

Manuskriptfassung (Accepted Manuscript). Dieser Aufsatz ist erschienen als: Alexander Berg, „Wittgenstein und die Begriffe des Psychischen bei Hegel“, in: *Wittgenstein-Studien* 11 (2020), S. 137–168, <https://doi.org/10.1515/witt-2020-0008>.

Bitte zitieren Sie die veröffentlichte Fassung; deren Seitenzahlen stehen in eckigen Klammern. Die Fußnoten erscheinen hier als Anmerkungen am Ende.

Alexander Berg

Wittgenstein und die Begriffe des Psychischen bei Hegel

„[...] es wird viel zu wenig Aufhebens davon gemacht,
daß wir das Wort *Seele, Geist (spirit)* zu unserem
eigenen gebildeten Vokabular zählen.“
(Wittgenstein, 1931)

Abstract

Hegel distinguishes three main forms of the (subjective) mind – the soul, the consciousness and the spirit. He seeks to use these concepts to rediscover the meaning of Aristotle’s works on the soul (*Περὶ ψυχῆς*) and, at the same time, to counteract certain scientific tendencies within the philosophy of mind. Although Wittgenstein (most likely) was not aware of these Hegelian distinctions, his own use of the concepts of mind exhibits some remarkable similarities to Hegel’s, and Wittgenstein too develops his understanding of mind by first examining the scientific psychology of his time and delineating his own position by way of contrast with it.

This article examines three areas in which Wittgenstein substantially developed his understanding of the concepts of mind. The sequence of the investigation follows the order in which these areas became significant for Wittgenstein’s thinking, and compares them in each case with the three main Hegelian forms of the concepts of mind.

Die Begriffe des Psychischen – Seele, Bewusstsein, Geist – sind in Hegels Philosophie von grundlegender Bedeutung. Vor allem der *Geist* avanciert spätestens mit der Veröffentlichung der *Phänomenologie des Geistes* um 1807 zu einer Art *regierendem Fundamentalbegriff*.¹ Diesen Geistbegriff entwickelt Hegel zuerst in der direkten Auseinandersetzung mit der Kantischen Moraltheologie und – damit verbunden – im Kontakt mit Hölderlin und dessen Fichte-Kritik. Die wichtigste Anregung empfängt er jedoch von Aristoteles und dessen Bestimmung der *ψυχή*. Diesen ursprünglichen Sinn der Psyche bei Aristoteles will Hegel *wieder aufschließen*,² [138] wenn er (gegen die rationelle und empirische Psychologie seiner Zeit) den Geist als das Lebendige, durch sich selbst Tätige charakterisiert, welches sich zu dem macht, was es ist, und das ist, wozu es sich macht:

„So ist [...] an dem Geiste jede Bestimmtheit, in der er sich zeigt, Moment der Entwicklung und in der Fortbestimmung Vorwärtsgen seinem *Ziele* zu, sich zu dem zu machen und *für sich* zu werden das, was er *an sich* ist.“³

Hegel bestimmt die Dynamik der durch sich selbst tätigen Psyche als *Entwicklung, Fortbestimmung, Vorwärtsgen*, und unterscheidet für diese *tätige* Bewegung drei *Hauptformen*, und zwar (1.) die *Seele*, (2.) das *Bewusstsein* und (3.) den *Geist*. Für eine erste Annäherung an Hegels Unterscheidung mag es hilfreich sein, die *Seele* als eine Form des Psychischen zu denken, welche

selbst noch ganz Natur (bzw. *Naturgeist*) ist, während das *Bewusstsein* sich als *Ich* schon wesentlich dieser seiner Natur entgegensetzt. Erst den *Geist* bestimmt Hegel dann als jene Form des Psychischen, welche sich aus diesem Gegensatz befreit und affirmativ ganz auf sich selbst bezieht.⁴

Als Wittgenstein 1911 nach Cambridge kommt, um Philosophie zu studieren, findet er dort eine deutlich ungeschichtlich ausgerichtete philosophische Lehre und Forschung vor. Diese Cambridger Situation war damals neu und auch für die philosophische Umgebung noch ungewöhnlich. In Manchester – wo Wittgenstein seit 1908 studierte – lehrte der britische Idealist Samuel Alexander seine Überlegungen [139] zu Hegel und Darwin.⁵ Und auch an der Nachbaruniversität Oxford hatte sich die institutionelle Trennung der Philosophie von ihrer Geschichte nicht in gleichem Maße vollzogen. Bei Besuchen staunten gerade die Gäste aus Oxford – vertraut mit den Hauptwerken der philosophischen Tradition – über die Geschichtsvergessenheit der Cambridger Kollegen. Insbesondere die Unkenntnis der Philosophie des Aristoteles wurde in der zeitgenössischen Korrespondenz regelmäßig beklagt.⁶ Gilbert Ryle, selbst (Waynflete Professor of Metaphysical Philosophy) in Oxford und zeitweise sogar Präsident der *Aristotelian Society*, beschreibt später eine Haltung in Cambridge, welche der philosophischen Tradition offenbar ablehnend gegenüberstand:

„[...] my mentions, of any other philosopher were greeted with jeers. [Wittgenstein] gave the impression, first that he himself was proud not to have studied other philosophers [...] and second, that he thought that people who did study them were academic and therefore unauthentic philosophers.“⁷

Aber auch wenn Wittgenstein bei seinen Cambridger Studien nicht direkt mit der philosophischen Tradition, mit Autoren wie Hegel und Aristoteles oder mit der philosophischen Begriffsgeschichte von *Seele*, *Bewusstsein* und *Geist* vertraut gemacht wurde, so hätte es eine Besonderheit des Curriculums in Cambridge unterstützen können, Wittgenstein auch für die philosophische Tradition des *Psychischen* zu sensibilisieren. Bis nach dem Zweiten Weltkrieg hatte sich im [140] *Moral Sciences Tripos* – neben den Fächern *Logic* und *Moral Philosophy* – damals nämlich noch das Fach *Psychologie* (geführt als *Mental Philosophy*) erhalten. George Edward Moore erinnert sich daran, mit Wittgenstein gerade deshalb Bekanntschaft geschlossen zu haben, weil dieser begann, seine Vorlesungen über Psychologie zu besuchen:

„In 1912 I became acquainted with Wittgenstein. During the first year in which he was at Cambridge he attended my lectures on Psychology [...].“ (POW 2016: 153)

