

Thomas Schärfl

„Denk nicht, sondern schau!“

Maßnahmen an der Philosophie Ludwig Wittgensteins

Am 29. April 1951, vor 50 Jahren, verstarb in Cambridge einer der inspirierendsten Philosophen der Gegenwart: Ludwig Wittgenstein. Daß Wittgenstein eine Wirkung entfalten konnte¹, die zumindest indirekt oder als Unterstrom auch in der zeitgenössischen Philosophie besonders angloamerikanischer, inzwischen aber auch kontinentaleuropäischer Provenienz anhält, grenzt fast an ein Wunder. Denn wer sich auf das Werk dieses Denkers einläßt, stößt zunächst auf erhebliche Zugangsprobleme. Es liegt nicht an der Sprache Wittgensteins. Ganz im Gegensatz zu seinen europäischen Zeitgenossen ist Wittgensteins Diktion nahezu frei von philosophischer Fachterminologie. Sein Stil ist prosaisch, ohne überflüssigen Zierat, ohne alle Künstlichkeit und ohne jene Gedrechseltheit, die man philosophischer Sprache immer unterstellt. Viel eher ist es die Art der Darstellung, die dem Leser außerordentlich viel Mühe abverlangt. Während man bei Heidegger oder Adorno in einer fast zum Idiolekt stilisierten Sprache den Boden unter den Füßen verlieren kann, hat man bei Wittgenstein entweder mit einer bis zum Äußersten destillierten Prägnanz oder mit einer nur schwer zu durchblickenden Bruchstückhaftigkeit zu kämpfen, die bei erstem Hinsehen wie ein unverbundenes Nebeneinander aphoristischer Bemerkungen erscheint, in Wirklichkeit aber Ausdruck eines komplex verfguten Denkens ist.

Zersplittertes Denken?

Das erste Hauptwerk Wittgensteins, welches zu seinen Lebzeiten auch das nahezu einzige, im eigentlichen Sinn des Wortes publizierte philosophische Opus darstellte, ist die sogenannte „Logisch-philosophische Abhandlung“ (*Tractatus logico-philosophicus*). Sie wurde zunächst quer zur Intention des Verfassers als eine Grundschrift des logischen Positivismus interpretiert, bevor die Forschung auch ihre metaphysischen und mystischen Seiten ans Licht zu heben vermochte². Diese Schrift, 1921 erstmals veröffentlicht, hat den literarischen Charme eines Kochbuchs oder einer Grammatik; sie ist das Ergebnis jahrelanger Verdichtungsarbeit³, die Wittgenstein mit der Absicht betrieb, ein Werk zu schreiben, das „den Nagel auf den Kopf trifft“ und mit Hilfe darstellerischer Präzision die Hauptprobleme der Philosophie löst⁴.

Ein nicht weniger eigenartiges Bild bietet das zweite große Hauptwerk – die sogenannten „Philosophischen Untersuchungen“ –, das den Titel *Hauptwerk* deshalb verdient, weil Wittgenstein dieses Opus immerhin selbst veröffentlichen wollte, auch wenn er sein Erscheinen nicht mehr erlebte. Die Philosophischen Untersuchungen, die auf den ersten Blick wie eine lockere Sammlung verschiedener, absatzartig gegeneinander abgegrenzter Bemerkungen zu unterschiedlichen philosophischen Themen aussehen, stellen ebenfalls das Resultat einer fortlaufenden Verdichtung dar⁵: Wittgenstein pflegte seine Gedanken in einfache Kladden, wie sie für die Buchhaltung benutzt wurden, niederzuschreiben. Er ließ sie abtippen, schnitt die Blätter entlang der Absätze auseinander, ergänzte das eine oder andere und ordnete das Ganze in zahlreichen Anläufen neu an in der Hoffnung, daß ein Text entstehen würde, der dem entsprach, was und vor allem *wie* er dachte. Zu einer Textgestalt der Philosophischen Untersuchungen, mit der Wittgenstein zufrieden war, kam es jedoch nie. Was uns heute zugänglich ist, ist zum Teil das Werk der Nachlaßverwalter Gertrude Elizabeth M. Anscombe, Georg Henrik von Wright und Rush Rhees.

Neben den beiden genannten wichtigsten Resultaten dieser Destillationsprozesse besteht Wittgensteins Werk aus einer Vielzahl von Vor- und Seitenstudien, Vorlesungsmitschriften, Gesprächsmitschriften, Diktaten, Vortragsskizzen, Sammlungen von „Bemerkungen“ zu den verschiedenen Gebieten der Philosophie. Für die Nachlaßverwalter war es nach dem Tod Wittgensteins daher keineswegs leicht, Ordnung in diese Anhäufung von Aphorismen zu bringen⁶. Das inzwischen edierte Werk ist denn auch ein mehr oder weniger gelungener Kompromiß zwischen dem Zwang zur begrenzenden Auswahl und dem Wunsch nach einer angemessenen Repräsentation des Wittgensteinschen Denkens im zugänglichen literarischen Werk. Bis heute wird über die Qualität dieser Edition gestritten; und es fehlt nicht an Versuchen, die bisherige Werkausgabe durch neue Editionen zu ergänzen oder zu ersetzen.

Die Orakelhaftigkeit und Bruchstückhaftigkeit der Darstellungsform hat aber auch dazu geführt, daß ganz unterschiedliche Parteien der Gegenwartsphilosophie meinen, sich auf Wittgenstein als ihren Vordenker berufen zu können: Naturalisten und Idealisten, Realisten und Anti-Realisten, Strukturalisten und Post-Strukturalisten, Propheten der Postmoderne und Gralshüter der Moderne, Hermeneutiker und Anti-Hermeneutiker, Konstruktivisten und Agnostiker, Kulturalisten und Kritizisten reklamieren für sich den einzigen Schlüssel zur Deutung der Philosophie Wittgensteins oder zur Fortführung, gar Erfüllung der von ihm intendierten philosophischen Richtung.

Angesichts dieser Situation braucht man sich über die jüngsten Tendenzen in der Wittgenstein-Forschung auch nicht zu wundern: Kam es nach dem Tod Wittgensteins, insbesondere nach der Edition der Philosophischen Untersuchungen im Jahr 1953, zunächst auf die philosophische Gesamtschau dieses auf den ersten

Blick zersplitterten Denkens und auf die eindringende Interpretation eines schwer zugänglichen Philosophierens an, ging es also hauptsächlich um eine systematische Verortung Wittgensteinscher Philosophie, um die Rekonstruktion der nicht offen zutage liegenden systematischen Architektur, so steht inzwischen ein eher exegetisches Interesse im Vordergrund, für welches das Bemühen kennzeichnend ist, den für die Rekonstruktion der Wittgensteinschen Philosophie „normativen Text“ sicherzustellen und seine Genese anhand aufwendiger Parallelisierungen mit Vor- und Seitenstudien aus der Feder Wittgensteins zu erhellen.

