

# Wittgenstein — ein Existentialist?

Von HERMANN LÜBBE

## I.

Der Suhrkamp Verlag hat einen Band „Schriften“ von Ludwig Wittgenstein herausgebracht<sup>1</sup>. Dieser Band umfaßt den Tractatus logico — philosophicus, Tagebüchern 1914—1916 und die Philosophischen Untersuchungen. Der Verlag hofft, einen zweiten Band folgen lassen zu können, der die Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik, die Blue and Brown Books sowie Arbeiten und Briefe aus dem Nachlaß enthalten soll. Mit dieser Nachlaß-Publikation böte dann die Suhrkamp-Ausgabe Einblick in bislang Unzugängliches. Im übrigen ist sie deswegen wertvoll, weil sie einem in Preis und Buchumfang den Ballast der englischen Übersetzungen der Hauptschriften erspart, die man in den bisher allein zugänglichen englischen Ausgaben mitkaufen mußte. Das wird die Kenntnis Wittgensteins in Deutschland verbreiten helfen.

Was macht diese Verbreitung wünschenswert? Wovon also spricht Wittgenstein? Darauf läßt der Verlag auf dem Buchumschlag José Ferrater Mora folgendermaßen antworten: „Ich kenne keine furchtbarere Weise, die Wurzel selber der gegenwärtigen menschlichen Situation aufzudecken. . . . Wenn das Genie eines Denkers, in einer Krisenepoche, darin besteht, die erlebte Krise mit maximaler Intensität zu reflektieren, so kenne ich keine exaktere, schrecklichere und bedrohlichere Spiegelung als die von Wittgenstein dargebotene.“ Wittgenstein ist danach offensichtlich so etwas wie ein Kritiker der Kultur unserer Tage, ein Deuter des gegenwärtigen Zeitalters und Analytiker der krisengeschüttelten menschlichen Existenz heute. —

Die zitierten Sätze sind einem Aufsatz Ferrater Moras entnommen, der mit sechs anderen in einem „Beiheft“ zu Wittgensteins Schriften abgedruckt ist<sup>2</sup>. Hier erfährt man Näheres über Wittgenstein, den Philosophen der Existenz-Krise. Schon der Tractatus sei ein Spiegel gewesen, „der uns das Bildnis unserer Selbst vergrößert und deformiert zurückzuwerfen vermochte“, der darüberhinaus Wittgenstein „als Sprungbrett zum schwindelerregenden Sprung in den Abgrund“ gedient habe. Dieser Wittgenstein sei das „Genie der Desintegration“. Könne man sich, Heidegger zufolge, noch immerhin „an das Nichts anlehnen“, oder, wie Kafka und Camus, „mit geistiger Klarheit dem Absurden die Stirn bieten“, so beraube uns Wittgenstein der Stützen gänzlich: „wir wer-

<sup>1</sup> Ludwig Wittgenstein: Schriften. Frankfurt am Main 1960. Suhrkamp Verlag. 545 S. DM 34.—

<sup>2</sup> Ludwig Wittgenstein: Schriften. Beiheft mit Beiträgen von Ingeborg Bachmann, Maurice Cranston, José Ferrater Mora, Paul Feyerabend, Erich Heller, Bertrand Russell, George H. von Wright. Frankfurt am Main 1960. Suhrkamp Verlag. 100 S. DM 6.80.

den ganz und gar verschwinden müssen“<sup>3</sup>. In der „durch die Verzweiflung unserer Zeit gefärbten Welt“ habe sich „die Realität selber verfraglicht“. Und das habe uns eine Philosophie beschert, „deren Zentrum die radikale Verlassenheit, das Absurde ohne Abschwächung“ ist<sup>4</sup>. —

Im gleichen Beiheft rückt Erich Heller Wittgenstein in die Nähe Nietzsches. Wie dieser habe er gewußt, daß die Qualität einer Philosophie weniger mit dem Wahren und Falschen, als mit der „Authentizität“ ihres Autors zu tun habe: Wittgenstein habe nicht nur gefragt, „ob eine Meinung richtig oder falsch sei, sondern auch, ob *dieser* Mensch ein *Recht* habe auf *diese* Meinung“. Zornig habe er gegen alle Philosopheme geeifert, die „unwahr in der Person“ ihres Autors seien, indem sie „des Siegels der Not, erlitten im Dienst der Wahrheit“, ermangelten<sup>5</sup>. Gewiß, Wittgenstein hielte, anders als Pascal, Kierkegaard oder Nietzsche, hinter der ‚erbarmungslosen Präzision‘ seines Stils verborgen, daß hier nicht ein Gehirn, sondern die Leidenschaft eines leidenschaftlichen Geistes dachte<sup>6</sup>. Das habe das ‚böartige Mißverständnis‘ möglich gemacht, das „seine Meinungen und Methoden so rasch über die Akademien Englands und Amerikas verbreitete“<sup>7</sup>. Jedoch eines Tages werde man wissen: das „authentische Pathos“, welches die Werke Wittgensteins erfülle, sei „ein Teil von jener geistigen Kraft, mit welcher das europäische Denken auf seine tragische Erfüllung und Selbsterstörung hindrängt“<sup>8</sup>.

Soviel aus dem „Beiheft“ zur Paraphrasierung jenes Wittgenstein-Bildes, das Ferrater Mora auf Suhrkamps vorstellendem Waschzettel umreißt. Die Tendenz dieser Vorstellung ist offensichtlich: Wittgenstein soll als existentieller Denker empfohlen werden.

