

Ludwig Wittgenstein und der *Brenner*

Durch Karl Kraus' Bemerkung über den *Brenner* in der *Fackel* (Nr. 368/369, 5.2.1913), „Daß die einzige ehrliche Revue Österreichs in Innsbruck erscheint, sollte man, wenn schon nicht in Österreich, so doch in Deutschland wissen, dessen einzige ehrliche Revue gleichfalls in Innsbruck erscheint“, fasste Wittgenstein den Entschluss, eine Summe seines ererbten Vermögens für „unbemittelte österreichische Künstler“ des *Brenner* zu spenden und wandte sich mit folgendem Brief an Ludwig von Ficker:

Hochreit, Post Hohenberg, N.Ö.
14.7.14

Sehr geehrter Herr!

Verzeihen Sie, daß ich Sie mit einer großen Bitte belästige. Ich möchte Ihnen eine Summe von 100 000 Kronen überweisen und Sie bitten, dieselbe an unbemittelte österreichische Künstler nach Ihrem Gutdünken zu verteilen. Ich wende mich in dieser Sache an Sie, da ich annehme, daß Sie viele unserer besten Talente kennen, und wissen, welche von ihnen der Unterstützung am bedürftigsten sind. Sollten Sie geneigt sein mir diese Bitte zu erfüllen, so bitte ich Sie, mir an die obige Adresse zu schreiben, in jedem Falle aber die Sache bis auf weiteres geheim halten zu wollen.

In vorzüglicher Hochachtung
Ihr sehr ergebener
Ludwig Wittgenstein jun.¹

Ficker dachte zunächst an einen Scherz, doch überzeugte er sich bald von der Ehrlichkeit des ihm noch unbekanntem Spenders.

Am 26. und 27. Juli 1914 – also unmittelbar vor der Kriegserklärung an Serbien – besuchte Ficker Wittgenstein in der Villa Neuwaldegg in Wien, wo er ihm auf einer Liste die in Frage kommenden Empfänger der Spende unterbreitete, zu denen u.a. Georg Trakl, Rainer Maria Rilke, Carl Dallago, Else Lasker-Schüler, Oskar Kokoschka und Adolf Loos gehörten. Dann begann der *Erste Weltkrieg*, an dem Ficker und Wittgenstein teilnahmen und während dieser Zeit miteinander korrespondierten.

¹ Ludwig Wittgenstein. *Briefe an Ludwig von Ficker*. Hg. von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Walter Methlagl (Salzburg: Otto Müller Verlag, 1969), S. 11.

Wittgenstein, der aufgrund eines doppelseitigen Leistenbruchs vom Kriegsdienst freigestellt worden wäre, wollte unbedingt daran teilnehmen und meldete sich als Freiwilliger. Nach der Assentierung am 7. August 1914 wurde er dem 2. Festungsartillerie-Regiment in Galizien zugeteilt und verrichtete zunächst seinen Dienst auf dem Wachtschiff „Goplana“ auf der Weichsel, wo er den Scheinwerfer zu bedienen hatte und, wann immer er Zeit fand, seine philosophischen Gedankengänge in drei Manuskripthefte eintrug – MS 101, 102 und 103. Abgesehen von einem weiteren Manuskript, dem sogenannten *Prototractatus*, enthalten diese Notizbücher Bemerkungen, die die Grundlage zur *Logisch-Philosophischen Abhandlung* bzw. zum *Tractatus* bildeten und unter dem Titel *Tagebücher 1914-1916* publiziert sind. Allerdings fehlen darin seine persönlichen, auf den jeweils linken Seiten der Manuskripthefte, in verschlüsselter Schrift gehaltenen, Eintragungen, da sie von den Nachlassverwaltern lange Zeit vor der Öffentlichkeit geheim gehalten wurden.

Als Wittgenstein für die Veröffentlichung seiner philosophischen Arbeit der Kriegsjahre einen Verleger suchte, wandte er sich nach gescheiterten Anfragen, u.a. bei Jahoda & Siegel, an Ficker. Dieser, so hoffte er, würde den tieferen Sinn seines Werks – nämlich die ethische Grundhaltung – erfassen:

Zugleich mit diesem Brief geht das Manuskript an Sie ab. [...] Und da ist es Ihnen vielleicht eine Hilfe, wenn ich Ihnen ein paar Worte über mein Buch schreibe: Von seiner Lektüre werden Sie nämlich – wie ich bestimmt glaube – nicht allzuviel haben. Denn Sie werden es nicht verstehen; der Stoff wird Ihnen ganz fremd erscheinen. In Wirklichkeit ist er Ihnen nicht fremd, denn der Sinn des Buches ist ein Ethischer. Ich wollte einmal in das Vorwort einen Satz geben, der nun tatsächlich nicht darin steht, den ich Ihnen aber jetzt schreibe, weil er Ihnen vielleicht ein Schlüssel sein wird: Ich wollte nämlich schreiben, mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich *nicht* geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt; und ich bin überzeugt, dass es, *streng*, nur so zu begrenzen ist. Kurz, ich glaube: Alles das, was *viele* heute *schwefeln*, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige. Und darum wird das Buch, wenn ich mich nicht sehr irre, vieles sagen, was Sie selbst sagen wollen, aber Sie werden vielleicht nicht sehen, daß es darin gesagt ist.²

Wittgenstein sollte sich täuschen. Ficker verstand Wittgensteins Werk nicht und da er sich zudem in einer finanziell prekären Lage befand, wagte er nicht, das Risiko einer Veröffentlichung auf sich zu nehmen.

² Vgl. Wittgensteins Brief an Ludwig von Ficker (vermutlich geschrieben Ende Oktober / Anfang November 1919), in: Ludwig Wittgenstein. *Briefe an Ludwig von Ficker*, S. 35f.. Vgl. auch den vorhergehenden Brief Wittgensteins an Ficker, in dem er schreibt, dass seine Arbeit „streng philosophisch und zugleich literarisch“ sei. (*Briefe an Ludwig von Ficker*, S. 32ff.)

Die *Logisch-Philosophische Abhandlung* erschien 1921 im letzten Band von *Ostwalds Annalen der Naturphilosophie*, 1922 als deutsch-englische Fassung bei Routledge & Kegan in London unter dem von Moore vorgeschlagenen Titel *Tractatus-logico-philosophicus* (vermutlich in Anlehnung an Spinozas *Tractatus theologico-politicus*).

Obwohl die Freundschaft der beiden Männer einen Einschnitt erfuhr, Wittgenstein u.a. später über den *Brenner* als einer Christlichen Zeitung von „Schmockerei“ sprach, und Ficker als einen fragwürdigen Menschen bezeichnete³, existieren doch ein paar Briefe, in denen Wittgenstein ein gewisses Verständnis für die Lage Fickers bekundet. In seiner direkten, knappen Art empfand er jedoch Fickers ausführliche Entschuldigungsversuche als „österreichisches Zartgefühl“, für das seine „Nerven momentan nicht ganz stark genug“ seien.⁴

Auch stand er offenbar dem sich zunehmend entwickelnden christlichen Geist des *Brenner* – bedingt durch die Mitarbeit Theodor Haeckers und Ferdinand Ebners – kritisch gegenüber; die Bezeichnung „Schmockerei“ für die Zeitschrift lässt zudem vermuten, dass die theoretische Auseinandersetzung mit religiösen Fragen auf Wittgensteins Ablehnung stieß, da er selbst sich von einer rationalen Annäherung an diese Thematik entschieden distanzierte.

Wittgensteins Briefe an Ficker sind nun im Brenner-Archiv aufbewahrt und wurden 1969 von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Walter Methlagl erstmals publiziert.

1988 kam durch eine Schenking durch Otto Vest-Rusan ein beträchtliches Konvolut an Briefen (die Charlotte Eder in Wien sozusagen vor der Vernichtung gerettet hatte) zum bisherigen Bestand an Originalen im Brenner-Archiv hinzu – d.h. Briefe von Freunden wie Ludwig Hänsel, Rudolf Koder und anderen mehr, an Wittgenstein adressiert.

1993 wurde im Nachlass von Rudolf Koder u.a. ein bis dahin unbekanntes Tagebuch aus den 1930er Jahren entdeckt und dem Brenner-Archiv zur wissenschaftlichen Bearbeitung anvertraut, wo es 1997 unter dem Titel *Denkbewegungen* veröffentlicht wurde.

Seit 2009 befindet sich zudem der Nachlass von Wittgensteins Schwester Margaret Stonborough-Wittgenstein im Brenner-Archiv, der die *Familienerinnerungen* von Hermine Wittgenstein und an die 600 Briefe sowie Tagebuchaufzeichnungen der Familie Wittgenstein umfasst.

³ Vgl. Wittgensteins Briefe an Paul Engelmann vom 5.8.1921 und vom 10.8.1922, in: *Wittgenstein – Engelmann. Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*, hg. von Ilse Somavilla unter Mitarbeit von Brian McGuinness (Innsbruck: Haymon, 2006), S. 64f. und S. 69.

⁴ Vgl. Wittgensteins Brief an Ficker vom 22.11.1919 in: *Briefe an Ludwig von Ficker*, S. 37.

Aufgrund all dieser Materialien ermöglicht die Forschung im Brenner-Archiv ein umfassenderes Bild von Wittgenstein als das übliche, nur aus der Werkausgabe sich ergebene, die auf einer Auswahl der damaligen Nachlassverwalter und Herausgeber beruht.

Wittgenstein selbst hat zu Lebzeiten nur den *Tractatus* und ein *Wörterbuch für Volksschulen* publiziert, jedoch ca. 20.000 Seiten geschrieben.

Der gesamte philosophische Nachlass wurde im Wittgenstein-Archiv in Bergen in Norwegen gemäß einem eigenen Transkriptionssystem – MECS-WIT (multi-element-code-system) – transkribiert und als maschinenlesbare Fassung herausgegeben – *The Bergen Electronic Edition* – wobei es eine normalisierte und eine diplomatische Fassung sowie Zugang zu den Faksimiles gibt.

In Innsbruck wurde wiederum der Gesamtbriefwechsel Wittgensteins (ca. 2300 Briefe) als maschinenlesbare Fassung herausgegeben, mit Kommentar, Biographien der Briefpartner etc. – wie dies auch in den Bucheditionen der Fall ist. Walter Methlagl hatte die Idee eines sogenannten Mastermanuskripts – der Erfassung von Briefen, Tagebüchern und weiteren Dokumenten in einer Datenbank, wobei kulturhistorische und biographische Zusammenhänge sichtbar werden.

In jüngerer Zeit entstanden Projekte auf Basis einer neuen computer-gestützten Textanalyse – XML, eine wiederum in Norwegen entwickelte Transkriptions-Methode.

Mehr und mehr wird Aspekten wie Ethik, Ästhetik und Religion nachgegangen, sowie der ganz besonderen Abfassung seiner Texte: der unentwegten Änderungen, Streichungen, Überarbeitungen, die zu immer neuen Ausgaben seiner Schriften führen.

Wesentlich für die Forschung im Brenner-Archiv war die Erkenntnis des engen Zusammenhangs zwischen Wittgensteins Leben und Werk und die kulturgeschichtliche Bedeutung für das Verständnis seiner philosophischen Gedankengänge. Worauf er übrigens selbst hingewiesen hat:

„Die Denkbewegung in meinem Philosophieren müßte sich in der Geschichte meines Geistes, seiner Moralbegriffe & dem Verständnis meiner Lage, wiederfinden lassen.“⁵

⁵ Ludwig Wittgenstein. *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932/ 1936-1937*. Hg. von Ilse Somavilla. Innsbruck: Haymon, 1997. Im Folgenden unter DB angeführt. Die angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die Manuskript-, nicht auf die Buchseiten.

Ludwig Wittgenstein: „Die Arbeit an der Philosophie“ als „Arbeit an Einem selbst“

(von Ilse Somavilla)

Am 14.10.1946 notierte Wittgenstein im MS 112:

„Die Arbeit an der Philosophie ist – wie vielfach die Arbeit in der Architektur – eigentlich mehr die Arbeit an Einem selbst. An der eignen Auffassung. Daran, wie man die Dinge sieht. (Und was man von ihnen verlangt).“⁶

Diese, für Wittgensteins Philosophieren bezeichnende Bemerkung, kann auf mehrfache Weise interpretiert werden – im Hinblick auf seine Denkprozesse, um es genauer zu sagen, auf seine „Denkbewegungen“, wie auch auf seine philosophische Methode, vor allem aber auf den ethischen Anspruch, der sein Leben, Denken und Schreiben bestimmte.