Allerdings scheint Wittgenstein schon von Beginn an recht unzufrieden mit Moores Vorlesung gewesen zu sein. Gerade als dieser nämlich dazu ansetzen wollte, in aller Ausführlichkeit das Für und Wider der Psychologie des britischen Idealisten James Ward⁸ darzulegen, wobei er den philosophischen Neuling Wittgenstein auch über die Entwicklung der Begriffe des Psychischen bei den Autoren der Tradition hätte unterrichten können, brach Wittgenstein den Besuch der Veranstaltung ab und forderte Moore auf, anstatt der Ansichten anderer Autoren seine eigenen zu diskutieren:

„He came to one or two lectures but expostulated violently against my spending so much time in trying to find the meaning of and refute Ward's view that psychology differs from physics not in

subject-matter but only in point of view. He said that what I ought to do was to give my own view not attack other people's."⁹

Diese Aufforderung muss Moore sehr ungewöhnlich erschienen sein. Noch viel später schreibt er in seinen Memoiren, wie sich für ihn die wesentlichen Motive seines Philosophierens zeitlebens gerade an den Thesen anderer Philosophen entzündet hatten.¹⁰ Trotz dieser anfänglichen Meinungsverschiedenheit konnte sich zwischen Moore und Wittgenstein aber doch ein enger intellektueller und [141]persönlicher Austausch entwickeln: „After that he ceased to attend my lectures but was quite friendly, coming to see me in my rooms and inviting me to his.“ (Ebd.)

In diesem ersten Jahr seines Philosophiestudiums lehnt Wittgenstein es jedenfalls ab, darüber nachzudenken, wie sich die Begriffe des Psychischen geschichtlich ausgebildet haben könnten. Die Aufforderung an Moore, er solle seine eigenen Ansichten vortragen, wirft dabei eine grundlegende Frage auf – und zwar: Wenn Moore in Bezug auf das Psychische die Konzeptionen der historisch etablierten philosophischen Autoren ignorieren soll, dann wäre die Übereinstimmung seines eigenen Begriffes des Psychischen mit dessen geschichtlich gewachsener Bedeutung bis zu einem gewissen Grad dem Zufall überlassen. Wie kann er unter diesen Bedingungen aber absichern, im philosophisch-überzeitlichen Diskurs – zu welchem er ja etwas beitragen will – jeweils denselben Gegenstand zu treffen? Oder anders formuliert: Wie lässt es sich dann verhindern, dass die Philosophen im Diskurs über das Psychische nicht beständig und unbemerkt unterschiedliche Bestimmungen des Begriffs beanspruchen? Nun, Moore ist dem Rat Wittgensteins auch nicht wirklich gefolgt, wird es nach der genannten Unterredung aber vermutlich erst einmal vermieden haben, in Wittgensteins Beisein die Positionen der klassischen Autoren wie z. B. Hegel oder Aristoteles direkt zu zitieren.

Wittgenstein selbst war in diesem Zusammenhang konsequenter und hat für sich bis zuletzt zumindest die direkte Auseinandersetzung mit der philosophischen Geschichte der Begriffe des Psychischen abgelehnt. Da er trotzdem in seinen Seminaren, Notizen und Diktaten regelmäßig psychologische Fragen philosophisch untersucht hat und verschiedene Teile des Nachlasses später sogar eine editorische Zusammenstellung als *Philosophie der Psychologie* erfahren haben, muss es eine andere Erklärung für die Übernahme der psychischen Begriffe in sein Denken geben als die philosophisch-begriffsgeschichtliche.

Im Folgenden sollen drei Bereiche untersucht werden, in denen Wittgenstein seine Bestimmung der Begriffe des Psychischen ausgebildet haben könnte: zuerst die psychologisch-naturwissenschaftliche Forschung an der Cambridger Universität, sodann die gebildete Hochsprache, wie Wittgenstein sie in Cambridge und Wien über die Literatur, das Theater und persönliche Gespräche mit den geistigen Größen seiner Zeit erlebte, und drittens die Alltags- oder Umgangssprache, welche Wittgenstein als Volksschullehrer unterrichtete, um mit ihr einfachen Bauernkindern eine gelingende Lebensorientierung zu ermöglichen. Diese Reihenfolge der Untersuchung ist bewusst gewählt, scheint sie doch zeitlich zu korrelieren mit der Abfolge, in der diese Bereiche für Wittgensteins Denken bedeutsam geworden sind. Und weiter sollen diese drei Bereiche zu denjenigen in Beziehung gesetzt werden, die oben für die Psychologie Hegels angegeben wurden, nämlich (1.) zur [142]Seele (als von der Natur noch ununterschieden), (2.) zum Bewusstsein bzw. dem Ich (als sich der Natur entgegensetzend) und (3.) zum Geist (der sich vom Gegensatz befreit und sich so affirmativ auf sich selbst bezieht).

I.

Auch hier ist es hilfreich, sich noch einmal die konkrete Situation zu vergegenwärtigen, welche Wittgenstein vorfindet, als er sein Philosophiestudium in Cambridge beginnt. Aus verschiedenen Gründen werden heute gerade diese Jahre um 1912 als die *goldene Zeit* der experimentellen Psychologie in Cambridge bezeichnet (vgl. McGuinness 1988: 125). Die Psychologie hat sich gerade erst als Einzelwissenschaft emanzipiert und damit aus der Philosophie herausgelöst. Für die auf dem Campus verstreuten Forschungen wird durch Initiative Charles Samuel Myers', der hier seit 1909 experimentelle Psychologie unterrichtet, ein neues gemeinsames Forschungszentrum errichtet. In diesem beginnen spätere Größen des Faches wie Frederic Charles Bartlett, Emily Mary Smith, Cecil Alec Mace, Bernard Muscio und Charles Wilfred Valentine ihre psychologischen Forschungen – und das alles zu einer Zeit, als diese noch unberührt sind von dem später, in Kriegszeiten, dominierenden Fokus auf praktische Anwendbarkeit und schnelle Ergebnisse. Es herrscht eine Atmosphäre des humanistischen Ideals unabhängiger theoretischer Forschung.

Diesem Ideal folgend sind auch die psychologischen Forschungsinteressen besonders verbunden mit den musischen Vorlieben ihrer Akteure, so dass für das frisch gegründete *British Journal of Psychology* eine große Anzahl von Beiträgen zu meist musisch-psychologischen Themen produziert wird, bspw. Untersuchungen zur Lokalisierung von Tönen, zur besonderen Perzeption von Ton-Differenzen, zu synästhetischen Wahrnehmungen, zu individuellen Unterschieden bezüglich der Empfindung und Wertschätzung von Musik sowie zu Rhythmus- und Musikqualitäten.

