

Realismus und literarische Form bei Wittgenstein

Abstract: The so-called ›resolute‹ reading of Wittgenstein, most notably represented by Cora Diamond and James Conant, claims that the text of the *Tractatus* does not convey a philosophical thesis. In engaging with the text and its literary form, the reader is supposed to cultivate an experience which will eventually allow her to confront (moral) reality without any obstructing philosophical abstractions. The article argues that this understanding of the text implicitly rests on the traditional and highly problematic distinction between rhetoric and ›serious‹ speech, between a use of language which describes facts and one which elicits experiences. By reconstructing the alleged effect of a ›resolute‹ reading of the *Tractatus* with the help of Iser's theory of literary experience, it is shown that the ›realism‹ that the resolute readers argue for can have no substance at all.

I. Einleitung

Spätestens mit dem Erscheinen des Sammelbandes *The New Wittgenstein*¹ zeichnet sich in der Wittgensteinforschung eine neue Frontstellung ab, die nach wie vor Bestand hat. Der selbstbewußte Titel dieses Bandes legt nahe, die in ihm versammelten Beiträge u. a. von Stanley Cavell, Cora Diamond oder James Conant als eine erfrischende Neulektüre des Philosophen zu verstehen. Ein wichtiger Punkt der vorgeschlagenen programmatischen Neuausrichtung ist eine Neubewertung der ungewöhnlichen Form, die Wittgenstein seinen philosophischen Gedanken gegeben hat. Während die kanonische Rezeptionshaltung im angelsächsischen Raum Wittgensteins eher literarisch zu nennende Darstellungsweise entweder ignoriert oder mit explizitem Mißtrauen begegnet, legen die ›New Wittgensteinians‹ Wert auf eine angemessene philosophische Berücksichtigung der literarischen Qualität des Textes. Schließlich existiert nur ein konventioneller Aufsatz, in dem Wittgenstein sich den akademischen Gepflogenheiten gebeugt hat.² Alle anderen Texte von ihm weisen auffäl-

¹ *The New Wittgenstein*, hg. v. Alice Crary u. Rupert Read. London 2000.

² Ludwig Wittgenstein: »Bemerkungen über die logische Form«, in: *Vortrag über Ethik*. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1995, S. 20–29.

lige Abweichungen von der üblichen Darstellungsweise auf (Aphorismen, direkte Ansprache des Lesers, offene Fragen etc.), was die Frage nach dem Verhältnis dieser (im weitesten Sinne) literarischen Form und dem durch sie transportierten philosophischen Gehalt aufwirft.

Die Diskussion um die für das philosophische Denken angemessene Darstellungsform hat dabei mehrere Dimensionen. Nicht zu unterschätzen ist die strategische Rolle, die das Urteil über eine ›sachliche‹ Darstellungsweise nach wie vor innerhalb der zeitgenössischen wissenschaftlich organisierten Philosophie spielt. Der von den ›New Wittgensteinians‹ angegriffene Interpretationsansatz läßt sich zur Tradition der analytischen Philosophie zählen, die ihren Ursprung im logischen Positivismus hat, der durch die Exilanten Carnap und Reichenbach in die Vereinigten Staaten getragen wurde. Die richtige Darstellungsform hat für diese Schule immer auch eine normative Funktion, da sie dazu dient, das eigene, an den Naturwissenschaften orientierte Schreiben von jenen Konkurrenten abzugrenzen, die sich durch eine eher lockere, assoziativere und großzügigere Begriffsverwendung auszeichneten. Kanonisch geworden ist Carnaps Analyse von Heideggers Satz »Das Nichts nichtet«,³ der als Musterbeispiel für ein Philosophieren vorgestellt wird, das jeden Kontakt mit der Wirklichkeit verloren habe. Im 21. Jahrhundert haben die Postmoderne und vor allem aber interne Zweifel am streng szientistischen Programm der analytischen Schule deren inhaltliche Einheit und Konsistenz längst zerstreut.⁴ Die Affirmation eines an den Naturwissenschaften orientierten, für sachlich gehaltenen Stils bleibt jedoch, bei allen internen Streitigkeiten und Unterschieden, ein distinktives Merkmal, mit dem sich selbstbewußte Vertreter der analytischen Tradition immer noch von ihrem ›kontinentalen‹ Widerpart (und damit ist vor allem immer wieder französische Theoriebildung gemeint) abheben.⁵

Mit der Frage nach der richtigen Darstellungsweise philosophischer Gedanken greifen die ›New Wittgensteinians‹ (die sich selbst als Minder-

³ Rudolf Carnap: »Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache«, in: *Erkenntnis* 2 (1931), S. 219–241.

⁴ Ansgar Beckermann spricht von einem »grundstürzenden Umschwung« innerhalb der analytischen Philosophie. Ansgar Beckermann: »Einleitung«, in: *Grundbegriffe der analytischen Philosophie*, hg. v. Peter Prechtl. Stuttgart u. a. 2004, S. 1–12.

⁵ Neben der Beschäftigung mit der Geschichte ist der Mangel an Klarheit und Allgemeinverständlichkeit im Ausdruck für Kevin Mulligan, Peter Simons und Barry Smith (»What's wrong with contemporary philosophy?«, in: *Topoi* 25 [2006], S. 63–67) das Hauptkriterium, das die kontinentale Philosophie (»flourishing best in the *feuilleton*« [ebd., S. 66]) von ihrem analytischen Widerpart trennt.

heitenposition begreifen) direkt das Selbstverständnis der hegemonialen analytischen Tradition an. Diese Frontstellung gilt umso mehr, als es bei der Debatte gerade um die Werte geht, mit denen sich die analytische Tradition immer wieder selbst identifiziert hat – Klarheit und Nüchternheit im Ausdruck. Die ›New Wittgensteinians‹ entwickeln ihre alternative Sichtweise gerade im Namen dieser Werte, die sie teilen. Daher ist es kein Zufall, daß sich diese Diskussion an Wittgensteins Frühwerk entzündet. Der *Tractatus* setzt die Klarheit des Ausdrucks als den Maßstab, an dem sich das philosophische Programm der Sprachkritik zu messen hat: »Was sich überhaupt sagen läßt«, verkündet das »Vorwort«, »läßt sich klar sagen.«⁶ Die Frage ist freilich, nach welchen Maßstäben die gesuchte Klarheit im Ausdruck beurteilt werden kann und sollte.

Ich werde im folgenden die Position von James Conant und Cora Diamond vorstellen, die eine viel beachtete Neuinterpretation des *Tractatus* und des Problems des klaren Ausdrucks vorgelegt haben.⁷ Ihre sogenannte ›resolute‹ Lesart überträgt den Gedanken eines therapeutischen Philosophieverständnisses, für das vor allem Wittgensteins Spätwerk bekannt geworden ist, auf das Frühwerk. Dies drückt sich in der Kernthese aus, daß der *Tractatus* keine Theorie aufzustellen versuche. Nach der herkömmlichen Auffassung entwirft Wittgenstein in seinem Frühwerk durchaus eine solche Theorie.⁸ Der *Tractatus* zieht demnach die logi-

⁶ Zitiert nach der Ausgabe Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus / Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt a. M. 1963. Zitate werden im Fließtext mit dem Sigel T und der Satznummer nachgewiesen.

⁷ Cora Diamond hat wichtige Aufsätze in den Band *The Realistic Spirit. Wittgenstein, philosophy and the mind* (Cambridge 1991) zusammengefaßt; die Beiträge von Conant finden sich verstreut in Zeitschriften und Buchbeiträgen (James Conant: »Throwing Away the Top of the Ladder«, in: *Yale Review* 79 [1990], S. 328–364; ders.: »The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege and the Tractatus«, in: *Philosophical Topics* 20 [1991], S. 115–180; ders.: »Wittgenstein on meaning and use«, in: *Philosophical Investigations* 21 (1998), S. 222–250; ders.: »A prolegomenon to the reading of later Wittgenstein«, in: *The Legacy of Wittgenstein: Pragmatism or Deconstruction*, hg. v. Chantal Mouffe u. Ludwig Nagl. Wien u. a. 2001, S. 93–130; ders.: »Le premier, le second & le dernier Wittgenstein«, in: *Wittgenstein, dernières pensées*, hg. v. Jacques Bouveresse, Sandra Laugier u. Jean-Jacques Rosat. Marseille 2002, S. 49–88). Es gibt einen gemeinsam verfaßten Artikel, in dem beide ihre Sichtweise gegen Kritiken verteidigen. James Conant u. Cora Diamond: »On Reading the Tractatus Resolutely«, in: *Wittgenstein's lasting significance*, hg. v. Max Kölbel u. Bernhard Weiß. Routledge 2004, S. 46–99.

⁸ Wichtige Interpretationen liefern David Francis Pears: *The false prison: a study of the development of Wittgenstein's philosophy*. Oxford 1987; Peter T. Geach: »Saying and showing in Frege and Wittgenstein«, in: *Essays on Wittgenstein: in honour of*

schen Grenzen des Sinns, die den Binnenraum dessen definieren, was sich klar sagen läßt. Die resolute Lesart hält eine solche Grenzziehung für widersprüchlich und versucht zu zeigen, daß sie der Grundidee des *Tractatus* fundamental widerspricht. Wittgenstein wolle (bereits) in seinem Frühwerk zeigen, wie falsch jede philosophische Begrenzung des Sagbaren ist. Im Resultat gelte es, diese Theorie – und damit jede philosophische Theorie, die ähnliche Ambitionen hat – aufzugeben und ihre fundamentale Unsinnigkeit einzusehen.

In diesem Streit stehen die Grenzen und Möglichkeiten des klaren philosophischen sprachlichen Ausdrucks zur Diskussion. Nach der Standarddeutung müssen philosophische Sätze, die über die Grenzen des Sinns spekulieren, auf ein alternatives Ausdrucksregister zurückgreifen: »Der Satz *zeigt* seinen Sinn« (T 4.022), den er nicht klar sagen kann. Dieser Logik entsprechend rückt der ganze *Tractatus* als Theorie in die Nähe des »Zeigens«, das gerne auch ästhetisch ausgelegt worden ist.⁹ Die literarische Qualität des Werkes drückt sich demnach darin aus, daß es das Unsagbare zeigen muß. Oder, wie Wittgenstein selbst schreibt: Die Philosophie »wird das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt.« (T 4.115)

Für die resolute Lesart ist diese Deutung inkonsequent, da sie die (nur sich »zeigenden«) philosophischen Sätze aus den allgemeinen Bedingungen des Sinns ausschließt. Auch für die Philosophie müsse gelten, daß sich alles klar sagen ließe, was sich überhaupt sagen läßt. Den Beinamen »resolut« verdient sich diese Auslegung des *Tractatus* daher vor allem deshalb, weil sie entschieden kein Drittes zulassen will: Entweder, es gibt Sinn, oder es gibt keinen – eine Zwischenkategorie des »Zeigens« wird mit Bestimmtheit ausgeschlossen, *tertium non datur*.