Obleich seine Philosophie im Laufe der Jahre mehrfache Änderungen erfahren hat, d.h., man von verschiedenen Phasen und Entwicklungen sprechen kann, wie der zu Beginn analytischen Auseinandersetzung mit Sprache, dem späteren Übergang vom Erklären zum Beschreiben und der Bedeutung von Grammatik, so sind sich grundlegende, seine Philosophie wesentlich bestimmende Aspekte gleichgeblieben, so dass man von einer inneren Kontinuität sprechen kann.

Dazu gehören der Unterschied zwischen *Sagen* und *Zeigen* – damit das Verdikt des Schweigens hinsichtlich des verbal nicht erfassbaren, wissenschaftlich nicht erklärbaren Bereichs – , die Betonung von Praxis bzw. Tätigkeit sowie die vorhin erwähnte, allem zugrundeliegende ethische Haltung.

Bereits im *Tractatus* 4.112 legte er fest, dass die Philosophie „keine Lehre, sondern eine Tätigkeit“ sei, und während Kant Philosophie als Vernunftkritik definierte, sah Wittgenstein sie als „Sprachkritik.“⁷

⁶ MS 112, S. 46. Zit. nach Ludwig Wittgenstein. *Vermischte Bemerkungen*. Eine Auswahl aus dem Nachlass. Hg. von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Heikki Nyman. Neubearbeitung des Textes durch Alois Pichler. Frankfurt: Suhrkamp, 1994, S. 52. Im Folgenden unter VB angeführt.

⁷ Vgl. TLP, 4.0031: „Alle Philosophie ist ‚Sprachkritik‘. (Allerdings nicht im Sinne Mauthners.)“

Der Zweck der Philosophie bestand für ihn in der „logischen Klärung der Gedanken“ (vgl. TLP, 4.112), und, damit verbunden, in der Festlegung der Grenzen zwischen sinnvoll Aussagbarem und Unsagbarem.

Die Philosophie „soll das Denkbare abgrenzen und damit das Undenkbare.

Sie soll das Undenkbare von innen durch das Denkbare begrenzen.“ (TLP, 4.114

„Sie wird das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt.“ (TLP, 4.115)

Wittgensteins Anliegen im *Tractatus* war es, dem Denken eine Grenze zu ziehen, d.h., wie er präzisiert, dem „Ausdruck der Gedanken.“ Diese Grenze wird in der Sprache gezogen, indem das Sagbare klar gesagt und über das Unsagbare geschwiegen wird.

Die im Frühwerk unternommene Grenzziehung zwischen Sagbarem und Unsagbarem lässt sich auch später weiterhin beobachten: als strenge Kontrolle des sprachlich Möglichen, als Hüterin des Worts in geschriebener und gesprochener Form. Dies gilt im alltäglichen Gebrauch wie auf sprachphilosophischer Ebene, vor allem aber hinsichtlich des Bereichs außerhalb der Welt der Tatsachen, den Wittgenstein mit dem „Sinn der Welt“ verband.

In der Entscheidung, sich in der Philosophie von ethischen und religiösen Fragen zu distanzieren, liegt selbst ein ethisches Moment, das in einem behutsamen Umgang mit den Möglichkeiten sprachlicher Aussagen zu verspüren ist: Distanz, Zurückhaltung hinsichtlich Inhalt *und* Form bzw. Sprache, die auf das Wesentliche reduziert wird. Wittgensteins Bemerkung „Ethik und Ästhetik sind Eins“ wird somit an seiner eigenen Art zu schreiben demonstriert.

„O, warum ist mir zumute, als schrieb ich ein Gedicht, wenn ich Philosophie schreibe?“ notierte er einmal in Code. „Es ist hier, wie wenn hier ein Kleines wäre, das eine herrliche Bedeutung hat. Wie ein Blatt, oder eine Blume.“ (MS 133, 13; 31.10.1946)

Philosophieren erfordert eine rege, unermüdliche Auseinandersetzung mit Sprache, die Untersuchung des Unterschieds zwischen sinnvollen und sinnlosen Sätzen, wie es im *Tractatus* auf Basis der Logik zum Ausdruck kommt, sowie die Untersuchung der vielfältigen Formen und Bedeutungen von Wörtern im alltäglichen Sprachgebrauch, womit sich Wittgenstein insbesondere in späteren Jahren auseinandersetzt, denn philosophische Probleme sind hauptsächlich Sprachprobleme, Folgen unseres falschen Umgangs mit Sprache, unserer unreflektierten Anwendung von Wörtern und Redewendungen, die zu philosophischen Konfusionen führen.

Voraussetzung zur Vermeidung dieser Konfusionen ist nicht nur ein achtsamer Umgang mit Sprache, sondern auch eine aufmerksame Wahrnehmung der phänomenalen Welt, der in einer Haltung der Achtung und des Staunens zu begegnen ist. Das Staunen, bereits von Platon und Aristoteles als Anfang und Ausgangspunkt des Philosophierens an sich gesehen, ist meines Erachtens bei Wittgenstein durchgängig spürbar, was ihn zu immer neuen Überlegungen, Einsichten und damit Änderungen der Sichtweise führt, somit stete Arbeit an seinen Gedankengängen bedeutet.

Friedrich Waismann berichtete, dass Wittgenstein die Gabe hatte, die Dinge immer wieder wie zum ersten Mal zu sehen und folglich stets das niederzureißen, was er gerade entworfen hatte.⁸

Diese Denk- und Arbeitsweise zeigt sich deutlich in seinen philosophischen Untersuchungen, wo er von den mannigfaltigen Aspekten der Dinge spricht – seien es Wörter, deren Bedeutung sich je nach Kontext ändern kann, oder Objekte, die aus unterschiedlichen Perspektiven betrachtet, uns auf dementsprechend unterschiedliche Weise erscheinen.

Damit verbunden ist die Hinführung zur Wahrnehmung der Vielfalt an Aspekten der zu betrachtenden Dinge, implizit jedoch vor allem die Anregung zu eigenem Denken durch Entdeckung immer neuer Möglichkeiten der Beschreibung, des Verständnisses. Wittgenstein hatte niemals die Absicht, Anderen eine Theorie aufzuzwingen und sozusagen Epigonen seines Denkens zu „züchten“ – sein Wunsch war, wie er im Vorwort zu den *Philosophischen Untersuchungen* betonte, allenfalls „zu eigenen Gedanken anzuregen“.

Dies impliziert den Appell zur „Arbeit an Einem selbst“ – an der eignen Auffassung, die zu überdenken und korrigieren man im Philosophieren jederzeit bereit sein müsse. Der Forderung nach steter Änderung liegt eine ethische Haltung zugrunde, die sich zum einen in einem sich selbst gestellten hohen Ethos im Schreiben, zum anderen in einer dem Ethos entsprechenden Lebensweise äußert.

Um Weihnachten 1913 schrieb er an Bertrand Russell:

[...] Und ich hoffe immer noch es werde endlich einmal ein endgültiger Ausbruch erfolgen, und ich kann ein anderer Mensch werden. Über Logik kann ich Dir heute nichts schreiben. Vielleicht glaubst Du daß es Zeitverschwendung ist über mich selbst zu denken; aber wie kann ich Logiker sein, wenn ich noch nicht Mensch bin! *Vor allem* muß ich mit mir selbst in's Reine kommen!⁹

⁸ Vgl. *Wittgenstein und der Wiener Kreis*. Werkausgabe Bd. 3, S. 26. Im Folgenden unter WWK angeführt.

⁹ Wittgenstein an Russell in *Cambridge Letters*, S. 65f.. Und auf Russells Frage, ob er – als er wie ein wildes Tier im Zimmer auf- und abließ – über Logik oder seine Sünden nachdenke, antwortete er: „Über beides“. (Vgl. Ray Monk, *Wittgenstein. The Duty of Genius*, S. 64.)

Mensch-sein im Sinne einer ethischen Lebensweise, für die es keine theoretischen Richtlinien gibt, sondern die sich im Verhalten, somit in „Handlung“ zeigt, hat bei Wittgenstein Priorität vor intellektueller Tätigkeit, auch wenn der vorhin zitierte Satz die Interpretation nahelegen könnte, der Logiker befinde sich auf einer höheren Stufe.

Zudem kann „Mensch-sein“ bei Wittgenstein auch als eine Bejahung zum Leben verstanden werden, von der er in theoretisch-wissenschaftlicher Tätigkeit die Gefahr sah, sich zu entfernen. Erst durch ein aktives, bewusstes „leben im Leben“ könne man den Sinn des Lebens verstehen, d.h. diesem zumindest näherkommen – wie Aljoscha Karamasoff in dem von Wittgenstein hochgeschätzten Roman Dostojewskis *Die Brüder Karamasoff* beteuert. Das Leben – *vor der Logik* – über alles zu lieben, sei Voraussetzung für ein Verständnis des Sinns des Lebens, der, mit nüchternem Verstand betrachtet, angesichts des Leids der Welt nie und nimmer zu begreifen sei, wie Iwan Karamasoff seinem Bruder Aljoscha erklärt.¹⁰

Es geht mir hier nicht um eine Diskussion des Theodizeeproblems, das im Zentrum der Auseinandersetzung zwischen Iwan und Aljoscha stand und Anstoß zum Paradox der Liebe zum Leben gab, von der Iwan trotz allem Abscheu vor dem Elend der Welt erfüllt war, sondern um die Diskrepanz sowie den Zusammenhang zwischen „leben“ und „philosophieren“ – zwischen „Mensch sein“ und „Logiker“, wovon Wittgenstein sprach. Die Frage ist – wie löste bzw. versuchte Wittgenstein, dieses Problem zu lösen? Indem er mit sich selbst „ins Reine“ zu kommen trachtete, somit Klarheit über sich selbst anstrebte, um demnach auch Klarheit in philosophische Konfusionen zu bringen?¹¹

Vielleicht aber erreichte er Klarheit über sich selbst erst *durch* bzw. *nach* der Klärung philosophischer Probleme – dem Klarwerden von Sätzen, die er durch logische Analyse im *Tractatus* verfolgte. Oder es verlief das Streben nach Klarheit in persönlicher und philosophischer Hinsicht parallel, das eine das andere bedingend. Bei Einsicht seiner Schriften – philosophische Manuskripte, Tagebücher sowie Briefe – lässt sich durchgängig ein ethischer Anspruch beobachten, inhaltlich wie auch formal, Denken und Tun betreffend. Die Frage in der Philosophie ist nicht nur, *was* sich sagen lässt, sondern auch, *wie* es sich sagen lässt.

¹⁰ Vgl. Fjodor Dostojewski, *Die Brüder Karamasoff*. Aus dem Russischen übertragen von E.K. Rahsin (München: Piper, 1994), S. 347.

¹¹ Vgl. Ilse Somavilla, „Wittgensteins ethischer Anspruch“. In: *Ethik – Gesellschaft – Politik / Ethics – Society – Politics*. Beiträge des 35. Internationalen Wittgenstein-Symposiums in Kirchberg am Wechsel. Hg. von Hajo Greif und Martin G. Weiss. Kirchberg: Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2012. S. 322-325.

Persönliche Integrität und Bescheidenheit im Bewusstsein der eigenen Unvollkommenheit war Wittgenstein von Anfang an ein Anliegen: Während er intellektuelle Eitelkeit verurteilte – übrigens sich selbst darin häufig bezichtigte – forderte er kompromisslose Ehrlichkeit bzw. Wahrhaftigkeit vom Schreibenden oder anderweitig kreativ Schaffenden, mit der Voraussetzung unbedingter Selbsterkenntnis. Diese sah er nur durch ein Hinabsteigen in die Tiefen des eigenen Selbst möglich – in einen „Abgrund“, der Mut erfordere und fürchterlich sein könne, so dass man dem Wahnsinn nahe käme. Dies aber sei unerlässlich, um die für geistige Tätigkeit erforderliche Bescheidenheit zu erreichen – und in der Folge, zur *Änderung* bereit zu sein.

In seinem Tagebuch der 1930er Jahre befasst sich Wittgenstein ausführlich mit dieser Thematik; am 20.2.1937, während eines längeren Aufenthalts in Norwegen, notierte er:

„Du sollst so leben, daß Du vor dem Wahnsinn bestehen kannst, wenn er kommt. *Und den Wahnsinn sollst Du nicht fliehen!* Es ist ein Glück, wenn er nicht da ist, aber fliehen sollst Du ihn nicht, so glaube ich mir sagen zu müssen. Denn er ist der strengste Richter (das strengste Gericht) darüber ob mein Leben recht oder unrecht ist; er ist fürchterlich, aber Du sollst ihn dennoch nicht fliehen. Denn Du weißt ja doch nicht, wie Du ihm entkommen kannst; & während Du vor ihm fliehst, benimmst Du Dich ja unwürdig.“ (DB, S. 185f.)