Wittgenstein muss Myers kurz nach seiner Ankunft in Cambridge bei einer der zahlreichen Konzert- und Musikveranstaltungen kennengelernt haben, auf denen sich die intellektuelle Elite der kleinen Universitätsstadt von den Anforderungen des Tages erholte. Wahrscheinlich hat er sogar der Sitzung des *Moral Sciences Club* Anfang Februar (1912) beigewohnt, auf welcher Myers die Entdeckungen seiner Expeditionen zu den indonesischen Naturvölkern und deren *Primitive Music* sowohl erläuterte als auch selbst singend vortrug. Kurz danach nämlich beginnt Wittgenstein schon, eigene psychologische Experimente anzustellen.

David Pinsent dokumentierte in seinem Tagebuch regelmäßige Experimentierstunden, bei denen er als Proband mithilfe eines von Wittgenstein selbst ^[143]entworfenen Apparates untersucht wurde. Es ist nicht bekannt, wie genau dieser Apparat ausgesehen bzw. funktioniert hat. Vermutlich war aber eine Art Metronom daran beteiligt, dessen Klang sich mit einer Vorrichtung modellieren ließ, wobei der Apparat die Aufgabe übernahm, die Wahrnehmung des Metronomtaktes beim Probanden zu messen, um ihn dann mit dem objektiven Takt vergleichen zu können. Spätestens im Mai hat Wittgenstein den Apparat fertiggestellt und beginnt die Experimentierphase. Pinsent notiert dazu am 15. Mai:

„At 2.30 I went *chez* Wittgenstein and we went on to the Psychological Laboratory, where I had arranged to act as a ‚subject‘ in some experiments he is trying: to ascertain the extent and importance of rhythm in music. Not bad fun.“ (PPW 1990: 3)

Beim Bau dieses Apparates sind Wittgenstein sicherlich sein früheres Berliner Studium des Maschinenbaus und seine Erfahrungen mit den Flugexperimenten an der Universität in Man-

chester zugutegekommen. Später, während des Zweiten Weltkriegs, als die experimentelle Psychologie längst in die Belange der Landesverteidigung involviert ist, muss Wittgenstein noch einmal ganz ähnliche Anstrengungen unternommen haben: Sein Gefährte Drury, der zu jener Zeit auf Fronturlaub nach England kommt, erinnert sich später, dass Wittgenstein an einem Apparat arbeitet, welcher Herzrhythmus und Atemfrequenz miteinander vergleichen soll:

„I travelled up to Newcastle to spend a few days with Wittgenstein [...]. He took me to his room in the Research Department and showed me the apparatus which he himself had designed for his investigation. Dr Grant had asked him to investigate the relationship between breathing (depth and rate) and pulse (volume and rate). Wittgenstein [...] had made several improvements in the original apparatus, so much so that Dr Grant had said he wished Wittgenstein had been a physiologist and not a philosopher.“ (MDC 1981: 147)

Auch dieser zweite Apparat Wittgensteins stand immer noch in einer gewissen Beziehung zu den Forschungen Myers' in Cambridge – diente er doch dazu, den sogenannten *Shellshock* zu untersuchen, eine Diagnose, welche Myers während des Ersten Weltkrieges in die psychologische Literatur eingeführt hatte.¹¹

Trotz Wittgensteins später Rückkehr in das Feld der psychologisch-naturwissenschaftlichen Forschung fallen die prägende Bekanntschaft mit Myers und die begrifflichen Vorannahmen der experimentellen Psychologie wesentlich in die erste Hälfte des Jahres 1912 und damit in einen Zeitraum, der noch vor Wittgensteins [144] Besuch der Psychologie-Vorlesung Moores im Oktober des gleichen Jahres liegt. Man könnte also vermuten, dass Wittgenstein bestimmte psychologische Überzeugungen von Myers übernommen hatte und diese ihn dann zur Kritik an Moores psychologischen Forschungen verleiteten. Allerdings muss Wittgenstein gleich zu Beginn auch schon mit Myers auf sehr ähnliche Weise aneinandergeraten sein wie später mit Moore. Und dass es auch dafür Gründe in seinen philosophischen Überzeugungen gegeben haben wird, lässt ein Brief Wittgensteins an Russell vom 22. Juni 1912 vermuten:

„I had a discussion with Myers about the relations between Logic and Psychology. I was very candid and I am sure he thinks that I am the most arrogant devil who ever lived. Poor Mrs Myers who was also present got – I think – quite wild about me. However, I think he was a bit less confused after the discussion than before.“ (WC 2008: 30)

Und ebenso wie mit Moore scheint es auch mit Myers damals nicht zu einem abschließenden Zerwürfnis gekommen zu sein: Schon wenig später wird Wittgenstein nämlich von diesem gebeten, auf einem Treffen der Psychologen in Cambridge seine neueren Experimente vorzustellen¹² und noch etwas später – zur feierlichen Eröffnung des neuen Forschungszentrums – die Wirkungsweise seines Apparates öffentlich zu demonstrieren (vgl. McGuinness 1988: 128).

Bei einem Vergleich mit den *drei Hauptformen* des Psychischen, wie sie durch Hegel als *Seele*, *Bewusstsein* und *Geist* bestimmt worden sind, fällt auf, dass diese Unterscheidung von Myers und den anderen Psychologen in Cambridge kaum benutzt wurde, um die untersuchten psycho-physischen Phänomene zu beschreiben. Diese Phänomene sind diejenigen der *Wahrnehmung* bzw. der *Empfindung*. In ihrer Naturnähe entsprechen sie noch am ehesten demjenigen Bereich, den Hegel als *Seele* oder *Naturgeist* bestimmt hat. Aber nicht nur die Seele, sondern auch die *Psychologie* wird im Zusammenhang dieser Forschung nur als Überschrift über das naturwissenschaftliche Fach benötigt. Die *Seele* und der *Geist*, und bis zu einem gewis-

sen Grade auch *das Bewusstsein*, scheinen auf dieser wissenschaftlich-experimental-psychologischen Ebene im englischen Begriff des *mind* vollständig aufgelöst.¹³

[145] Aus den beiden bisher untersuchten Einflüssen auf Wittgensteins frühe philosophische Ausbildung in Cambridge – d. i. die philosophische Psychologie Moores und die experimentelle Psychologie Myers' – wird denn auch nicht ersichtlich, warum Wittgenstein diese Begriffe des Psychischen überhaupt verwendet haben sollte, geschweige denn, warum er sie unterschiedlich und sogar bis zu einem gewissen Grade gegeneinander bestimmt haben könnte. Genau dies aber ergeben die Forschungen zum Gesamtwerk Wittgensteins: Eckart Scheerer fasst zusammen, dass sich an Wittgensteins Verwendung gerade der Begriffe *Seele* und *Geist* eine deutliche Bedeutungsunterscheidung festmachen lässt, wohingegen grammatische Ableitungen wie *seelisch* bzw. *geistig* oder die Verwendung der Adjektive im Zusammenhang mit *Vorgang* offenbar keiner klaren Präferenz folgen. Der wesentliche Unterschied in der Bedeutung manifestiert sich nach Scheerer so, dass Wittgenstein *Seele* eher im Sinne von Zustand, *Geist* dagegen eher im Sinne von Tätigkeit verwendet.¹⁴ Und dies passt erstaunlich gut zu Hegels Unterscheidung, nach welcher der Geist sich aus seiner seelischen Natur herausbewegt und sich tätig auf sich selbst bezieht: „[...] die Seele ist passiv, der freie Geist aber wesentlich aktiv, produzierend.“¹⁵