Brechungen des Denkens – Brechungen des Lebens

Dem fragmentarischen Denken entspricht bei Wittgenstein die Bruchstückhaftigkeit, ja Gebrochenheit der Biographie⁷: Geboren 1889 als jüngstes von acht Kindern eines österreichischen Großindustriellen, standen dem jungen Ludwig alle Wege in die oberen Bildungsschichten offen. Den genialen Kopf zog es zunächst in die Ingenieurwissenschaften. Wittgenstein wandte sich in den Jahren 1906 bis 1908 in Berlin dem Maschinenbau zu, um ab 1909 über das Studium der noch jungen Aeronautik in Manchester mit mathematischen Grundfragen konfrontiert zu werden. Von dort kam er schließlich – nach einer Begegnung mit den von Bertrand Russell und Alfred North Whitehead verfaßten „Principia mathematica“, die als Initialzündung der englischsprachigen analytischen und logischen Philosophie gelten können – zur Philosophie und suchte 1911 auf Anraten Gottlob Freges die Nähe Russells, der sich in Cambridge als einflußreicher Denker etabliert hatte. Russell erkannte bald den Genius des jungen Wittgenstein und erhoffte von ihm den entscheidenden Durchbruch in der philosophisch-logischen Grundlegung der Mathematik.

In Auseinandersetzung mit Russell entwickelte Wittgenstein eine Reihe von logisch grundierten Thesen, die uns in den „Aufzeichnungen über Logik“ zugänglich sind. Sie mündeten schließlich über einige Vorstadien in den „Tractatus“. Allerdings darf man sich Wittgensteins Arbeiten nicht linear und auch nicht im Stil akademischen Fleißes vorstellen. Referenzen, die auf Werke anderer Autoren oder gar auf philosophische Klassiker verweisen, waren ihm weitgehend fremd. Faktisch arbeitete er wie ein Künstler, der neben inspirierten Schaffensperioden auch Phasen der Lähmung und Zerrissenheit kannte. So war es nicht verwunderlich, daß Wittgenstein des akademischen Betriebs in Cambridge bald überdrüssig wurde und die Einsamkeit suchte. 1913 zog er sich nach Skjolden in Norwegen zurück, wo er unbehelligt und nahezu isoliert von der Außenwelt an jenen Thesen arbeitete, die das Gerüst des Tractatus bilden. Unterbrochen wurde Wittgensteins Arbeit am Tractatus vom Ersten Weltkrieg. Wittgenstein zog als Freiwilliger für Österreich in den Krieg. Die existentiellen Erfahrungen an der Front und

die Zeit in der italienischen Kriegsgefangenschaft mögen auch dazu beigetragen haben, daß in den *Tractatus*, jenem brillanten Werk, welches das sinnvolle Sprechen durch Selbstbescheidung und Selbstdisziplin der Sprache sichern wollte (vgl. TLP 2.1 bis 2.225), die Rede vom Mystischen (vgl. TLP 6.45 und 6.522) eingedrungen ist. Neben zahlreichen geradezu kristallinen logischen und ontologischen Thesen zeigt der *Tractatus* ein Gespür für das, was jenseits der Sprache liegt und das uns auch dann noch in seinen Bann zieht, wenn wir von ihm nur schweigen können.

Nach der Kriegsgefangenschaft kehrte Wittgenstein nicht nach Cambridge zurück. Der Krieg hatte ihn verändert. Auch war er überzeugt, daß er mit dem *Tractatus* alle Probleme der Philosophie gelöst hätte, so daß sich philosophisches Arbeiten nicht mehr lohnen würde. Die 20er Jahre waren für Wittgenstein eine Zeit der Unrast: Er verdingte sich 1920 und 1926 für einige Monate als Klostergärtner, verschenkte sein durchaus üppiges Erbeil ohne jeden Rückhalt an seine Geschwister, ließ sich zum Volksschullehrer ausbilden und arbeitete von 1920 bis 1926 als Lehrer in Niederösterreich. Er gab 1925/26 ein Wörterbuch für Volks- und Bürgerschulen heraus, betätigte sich von 1926 bis 1928 als Architekt für den Hausbau seiner Schwester und anderes mehr. Seine Berufung schien er bei alledem nicht gefunden zu haben, so daß ihn der geniale, leider allzu früh verstorbene Logiker Frank Plumpton Ramsey und der berühmte Wirtschaftswissenschaftler John Maynard Keynes Ende der 20er Jahre schließlich doch dazu überreden konnten, nach Cambridge zurückzukehren und sein philosophisches Arbeiten wiederaufzunehmen. Anlaß für diesen Wiedereinstieg in die Philosophie war unter anderem ein von Ramsey angestacheltes Interesse an logischen Problemen, die der *Tractatus* nicht in befriedigender Weise zu lösen vermochte. Auch ein lockerer Kontakt mit den führenden Köpfen des sogenannten „Wiener Kreises“, den Vätern der kontinentaleuropäischen analytischen Philosophie positivistischer Spielart, Gespräche und Briefwechsel vor allem mit Moritz Schlick und Friedrich Waismann führten ihn in die Philosophie zurück. 1929 organisierte Keynes Wittgensteins Rückkehr nach Cambridge.

Wittgenstein war zu dieser Zeit – obwohl in Insiderkreisen aufgrund der logisch-philosophischen Abhandlung bereits bekannt – immer noch ohne akademischen Abschluß; seine Aufzeichnungen über Logik waren 1913 aus formalen Gründen nicht einmal als Magisterarbeit akzeptiert worden. Russell kam seinem einstigen Schüler entgegen, auch wenn sich Wittgenstein inzwischen mit ihm überworfen hatte, und nahm den *Tractatus* als Dissertationsschrift an. 1930 wurde zudem von Wittgenstein ein aus Notizen erstelltes Typoskript mit dem Titel „Philosophische Bemerkungen“ – ein Übergangswerk, in dem Wittgenstein phasenweise eine gewisse inhaltliche Nähe zur Phänomenologie und zur Erkenntnistheorie Kants bekundet – quasi als Habilitationsschrift eingereicht, für die wiederum Russell (wenn auch zähneknirschend) die Begutachtung übernahm. Damit

stand Wittgenstein der akademische Betrieb offen, und er konnte – zunächst auf fünf Jahre befristet – als Fellow am Trinity College in Cambridge lehren und arbeiten.

