/Matthias Kross/Michael Nedo (Hg.): *Ludwig Wittgenstein: Ingenieur – Philosoph – Künstler*, Berlin 2007.

42 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Anm. 12), S. 787 [§ 66].

sagen, der Begriff ›Spiel‹ ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern.«⁴³ Während strenge Definitionen an den falschen Stellen mehr Probleme generieren als lösen: »Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgend eines schlichten Unsinnns und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenzen der Sprache geholt hat.«⁴⁴

Wittgensteins Anmerkungen zu Frazers *Golden Bough* zeigen, dass es nicht um einen marginalen Streit von Cambridger Kollegen geht, sondern um grundsätzliche erkenntnistheoretische, kultur- und sprachkritische Fragen, die ihn sein gesamtes weiteres Leben beschäftigen sollten und auch heute noch von Relevanz sind. Wie man etwas Fremdes als Fremdes erkennen und beschreiben kann, ohne es zu alterisieren oder zu vereinnahmen, ist keine Frage, die nur die Anthropologie betrifft, sondern vielmehr jede Disziplin, die sich mit den »forms of life«⁴⁵ zu befassen hat. Die Funktion von ›Ähnlichkeit‹ als Strategie der Kategorienbildung, als Modus der Wahrnehmung und als Form von Praxis zugleich ist dabei zentral. So wenig sie das Bedürfnis nach klarer Abgrenzung befriedigen kann, so hilfreich ist das Konzept dagegen bei der Vermeidung von sprachlichen und kulturellen Essentialismen: Ähnlichkeitsdenken ist immer und genuin antiessentialistisch. Anders formuliert, kann man festhalten, dass sich Ähnlichkeitsmodelle der Unverfügbarkeit stellen, mit ihr rechnen, sie einkalkulieren in dem, was sich beschreiben und sagen lässt: eben nicht alles.

An der Funktion und Bedeutung von Ähnlichkeit, genauer an der Ähnlichkeit oder Differenz zwischen Magie und Wissenschaft, zwischen Moderne und Vormoderne, zwischen den Epistemologien dieser Welt und damit an der Ähnlichkeit als solcher setzen auch die aktuellen Kommentare zur Frazer-Wittgenstein-Debatte an. Denn nicht umsonst ist diese noch virulent. Es geht dabei nicht nur um den Streit von Philosophie und Anthropologie, sondern um Wissenssysteme, Sprachtheorien und sogar ganz praktisches Alltagsverhalten. Das zeigt eine erst vor wenigen Jahren publizierte Debatte um Wittgensteins *Remarks* zu Frazer, die weiter unten noch vorgestellt wird. Davor möchte ich aber noch einige kurze Bemerkungen zu Walter Benjamins Ähnlichkeitstheorie einfügen, die auf der einen Seite noch einmal das Anliegen,

43 Ebd., S. 790 [§ 71].

44 Ebd., S. 812 [§ 119].

45 Veena Das: Of Mistakes, Errors, and Superstition: Reading Wittgenstein's Remarks on Frazer, in: da Col/Palmié (Hg.), *The Mythology in Our Language* (Anm. 17), S. 153-177, hier: S. 164.

das Wittgenstein umtreibt, verdeutlichen können, zusätzlich aber auch den Brückenschlag zu Ästhetik und Literatur erlauben.

4. Berlin 1932: Walter Benjamin und die Ähnlichkeit

Walter Benjamin hat sich – zur gleichen Zeit wie Wittgenstein – mit Ähnlichkeit, Sprache und Sprachmagie auseinandergesetzt. Ein Vergleich der Positionen von Wittgenstein und Benjamin ist in verschiedener Hinsicht erhellend, da beide sowohl anthropologische als auch (gestalt-)psychologische mit philosophischen und ästhetischen Ansätzen zu vermitteln versuchen und zugleich eine Kritik an der Dominanz evolutionistischer bzw. teleologischer Denkmodelle formulieren.⁴⁶

Ähnlichkeitswahrnehmung, Imitation und Mimesis sind für Benjamins Sprachtheorie der frühen 1930er Jahre als ein systematisch zusammenhängender Komplex vorzustellen, wobei Ähnlichkeitswahrnehmung und mimetische Praxis fast unmerklich ineinander übergehen: »Die Gabe, Ähnlichkeit zu sehn, die wir besitzen, ist nichts als nur ein schwaches Rudiment des ehemals gewaltigen Zwanges, ähnlich zu werden und sich zu verhalten.«⁴⁷ Wahrnehmen von Ähnlichkeiten und die mimetische Ver- oder Umarbeitung – selbstverständlich nicht als platte Reproduktion – können nicht in passives und aktives Verhalten getrennt werden, sondern werden als *eine* bestimmte Form von Praxis verstanden.