## II.

Der existenzielle Denker denkt, was ihn angeht. Das platonische Interesse für das, was weiter nicht interessiert, ist nicht seine Sache. Was einen primär angeht, ist die eigene Existenz selbst und dasjenige, was sie als Ganze umgreift und betrifft —: ihre Situation. Solange alles in Ordnung ist, mag sich der Philosoph selbstvergessen um Formelles und Richtiges kümmern. Aber eine Krise wirft ihn auf sich selbst zurück. Nun erst geht es ums Ganze seiner Existenz und ihrer Wahrheit. Nun erst, indem sie selbst sich fragwürdig wird, ist die Existenz voll und ungeteilt Subjekt ihres denkerischen Vollzugs. Stirners Ich, dem nichts über sich geht, oder auch Heideggers Dasein, dem es ums eigene Seinkönnen zu tun ist, zwingen die Philosophie in den Dienst ihrer krisenhaft bedrohten Selbstvergewisserung und Selbstverwirklichung.

Die Krise bringt der Existenz, die in sie verstrickt ist, nicht nur Verzweiflung, Begegnung mit dem Nichts und Erfahrung des Absurden. Sie weckt auch jenes pathetische Selbstgefühl, welches das existentielle Denken in nur scheinbar paradoxer Weise gerade durch die Beschwörung seiner eigenen Krisenhaftigkeit in sich kräftigt. In diesem Selbstgefühl hält sich das existentielle Den-

<sup>3</sup> a.a.O. p 22.

<sup>5</sup> a.a.O. p 51.

<sup>7</sup> a.a.O. p 48.

<sup>4</sup> a.a.O. p 29.

<sup>6</sup> a.a.O. p 52.

<sup>8</sup> a.a.O. p 52.

ken gerade auf die Krise, der es entstammt, etwas zu Gute. Es engagiert sich bei ihr und verhält sich gegen solche Philosophie, die sich aus diesem Engagement heraushält, abschätzig oder feindselig. Es kultiviert eine Romantik der Ausnahmesituation und hält jene für subaltern, die fortfahren, sich für Allgemeines zu interessieren, ohne darin das rettende Sein zu suchen. Tragik ist ihm Erfüllung, so daß es, mit Lust am Untergang, auf seine „Selbstzerstörung hindrängt“. Das eben sieht Erich Heller sich im Denken Wittgensteins manifestieren, und deswegen hält er es für bedeutend. Konsequenterweise findet er es „höchst sonderbar“, daß Wittgenstein gerade im Bereich angelsächsischer Philosophie so wirksam werden konnte; denn die angelsächsische Philosophie gilt, zumal in Deutschland, seit langem dafür, Philosophie im Vorhof der Philosophie zu sein, indem sie weder spekulative Höhe noch existentielle Tiefe erreiche. Aus dem „bösen Mißverständnis“ seiner Einbeziehung in die empiristisch-positivistische Tradition der angelsächsischen Philosophie wird demgegenüber Wittgenstein als existentieller Denker befreit und herausgestellt. Als solcher indessen kommt, wenn nicht Wittgenstein selbst, so doch diese seine Entdeckung reichlich spät; denn er hat die starke Konkurrenz des geistesgeschichtlich längst avancierten Existentialismus zu bestehen. Angesichts dieser Schwierigkeit bietet sich das rhetorische Mittel der Überbietung an, und das handhabt, wie gezeigt, Ferrater Mora, indem er unter dem Eindruck der Philosophie Wittgensteins selbst den minimalen Rückhalt am Nichts hinfällig werden sieht, so daß jener zitierte Schluß zwingend wird: „wir werden ganz und gar verschwinden müssen“.

Diese Existenzialisierung der Philosophie Wittgensteins, die ein Versuch ist, ihn der philosophischen Umwelt Englands zu entreißen und ihn der festländischen Krisenphilosophie zuzuschlagen, tut inzwischen ihre Wirkung. Das bezeugt in mannigfacher Weise die publizistische Reaktion auf die Aktualisierung Wittgensteins durch Suhrkamp. So fühlt sich der Rezensent der „Welt“<sup>9</sup> durch Wittgensteins Präzisionsanalytik in „Klimazonen“ entrückt, „in denen der landläufige Optimismus“ des Satzes: der Mensch ist gut, „schockartig abgekühlt wird“. „Menschliche Wärme“ erschiene von hier aus „als bequem und verlogen“. Faszination löst vor allem immer wieder Wittgensteins Dictum aus: „Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen“<sup>10</sup>. Kaum einer, der über Wittgenstein schreibt, verzichtet darauf, diesen Satz zu zitieren, und man assoziiert ihn, wenn der Name Wittgensteins fällt, bereits ebenso sicher wie mit dem Namen Descartes sein *cogito ergo sum*. Dagegen ist nichts zu sagen. Rätselhaft aber bleibt, wieso jener Satz zahlreiche seiner Leser wie eine Bennische Bö aus Nirwana ergreift. Denn weder das Frühwerk des Traktats noch das Spätwerk der Philosophischen Untersuchungen legen es nahe, sie als Reflexionen am Rande des existentiellen Abgrunds zu lesen. Sie legen es so wenig nahe, daß man sich lebhaft provoziert fühlt, jener Existenzialisierung gegenüber von Wittgenstein trockener zu reden, als es schließlich richtig sein mag.

<sup>9</sup> Nr. 69 vom 22. 3. 1961.

<sup>10</sup> Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Vorwort.