Die 30er Jahre in Cambridge gehören wohl mit Abstand zur wichtigsten Zeit in der Schaffensbiographie Wittgensteins. Zunächst versuchte Wittgenstein eine Fortführung und Vertiefung der im *Tractatus* entwickelten Gedanken, um nach einiger Zeit zu merken, daß er sich in eine Sackgasse manövriert hatte. Der im *Tractatus* latent vorhandene methodische Solipsismus und die monolineare Auffassung vom Arbeiten der Sprache – all das bildete für Wittgenstein mehr und mehr ein Glas, in dem er sich wie eine Fliege gefangen fühlte. Nicht ohne Grund formulierte er später: „Was ist dein Ziel in der Philosophie? – Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zu zeigen.“⁸

War es im *Tractatus* noch die logische Struktur der Welt, die der Sprache im Weg der Ab- und Nachbildung ihre Form vorgab, so kam Wittgenstein in den 30er Jahren zu der Überzeugung, daß die Sprache für sich selbst zu sorgen habe: Liegt es an der Struktur der Welt oder an den unerbittlichen Gesetzen der Logik, daß zwei verschiedene Farben nicht zugleich an ein- und derselben Stelle im Raum vorkommen können (vgl. TLP 6.3751)? Oder liegt es nicht doch an den Regeln unserer Sprache, d.h. an den Grundsätzen sinnvoller Verständigung, daß wir die Anwendung von zwei verschiedenen Farbprädikaten auf ein und dieselbe Stelle als seltsam und unverständlich einschätzen würden? Wittgenstein tendierte mehr und mehr zu der in der zweiten Frage angedeuteten Auffassung vom Arbeiten der Sprache. Die Einsicht in die pragmatische Dimension des Sprechens, die Sensibilität für die kulturelle und geschichtliche Signatur der Sprache dominierten in der Folgezeit die Denkperspektive Wittgensteins und führten zur Herausarbeitung des Sprachspielbegriffs⁹, der als eine der tragenden Säulen der Sprachauffassung in den Philosophischen Untersuchungen gelten kann.

Die durch diese Perspektivenänderung eingeleitete frappierende Wende in der Sprachauffassung scheint von außen gesehen so radikal zu sein, daß die Interpreten lange Zeit zwischen dem „frühen“ und dem „späten“ Wittgenstein, ja sogar zwischen „Wittgenstein I“ und „Wittgenstein II“ einen Unterschied machten. Allerdings wurde das enorme Potential der sogenannten Spätphilosophie erst postum bekannt, da die von Wittgenstein schon in den frühen 30er Jahren anvisierten Publikationsvorhaben – zur Debatte standen die „Philosophischen Bemerkungen“, „Das Blaue Buch“ und die sogenannte „Philosophische Grammatik“ – an seinem eigenen Perfektionismus und seiner denkerischen Skrupulanz scheiterten. Daß Wittgenstein Ende der 30er Jahre Professor in Cambridge wurde, geschah nicht unerwartet – denn er galt als philosophischer Star, der eine elitäre Schülergemeinde um sich scharte –, war primär aber nicht in seinem Sinn.

Für Wittgenstein war die Philosophie zeit seines Lebens eine süße Qual, die ihn anzog und gleichzeitig abstieß. Wiederholt dachte er an berufliche Alternati-

ven und „Lebensräume“ außerhalb der Universität: Medizinstudium, Ausbildung zum Psychiater, Auswanderung nach Sowjetrußland, Rückkehr nach Wien. Eine Zeitlang zog er sich wieder nach Norwegen zurück. Dennoch mußte er einsehen, daß seine Wirkungsstätte vornehmlich der akademische Bereich bleiben würde. Der „Anschluß“ Österreichs an Nazi-Deutschland mag ihn endgültig von einer Rückübersiedlung nach Wien abgebracht haben, so daß er die Professur in Cambridge annahm. Allerdings hielt es Wittgenstein nicht allzu lange als Professor aus. 1941, mitten im Zweiten Weltkrieg, verließ er die Universität, um als Apothekengehilfe im Guy's Hospital in Cambridge und später als Laborassistent an einem Unfallkrankenhaus in Newcastle etwas „wirklich Sinnvolles“, wie er meinte, zu tun und einen Beitrag für sein nunmehr britisches Vaterland zu leisten.

Aber auch in dieser Zeit arbeitete er fieberhaft an Notizen für die Philosophischen Untersuchungen und sondierte erneut die Publikationsmöglichkeiten. 1944 kehrte er eher widerwillig auf seinen Lehrstuhl zurück und nutzte jede Gelegenheit, die sich bot, um abseits des akademischen Betriebes unbehelligt arbeiten zu können. Das Hauptaugenmerk seiner Forschungen lag inzwischen auf sogenannten psychologischen Begriffen – man würde sie aus heutiger Perspektive der philosophischen Erkenntnistheorie und der Philosophie des Geistes zuordnen – und ergänzte die mathematischen Grundfragen früherer Jahre. 1947 beschloß Wittgenstein, seinen Lehrstuhl endgültig aufzugeben; es zog ihn erneut in die Einsamkeit – diesmal nach Irland. Aus dieser Zeit stammen zahlreiche Notizen, die zum einen den sogenannten zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen bilden und die zum anderen mit dem Titel „Über Gewißheit“ als eigenständige Schrift postum ediert wurden. Sie führen die Untersuchungen zur Philosophie der Psychologie fort und behandeln dezidiert erkenntnistheoretische Grundprobleme: In Auseinandersetzung mit einem Aufsatz von George Edward Moore¹⁰, der behauptet hatte, grundlegende Theoreme unserer Welterfassung wie: „Es gibt eine Außenwelt“, beruhten auf Konventionen, hebt Wittgenstein hervor, daß derartige Aussagen gar nicht sinnvoll bezweifelt werden können, weil sie den Hintergrund unserer sinnvollen Artikulation darstellen. Wo man aber nicht mit Zweifeln operieren kann, da kann man auch nicht mehr auf Konventionen rekurren¹¹.

Die letzten Lebensjahre verbrachte Wittgenstein, trotz eines großen denkerischen Impetus mit nachlassenden Kräften und schon gezeichnet von der Krebserkrankung, vor allem in der Nähe treuer Freunde. Sein Weg führte ihn nach Cambridge zurück, allerdings nicht mehr an die Universität. Bis er einen Tag vor seinem Tod ins Koma fiel, widmete Wittgenstein die ihm verbleibende Zeit der Berufung und Qual seines Lebens: dem Philosophieren.