Allerdings verweist Scheerer in Bezug auf den Ursprung von Wittgensteins Begriffsverwendung nicht auf Hegel oder Aristoteles oder überhaupt auf die Begriffsbildung der philosophischen Tradition, sondern darauf, dass die Verwendung der Begriffe *Seele* und *Geist* durch Wittgenstein mit „den Gepflogenheiten der deutschen (gebildeten) Umgangssprache korrespondieren“ (Scheerer 1995: 88). Könnte es also sein, dass Wittgenstein die Bedeutung der Begriffe des Psychischen aus dieser *gebildeten Umgangssprache* nimmt und sie auf diesem Weg über die Bestimmungen der sprachlichen Tradition von den Bestimmungen der philosophischen Tradition gleichsam *abgeleitet* sind?

II.

Mit dem Psychologen und Philosophen William James fällt in die Zeit kurz nach Wittgensteins Ankunft in Cambridge noch ein dritter wichtiger Einfluss in Bezug [146] auf dessen Verständnis der Begriffe des Psychischen. James' psychologische Forschungen waren damals in aller Munde und besonders die *Principles of Psychology*¹⁶ galten als Standardwerk der noch jungen Disziplin. Auch Moore hatte James' *Principles* ausführlich durchgearbeitet, um sich auf seine eigenen Psychologie-Vorlesungen vorzubereiten. Auf Wittgenstein sollte in dieser Zeit aber vor allem ein anderes Werk James' einen nachhaltigen Eindruck ausüben, und zwar die *Varieties of Religious Experience*.¹⁷ In dem Brief Wittgensteins vom 22. Juni an Russell, der zuerst die Auseinandersetzung mit Myers und dessen Psychologie-Verständnis erwähnt, folgt denn auch eine Schilderung dessen, was ihn in Bezug auf das Psychische gerade *eigentlich* umtreibt:

„Whenever I have time I now read James's ‚Varieties of religious exp[erience]‘. This book does me a lot of good. I don't mean to say that I will be a saint soon, but I am not sure that it does not improve me a little in a way in which I would like to improve very much: namely I think that it helps me to get rid of the Sorge (in the sense in which Goethe used the word in the 2nd part of Faust).“ (WC 2008: 30)

Wittgensteins Lektüre dieses Werkes ist in mehrerlei Hinsicht bemerkenswert. Zuerst ist natürlich interessant, dass er es überhaupt liest. Bis auf Russells *Principles of Mathematics*, Freges *Grundgesetze der Arithmetik* und nur wenige andere, ist James' *Varieties* eines der philosophischen Werke, die Wittgenstein bis dahin wirklich intensiv durchgearbeitet hat. Dann der Inhalt: Hier handelt James auf gut 400 Seiten die religionsphilosophischen Themen Konversion, Heiligkeit, religiöse Ekstase, das Mystische usw. aus einer deskriptiv-psychologischen Perspektive – sozusagen als *geistige Phänomene* – ab, wobei ein großer Teil des Werkes der ausführlichen Dokumentation konkreter Erlebnisberichte zu den genannten Phänomenen gewidmet ist. Gerade dieser Teil hat weniger die Form eines psychologischen Fachtextes als die eines durchaus spannenden Lesebuchs. Umfängen werden diese Einzelberichte von James' ausgreifenden, bisweilen tief philosophischen Überlegungen. Nicht nur wird Wittgenstein hier schon über Aspekte des wenig später von James veröffentlichten Werkes zum philosophischen Pragmatismus¹⁸ informiert, er erfährt auch vieles über Kants Transzendentalphilosophie und einiges über Hegel und den Britischen Idealismus.

Vor allem aber beobachtet James in diesem Werk aufmerksam und selbstkritisch den Status der neuen naturwissenschaftlich experimentell ausgerichteten [147] Psychologie. Mit Blick auf Wittgensteins spätere Konzeption der *Logisch-philosophischen Abhandlung* ist es interessant zu sehen, wie James schon in den *Varieties* darlegt, dass in dieser Psychologie bestimmte wichtige Bereiche des Geistigen oder der Seele in der Tiefe ihrer Bedeutung für das menschliche Leben offenbar nicht genügend erfasst, ja bis zu einem gewissen Grade sogar ignoriert zu werden scheinen:

„[...] if we look on man's whole *mental life* as it exists, on the life of men that lies in them apart from their learning and science, and that they inwardly and privately follow, we have to confess that the part of it of which rationalism can give an account is relatively superficial.“¹⁹

Es könnten gerade diese Stellen gewesen sein, welche Wittgenstein nach aufmerksamer Lektüre gegen seine Psychologie-Lehrer Myers und Moore eingenommen haben, und welche später einen Anstoß für die *Logisch-philosophische Abhandlung* und deren Tendenz zur paradoxalen Selbstaufhebung in den letzten beiden Sätzen gegeben haben. Schon James legt Wert darauf, dass bestimmte Aspekte des menschlichen Daseins von tieferer Bedeutung sein können, als sie von den Wissenschaften thematisiert werden:

„It [i.e. science] is the part that has the prestige undoubtedly, for it has the loquacity, it can challenge you for proofs, and chop logic, and put you down with words. But it will fail to convince or convert you all the same, if your dumb intuitions are opposed to its conclusions. If you have intuitions at all, they come from a deeper level of your nature than the loquacious level which rationalism inhabits. Your whole subconscious life, your impulses, your faiths, your needs, your divinations, have prepared the premises, of which your consciousness now feels the weight of the result; and something in you absolutely knows that that result must be truer than any logic-chopping rationalistic talk, however clever, that may contradict it.“ (Ebd.)