## III.

Wovon und worüber spricht also Wittgenstein? Darüber berichten, für den *Tractatus*, in jenem „Beiheft“ Ingeborg Bachmann und Bertrand Russell mit einer Unmißverständlichkeit, die um so unverständlicher macht, daß in jenen zitierten Aufsätzen Ferrater Moras und Hellers von demselben Manne die Rede sein soll wie in diesen Beiträgen Russells und Bachmanns<sup>11</sup>. Wittgenstein analysiert Russell zufolge die Bedingungen für eine logisch perfekte Sprache. Logische Perfektion (was immer das näher sein mag) ist ein sinnvolles Postulat an Sprache nur insoweit, als man sie unter dem Gesichtspunkt ihres Zwecks betrachtet, Tatsachen zu behaupten oder zu verneinen. Sätze dieser Sprache stehen in einem Abbildverhältnis zu den Sachverhalten, von denen sie reden, und zwar in der Weise, daß die sprachlichen Zeichen im Satz als Namen die Elemente der Wirklichkeit vertreten, daß ferner in den Konfigurationen der Namen in Sätzen die Verbindungen der Wirklichkeitselemente in den Sachverhalten sich spiegeln. Zu den in der Philosophie des Wiener Kreises fortwirkenden positivistisch-physikalistischen Implikaten dieses sprachanalytischen Ansatzes gehört das Philosophem, daß die „Welt“ die Gesamtheit aller Tatsachen sei und die Naturwissenschaft das Ensemble jener wahren Sätze, welche diese Tatsachen in der Sprache repräsentieren. Von da aus stellt sich die Frage von selbst, welcher Ort dann der Philosophie verbleibt. Die Konsequenz, daß ihr keiner verbleibt, liegt nahe genug. Wittgenstein zieht sie im *Tractatus* ohne erkennbare Rührung, und nirgends läßt er durchblicken, daß er im Hinfälligwerden der Metaphysik den Untergang des Abendlandes sich vorzeichnen sähe. Er entwirft einfach jene Prinzipien der Metaphysikkritik, wie sie später im Wiener Kreis praktiziert wurden. Danach sind metaphysische Sätze, z. B. solche über das Nichts, nicht falsch, sondern sinnlos, weil sie Zeichen, die einzig inner-sprachlich etwas bedeuten und nicht, wie die Namen, sprachtranszendente Wirklichkeiten repräsentieren, als Namen behandeln und so den Fehler begehen, eben über Nichts etwa in der strukturell gleichen Weise wie über etwas namentlich Bekanntes zu reden. Die Sprache, die wir natürlicherweise sprechen, hindert uns leider nicht per se daran, diesen Fehler zu machen. Sie läßt nicht eo ipso erkennen, daß Alles und Nichts keine Namen sind, und verleitet so dazu, sie für solche zu halten. Diese Entlarvung des metaphysischen Satzes als Frucht der Verführung des Denkens durch die natürliche Sprache läßt auf eine metaphysisch sterile Kunstsprache sinnen, deren Elemente semantisch unmißverständlich sind und so den Verstand vor der Versuchung zur Metaphysik hinreichend sichern. In solchem Kalkül tritt zugleich die logische Form des sinnvollen Sprechens rein hervor, die identisch die logische Form der Wirklichkeit ist. Aus dieser Identität der logischen Form der Sprache mit der der Wirklichkeit, die erst die Abbildung dieser in jener ermöglicht, ergibt sich zugleich, daß der logische Übergang von Sätzen zu Sätzen auch zwischen Sachverhalten

<sup>11</sup> Ingeborg Bachmann: Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte. Beiheft, a.a.O. pp 7–15. Bertrand Russell: Vorwort zum *Tractatus logico-philosophicus*, a.a.O. pp 68–81.

keinen andern als einen logischen Kontext sichtbar macht und sie der Sache nach in jener atomaren Beziehungslosigkeit beläßt, in der sie insgesamt sind, was der Fall ist. Zugleich besagt jene Identität, daß die Sprache in ihrer logischen Form die Grenzen der Welt bedeutet, innerhalb derer ich reden und die ich als solche einzig beschweigen kann. –

Soviel sei hier über Wittgensteins Traktat – Philosophie nicht deswegen gesagt, um sie zu erläutern, sondern um zu demonstrieren, daß sie keine Existenzphilosophie ist. Ihre Konsequenzen mögen viel weiter reichen, als es derjenige für möglich hält, der kraft der Schwäche des positivistischen Elements in der klassischen deutschen Philosophie, deren Tradition ihn beherrscht, mit dem sprachanalytischen Positivismus Wittgensteins ohne Vorverständnis zusammenstößt. Soviel scheint aber gewiß, daß sie eine Krise unserer Existenz weder thematisiert noch zur Folge hat, es sei denn jene Krise, in die geraten mag, wer zu gewissen metaphysischen Theoremen, die nun „sinnlos“ heißen, ein mehr als theoretisches Verhältnis unterhielt.