Viele seiner Zeitgenossen fanden Wittgenstein seltsam und eigenbrötlerisch. Seine denkerische Schnörkellosigkeit spiegelte sich in der Direktheit und Sprödigkeit seiner Umgangsformen. An ihm schieden sich die Geister: Wer in die Tiefen seines Philosophierens vordrang, wer sich von seiner rauen Schale und for-

dernden Art nicht abschrecken ließ, wer sich vielleicht sogar zu seinen Freunden zählen durfte, wurde von der Begegnung mit Wittgenstein für ein Leben lang geprägt. Wer ihn jedoch nur flüchtig kannte oder – was selten genug vorkam – gezwungen war, gesellschaftlich mit ihm zu verkehren, mußte ihn eigenartig, arrogant oder schlicht unmöglich finden.

Die Aufgabe der Philosophie: Klärung, Übersicht und „Therapie“

Philosophische Probleme resultieren aus dem Irrewerden am scheinbar Selbstverständlichen, aus Mißverständnissen und sprachlicher Unübersichtlichkeit: „Ein philosophisches Problem hat die Form: ‚Ich kenne mich nicht aus‘“ (PU § 123). Aufgabe der Philosophie ist es, dort für Übersicht und Durchsicht zu sorgen, wo sich Mißverständnisse ausgebreitet haben. Dieser Einschätzung der Aufgabe von Philosophie ist Wittgenstein im wesentlichen treu geblieben. So formulierte er schon im *Tractatus*: „Der Zweck der Philosophie ist die logische Klärung der Gedanken“ (TLP 4.112). Deshalb kann die Philosophie keine Wissenschaft wie jede andere sein; sie ist eine ganz praktische Angelegenheit. „Das Resultat der Philosophie sind nicht ‚philosophische Sätze‘, sondern das Klarwerden von Sätzen“ (ebd.). Der Zusammenhang mit dem Ansatz der später verfaßten Philosophischen Untersuchungen ist hier mit den Händen zu greifen:

„Nicht aber, als sollten wir ... neue Tatsachen aufspüren: es ist vielmehr für unsere Untersuchung wesentlich, daß wir nichts *Neues* mit ihr lernen wollen. Wir wollen etwas *verstehen*, was schon offen vor unsern Augen liegt. Denn *das* scheinen wir, in irgendeinem Sinne, nicht zu verstehen“ (PU § 89).

Im *Tractatus* ging Wittgenstein noch davon aus, daß diese Klärung nur durch die logische Rekonstruktion der alltäglichen Sprache – eine Rekonstruktion, die sozusagen Spreu von Weizen zu trennen vermag – ermöglicht wird. In der Sprache lauere eine Gefahr, die leicht zu jenen Mißverständnissen führen muß, aus denen uns erst das klärende Philosophieren wieder befreien kann:

„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; weil die äußere Form des Kleides nach ganz anderen Zwecken gebildet ist als danach, die Form des Körpers erkennen zu lassen“ (TLP 4.002).

In den Philosophischen Untersuchungen taucht dieser Ansatz in modifizierter Form wieder auf; allerdings bricht Wittgenstein mit der Vorstellung, das zu Klärende sei ein Gedanke, der verborgen in oder hinter der Sprache läge. Wenn die philosophische Klärung sich auf diese Vorstellung einläßt, jagt sie lediglich Chimären hinterher (vgl. PU § 94; vgl. ferner PU §§ 91–93; 97). Statt eine verborgene logische Form aus der Tiefe der Sprache hervorholen zu wollen, stellt Wittgenstein die Alltagssprache vor unsere Augen:

„Einerseits ist klar, daß jeder Satz unsrer Sprache ‚in Ordnung ist, wie er ist‘. D. h., daß wir nicht ein Ideal *anstreben*: Als hätten unsere gewöhnlichen, vagen Sätze noch keinen ganz untadelhaften Sinn und eine vollkommen Sprache wäre von uns erst zu konstruieren. – Andererseits scheint es klar: Wo Sinn ist, muß vollkommene Ordnung sein. – Also muß die vollkommene Ordnung auch im vagsten Satze stecken“ (PU § 98).

Wenn die reibungslos funktionierende Alltagssprache schon etwas in sich Ordentliches darstellt, wenn es also gar nicht nötig ist, diese Sprache logisch zu sezieren, warum kommt es dann überhaupt zu jenen Mißverständnissen, die nach der Therapie durch die Philosophie rufen? In der Regel resultieren diese Mißverständnisse aus der Tatsache, daß wir die korrekte Verwendung unserer sprachlichen Ausdrücke nicht überblicken. Wir gehen davon aus, daß oberflächliche Ähnlichkeiten im Blick auf die Stellung oder Art von Ausdrücken auch Ähnlichkeiten in Hinsicht auf die Tiefenstruktur implizieren. Aber hier liegt eine Verwechslung vor; denn nicht alles, was beispielsweise als Satzsubjekt fungieren kann, repräsentiert auch ein Ding oder eine Substanz (vgl. BLB 26; vgl. ferner PU § 664). Nicht jedes Verbum drückt eine Tätigkeit im strengen Sinn des Wortes aus. Und nicht jedes Prädikat steht für eine einfache Eigenschaft. Oft ist die Sache weitaus komplizierter; und es gibt gar kein Ding und keine Eigenschaft hinter einem Ausdruck zu entdecken, sondern ein kompliziertes Gewebe von Bezügen, in das auch der Sprecher konstitutiv eingebunden ist. Daher folgert Wittgenstein für seine Methode des Philosophierens:

„Unsere Betrachtung ist ... eine grammatische. Und diese Betrachtung bringt Licht in unser Problem, indem sie Mißverständnisse wegräumt. Mißverständnisse, die den Gebrauch von Worten betreffen; hervorgerufen, unter anderem, durch gewisse Analogien zwischen den Ausdrucksformen in verschiedenen Gebieten unserer Sprache ...“ (PU § 90).