Die folgenden Ausführungen verstehen sich nicht so sehr als eine Stellungnahme darüber, ob diese Lesart auch die Intentionen des *Tractatus* richtig trifft. Zahlreiche Autoren haben gezeigt, daß gewichtige philologi-

G. H. von Wright, hg. v. Jaakko Hintikka. Amsterdam 1976 (Acta philosophica Fennica 28,1/3), S. 54–70; *Wittgenstein and his times*, hg. v. Brian McGuinness. Oxford 1982.

⁹ Dieter Mersch: *Was sich zeigt: Materialität, Präsenz, Ereignis*. München 2002; Fabian Goppelsröder: *Zwischen Sagen und Zeigen: Wittgensteins Weg von der literarischen zur dichtenden Philosophie*. Bielefeld 2007; Gottfried Gabriel: *Fiktion und Wahrheit. Eine semantische Theorie der Literatur*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1975.

sche Einwände gegen diese Interpretation sprechen.¹⁰ So hat sich Wittgenstein im Umfeld des *Tractatus* (etwa in den Tagebüchern) intensiv und ohne das geringste Anzeichen distanzierter Ironie mit vielen der angeblich ›sinnlosen‹ Thesen des Buches beschäftigt, und auch seine spätere Selbstkritik an seinen früheren Ideen legt nahe, daß er diese durchaus ernst genommen hat und sie nicht schlicht für Unsinn hielt. Vieles spricht dafür, daß die resolute Lesart Grundeinsichten des späten Wittgensteins auf das Frühwerk rückprojiziert und Wittgensteins Streben, die Philosophie ›therapeutisch‹ zu beruhigen, zur überdominanten Norm der Interpretation macht.

Gerade diese Distanz erlaubt jedoch, die in dieser Debatte zur Diskussion stehende systematische These für eine Annäherung philosophischer und literarischer Texte zu isolieren. Ob Wittgenstein im *Tractatus* auf die Kategorie des ›Zeigens‹ zurückgreift oder nicht – die von der resoluten Lesart in den Mittelpunkt gerückte Problematik, wie die Philosophie ihre eigene sprachliche Darstellungsform verstehen kann, bleibt davon unberührt. Diamonds und Conants Deutung ruht auf der These, daß Wittgenstein sich aufgrund der paradoxen Logik sprachlicher Selbstreferenz dazu gezwungen sehen müßte, selbst noch die von der kanonischen Lesart behauptete Unterscheidung von ›Sagen‹ und ›Zeigen‹ aufzugeben. Wenn dieses Argument stimmt, lohnt es sich, einen Blick auf seine Konsequenzen zu werfen.

Ich werde mich im folgenden besonders auf die Schriften von Cora Diamond beziehen. Sie verbindet ihre *Tractatus*-Relektüre mit einer allgemeinen Perspektive zu Philosophie, Literatur und Moral, die sie bezeichnenderweise ›Realismus‹ oder – in Abgrenzung vom erkenntnistheoretischen Realismus – ›realistic spirit‹ nennt.¹¹ Dieser Oberbegriff des Realismus trifft einen wichtigen Aspekt der Debatte, um den es jenseits der schulinternen Frage nach der richtigen Auslegung des *Tractatus* geht. Immer wieder deuten die Verfechter eines ›resolute readings‹, wie die ›New Wittgensteinians‹ im allgemeinen, die bei Wittgenstein vorgefundene philosophische Kritik an abstrakten Regeln, Prinzipien oder Theorien als eine Art Rückkehr auf den rauen Boden der Wirklichkeit.¹² Witt-

¹⁰ V. a. Peter M. S. Hacker: »Was he trying to whistle it?«, in: *The New Wittgenstein* (wie Anm. 1), S. 353–388; Ian Proops: »The New Wittgenstein: A Critique«, in: *European Journal of Philosophy* 9 (2001), S. 375–404.

¹¹ Vgl. vor allem Kap. 1 von Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7).

¹² Neben Cora Diamond sind hier vor allem John McDowell (*Mind and World*. 5. Aufl. Cambridge 2000), Sabina Lovibond (*Realism and imagination in ethics*. Minneapolis

genstein will uns demnach nahebringen, die philosophischen Probleme gleichsam an die Realität zurückzubinden, aus der sie ihren Ursprung haben. Die Frage der Wirklichkeitsnähe wird hierbei ethisch aufgeladen: Die Rückkehr zur Wirklichkeit ist nicht nur ratsam zur Vermeidung von logischen Widersprüchen. Sie ist vor allem empfehlenswert, weil nur diese geläuterte Haltung die eigentliche Intention trifft, die den spekulativen Apparat der Philosophie überhaupt erst in Bewegung setzt. Die Widersprüche sind nach dieser Vorstellung kein logisches Problem, sondern ein existentielles; sie blockieren die Einsicht in die wirklichen (>realistisch< gesehenen) Ursachen philosophischen Fragens. Die Ethik wird somit von der resoluten Lesart nicht mehr als ein separat zu behandelndes philosophisches Thema angesehen, sondern in den Kern der Philosophie selbst hineingelegt.¹³

Diamonds Begriff des >realistic spirit< erlaubt, diese oft unausdrücklich bleibende Werthaltung der resoluten Neueinordnung Wittgensteins konkret zu diskutieren. Die philosophisch gesuchte Klarheit im Ausdruck wird relevant, weil sie verspricht, das philosophierende Subjekt und damit auch die Philosophie wieder mitten im Leben – eben >realistisch< – zu verorten. Die Hoffnung ist, sich von falschen Hoffnungen und Erwartungen zu befreien, die das Bewußtsein belasten. Das Problem ist nur: Woran erkennt die Leserin, daß sie sich nicht mehr von der »false imagination of philosophy« in die Irre führen läßt?¹⁴ Ein Reiz der resoluten Lesart liegt in ihrer offenen Anerkennung der Schwierigkeit, einen solchen positiven Gegenbegriff der Wirklichkeit zu entwerfen. Das ist ja ihre stärkste, offensiv vertretene These: Die Philosophie könne und dürfe keinen *Begriff* einer vorgängigen Wirklichkeit entwerfen, sie muß resolut ohne eine solche Kategorie auskommen. Die Philosophie darf dem Sagbaren keine Grenzen ziehen; sie hat nicht über die Wirklichkeit zu entscheiden.

Der >realistic spirit< ist demnach, der Konzeption nach, vollständig negativ definiert: Als eine Abkehr vom >Wunschdenken<, wie ich es mit David Owen nennen werde, als eine Negation von Annahmen, deren Falschheit erkannt wurde. Hier spielt die literarische Form eine ganz ent-

1983) und Alice Crary (*Beyond moral judgment*. Cambridge 2007) zu nennen, die alle mit Wittgenstein eine Form des Realismus verteidigen.

¹³ So Conant: »Throwing Away the Top of the Ladder« (wie Anm. 7), S. 353: »there is no separate subject called Ethics for philosophy to treat of«. Martin Gessman erkennt in der resoluten Position einen »Hyper-Moralismus«. Martin Gessmann: *Wittgenstein als Moralist. Eine medienphilosophische Relektüre*. Bielefeld 2009, S. 124.

¹⁴ Cora Diamond: »Ethics, Imagination and the Tractatus«, in: *The New Wittgenstein* (wie Anm. 1), S. 149–173, hier S. 168.

scheidende Rolle. Der philosophische Text vermittelt keine Lehre, weil er *literarisch* funktionieren soll – als eine strukturierte Leseerfahrung, die der Leserin den gesuchten ›realistic spirit‹ als eine Haltung vermittelt. Die Leserin lernt und erfährt am Text des *Tractatus* die Unerfüllbarkeit ihrer philosophischen Hoffnungen.

Der vorliegende Text verfolgt zwei Ziele. Zum einen geht es um eine genaue Rekonstruktion der hier summarisch vorgeführten Bewegung. Zunächst wird Diamonds Grundidee eines prinzipiell negativen ›realistic spirit‹ rekonstruiert (II.), um sie dann in Verbindung mit der logisch-sprachphilosophischen Argumentation der resoluten Lesart zu bringen (III.). Im Anschluß wird versucht, die besondere Rolle der literarischen Form theoretisch zu isolieren und zu spezifizieren. Anhand der Beschreibungen, die sowohl Diamond als auch Conant von der unterstellten Leseerfahrung des *Tractatus* geben, wird das Modell der Lektüre rekonstruiert, das die gewünschte Umorientierung der Philosophin erklären soll. Dabei wird auf Wolfgang Iers Wirkungsästhetik zurückgegriffen, die in zahlreichen Punkten ein vergleichbares Modell entwirft (IV.). Diese Parallele wird im Schluß dazu genutzt, um die Schwierigkeiten dieser resolut-realistischen Lektüre des *Tractatus*, und der allgemeinen Vorstellung von Philosophie, die sie verkörpert, aufzuweisen (V.).

Das Problem ist, wie sich zeigen wird, die von Conant und Diamond fraglos übernommene und ihre Argumentation tragende Unterteilung von Rhetorik und Ästhetik auf der einen Seite, und der ernsthaften philosophischen Rede auf der anderen. Sie sehen sich gezwungen, den *Tractatus* im Geiste dieser Unterteilung vollends zu ästhetisieren, um ihm die gewünschte Wirkung einer Veränderung der Haltung der Leser zuschreiben zu können. Vereinfacht gesagt: Weil in der philosophischen Rede alles klar sagbar sein soll, wird der *Tractatus* als ein Text gelesen, der nichts sagt, aber viel tut. Er löst einen inneren Reflexions- und Besinnungsprozeß in den Lesern aus, affiziert sie sinnlich, mobilisiert ihre Gefühle und Hoffnungen und konfrontiert sie dann mit ihnen.

Hier jedoch verliert die resolute Lesart die Kontrolle über das gewünschte ›realistische‹ Ergebnis der so verstandenen *Tractatus*-Lektüre. Die literarische Form dieses Textes wird zu einem ästhetischen Mittel reduziert, dessen Wirkung, wie auch die Parallele zu Iers Modell zeigt, allein der imaginativen Kraft und dem kreativen Einsatz des lesenden Subjekts zu verdanken ist. Wieso das Subjekt durch sie jedoch gerade ›der‹ Philosophie den Rücken kehren soll, und das auch noch in Abstraktion von den konkreten Zielen des *Tractatus*, erschließt sich nicht mehr

aus dessen Text. Hier offenbart sich der moralisierende Kern dieser Wittgensteindeutung, denn die inhaltlichen Gründe dafür, daß diese Lesart erhellend, klärend oder existentiell befreiend wirken soll, werden systematisch aus dem Kreis der Primärliteratur verbannt. Der Text wird zu einer reinen Projektionsfläche, der – aufgrund der ja weiterhin anerkannten Trennung von sinnlich wirkender Rhetorik und welthaltiger Rede – nur noch rhetorisch verstanden werden kann. Er wird zu einem Text, dessen wahre Intention sich erst durch den dicken Ring der Kommentare und Erzählungen offenbart, die die Wittgensteinforschung um ihn gelegt hat.