Es gibt nun bei Wittgenstein allerdings Sätze, welche sich nicht wie die meisten des Traktats durch schöne Trockenheit auszeichnen. In den Tagebüchern 1914–1916 wird es bekenntnishafter, und die Existenz kommt in der Tat mit ins Spiel. „An Gott glauben“, so schreibt Wittgenstein, „heißt, die Frage nach dem Sinn des Lebens verstehen“. Andererseits kennt er aber auch „zwei Gottheiten: die Welt und mein unabhängiges Ich“. „Die Furcht vor dem Tode“ nennt er „das beste Zeichen eines falschen, d. h. schlechten Lebens“ und hält diesem die Forderung entgegen: „Lebe glücklich“; denn „die Welt des Glücklichen“ sei „eine glückliche Welt“<sup>12</sup>. Es wird kaum jemanden geben, der den Ruhm Wittgensteins solchen Sentenzen anvertraut wissen möchte. Damit stimmt überein, daß Wittgenstein selbst sie auch nicht für solche hielt, die irgendein Publikum angehen könnten: sie entstammen jenen Blättern, die einer Vernichtungsaktion, die Wittgenstein für sein Tagebuchoeuvre insgesamt angeordnet hatte, zufällig nicht anheimgefallen sind. Es besteht kein Anlaß, in diesem Zufall das Wirken derselben Kräfte zu verspüren, welche Max Brod hinderten, den analogen Anordnungen Kafkas zu entsprechen. Das schließt nicht aus, daß die überkommenen Tagebuchnotizen als Ergänzung zum Traktat und vor allem als Material zur Rekonstruktion seiner Genesis nützlich sind.

#### IV.

Der Versuch, Wittgensteins Werk als eine Objektivation des eigenen Krisenbewußtseins zu deuten, stützt sich neuerdings, nach dem Erscheinen der Philosophischen Untersuchungen, insbesondere auf die Tatsache eines „Bruches“, der sich im Verhältnis des Spätwerks zum frühen manifestiere. Wittgenstein spricht in der Tat selbst von ‚schweren Irrtümern‘, die er in seiner Traktat-Philosophie später habe erkennen müssen<sup>13</sup>, und so legt es sich nahe, hinter der Abkehr von diesen Irrtümern eines sprachanalytischen Positivismus eine Zuwendung zu betroffenerem Philosophieren zu vermuten. Aber auch für diese Vermutung

<sup>12</sup> 8. u. 29. 7. 1916. Schriften a.a.O. pp 166 ff.

<sup>13</sup> Philosophische Untersuchungen, Vorwort. Schriften a.a.O. p 286.

findet der unbefangene Leser im Text schwerlich eine Stütze. Auch die Darstellung des Bruches zwischen dem Tractatus und den Untersuchungen läßt einen kahleren Modus zu und verlangt ihn. Womit also „bricht“ Wittgenstein? Er bricht mit der Einseitigkeit, in der sich die philosophische Sprachtheorie klassischer Provenienz, die bis zur sokratischen Definitionsmethode zurückreicht, an einem semantischen Sprachbegriff orientiert hat. Im Traktat herrscht dieser Sprachbegriff absolut durch die Voraussetzung, zwischen der Sache und ihrem Namen, als ihrem Repräsentanten im sachverhaltspiegelnden Satz, müsse ein invariables, sei es konventionelles, sei es praktisch geübtes Bezeichnungsverhältnis bestehen. In den Philosophischen Untersuchungen leugnet Wittgenstein nicht, daß Sprache in gewissen Sonderbereichen ihres Gebrauchs in dieser Weise funktioniert, die berechtigt, die verwendeten Namen als fixe Benennungen ebenso fixer „Gegenstände“ aufzufassen. Er betont aber den Spezialcharakter solchen Sprachgebrauchs und verweist demgegenüber auf die unübersehbaren Fälle eines ganz anderen Funktionierens der Sprache und analysiert es. Wie nämlich funktioniert Sprache anders? So eben, daß es nicht möglich ist, abgesehen von der konkreten, praktischen Situation, in der Menschen, die wissen, wovon sie reden, miteinander reden, zu sagen, welche Bedeutung ein Wort habe. Davon überzeugt man sich leicht bei Wörtern wie „Jetzt“, „Hier“, „Morgen“, oder auch „Dieses“ und „Jenes“ usf. Diese Wörter erfüllen bestimmte Funktionen, die sich in ihrem tatsächlichen Gebrauch zeigen. Aber an was für sprachtranszendente „Bedeutungen“ könnte man denken, als deren Namen man jene Wörter auch dann zu hören hätte, wenn sie einem isoliert begegnen? Offensichtlich sind sie nicht Namen, die irgendeine Sache benennen. Das ist gewiß trivial. Aber es zu sehen – das ist nicht trivial. Dafür ein prominentes Beispiel. Hegels Phänomenologie des Geistes beginnt nach der Einleitung mit der Darstellung der Dialektik der „sinnlichen Gewißheit“<sup>14</sup>. In diesem Kapitel kommt es Hegel darauf an zu zeigen, daß „das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen“ ist<sup>15</sup>. Mit diesem Resultat, daß das Hören und Sehen etc. das Ganze einer hör- und sehbaren Welt voraussetzt, der zugleich das hörende und sehende Subjekt nicht gegenübersteht, vielmehr in ihr und durch sie sein Leben hat – mit diesem Resultat nimmt Hegel in bedeutensamer Weise spätere phänomenologische Einsichten in den Ganzheitscharakter des subjektiven Weltverhältnisses vorweg. Sein Versuch aber, dieses Resultat sich durch unseren Gebrauch der Wörter „Jetzt“, „Hier“, „Dieses“ etc. auszusprechen zu lassen, erweist sich als schlichter Mißbrauch ihres Funktionssinns. Dieser Funktionssinn läßt es nicht zu, die Frage zu stellen: „Was ist das Diese?“. Er läßt es auch nicht zu, die in der sonderbaren Form des Satzes „Das Jetzt ist die Nacht“ ausgedrückte „sinnliche Gewißheit“ als „Wahrheit“ auf ein Papier zu schreiben, um morgens erstaunt festzustellen, „daß sie schal geworden ist“<sup>16</sup>. Dieses Erstaunen lebt einzig von der zum Zweck dieses Erstaunens gemachten

<sup>14</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. Nach dem Texte der Originalausgabe herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg 1952<sup>6</sup> (Ph. Bd. 114) pp 79–89.