Ähnlichkeiten zu registrieren, gehört dabei für Benjamin nicht nur in den Bereich der bewussten Wahrnehmung, vielmehr gibt es Ähnlichkeiten auch und gerade dort, wo sie nicht bewusst werden bzw. nicht zu versprachlichen sind, oder, wie Benjamin es sagt, wo sie »unsinnlich[]«⁴⁸ sind: »Die mit Bewußtsein wahrgenommenen Ähnlichkeiten – z.B. in Gesichtern – sind verglichen mit den unzählig vielen unbewußt oder auch garnicht wahrgenommenen Ähnlichkeiten wie der gewaltige unterseeische Block des Eisbergs im Ver-

46 Vgl. dazu Winfried Menninghaus: *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt a.M. 1980; Sigrid Weigel: *Entstellte Ähnlichkeit: Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt a.M. 1997.

47 Walter Benjamin: *Lehre vom Ähnlichen*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. II.1, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1991, S. 204–213, hier: S. 210.

48 Ebd., S. 207.

gleich zur kleinen Spitze, welche man aus dem Wasser ragen sieht.«⁴⁹ Unbewusst wahrgenommene Ähnlichkeiten werden also registriert und irgendwie verarbeitet, aber sie könnten sicherlich weder explizit benannt noch definiert werden. Sie gleichen damit denjenigen Eindrücken, die Wittgenstein meint, wenn er Auffassung und Verstehen vom Erklären trennt, oder uns auffordert: ›Denk nicht, sondern schau!‹.

Benjamin verbindet seine Überlegungen – ähnlich wie Frazer, Wittgenstein und auch Sigmund Freud – ebenfalls mit einer historischen Perspektive: Das Ähnlichkeitsvermögen nehme im Laufe der geschichtlichen Entwicklung und einer damit einhergehenden zunehmenden Rationalisierung eher ab als zu. Ähnlichkeit sei ein archaisches Vermögen, das aus den Tiefen der allgemeinen Menschheitsgeschichte und auch aus den Tiefen des individuellen Unbewussten stamme: »Denn offenbar scheint doch die Merkwelt des modernen Menschen sehr viel weniger von jenen magischen Korrespondenzen zu enthalten als die der alten Völker oder auch der Primitiven.«⁵⁰ Auch für Benjamin verbindet sich also Ähnlichkeit mit Magie und Magie mit der Urgeschichte des Menschlichen, die jedoch nicht radikal vergangen, sondern eher verschüttet präsent ist.

Für Benjamin sind es Momente der schockhaften Plötzlichkeit, in denen Ähnlichkeiten aufblitzen, die Assoziationen und Beziehungen erkennen lassen, Durchblicke eröffnen und Verbindungen herstellen. Ähnlichkeiten zeigen sich daher meist im Spiel und in der Kunst, aber eben auch durchaus im Alltag. Blair Ogden spricht in diesem Zusammenhang von einem ›romantisch-pragmatischen‹ Projekt: »Benjamin, the romantic pragmatist, does not restrict his sense of commensurability to the objects in and of themselves. He is also willing to extend his notion of similitude to forms of practice.«⁵¹ Wie bei Wittgenstein wird auch bei Benjamin die spezifische Faszination für Ähnlichkeiten deutlich, die die Bereiche des Kultes und der Magie, der Psychologie, der Anthropologie, aber auch die der Geschichtstheorie und der Ästhetik durchkreuzen und sie mit ganz alltäglichem Verhalten, etwa beim Erinnern und Wiedererkennen, verbinden.

49 Ebd., S. 205.

50 Ebd., S. 206.

51 Blair Ogden: Benjamin, Wittgenstein, and Philosophical Anthropology. A Reevaluation of the Mimetic Faculty, in: Grey Room 39, 2010, S. 57–73, hier: S. 64.

Wenig erstaunlich ist es, dass Benjamin die moderne Version des Ähnlichkeitsdenkens nicht im philosophisch systematischen Denken, sondern in einem literarischen Werk, in Marcel Prousts *A la recherche du temps perdu* findet:

Die Ewigkeit, in welche Proust Aspekte eröffnet, ist die verschränkte, nicht die grenzenlose Zeit. [...] Das Widerspiel von Altern und Erinnern verfolgen, heißt in das Herz der proustschen Welt, ins Universum der Verschränkung dringen. Es ist die Welt im Stand der Ähnlichkeit und in ihr herrschen die ›Korrespondenzen‹, die zuerst die Romantik und die am innigsten Baudelaire erfaßte, die aber Proust (als Einziger) vermochte, in unserem gelebten Leben zum Vorschein zu bringen.⁵²

Prousts Blick auf das »gelebte Leben« ergänzt Benjamin durch seine eigenen Erinnerungen, vor allem daran, wie Kinder Wörter und Ausdrücke erlernen: Für Benjamin ist die Art und Weise, wie Kinder Sprachen lernen, eine Ähnlichkeitspraxis.