II. Realismus und realistischer Geist

Der Begriff des ›Realismus‹ steht für eine wichtige und uns immer noch prägende historische Entwicklungslinie des ›langen‹ 19. Jahrhunderts (bis 1918). In ihm bildeten sich zahlreiche neue Methoden, Formen und Institutionen heraus, mit denen sich die Gesellschaft in einem bis dahin unbekanntem Ausmaß selbst beobachten und beschreiben konnte.¹⁵ Neue Genres wie die Sozialreportage und der realistische Roman bemühten sich, die Wirklichkeit so zu erfassen, wie sie ist, und nicht, wie sie sein sollte. Es etablierte sich ein Ideal der vorurteilsfreien Objektivität, das die wissenschaftliche Forschung durchdrang und das nicht zuletzt durch die Entwicklung der Photographie und schließlich des Films neue Nahrung erhielt.¹⁶ Wissenschaften wie die Soziologie oder die Ökonomie, die erst im 19. Jahrhundert entstanden oder ihre moderne Gestalt annahmen, schufen eine permanente institutionalisierte Form der gesellschaftlichen Selbstbeobachtung, die theoretische Reflexion eng an empirische ›Tatsachenforschung‹ band. So gesehen ist der Positivismus, mit dessen Möglichkeiten sich der *Tractatus* auseinandersetzt, die programmatische Philosophie des realistischen 19. Jahrhunderts.

Für Cora Diamond ist Wittgensteins ganze Philosophie umfassender Ausdruck eines, wie sie es nennt, ›realistic spirit‹. Alice Crary hat in einer Einleitung zu einer Festschrift zu Ehren von Cora Diamond die Kernelemente dieser Position treffend zusammengefaßt:

The approach is one on which Wittgenstein is understood, in both his early and later writings, as trying to get us to distance ourselves from the idea that our linguistic practices depend for their stability on a prior reality and, at the same time,

¹⁵ Jürgen Osterhammel: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. 2. Aufl. München 2009, S. 45–57.

¹⁶ Lorraine Daston u. Peter L. Galison: *Objectivity*. New York 2007.

as trying to get us to see that our desire to understand the workings of language is best satisfied, not by metaphysical speculation about what underlies it, but rather by attention to our everyday modes of thought and speech and the world that they serve to reveal.¹⁷

Zwei Eigenschaften kennzeichnen demnach den realistischen Geist. Zum einen wird die Annahme zurückgewiesen, Sinn und Bedeutung der Sprache hätten ihre Basis in einer ihr vorgängigen Struktur, die entsprechend als die ›wirkliche‹ Welt angesprochen werden kann. Als Problem wird die für diese ›Wirklichkeit‹ nötige Abstraktionsleistung identifiziert. Die Philosophie leide immer wieder, wie Diamond schreibt, an der Krankheit (wörtlich ›disease‹) namens »Belief in Abstract Ideas«. ¹⁸ Philosophen würden dazu neigen, sich den Blick auf die Wirklichkeit zu verstellen, indem sie ihr mit einer vorgefertigten Konzeption entgegentreten. Diese Idee des Realen legt fest, was als Elemente der Wirklichkeit anerkannt werden kann und daher Gegenstand philosophischer Kritik sein kann. So kommt es zu den unterschiedlichsten Philosophien, die gleichwohl alle für sich beanspruchen, ›realistisch‹ zu sein – allen voran der Empirismus und der Pragmatismus, die die empirisch beobachtbare Wirklichkeit zum Ausgangspunkt ihrer Philosophie erklären. Auf den ersten Blick scheinen diese Philosophien unmittelbar realistisch zu sein, indem sie »honest facts and honest regularities« in den Mittelpunkt stellen. ¹⁹ Doch ihr Festhalten an einer metaphysischen Idee des Realen bringt diese Realismen schnell in eine Position, die jeglichem ›common sense‹ widerspricht. ²⁰

Wer sich von den abstrakten Ideen abwendet, nimmt die konkreten Details ernst. Das zweite Grundmerkmal des realistischen Geistes ist entsprechend eine charakteristische Haltung, die die Wirklichkeit für sich selbst sprechen zu lassen versucht, anstatt sie im Griff philosophischer Fehlkonzeptionen systematisch zu verzerren. »Denk nicht, sondern schau!«, heißt es in Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen*. ²¹ Diamond sieht diese realistische Haltung in der Gattung des realistischen Romans verkörpert, für die Autoren wie Henry James, Charles Dickens oder auch Leo Tolstoi stehen. Sie zählt drei Eigenschaften dieser Gattung

¹⁷ Cora Diamond u. Alice M. Cray: *Wittgenstein and the moral life: essays in honor of Cora Diamond*. Cambridge 2007, S. 1.

¹⁸ Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 50.

¹⁹ Ebd., S. 65.

²⁰ So kontrastiert Putnam den »wissenschaftlichen« mit dem »commonsense« Realismus, die bezüglich der Existenz von »chairs and ice cubes« zu kontradiktorischen Aussagen gelangen. Hilary Putnam: *The many faces of realism*. La Salle 1987, S. 9.

²¹ Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a. M. 1971, § 66.

auf, die zugleich den realistischen Geist charakterisieren.²² Realistische Schilderungen interessieren sich für das Detail als solches, insofern sie es nicht einfach nur als Illustration eines allgemeinen Sachverhalts vorstellen. Hier sieht Diamond einen »phenomenalism« am Werk,²³ der versucht, jegliche auf das präsentierte Detail übergreifende allgemeine Erklärung und Vorverurteilung systematisch auszuklammern.²⁴ In einem ähnlichen Sinne markiert der Verzicht auf übersinnliche und magische Kräfte diesen Realismus. Entwicklungen im Plot oder der Charaktere müssen sich aus den Ereignissen und ihren Eigenschaften erklären lassen, eine realistische Fiktion greift nicht auf göttliche Hilfe oder Zauberei zurück. Drittens schließlich kennzeichne den Realismus eine verstärkte Aufmerksamkeit für Konsequenzen und ihre Folgebeziehungen, die in einem allgemeinen Verständnis davon eingebettet sind, wie z. B. Institutionen tatsächlich funktionieren.

Im Kontext einer Diskussion realistischer Strömungen in der politischen Philosophie definiert David Owen den Realismus als eine Position, deren Gegenbegriff »nicht Idealismus, sondern Wunschdenken ist. [...] Realismus ist, seinem bestmöglichen Selbstverständnis nach, eine gegen die Versuchungen des Wunschdenkens gerichtete Geistesdisziplin.«²⁵ Diese Definition faßt die skizzierte Doppelbewegung treffend zusammen und erlaubt, eine der provokantesten Thesen der ›New Wittgensteinians‹, und hier insbesondere der sogenannten ›resoluten Deutung‹ des *Tractatus*, besser zu verstehen. Wenn der realistische Geist sich gegen das philosophische Wunschdenken richtet, so ist das vor allem eine negative Operation. Der Realismus möchte keine neue Doktrin über die Wirklichkeit entwerfen, sondern kritisch jene Versuchungen zur Abstraktion bekämpfen, denen konkurrierende Philosophien seiner Meinung nach immer wieder verfallen. Diese Prozedur ist insofern eine ›Geistesdisziplin‹, als

²² Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 40f.

²³ Ebd., S. 40.

²⁴ Diamond wiederholt hier deutlich den ästhetischen Topos der, wie Kant es nennt, reflexiven Urteilskraft. Die für Kant leitende Frage, wie aus dem Besonderen dennoch ein Urteil von allgemeinem Interesse gewonnen werden kann, wird von ihr jedoch nicht eigens problematisiert. Daß die ästhetische Reflexion ein ›Grundmodus‹ einer Philosophie ist, die sich im skizzierten Sinne auf das Detail fokussiert, stellt Stanley Cavell klar. Stanley Cavell: »Aesthetic Problems of Modern Philosophy«, in: ders.: *Must we mean what we say?* Cambridge 1976, S. 73–96.

²⁵ David Owen: »Die verlorene und die wiedergefundene Wirklichkeit. Ethik, Politik und Imagination bei Raymond Geuss«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (2010), S. 431–443, hier S. 432.

es weniger um eine neue Menge von Aussagen als um eine stets neu zu reaktivierende Geisteshaltung geht. Wenn Diamond schreibt, daß Wittgenstein keine Theorie lehre,²⁶ dann muß diese Behauptung vor diesem Hintergrund gelesen werden.

Der realistische Geist, wie Diamond ihn beschreibt, steht deutlich in der von Hadot beschriebenen Tradition »geistiger Übungen«.²⁷ Deren Ziel ist vor allem die Gewinnung einer praktischen Haltung, eines ›ethos‹. Die theoretischen Schriften sind in dieser Tradition keine systematischen Traktate, sondern Schriften, deren Lektüre dazu verhelfen sollen, das Welt- und Selbstverhältnis der Leser zu transformieren.²⁸ In diesem Sinne ist auch die Lektüre des *Tractatus* vor allem wegen ihres zu erhoffenden Effektes von Bedeutung: »The understanding that it [der *Tractatus*] is meant to lead to is supposed to be a capacity to ›see the world in the right way.«²⁹

Aus dieser Perspektive zeigt sich die eigentümliche Negativität der resoluten Lesart, ihre These, daß der *Tractatus* keine Theorie vertrete, als eine konsequente Pointe. Wenn der Realismus oder vielmehr eine realistische Haltung das Ziel ist, dann darf die Lektüre des *Tractatus* keinen positiven (von Diamond immer wieder ›metaphysisch‹ genannten) Weltentwurf enthalten. Nur so läßt sich die Negativität des Realismus aufrecht erhalten, sein kritisches Selbstverständnis als eine Abkehr vom Wunschenken. Der Ehrgeiz der resoluten Auslegung des *Tractatus* ist somit, den realistischen Geist systematisch zu fundieren: es geht darum, in der Lektüre die »characteristic forms« jeder Philosophie kennenzulernen, die sich

²⁶ Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 14.

²⁷ Zum Begriff der geistigen Übung vgl. Pierre Hadot: *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris 1981. Hadot selbst ist für seine Interpretation antiker Philosophien stark vom *Tractatus* inspiriert gewesen (vgl. ders.: *Wittgenstein et les limites du langage*. Paris 2005). Eine umfassendere Diskussion dieser Philosophieauffassung und ihre Platzierung auch in den zeitgenössischen Diskurs findet sich bei Jörg Volbers: *Selbsterkenntnis und Lebensform: Kritische Subjektivität nach Wittgenstein und Foucault*. Bielefeld 2009.

²⁸ Ein grundlegendes Problem dieses therapeutischen Ansatzes ist die implizite These, daß die philosophische Arbeit am Begriff auch eine Konsequenz für die eigene Existenz haben muß. Ursula Renz (›Philosophie als medicina mentis? Zu den Voraussetzungen und Grenzen eines umstrittenen Philosophiebegriffs«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 [2010], S. 17–30) zeigt, daß diese alltagspsychologisch durchaus gängige Annahme bei näherer Analyse zumindest ausdifferenziert werden muß.