<sup>15</sup> a.a.O. p 84.      <sup>16</sup> a.a.O. p 81.

Unterstellung, „Dieses“ sei ein Name analog zu den Namen „Haus“ und „Baum“. Und die „Dialektik“ der sinnlichen Gewißheit ist die Dialektik derjenigen Widersprüche, die entstehen müssen, wenn diese sprachwidrige Unterstellung eine Zeit lang durchgehalten wird. Die Verblüffung, die Hegel damit erzielt, ist nicht gering, und es bedarf schon eines Menschenverstandes von guter Gesundheit, um demgegenüber auf der Forderung zu beharren, das „allgemeine Dieses“ und seine vermeintliche Dialektik möge einem doch einmal an einem Beispiel als etwas vorgeführt werden, was sich in der wirklichen Sprache, die wir die deutsche nennen, ausweisen läßt. Hegel bringt allerdings Beispiele, z. B.: *„Ich dieser, sehe den Baum, und behaupte den Baum als das Hier; ein anderer Ich sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus“*<sup>17</sup>. Beide Wahrheiten, erläutert Hegel, hätten dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens. Zugleich aber – und das ist ihre Dialektik – verschwände die eine in der anderen, und das „allgemeine Dieses“ ist es dann, welches in diesem Widerspruch vermittelt. – Was ist zu diesem Beispiel zu sagen? Wer sich nicht hat verblüffen lassen, wird darauf insistieren, daß das angebliche Beispiel keines ist, welches derjenigen Sprache angehört, innerhalb derer die Wörter „Hier“, „Dieses“ etc. Ort und Funktion haben. Wer hätte je gehört, daß einer zum andern sagt, das Hier sei ein Haus, und vom andern zur Antwort bekommt: nein, keineswegs, das Hier ist ein Baum. –? Wann spricht man so? Wittgenstein antwortet: „Nun, wenn man philosophiert“<sup>18</sup>. Das hegelsche Beispiel vertritt einzig sich selbst, und die Dialektik, die an ihm demonstriert wird, läuft leer, gleich einem Rad an einer Maschine, das sich ohne Zusammenhang mit ihrem produktiven Mechanismus dreht. Das Kopfzerbrechen, das Hegel mit seiner Dialektik des „Hier“ und „Jetzt“ dem Leser seiner Phänomenologie zumutet, ist das Kopfzerbrechen, das einem die Frage nach der Bedeutung gewisser Wörter dann bereitet, wenn man es sich hat einfallen lassen, die Wörter einmal ganz anders zu gebrauchen, als man sie zu gebrauchen gelernt hat.

Das ist ein strukturelles Beispiel der sprachanalytischen Philosophie-Kritik, wie sie Wittgenstein in seinen Philosophischen Untersuchungen programmiert und betreibt. Sprachanalytische Philosophie-Kritik – in dieser Absicht unterscheidet sich der späte Wittgenstein gar nicht vom frühen. Der „Bruch“ zwischen beiden beschränkt sich, noch einmal, darauf, daß der frühe Wittgenstein zur Sicherung gegen eine Philosophie, die ihre Probleme einem Mißbrauch der Sprache verdankt, die Sprache als idiotensicheres Kalkül einrichten möchte, während der späte Wittgenstein sich in derselben Absicht auf die natürliche Sprache beruft.

## V.

Für die Philosophie als Ganze, die auch noch anderes ist als Logik, ist dieses letzte Verfahren gegenüber dem ersten von ungleich größerer Relevanz. Es läßt nämlich, auf den überlieferten Bestand der grundlegenden philosophischen Be-

<sup>17</sup> a.a.O. p 83.

<sup>18</sup> Philosophische Untersuchungen, Schriften a.a.O. p 378.

griffe angewendet, erkennen, daß diese Begriffe sich nicht irgend welcher höherer oder tieferer Einsicht in Hinter- oder Untergründe des Seins verdanken, sondern Produkte philosophischer Reflexion auf Weisen und Strukturen des Sprachgebrauchs sind.