In Benjamins *Berliner Kindheit* ist viel vom Verstehen, dem Missverstehen, den Assoziationen und – auch den irreführenden – Ähnlichkeiten die Rede, die Kinderwelten bevölkern: Durch das Mißverstehen des Kinderliedes und die Gespenstwerdung der ›Muhme Rählen‹, die sich in die überall erscheinende »Mummerehlen«⁵³ verwandelt, werden für das Kind unter der Bedeutungsoberfläche der Sprache liegende Ähnlichkeiten zwischen den Dingen wahrnehmbar. Die Muhme wird zur Mumme, zur Maske oder Verkleidung und zugleich zum Murmeln, das seinerseits das Mummeln als das Sich-in-etwas-Einhüllen gestattet. Die Mummerehlen kann als Gespenst immer neue Erscheinungen annehmen, im »Affen, welcher auf dem Tellergrund im Dunst von Graupen oder Sago schwamm«,⁵⁴ oder im Mummelsee erscheinen. Das Kind bewegt sich in einer Sprachumgebung, die geheimnisvoll, magisch und hoch individuell scheint, allmählich aber korrigiert wird, wenn immer wieder Ähnlichkeiten eingeschränkt werden durch den Wortgebrauch der Erwachsenen. Langsam schält sich die ›richtige‹ Bedeutung heraus, das Sprechen wird erwachsen und die Zauberwelten der Ähnlichkeiten sinken ins Vergessen.

52 Walter Benjamin: Zum Bilde Prousts, in: ders., *Gesammelte Schriften* (Anm. 47), S. 310–324, hier: S. 320.

53 Vgl. Walter Benjamin: *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert*, in: ebd., Bd. IV.1, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt a.M. 1991, S. 235–304, hier: S. 260–263.

54 Ebd., S. 262.

Auch Wittgenstein beginnt seine *Philosophischen Untersuchungen* mit einem Zitat aus Augustinus' *Confessiones*, wo es um das Erlernen von Bedeutungen geht: Die Eltern zeigen auf etwas und das Kind lernt, Zusammenhänge herzustellen und Ähnlichkeiten zu sortieren.⁵⁵ Es handelt sich also um eine Art ›Ähnlichkeitstraining‹, das innerhalb einer Sprachgemeinschaft betrieben wird, wogegen Spiel und Kunst jedoch immer wieder aufbegehren.

Der *common sense* schafft den Rahmen der üblichen alltäglichen Verständigung, lässt aber erahnen, dass es darüber hinaus noch andere Assoziationen geben könnte. Dies wären die kindlichen, vergessenen, die unbewussten, eben die ›magischen‹ oder ästhetisch kreativen. Ihre – ebenso opake wie andauernde – Präsenz macht sensibel für andere ›Konstellationen‹, wie Benjamin es nennt, also für die Erkenntnis, dass im Kippbild der Ente ein Hase versteckt sein könnte. Die pragmatische Erkenntnis, dass Ähnlichkeitscluster erlernte, soziale, interaktive, kulturell und historisch determinierte Rahmenbedingungen der Verständigung sind, geht einher mit dem Wissen von den Möglichkeiten, die sich ergeben, wenn – in einer plötzlichen Sekunde – alles auch ganz anders sein kann.

Um Benjamins Ähnlichkeitsreflexionen mit denen von Wittgenstein noch einmal abzugleichen, bietet sich eine weitere Szene aus Marcel Prousts *Recherche* an. Sie ist besonders geeignet, Wittgensteins ›Denk nicht, sondern schau!‹ zu illustrieren und damit auch auf den engen Zusammenhang von Philosophie, Psychologie und Literatur zu verweisen.