²⁹ Diamond: »Ethics, Imagination and the Tractatus« (wie Anm. 14), S. 168.

von der Wirklichkeit abwendet.³⁰ So bietet das philosophische Scheitern des Projekts der Grenzziehung, das der *Tractatus* inszeniert, einen allgemeinen, über die Grenzen des *Tractatus* hinausgehenden Grund, warum es philosophisch richtig ist, sich in der Disziplin des Realismus zu üben. Die Theorieabstinenz erscheint aus dieser Perspektive nicht als Mangel, sondern als eine positive Auszeichnung. Die resolute Lesart will aufzeigen, daß der Realismus die einzig konsequente Haltung ist, die man gewinnen kann, wenn man philosophisch über die Grenzen des (realistischerweise) Sagbaren reflektiert. Die Paradoxie dieser Position ist, daß sie einen Realismus entwirft, der ohne positiven Wirklichkeitsbegriff auszukommen versucht.

III. Sinn und Unsinn im *Tractatus*

Der *Tractatus* eignet sich so gut zur Diskussion der richtigen Darstellungsform philosophischer Gedanken, weil dieses Werk in seltener Kargheit und Kürze ihr Kernproblem auf den Punkt bringt. Das erklärte Ziel des Buches ist es, dem Denken »oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken« (T »Vorwort«) eine Grenze zu ziehen. Für Wittgenstein kann nur der sinnvolle Gedanke verstanden und sprachlich ausgedrückt werden, und nur er kann mit der Wirklichkeit verglichen werden. Alle anderen Sätze haben keinen Anspruch auf Sinn. Die Sprachkritik des *Tractatus* kann somit die gesuchte Grenze ziehen, indem sie die problematischen Formulierungen auf ihren Sinn hin untersucht und, wenn sie sich als unsinnig erweisen, verwirft. Dies ist, wie Wittgenstein betont, keine Antwort auf diese Probleme, sondern ihre Auflösung: Es zeigt sich, daß die scheinbar »tiefsten Probleme eigentlich *keine* Probleme sind.« (T 4.003)

Der sinnvolle Satz ist somit nach der Logik des *Tractatus* der Inbegriff eines welthaltigen Sprechens. Unabhängig davon, ob der im Satz angesprochene Sachverhalt existiert – nur beim sinnvollen Satz läßt sich überhaupt feststellen, ob er wahr ist oder nicht (vgl. T 4.2). Diamonds Begriff des Realismus trifft einen wichtigen Punkt dieser Konzeption. Der Gegenbegriff des sinnvollen Satzes ist nicht die Täuschung oder der Irrtum, beides Sätze, die ja immer noch den Anspruch erheben können, etwas über die Welt auszusagen. Auch eine Phantasie läßt sich, obgleich alltagssprachlich als »unrealistisch« qualifiziert, noch in dieses Schema einordnen. Die Phantasie zeigt mit ihrem Gegenstand zugleich auch an, daß

³⁰ Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 69.

dieser Gegenstand nicht von dieser Welt ist; sie fordert also die Grundbestimmung des Verhältnisses von Sinn und Welt nicht heraus. In Analogie zum Wunschdenken ist der Gegenbegriff des Sinns der Unsinn, also ein Satz, dessen Nicht-Sinn keinen möglichen und damit auch keinen negativen Bezug zur Wirklichkeit erkennen läßt.

Wie fügen sich philosophische Sätze in dieses Schema? Philosophische Sätze sind zum einen diskursiv; sie werden selbst wie Aussagen behandelt, die ihren Gegenstand treffen oder verfehlen können. Zum anderen jedoch nimmt die Philosophie keinen Gegenstand in den Blick, sondern versucht das Verhältnis der diskursiven Sprache zu ihren Gegenständen zu klären. Sie diskutiert über die Grenzen sinnvoller Sätze, über die Kriterien des wahren Weltbezugs oder über die Eigenart propositionaler Aussagen. Sie kann nicht davon ausgehen, daß ein Satz sinnvoll ist, sondern will gerade klären, ob und wie er etwas über die Welt auszusagen vermag. Daher muß der philosophische Satz, der über den Sinn eines Satzes redet, sich zu ihm wie zu einem möglichen Gegenstand verhalten. Dies fordert das Sinnkriterium heraus, da der betrachtete Satz als ein nur möglicherweise sinnvoller Satz auch unsinnig sein kann. Der philosophische Satz muß ebenso am Sinn wie am Nicht-Sinn (als dessen Unmöglichkeit) teilhaben, ein Problem, mit dem sich schon Platon im *Sophistes* auseinandergesetzt hat.³¹ Der Philosoph muß, wie Wittgenstein es formuliert, »denken können, was sich nicht denken läßt.« (T »Vorwort«)

Wittgenstein muß das Problem lösen, wie er mit den Sätzen umgehen soll, mit denen die Sprachkritik ihre Programmatik entfaltet und ihre Kriterien benennt. Über die Frage, wie er dieses Problem löst, gehen die Auffassungen der herkömmlichen Deutung und der resoluten Lesart auseinander. Für die kanonische Lesart entwirft Wittgenstein ein logisches Notationssystem, das die Grenzen des Sinns mit Hilfe der logischen Form

³¹ Alain Badiou weist in charakteristischer Polemik auf diese von Wittgenstein ignorierte Tradition hin: »Wie wäre der sinnlose (philosophische) Satz als Tatsache zu charakterisieren? Wittgenstein ist in diesem Punkt weit entfernt von den Skrupeln, welche die Philosophen zeigen, wenn sie (gezwungenermaßen) die delikate Frage der Existenz des sophistischen Sagens behandeln. Diese einzige Frage veranlasst Platon im *Sophistes* zu schöpferischen Darlegungen von schreckenerregender Komplexität. Man würde sich wünschen, dass der Antiphilosoph [d. i., Wittgenstein] über die Existenz absurder (philosophischer) Sätze mit demselben Feuer, demselben Erfindungsgeist handeln würde [...] Worauf verweist uns Wittgenstein? Auf die ›Verwirrungen‹ der Umgangssprache«. Alain Badiou: *Wittgensteins Antiphilosophie*. Berlin 2008, S. 35.

markiert.³² Ein Satz ist sinnvoll, sofern er eine logische Form aufweist, die sich diagrammatisch notieren läßt. Das Problem des Sinns philosophischer Sätze wird dadurch elegant umgangen: Die Übereinstimmung mit der logischen Form kann sich nur zeigen und muß nicht selbst in Form eines Satzes gesagt werden. Der Widerspruch, philosophisch über Sinn und Nicht-Sinn sprachlich zu verfügen, wird vermieden.

Die Unterscheidung zwischen Sagen und Zeigen ist das Hauptangriffsziel der Relektüre des *Tractatus*, die Cora Diamond und James Conant vorschlagen. Im Gegensatz zu der verbreiteten Auffassung, Wittgenstein selbst habe diesen und andere Aspekte seines Frühwerks in seinen späteren Schriften radikal kritisiert, versuchen sie jedoch, den Status des *Tractatus* als einen noch immer relevanten Beitrag zur philosophischen Diskussion zu bewahren. Sie versuchen, mit anderen Worten, Wittgenstein vor den in der Standarddeutung sichtbar werdenden Problemen seiner Konstruktion zu bewahren. Dazu verweisen sie vor allem auf einen Widerspruch, den sich diese Auslegung des *Tractatus* ihrer Meinung nach einhandelt: Wenn sich doch die logische Form als Kriterium sinnvollen (d. i., wohlgeformten) Denkens nur *zeigen* läßt, wie kann dann Wittgenstein eine ganze Abhandlung darüber schreiben, die sich in so vielen Worten gerade über diese notwendige Eigenschaft sinnvoller Sätze ausläßt?

Die ganze traktarianische Konstruktion steht und fällt mit der Annahme, daß die wohlgeformten Sätze und die Welt die logische Form gemein haben. Die Form der Logik der Sätze muß auch die Form der Wirklichkeit sein, auf die sich die wohlgeformten Sätze zu beziehen vermögen. Dadurch entsteht der Eindruck, daß die logische Form selbst etwas sei, das ein Satz aufweisen müsse, um sinnvoll zu sein. Ohne diese Annahme würde die formale Analyse nicht funktionieren. Doch mit der logischen Form als metaphysischer Eigenschaft der Welt behauptet die Theorie des *Tractatus* eine Sinnbedingung, die nach den eigenen Prämissen nicht sinnvoll gedacht und daher erst recht nicht konsistent analysiert werden kann. Das Paradox des Sinns ist noch nicht aufgelöst.

Am Ende des *Tractatus* verwendet Wittgenstein das Bild der Leiter, die umgeworfen wird, nachdem man auf ihr hinaufgestiegen ist (T 6.54). Für die kanonische Lesart ist das die Lösung des Problems: Der Aufstieg auf

³² Hans J. Schneider: »Satz – Bild – Wirklichkeit. Vom Notationssystem zur Autonomie der Grammatik«, in: *Wittgensteins »grosse Maschinenschrift«: Untersuchungen zum philosophischen Ort des »Big Typescripts« (TS 213) im Werk Ludwig Wittgensteins*, hg. v. Stefan Majetschak. Frankfurt a. M.–Berlin 2006, S. 79–98.

der Leiter steht für die Einsicht, daß die gesuchte Grenzziehung zwischen Sinn und Unsinn sich nur zeigen kann, nicht aber sagen läßt. Das Problem, daß im Verlauf der Diskussion über die Grenze von Sinn und Unsinn durchaus über solche ›Eigenschaften‹ wie die logische Form geredet worden ist, wird auf der Leiter als ein Scheinproblem erkannt. Dem verständigen Leser geht auf, daß dies nur eine uneigentliche Rede war, die den aufgewiesenen Kriterien sinnvollen Sprechens nicht entsprechen kann. Die Leiter fortzuwerfen, heißt demnach, auf diese provisorisch eingeführte uneigentliche Rede zu verzichten und sich den Kriterien zu beugen, die mit ihrer Hilfe gefunden worden sind.