Bei Wittgenstein nimmt dieser Nachweis den Charakter einer Entlarvung an. Im Sinne dieser Entlarvung könnte man beispielsweise zeigen, daß das metaphysische Theorem, demzufolge die *materia prima* reine Möglichkeit ist, einem Prozeß des Denkens entstammt, das die Orientierung an ausweisbaren Varianten des Sprachsinns von „Möglichkeit“ fortschreitend verloren hat, und in der Konsequenz dieses Orientierungsverlusts schließlich eine allgemeine Theorie der Möglichkeit schlechthin für möglich hielt. Demgegenüber lenkt Wittgenstein auf den natürlichen Sprachgebrauch zurück und demonstriert an geeigneten Beispielen die Absurdität einer Theorie der generellen Bedeutung von Wörtern, deren Bedeutung in Wirklichkeit eine jeweils spezielle ist. So wäre es in philosophischem und in sonstigem Betracht wahrscheinlich sinnlos, aus folgender Beispielreihe einen allgemeinen Begriff von Möglichkeit zu gewinnen: es ist möglich, Ölleitungsrohre aus Kunststoff zu machen; es ist möglich, diese Brücke bis zu 30 Tonnen zu belasten; es ist möglich, daß das Wetter in der kommenden Nacht umschlägt. Äußerlich tut die Sprache, indem sie jedesmal anhebt: es ist möglich . . ., allerdings so, als läge diesen Fällen eine jeweils gleiche Struktur zugrunde, und so könnte man dafür halten, es sei Sache der Philosophie, diese Strukturidentität in einer allgemeinen Theorie der Möglichkeit aufzuhellen. Tatsächlich lautet aber die Forderung an die Philosophie umgekehrt, die vage Einheit unseres sprachgeprägten Vorverständnisses von „Möglichkeiten“ in die differenzierte Fülle dessen, was „möglich“ genannt wird, aufzulösen. Wittgenstein verbindet damit das kritische Pathos einer Zersetzung jener überlieferten metaphysischen Kategorien, die hypostasierte, zu leerer, sprachlich nicht mehr ausweisbarer Allgemeinheit ausgeweitete Wortbedeutungen sind und nicht mehr die Fülle der Realität bergen, sondern im Gegenteil die Blindheit für sie fixieren. Wittgenstein war philosophiehistorisch nicht gebildet genug, um erkennen zu können, daß der sprachlich orientierungslos gewordene Hypostasencharakter eines Großteils der überlieferten metaphysischen Begrifflichkeit nicht von Anfang datiert, sondern ein Resultat der petrifizierenden Wirkkraft schulmäßiger Überlieferung ist. Seit den Tagen der Renaissance-Polemik „contra Aristotelicos“ ist zwar Aristoteles immer wieder unterstellt worden, in der Konsequenz der angeblich syllogistischen Methode seiner Philosophie die Wirklichkeit auf ein starres Gefüge metaphysischer Begriffe reduziert zu haben. Jedoch hat die neuere Forschung gezeigt<sup>19</sup>, daß gerade Aristoteles seine Prinzipien durch analytische Reflexion auf den natürlichen Sprachgebrauch gewinnt, in dem schon ausgesagt ist, wie wir die Dinge begreifen. Die sprachanalytischen Reflexionen in Wittgensteins Philosophi-

<sup>19</sup> cf. z. B. C. A r p e : Das  $\tau\omicron\iota\ \eta\upsilon\ \epsilon\iota\varsigma\alpha\iota$  bei Aristoteles. Hamburg 1938. Ferner W. W i e - l a n d : Das Problem der Prinzipienforschung und die aristotelische Physik. In: Kant-Studien. Köln 1960/61 (52). pp 206-219.



schen Untersuchungen sind insofern auch für die Philosophiehistorie von methodischem Belang. Sie schärfen den Blick für die genetische Abhängigkeit der Ontologie von der Sprache und lassen aus deren faktischer Apriorität verständlich werden, was als Produkt eines apriorischen Denkens aus „reiner“ Vernunft unbegreiflich bliebe. Sie fördern entschieden jene gewisse Unbefangenheit im Verhältnis zur philosophischen Tradition, wie sie zu den Tugenden der angelsächsischen Philosophie gehört. Sie zerstören jenen pervertierten Respekt, der eine philosophische Autorität keines trivialen Gedankens für fähig hält und ermuntern den Philosophen im Gegenteil, von seinen Problemen nicht abzulassen, bis sich ihre triviale Substanz enthüllt. Diese Arbeit für gering und unter der Würde der Philosophie zu schätzen – das kann nach Wittgenstein nur demjenigen einfallen, der nicht erfahren genug ist, um zu wissen, welcher Verknennung des Trivialen der menschliche Verstand fähig ist, und in diesem Sinne stellt er seine Philosophischen Untersuchungen unter die Hoffnung, „Licht in ein oder das andere Gehirn“ bringen zu können. Es versteht sich von selbst, daß er diesem Licht einer sprachanalytischen Aufklärung nicht die Kraft zutrauen konnte, die allgemeine „Finsternis dieser Zeit“ – Wittgenstein schrieb das Vorwort seiner Untersuchungen im Januar 1945 – zu erhellen. Dahinter steckt gar nicht Resignation oder Verzweiflung, vielmehr die Selbstverständlichkeit, daß die wenn auch noch so lichtvollen Gedanken eines Professors in Cambridge und die „Finsternis dieser Zeit“ kaum kommensurable Größen sind: „Science is but a small power“ (Hobbes). Es handelt sich bei Wittgenstein wirklich nur darum, solchen Philosophemen, die ihre Problematik dem Verlust jeglichen ausweisbaren transphilosophischen Sprachsinns ihrer Vokabeln zu verdanken haben, eben dieses nachzuweisen. Das ist es, was er mit dem Satz meint, die sprachanalytische Philosophiekritik zeige „der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas“. Mit Sartreschen Fliegen hat diese Fliege nicht die geringste Verwandtschaft. –