In *Die Welt der Guermantes* wird ein Moment beschrieben, in dem Marcel unbemerkt auf die Schwelle eines Zimmers tritt und dort verharret:

Was auf ganz mechanische Weise in diesem Moment in meinen Augen zustande kam, als ich meine Großmutter bemerkte, war wirklich eine Photographie. Wir sehen geliebte Wesen stets nur im lebendigen Zusammenhang [...]. Und wie ein Kranker [...] erblickte ich, für den meine Großmutter immer ein Teil meiner selbst geblieben war und der ich sie niemals anders als durch das Mittel meiner Seele erschaut hatte, [...] plötzlich in unserm Salon, [...] auf dem Kanapee sitzend, rot, schwerfällig, vulgär, krank, vor sich hindösend [...] eine alte, von der Last der Jahre gebeugte Frau, die ich gar nicht kannte.⁵⁶

55 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Anm. 12), S. 744 [§ 1].

56 Marcel Proust: *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Bd. 2: *Die Welt der Guermantes*. Sodom und Gomorra, aus dem Franz. übers. von Eva Rechel-Mertens, Frankfurt a.M. 1967, S. 1438–1439, hier: S. 1438f.

Marcel's Großmutter wird zum ›Kippbild‹: Sie ist mal vertraut und mal fremd, zugleich und doch nicht zugleich. Die schlafende Großmutter ist mit dem ›Hase-Ente‹-Bild verwandt, das durch Wittgenstein bekannt wurde:⁵⁷ »Die folgende Figur, welche ich aus [Jastrow; D.K.] entnommen habe, wird in meinen Bemerkungen der H.-E.-Kopf heißen. Man kann ihn als Hasenkopf, oder als Entenkopf sehen. Und ich muß zwischen dem ›stätigen Sehen‹ eines Aspekts und dem ›Aufleuchten‹ des Aspekts unterscheiden.«⁵⁸

Dauer und Wechsel ergänzen sich gegenseitig in einer seltsam verunsichernden Sicht auf die Dinge: »Der Ausdruck des Aspektwechsels ist der Ausdruck einer *neuen* Wahrnehmung, zugleich mit dem Ausdruck der unveränderten Wahrnehmung.«⁵⁹ Im Grunde apostrophiert Wittgenstein hier einen Moment, eine Praxis oder auch eine These, die in der modernen Ästhetik meist mit Verfremdungstheorien in Verbindung gebracht wird. Der »Wechsel ruft ein Staunen hervor«⁶⁰ und ist ein neues »Seherlebnis«, so formuliert Wittgenstein etwas, was bei Robert Musil, Béla Balázs, Bert Brecht oder auch bei Theoretikern wie Viktor Schklowski als Verfremdungsstrategie auftritt.⁶¹ Wittgenstein fragt sich weiter, ob es Menschen gibt, die einen solchen Aspektwechsel nicht durchführen können, nennt sie »aspektblind«⁶² und vermutet, dass sie auch Ähnlichkeiten nicht oder nur schlecht wahrnehmen können.⁶³ Wahrnehmung allein erklärt das Phänomen aber nicht, denn »[d]as ›Sehen als....‹ gehört nicht zur Wahrnehmung. Und darum ist es wie ein Sehen und

57 Die ›Hase-Ente‹, auch ›H-E Kopf‹ genannt, ist im zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen* [§118-137] zu finden. In der hier verwendeten kritischen Edition entspricht das dem Abschnitt ›xi‹ aus der Fassung ›MS 144‹. Vgl. dazu Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Anm. 12), S. 1024-1051. Das Beispiel stammt wiederum aus Joseph Jastrow: *Fact and Fable in Psychology*, Boston/New York 1900, S. 295.

58 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Anm. 12), S. 1025f.

59 Ebd., S. 1028.

60 Ebd., S. 1033.

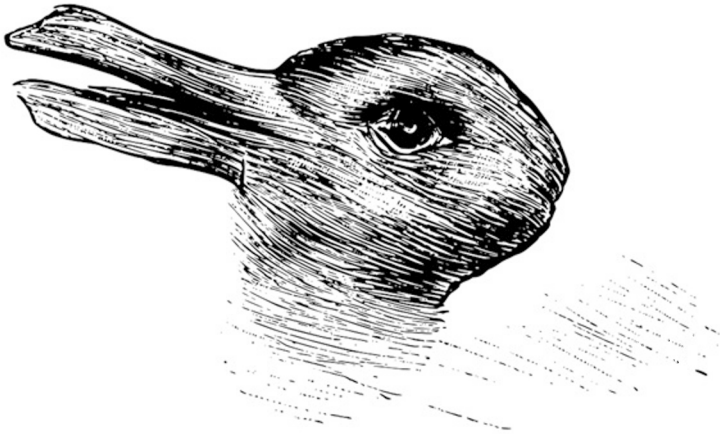
61 »Um für uns die Wahrnehmung des Lebens wiederherzustellen, die Dinge fühlbar, den Stein steinig zu machen, gibt es das, was wir Kunst nennen«, Viktor Šklóvskij: *Theorie der Prosa*, hg. und aus dem Russ. übers. von Gisela Drohla, Frankfurt a.M. 1984, S. 13. Vgl. dazu auch Carlo Ginzburg: *Verfremdung. Vorgeschichte eines literarischen Verfahrens*, in: ders.: *Holzaugen. Über Nähe und Differenz*, aus dem Ital. übers. von Renate Heimbucher, Berlin 1999, S. 11-41. Zu technischen Innovationen und Verfremdung vgl. Jonathan Crary: *Suspension of Perception. Attention, Spectacle, and Modern Culture*, Cambridge (Mass.) 1999.