Für Cora Diamond ist diese verbreitete Interpretation eine Form des »Schwanzeinkneifens« (»chickening out«).³³ Es gelinge dieser Deutung nicht, sich vom paradoxen Charakter der Rede über die ›logische Form‹ zu lösen. Zwar wird behauptet, daß mit dem Aufstieg auf die Leiter klar geworden sei, daß sich über die logische Form als Konstituent des Gedankens nichts sagen lasse. Doch zugleich wird daran festgehalten, daß es die logische Form als implizite Grenze des sinnvoll Sagbaren gibt. Es gibt Wahrheiten, die sich aber nur zeigen; etwa die logische Form als ein gemeinsames Merkmal von Sprache und Welt. Die Kategorie des ›Zeigens‹ steht also unentschieden zwischen Sinn und Unsinn: Sie behauptet, etwas über die Welt zu sagen, und verweigert sich doch zugleich den konstitutiven Kriterien des Sinns. Wer mit der Leiter nicht auch die Doktrin des Zeigens fortwirft, gerät in die paradoxe Situation, an einer Wahrheit über die Wirklichkeit festzuhalten und im selben Atemzug zu behaupten, damit nichts über die Wirklichkeit auszusagen. »So it looks as if there is this whatever-there-is, the logical form of reality, some essential feature of reality, which reality has all right, but which we cannot say or think that it has.«³⁴

Diamond und Conant schlagen daher vor, die letzte Konsequenz aus der Einsicht in die Unsagbarkeit der logischen Eigenschaften der Realität zu ziehen und die Unterscheidung von Sagen und Zeigen selbst noch dem Unsinnsvendikt zu unterstellen. Die Leiter wegzuworfen, heißt für sie daher, das ganze im »Vorwort« gestellte Problem als unsinnig zu erkennen. Für die kanonische Lesart entwirft der *Tractatus* eine Theorie, die – unter anderem mit Hilfe der Doktrin des Sagens und Zeigens – eine Grenze des sinnvoll Sagbaren aufzeigt. Für Conant und Diamond will Witt-

³³ Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 161.

³⁴ Ebd., S. 181.

genstein dagegen vorführen, daß die Idee selbst einer solchen Grenzziehung sich als unerfüllbar und damit als eine »Illusion« erweist.³⁵

Die Doktrin des Sagens und Zeigens ist eine raffinierte, vielleicht die raffinierteste Weise, wie die Paradoxien des Sinns angegangen und umgangen werden können. Doch indem der *Tractatus* diese Lehre artikuliert, zeigt er, daß auch sie immer noch widersprüchlich ist und mit der Kategorie des Zeigens einen Sinn in Anspruch nimmt, den sie selbst nur als Unsinn bestimmen kann. Die Lehre, die der Leser des *Tractatus* daraus ziehen soll, ist die Einsicht in die Unerreichbarkeit des Ziels, in der Philosophie Richtmaße aufzustellen, die das sinnvoll Denkbare von Unsinn zu scheiden erlauben.

IV. Lektüre als Artikulation

Der realistische Geist, so wurde eingangs festgestellt, ist gekennzeichnet durch eine eigentümliche Negativität. Als eine Kritik und Abkehr von den »Versuchungen des Wunschdenkens«, wie David Owen es formuliert, definiert er sich vor allem dadurch, was er *nicht* ist. Entsprechend bestimmt Diamond den »realistic spirit« als Ablehnung eines »metaphysical account of reality«.³⁶ Die weitere Bestimmung des »realistic spirit« als eine »willingness to look«³⁷ hebt diese Negativität nur hervor, beschreibt Diamond damit doch vor allem eine Bereitschaft, eine Resolution, kurz: eine Haltung, und nicht etwa klare Kriterien, denen realistische Urteile entsprechen müssen.

Die erläuterte resolute Interpretation des *Tractatus* zeigt, daß Diamond und Conant für ihre Theorieabstinenz einen systematischen Grund nennen können. Die allgemeine Reflexion auf die Bedingungen des Sinns, die der *Tractatus* bietet, zeigt eine fundamentale Inkohärenz in jedem philosophischen Versuch auf, das Unsagbare irgendwie doch zum Ausdruck zu bringen, etwa in der literarischen oder ästhetischen Form des Zeigens. Auch der Unterschied zwischen Sagen und Zeigen muß der Forderung nach Klarheit zum Opfer fallen, mit der der *Tractatus* beginnt – »Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen« (T »Vorwort«). Dieses Motto funktioniert für die resolute Lesart wie ein regulatives Ideal, das dazu zwingt,

³⁵ Conant: »A prolegomenon to the reading of later Wittgenstein« (wie Anm. 7), S. 127; Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 197.

³⁶ Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 20.

³⁷ Ebd., S. 21.

erreichte Zwischenschritte in der philosophischen Reflexion neu zu überdenken.

In dieser Dynamik enthalten ist eine implizite Theorie darüber, was es heißt, etwas klar sagen zu können. Die gesuchte Klarheit im Ausdruck wird als eine individuelle Fähigkeit begriffen, die im Prozeß ihrer Ausübung ihre eigenen Grenzen und Inkonsistenzen erfährt. Während die Standarddeutung des *Tractatus* davon ausgeht, daß die gesuchte Grenze von Sinn und Unsinn, und damit das Kriterium für Klarheit, objektiv existiert und nur richtig bestimmt werden muß, verlagert die resolute Lesart diese Unterscheidung in den an die Zeit und an die konkrete Lektüre gebundenen Prozeß der reflexiven Erfahrungsbildung. Der Unsinn der Unterscheidung zwischen Sinn und Unsinn zeigt sich erst retrospektiv, nach dem Durchgang durch die Erfahrung, die immer eine Erfahrung am Material des Textes gewesen sein wird. Die Kriterien für Sinn und Unsinn werden zurückgebunden an die Leser, die Sinn behaupten wollen.

Was diese Leser der resoluten Deutung nach erfahren, ist, daß *sie selbst* der Ursprung des Problems sind, das sie im Bereich formaler Regeln und abstrakter Kriterien aufzulösen versuchen. Es stellt sich erst vor dem Hintergrund der uneingestanden Forderung, der Sinn dessen, was die Leser meinen, sagen oder glauben, müsse auch unabhängig von ihnen eine ausweisbare Bestimmtheit aufweisen. Die Lektüererfahrung des *Tractatus* zeigt der resoluten Lesart zufolge jedoch gerade, daß diese Forderung das Problem ist, und daß der entscheidende befreiende Schritt darin besteht, von ihr abzusehen. Es gibt keine abstrakten Prinzipien, die für uns entscheiden können, ob der Sinn eines Gedankens unklar ist. James Conant sieht darin die übergreifende Lehre sowohl des Spät- als auch des Frühwerks von Wittgenstein:

Both the *Tractatus* and the *Philosophical Investigations* seek to bring their readers to the point where the reader can recognize sentences displayed within the pages of the work as nonsensical, not by means of a theory which legislates certain sentences out of the realm of sense, but rather by bringing more clearly into view for the reader the life with language he already leads – by harnessing the capacities for distinguishing sense from nonsense [...] implicit in the everyday practical mastery of language which the reader already possesses.³⁸

Hilfreich ist hier die von Conant eingeführte Unterscheidung zwischen ›substantiellem‹ und ›bloßem‹ Unsinn.³⁹ ›Substantieller‹ Unsinn ist ein

³⁸ Conant: »The Search for Logically Alien Thought« (wie Anm. 7), S. 124.

³⁹ Conant: »A prolegomenon to the reading of later Wittgenstein« (wie Anm. 7), S. 107.

Gedanke, der die von der Standarddeutung des *Tractatus* geforderte Zwischenebene des Sinns aufgreift: Es mag zwar sein, daß wir die logische Form als Eigenschaft von Satz und Wirklichkeit nicht sagen können, doch wir können (so der Glaube) trotzdem verstehen, was damit gemeint ist. Der Ausdruck des ›bloßen‹ Unsinn soll dagegen die ›resolute‹ Position hervorheben, daß Unsinn einfach nur Unsinn ist und nur sein kann.

Conants Unterscheidung ist von Interesse, da sie zeigt, wie die abstrakt-logischen Paradoxien, die das positivistische Projekt der Grenzziehung erzeugen, mit einem unausgesprochenem Vorverständnis über das Wesen der sprachlichen Artikulation zusammenhängen. Hinter dem, was Conant ›substantieller‹ Unsinn nennt und der Standarddeutung des *Tractatus* zuordnet, steht die Annahme, die sinnvolle Artikulation eines Gedankens unterwerfe diesen einem Regime von Regeln, Kriterien und Bedingungen. Diese Sicht läßt den Gedanken selbst, der den Test sprachlichen Sinns nicht passieren kann, unangetastet. Auch wenn er ›Unsinn sein sollte, hat er weiterhin Substanz. Die Unsagbarkeit ist gleichsam nur ein unglücklicher Umstand, der den Regeln des sinnvollen Sprechens geschuldet ist, die nun einmal so sind, wie sie sind. Unter diesen Bedingungen liegt es auch nahe, den unsagbaren Gedanken auf eine andere Weise auszudrücken – etwa in der Form des Zeigens.

Indem der ›substantielle‹ Unsinn zurückgewiesen wird, wird die sprachphilosophische Bindung des Denkens an die Ausdrucksfähigkeit der Sprache zum äußersten Extrem getrieben. Die Unfähigkeit, einen Gedanken auszudrücken, kann für die resolute Lesart keine prinzipielle Dimension annehmen. Die resolute Lesart sieht darin vor allem einen Akt der Befreiung, da jede dem Ausdruck äußerliche Grenze des Sagbaren wegfällt: »Throwing away the ladder means throwing away the idea that language is a cage and that the rules of logic form its bars.«⁴⁰

Freilich muß auch eine Theorie, die auf die prinzipielle Sagbarkeit alles Denkbaren insistiert, die Möglichkeit undeutlicher Sätze anerkennen. Aus diesem Grunde spielt für die resolute Lesart die Erfahrung der Lektüre eine so fundamentale Rolle. Da die Sinnlosigkeit einer Behauptung in letzter Instanz nicht durch eine Übereinstimmung mit abstrakten Regeln der Logik zu erklären ist, muß sie im Medium der eigenen Erfahrung sowohl identifiziert als auch schließlich als Unsinn erkannt werden. Die behauptete Theorieabstinenz des *Tractatus*, und in der Folge die Neufassung der Lektüre, erhält so eine systematische Grundierung. Der Nachweis von Unsinn kann – da die Sprache kein ›Käfig‹ ist, wie Conant es

⁴⁰ Conant: »The Search for Logically Alien Thought« (wie Anm. 7), S. 155.

formuliert – nicht mehr durch bloße Argumente erfolgen. Argumente greifen erst dann, wenn die sie stützende Erfahrung bereits gemacht worden ist (Wittgenstein im »Vorwort« zum T: »Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind – oder doch ähnliche Gedanken – schon selbst einmal gedacht hat.«) Die reflexive Erfahrung, die die resolute Lesart dem Akt des Lesens zuspricht, erweist sich so als das logische Pendant zu der Generalthese, daß sich philosophischer Unsinn nicht positiv bestimmen lasse.