Wenn Wittgenstein später gegen den Verleger Ludwig von Ficker ausdrücklich den *ethischen Sinn* seiner *Abhandlung* betont – einen Sinn, welcher allerdings nicht direkt darin ausgedrückt, sondern außerhalb zu finden ist, gleichsam begrenzt durch dasjenige, was sich (in den *Sätzen der Naturwissenschaft*) sagen lässt – und gerade dieses Unsagbare als das Wichtige bestimmt,

dann könnte ihn schon die Lektüre von James' *Varieties of Religious Experience* dazu angeregt haben:

„[...] der Sinn des Buches ist ein Ethischer. [Es besteht] aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich nicht geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der [148] 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.“²⁰

James könnte Wittgenstein hier den ursprünglichen Anstoß für eine Teilung des Psychischen („mental life“) in einen Bereich des wissenschaftlich Zugänglichen und *Sagbaren* und in einen nicht wissenschaftlich Zugänglichen, sondern nur gleichsam mystisch-existenziell erfahrbaren Bereich gegeben haben. Gerade die Begriffe des Psychischen, wie Hegel sie als *Seele*, *Bewusstsein* und *Geist* philosophisch zu entwickeln suchte, scheinen dabei aus dem Bereich des Wissenschaftlichen verdrängt und bekommen so einen unwissenschaftlichen bis mystischen über-sinnlichen Zug. Ja, Hegels gesamte philosophische Motivation wird in den *Varieties* im Grunde als die Emanation des Mystischen ins Philosophische dargestellt:

„What reader of Hegel can doubt that that sense of a perfected Being with all its otherness soaked up into itself, which dominates his whole philosophy, must have come from the prominence in his consciousness of mystical moods like this, in most persons kept subliminal? The notion is thoroughly characteristic of the mystical level, and the *Aufgabe* of making it articulate was surely set to Hegel's intellect by mystical feeling.“ (James 2002: 301, Fn. 1)

Wenn Wittgenstein hier aufmerksam weitergelesen hat, ist er auch noch auf James' Erläuterung gestoßen, mit welcher Methode Hegel die beiden Ansprüche des Wissenschaftlichen und des Mystischen aufeinander zu beziehen suchte, nämlich mit der „Methode der Absoluten Negativität.“²¹ Und immerhin bleibt auch in [149] Wittgensteins späteren Erläuterungen an von Ficker das Verhältnis der genannten Bereiche – d. i. des wissenschaftlich *Sagbaren*, und des darüber hinausgehenden, existenziell Bedeutsamen – *absolut negativ*.

Das Mystische, wie Wittgenstein es in der *Abhandlung* bestimmt hat, könnte also zu gewissen Teilen auf die frühe Anregung durch James zurückgehen. Auch sind es in der *Logisch-philosophischen Abhandlung* genau die Überlegungen zum Mystischen, welche den Abschluss und Übergang vom *Sagbaren* – als die „Sätze der Naturwissenschaft“ – zum Unsagbaren (6.54) und zum Schweigen (7) vorbereiten.²² Den Sinn des Mystischen im Gegensatz zum Wissenschaftlichen hatte James wiederum in Bezug auf die Bedeutung des Psychischen bzw. des *mental life* im weiteren Sinne erläutert. Und genau in diesem erweiterten Sinne werden nun auch die Begriffe des Psychischen bei Wittgenstein bedeutsam.

Als Russell später die *Abhandlung* das erste Mal zur Lektüre bekommt, bemerkt er sofort einen gewissen *mystischen Zug* darin. Beim darauf folgenden persönlichen Treffen muss Wittgenstein zusätzlich den Eindruck eines „complete mystic“ gemacht haben.²³ Russell führt diese Transformation Wittgensteins einerseits auf dessen frühe Bekanntschaft mit James' *Varieties* zurück und andererseits auf die Lektüre von Lew Nikolajewitsch Tolstois *Kurze Darlegung des Evangelium*:

„It all started from William James's *Varieties of Religious Experience*, and grew (not unnaturally) during the winter he spent alone in Norway before the war, when he was nearly mad. Then during

the war a curious thing happened. He went on duty to the town of Tarnov in Galicia, and happened to come upon a bookshop which however seemed to contain nothing but picture post-cards. However, he went inside and found that it contained just one book: Tolstoy on The Gospels. He bought it merely because there was no other. He read it and re-read it, and thenceforth had it always with him, under fire and at all times.“ (WC 2008: 112)

[150] Der Kontakt zu Tolstoi scheint in Verbindung zu stehen mit Wittgensteins Verständnis der psychologischen Begriffe, so wie es sich in der Zeit hinter der galizischen Front ausgebildet hatte. Allerdings ist diese Lektüre nicht nur dem besonderen Zufall geschuldet, das einzige käufliche Buch in Tarnow gewesen zu sein – war sie doch durch die Lektüre von James' *Varieties* schon vorbereitet. Schon in dem Brief an Russell vom Juni 1912 hatte Wittgenstein die Hoffnung ausgedrückt, den eigenen Seelenzustand durch die Lektüre der *Varieties* verbessern zu können, und in diesem Zusammenhang vor allem auf Goethe und dessen faustische Sorge verwiesen.²⁴

Sucht man diese Stelle in den *Varieties* auf, wird man sie im Kapitel zur *kranken Seele* („The Sick Soul“) finden, in dem James wenig später vor allem Tolstois existenzielles Leiden an diesem *faustischen* Gebrechen ausführlich analysiert. Und gerade Tolstoi wird von James dann auch – im Gegensatz zu Goethe – in den Folgekapiteln zum *gespaltenen Selbst* („The Divided Self, and the Process of its Unification“) und zur *Bekehrung* („Conversion“) als gelungenes Beispiel einer seelischen Genesung herausgestellt, wobei für diese Heilung offenbar ein Element geistiger Transformation und eine Konversion in der Lebensführung zusammenwirkten.²⁵

In diesem Sinne gibt Tolstoi also schon bei James das Vorbild für denjenigen Prozess, welchen Wittgenstein im Brief an Russell durch die Lektüre der *Varieties* für sich selbst erhofft.²⁶ Wenn Wittgenstein nach dem Krieg sein Erbe verschenkt und als einfacher Volksschullehrer seinen Lebensunterhalt selbst verdienen will, dann zieht er damit gleichsam die natürlichen Konsequenzen auf der Grundlage von bestimmten existenziellen Werten, wie er sie besonders in Tolstois Schriften finden konnte. Dem gingen aber schon in der Zeit vor dem Buchkauf in Tarnow [151] sehr ähnliche Entscheidungen voraus, so z. B. die freiwillige Meldung zum Frontdienst in der Rolle eines *gemeinen Soldaten* – eine Entscheidung, die auf das bei James angelesene asketisch-spirituelle Ideal zurückgeht und damals schon mit einem aktiven Verzicht auf selbstverständliche Privilegien verbunden war.²⁷

Wenn Wittgensteins Gebrauch der Begriffe des Psychischen mit den Gepflogenheiten der *deutschen (gebildeten) Umgangssprache* korrespondiert, dann kann man vermuten, dass er sie auch tatsächlich aus der Bildungsliteratur der Zeit bzw. seiner Lektüre Tolstois, Goethes oder Dostojewskis genommen hat. Zugleich mag diese Literatur indirekt wiederum mit der philosophischen Tradition verbunden gewesen sein, und unter anderem die Forschungen William James' könnten dabei die Rolle eines der Verbindungsglieder zur entwickelten philosophischen Begriffsbildung auch vor dem Hintergrund von prominenten philosophischen Autoren wie Hegel und Aristoteles gespielt haben.