Somit galt die Nähe des Wahnsinns – durch Konfrontation mit der eigenen Unvollkommenheit – für ihn sozusagen als ethische Instanz – d.h. es zeigt sich, weshalb er den Wahnsinn als strengsten Richter darüber, ob sein Leben recht oder unrecht sei, betrachtete.

Die Erkenntnis der Schuldhaftigkeit der eigenen unabänderlichen Natur ist analog der Verantwortlichkeit der Taten des empirischen Charakters, der laut Kant und Schopenhauer zwar als einzelne, zeitliche Erscheinung unfrei ist, insofern nicht schuldig wäre, doch da er im Sein, als intelligibler Charakter frei ist, zeigt sich in seinem Gewissen, dass er verantwortlich für sein Vergehen ist. Und nur durch Änderung der Gesinnung wäre es möglich, anders, ethisch gut – frei – zu handeln, denn die Freiheit liegt im Sein, im *Esse*, nicht in der individuellen Existenz – der *existentia*.

Diese Änderung der Gesinnung komme plötzlich, wie eine Gnade, wobei Schopenhauer auf den Begriff der „katholischen, transzendentalen“ Veränderung bei Matthias Claudius hinweist.¹² Ebenso könnte man auf den Aspekt der Bekehrung in William James' Schrift *Varieties of Religious Experience* verweisen, die, abgesehen von der Toleranz gegenüber

¹² Vgl. Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, 2, S. 498. Im Folgenden unter WWV angeführt.

verschiedenen Formen religiöser Erfahrung, vermutlich auch für Wittgensteins Streben nach Änderung von Einfluss war.¹³ Bereits 1912 schrieb er in einem Brief an Russell, dass er zur Zeit in jeder freien Minute James lese und das Buch ihm gut tue. Er glaube, dass es ihm helfe, sich von der Sorge (in dem Sinne, in dem Goethe das Wort im Faust II verwende) zu befreien.¹⁴

Wittgensteins Hang nach steter Änderung – nicht nur im Leben, sondern insbesondere im Philosophieren – wird immer wieder deutlich, zieht sich durch all seine Schriften.¹⁵

„Es ist für mich wichtig beim Philosophieren immer meine Lage zu verändern, nicht zu lange auf *einem* Bein zu stehen, um nicht steif zu werden.“ (VB, S. 63f.)

Und er verweist mehrmals auf die Religion: „Das Christentum sagt: Du sollst hier (in dieser Welt) – sozusagen – nicht sitzen, sondern gehen. [...] Die Frage ist: Wie gehst du durch dies Leben? – (Oder: Das sei deine Frage!) – Denn meine Arbeit, z.B., ist ja nur ein Sitzen in der Welt. Ich aber soll gehen & nicht bloss sitzen.“ (DB, S. 207f., 27.2.1937)

Weiningers Forderung an das Genie, nicht nach Glück, sondern nach Sittlichkeit zu streben, kommt Wittgensteins Vorstellung und persönlichem Streben nach einem Leben im Geist sehr nahe. Dies zeigt sich insbesondere in den verschlüsselten, während des Ersten Weltkriegs geführten, Tagebüchern, als er, parallel zur Suche nach philosophischer Erkenntnis, nach moralischer Reinheit strebt. „Der mensch ist ohnmächtig im fleische aber frei durch den geist“, notiert er am 12.9.1914, aus Tolstois Schrift *Kurze Darlegung des Evangelium* zitierend, und fügt hinzu: „Möge der geist in mir sein!“

Demgemäß führt er minutiös Protokoll über Fortschritte und Scheitern im Philosophieren sowie im Streben nach persönlicher Besserung, wobei er Sinnlichkeit und Geistigkeit einander gegenüberstellt: „Etwas gearbeitet“, „Viel gearbeitet“, „Nicht gearbeitet – „Sinnlich“; „Sehr sinnlich“, „Wieder sinnlich“ usw.

Um in der als grausam empfundenen Atmosphäre des Krieges zu bestehen, benötigt er mehr denn je die Zuwendung zum Geistigen, zu seiner philosophischen Arbeit, die er konsequent weiterführt. „Erinnere dich wie groß die Gnade der Arbeit ist! - - -“ notiert er am 17.10.1914, und am 14.7.1916: „Die Gnade der Arbeit“.

¹³ Vgl. William James, *The Varieties of Religious Experience*. Vgl. Schopenhauer, WWV I, 2, S. 499: „Notwendigkeit ist das Reich der Natur, Freiheit ist das Reich der Gnade.“

¹⁴ Vgl. Wittgensteins Brief vom 22.6.1912 an Bertrand Russell, in *Cambridge Letters*, S. 14.

¹⁵ Vgl. auch: „Eine Beichte muß ein Teil des neuen Lebens sein.“ (1931; VB, S. 40)

Am 13.12.14 schreibt er: „Lebe nur der Geist! Er ist der sichere Hafen geschützt abseits vom trostlosen unendlichen grauen Meer des Geschehens. - - -“

Die Trennung zwischen Persönlichem und Philosophischem durch unterschiedliche Schriftarten wird in den Kriegstagebüchern besonders deutlich. Trotzdem zeigt sich vom Inhalt her an manchen Stellen allmählich ein ineinander Überfließen. Das heißt, philosophisches Gedankengut ist auch im persönlichen Teil enthalten, wobei es oft um Wesentliches geht, das in den philosophischen Tagebüchern näher ausgeführt und im *Tractatus* dann zu Kernaussagen komprimiert wird: So trägt Wittgenstein am 7.7.1916 den Satz „Was sich nicht sagen lässt, lässt sich nicht sagen!“ erstmals in Geheimschrift ein.¹⁶ Am selben Tag ist in den philosophischen Tagebüchern folgendes zu lesen: „Ist nicht dies der Grund warum Menschen denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde warum diese dann nicht sagen konnten worin dieser Sinn bestand.“ (Vgl. auch TLP, 6.521)

Am selben Tag also, als er sich Gedanken über den Sinn des Lebens machte, den er außerhalb der Welt der Tatsachen – also im Bereich des Unaussprechlichen gelegen sah – trug er sozusagen als Fazit über die Einsicht der Unmöglichkeit, diese Problematik verbal zu erfassen, diesen Satz ein. Am 8.7.1916 schreibt er in Normalschrift im philosophischen Teil: „An einen Gott glauben heißt die Frage nach dem Sinne des Lebens verstehen. An einen Gott glauben heißt sehen daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist. An Gott glauben heißt sehen daß das Leben einen Sinn hat. [...]“

Es folgen weitere Reflexionen über den Sinn des Lebens, über Gott, den Willen, das Gewissen, das Schicksal, den Tod, über Zeit und Gegenwart. In diesen Aufzeichnungen wird Wittgensteins Annäherung an einen persönlichen Gott – wie er ihn im codierten Teil, durch die im Krieg erfahrene Nähe des Todes, und verstärkt durch den Einfluss von Tolstois *Kurzer Darlegung des Evangelium* bereits des öfteren anspricht – deutlich, doch sind auch noch pantheistische, offenbar auf Schopenhauer und Spinoza zurückzuführende Tendenzen, spürbar. Doch während diese vor allem den früheren Teil der philosophischen Tagebücher prägten, zeichnet sich nun mehr und mehr eine religiöse Haltung ab, die einem personalen Gott gilt.

Weitere mögliche Einflüsse von Tolstoi, die anfangs Wittgensteins persönliches Empfinden, also sein Leben in existentieller Hinsicht berührten, doch auch in seine philosophischen

¹⁶ In den philosophischen Tagebüchern wird dieser Gedanke erst am 15.10.1916 und in etwas abgeänderter Form festgehalten: „Was man sich nicht denken kann, darüber kann man auch nicht reden. [Vgl. auch TLP, 5.61] Allerdings bemerkt Wittgenstein am 22.11.1914, dass er an einer Stelle wieder etwas auszudrücken versuche, „was sich nicht ausdrücken läßt“.

Gedankengänge aufgenommen werden, sind die des Lebens in der Gegenwart, nicht in der Zeit (12.10.14 und andere Stellen), sowie seine Reflexionen über die Rechtfertigung eines glücklichen Lebens, das er u.a. „im Guten und im Schönen“ gewährleistet sieht. Damit zusammenhängend zeichnet sich bei ihm eine gelassene Haltung gegenüber den „Äußerlichkeiten“ des Lebens ab, die er durch eine verstärkte Hinwendung zum Geistigen zu erreichen hofft, wie auch durch das spinozistisch anmutende Sich-ergeben in Gott und das Schicksal. Alle diese Aspekte bestimmen sowohl die in verschlüsselter Schrift verfassten Tagebucheintragungen wie die in Normalschrift gehaltenen philosophischen Eintragungen, die er nach eigenen Worten als seine „Arbeit“ ansah, die bekannter Weise die Vorarbeit zur *Logisch-philosophischen Abhandlung* bildete.

Zu beachten ist dabei, dass diese Gedanken zuerst im verschlüsselten Teil vorkommen und erst später – 1916, im 3. Manuskript – im philosophischen Teil einfließen. So gesehen wird deutlich, welche Art von Philosophie Wittgenstein für sich selbst – in Ausnahmeständen wie der des Krieges – nötig hatte und wie diese Gedanken schließlich auch seine philosophische Arbeit beeinflussten. Denn während es ihm früher in seiner Auseinandersetzung mit Sprache um die logische Darstellung ging, er zwischen sinnvollen und nicht sinnvollen Sätzen auf analytischer Ebene sich auseinandersetzte, so bewegen sich seine sprachphilosophischen Reflexionen mit der Zeit zunehmend auf einer Ebene, die über die Welt der Tatsachen hinausreicht, und wo es nun um das Problematische des Sinns des Daseins geht, der jedoch – als zu metaphysischen Fragen gehörend – nicht aussprechbar ist. „Daß etwas an ihr [der Welt] problematisch ist, was wir ihren Sinn nennen. Daß dieser Sinn nicht in ihr liegt sondern außer ihr. (TB, 11.6.16. Vgl. TLP, 6.41)“

Während eines Aufenthalts in der Artillerieschule in Olmütz lernt er Paul Engelmann, einen Schüler Adolf Loos‘ kennen, und verbringt viele Stunden im Haus von dessen Mutter Ernestine, wo sich ein Kreis Intellektueller regelmäßig zu geistig anregenden Gesprächen trifft. Zurück an der Front, korrespondiert Wittgenstein häufig mit Engelmann, an den er u.a. am 16.1.1918 schreibt:

Lieber Freund!

Besten Dank für Ihre Zeilen vom 8./1. Wenn ich sie nur verstünde! Aber ich verstehe sie nicht. Es ist allerdings ein Unterschied zwischen mir jetzt und damals als wir uns in Olmütz sahen. Und dieser Unterschied ist so viel ich weiß der, daß ich jetzt ein wenig anständiger bin. Damit meine ich nur daß ich mir jetzt ein wenig klarer über meine Unanständigkeit bin als damals. Wenn Sie nun sagen daß ich keinen Glauben habe, so haben Sie ganz recht, nur hatte ich ihn auch früher nicht. Es ist ja klar, daß der Mensch der, so zu sagen, eine Maschine erfinden will um anständig zu werden, daß dieser Mensch keinen Glauben hat. Aber was soll

ich tun? Das eine ist mir klar: Ich bin viel zu schlecht um über mich spintisieren zu können, sondern, ich werde entweder ein Schweinehund bleiben, oder mich bessern, und damit basta! Nur kein transzendentes Geschwätz, wenn alles so klar ist wie eine Watschen! [...] ¹⁷

Auch in weiteren Briefen der beiden Freunde geht es um das Thema Anständigkeit, wobei sie sich selbst wiederholt der Unanständigkeit bezichtigen. Davon abgesehen, fand Wittgenstein in Engelmann einen Menschen, der später den tieferen d.h. ethischen Sinn des *Tractatus* verstehen sollte und 1948 eine Art Wende in der Wittgenstein-Rezeption bewirkte, die sich bis dahin vornehmlich an sprachanalytischen Gesichtspunkten orientiert hatte. Doch bereits in den früheren Briefen kündigt sich eine seelisch-geistige Verwandtschaft hinsichtlich ethischer oder ästhetischer Fragen an. Wittgensteins Gedanken über das Unaussprechliche gehen auf eine Bemerkung Engelmanns im Jahre 1917 zurück, als dieser über ein Gedicht Ludwig Uhlands – „Graf Eberhard’s Weißdorn“ folgendermaßen urteilte:

„Es ist ein Wunder von Objektivität. Fast alle andern Gedichte (auch die guten) bemühen sich, das Unaussprechliche auszusprechen, hier wird das nicht versucht, und eben deshalb ist es gelungen.“ ¹⁸

Worauf Wittgenstein antwortete:

„Das Uhlandsche Gedicht ist wirklich großartig. Und es ist so: Wenn man sich nicht bemüht das Unaussprechliche auszusprechen, so geht nichts verloren. Sondern das Unaussprechliche ist, – unaussprechlich – im Ausgesprochenen enthalten!“ ¹⁹

Die Erfahrung des Ersten Weltkriegs erschütterte Wittgenstein in einem Ausmaß, dass er den Entschluss, sein Leben grundlegend zu ändern, fasste und vollzog. Bekannter weise entledigte er sich seines Vermögens zugunsten seiner Geschwister und ließ sich zum Volksschullehrer ausbilden, um ein einfaches Leben am Lande zu führen. Dass er dabei scheiterte, trug zu Jahren weiterer Verzweiflung bei. Am 2.1.1921 schrieb er an Engelmann:

[...] Ich bin seit mehr als einem Jahr moralisch vollkommen tot! Daraus können Sie nun auch beurteilen, ob es mir gut geht. Ich bin einer von den Fällen, die vielleicht heute nicht so selten sind: Ich hatte eine Aufgabe, habe sie nicht gemacht und gehe jetzt daran zu Grunde. Ich hätte mein Leben zum guten wenden sollen und ein Stern werden. Ich bin aber auf der Erde sitzen geblieben und nun gehe ich nach und nach ein. Mein Leben ist eigentlich sinnlos geworden und darum besteht es jetzt nur mehr aus überflüssigen Episoden. Meine Umgebung merkt das

¹⁷ Vgl. *Wittgenstein – Engelmann*, S. 33.