Die Bindung der philosophischen Einsicht an die konkrete Leseerfahrung, für die Conant und Diamond argumentieren, verleiht der Sprache ihren methodischen Grund, von dem aus überhaupt die philosophische Arbeit ihre Reibung erhält. Die fraglichen Begriffe und Vorstellungen, die diskutiert werden, sind Begriffe, über die ›wir‹, als kompetente Sprachverwender, am besten Bescheid wissen.⁴¹ Diese Kompetenz ist – das ist ja eine der Kernthesen der resoluten Lesart – keinem externen Regelsystem geschuldet, das den Gedanken Sinn verleiht. Sinn und Unsinn werden nicht mehr von außen bestimmt; sie ergeben sich aus dem, was ›wir‹ für sinnvoll erachten können oder in dem ›wir‹ keinen Sinn mehr zu sehen bereit sind. Eine Untersuchung der philosophischen Begriffe ist immer eine Untersuchung dessen, wie wir faktisch mit ihnen umzugehen vermögen. Dieser Test ist vergleichbar mit dem probenden Einsatz eines Werkzeugs, dessen Potential auch nicht von vornherein beschränkt sein muß.

V. Grenzen der Lektüre

Die resolute Deutung gewinnt ihr Verständnis des *Tractatus* mit der Hilfe einer Theorie der Lektüre, die stark an die Wirkungsästhetik Wolfgang

⁴¹ Die Tatsache, daß die Verteidiger der resoluten Lesart immer die erste Person Plural benutzen, verdiente eine vertiefende Betrachtung. Der inflationäre Gebrauch des einbeziehenden ›wir‹ erscheint für die Argumentation dieser Position notwendig, und doch stellt sich die Frage, wie berechtigt die darin ausgedrückte Zwangsvergemeinschaftung ist. Terry Pinkard (»Analytics, continentals, and modern skepticism«, in: *Monist* 82 [1999], S. 189) hat darauf hingewiesen, daß der Gebrauch des ›Wir‹ das Problem der normativen Selbstkorrektur eher kaschiert als auflöst. In dieser Spannung ist meiner Auffassung nach der tiefere Grund dafür zu suchen, daß Stanley Cavell das Problem des Fremdpsychischen in das Zentrum seiner Wittgensteindeutung gelegt hat. Stanley Cavell: »Wissen und Anerkennen«, in: ders.: *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen*. Frankfurt a. M. 2002, S. 39–75.

Iser erinnert.⁴² Iser geht es darum, die durch die Lektüre aufscheinende »Bedeutung viel eher als das Produkt erfahrener und das heißt letztlich verarbeiteter Wirkung zu begreifen, nicht aber als eine dem Werk vorgegebene Idee, die durch das Werk zur Erscheinung kommt.«⁴³ Der Sinn des Textes »kann [...] sich nur als Wirkung manifestieren, die sich vor keiner bestehenden Referenz ausweisen muß; seine Anerkennung erfolgt durch die von ihm im Leser verursachten Erfahrung.«⁴⁴ Treffender könnte man das Projekt der resoluten Lesart, und zugleich die Verlegenheit, auf die sie antwortet, nicht bezeichnen.

Die Parellele zu einem wirkungsästhetischen Literaturverständnis zeigt sich in der Weise, wie Conant und Diamond sich die spezifische Kraft erklären, durch die die resolute Lektüre des *Tractatus* zu der gewünschten Einsicht führt. Wie erläutert, ist es die Aufgabe des *Tractatus*, den Leser zu der Einsicht zu führen, daß er selbst uneingestandene Projektionen und Vorstellungen über das richtige Funktionieren von Sprache in seine Untersuchungen hineingetragen hat. Die Artikulation erzeugt Konflikte, die diese Vorannahmen bewußt werden läßt. Iser erklärt mit demselben Schema die spezifisch ästhetische Funktion der Literatur:

So sind wir zwar während der Lektüre durch unsere Vorstellungen im Text fangen, zugleich aber bringt die Kollision unserer Vorstellungen eine latente Bewußtheit hervor, die unsere Vorstellungen begleitet, wodurch wir potentiell in ein Verhältnis zu ihnen gesetzt sind. Wir können das, was wir erzeugen, dann im Prinzip auch beobachten.⁴⁵

Iser erklärt sich die spezifische reflexive Wirkung der Literatur durch zwei Faktoren. Zum einen hält er deutlich an der ästhetischen Differenz fest, die das Leseerlebnis von, wie es bei ihm heißt, »pragmatischen Handlungszusammenhängen der Lebenswelt« abgrenzt.⁴⁶ Die Lektüre ist gerade deshalb ästhetisch wirksam, weil sie von den unmittelbaren Sach-

⁴² Es gibt bei Cora Diamond einige Verweise auf Wolfgang Iser, aber nur im Zusammenhang der richtigen Interpretation von Fieldings *Tom Jones* und nicht systematisch in Hinsicht auf die eigene Methodik. (Diamond: *The realistic spirit* [wie Anm. 7], S. 368f.) Die deutlichste Identifikation mit Isers Theorie lautet: »Just as Iser [...] emphasizes that the novel teaches us how to think about human nature by making us think about it and not by giving us *what* to think, so a philosophical text may aim to make us think about things in a new way, not by giving us *what* to think about them, not by presenting new views or doctrines.« (ebd., S. 371)

⁴³ Wolfgang Iser: *Der Akt des Lesens*. München 1976, S. 41f.

⁴⁴ Ebd., S. 42.

⁴⁵ Ebd., S. 293.

⁴⁶ Ebd., S. 263.

und Zweckzusammenhängen befreit ist, die im alltäglichen Umgang die Kommunikation prägen. Während wir im Alltag den anderen verstehen müssen, kann die Kunst diese Kommunikationsabsicht in der Schwebelage halten. Iser's Festhalten an der Tradition des »zweckfreien Charakters der Kunst«⁴⁷ erfährt zweitens eine Vertiefung durch seine Theorie der »Leerstellen«. Die Imaginationskraft des Lesers wird für Iser vor allem dadurch aufgerufen, daß die Konstruktion des fiktionalen Textes notwendigerweise Lücken hinterläßt, die eine mitkonstituierende Eigenleistung des Lesers verlangen.⁴⁸ Diese Unbestimmtheiten »verkörpern elementare Kommunikationsbedingungen des Textes, die eine Beteiligung des Lesers am Hervorbringen der Textintention ermöglichen.«⁴⁹ Die durch die Lektüre des Textes ausgelöste Selbsterfahrung ist somit gebunden an eine spezifisch ästhetische »Situationslosigkeit« des Textes,⁵⁰ die pragmatische Orientierungen suspendiert und eine imaginative Ergänzung durch den Leser erfordert.

Iser's Theorie erklärt die Wirkung der von ihm untersuchten fiktionalen Texte durch ihre ästhetische Freisetzung von der üblichen Gebrauchsweise der Sprache. Diese Distanz ist konstitutiv für die von Iser reklamierte Reflexivität der Leseerfahrung. Leerstellen, die durch den Leser imaginativ gefüllt werden müssen, kann es auch in praktischen Kontexten geben, die keinen ästhetischen Anspruch erheben.⁵¹ Doch erst die ästhetische Distanz, die der fiktionale Text herstellt, erlaubt, Leerstellen als solche wahrzunehmen – und damit die eigene Rolle bei ihrer Besetzung und Überbrückung. Entscheidend ist die Möglichkeit, es auch anders sehen zu können. Der Beitrag der Leserin zum Sinnverständnis wird erst zu einem bewußt als solchen wahrnehmbaren eigenen Beitrag, wenn ihre Reaktion auf den Text nicht als die einzig mögliche erscheint. Ansonsten reagiert

⁴⁷ Ebd., S. 217.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 301–315. Beispiele solcher Leerstellen sind Änderungen des Erzählflusses und Perspektivwechsel. Sie zeigen, daß die Leerstelle keine Auslassung im Text sein kann, sondern eine konstitutive Bedingung der literarischen Darstellung selbst ist.

⁴⁹ Ebd., S. 45; vgl. kritisch dazu Stanley Fish: »Review: Why No One's Afraid of Wolfgang Iser«, in: *Diacritics* 11 (1981), S. 2–13.

⁵⁰ Vgl. Iser: *Der Akt des Lesens* (wie Anm. 43), S. 101–114.

⁵¹ Iser selbst erwägt diese Möglichkeit nicht; sie widerspricht auch dem Schema des »praktischen Handlungszusammenhangs«, der immer im Fluß ist, zur Situation der Lektüre. Nichts spricht aber meiner Meinung nach dagegen, den »praktischen Handlungsfluß« auch als das Produkt einer kontinuierlichen Glättung und Schematisierung zu sehen, die von den vorhandenen Irregularitäten und Disparitäten unbewußt absieht.

sie nur auf die Art und Weise, die der Situation angemessen ist – sie reagiert so, wie man reagiert. Erst in der ästhetischen Situation der Lektüre fällt die imaginative Leistung auf das Subjekt zurück. Die von Diamond reklamierte Besinnung darauf, daß man selbst der Ursprung der falschen Vorstellungen und Konfusionen ist, die das philosophische Denken unrealistisch werden lassen, setzt also eine ästhetische Distanz voraus.

Der Versuch, die mehr oder weniger implizite Theorie der Lektüre, von der sich Diamond leiten läßt, mit der Hilfe von Iser's Analyse des ›Aktes des Lesens‹ aufzufüllen, läßt die philosophische These der resoluten Lesart in einem unbequemen Dilemma zurück. Wenn die Lektüre des *Tractatus* zu einer Selbsterfahrung der Leser führen soll, dann erfordert dies eine ästhetische Distanzierung. Nur so läßt sich die von der resoluten Lesart geforderte radikale Einsicht einlösen, daß der Leser konsequent sich selbst als Ursprung und Quelle der Probleme erkennt, die er zuvor für objektive philosophische Schwierigkeiten genommen hat. Erst in der ästhetischen Distanz, in der spezifisch ästhetischen ›Situationslosigkeit‹, scheint die Unterbestimmtheit der ›Leerstellen‹ im Text produktiv in ihrer Negativität auf. So wird sichtbar, wieviel Projektion von der Seite des Subjekts mit im Spiel ist. Eine solche Subjektivierung erlaubt jedoch – das ist das Problem – nicht mehr, den *Tractatus* und die in ihm diskutierten Positionen als *Grund* dieser Bekehrung zum Realismus zu reklamieren. Der ästhetisierte philosophische Text kann nur noch der Anlaß zur Erfahrung sein, Anstoß einer Reflexion, die den Text zwar als Evidenz behandelt, ihre argumentative Stoßkraft jedoch aus anderen Quellen bezieht.

Die Ästhetisierung höhlt das Kernargument aus, mit dem Diamond und Conant den Fortgang der resoluten Lektüre motivieren. Der Leser erkennt, so die Vorstellung, Widersprüche und Inkonsistenzen im *Tractatus*, wodurch er lernt, die Leiter schließlich wegzuworfen. Diese Widersprüche entstehen durch die Leitfrage, wie der Sinn philosophischer Sätze auf derselben Ebene verortet werden kann wie nicht-philosophische Sätze, das heißt, unter Verzicht auf eine Zwischenkategorie des ›Zeigens‹ oder eines anderen Modus des ›Unsagbaren‹.