Im Folgenden sollen diese möglicherweise indirekten Übernahmen der in das kollektiv-literarische Begriffsverständnis eingegangenen philosophischen Begriffe des Psychischen anhand jeweils eines Beispiels für die Begriffe *Seele*, *Bewusstsein* und *Geist* untersucht werden. Alle drei Beispiele sind gerade aus der Zeit genommen, in der Wittgenstein mit der *Abhandlung* das Denken seiner *frühen* Philosophie entwickelt und zugleich den einschneidenden Erlebnissen

des Ersten Weltkriegs ausgesetzt ist. Zuerst ein Beispiel dafür, wie Wittgenstein den Begriff des *Geistes* in dieser Zeit gebraucht:

„Immer wieder sage ich mir im Geiste die Worte Tolstojs vor: ‚Der Mensch ist ohnmächtig im Fleische aber frei durch den Geist.‘ Möge der Geist in mir sein! Nachmittag hörte der Leutnant Schüsse in der Nähe. Ich wurde sehr aufgeregt. Wahrscheinlich werden wir alarmiert werden. [152] Wie werde ich mich benehmen wenn es zum Schießen kommt? Ich fürchte mich nicht davor erschossen zu werden aber davor meine Pflicht nicht ordentlich zu erfüllen. Gott gebe mir Kraft! Amen. Amen. Amen.“ (MS 101: 21)

Diese bewegenden Zeilen notiert Wittgenstein am 12. September 1914 ins Tagebuch, knapp zwei Wochen nach dem Kauf der *kurzen Darlegung des Evangeliums* in Tarnow und kurz vor seiner ersten aktiven Teilnahme an den Kriegshandlungen. Vor dem Hintergrund der lebensbedrohlichen Ereignisse setzt Wittgenstein sich mit seinem *Geist* auseinander. Bemerkenswert ist, dass dieser von Wittgenstein angerufene Geist einerseits sein eigener ist, d. i. ein Geist, in dem er sich die Worte Tolstojs vorsagen kann, zugleich ist dieser Geist aber auch frei und unabhängig von Wittgensteins unmittelbarer Leiblichkeit bzw. seinem *ohnmächtigen Fleisch*. Der Geist, an den Wittgenstein sich hier wendet, trägt alle Merkmale, über welche Hegel ihn bestimmt hatte. Er ist nicht zu verwechseln mit der Seele, welche sich als Naturgeist noch ununterschieden von ihrer leiblichen Natur bestimmt. Und er ist auch nicht das Bewusstsein, welches sich wesentlich aus der Entgegensetzung gegen die Natur (das *ohnmächtige Fleisch*) versteht. Dieser Geist hat sich vielmehr selbst zur Reflexion, ist als *freier Geist wesentlich aktiv produzierend*. Nicht der Gefahr, erschossen zu werden und damit seine leiblich gebundene (*passive*) Seele (sowie das *Bewusstsein* derselben) zu verlieren, gilt Wittgensteins Sorge, sondern er fürchtet sich davor, *seine Pflicht nicht ordentlich zu erfüllen* und so dem höheren Anspruch (s)eines freien Geistes nicht gerecht werden zu können.

Die *Worte Tolstojs*, welche Wittgenstein sich im existenziellen Moment *immer wieder vorsagt*, entstammen dabei selbst einem Prozess geistiger Einsicht und Konversion, und verbinden Wittgensteins Begriffsgebrauch nicht nur mit demjenigen der philosophischen, sondern vor allem auch mit der christlichen Tradition. Das wird noch deutlicher beim Vergleich mit denjenigen Stellen in der *kurzen Darlegung des Evangeliums*, auf welche Wittgenstein sich hier direkt bezogen haben dürfte:

„Der Mensch ist ein Sohn Gottes, ohnmächtig im Fleische und frei durch den Geist. (Vater unser!) [...] Und darum muß der Mensch nicht dem Fleische, sondern dem Geiste dienen. (Der du bist im Himmel).“²⁸

Im Angesicht der existenziellen Bedrohung zeigt Wittgenstein keine Berührungängste gegenüber der Sprache der Tradition und ihren Begriffsbestimmungen. [153] Und diese sprachliche Nähe zur Tradition lässt auch nicht nach mit der nachlassenden Bedrohung durch den Krieg: Noch als Volksschullehrer wird Wittgenstein mit seinen Schülern täglich das Morgengebet anstimmen (Wünsche 1985: 200, 202, 244) und sich bei neugierigen Fragen nach seiner Konfession nicht etwa als Protestanten oder Katholiken, sondern – sicherlich noch im Eindruck der Lektüre Tolstojs – als „Evangelen“ (Wünsche 1985: 244–245) vorstellen.

Ein weiteres Beispiel aus dieser Zeit kann Wittgensteins Annäherung an den Begriff der *Seele* illustrieren: „Es gibt wirklich nur eine Weltseele, welche ich vorzüglich meine Seele

nenne, und als welche allein ich das erfasse, was ich die Seelen anderer nenne.“ (MS 102: 102r, 23. Mai 1915) Dieser Tagebucheintrag vom Mai 1915 charakterisiert die Seele als *passive*, von der Natur ungetrennte *Weltseele* und damit durchaus im Sinne sowohl Hegels als auch der *gebildeten Umgangssprache*. Allerdings birgt hier die Betonung der Einzelheit gegen die *Seelen anderer* auch ein Moment der Negation, welches Hegel sicherlich schon der Form des *Bewusstseins* zugeschlagen hätte.²⁹ Dass aber schon Wittgenstein die Seele hier genau so einsetzt, nämlich zur Abgrenzung gegen das *Bewusstsein* als *philosophisches Ich*, zeigt eine weitere Notiz vom September 1916:

„Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper oder die menschliche Seele mit den psychologischen Eigenschaften, sondern das metaphysische Subjekt die Grenze (nicht ein Teil) der Welt. Der menschliche Körper aber, mein Körper insbesondere ist ein Teil der Welt unter anderen Teilen der Welt unter Tieren, Pflanzen, Steinen etc. etc.. Wer das einsieht wird seinem Körper oder dem menschlichen Körper nicht eine bevorzugte Stelle in der Welt einräumen wollen. Er wird Menschen und Tiere ganz naiv als ähnliche und zusammengehörige Dinge betrachten.“ (MS 103: 50r.–51r., 2. Sept. 1916)