62 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Anm. 12), S. 1058f.

63 Ebd., S. 1059.

Abb. 1: »Welche Thiere gleichen einander am meisten?«

Welche Thiere gleichen einander am meisten?



Kaninchen und Ente.

Quelle: *Fliegende Blätter*, 1892, URL: Wikimedia commons, https://de.wikipedia.org/wiki/Kaninchen-Ente-Illusion#/media/Datei:Kaninchen_und_Ent.svg [Zugriff vom 18.07.2022]

wieder nicht wie ein Sehen. [...] Und darum erscheint das Aufleuchten des Aspekts halb Seherlebnis, halb ein Denken.«⁶⁴ Auch »Vorstellungskraft«⁶⁵ gehöre dazu, es sei eine Art »Technik«⁶⁶, die einen dazu befähige, die Organisation von Zusammengehörigkeiten zu erkennen.

Marcel's Schwellenerlebnis bei Proust und Walter Benjamins Ähnlichkeitskonstellationen, die sich jeweils durch eine kleine Verschiebung der Perspektive ergeben, entsprechen einer solchen Form des ›Aspektwechsels‹. Ähnlich

64 Ebd., S. 1030.

65 Ebd., S. 1047.

66 Ebd., S. 1049.

wie für Wittgenstein ist dies für Benjamin zudem nicht nur eine Frage der Wahrnehmung und des Denkens, sondern vor allem auch eine der spielerischen, kindlichen oder eben auch ästhetischen Praxis. Benjamins Vorstellungen von den mimetischen Fähigkeiten, die es erlauben, Ähnlichkeiten und Dingkonstellationen zu sehen, wo der *common sense* sie nicht vermutet, verbinden Theorie und Kunst.

5. Gegenwart: Globale Epistemologien und ihre Ähnlichkeiten

In einem vor kurzem erschienenen Band,⁶⁷ der eine Neuübersetzung von Wittgensteins *Remarks* und zehn Kommentare von renommierten Philosoph:innen und Anthropolog:innen enthält, wird die Bedeutung eines solchen »Aspektwechsels« noch einmal deutlich hervorgehoben; unter anderem von Veena Das, Sandra Laugier und Michel Taussig.⁶⁸ Die Ethnologin Das konstatiert, es sei die Frage, »how we might see other forms of life as both ours and theirs, much as our own forms of life fold the natural and the social, modes of living and modes of dying into each other.«⁶⁹ Das greift Wittgensteins Rede von den Lebensformen auf: »it might show that the ability to imagine a different everyday (or eventual everyday) is part of the actual everyday.«⁷⁰ Auch die Philosophin Laugier betont, dass die besondere Stärke von Wittgensteins anthropologischer Philosophie im Blick auf das

67 Vgl. da Col/Palmié (Hg.) *The Mythology in Our Language* (Anm. 17).

68 Der Ethnologe David Graeber etwa sieht den Assoziationsreichtum bei Frazer nicht so kritisch wie viele seiner Kollegen und behauptet in seinen *Remarks on Wittgensteins Remarks on Frazer* (2019) daher auch, dass Frazers Ansatz im Grunde der eines fröhlichen Strukturalisten sei, eines *bricoleurs* gewissermaßen, der, ohne Regeln zu befolgen, ein Panorama an Ähnlichkeiten produziere, ja, im Grunde eine anarchistische Wissenschaft betreibe, und der letztlich jedem Anarchismus zugrundeliegende Universalismus habe den Relativisten Wittgenstein provoziert. Graebers Artikel hätte ebenfalls in dem Band *The Mythology in our Language* abgedruckt werden sollen. Offenbar gab es Unstimmigkeiten zwischen den Herausgebern und Graeber, so dass sich der Artikel nur auf der Homepage des 2020 verstorbenen Wissenschaftlers finden lässt; vgl. David Graeber: *Remarks on Wittgensteins Remarks on Frazer*, URL: <https://davidgraeber.org/wp-content/uploads/2019-Remarks-on-Wittgensteins-remarks-of-Frazer.pdf> [Zugriff vom 22.02.2022].