¹⁸ Vgl. den Brief Engelmanns an Wittgenstein vom 4. April 1917, in: *Wittgenstein – Engelmann*, S. 23.

¹⁹ Wittgenstein an Engelmann vom 9.4.17 in: *Wittgenstein – Engelmann*, S. 24.

freilich nicht und verstünde es auch nicht; aber ich weiß, daß es mir am Grundlegenden fehlt. Seien Sie froh, wenn Sie nicht verstehen, was ich da schreibe. – ²⁰

Doch während Wittgenstein sich im Leben und im Schreiben an einem unerreichbar hohen Ethos orientierte und von seinen Freunden ähnlich hohe Maßstäbe in ethischer Hinsicht erwartete, distanzierte er sich entschieden davon, Ethik als Gegenstand philosophischer Diskussion zu behandeln. Bereits im *Tractatus* legte er fest, dass es keine Sätze der Ethik gebe, da Sätze nichts Höheres ausdrücken könnten. (Vgl. TLP, 6.42)

Und in seinem am 17. November 1929 gehaltenen *Vortrag über Ethik* vor den Heretics in Cambridge wies er wiederum auf die Unmöglichkeit hin, etwas Sinnvolles über Ethik, Werte und dergleichen auszusagen und machte den Unterschied zwischen relativen, in sinnvollen Sätzen aussagbaren Werten über Fakten, und absoluten Werten klar, deren Verbalisierung im normalen Sprachgebrauch unsinnig wäre. Doch nicht, da dafür der richtige Ausdruck nicht gefunden wurde, sondern weil die Unsinnigkeit das eigentliche Wesen aller ethischen und religiösen Ausdrücke ausmache, an ihnen ein „Mißbrauch“ von Sprache offenbar werde, wie Wittgenstein betont, wir hier an die Grenze zwischen „vernünftigen“ und „unsinnigen“ Ausdrücken stoßen. Daher könne es keine Wissenschaft der Ethik geben. Nur aus rein subjektiver Erfahrung könne er Beispiele nennen, bei denen ihm sozusagen „aufleuchtete“, was Ethik bedeuten könne. Als sein Erlebnis „par excellence“ für das Verständnis von Ethik nennt er das „Staunen über die Existenz der Welt“, welches sich von einem auf den Tatsachenraum bezogenen Staunen über etwas Ungewöhnliches grundsätzlich unterscheidet. Das Staunen über die Existenz der Welt im absoluten Sinn setzt eine Betrachtung voraus, die im *Tractatus* in dem Satz „Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern daß sie ist“, eine Entsprechung findet. (TLP, 6.44)

Eine Theorie über Ethik würde er strikt ablehnen, selbst wenn sie wahr wäre, wie er bei seinen Treffen mit Mitgliedern des Wiener Kreises betonte.

„Das Ethische kann man nicht lehren, Wenn ich einem anderen erst durch eine Theorie das Wesen des Ethischen erklären könnte, so hätte das Ethische gar keinen Wert.“ (WWK, S. 117).

Trotzdem respektiere er das Bedürfnis der Menschen, Antwort auf diese problematischen Fragen zu erhalten, auch wenn dieser Drang, die Grenzen der Sprache zu überschreiten, gleich einem Anrennen gegen die Wände eines Käfigs aussichtslos sei.²¹

²⁰ Wittgenstein – Engelmann, S. 61.

Trotz des Bewusstseins der Unsagbarkeit von Ethik und Religion und der Ablehnung jedweder Theorie darüber, hat Wittgenstein nie aufgehört, sich damit auseinander zu setzen und auf Möglichkeiten hinzuweisen, die von Methoden wissenschaftlicher Erfassung abweichen. Im Gegensatz zu dem, im *Tractatus* verhängten Verdikt des Schweigens, befasst er sich in seinen persönlichen Tagebüchern zeitlebens mit dieser Thematik, dies jedoch aus subjektiver, existentieller Sicht und ohne des Versuchs rationaler Erklärung oder gar Begründung. Bemerkenswert ist die Tatsache, dass er diese persönlichen Reflexionen zumeist in verschlüsselter Schrift eintrug – sozusagen einen eigenen Texttypus in Gegenüberstellung zu den, in nüchtern argumentierendem Diskurs verfassten philosophischen Manuskripten, kreierte. Da er diese codierten Bemerkungen vor der im Jahre 1929 erfolgten Übertragung seiner Manuskriptbände in „Bände“ in Normalschrift, jedoch in eckigen Klammern gesetzt hatte, kann man annehmen, dass er diesen eine besondere Stellung in seinen Gedankengängen einräumte, sie aber aus den philosophischen Aufzeichnungen heraushalten wollte, da sie seiner Auffassung von der Unaussprechbarkeit ihrer Thematik gemäß dem gegenüber Ficker erwähnten, nicht geschriebenen Teil des *Tractatus*, widersprechen würden. Dass er für diese Gedanken einen eigenen Texttypus mittels codierter Schrift schuf, gibt jedoch Hinweis auf sein Bedürfnis, sie in irgendeiner Weise zur Sprache zu bringen. Denn, wie er 1929 im MS 106 in verschlüsselter Schrift notierte:

„Es ist merkwürdig welche Erleichterung es mir ist manches in einer geheimen Schrift nieder zu schreiben was ich nicht gerne lesbar schreiben möchte.“

Und an anderer Stelle bemerkte er (ebenfalls verschlüsselt):

„Es ist ein großer Unterschied zwischen den Wirkungen einer Schrift die man leicht & fließend lesen kann & einer die man schreiben aber nicht leicht entziffern kann. Man schließt, in ihr die Gedanken ein, wie in einer Schattulle.“ (MS 157a)

Bei Einsicht in Wittgensteins verschlüsselte Aufzeichnungen scheint sich die Anspielung auf die „in einer Schatulle verschlossener Gedanken“ vielfach zu bestätigen und die Vermutung, dass er diese vor dem schnellen, oberflächlichen Leser schützen wollte, liegt nahe.

²¹ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*. S. 18f.

Abgesehen von den codierten Bemerkungen gibt Wittgenstein Hinweis auf andere Möglichkeiten, sich dem Unsagbaren zu nähern. Diese sieht er in Kunst, Literatur und Musik sowie in der Lebensweise eines Menschen.

Und so wie seine Auffassung von Ethik in einer in der Tiefe des eigenen Selbst gehenden Erkenntnis und daraus hervorgehenden Änderung der Lebensweise bestand, sah er die Philosophie nur durch radikale Änderung in der Auseinandersetzung mit philosophischen Problemen als sinnvoll an – durch *Tätigkeit* in Form von fortlaufender Arbeit an den Problemen, nicht durch eine Theorie. Er ist bemüht, die Probleme in der Tiefe zu orten, sie an der Wurzel zu fassen.

Die Schwierigkeit *tief* fassen, ist das Schwere.
Denn seicht gefaßt, bleibt sie eben Schwierigkeit. Sie ist mit der Wurzel auszureißen; & das heißt, man muß auf neue Art anfangen, über diese Dinge zu denken. Die Änderung ist z. B. eine so entschiedene, wie die von der alchemistischen zur chemischen Denkungsweise. – Es ist die neue Denkweise, die so schwer festzulegen ist.²²

Das stete in die Tiefe Gehen, an die Grenzen seiner Denkkraft, verlief in einer Intensität, die ihn zeitweise auch im Philosophieren an den Rand des Wahnsinns geführt zu haben scheint. Er habe manchmal das Gefühl, wie wenn sein „Verstand ein Glasstab wäre der belastet“ sei und „jeden Moment brechen“ könne, notierte er einmal (vgl. DB, 142), und an anderer Stelle äußert er die Furcht, dass sein Gehirn die geistige Beanspruchung nicht länger aushalten und nachgeben werde. (Vgl. DB, S. 4)

Wittgensteins Auseinandersetzung mit dem Wahnsinn erfolgte somit nicht nur in persönlicher und ethischer Hinsicht, sondern gerade auch in Zusammenhang mit philosophischen Problemen, dabei zum einen aus einer Meta-Ebene über die „verrückte“ Methode des Philosophierens – „Die Methode der Philosophie ist, sich wahnsinnig zu machen und den Wahnsinn wieder zu heilen“ (MS 127, 76) –, zum anderen auch als Folge des bis an die Grenzen des Verstandes gehenden geistigen Ringens. 1944 notierte er:
„Wenn wir im Leben vom Tod umgeben sind, so auch in der Gesundheit des Verstands vom Wahnsinn.“ (MS 127, 77; 1944; zit. nach VB, S. 91)

²² MS 131, 48: 15.8.1946, zit. nach VB, S. 98. Vgl. dazu: „Die Probleme des Lebens sind an der Oberfläche unlösbar, & nur in der Tiefe zu lösen. In den Dimensionen der Oberfläche sind sie unlösbar. (MS 137, 73b. 25.7.1948, zit. nach VB, S. 142)

Zum einen war ihm die Nähe des Wahnsinns bei intensiver geistiger Tätigkeit (durch Überbeanspruchung des Gehirns) bewusst, zum anderen sah er die Art der Beschäftigung mit philosophischen Problemen als eine Krankheit des Verstandes, von der die Philosophie geheilt werden müsse, um die Dinge wieder mit einem sogenannten „gesunden Menschenverstand“ betrachten zu können. (Vgl. MS 127, 76; 1944)

Um sich von der Verhexung des Verstandes zu befreien, die der inkorrekte Umgang mit Sprache ja herbeigeführt hat, *muss* man jedoch die Sprache untersuchen – dies durch Fragestellungen bzw. auf eine Art und Weise, die dem normalen, nicht reflektierendem Menschen als „wahnsinnig“ erscheinen würde.

„Wir meinen, wir können sie doch alle, die Sprache, wir gehen doch mit ihr um; nur der Schriftsteller nicht, er kann nicht mit ihr umgehen.“ [...] Die Sprache ist „zum Gebrauch bestimmt, von dem er keinen Gebrauch machen kann“²³, bemerkte Ingeborg Bachmann, die in ähnlicher Weise wie Wittgenstein an den Grenzen der Sprache – der Sprache der Denkenden und Schreibenden – litt.

Problematisch wird Sprache erst durch einen skeptischen Umgang mit ihr, durch Hinterfragung des Schriftstellers oder Philosophen. Doch es ist deren Aufgabe, auf die durch Sprache entstandenen (philosophischen) Konfusionen aufmerksam zu machen, unser Bewusstsein dafür zu schärfen.

„Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.“ (Vgl. TS 220, 76)

„Wir kämpfen mit der Sprache. Wir stehen im Kampf mit der Sprache“, notierte er 1931 im MS 153a, S. 35.

Die Metapher von der Fliege im Fliegenglas (PU, § 309), die unermüdlich gegen die Glasscheibe stößt und keinen Ausweg ins Freie findet, (ein von Nietzsche übernommenes Beispiel) zeigt, wie schwer es ist, im Philosophieren zu einer Lösung und damit zu einem Ende zu kommen. Stets lauert die Gefahr der Aporie, des Gefangenbleibens. Das Gepeitschtwerden von philosophischen Fragen – die Unruhe – bleibt.