Die Philosophie hat, wie schon angedeutet, einen therapeutischen Charakter: „Der Philosoph behandelt eine Frage; wie eine Krankheit“ (PU § 255). Diese Auffassung bringt Wittgenstein allerdings in eine gewisse Frontstellung zu klassischen Formen des Philosophierens, in denen der Philosophie die Formulierung einer Metatheorie oder Supertheorie (in der Form einer elaborierten Ontologie und Metaphysik) zugedacht wurde. Die Philosophie hat, so Wittgenstein, gar keine Theorien eigener Art zu formulieren. Sie hat vielmehr da anzusetzen, wo der reibungslose Sprachgebrauch nicht mehr funktioniert. Überall dort, wo durch Überkreuzung verschiedener Gebiete und Ebenen der Sprache (auch durch Verwechslung der Zuständigkeitsbereiche der Wissenschaftssprachen) Kurzschlüsse entstanden sind, die zu Verständigungsstörungen führen, muß die Philosophie einspringen. Bescheidet sie sich hingegen nicht mit dieser zweifellos wichtigen Aufgabe, dann wird sie *spekulativ* im schlechten Sinn des Wortes und trägt nur zur Verschlimmerung der Verwirrung und Verständnislosigkeit bei. „Denk nicht, sondern schau!“ lautet dagegen Wittgensteins Devise (vgl. PU § 66); stell’ keine Theorien auf, sondern schau dir die Sprache an, erkunde die Arbeit unserer Aus-

drücke und Begriffe! An die Stelle vollmundig vorgetragener Theorien tritt bei Wittgenstein die Hinwendung zum konkreten Einzelfall, der die Therapie durch die Philosophie erforderlich macht. Das berühmte Diktum Goethes gilt auch für Wittgensteins Methode: „Das Höchste wäre: zu begreifen, daß alles Faktische schon Theorie ist ... Man suche nur nichts hinter den Phänomenen: sie selbst sind die Lehre.“¹²

Metaphysik – in dem von Wittgenstein inkriminierten Sinn als Überzüchtung und Leerlauf der Sprache – entsteht immer dann, wenn „die Sprache *feiert*“ (PU § 32), d. h. wenn die Sprache ihren regulären Dienst vernachlässigt. Philosophische, metaphysische Theorien, die den Blick auf die Gegebenheiten der Sprache verstellen, entstehen zumeist dort, wo der Unterschied zwischen „sachlichen und begrifflichen Unterscheidungen verwischt“¹³ wird. Aber gerade auf diesen Unterschied kommt es an: Wenn wir begriffliche Aussagen – sogenannte *grammatikalische Sätze* – mit Erfahrungssätzen verwechseln (vgl. BLB 89f.), dann kommt es zu jenen Verwirrungen und Mißverständnissen, aus denen uns nur eine therapeutische Philosophie wieder befreien kann. Sätze wie: „Jeder Stab hat eine Länge“ (vgl. PU § 251), oder: „Vorstellungen sind privat“ (vgl. ebd.), sind keine Erfahrungssätze; sie sagen nichts über eine mysteriös hinter allem liegende Struktur der Wirklichkeit, sondern geben nur die Art und Weise, die Regeln, die Darstellungsform an, mit deren Hilfe wir von Stäben oder Empfindungen reden.

In dieser Unterscheidung zwischen grammatikalischen Sätzen und Erfahrungssätzen lebt Wittgensteins Differenzierung zwischen *Zeigen* und *Sagen*, die für den Tractatus ein zentrales Leitmotiv bildete, fort: So wie im Tractatus nur Sätze etwas *aussagen*, wenn sie Objektkonstellationen in der Welt nach- und abbilden, so können Sätze der Logik, die ja auf keine Objektarrangements verweisen, nur etwas *zeigen*: nämlich die logische Form, die für „normale“ Sätze *transzendental* ist (vgl. z. B. TLP 4.12f.). Ähnlich verhält es sich mit den sogenannten grammatikalischen Sätzen aus Wittgensteins Spätphilosophie: Sie *sagen nichts* über Erfahrungen *aus*, sondern *zeigen* die Gußform für normale Sätze *an*, indem sie uns die Kombinationsmöglichkeiten von Ausdrücken vor Augen führen.

Wirklichkeit und Sprache – Wirklichkeit *in* Sprache

Zentrales Thema und Medium der Wittgensteinschen Philosophie ist die Sprache. An und mit ihr beginnt das Philosophieren: „Alle Philosophie ist ‚Sprachkritik‘“ (TLP 4.0031). Das aus dem Tractatus stammende Diktum: „*Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt“ (TLP 5.6) kann auch umgekehrt gelesen werden: Die Grenzen meiner Welt sind die Grenzen meiner Sprache; sie zeigen das nicht zu hintergehende Eingelassensein des Menschen in Sprache an, auf

das Wittgenstein zeit seines Lebens reflektierte. Allerdings veränderte Wittgenstein im Lauf seiner philosophischen Entwicklung die Deutung des Verhältnisses von Sprache und Welt. Konzentrierte er sich im *Tractatus* noch auf eine *Gegenüberstellung* von Sprache und Wirklichkeit, um eine Parallelität der Struktur zu unterstellen, so stellt er im Rahmen seines Spätwerkes unmißverständlich klar, daß diese Gegenüberstellung selbst ein metaphysisches Konstrukt ist: „Ich kann mit der Sprache nicht aus der Sprache heraus.“¹⁴ Dieser Satz läßt sich einerseits als Hinweis auf die Grundbefangenheit des Menschen deuten, wenn wir uns darüber klarwerden müssen, daß es keinen Zugang zu einer irgendwie unbehauen gegebenen Wirklichkeit ohne die Sprache gibt. Andererseits steckt darin auch eine Kampfansage an alle jene philosophischen Konzeptionen, die die Sprache als vernachlässigbares Instrument im Umgang mit reinen Begriffen, Vorstellungen oder Gedanken betrachten. Die sprachliche Form ist vom Inhalt nicht zu trennen. Denken und Sprache verhalten sich wie Musik und Ausdruck zueinander (vgl. PU § 332)¹⁵.

Im *Tractatus* war die Verbindung von Sprache und Wirklichkeit und Sprache und Denken noch anders nuanciert. Wittgenstein ging es um Justierung und Ordnung, um Entrümpelung und Klarheit. Die Sprache hatte die Aufgabe, das *darzustellen, was der Fall ist*. Gott und das menschliche Ich, das Ethische und das Mystische, aber auch die logische Gußform der Sätze erschienen aus dieser Perspektive unsagbar, sie wurden jenem Bereich zugewiesen, der sich nicht mehr aussagen, sondern nur noch zeigen läßt, indem man den Bereich des Sagbaren in eine Ordnung bringt und von Innen her begrenzt (vgl. TLP 5.632 und 5.633; 6.421 und 6.432)¹⁶. Der Weg von der darstellbaren Wirklichkeit führt aus der Sicht des *Tractatus* von der jeweiligen Tatsache über den entsprechenden Gedanken, den natürlich nur ein jeweiliges Subjekt denken kann, in den Satz und in die Sprache. Diese Rolle des Subjektes als Schanierstelle zwischen Welt und Sprache brachte aber ein enormes Problem mit sich, dessen „Therapie“ Wittgenstein einen Gutteil der sogenannten Spätphilosophie widmete: Wenn nur ein jeweils denkendes Subjekt die Verbindung von Wirklichkeit–Gedanke–Sprache herstellt, dann kann man nicht sagen, ob ein anderes Subjekt jeweils wissen kann, was mit einem bestimmten Wort bzw. mit einem bestimmten Satz gemeint ist: Jenes Subjekt bleibt mit sich, seiner Wirklichkeit und seiner Sprache offenkundig allein. Die Sprachkonzeption des *Tractatus* mündet in den Solipsismus (vgl. TLP 5.62 und 5.63).