69 Das, *Reading Wittgenstein's Remarks on Frazer* (Anm. 45), S. 165. Vgl. dies.: *Textures of the Ordinary. Doing Anthropology after Wittgenstein*, New York 2020.

70 Das, *Reading Wittgenstein's Remarks on Frazer* (Anm. 45), S. 166.

»every day life« liege, in der »attention to ordinary human forms of life in their unity and diversity; that is, attention to forms of life and lifeforms.«⁷¹ Lebensformen sind allerdings nicht mit harmloser Alltäglichkeit zu verwechseln: »Wittgenstein's main discovery, especially in the *Remarks on Frazer* but also throughout the 1930s, is of the uncanny character of common sense or ordinary life, hence of description.«⁷² Der Hinweis auf das Unheimliche des Alltäglichen ist bedeutsam, da er verhindert, Fremdheitserfahrungen, also das Staunen über den Aspektwechsel, als harmlos zu begreifen: Solche Erfahrungen sind oft unheimlich und erschreckend, so unheimlich wie das Erlebnis mit der fremden Frau im Wohnzimmer von Prousts Marcel.

Ein solches »etwas als etwas sehen« ist nicht ohne Imagination zu begreifen und nicht ohne das Unheimliche daran: »Wittgenstein never forgets the strangeness of the normal nor the everydayness of the strange.«⁷³ Taussig formuliert das Problem von Verstehen und Erklären in seinem Kommentar noch einmal etwas anders: »Is it possible to explain strangeness without explaining it away?«⁷⁴ Nein, so lautet Taussigs Antwort: »Wittgenstein's response is radical. »We can only describe and say, human life is like that.«⁷⁵

6. Schluss

Ähnlichkeit und Wissen, Unverfügbarkeit und Gewissheit, verschiedene Epistemologien und Lebensformen, von Petrow zu Taussig: Was hat das alles mit dem »etwas als etwas sehen« zu tun?

Für Petrow lag die Luftaufklärung mit ihrer Aussage richtig und der Computer gab falsche Informationen. Hätte er die Lichtpunkte auch nur für den Bruchteil einer Sekunde als Raketen angesehen, hätte es eine Katastrophe gegeben. Petrow hat offenbar nur den Hasen gesehen, vielleicht war er »aspektblind« und das wäre dann das große Glück der Menschheit gewesen. Unter anderen Umständen hätte die Sturheit, mit der er an seiner Sichtweise festhielt, ein Unglück sein können. In diesem Fall kann man sagen, dass es die

71 Laugier, On an Anthropological Tone in Philosophy (Anm. 18), S. 209.

72 Ebd., S. 215.

73 Michael Taussig: Explanation as a Kind of Magic, in: da Col/Palmié (Hg.), *The Mythology in Our Language* (Anm. 17), S. 199-205, hier: S. 204.

74 Ebd., S. 202.

75 Ebd.

einzig richtige Sichtweise war. Es gibt eine empirische Überprüfung, die im Laufe der Entscheidung nicht möglich war, aber im Nachhinein unbezweifelbar ist.

Anders ist die Angelegenheit bei Frazers kulturanalytischem Großprojekt: Hätte er das ›Netz von Ähnlichkeiten‹ unter einem anderen Aspekt betrachtet und die Zusammengehörigkeiten anders geordnet, wäre auch die christliche Wiederauferstehungsgeschichte Teil seiner Untersuchungen geworden, gäbe es in seinem Werk keine strikte Trennung zwischen Mythologie und Religion, keinen harschen Bruch zwischen Magie und Moderne. Anders als im Falle des Raketenalarms lässt sich hier nicht so einfach empirisch die Richtigkeit oder Fehlerhaftigkeit seines Vorgehens beweisen; und doch würden wir bei einer historischen Arbeit verlangen, dass Aspekte nicht beliebig gewechselt werden können, die Kriterien von Analogien und Vergleichen also wenigstens explizit gemacht und begründet werden.

»Was ist das Kriterium des Seherlebnisses? – Was soll das Kriterium sein?« fragt Wittgenstein eindringlich. Die Antwort lautet: »Die Darstellung dessen, ›was gesehen wird‹.«⁷⁶ Die Antwort mag enttäuschen, allerdings ist die Aufgabe nicht trivial, sondern eine echte Herausforderung. Wenn wir Walter Benjamin und Marcel Proust folgen, dann ist es die Aufgabe der Kunst, die so etwas wie Praktiken des Aspektwechsels anbietet, die Imagination trainiert, um uns mehr als eine Sichtweise zur Verfügung zu stellen, dabei allerdings auch erahnen lässt, dass viele der möglichen Aspekte für uns unverfügbar bleiben.