## VI.

Auch Wittgensteins Philosophische Untersuchungen enthalten also inhaltlich nichts, was irgendwie nahe legte, sie für eine Selbstdarstellung krisenhaft erschütterter Existenz zu halten. Was aber dann könnte Anlaß gegeben haben, sie so zu lesen? Vor allem die Kenntnis der Biographie Wittgensteins, die dem Zuschnitt der bürgerlich-professoralen Lebensführung eines philosophischen Geheimrats in keiner Weise entspricht. Die „Biographischen Betrachtungen“ George Henrik von Wright's berichten darüber in Details, die allerdings auch dann schon Interesse für diesen Mann wecken würden, wenn seine Schriften uns nicht überkommen wären. Nur sehe ich nicht, daß der Inhalt dieser Schriften mit der Biographie ihres Autors in einem Zusammenhang stünde. Gewiß, es hat seine existentielle Bedeutung, wenn ein Mann, der wie Wittgenstein lebte, Schriften verfaßt, aus welchen dieses Leben in jeder Weise ausgeklammert bleibt. Es ist ja nicht so, daß Philosophie entweder sich um existentiell Relevantes kümmerte oder aber sich rein theoretisch für das interessierte, was inhaltlich ohne existentielles Interesse ist. Gerade dieser Platonismus eines theo-

retischen Interesses für das, was einen weiter gar nicht angeht, könnte ja das sein, was als Bedingung menschlicher Existenz erkannt und deswegen existentiell vollzogen wird. Ein solcher Zusammenhang wäre auch im Fall Wittgensteins zwischen Leben und Werk denkbar, und insofern hätte dann das Werk allerdings einen formalen Ausdruckswert für den existentiellen Platonismus seines Autors. Aber dann wäre es noch einmal so, daß der Inhalt dieses Werkes in seinem intentionalen Sinn vom Leben des Autors gerade ablenkt, und das könnte er gewollt haben. Damit würden jene biographischen Berichte übereinstimmen, aus denen hervorgeht, daß Wittgenstein es seiner Umgebung schwer machte, solche Kenntnisse über seine Person zu gewinnen, die über den außerordentlichen Eindruck hinausgingen, den sie auf andere machte. Damit förderte er natürlich zugleich, wider Willen, die Neigung zur Mythenbildung um seine Person, und zu diesen Mythen gehört auch, daß er ein Denker der Krise sei. Weder seine eigene Krise noch die seiner Epoche hat er in seinen vorliegenden Schriften thematisiert. Das Werk ist in seiner inhaltlichen Intention in einer Weise von den existentiellen, geschichtlichen, politischen und sonstigen praktischen Realitäten abgetrennt, daß Hinweise auf tiefere Zusammenhänge zwischen beiden einzig aus jenem existenzialistischen Totalitarismus erklärlich sind, der nicht zugeben will, daß eine philosophische Theorie von Rang möglich ist, die sich zur Lebenspraxis ihres Subjekts und seiner Zeit gleichgültig verhält. —

## VII.

Ob, wann und wie eine Philosophie durch Literaturberichterstatter, Rezensenten, Verlage oder Philosophen besprochen, auf den Markt gebracht, empfohlen und angeeignet wird — das ergibt sich nicht zuletzt aus Zusammenhängen sozusagen philosophiepolitischer Art. Es kommen dabei Kräfte ins Spiel, die oft nach dem Muster von Parteien und Gruppen in Fronten mit — oder gegeneinander wirken. Man wehrt diesen Einfluß ab, öffnet sich jenem, übersieht das Unzeitgemäße oder stellt es als das eigentlich Aktuelle heraus — jeweils gemäß der eigenen philosophiepolitischen Interessenlage. Welches in diesem Sinne philosophiepolitische Interesse lenkt die existenzialisierende Aneignung Wittgensteins? Diese Frage beantwortet sich am deutlichsten aus dem zitierten Aufsatz Erich Hellers<sup>20</sup>. Heller geht es darum zu zeigen, daß die angelsächsischen Eroberungen eines in der k. u. k.-Monarchie geborenen Philosophen, „wie es sich für österreichische Eroberungen ziemt“, ein „Mißverständnis“ seien<sup>21</sup>. K. u. k.-Monarchie, Jahrgang 1889, Beginn des 20. Jahrhunderts in Wien, Weltkriegserlebnis auf dieser Seite — dabei vermutet man zunächst nicht, wenn man nicht gerade der Tradition des Wiener Ernst Mach-Vereins entstammt, geistige Koinzidenzen mit Angelsachsen. Dagegen assoziiert man, gemäß dem ersten und zweiten hume'schen Assoziationsgesetz, Kafka, Musil, möglicherweise Schönberg u. a. und fühlt sich in einen atmosphärischen Raum versetzt,

<sup>20</sup> Beiheft a.a.O. pp 82–99.

<sup>21</sup> Erich Heller: Unphilosophische Betrachtungen. Beiheft a.a.O. pp 48–67.