Der Ausweg aus diesem „Fliegenglas“ gelang Wittgenstein erst durch Rekurs auf das, was seit Husserl und Heidegger zum Lehrstück der Philosophie des 20. Jahrhunderts gehört: durch Rekurs auf die Dignität des Alltäglichen. Man mag es als Skandal empfinden, aber die philosophische Entdeckung des Alltäglichen, der *Lebenswelt*, der den Menschen *umgebenden Welt*bezüge, der Alltagssprache ist tatsächlich relativ jung. Ein wichtiger Schritt in diese Richtung wurde von Witt-

genstein vollzogen, der sich von den kalten Idealen des Tractatus abwandte, um sich der Normalität der Alltagssprache zuzuwenden:

„Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen – ‚Wissen‘, ‚Sein‘, ‚Gegenstand‘, ‚Ich‘, ‚Satz‘, ‚Name‘ – und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten, muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht? –

Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück“ (PU § 116; Interpunktion wie im Original).

Die Sprache ist wie eine alte Stadt, die wir bewohnen; sie besteht aus einer Vielzahl von Vierteln, Plätzen, Straßen und Gassen (vgl. PU § 18). Wir biegen um eine Ecke und stellen fest, daß sich die Architektur schlagartig verändert hat, aber nicht weniger dem dient, wozu die Architektur der Sprache dienen soll: der Beherbergung des Verstehens. Diese Sprache mit dem logischen Lineal vermessen und nach den sehr einseitigen Vorgaben einer bloß darstellerischen Aufgabe umbauen zu wollen, wäre eine unzulässige Gewalttat, zu der die Philosophie nicht berechtigt ist, weil diese alte Stadt lebt, d. h. weil die Alltagssprache verstanden wird. Erst da, wo wir uns verlaufen, ist der Orientierungssinn des Philosophen gefordert. Sprache ist ein vielfältiges Gewebe unterschiedlichster Vollzüge, die ihren je eigenen Sinn und ihre je eigene Berechtigung haben. Diese Vollzüge nennt Wittgenstein Sprachspiele. „Das Wort ‚*Sprachspiel*‘ soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform“ (PU § 23). Sprachliche Vollzüge sind in unterschiedlichen Lebensformen, Ausprägungen des menschlichen Lebens verwurzelt und erhalten durch diese Verwurzelung ihren Sinn. Es gibt so viele Sprachspiele, wie es nachvollziehbare menschliche Tätigkeiten gibt. Berichten, Befehlen, Bitten, Beten – alles das sind Sprachspiele neben vielen anderen.

Fragt der Philosoph nach dem Sinn eines Ausdrucks und jagt er der Bedeutung eines Begriffs hinterher, so wird er von Wittgenstein dazu angehalten, den ursprünglichen Ort dieses Ausdrucks im jeweiligen Sprachspiel zu suchen und ähnliche Verwendungsweisen dieses Ausdrucks innerhalb anderer Sprachspiele *übersichtlich darzustellen*, so daß durch die Sicht auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede auch die möglichen Quellen des Mißverstehens deutlich werden, die bewirken, daß das Getriebe der Sprache heiß läuft (vgl. PU § 122). Das Funkzionieren der Sprachspiele setzt das Einhalten von Regeln voraus für alle, die an dem jeweiligen Spiel teilnehmen sollen und wollen. Das Regelwerk der Sprache vergleicht Wittgenstein mit einer Grammatik. Diese „Grammatik“ sagt uns, was etwas ist, indem sie uns sagt, wie wir einen Ausdruck, ein Sprachzeichen jeweils verwenden sollen (vgl. PU §§ 371 und 373). Weil die „Grammatik“ allen einzelnen sprachlichen Handlungen vorausliegt, befindet sie sich auch außerhalb der Beurteilung nach „wahr“ und „falsch“. Mit ihr ist ein Weltbild verbunden, das uns erst in den Stand setzt, sprachlich ein Bild von der Welt zu entwerfen, das auf seine Adäquatheit hin befragt werden kann:

„Mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.“¹⁷

Weil die „Grammatik“ unsere sprachliche Bezugnahme auf die Dinge „da draußen in der Welt“ erst ermöglicht, kann sie selbst nicht mehr an der Wirklichkeit bemessen werden, sondern ist in gewisser Hinsicht autonom. Die Regularität dieser philosophisch relevanten „Grammatik“ ist nur durch das Gelingen der Verständigung verbürgt, sie ist kulturell und intersubjektiv vermittelt. Diese „Grammatik“ kann sich im Lauf der Geschichte verändern; ihr kritischer Maßstab ist jedoch nicht eine irgendwie neutrale Wirklichkeit, sondern die Frage, inwieweit sie sich bewährt, d. h. inwieweit sie Verständigung ermöglicht.

Der Schritt, den Wittgenstein mit der Einführung des Grammatik-Begriffs tut, ist enorm. Er löst – ähnlich wie Heideggers Begriff des „In-der-Welt-Seins“¹⁸ – eines der zentralen Probleme der neuzeitlichen Philosophie, das in dem Konzept besteht, daß das denkende Subjekt in einer unüberwindlichen Distanz zu den Dingen in der Welt steht, so daß es sogar an der Existenz einer Außenwelt zweifeln kann. Mit Heidegger kommt Wittgenstein darin überein, daß im voraus zu allen Zweifeln der Mensch schon *in* der Welt „steckt“ und mit den Dingen der Welt auf eine sehr ursprüngliche Weise befaßt ist. Den Ausweis hierfür bildet nach Wittgenstein das Eingelassensein des Menschen in die Sprache und das Angewiesensein auf die „Grammatik“, ohne die der Mensch einen Zweifel und eine Distanzierung zu den Dingen „da draußen“ gar nicht sinnvoll artikulieren könnte.