Ganz im Sinne von Hegels *Bewusstsein* bestimmt Wittgenstein hier das *philosophische Ich* ausdrücklich gegen die *Seele*, welche im Gegensatz zum *Bewusstsein* noch ununterschieden ist von der Natur und als Teil der Welt unter anderen Teilen, unter *Tieren, Pflanzen, Steinen etc. etc.* leiblich verharret. In Bezug auf die [154] Begriffe des Psychischen ähnelt Wittgensteins *philosophisches Ich* also dem *Bewusstsein* Hegels, welches er als *metaphysisches Subjekt* gegen die Welt als deren Grenze setzt. Diese schrittweise entwickelte Bestimmung des *Bewusstseins* behält der frühe Wittgenstein bis zuletzt im Wesentlichen bei und legt sich für die Veröffentlichung der *Abhandlung* auf folgende Formulierung fest:

„5.641 Es gibt also wirklich einen Sinn, in welchem in der Philosophie nicht-psychologisch vom Ich die Rede sein kann. Das Ich tritt in die Philosophie dadurch ein, dass ‚die Welt meine Welt ist‘.

Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper, oder die menschliche Seele, von der die Psychologie handelt, sondern das metaphysische Subjekt, die Grenze – nicht ein Teil der Welt.“

Weiter ist in Wittgensteins Gebrauch der psychischen Begriffe (Seele, *Bewusstsein*, Geist) das *philosophische Ich* als *Bewusstsein* auch noch nicht der freie Geist Hegels oder Tolstois, da dieses *Ich* noch nicht *unaussprechlich* ist.³⁰ Nach Wittgensteins Konzeption des Mystischen in der *Abhandlung* sollte erst dem *Geist* der Status des *Unaussprechlichen* – des sich gleichsam nur zeigen Könnenden – zukommen: „6.522 Es gibt allerdings *Unaussprechliches*. Dies *zeigt sich*, es ist das *Mystische*.“ Der Gebrauch des Begriffs des *Geistes*, wie ihn sowohl die philosophische Tradition als auch die *gebildete Umgangssprache* vorgeschlagen hatte, bleibt dabei demjenigen verständigen Leser der *Abhandlung* vorbehalten, der ihre Sätze bereits als *unsinnig* erkannt hat, über sie hinausgestiegen ist, und nun *die Welt richtig sieht*:

„6.54 Meine Sätze erläutern dadurch, dass sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist. (Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) Er muss diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig.“

III.

[155] Für die Zeit der Arbeit an der *Logisch-philosophischen Abhandlung* hatte sich gezeigt, dass Wittgenstein die Begriffe des Psychischen unterschiedlich behandelt, je nachdem, ob er damit persönlich-existenzielle oder philosophische Gedanken ausdrücken will. In den im engeren Sinne philosophischen Notizen versucht er anscheinend, sie nach Möglichkeit zu vermeiden. In der *Abhandlung* kommt *Geist* gar nicht vor, der Begriff *Seele* findet seinen Gebrauch zur Abgrenzung der philosophischen gegen die psychologischen Begriffe des Geistes, und das *Bewusstsein* wird nur als *philosophisches Ich* thematisiert. Ein Bereich, in dem diesen aber offenbar trotzdem ein wichtiger Sinn zufällt, ist der *ungeschriebene* zweite Teil der *Abhandlung*, bestimmt als ein Bereich des Unaussprechlichen und Mystischen.

Für die sogenannte Spätphilosophie hat Wittgenstein diese unterschiedliche Behandlung der Begriffe des Psychischen fallengelassen. Vor allem der „Geist“ wird in den *Philosophischen Untersuchungen* regelmäßig und ohne offensichtliche Berührungsängste gebraucht. Im Folgenden soll deshalb untersucht werden, wie sich Wittgensteins Gebrauch der psychischen Begriffe in der Zeit nach der *Abhandlung* entwickelte und welche Rolle dabei die Bestimmungen der philosophischen Tradition bzw. der (*gebildeten*) Umgangssprache spielten.

Auch hierfür ist es hilfreich, sich noch einmal die konkrete Situation zu vergegenwärtigen, in welcher sich diese Transformation des Begriffsgebrauchs vollzog. Schon mit der Meldung als Freiwilliger für den Kriegsdienst hatte Wittgenstein bestimmte existenzielle Ansprüche eingelöst, für die ihm die Schriften William James' und Lew Tolstois wesentliche Anregungen gaben. Ein wichtiger Schritt auf diesem Wege bestand darin, sich in seiner Lebensführung auch materiell auf eigene Füße zu stellen. Bis dahin hatte er immer noch auf Kosten des Vaters bzw. von dessen Erbe gelebt. Ein direkter Anschluss an die Werte der *Varieties* bei James und der *Evangelien* bei Tolstoi hätte hier durchaus auch in einem Eintritt in den Priesterstand bestehen können, und Russells Brief vom 20. Dezember 1919 im Anschluss an das erste Nachkriegstreffen mit Wittgenstein legt auch nahe, dass er ernsthaft Überlegungen in diese Richtung anstellte.

Allerdings war für die Aufnahme ins Priesteramt ein Hochschulstudium nötig, für welches Wittgenstein nicht die formalen Voraussetzungen besaß: Bis dahin hatte er nur die Oberrealschule in Linz abgeschlossen, womit keine allgemeine Hochschulreife verbunden war. Das Maschinenbaustudium in Berlin und Manchester hatte er ohne Abschluss abgebrochen und die in Cambridge eingereichte Bachelor-Arbeit war wegen Nichtbeachtung formaler Anforderungen abgelehnt [156] worden.³¹ Da er auch sonst über keine weiteren Qualifikationen verfügte, hätte er nur als ungelernte Hilfskraft arbeiten oder eine Ausbildung beginnen können. Unter diesen Bedingungen gab es für Wittgenstein zu der gewählten Ausbildung zum Volksschullehrer kaum eine Alternative.³²

In der Rückschau auf Wittgensteins Lebensweg kann man leicht den Eindruck gewinnen, dass er in diesem Moment schon auf sein erstes philosophisches Hauptwerk zurückblicken kann, mit welchem *die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst* sind, und sich nun – sozusagen auf dem Höhepunkt und im Abschluss seiner frühen Philosophie – nach einer neuen Herausforderung umsieht. Mit den obigen Erläuterungen zur existenziell-asketischen Motivation Wittgensteins zeigt sich dagegen die Schwierigkeit der Situation, die er auch als äußerst prekär

empfindet. In einem quälenden Prozess muss er miterleben, wie nach und nach alle angefragten Verleger die Veröffentlichung der Abhandlung ablehnen.³³ Da er auch noch das gesamte väterliche Erbe verschenkt hat, ist er nun praktisch mittellos und besitzt außer einem mäßigen Schulabschluss³⁴ keine weiteren Qualifikationen, als er im Herbst 1919 mit nun schon 30 Jahren die Ausbildung zum Volksschullehrer antritt.