Doch es ist unerlässlich, sich selbst – wie die Philosophie an sich – immer wieder in Frage zu stellen, um Klarheit, Transparenz – *Licht* – zu erreichen. Häufig verwendet Wittgenstein die Licht-Metapher zur Beleuchtung und Erhellung von Problemen, dafür, um den Dingen auf

²³ 1. Frankfurter Vorlesung. *Fragen und Scheinfragen*, zit. nach Barbara Agnese: „Das Absolute das ich nicht erreicht sehe in der Sprache“. Zwischen Musik und Literatur: das Unsagbare bei Bachmann.“ In: *Die Saite des Schweigens. Ingeborg Bachmann und die Musik*. Hg. von Susanne Kogler und Andreas Dorschel. Wien: Edition Steinbauer 2006, S. 22.

den Grund zu gehen. So z.B. schreibt er vom „Gedanken, der sich an's Licht arbeitet“²⁴, oder dass seine Arbeit nur etwas wert sei, wenn sie von einem oberen Licht erhellt werde. Die ethische Komponente ist unübersehbar: Wenn man nicht bereit sei, seine Arbeit für etwas noch Höheres zu opfern, so werde kein Segen mit ihr, meint er und folgert: „Denn ihre Höhe erhält sie, dadurch dass du sie in die wahre Höhenlage im Verhältnis zum Ideal stellst.“ (DB, S. 205)

Eitelkeit vernichte den Wert der Arbeit. So sei die Arbeit von Kraus zur „klingenden Schelle“ geworden. Er sei nur ein „ausserordentlich begabter, Satzarchitekt.“ (DB, S. 205).

Als Beispiel für intellektuelle Redlichkeit nennt Wittgenstein George Edward Moore, seinen Vorgänger am Lehrstuhl für Philosophie in Cambridge. Obwohl dieser in der Philosophie keine entscheidende Entdeckung gemacht hätte, schätzte er Moore's Ehrlichkeit und Ernst im Umgang mit philosophischen Problemen vor seinen Studenten. D.h. indem dieser nie vortäuschte, etwas zu wissen, worüber er sich selbst nicht klar war, sondern an den Problemen vor seinen Zuhörern „nagte“²⁵.

Seinem Freund Ludwig Hänsel riet Wittgenstein ebenso, seinen Zuhörern niemals etwas vorzumachen, d.h. seine Unsicherheit nicht als Wahrheit weiter zu geben, sondern seine Zweifel als Zweifel. Denn nur durch „innere Wahrheit“ könne man anderen zu größerer Wahrheit verhelfen.²⁶ Gleichzeitig gestand er Hänsel, selbst „unzählige Male“ verheimlicht zu haben, wie unklar die Sache ihm war, er aber getan hätte, als wäre sie ihm klar.²⁷

Wittgensteins Forderung von Wahrhaftigkeit in philosophischer und künstlerischer Hinsicht kommt insbesondere in einem (vermutlich im Jahre 1925 verfassten) Brief-Fragment zum Ausdruck, in dem er Genialität und Religiosität auf eine Stufe setzt. Während er bloße Beschäftigung mit Wissenschaft und Kunst anhand eines Gleichnisses vom Dasein der Menschen in einer Glasglocke mit einer, durch gefärbtes Licht getrübt erscheinenden Sicht, vergleicht, betrachtet er Spiritualität und Religiosität als wahre Sicht der Dinge. Demnach fordert er vom geistig und künstlerisch Schaffenden, die Glasscheibe zu durchbrechen, was de facto bedeutet, aus der Begrenztheit des bloßen „Träumens vom Geist“ (Ferdinand Ebner) sich zu befreien, dabei an die Grenzen des Möglichen zu gehen, sich in der Auseinandersetzung mit letzten Fragen den, wie Wittgenstein es nennt, „Leiden des

²⁴ MS 131, 19; 11.8.1946, zit. nach VB, S. 96.

²⁵ Vgl. dazu einen Brief Wittgensteins an Ludwig Hänsel vom 10.3.1937 in: *Ludwig Hänsel – Ludwig Wittgenstein. Eine Freundschaft*, S. 143.

²⁶ Vgl. ebenda, S. 144.

²⁷ Vgl. ebenda, S. 144.

Geistes“²⁸ auszusetzen: Bei Umgehung dieses schmerzhaften Prozesses würden deren Werke nicht „ergreifen“, wären sie nur mittelmäßig, Produkte „bloßer Talente“ – ohne Genialität.²⁹

In diesem Zusammenhang sei auf eine Tagebuchstelle Ludwigs hingewiesen, wo er die Musik Beethovens mit Religion vergleicht – als Ausdruck von Wahrheit, ohne Beschönigung der Realität.

Beethoven ist ganz & gar Realist; ich meine, seine Musik ist ganz wahr, ich will sagen: er sieht das Leben ganz wie es ist & dann erhebt er es. Er ist ganz Religion & gar nicht religiöse Dichtung. Drum kann er in wirklichen Schmerzen trösten wenn die Andern versagen & man sich bei ihnen sagen muß: aber so ist es ja nicht. Er wiegt in keinen schönen Traum ein sondern erlöst die Welt dadurch daß er sie als Held sieht, wie sie ist.“³⁰

Musik und mit ihr alle Kunst als Ausdruck von Wahrheit wäre der Weg zur Erkenntnis des Lebens, wie es auch Schopenhauer vorschwebte: In Anlehnung an Leibnizens Ausspruch „Die Musik ist eine unbewußte Übung in der Arithmetik, bei der der Geist nicht weiß, daß er zählt“, wollte Schopenhauer diesen Satz parodieren, indem er folgerte: „Die Musik ist eine unbewußte Übung in der Philosophie, bei der der Geist nicht weiß, daß er philosophiert.“³¹ Wenn es gelänge, das, was die Musik in Tönen ausspricht, in Begriffen auszudrücken, so würde damit auch eine genügende Wiederholung und Erklärung der Welt selbst in Begriffen gegeben sein, also die wahre Philosophie.

Im gesamten Nachlass Wittgensteins finden sich zahlreiche Reflexionen über Musik, die in seinem Leben und Philosophieren eine zentrale Stellung einnahm. Bereits in den *Tagebüchern 1914-1916* spricht er von der Musik in Zusammenhang mit Logik, die auf derselben „höheren“ Ebene liegt, wo es das Wesen der Dinge zu erforschen gilt.

Am 7.2.1915 heißt es: „Die musikalischen Themen sind in gewissem Sinne Sätze. Die Kenntnis des Wesens der Logik wird deshalb zur Kenntnis des Wesens der Musik führen.“

²⁸ Vgl.: „Die Leiden des Geistes los werden, das heißt, die Religion los werden.“ (DB, S. 191; 21.2. [1937])

²⁹ Vgl. Ludwig Wittgenstein. *Licht und Schatten*. Ein nächtliches (Traum-)Erlebnis und ein Brief-Fragment. Hg. von Ilse Somavilla (Innsbruck: Haymon, 2004).

³⁰ DB, S. 72. Ferdinand Ebner hatte von Beethoven eine andere Meinung. Anfangs war er von dessen Werken, insbesondere von den Symphonien, begeistert, die er als einziges kulturelles Gut der Deutschen den griechischen Tragödien gleichstellte. Später sprach er, nicht zuletzt wohl unter dem Einfluss von Josef Matthias Hauer, in abschätzigen Worten von Beethoven: dieser betäube sich in seinen Finali am Lärm und fürchte die Stille. Nur aus dem Finale der „Eroika“ meinte Ebner ein „religiös sich anmutendes Andante“ zu hören. (Vgl. Seyr, III, 215).

³¹ Vgl. Arthur Schopenhauer, WWV I, 1, S. 322, 332.

Dass die Musik wie die Logik für ihn als Schlüssel zum Verständnis der Welt erkannt werden, zeigt sich auch insofern, als Wittgenstein schreibt, dass seine Arbeit sich „von den Grundlagen der Logik zum Wesen der Welt“ ausgedehnt habe.

Die Logik, als die „Ordnung a priori“ des Denkens und der Welt, müsse von einer Reinheit gleich einem Kristall sein. Diese Forderung, die er in den *Philosophischen Untersuchungen* weiterhin an die Logik stellt, schwebt ihm auch als seine Vorstellung von der Musik der Zukunft vor. In ihr hoffte er, die Einfachheit und Klarheit – die „Transparenz“ – zu finden, die er in der Philosophie anstrebte.

Ich sollte mich nicht wundern wenn die Musik der Zukunft einstimmig wäre. Oder ist das nur, weil ich mir mehrere Stimmen nicht klar vorstellen kann? Jedenfalls kann ich mir nicht denken daß die alten großen Formen (Streichquartett, Symphonie, Oratorium etc) irgend eine Rolle werden spielen können. Wenn etwas kommt so wird es – glaube ich – einfach sein müssen, durchsichtig. In gewissem Sinne nackt. (DB, S. 41)

Sprache und Musik stehen in unmittelbarem Zusammenhang: In den *Philosophischen Untersuchungen*, § 527, schreibt Wittgenstein: „Das Verstehen eines Satzes der Sprache ist dem Verstehen eines Themas in der Musik viel verwandter, als man etwa glaubt.“

Trotzdem lässt sich Musik wie alle Kunst nicht verbalisieren, sie spricht als ein Sich-Zeigendes, als „Geste“ zu uns. In den *Vorlesungen und Gesprächen über Ästhetik, Psychoanalyse und religiösen Glauben* bemerkt Wittgenstein, dass für ihn der Ausdruck einer Emotion in der Musik „eine bestimmte Geste“ sei. Ein Maler könne diese Geste „aufmalen“, ein anderer zeichnen. Beim Versuch einer Beschreibung eines Musikstückes oder eines Bildes würde sich hingegen zeigen, dass man den Eindruck nicht mit Worten vermitteln könne, sondern entweder malen müsste oder eine „Geste“ machen, die für diesen Eindruck charakteristisch wäre. 1930 notierte er:

(Wie man manchmal eine Musik nur im inneren Ohr reproduzieren kann aber sie nicht pfeifen weil das Pfeifen schon die innere Stimme übertönt, so ist manchmal die Stimme eines <philosophischen> Gedankens so leise daß sie vom Lärm des gesprochenen Wortes schon übertönt wird & nicht mehr gehört werden kann wenn man gefragt wird & reden/<sprechen> soll.)³²

Diese Bemerkung erfolgte 1930 – dem Jahr, in dem es häufig Eintragungen über die Musik in Wittgensteins Nachlass gibt – dies vor allem hinsichtlich der Nähe zu seiner spezifischen Art zu philosophieren, insbesondere hinsichtlich seiner Suche nach Ausdruck, seiner

³² MS 107, 267; 30.1.1930; TS 233b,19.

Bemerkungen über die feinen Unterschiede zwischen Denken, Reden und Schreiben und der damit verbundenen Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit der Umsetzung in Sprache – sowohl gesprochen als geschrieben.³³

Als er am 2. Teil der *Philosophischen Untersuchungen* beschäftigt war, sagte er zu seinem Freund Maurice O'Connor Drury: „Ich finde es unmöglich, in meinem Buch auch nur ein einziges Wort zu sagen über alles das, was die Musik für mich in meinem Leben bedeutet hat. Wie kann ich dann darauf hoffen, daß man mich versteht?“³⁴

Das „Höchste“, was er erreichen möchte „wäre eine Melodie zu komponieren“, schrieb er einmal, um damit sein Leben quasi zusammenfassen und es „krystallisiert“ hinstellen zu können, auch wenn es „nur ein kleines schäbiges Krystall wäre, aber doch eins“. (Vgl. DB, S. 9f.)

Die Suche nach Ausdruck – in persönlicher wie philosophischer Hinsicht zieht sich wie ein roter Faden durch Wittgensteins Schriften. Im Hinweis auf die Möglichkeiten des *Zeigens* in Literatur, Kunst und Musik betont er auch hier Zurückhaltung in Anbetracht der Grenzen: „In der Kunst ist es schwer etwas zu sagen, was so gut ist wie: nichts zu sagen.“³⁵ notierte er im MS 156a. Oder, wie es im *Tractatus* heißt: Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden.“³⁶

Man könnte hier von einer Begegnung zwischen Kunst und Philosophie sprechen, genauer gesagt, von einem „Scheideweg“: Indem die Philosophie an der Grenze des Sagbaren stehen bleiben muss,³⁷ übernimmt die Kunst die Aufgabe, das Unsagbare – jenseits der Grenze – zu vermitteln, ohne es auszusprechen.

Das stille *Zeigen* in heroischer Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit einschließlich ihrer düsteren Seite vernahm Wittgenstein in den Gedichten von Georg Trakl, die ihm Ludwig von Ficker während des Ersten Weltkriegs zukommen ließ.