Literaturverzeichnis

- Abel, Günter/Kross, Matthias/Nedo, Michael (Hg.): Ludwig Wittgenstein: Ingenieur – Philosoph – Künstler, Berlin 2007.
- Ackerman, Robert: J. G. Frazer and Religion, in: Bérose – Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie, URL: <https://www.berose.fr/article598.html?lang=fr> [Zugriff vom 22.02.2022].
- Analogiezauber, in: Dieter Harmening: Wörterbuch des Aberglaubens, 2. durchg. und erw. Aufl., Stuttgart 2009, S. 38.

76 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen (Anm. 12) S. 1031.

- Analogiezauber, in: Verband deutscher Vereine für Volkskunde (Hg.): Handwörterbuch zur deutschen Volkskunde, Abteilung I. Aberglaube: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 1, Berlin/Leipzig 1927, S. 386-395.
- Anthony, Peter (Regie): Der Mann, der die Welt rettete, Dänemark 2014, URL: <https://www.arte.tv/de/videos/039911-000-A/der-mann-der-die-welt-rettete/> [Zugriff vom 22.02.2022; verfügbar bis 30.12.2023].
- BBC: 1983. Atomkrieg aus Versehen, BBC Dokumentation 2007, Stanislaw Petrov, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zSPc1KP3q4I> [Zugriff vom 22.02.2022].
- Benjamin, Walter: Berliner Kindheit um Neunzehnhundert, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. IV.1, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt a.M. 1991, S. 235-304.
- Benjamin, Walter: Lehre vom Ähnlichen, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II.1, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1991, S. 204-213.
- Bhatti, Anil u.a.: Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Deutschen Literatur 36, H. 1, 2011, S. 233-247.
- Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee: Einleitung, in: dies. (Hg.): Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, Konstanz 2015, S. 7-31.
- Bhatti, Anil/Feichtinger, Johannes/Hülbauer, Cornelia (Hg.): How to write the Global History of Knowledge-Making. Interaction, Circulation and the Transgression of Cultural Difference, Cham 2020.
- Brusotti, Marco: Ethnologische Betrachtungsweisen: Wittgenstein, Frazer, Sraffa, in: Wittgenstein Studien 7, 2016, S. 39-63.
- Brusotti, Marco: Wittgenstein, Frazer und die »ethnologische Betrachtungsweise«, Berlin/Boston 2014.
- Castro, Eduardo Viveiros de: Die kosmologischen Pronomina und der indianische Perspektivismus, in: Bulletin de la Société suisse des Américanistes 61, 1997, S. 99-114.
- Castro, Eduardo Viveiros de: The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds, Chicago 2016.
- Chidester, David: Empire of Religion. Imperialism & Comparative Religion, Chicago 2013.
- Crary, Jonathan: Suspension of Perception. Attention, Spectacle, and Modern Culture, Cambridge (Mass.) 1999.

- Das, Veena: *Of Mistakes, Errors, and Superstition: Reading Wittgenstein's Remarks on Frazer*, in: Giovanni da Col/Stephan Palmié (Hg.): *The Mythology in Our Language. Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié with a Preface by Giovanni da Col, Chicago 2018, S. 153-177.
- Därmann, Iris: *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation der Philosophie*, München 2005.
- Frazer, James G.: *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. 3rd Edition, Part 1: *The Magic Art and the Evolution of Kings*, Vol. 1, London 1920.
- Garver, Newton: *Die Lebensform in Wittgensteins philosophischen Untersuchungen*, in: *Grazer philosophische Studien* 21, 1984, S. 33-54.
- Ginzburg, Carlo: *Verfremdung. Vorgeschichte eines literarischen Verfahrens*, in: ders.: *Holzaugen. Über Nähe und Differenz*, aus dem Ital. übers. von Renate Heimbucher, Berlin 1999, S. 11-41.
- Graeber, David: *Remarks on Wittgenstein's Remarks on Frazer*, URL: <https://davidgraeber.org/wp-content/uploads/2019-Remarks-on-Wittgensteins-remarks-of-Frazer.pdf> [Zugriff vom 22.02.2022].
- ICAN Deutschland, URL: <https://www.icanw.de/> [Zugriff vom 22.02.2022].
- Jastrow, Joseph: *Fact and Fable in Psychology*. Boston, New York 1900.
- Kimmich, Dorothee: *Ins Ungefähre. Ähnlichkeit und Moderne*, Paderborn 2017.
- Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, aus dem Franz. übers. von Gustav Roßler, Berlin 1995.
- Laugier, Sandra: *On an Anthropological Tone in Philosophy*, in: Giovanni da Col/Stephan Palmié (Hg.): *The Mythology in Our Language. Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié with a Preface by Giovanni da Col, Chicago 2018, S. 205-223.
- Lütterfels, Wilhelm/Roser, Andreas (Hg.): *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*, Frankfurt a.M. 1999.
- Magie, in: Dieter Harmening: *Wörterbuch des Aberglaubens*, 2. durchg. und erw. Aufl., Stuttgart 2009, S. 285-289.
- Malcolm, Norman: *Ludwig Wittgenstein. A Memoir, with a Biographical Sketch by G.H. von Wright*, 2nd edition with Wittgenstein's letters to Malcolm, Oxford 2001.
- Malinowski, Bronislaw: *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Boston (Mass.) 2014.
- Malinowski, Bronislaw: *Sir James George Frazer. Eine biographische Würdigung*, aus dem Engl. übers. von Fritz Levi, in: ders.: *Schriften in vier Bän-*