Als ein ästhetisches Werk betrachtet, ist diese Leitfrage des *Tractatus* mit einem Male substanzlos geworden. Die ästhetische Distanz, die nach Iser erst die Funktionslogik der Leerstellen freisetzt, besteht ja gerade in der Aufhebung einer unmittelbaren Sach- und Weltbezogenheit. Das Subjekt wird relevant, weil etwas fehlt – Leerstellen werden geöffnet, die gefüllt werden müssen (oder können). Mit einer so verstandenen Ästheti-

sierung des *Tractatus* wird die Debatte um die potentielle Sagbarkeit philosophischer Sätze aber hinfällig. Der von Diamond und Conant in den Ring geworfene Fehdehandschuh, daß die Standarddeutung nichts als eine ›philosophical fantasy‹ (Diamond) beschreibe, würde nur Schulterzucken hervorrufen. Diese als Vorwurf gemeinte Feststellung läuft bei einem ästhetischen Verständnis des *Tractatus* auf eine Tautologie hinaus. Es ist das Privileg fiktionaler Texte, von Gegenständen zu berichten, die nicht existieren; und auch Unsinn und Widerspruch darf dazugehören. Umgekehrt müßte zurückgefragt werden, mit welcher Berechtigung die resolute Lesart die Forderung nach Widerspruchsfreiheit über alles setzt.

Die Anerkennung einer ästhetischen Distanz ist freilich noch nicht gleichbedeutend mit einer Ästhetik des ›l'art pour l'art‹. Insofern kann eine Verteidigerin des ästhetischen *Tractatus* durchaus darauf beharren, daß der Text zwar nicht unmittelbar weltbezogen ist, aber doch mittelbar, in seiner Funktion als Fiktion. Fiktionen können durchaus etwas über die Wirklichkeit lehren; auch und gerade durch die von ihnen genutzte ästhetische Distanz. Der *Tractatus*, so ließe sich argumentieren, entwirft ein fiktionales Bild philosophischen Denkens. Sinn und Zweck dieses Textes ist, daß wir durch seine Lektüre erkennen, wie nahe uns dieses Bild ist, und wie wenig es doch einer realistischen Betrachtung standhält.

Tatsächlich trifft diese Beschreibung alle wesentlichen Punkte der resoluten Interpretation. Der *Tractatus* vertritt keine These, da er von Anfang an nur als Fiktion funktioniert; und die von ihm vermittelte Lehre bleibt notorisch undeutlich, weil sie – wie bei allen fiktionalen Texten – sich nicht unmittelbar aus den dort präsentierten Bedeutungen ergibt, sondern lesend aktiv miterschlossen werden muß.

Der Preis für diese Umwidmung des *Tractatus* ist jedoch seine Depotenzenzierung als ein philosophisches Werk, das eine Botschaft – einen Inhalt – eine Lehre enthält, wie indirekt diese auch verpackt sein mag. Iser, Conant und Diamond gehen von der Prämisse aus, daß die ästhetische Rede sich dadurch auszeichnet, daß sie in einem Gegensatz zur welthaltigen ›normalen‹ oder auch philosophischen Rede steht. Für Iser stellt das kein Problem dar, operiert er doch mit Texten, die traditionell ästhetisch rezipiert werden. Conant und Diamond suchen jedoch eine philosophische Wirkung, die der ästhetische Text erzeugen soll. Wittgenstein ziele mit dem Text auf eine bedeutsame und moralisch hochzuschätzende Veränderung der Haltung zur Welt, auf eine kritische Einsicht in die Falschheit bestimmter Formen des Philosophierens. Der letzte resolute Schritt in der dazu notwendigen Lektüre ist jedoch nicht durch die Logik bestimmt,

sondern durch Selbsterfahrung. Diese wird, so wurde oben argumentiert, erst durch die ästhetische Freisetzung von ›Leerstellen‹ möglich, deren Merkmal vor allem ihre reine Negativität ist. Wieso deren imaginative Besetzung und Reflexion durch die Leserin dann aber zwingend in die von Diamond als ›realistic spirit‹ dargestellte Richtung führen soll, bleibt schleierhaft.

Der ästhetische *Tractatus* entwickelt ebenso wenig ein systematisches Argument wie Fontanes *Effi Briest*. Sicherlich lassen sich am Text, und mit dem Text, bestimmte Probleme, Schwierigkeiten und Fehlentwicklungen aufzeigen; doch sie bleiben immer an den engeren Kontext der erfahrenen und erfahrbaren Literatur gebunden. Die ästhetische Leseerfahrung bedarf des Materials des Textes und seiner spezifischen Struktur; der Text schafft seine eigene Situation. Jede diskursive Interpretation, die den Text in eine unabhängig von ihm mitteilbare Bedeutung überführt, geht einen Schritt über das Werk hinaus.

Es sollte betont werden, daß diese Kritik sich nicht gegen die Überlegung richtet, einen zu engen rationalistischen Begriff der Reflexion durch Einbeziehung ästhetischer Momente auszuweiten. Auch wird hier nicht gegen die These argumentiert, daß ästhetische Texte etwas über die Wirklichkeit lehren können. Die Frage ist nur, was sie dazu befähigt – und eine der Bedingungen, die nach Iser konstitutiv für diese Möglichkeit ist, stellt die ästhetische Distanz dar, als eine bestimmte Form des Umgangs mit einem Text und der Haltung zu ihm.

Das Problem ist, daß Conant und Diamond nicht auf diese Ästhetisierung des Textes, auf seine ästhetische Form, selbst reflektieren. Sie stellen sich nicht der Schwierigkeit, die sich aus der These ergibt, daß der *Tractatus* – wie auch viele andere philosophische Texte – seine spezifische Wirksamkeit nur mit der Hilfe einer Form von Erfahrung entfalten kann (und das heißt: nicht einfach durch Argumente). Sie erklären diese von ihnen entdeckte Wirksamkeit unter Rückgriff auf die traditionelle Arbeitsteilung, nach der die philosophische Rede vernünftige Zusammenhänge erklärt, während Dichtung und Literatur vor allem etwas im Leser bewirken. Sie schieben den *Tractatus* von der einen Seite dieses unfruchtbaren und überkommenen Gegensatzes auf die andere. Diese Dichotomie ist auch dafür verantwortlich, daß am Ende gleich die ganze Philosophie als Ursprung der ›false imaginations‹ verantwortlich gemacht wird – in direkter Negation der üblichen Vorstellung, es sei umgekehrt das Ästhetische, das die Vernunft an ihre Selbstentfaltung hindert. Hilf-

reicher wäre es gewesen, diesen Gegensatz, anstatt ihn blind zu übernehmen, selbst aufzugreifen und zu problematisieren.

Augenfällig wird dieses Reflexionsdefizit in dem Widerspruch, daß der Text selbst – der *Tractatus* – zwar keinen positiven Inhalt vermitteln soll, diese fehlende Vermittlungsfähigkeit dann aber in einer charakteristischen Volte selbst zur Quintessenz einer genuin philosophischen Lehre erklärt wird. Die Kritik der philosophischen Reflexion wird verallgemeinert und als Anleitung zu einem nüchternen Realismus präsentiert. Dabei wird das Bild eines Realismus entworfen, der die traditionelle Gestalt einer philosophischen Lehre annimmt. Der Realismus hat Merkmale, die ihn von konkurrierenden Haltungen unterscheiden: Er achtet Details, meidet übersinnliche Erklärungen, möchte die Wirklichkeit möglichst ›für sich selbst‹ sprechen lassen, anstatt sie gleich zu kategorisieren. Auch ist der ›realistic spirit‹, wie jede veritable philosophische Lehre, eine Empfehlung für eine philosophische Lebensform, mit entsprechenden Konsequenzen für das Denken und Handeln. Schließlich geht es um den nicht unerheblichen Unterschied, ob man sich der Wirklichkeit stellt oder statt dessen sich mit Phantasien und Illusionen zufriedengibt – und der ›realistic spirit‹ behauptet, diesen Unterschied besser zu beherrschen (und besser verstanden zu haben) als konkurrierende Lehren.

Der Text des *Tractatus*, wie ihn die resolute Lesart präsentiert, gibt sich nicht für eine solche positive Bestimmung des Realismus her. Jede Festlegung, die über die rein formale Bestimmung des Realismus als ›Abkehr vom Wunschdenken‹ hinausgeht, trägt etwas in die Lektüre des *Tractatus* hinein, das dort nach eigenem Bekunden nicht zu finden ist: »What is to be learned by the reader of such a philosophical text would not be anything in the text.«⁵² Und doch soll der *Tractatus* dem verständigen Leser gerade die »characteristic forms« der irreführenden Philosophie vorführen.⁵³ Woher nimmt der resolute Leser diese repräsentative Bedeutung? Wie läßt sich hier der Schwierigkeit begegnen, fälschlicherweise etwas für die ›charakteristische Form‹ des falschen Philosophierens zu erklären und im Grunde nur den eigenen Projektionen aufzusitzen?

Mangels einer weiterführenden historischen oder soziologischen Einbettung entsteht der Eindruck einer Moralisierung des Frühwerkes Wittgensteins,⁵⁴ der nicht von der Hand zu weisen ist. Wenn der Text nicht für den Inhalt der Doktrin des Realismus eintreten kann, muß dies –

⁵² Diamond: *The realistic spirit* (wie Anm. 7), S. 370f.

⁵³ Ebd., S. 69.

⁵⁴ Gessmann: *Wittgenstein als Moralist* (wie Anm. 13), S. 124.

mangels Reflexion auf die eigene Kontextualisierungsarbeit – die Person tun: »You are to understand not the propositions but the author.«⁵⁵ Diese Schlußfolgerung spricht auf verblüffend offene Weise die oben erläuterte Diagnose aus, daß der ästhetisierte philosophische Text die Beweislast nicht tragen kann, die ihm in der immerhin philosophierenden Sekundärliteratur zugetragen und eingeschrieben wird. Da der Text bestenfalls Anlaß zur Reflexion geben kann, muß der ihm zugeschriebene normative Gehalt – die Empfehlung, wie wir die Welt sehen sollten – dadurch abgesichert werden, daß er der Autorität der Autorintention unterstellt wird und sich damit als Text vollends selbst negiert. So führt die Aufwertung der literarischen Form des *Tractatus* paradoxerweise zu seiner völligen Entwertung, indem er nur noch als Vehikel zur Kommunikation der tiefen Einsichten des Menschen Wittgenstein dient.

VI. Schluß

Der Einsatz der Thesen von Diamond und Conant zum *Tractatus*, das zeigt diese Rekonstruktion, liegt im realistischen Anspruch, im »realistic spirit«. Sie wollen die literarische Form der Philosophie hervorheben, um ihre realistische Wirkung einzuholen – die Möglichkeit, durch die philosophische Lektüre die Welt anders, sogar besser zu sehen. Diese Aufwertung der Literatur richtet sich somit nicht, wie bei der Dekonstruktion, gegen den Wirklichkeitsanspruch der Sprache, sondern soll ihn gerade durch ihre Wirksamkeit wieder plastisch erfahrbar werden lassen.