„Ich danke Ihnen für die Zusendung der Gedichte Trakls“ antwortete er Ficker. „Ich verstehe sie nicht; aber ihr Ton beglückt mich. Es ist der Ton der wahrhaft genialen Menschen.“³⁸

³³ Vgl. dazu: „Man glaubt oft – und ich selber verfall oft in diesen Fehler – daß alles aufgeschrieben werden kann was man denkt. In Wirklichkeit kann man nur das aufschreiben – d.h. ohne etwas blödes & unpassendes zu tun – was in der Schreibform in uns entsteht. Alles andere wirkt komisch & gleichsam wie Dreck. D.h. etwas was weggewischt gehörte. Vischer sagte ‚eine Rede ist keine Schreibe‘ und eine Denke ist schon erst recht keine.“ (DB, S. 27)

³⁴ Vgl. Maurice O’C. Drury: „Bemerkungen zu einigen Gesprächen mit Wittgenstein“. In: *Porträts und Gespräche*, hg. von Rush Rhees (Frankfurt: Suhrkamp, 1992), S. 120.

³⁵ Vgl. MS 156a, 57r: ca. 1932-1934, zit. nach VB, S. 56.

³⁶ TLP 4.1212.

³⁷ Vgl. *Das Blaue Buch*, S. 75: „In der Philosophie liegt die Schwierigkeit darin, nicht mehr zu sagen, als was wir wissen [...]“

³⁸ Ludwig Wittgenstein. *Briefe an Ludwig von Ficker*, S. 22.

Trakl war einer der wenigen, der in seiner Dichtung das erfüllte, was Wittgenstein vom „Ton“ bzw. auch „Stil“ eines kreativ Schaffenden forderte – nämlich eine Haltung *sub specie aeternitatis*:

Stil ist der Ausdruck einer allgemein menschlichen Notwendigkeit. Das gilt vom Schreibstil wie vom Baustil (und jedem anderen).

Stil ist die allgemeine Notwendigkeit sub specie aeterni gesehen. (DB, 28)

Ebenso schätzte er Tolstoi und Dostojewski – insbesondere hinsichtlich ethischer und religiöser Fragestellungen. Diese wären die einzigen Autoren des 20. Jahrhunderts, die seiner Meinung nach dazu etwas zu sagen hätten. Doch nicht durch abstrakte Theorien, sondern durch anschauliche Darstellung menschlicher Schicksale in Auswegsituationen, der Thematik von Schuld und Sühne, der hohen Bedeutung der *katharsis*, der spirituellen Wiedergeburt. Laut Berichten von Paul Engelmann zitierte Wittgenstein oft Mitja Karamasoff, der im vollen Bewusstsein seiner Schuld sagte: „Heil dem Höchsten in der Welt, Heil dem Höchsten auch in mir...“³⁹

In diesem Roman kommt auch die Bedeutung des glücklichen Lebens zum Ausdruck – d.h. die Aufforderung, nach einem glücklichen Leben zu streben, wie es der Staretz Sossima nahelegt und worunter ein Leben im guten Gewissen, ein Leben im Geistigen, zu verstehen ist. Ein „Leben der Erkenntnis“, der „Not der Welt zum Trotz“, wie es Wittgenstein am 13.8.1916 in den *Tagebüchern 1914-1916* formuliert und dabei ausdrücklich auf Dostojewski verweist:

„Und insofern hat wohl auch Dostojewski recht, wenn er sagt, daß der, welcher glücklich ist, den Zweck des Daseins erfüllt.“ (TB, 6.7.1916)⁴⁰

Zwei Tage später notierte er: **„Nur wer nicht in der Zeit, sondern in der Gegenwart lebt, ist glücklich. Für das Leben in der Gegenwart gibt es keinen Tod.“**

Unter dem glücklichen und ewigen Leben ist nicht unendliche Zeitdauer zu verstehen, sondern „Unzeitlichkeit“ – was in etwa Augustinus’ Unterscheidung zwischen „quantitativer“ und „qualitativer“ Zeit entspricht. Dies ist dem gewährt, der sich in erfüllender Tätigkeit dem Augenblick hinzugeben vermag. Oder in ästhetischer Betrachtung, wie es z.B. Schopenhauer

³⁹ Vgl. Fjodor Dostojewski, *Die Brüder Karamasoff*, Drittes Buch, III. „Die Beichte eines heißen Herzens. In Versen.“, S. 198. Vgl. Wittgenstein – Engelmann, S. 99.

⁴⁰ Vgl. dazu die Worte des Staretz Sossima in den *Brüdern Karamasoff*, Zweites Buch, IV. Kapitel, S. 89: „Denn zum Glück sind die Menschen geschaffen, und wer vollkommen glücklich ist, der ist gewürdigt, sich sagen zu dürfen: ‚Ich habe das Gebot Gottes auf dieser Erde erfüllt.‘ Alle Gerechten, alle heiligen Märtyrer sind glücklich gewesen.“

beschreibt, wenn das reine Subjekt des Erkennens sich in der Betrachtung von etwas Schönen in der Natur oder Kunst dermaßen verliert, dass er sich seiner Individualität entäußert, über Zeit und Raum erhaben ist und im konkreten zeitlichen Objekt seiner Betrachtung ebenso das Zeitunabhängige, Ewige – die Platonische Idee – erkennt.

Die bei Wittgenstein beobachtbare, offenbar auf seine Lektüre von Schopenhauers Darstellung der Kunst zurückgehende Bedeutung der ästhetischen Betrachtung muss auch hinsichtlich Spinozas Betrachtung *sub specie aeternitatis* gesehen werden, auf die sich Schopenhauer in der Beschreibung der ästhetischen Kontemplation ausdrücklich beruft.⁴¹

Wittgenstein verwendet den von Spinoza geprägten Terminus mehrmals in seiner Auseinandersetzung mit ethischen und ästhetischen Fragen, nach Aussagen Paul Engelmanns war dies einer der wenigen philosophischen Termini, den er überhaupt – auch in mündlichen Gesprächen – verwendete.⁴²

Bereits in den *Tagebüchern 1914-1916* thematisiert er den Zusammenhang zwischen Ethik und Ästhetik unter dem Gesichtspunkt *sub specie aeternitatis*.

Das Kunstwerk ist der Gegenstand *sub specie aeternitatis* gesehen; und das gute Leben ist die Welt *sub specie aeternitatis* gesehen. Dies ist der Zusammenhang zwischen Kunst und Ethik.

Die gewöhnliche Betrachtungsweise sieht die Gegenstände gleichsam aus ihrer Mitte, die Betrachtung *sub specie aeternitatis* von außerhalb.

So daß sie die ganze Welt als Hintergrund haben.

Ist es etwa das, daß sie den Gegenstand *mit* Raum und Zeit sieht statt *in* Raum und Zeit?

Jedes Ding bedingt die ganze logische Welt, sozusagen den ganzen logischen Raum. (Es drängt sich der Gedanke auf): Das Ding *sub specie aeternitatis* gesehen ist das Ding mit dem ganzen logischen Raum gesehen.⁴³

Im Anschluss daran schreibt Wittgenstein von der Kontemplation eines gewöhnlichen Ofens, der – gesehen *sub specie aeternitatis* – zu etwas Besonderem wird, sozusagen zu *seiner* Welt, während alles andere dagegen verblasse (vgl. TB, 8.10.16). Demnach kann ein Gegenstand sowohl als „nichtiges momentanes Bild“ in der zeitlichen Welt als auch „die wahre Welt unter Schatten“ wahrgenommen werden, wobei letzteres die ästhetische Kontemplation im Sinne Schopenhauers bzw. die Betrachtung *sub specie aeternitatis* im Sinne Spinozas voraussetzt. Die Wahrnehmung eines Gegenstandes als „nichtiges momentanes Bild“ entspricht hingegen

⁴¹ Vgl. Arthur Schopenhauer, WWV I, 1, S. 232.

⁴² Vgl. Wittgenstein – Engelmann, S. 152.

⁴³ Ludwig Wittgenstein. *Tagebücher 1914-1916*, 7.10.1916.

der durch die gewöhnlichen Anschauungsformen konstituierten Betrachtungsweise, in der nur die konkrete, einzelne, Raum und Zeit unterworfenene Erscheinung erkannt wird.

Anfang 1930 taucht der Begriff *sub specie aeternitatis* bei Wittgenstein wieder auf – wobei er auf den Zusammenhang zwischen künstlerischer und philosophischer Tätigkeit hinweist, beiden gemeinsam das Ziel, „die Welt *sub specie aeterni*“ einzufangen. Dabei spricht er vom Philosophieren als einem „Weg des Gedankens der gleichsam über die Welt hinfliegt & sie so läßt wie sie ist, – sie von oben im Fluge betrachtend“ (MS 109, 28, 22.8.1930), weist somit darauf hin, die Dinge in ihrem Ansich zu belassen – in einer Art gelassen-distanzierten Betrachtung der Welt ohne Eingriff im Sinne einer wissenschaftlichen Analyse.⁴⁴

Andererseits wird hinsichtlich des sozusagen „im Fluge“ befindlichen Gedankens der unermüdliche Prozess seines Philosophierens der späteren Jahre angesprochen. Insofern beinhaltet diese Bemerkung beide, bei Wittgenstein sich äußernden Arten des Philosophierens – die der ruhigen, auf wissenschaftliche Analyse verzichtenden Betrachtung sowie die, zu ruhelosen Denkprozessen, führende, wie es in Zusammenhang mit dem Aspektsehen, diesem ständig regen und aus unterschiedlichen Perspektiven wechselnden „Sehen als“, zu beobachten ist.

Nach Abfassung des *Tractatus*, in dem er seine Ansichten als Postulate in Form von sieben Thesen aufgestellt hatte, änderte sich allmählich sein Umgang mit philosophischen Problemen und seine philosophische Methode, nicht zuletzt wohl durch seinen, an die zehn Jahre dauernden Rückzug aus aktiver philosophischer Tätigkeit – der Zeit der Kriegsgefangenschaft, dem Eintritt in das reale Leben, das er als Volksschullehrer auf dem Lande zu erfahren hoffte, und der Tätigkeit als Architekt. In der Begegnung mit den Schulkindern und der Landbevölkerung wuchs sein Interesse an deren Gewohnheiten und Bedürfnissen, vor allem auch an deren Umgang mit Sprache. Als er 1929 in Cambridge seine philosophische Tätigkeit wieder aufnimmt, fährt er fort, sich anhand von Beobachtungen und Beschreibungen mit Sprache im alltäglichen Gebrauch auseinanderzusetzen.

Dabei entdeckt er die Vielfalt an Möglichkeiten in der Verwendung von Wörtern und der sich daraus ergebenden Bedeutungen, je nach Kontext, je nach kultureller Zugehörigkeit. Dies führt zu dem Begriff des „Sprachspiels“ und zu dem der „Lebensformen“, sowie zur Bedeutung der Grammatik:

⁴⁴ Vgl. MS 130, 47 und TS 235, 6: „Die Philosophie läßt alles, wie es ist.“

Das Wesen der Sprache aber ist ein Bild des Wesens der Welt und die Philosophie als Verwalterin der Grammatik kann tatsächlich das Wesen der Welt erfassen nur nicht in Sätzen der Sprache sondern in Regeln für diese Sprache die unsinnige Zeichenverbindungen ausschließen. (MS 108, 2)

Die eigene philosophische Tätigkeit nennt Wittgenstein eine Untersuchung der Grammatik. Diese bedürfe deshalb der philosophischen Orientierung, weil es ihr an Übersichtlichkeit fehle. „Übersichtlichkeit“ ist ein wichtiger Begriff des mittleren und späten Wittgenstein und wurzelt in einigen auf Goethes morphologische Überlegungen zurückgehenden Gedanken Spenglers.⁴⁵ Eine übersichtliche Darstellung vermittelt „das Verständnis, welches darin besteht, dass wir die ‚Zusammenhänge sehen‘“ (vgl. PU, § 122). Voraussetzung dafür ist das Finden und Erfinden von Zwischengliedern und hängt wiederum von der Art und Weise ab, wie wir die Dinge sehen. (Vgl. ebenda)

Nach der abstrakten Darstellung von Sprache im *Tractatus* gehen Wittgensteins Überlegungen also in eine Richtung, die die Vielfalt und *Lebendigkeit* der Sprache im alltäglichen *Gebrauch* berücksichtigt. Der statische Eindruck des *Tractatus* weicht einem dynamischen, nicht zur Ruhe kommenden Prozess des Denkens. Wie er in den philosophischen Untersuchungen an jedem Objekt seiner Betrachtung aus verschiedenen Perspektiven neue Aspekte entdeckt, so kann man von seiner Philosophie insgesamt als der einer durch fortwährende Änderung der Sichtweise bzw. Wechsel der Aspekte bestimmten sprechen – von einem Denken in Bewegung, einem Denken als „Schwung“: „In wieweit mein Denken ein Flug ist, ist gleichgültig (d.h. ich weiß es nicht & räsoniere darüber nicht). Es ist ein Schwung. –“ (DB, S. 75, 6.5.1931)

Wittgensteins unruhig-staunende Haltung zeigt sich also auch in seinem philosophischen Diskurs, der darauf angelegt ist, die Dinge immer wieder von einer neuen Perspektive aus zu betrachten und demgemäß zu untersuchen. Die ständige Setzung mehrerer Varianten einer Formulierung ist Hinweis darauf, wie er uns mittels Stil und Schreiben sein philosophisches Anliegen nahe zu bringen versucht – nämlich die Erkenntnis subtiler Nuancen in der Bedeutung unseres Denkens, unserer Sichtweise und Interpretation der Welt, die in der Sprache zum Ausdruck kommt. In den fortwährenden Änderungen, die er beim Schreiben unternimmt, zeigt sich auch ein Zusammenhang mit dem Schuldgefühl, das er im *Vortrag über Ethik* neben dem Staunen und dem Gefühl der absoluten Sicherheit als drittes Merkmal

⁴⁵ Vgl. Joachim Schulte: *Ludwig Wittgenstein. Leben. Werk. Wirkung.* Frankfurt: Suhrkamp, 2005, S. 80f.

seiner Vorstellung von Ethik nennt. Die Art, wie er unentwegt ändert, streicht, neu überlegt und formuliert, zeugt von einer rastlosen Suche nach dem idealen Ausdruck, dem „erlösenden Wort“, einer Sehnsucht nach Vollkommenheit, die einer Abtragung von Schuld gleicht. Man wird an Alfred Dürers Darstellung der Melancholie des Wissenschaftlers in dem 1514 entstandenen Kupferstich *Melencolia I* erinnert.