- den, Bd. 4.2: Schriften zu Anthropologie. Mit einem Essay von Raymond Firth, hg. und mit einer Einleitung von Fritz Kramer, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1986, S. 35-47.
- Menninghaus, Winfried: Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie, Frankfurt a.M. 1980.
- Moi, Toril: *Revolution of the Ordinary. Literary Studies after Wittgenstein*, Austin, and Cavell, Chicago 2017.
- Ogden, Blair: Benjamin, Wittgenstein, and Philosophical Anthropology. A Reevaluation of the Mimetic Faculty, in: *Grey Room* 39, 2010, S. 57-73.
- Palmié, Stephan: Translation is Not Explanation. Remarks on the Intellectual History and Context of Wittgenstein's Remarks on Frazer, in: Giovanni da Col/ders. (Hg.): *The Mythology in Our Language. Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié with a Preface by Giovanni da Col, Chicago 2018, S. 1-27.
- Proust, Marcel: *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Bd. 2: *Die Welt der Guermantes. Sodom und Gomorra*, aus dem Franz. übers. von Eva Rechel-Mertens, Frankfurt a.M. 1967, S. 1438-1439.
- Schumacher, Karl: »Unsere Begegnung mit Stanislaw Petrow, dem Mann, der die Welt rettete!«, URL: <https://karl-schumacher-privat.de> [Zugriff vom 22.02.2022].
- Sinha, Ajit: Sraffa and the Later Wittgenstein, in: *Contributions to Political Economy* 28, H. 1, 2009, S. 47-69.
- Šklovskij, Viktor: *Theorie der Prosa*, hg. und aus dem Russ. übers. von Gisela Drohla, Frankfurt a.M. 1984.
- Taussig, Michael: Explanation as a Kind of Magic, in: Giovanni da Col/Stephan Palmié (Hg.), *The Mythology in Our Language. Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié with a Preface by Giovanni da Col, Chicago 2018, S. 199-205.
- Tegmark, Max: \$50,000 Award to Stanislav Petrov for helping avert WWII – but US denies visa, URL: <https://futureoflife.org/2019/01/11/50000-award-to-stanislav-petrov-for-helping-avert-wwii-but-us-denies-visa-german/> [Zugriff vom 22.02.2022].
- WDR: 26. September 1983 – Stanislaw Petrow verhindert Atomkrieg, in: WDR 2 Stichtag, 26.09.2018, URL: <https://www1.wdr.de/stichtag/stichtag-stanislav-petrow-verhindert-atomkrieg-100.html> [Zugriff vom 22.02.2022; verfügbar bis 23.09.2028].
- Weigel, Sigrid: *Entstellte Ähnlichkeit: Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt a.M. 1997.

- Wittgenstein, Ludwig: Bemerkungen über Frazers *Golden Bough*, in: ders.: Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften, hg. und aus dem Engl. übers. von Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 1989, S. 29-46.
- Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition, hg. von Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 2001.
- Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt a.M. 2003.
- Zengotita, Thomas de: On Wittgenstein's *Remarks on Frazer's Golden Bough*, in: Cultural Anthropology 4, H. 4, 1989, S. 390-398.

Abbildungen

Abb. 1: »Welche Thiere gleichen einander am meisten?«. Quelle: Fliegende Blätter, 1892, URL: Wikimedia commons, https://de.wikipedia.org/wiki/Kaninchen-Ente-Illusion#/media/Datei:Kaninchen_und_Ent.svg [Zugriff vom 18.07.2022], S. 78.