dessen Einheit man den „anonymen und eigentümlich österreichischen Einflüsterungen jenes Zeitgeists“ zuschreibt<sup>22</sup>. Diesen Assoziationsfaden spinnt Heller, spinnt ihn zu Nietzsche fort und erweckt so Vorstellungen eines Zusammenhangs, zu dem allerdings Wittgensteins Success in England nicht recht passen will, so daß er dann als „Mißverständnis“ erscheint<sup>23</sup>. Immerhin ist der Erfolg als solcher ein Faktum und erzwingt Aufmerksamkeit. Was liegt da näher, als jenem Mißverständnis gegenüber den „wahren“ Wittgenstein zu entdecken und ihn in existentieller Interpretation, die seinen sprachanalytischen Positivismus beiseite bringt, in den eigenen geistigen Krisenraum heimzuholen? Das ist die sozusagen philosophiepolitische Tendenz, die sich heute im Fall Wittgenstein wirksam erweist. Daß sie den Schriften Wittgensteins in ihren inhaltlichen Intentionen straks widerspricht, ist gesagt worden. Ich meine aber, daß man ihr nicht nur aus diesem Grunde, sondern darüber hinaus aus einem entgegengesetzten philosophiepolitischen Interesse widersprechen sollte. In Deutschland ist die empiristisch-positivistische Komponente des philosophischen Denkens schwach entwickelt. Einer der wichtigsten, der neueren Philosophiegeschichte angehörenden Gründe dafür dürfte sein, daß Kant, der die klassische Epoche deutscher Philosophie eröffnete und die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts darüberhinaus als anerkannteste historische Autorität beherrschte, daß also Kant die Grenzen gegenüber dem Empirismus unmißverständlich abgesteckt hatte. Die Beschäftigung mit der englischen Tradition des Empirismus, die Auseinandersetzung mit dem „trefflichen“ Locke und dem „berühmten“ Hume blieb primär an der kantischen Fragestellung orientiert, und mit ähnlichen Argumenten wie jene wurden auch die wenigen einheimischen Empiristen und Positivisten des 19. Jahrhunderts, soweit sie überhaupt von der philosophischen Öffentlichkeit beachtet wurden, abgewehrt. Es sollte einleuchten, daß neue Fragestellungen, die inzwischen über den Kantianismus hinaus die Philosophie beschäftigen, eine Neuaneignung der Engländer möglicherweise nützlich und wünschenswert machen, zugleich damit, auch wenn es paradox klingt, eine Besinnung auf unser eigenes positivistisches Erbe. Es scheint mir so zu sein, daß insbesondere die Phänomenologie das in zahlreichen Zusammenhängen nahe legt. Die phänomenologische Philosophie ist es überhaupt, innerhalb derer in Deutschland vieles von dem zur Sprache gekommen ist, was historisch in der Tradition des Empirismus und Positivismus bereits seinen Ort hatte. Nicht zuletzt Husserls eigene philosophiehistorische Interessen bezeugen das<sup>24</sup>. Damit ist nicht gesagt, die Phänomenologie sei nicht ebenso der Tradition des transzendentalphilosophischen Idealismus verbunden. Vielmehr ist es so, daß die Phänomenologie, sofern sie analytische Theorie der Bedingungen des subjektiven Weltverhältnisses ist, sich letztlich gleichgültig zu der Frage verhalten kann, ob diese Bedingungen in ihrer Apriorität den Charakter der Allgemeinheit und Notwendigkeit oder den der Faktizität besitzen. Das ist es, was von der Phänomenologie her eine neue Auseinandersetzung mit der empiristisch-positivisti-

<sup>22</sup> a.a.O. p. 53.

<sup>23</sup> a.a.O. p. 48.

<sup>24</sup> cf. Edmund Husserl: Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte. Herausgegeben von Rudolf Boehm, Haag 1956 (Husserliana Band VII).

schen Tradition der neueren europäischen Philosophie interessant macht. Wittgenstein könnte bei diesem wünschenswerten Neuaneignungsprozeß in erheblicher Weise die Rolle des Vermittlers zufallen. Wittgenstein hat zunächst in der deutschen Philosophie seinen Platz in den Anfängen des Wiener Kreises<sup>25</sup>. Er gehört damit auch in den weiteren Zusammenhang, der von seinem Anfang her durch den Namen Ernst Machs definiert ist. Ernst Mach ist aber gerade derjenige Positivist, den Husserl selbst eingehend studiert hat, weil er die inhaltlichen Konvergenzen der phänomenologischen Fragestellung mit der positivistischen Analytik bemerkte<sup>26</sup>. Der tendenzielle Physikalismus der Sprachtheorie des Wittgensteinschen Traktats liegt freilich der Phänomenologie fern. Das Spätwerk der Philosophischen Untersuchungen jedoch enthüllt sich in überraschender Weise als eine phänomenologische Analytik des natürlichen Sprachgebrauchs, in der die natürliche Sprache als unentrinnbares faktisches Apriori des Denkens thematisiert wird<sup>27</sup>. Und daß die Wirkungen dieser Untersuchungen auf die englische Philosophie kein Mißverständnis sind – das ist jedem klar, der einmal das dritte Buch des Locke'schen Essay concerning human understanding gelesen hat. Die sprachanalytische Kritik der Metaphysik, welche in diesem Buch enthalten ist, zeigt mit derjenigen Wittgensteins eine so verblüffende Verwandtschaft, daß einem die Kongenialität dieses Wittgenstein mit dem durch Locke repräsentierten Geist der philosophischen Tradition Englands nicht zweifelhaft ist. Das sind die Zusammenhänge, innerhalb derer die Beschäftigung mit Wittgenstein ihren historischen und sachlichen Ort hat. Dagegen mit Wittgenstein statt Locke Nietzsche zu assoziieren, – das hieße wiederum, sich gegen diese Zusammenhänge bornieren.

<sup>25</sup> cf. Victor Kraft: Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus. Wien 1950. p 2.

<sup>26</sup> cf. dazu meine Studie: Positivismus und Phänomenologie (Mach und Husserl). In: Beiträge zu Wissenschaft und Philosophie. Wilhelm Szilasi zum 70. Geburtstag. München 1960. pp 161–184.

<sup>27</sup> cf. dazu M. van Peursen: Husserl und Wittgenstein. In: Philosophy and Phenomenological Research. Buffalo 1959/60 (20). pp 180–97; ferner meinen Aufsatz: „Sprachspiele und „Geschichten“. Neopositivismus und Phänomenologie im Spätstadium. In: Kant-Studien. Köln 1960/61 (52). pp 220–243.