Der Terminus „erlösendes Wort“ taucht erstmals in den verschlüsselten Tagebüchern des Ersten Weltkriegs auf, wo er abgesehen von der philosophischen Bedeutung, auch von religiöser und moralischer Relevanz zu sein scheint. In späteren Jahren ist der Begriff des „erlösenden Wortes“ in vorwiegend philosophischer Hinsicht zu sehen. Vgl. u.a.: „**Die Aufgabe der Philosophie ist es, das erlösende Wort zu finden. Das erlösende Wort ist die Lösung eines philosophischen Problems**“ (MS 107, 114). Vgl. auch: „**Der Philosoph trachtet das erlösende Wort zu finden, das ist das Wort, das uns endlich erlaubt, das zu fassen, was bis jetzt immer, ungreifbar, unser Bewußtsein belastet hat**“ (MS 142, 109).

In Wittgensteins Arbeitsweise äußert sich Aktivität im Denken und Formen, in „Gedankenbewegungen“, die von Intellekt und Ratio, sowie auch von Phantasie bestimmt sind. Staunen scheint der erste Schritt im Philosophieren, dem Reflexion und schließlich Umsetzung der Gedanken in Worte folgen, mit denen wir die Dinge – und die Welt an sich – deuten und beschreiben. Nicht nur Wörter bieten je nach Kontext zahlreiche Interpretationsmöglichkeiten, auch Objekte, Bilder, Illustrationen und dgl. können von verschiedenen Seiten her gesehen und gedeutet werden⁴⁶, und dies gilt ebenso für die Menschen, deren Physiognomie wie auch für deren Gebräuche, Riten – deren Lebensformen.⁴⁷

In der Auseinandersetzung mit dem Aspektwechsel zeigt sich eine Nähe zu Heraklit, zu dessen ihm zugeschriebenen, berühmten Satz *panta rhei* Wittgenstein sich einmal folgendermaßen äußerte:

⁴⁶ Vgl. Wittgensteins Ausführungen über die Illustration eines Glaswürfels, der einmal als Drahtgestell, einmal als umgestellte Kiste in einem Text beschrieben ist (PU II, xi, S. 519) und über die verschiedenen Aspekte eines Dreiecks (PU II, xi, S. 530). Vgl. seine Beispiele des Hasen-Enten-Kopfes in den PU II, xi, S. 520–529, und in den LSPP, § 165–174, 178, 455–498, 517, 520, 532f., 622, 700–703, 777.

⁴⁷ In seinen Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough* weist Wittgenstein auf die unterschiedlichen ethnologischen Aspekte hin. Seine Kritik an Frazer besteht vor allem darin, dass dieser die magischen und religiösen Anschauungen anderer Völker als Irrtümer erscheinen lässt und zu erklären sucht, anstatt sie einfach zu beschreiben: Denn, so Wittgenstein: „Nur *beschreiben* kann man hier und sagen: so ist das menschliche Leben.“ (Vgl. BGB, in *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, S. 31)

Wenn ich nicht recht weiß wie ein Buch anfangen so kommt das daher daß noch etwas unklar ist. Denn ich möchte mit dem der Philosophie gegebenen, den geschriebenen & gesprochenen Sätzen, quasi den Büchern anfangen
Und hier begegnet man der Schwierigkeit des „Alles fließt“. Und mit ihr ist vielleicht überhaupt anzufangen.⁴⁸

Trotz des Hinweises auf den Fluss der Dinge darf bei Heraklit das Flussbett als etwas Statisches, Bleibendes nicht übersehen werden – so wie er überhaupt das Ruhende im Fließenden, das Eine im Vielen – die Widersprüche in allem Sein und Geschehen, die sich dann doch ergänzen – betont. In ähnlicher Weise war sich auch Wittgenstein der scheinbaren Widersprüche, der Schwierigkeit des „Alles fließt“ bewusst, wovon er auszugehen strebte.⁴⁹ Mehrmals bedient er sich der Flussmetapher und bringt seine Neigung zur Mythologie zum Ausdruck. In seiner Auseinandersetzung mit Moore über Gewissheit meint er, dass man die Sätze, die sein Weltbild⁵⁰ beschreiben, mythologisch nennen könnte, und ihre Rolle ähnlich der von Spielregeln sei.

Man könnte sich vorstellen, daß gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und daß sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und gefrorene flüssig würden.
Die Mythologie kann wieder in Fluß geraten, das Flußbett der Gedanken sich verschieben. Aber ich unterscheide zwischen dem Strömen des Wassers im Flußbett und der Verschiebung dieses; obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt.
(MS 174, 21v, 22r)

Um den ständigen Fluss der Welt zu begreifen, gilt es, möglichst viele Perspektiven zu berücksichtigen. Wittgensteins Schriften sind reich an Beispielen, anhand derer er die verschiedenen Aspekte der Dinge – und ihre begriffliche Deutung – untersucht. Wichtig ist der Wechsel des Aspekts, d.h. der Moment, in dem man den neuen Aspekt wahrnimmt. Dieser ruft ein Staunen hervor, den das Erkennen nicht hervorrief.⁵¹ Es handelt sich dabei um einen kurzen Augenblick – Wittgenstein spricht von einem „Aufleuchten“ des Aspekts.

„Der Aspekt leuchtet nur auf, er bleibt nicht stehn. Und das muß eine begriffliche Bemerkung sein, keine psychologische. Der Ausdruck des Sehens des Aspekts ist der Ausdruck der *neuen Wahrnehmung*“ (LSPP, § 518).

⁴⁸ MS 110, 10; 13.12.1930; zit. nach VB, S. 33.

⁴⁹ Vgl. Ilse Somavilla, „Das philosophische Staunen bei den Griechen und bei Wittgenstein.“ In: *Wittgenstein und die Antike / Wittgenstein and Ancient Thought*, S. 15-83.

⁵⁰ Sein Weltbild definierte Wittgenstein als den „überkommenen Hintergrund“, auf welchem er „zwischen wahr und falsch“ unterscheidet.

⁵¹ Vgl. LSPP, § 517. Vgl. auch PU II, xi.

Das, was im Aufleuchten des Aspekts wahrgenommen wird, so Wittgenstein, ist nicht eine Eigenschaft des Objekts, sondern „eine interne Relation zwischen ihm und andern Objekten.“⁵² Es kommt also nur zu einer scheinbaren Veränderung im Objekt – d.h. man hat den Eindruck, dass sich an ihm etwas verändert hat. Tatsächlich ist im Objekt gar keine Veränderung erfolgt, sondern nur in der Sichtweise des betrachtenden Subjekts.

„Der Ausdruck des Aspektwechsels ist der Ausdruck einer *neuen* Wahrnehmung, zugleich mit dem Ausdruck der unveränderten Wahrnehmung.“⁵³

Die Wahrnehmung der mannigfaltigen Aspekte der phänomenalen Welt setzt intensives, konzentriertes Eingehen auf die jeweilige Situation voraus – eine Betrachtung, die von Empathie, Spontaneität, Intuition und Kreativität geprägt ist. „Denk nicht, sondern schau!“ heißt es in den PU, § 66, wo er den Leser dazu hinführen will, nicht ein Gemeinsames, sondern die Ähnlichkeiten, Verwandtschaften in den unterschiedlichen Phänomenen zu entdecken, die er als „Familienähnlichkeiten“ definiert.

Trotz des Appells „denk nicht, sondern schau!“ streicht Wittgenstein dann doch den Zusammenhang zwischen rational-diskursiver und intuitiver Betrachtung – zwischen Denken und Schauen – hervor. So schreibt er in den *Letzten Schriften über die Philosophie der Psychologie*:

„Kann ich nun beim Aufleuchten des Aspekts ein Seherlebnis von einem Denkerlebnis trennen? – Wenn du es trennst, dann scheint das Aufleuchten des Aspekts verloren zu gehen.“ (LSPP, § 564)

Und weiters heißt es: „Ich glaube, man könnte es auch so sagen: Dem Aspektwechsel wesentlich ist ein *Staunen*. Und Staunen ist Denken.“ (LSPP, § 565)

In diesen widersprüchlichen Äußerungen zwischen „Denk nicht, sondern schau“ und dem gegenteiligen Satz „Staunen ist Denken“ zeigt sich das Spannungsverhältnis zwischen Staunen als fragloses Schauen, und Staunen als aktiver Denkprozess, der die Dinge stets aufs Neue hinterfragt.

„Zum Staunen muß der Mensch – und vielleicht Völker – aufwachen. Die Wissenschaft ist ein Mittel um ihn wieder einzuschläfern“, notierte er am 5.11.1930 im MS 109, 200.

Und an anderer Stelle appelliert er erneut, den täglich konfrontierten, durch Erklärung der Wissenschaften zur Selbstverständlichkeit gewordenen Dingen, nicht mit Gleichgültigkeit zu begegnen:

⁵² LSPP, § 516. Vgl. auch PU II, xi.

⁵³ PU II, xi, S. 522f.

Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, – weil man es immer vor Augen hat.) Die eigentlichen Grundlagen seiner Forschung fallen dem Menschen gar nicht auf. Es sei denn, daß ihm *dies* einmal aufgefallen ist. – Und das heißt: das, was, einmal gesehen, das Auffallendste und Stärkste ist, fällt uns nicht auf. (PU, § 129)

Durch intensive Auseinandersetzung mit philosophischen Fragen hoffte Wittgenstein, zum Denken anzuregen – zur Entdeckung der Vielfalt an Aspekten, an Nuancen – verbunden mit dem Wunsch, in „der Finsternis dieser Zeit“ vielleicht „Licht in ein oder das andere Gehirn zu werfen“.⁵⁴

Sein philosophisches Anliegen als ständiger Arbeit an Einem selbst zeigt sich nicht nur in ethischer Hinsicht sowie in ständiger Hinterfragung des gerade Gedachten, des unermüdlichen Umdenkens und Bereitseins für neue Einsichten, sondern auch in der Abfassung seiner Texte, der sprachlichen Darstellung. Wittgenstein ändert fortlaufend Wörter und Sätze oder gibt mehrere Möglichkeiten der Formulierung an. Oft erstreckt sich ein einziger Gedanke in unterschiedlichen Varianten über mehrere Seiten.

Seine Schriften bestechen durch Intensität und Präzision – dies zum einen durch die Konzentration auf das Wesentliche, in der Philosophie klar Aussagbare, zum anderen durch den achtsamen Umgang mit Sprache, in der Reduzierung sprachlicher Mittel auf ein Minimum, in der Vermeidung alles Phrasenhaften, jeden überflüssigen Worts – gemäß Occams Devise *Simplex sigillum veri*. Wittgensteins ethischer Anspruch im Schreiben entspricht Karl Kraus' Auffassung von Sprache, in der sich die Moralität des Menschen zeige und Kierkegaards Bemerkungen über den Unterschied zwischen „schwätzen“ und „wesentlich reden“, dessen Voraussetzung die Fähigkeit zu „wesentlichem schweigen“ ist, das in der Folge zu „wesentlichem Handeln“ führe.⁵⁵

Im unermüdlichen Prozess der Überarbeitungen, in der Suche nach dem adäquaten Ausdruck gemäß dem Anspruch des vorhin erörterten „Gehens“ statt „Sitzens“ wurde ihm Philosophieren zur Arbeit an sich selbst, als Klarheits- und Wahrheitssuche.