Das Sprachspielkonzept und der Grammatik-Begriff erlauben Wittgenstein die Lösung des Solipsismusproblems durch das sogenannte „Privatsprachenargument“: Das Sprechen einer Sprache hat, wie gesagt, mit dem Befolgen von Regeln zu tun – analog zum Befolgen von *Spielregeln*. Aber wer kann die Regularität dieser Regeln garantieren? Offenkundig kann ein einsames, abgekapseltes Subjekt allein diese Regularität nicht verbürgen. Denn welche Kontrollinstanz hätte es, um die Zuordnung eines bestimmten Sprachzeichens zu einem bestimmten Sinnes- oder Empfindungseindruck als korrekt ausweisen zu können? Als Instanz kann nur die Gemeinschaft der Sprecher und Sprecherinnen in Frage kommen, deren Verständnis allein die Verständlichkeit dieser Zuordnungen garantiert und die Sinnhaftigkeit des Sprechens verbürgt (vgl. PU §§ 243–315)¹⁹. Wollte ein abgekapseltes Subjekt allein für die Sinnhaftigkeit seines Sprechens garantieren, so wäre das ein absurdes Unterfangen: „Denke dir Einen, der sagt: ‚Ich weiß doch, wie hoch ich bin!‘ und dabei die Hand als Zeichen auf seinen Scheitel legt!“ (PU § 279) Der Maßstab der Regularität und Sinnhaftigkeit des Sprechens muß also allgemein verfügbar sein, d. h. jederzeit aktualisierbar und vorgegeben, sonst ist die Regularität als solche gar nicht gewährleistet.

Was ist mit all jenem, das die darstellende Funktion der Sprache überschreitet?

Kommt das Göttliche und das Gute in dieser revidierten Sicht von Sprache vor, oder bleibt es außerhalb? Wittgenstein selbst hat diese Fragen in seiner sogenannten Spätphilosophie nicht in der notwendigen Breite erörtert. Die Multifunktionalität der Sprache läßt es aber zu, daß es Bezirke in der Sprache gibt, an denen diese Themen ihren Ort bekommen, daß es Formen des Lebens und Sprachspiele gibt, die für diese Themen typisch sind, daß die Rede von Gott oder vom Guten wie ein Faden durch unterschiedliche Sprachspiele läuft oder als Perspektive *in* der Sprache da ist. Vehement wendet sich Wittgenstein jedoch gegen die vermeintliche Eloquenz, mit der Ethiker beziehungsweise Theologen von diesen Themen zu reden trachten. Hier gibt es Grenzen, weil das Göttliche und das Gute zu den existentiellen Fragen des Lebens gehören, weil die Rede davon mit elementaren Sprachspielen (z.B. dem Beten) verbunden und nicht in den Bereich nüchterner Theorien zu verbannen ist²⁰.

Unser Denken und Sprechen ruht auf „Einstellungen“ auf (vgl. z.B. PU § 284), die in der Natur und Kultur des Menschen verwurzelt sind. Aus ihnen entspringen elementare Sprachspiele. Fragen wir nach Begründungen, so kommen wir nach Wittgenstein nicht hinter diese Einstellungen und hinter diese elementaren Sprachspiele zurück: „Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: ‚So handle ich eben.‘“ (PU § 217). Auch das Begründen ist nur *ein* Sprachspiel unter *anderen* elementaren Sprachspielen. Die Einsicht in die Unhintergebarkeit der Einstellungen wirft auch ein besonderes Licht auf Moralität und Religion: Beides wurzelt ebenfalls in Einstellungen²¹ (vgl. VB 490f., 493f., 514, 540f.) und liegt als Phänomen allen Begründungen voraus. Moralität und Religion sind prae-rational, wohlgeordnet: nicht irrational. Wittgenstein steht mit dieser Auffassung Luther sicher näher als Thomas von Aquin, Pascal näher als Descartes, Kierkegaard näher als Hegel, weil es ihm um die existentielle Bedeutung von Moralität und Religion geht und nicht um gelehrte Diskurse.

Denken auf den Menschen hin

Sucht man nach einem Leitmotiv für die Spätphilosophie Wittgensteins, so läßt sich dies in Anlehnung an einen Aphorismus Goethes ausdrücken: „Die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt.“²² Allerdings ist die erkenntnistheoretische Perspektive Goethes sprachphilosophisch zu erweitern. Unter der Erscheinung, von der Goethe spricht, wären im Sinn Wittgensteins die Phänomene der Sprache zu verstehen. Und zu ergänzen wäre Goethe um den Hinweis, daß auch die Tatsache, daß *der Mensch* die Sprache spricht, sich diesen Erscheinungen als Form der Darstellung aufprägt. Hatte Wittgenstein im Tractatus versucht, das Verhältnis

von Sprache und Wirklichkeit sozusagen aus der Gottes- und Ewigkeitsperspektive zu betrachten, so stellt die Spätphilosophie den Blick „sub specie humanitatis“²³, aus menschlicher Warte, in den Mittelpunkt: Sprache ist immer Sprache des Menschen. Die scheinbar ehernen Regeln der Logik sind in die Hand des sprechenden Menschen gelegt; der Bezug zur Wirklichkeit ist nur in und mit Sprache möglich, so daß dieser Bezug die Signatur des Menschseins nicht abstreifen kann. Wittgenstein schreibt in diesem Sinn zum Motiv seiner Philosophie:

„Was wir liefern, sind eigentlich Bemerkungen zur Naturgeschichte des Menschen; aber nicht kuriöse Beiträge, sondern Feststellungen, an denen niemand gezweifelt hat, und die dem Bemerkterden nur entgehen, weil sie ständig vor unsern Augen liegen“ (PU § 415).

Zur *Natur* des Menschen gehört die Sprache. Die geschichtliche Auszeitigung der Sprache ist auch Auszeitigung der menschlichen Natur. Friedrich Kambartel hält dieses Motiv sogar für die zentrale Leistung der Spätphilosophie Wittgensteins; sie sei Vollendung der Aufklärung²⁴. Hatte Kant der Vernunft ihre Möglichkeiten und Grenzen aufgezeigt, so führt ihr Wittgenstein ihre sprachliche und kulturelle Einbettung und ihr menschliches Antlitz vor Augen. Dieser Hinweis birgt ein enormes ideologiekritisches Potential, welches als das vielleicht wichtigste Vermächtnis Wittgensteins für heutiges Philosophieren gelten kann: Überall, wo wissenschaftliche oder philosophische Theorien mit dem Anspruch auftreten, ein für allemal eine definitive Beschreibung der Welt anbieten zu können, weist Wittgenstein darauf hin, daß die grundsätzliche Relativität, die allen Begriffen und Worten aufgrund ihrer menschlichen Signatur anhaftet, niemals abgestreift werden kann.