Das Problem dieser Argumentation ist jedoch, wie sich erwiesen hat, daß sie auf eine traditionelle Ästhetisierung des philosophischen Textes zurückgreift, um den gewünschten Effekt zu erzielen. Die literarische Form ist nicht ohne den Preis der ästhetischen Distanz zu haben, die gerade dadurch definiert wird, daß die Sprache in ihr nicht mehr eindeutig sein muß. Dies rückt die resolute Deutung des philosophischen Textes in dieselbe unentschiedene Position, die sie ihren Kritikern vorhält. Das, was sie klar dem Text zu entnehmen vermeint, ist nur durch eine Überbrückung der ästhetischen Distanz zu haben. Diese Überbrückung muß das lesende Subjekt vornehmen. Die Argumente und Gedanken, die sich im Text finden, werden erst durch eine solche kontextualisierende Anreicherung zu einer Repräsentation »der« Philosophie. Die Kriterien dieser Anreicherung, ihre innere Logik, bleiben hier jedoch undurchsichtig und können auf keinen Fall durch den Text selbst erklärt werden. Der Text

⁵⁵ Diamond: »Ethics, Imagination and the Tractatus« (wie Anm. 14), S. 155.

selbst ist, gerade durch die Leerstellen, die der gewünschten Selbsterfahrung des lesenden Subjekts Raum gibt, offen für zuviele Interpretationen, als daß die resolute Lesart mit ihrer realistischen Konsequenz sich allein durch seine Lektüre zwingend ergeben müßte. Die These, daß der *Tractatus* keine Theorie vermittelt, erweist sich in dieser Perspektive als trivial, da keine Fiktion für eine theoretische Position in demselben Sinne argumentieren kann, wie es ein philosophischer Text versucht.

Das Problem, mit dem sich Conant und Diamond konfrontiert sehen, ist also gerade die emphatische Betonung der wirklichkeitsverändernden – oder wie sich auch sagen ließe: sophistischen – Seite der Philosophie. Ihre Deutung verfängt sich in den Grabenkämpfen zwischen Philosophie und Rhetorik, da sie der Überzeugung sind, daß philosophische Sätze keine wirklichkeitsverändernde Kraft haben können. Die resolute Lesart wirft der Philosophie vor, ihre Sätze würden so tun, als seien sie nicht von dieser Welt; deshalb weise sie die charakteristischen Formen des Wunschenkens auf, gegen die sich Wittgenstein richte. Doch die Philosophie erhält keine Chance, sich zu rehabilitieren. Die resolute Argumentation setzt bereits voraus, daß die Philosophie auch nicht von dieser Welt ist, denn im Ergebnis erweisen sich alle philosophischen Sätze als Abstraktionen und Phantasien. In diesem Sinne erscheint das abstrahierende Philosophieren als Inbegriff des ›Wunschenkens‹, gegen den sich der Realismus richtet.

Wie berechtigt eine realistische Haltung in der Philosophie auch sein mag, in der Sinnparadoxie des *Tractatus* findet sie keinen Grund. Das schwierige Verhältnis zwischen Literatur und Philosophie läßt sich nicht durch eine einmalige ›paradoxe‹ Argumentation auflösen. Dies scheint mir viel eher die Lehre zu sein, die sich aus dem *Tractatus* und der Widersprüchlichkeit der dort entwickelten Doktrin des ›Zeigens‹ ziehen läßt. Und so gibt es auch alternative Reflexionen, die sich nicht zufällig unter Berufung auf den späten Wittgenstein und die ›ordinary language philosophy‹ diesem Thema widmen.

Zu erwähnen ist hier vor allem Wolfgang Wieland, der das schwierige Verhältnis der philosophischen Rede zur literarischen Form zum Antriebsmoment seiner Platoninterpretation macht.⁵⁶ Wieland geht das Problem dadurch an, daß er die Voraussetzung angreift, die der Trennung von ›philosophischer‹ und ›ästhetischer‹ Rede zugrundeliegt: Die Annahme, die paradigmatische welt- und sachhaltige Form des Sprechens bestünde darin, sich in der Rede auf einen Gegenstand zu beziehen. Für

⁵⁶ Wolfgang Wieland: *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen 1982.

Wieland wird das Problem der Selbstprädikation – also die auch hier prä-sentiertere Frage, wie der sinnvolle philosophische Satz seinen Sinn, als Gegenstand, selbst ausweisen kann – »heute überschätzt«. ⁵⁷ Denn das Problem erweist sich »bei genauem Hinsehen als bloßer Schein oder als systematisch irreführende Ausdrucksweise.« ⁵⁸ Eine der Möglichkeiten, diesen Aufweis zu führen, sieht er in der Infragestellung der »Voraussetzung [...], gemäß der einem jeden Prädikat ein gegenständlich intendierbares semantisches Korrelat zugeordnet werden kann.« ⁵⁹ Damit spielt Wieland auf den Weg an, den Wittgenstein selbst in seiner Spätphilosophie eingeschlagen hat. In den *Philosophischen Untersuchungen* heißt es explizit zum Problem des Sinns und Nicht-Sinns, daß es gelte, »radikal mit der Idee [zu] brechen, die Sprache funktioniere immer auf eine Weise, diene immer dem gleichen Zweck: Gedanken zu übertragen – seien diese nun Gedanken über Häuser, Schmerzen, Gut und Böse, oder was immer.« ⁶⁰ Solange dieses Sprachbild zwingend bleibt, ist es naheliegend, die »sachhaltige« Rede scharf von der Sprachform zu trennen, die primär nicht »Gedanken überträgt«. Es entsteht die Unterscheidung der sachlichen Rede von der ästhetisierenden Rhetorik, die vor allem Wirkungen im lesenden Subjekt verursacht. Eine Kritik dieses Sprachverständnisses eröffnet zugleich den Weg zu einem Verständnis der Wirkungen philosophischer Rede, die diese nicht sofort in ein »fachfremdes« Register rein sophistischen Sprechens abschieben müssen.

Hans-Julius Schneider hat gezeigt, ⁶¹ daß der späte Wittgenstein seine eigene Position des *Tractatus* genau in diesem Sinne kritisiert. Das verschiebt das für die resolute Lesart im Vordergrund stehende Problem des »klaren Ausdrucks« auf eine andere Ebene. Wie klar ein Ausdruck ist, läßt sich nicht ausschließlich durch den Bezug auf einen »intendierten Gegenstand« feststellen, sondern verlangt die Einordnung des Ausgesagten in den umfassenderen Kontext eines Sprachspiels, an dem er teilzunehmen beansprucht. Das paradoxe Verhältnis der philosophischen Sprache zu ihrem Gegenstand wird dann dadurch aufgelöst, daß Unterschiede eingeführt werden. Der Begriff des Realismus und seine Utopie eines unverzerrten Zugangs zur Wirklichkeit birgt noch das Ideal einer Klarheit, die

⁵⁷ Ebd., S. 321.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* (wie Anm. 21), § 304.

⁶¹ Hans Julius Schneider: »Sätze können nichts Höheres ausdrücken«. Das »Ethische« und die Grenzen der Sprache beim frühen Wittgenstein«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (2010), S. 55–70.

›an sich‹ besteht – eine Klarheit, deren Maß in der Wirklichkeit zu suchen ist, der sich der Ausdruck zu beugen hat. Mit dem späten Wittgenstein ist die Forderung nach Klarheit dagegen immer nur relativ zu bestimmten sprachlichen Gebrauchskontexten zu sehen.

Konkret weist Schneider darauf hin, daß die ›Artikulationen von Erfahrungen‹ nicht mit ›Beschreibungen von Sachverhalten‹ verwechselt werden sollte.⁶² Diese Unterscheidung erlaubt, die je spezifischen Rationalitätskriterien dieser Ausdrucksmöglichkeiten anzuerkennen. Auch für die Artikulation von Erfahrungen gibt es Kriterien der Adäquatheit, was Schneider am Beispiel der Diskussion über die angemessene Beschreibung einer Musikpassage erläutert. Die Frage, ob eine Musikpassage ›wie ein Kompliment oder immer noch wie eine Ohrfeige‹ klingt,⁶³ untersteht nicht den Kriterien, die für mathematische oder logische Probleme maßgeblich sind. Doch es gibt (z. B. für geübte Musiker) Möglichkeiten, solche ästhetischen Unterschiede rational zu diskutieren.

Die Konsequenz dieser Überlegungen wäre also, den von der resoluten Lesart moralisch aufgeladenen Realismusbegriff abzulehnen, ohne dabei gleich auf die Idee zu verzichten, die Philosophie könne uns – gerade auch durch ihre spezifisch ästhetische Form – zu einer ›realistischeren‹ Sicht auf das eigene Welt- und Selbstverhältnis verhelfen. Dies würde jedoch voraussetzen, einen anderen Begriff ästhetischer Rede zu entwickeln. Die philosophische Artikulation von Erfahrungen muß nicht in direkter Opposition zur Beschreibung von Sachverhalten stehen, sondern kann (und sollte) als ein Formmerkmal des Textes anerkannt werden, mit je spezifischen Kriterien, die seine Untersuchungen erfordert. Übertragen auf den Status philosophischer Sätze besteht der Realismus in dieser Perspektive dann darin, gerade die Ambivalenzen der sprachlichen Ausdrucksformen und die unterschiedlichen Normen ihres Gebrauchs anzuerkennen. Diese Ambivalenzen sollten dann jedoch nicht mit aller argumentativer Energie ausgetrieben werden, sondern ›realistischerweise‹ als Teil dieser Welt und der Pluralität im Umgang mit philosophischen Texten anerkannt werden. Es müßte, mit anderen Worten, auf die Vorstellung einer eindeutigen Klarheit im Welt- und Selbstverhältnis verzichtet werden. Die Bestimmtheit, mit der die Vertreter der resoluten Deutung des *Tractatus* den Realismus als eine Ablehnung ›der‹ abstrakten Philosophie beschreiben, läßt sich nicht halten. Realist zu sein, kann auch darin

⁶² Ebd., S. 66.

⁶³ Ebd., S. 69.

bestehen, die Uneindeutigkeit und Unbestimmtheit unserer Sprache auszuhalten.⁶⁴

⁶⁴ Es gibt zahlreiche Passagen bei Diamond und vor allem bei Alice Crary (*Beyond moral judgment* [wie Anm. 12]), die ein deutliches Bewußtsein dieser Pluralität zeigen. Sie argumentieren, daß die Literatur gerade deshalb ein eigenständiges Medium der moralischen Reflexion sei, weil es eher der Komplexität der Sache gerecht werde – es könne eben nicht nur darum gehen, Literatur ausschließlich als illustrative Beispiele für die Moral anzusehen. Mit dieser These habe ich keine Schwierigkeiten; problematisch ist nur die parallel vertretene Realismusthese, die in einer in meinen Augen unverständlichen Selbstsicherheit immer weiß, auf welcher Seite der Gegner – die Philosophie – zu suchen sei.