Sein Streben nach Vervollkommnung wird u.a. in einem – vermutlich im Jahre 1930 abgefassten – Brief an Rudolf Koder deutlich, dem er – wie mehreren ihm nahestehenden Menschen – die stete Arbeit an sich selbst und an einer Aufgabe nahezubringen versuchte:

⁵⁴ Vgl. Wittgensteins Vorwort zu den *Philosophischen Untersuchungen*.

⁵⁵ „Nur der, der wesentlich schweigen kann, kann wesentlich reden. Nur der, der wesentlich reden kann, kann wesentlich handeln. Verschwiegenheit ist Innerlichkeit.“ (Sören Kierkegaard: *Kritik der Gegenwart*, S. 49)

[...] Eines möchte ich sagen: wenn bei Deinem Nachdenken nicht das Entsprechende herauskommt, d. h. Du Dir über Dich nicht klarer wirst, so wirst Du es dadurch werden, daß Du immer (d. h. womöglich immer) Deinem Gefühl oder Gewissen entsprechend handelst; das ist natürlich leicht gesagt & schwer getan, aber jede solche Handlung z. B. das Aufgeben einer Sache oder das Tun einer anderen wird Dich über Dich selbst klarer machen – glaube ich. Die einzige Möglichkeit ein Musikstück kennen zu lernen ist doch die: Du spielst es & merkst dabei deutlich, daß Du die & die Stellen noch ohne Verständnis spielst. Du kannst nun entweder auf diese Stimme (in Deinem Inneren) nicht weiter hinhorchen & das Stück verständnislos wie früher spielen, oder Du horchst auf die Stimme, dann wirst Du getrieben, die betreffende Stelle wieder & wieder zu spielen & quasi zu untersuchen. Je weniger träge Du bist desto weiter wird das gehen, d. h. desto mehr Stellen werden Dir als noch nicht wirklich gefühlt aufgehen. Denn die innere Stimme wird ermuntert zu reden, dadurch daß Du einmal auf sie horchst, & mehr oder weniger zum Schweigen gebracht, dadurch daß Du sie ignorierst. Je mehr Du horchst desto mehr wirst Du hören & Stimmen die erst kaum vernehmbar gesprochen haben werden nun immer deutlicher reden & neue sich melden. Davor scheut aber die Trägheit eines jeden Menschen zurück & man hat etwa das Gefühl: wenn ich mich mit diesen Stimmen einlasse, wer weiß wozu sie mich endlich noch bringen könnten. Und doch kann man nur sagen: Horche genau hin & befolge was sie dir sagt & du wirst sehen, du wirst dann immer deutlicher hören & Dich immer besser in Dir auskennen.– [...] ⁵⁶

Da ihm die Unmöglichkeit der Lösung philosophischer Probleme bewusst war, strebte er nach deren „Auflösung“, d. h. nach dem „Verschwinden“ der Probleme.

Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine *vollkommene*. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme *vollkommen* verschwinden sollen. Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubrechen, wann ich will. – Die Philosophie zur Ruhe bringt, so daß sie nicht mehr von Fragen gepeitscht wird, die *sie selbst* in Frage stellen. – Sondern es wird nun an Beispielen eine Methode gezeigt, und die Reihe dieser Beispiele kann man abbrechen. – Es werden Probleme gelöst (Schwierigkeiten beseitigt), nicht *ein* Problem. Es gibt nicht *eine* Methode der Philosophie, wohl aber gibt es Methoden, gleichsam verschiedene Therapien. (PU, § 133)

⁵⁶ Vgl. Wittgenstein und die Musik. Briefwechsel mit Rudolf Koder. Hg. von Martin Alber unter Mitarbeit von Brian McGuinness und Monika Seekircher. Innsbruck: Haymon 2000, S. 67f.?

Konklusion

Wittgensteins philosophische Bemerkungen erinnern nicht nur an Skizzen einer Landschaft, wie er selbst im Vorwort zu den *Philosophischen Untersuchungen* schrieb, sondern ebenso an immer wiederkehrende, leicht abgewandelte Motive eines musikalischen Oeuvres. Er selbst sah sich vielfach als Maler oder Handwerker und sein Umgang mit philosophischen Fragestellungen, seine Methode ist einem Präzisionsgerät zu vergleichen, das bei technischer oder künstlerischer Tätigkeit verwendet wird. In einer Art sokratischen Methode des Fragens und Antwortens von Argument zu Gegenargument (die mit fortschreitender Arbeit und Verbesserung der eigenen Ansichten verbunden ist) führt er den Leser in Art eines fiktiven Du von Gedanke zu Gedanke, von Aspekt zu Aspekt.

Und doch genügen all diese Vergleiche nicht: Wittgenstein birgt als Mensch und als Philosoph so viele Facetten, dass dies vielleicht das zu keinem Ende kommende Interesse an ihm erklären mag, so dass sich immer neue Zugänge und Forschungsaspekte finden, die Rezeption ins Unendliche zu führen scheint.

Sprachphilosoph, Logiker, Analytiker, Positivist, Mystiker, Agnostiker, christlicher Philosoph, negativer Theologe, Künstler usw. sind nur einige von den Zuschreibungen, die ihm wohl höchst missfallen würden, wie er sich überhaupt gegen jegliche Etikettierung gewehrt hätte. Und doch lassen sich Spuren von diesen und jenen ihm zugeschriebenen Tendenzen finden.

Vor allem eines ist gewiss: Philosophie ist nicht eine abstrakte Theorie, sondern *Tätigkeit*, verbunden mit einer Lebensweise, in der die auf theoretische Weise ebenso wenig darstellbare Ethik sichtbar werden kann. Nur auf Handlungen und dabei Änderung komme es an, eine Änderung, die die Probleme zum Verschwinden bringen könnte. Diese in den Tagebüchern und im *Tractatus* postulierte „Lösung des Problems des Lebens“ (TB, 6.7.1916 und TLP, 6.521) schwebte ihm noch Jahre später vor; am 27.8.1937 notierte er in Code im MS 118:

Die Lösung des Problems, das du im Leben siehst, ist eine Art zu leben, die das Problemhafte zum Verschwinden bringt.

Daß das Leben problematisch ist, heißt, daß Dein Leben nicht in die Form des Lebens paßt. Du mußt dann Dein Leben verändern, & paßt es in die Form, dann verschwindet das Problematische.⁵⁷

⁵⁷ MS 118, 17. Zit. nach VB, S. 62.

Das kompromisslose Festhalten an einem hohen Ethos war bestimmend für Wittgensteins Leben und Philosophieren – ein Ethos, dem er nie gerecht zu werden meinte.

Die Sorge im Bewusstsein der Entferntheit von diesem Ideal scheint ihn ein Leben lang begleitet zu haben, doch trotz ihrer Qual war sie als Ansporn zu immer neuen Änderungen und Einsichten in der Philosophie als „Arbeit an Einem selbst“ unerlässlich.

Die Unruhe war notwendig, um vom ersehnten Ziel des Philosophierens – „Friede in den Gedanken“⁵⁸ – nicht abzuweichen.

Insofern konnte er trotz seiner „Leiden des Geistes“ am Ende seines Lebens sagen: „**Tell them I've had a wonderful life!**“

Literatur:

Agnese, Barbara: „'Das Absolute das ich nicht erreicht sehe in der Sprache'“. Zwischen Musik und Literatur: das Unsagbare bei Bachmann.“ In: *Die Saite des Schweigens. Ingeborg Bachmann und die Musik*. Hg. von Susanne Kogler und Andreas Dorschel. Wien: Edition Steinbauer, 2006.

Dostojewski, Fjodor: *Die Brüder Karamasoff*. Aus dem Russischen übertragen von E.K. Rahsin. München, Zürich: Piper, 1994.

Drury, M. O'C: „Bemerkungen zu einigen Gesprächen mit Wittgenstein“. In: Ludwig Wittgenstein: *Porträts und Gespräche*. Hg. von Rush Rhees. Frankfurt: Suhrkamp, 1992. S. 117-141.

Heraklit: *Fragmente*. Hg. von Bruno Snell. Zürich: Artemis Winkler, 1995.

Kierkegaard, Sören: *Kritik der Gegenwart*. Übers. und mit einem Nachwort von Theodor Haecker. Innsbruck: Brenner-Verlag, 1922.

Monk, Ray: *The Duty of Genius*. London: Jonathan Cape Ltd., 1990.

Schulte, Joachim: *Ludwig Wittgenstein. Leben. Werk. Wirkung*. Frankfurt: Suhrkamp, 2005.

Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung I und II*. Zürcher Ausgabe.

Diogenes, 1977.

Spinoza, Baruch de: *Die Ethik. Schriften. Briefe*. Hg. von Friedrich Bülow. Stuttgart: Kröner Verlag, 1955.

⁵⁸ Vgl. „Friede in den Gedanken. Das ist das ersehnte Ziel dessen, der philosophiert.“ (MS 127, 41; 4.3.1944, zit. nach VB, S. 91)

Somavilla, Ilse: „'Und den Wahnsinn sollst du nicht fliehen!' Wittgensteins Leiden des Geistes.“ In: *Geist, Sprache und Handlung / Mind, Language and Action*. Beiträge des 36. Internationalen Wittgenstein Symposiums in Kirchberg am Wechsel. Hg. von Danièle Moyrack-Sharrock, Annalisa Coliva und Volker Munz. Kirchberg a. W. : Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2013. S. 390-393.

Somavilla, Ilse: „Wittgensteins ethischer Anspruch“. In: *Ethik – Gesellschaft – Politik / Ethics – Society – Politics*. Beiträge des 35. Internationalen Wittgenstein-Symposiums in Kirchberg am Wechsel. Hg. von Hajo Greif und Martin G. Weiss. Kirchberg: Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2012. S. 322-325.

Wittgenstein:

Ludwig Wittgenstein – Ludwig Hänsel. Eine Freundschaft. Briefe. Aufsätze. Kommentare. Hg. von Ilse Somavilla, Anton Unterkircher und Christian Paul Berger. Innsbruck: Haymon, 1994.

Wittgenstein, Ludwig: *Briefe an Ludwig von Ficker*. Hg. von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Walter Methlagl. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1969.

Wittgenstein, Ludwig: *Cambridge Letters*. Ed. By Brian McGuinness & Georg Henrik von Wright. Oxford: Blackwell, 1995.

Wittgenstein, Ludwig: *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932/1936-1937*. Hg. von Ilse Somavilla. Innsbruck: Haymon, 1997. (= DB)

Wittgenstein, Ludwig Wittgenstein: *Gesamtbriefwechsel. Innsbrucker elektronische Ausgabe*. Hg. von Monika Seekircher, Brian McGuinness, Anton Unterkircher. Innsbruck, 2004.

Wittgenstein, Ludwig: *Vermischte Bemerkungen*. Hg. von G.H. von Wright unter Mitarbeit von Heikki Nyman. Neubearbeitung des Textes durch Alois Pichler. Frankfurt: Suhrkamp, 1994. (= VB)

Wittgenstein, Ludwig: *Licht und Schatten. Ein nächtliches (Traum-)Erlebnis und ein Brief-Fragment*. Hg. von Ilse Somavilla. Innsbruck: Haymon, 2004.

Wittgenstein – Engelmann. Briefe, Begegnungen, Erinnerungen. Hg. von Ilse Somavilla unter Mitarbeit von Brian McGuinness. Innsbruck: Haymon, 2006.

Wittgenstein, Ludwig: *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Werkausgabe Bd. 7. Frankfurt: Suhrkamp, 199

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990. (= PU)

Wittgenstein, Ludwig: *Tagebücher 1914-1916*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.

Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus-logico-philosophicus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990. (= TLP)

Wittgenstein und der Wiener Kreis. Werkausgabe Bd. 3. Frankfurt: Suhrkamp, (= WWK)

Wittgenstein, Ludwig: *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Hg. von Joachim Schulte. Frankfurt: Suhrkamp, 1989.

Wittgenstein, Ludwig: *Werkausgabe in 8 Bänden*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.

Wittgensteins Nachlass. *The Bergen Electronic Edition*. Bergen, Oxford: Oxford University Press, 2000. (MS = Manuskript, TS = Typoskript)

Wittgenstein und die Antike / Wittgenstein and Ancient Thought. Hg. von Ilse Somavilla und James M. Thompson. Berlin: Parerga, 2012.