In der Tatsache, daß es keine Instanz gibt, an die wir appellieren könnten, um unsere Grammatik als notwendig auszuweisen, daß die vermeintliche Notwendigkeit bestimmter Aussagen nur das Entdecken grammatischer Regeln ist, daß wir immer nur auf Sprachspiele rekurrieren können, die theoretisch auch anders sein könnten, daß das Faktum der Kontingenz alles durchzieht, womit der Mensch befaßt ist, erblickt Norman Malcolm einen krypto-religiöse Tendenz²⁵ im Denken Wittgensteins: Etwas wirklich Absolutes kann nur von außerhalb kommen. Aus der Einsicht in die Nicht-Notwendigkeit unserer Regeln, unserer sprachlichen Praxis und unserer Wege des Sagens und Denkens formuliert Wittgenstein eine bemerkenswerte Notiz: „Ein guter Engel hat uns bisher bewahrt, *diesen* Weg zu gehen.‘ Nun, was willst du mehr? Man könnte, glaube ich, sagen: Ein guter Engel wird immer nötig sein, was immer du tust.“²⁶ Kein *Mensch* kann uns sagen, ob unser sprachliches Tun einer tieferen Notwendigkeit folgt, ob die elementaren Spiele, die wir spielen, gut und die Figuren, die wir verwenden, recht sind. Wir gehen die Wege, die uns die Sprache vorgibt – und wenn wir uns verlaufen, müssen wir uns wieder an die Sprache wenden, um aus dem Irrgarten unübersichtlichen Sprechens herauszufinden. Diese Situation wäre elend, hätten wir

nicht die Hoffnung, daß eine *stille Vernünftigkeit*, eine *verhüllte Notwendigkeit* – ein guter Engel eben – uns führt.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. die instruktiven Ausführungen von P. M. S. Hacker, Wittgenstein im Kontext der Analytischen Philosophie (Frankfurt 1997); ähnlich auch G. H. v. Wright, Wittgenstein u. seine Zeit, in: ders., Wittgenstein (Frankfurt 1990) 206–219.

² Vgl. E. Stenius, Wittgenstein's Tractatus. A Critical Exposition of Its Main Lines of Thought (Oxford 1964).

³ Vgl. v. Wright, Die Entstehung des Tractatus, in: ders. (A. 1) 77–116.

⁴ Vgl. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus (= TLP), in: Werkausgabe, Bd. 1 (Frankfurt ⁴1988) 7–85, hier Vorwort.

⁵ Vgl. v. Wright, Die Entstehung u. Gestaltung der Philosophischen Untersuchungen, in: ders. (A. 1) 117–143.

⁶ Vgl. ders., Wittgensteins Nachlaß, in: ders. (A. 1) 45–76.

⁷ Zu den besten Darstellungen zählt noch immer das Buch von R. Monk, Wittgenstein. Das Handwerk des Genies (Stuttgart ²1992).

⁸ Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Teil I (= PU), in: Werkausgabe, Bd. 1 (Frankfurt ⁴1988) 234–485, hier § 309.

⁹ Zu den wichtigsten Schanierstellen in der Entwicklung des Sprachspielkonzeptes gehört ein von Wittgenstein im Wintersemester 1933/34 diktiertes Vorlesungskonzept, das als Typoskript in einen blauen Karton gebunden wurde und seither „Das Blaue Buch“ hieß. Schon damals wurde dieses Manuskript eher unter der Hand vervielfältigt und zog beträchtliches Interesse auf sich, weil sich in diesen Notizen die neue Denkungsart Wittgensteins ankündigte. Vgl. Wittgenstein, Das Blaue Buch (=BB), in: Werkausgabe, Bd. 5 (Frankfurt ³1991) 15–116; zum Sprachspielkonzept vgl. ebd. 36f.

¹⁰ Vgl. G. E. Moore, Proof of an External World, in: ders., Philosophical Papers (London 1959) 127–150.

¹¹ Diese Einsicht ist vor allem für die religionsphilosophische Rezeption Wittgensteins von Bedeutung. Betrachtet man Aussagen wie: „Gott existiert“, als den notwendigen Horizont sinnvoller religiöser Sprache, so kann sie aus der Warte religiöser Praxis weder bezweifelt noch begründet werden. Vgl. D. Z. Phillips, Faith after Foundationalism (London 1988).

¹² J. W. v. Goethe, Maximen u. Reflexionen § 488 (= HA Bd. XII, 432).

¹³ Wittgenstein, Zettel, in: Werkausgabe, Bd. 8 (Frankfurt ⁴1990) 259–443, hier § 458.

¹⁴ Ders., Philosophische Bemerkungen (= Werkausgabe, Bd. 2, Frankfurt ³1989) § 6. Vgl. ferner ders., Philosophische Grammatik (= Werkausgabe, Bd. 4, Frankfurt ⁴1991) IV, § 45.

¹⁵ Vgl. P. Johnston, Wittgenstein. Rethinking the Inner (London 1993) 69f.

¹⁶ Vgl. F. Ricken, Sprache u. Sprachlosigkeit. Ludwig Wittgenstein über Religion u. Philosophie, in: dieser Zs. 207 (1989) 341–351, hier 344–349.

¹⁷ Wittgenstein, Über Gewißheit (= ÜG), in: Werkausgabe, Bd. 8 (Frankfurt ⁴1990) 113–257, hier § 94; vgl. auch PU §§ 241–242. Dazu weiterführend G. P. Baker, P. M. S. Hacker, Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity. An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 2 (Cambridge 1985) 263–347.

¹⁸ Vgl. M. Heidegger, Sein u. Zeit (Tübingen ¹⁶1986) §§ 12–21.

¹⁹ Vgl. D. Pears, The False Prison. A Study of the Development of Wittgenstein's Philosophy, Vol. 2 (Oxford 1988); Th. Schärfl, Jenseits von Innen u. Außen. Ludwig Wittgensteins Beitrag zu einer nichtdualistischen Philosophie des Geistes (Münster 2000) 72–84.

²⁰ Vgl. Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen (= VB), in: Werkausgabe, Bd. 8 (Frankfurt ⁴1990) 245–575, hier 525 und 570f.

²¹ Vgl. F. Ricken, Glaube u. Freiheit., in: Gott der Philosophen – Gott der Theologen. Zum Gesprächsstand nach der analytischen Wende, hg. v. Ch. Gestrich (Berlin 1999) 68–80, hier 68f.

²² Goethe (A. 12) § 512 (= HA Bd. XII, 435).

²³ Vgl. J. Genova, Wittgenstein. A Way of Seeing (New York 1995) 29–54.

²⁴ Vgl. F. Kambartel, Philosophie der humanen Welt. Abhandlungen (Frankfurt 1989) 146–159.

²⁵ Vgl. N. Malcolm, Wittgenstein. A Religious Point of View? (London 1993) 74–92.

²⁶ Wittgenstein, Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik (= Werkausgabe, Bd. 6, Frankfurt ³1989) 378.