[157] Vermutlich bedingt es der Lehrermangel nach dem Krieg, dass Wittgenstein eine verkürzte einjährige Ausbildung antreten kann, bei der ihm der Abschluss der Fächer an der Oberrealschule in Linz schon angerechnet wird,³⁵ und er somit nur die darüber hinausgehenden pädagogisch-psychologischen Fächer absolvieren muss. Zu diesen Fächern, welche Wittgenstein dann auch alle mit „lobenswert“ (einer Zwei) abschließen kann, gehören *Psychologie*, *Logik- und Unterrichtslehre* sowie *Geschichte der Pädagogik*.³⁶ Für den vorliegenden Zusammenhang ist besonders interessant, dass Wittgenstein in der Lehrerbildungsanstalt in Wien im Jahre 1919 offensichtlich noch einmal einen Kurs zur Psychologie besucht.³⁷

Konrad Wünsche schreibt in seinem Buch über Wittgensteins Zeit als Volksschullehrer, dass dem Lehrplan in der Lehrerbildungsanstalt in Wien damals das dreibändige Lehrbuch Anton Hergets mit den Themen *Psychologie und Erziehungslehre* (im 1. Band), *Logik und Unterrichtslehre* (im 2. Band) und *Geschichte der Erziehung und des Unterrichts* (im 3. Band) zugrunde gelegt worden war. Jeder Band war einem der drei pädagogischen Fächer zugeordnet und da Wittgenstein an diesen Kursen teilgenommen hat und sie auch erfolgreich abschließen konnte, wird er damals auch den ersten Band zur Psychologie regelmäßig in der Hand gehabt haben bzw. im Unterricht mit dessen Inhalt vertraut gemacht worden sein. Danach zu urteilen, konnte Wittgenstein sich also auch in Wien noch einmal über die *Psychologie* oder die *Seelenlehre* informieren. Gerade im ersten Band zur Psychologie geht Herget, gleich auf den ersten Seiten in einer Einführung, neben Bemerkungen zur Geschichte und neueren Ausdifferenzierung der Wissenschaft auch bis zu einem gewissen Grade auf die philosophische Geschichte der psychologischen [158]Begriffe ein. Mit Blick auf Wittgensteins Gebrauch der Begriffe des Psychischen in der Spätphilosophie sind dabei drei Dinge interessant. Zuerst, dass Wittgenstein hier über bestimmte Aspekte der Wortgeschichte der *Psyché* bzw. der *Seele* informiert wird:

„Das Wort Psychologie kommt aus dem Griechischen: psyché bedeutet Hauch, Atem, Seele, logós die Lehre, *Psychologie also die Lehre von der Seele*. [...] Unser deutsches Wort Seele kommt wahrscheinlich von dem gotischen *saivala* = der wallende See.“³⁸

Weiter ist bemerkenswert, wie Herget gleich zu Beginn seiner Einführung auf den besonderen Gebrauch der psychologischen Begriffe in der *Umgangssprache* hinweist, und diesen an konkreten Beispielen illustriert:

„Das Wort Seele wird im gewöhnlichen Sprachgebrauche in sehr verschiedener Bedeutung angewandt. Wir sagen z. B.: Die Seele ist entflohen. Er liest mit den Augen in seiner Seele. Etwas brennt ihm auf der Seele. Er hat es ihm auf die Seele gebunden. Der spricht mir aus der Seele. Meiner Seel! Er schämt sich bis in die tiefste Seele hinein. Es tut ihm in der Seele weh. Mit Leib und Seele. Sie sind ein Herz und eine Seele. Sie ist ganz Seele. Das ist eine Seele von Kind. Nicht eine Seele war zugegen. Die Stadt zählt 10.000 Seelen. Die Seelen im Fegefeuer. Wir sprechen außerdem von einer

Weltseele, Volksseele, Tierseele, von Seelenangst, Seelenkrankheit, Seelenqual, Seelenstärke, Seelenwunden. Die Geistlichen heißen wir Seelsorger, Seelenhirten.“ (Herget 1914: 3)

Und drittens weist Herget auf die Probleme hin, welche sich bei der Bestimmung des Psychischen für die philosophische Tradition ergeben haben, und hier insbesondere auf den Unterschied zwischen der eher naturwissenschaftlich-empirisch ausgerichteten Forschung und der philosophisch-*spekulativen* Tradition, welche in gewisse *übersinnlich*-mystische Dimensionen der psychischen Phänomene vorzudringen sucht:

„Was ist die Seele? [...] *Diese Frage kann die Psychologie bis heute nicht beantworten.* Sie begnügt sich mit einem ähnlichen Verfahren wie die moderne Naturwissenschaft. [...] Sie beobachtet die Erscheinungen des Seelenlebens und leitet daraus Gesetze ab. Man geht also von der Erfahrung aus (griechisch *empeiria* = Erfahrung). Deshalb heißt die Psychologie die empirische, zum Unterschiede von der spekulativen, welche durch Spekulation das Wesen der Seele zu ergründen sucht und aus diesem durch Schlüsse die Erscheinung erklärt. Diese wird auch rationale Psychologie genannt (griechisch *ratio* = Verstand) und ist ein Zweig der Metaphysik (griechisch *meta* = hinter, *physis* = Natur, Lehre vom Übersinnlichen), einem Zweig der Philosophie, der sich mit den schwierigsten Fragen dieser Wissenschaft befaßt.“ (Herget 1914: 3–4)

[159] Gerade die Trennung der Philosophie in einen (natur-)wissenschaftlich thematisierbaren und einen eigentlich wichtigen, aber unaussprechlichen (mystisch-übersinnlichen) Bereich lässt Wittgenstein nach dem Abschluss der *Abhandlung* schrittweise fallen. Äußerlich könnte dies dadurch begünstigt worden sein, dass gewisse asketische Ziele, welche sich über Wittgensteins Lektüre der *Varieties* manifestiert hatten, sich nun auch für sein Leben langsam zu realisieren beginnen: Als Volksschullehrer kann er ein einfaches tätiges Leben führen, das Lehrer-Gehalt ermöglicht eine basale Selbstversorgung und damit die Unabhängigkeit vom väterlichen Vermögen, und der Lehrberuf macht ihn zu einem wertvollen und respektierten Mitglied der ländlichen Gemeinde. Die früheren akademischen und existenziellen Fragen nach Wahrheit und Sinn sind in diesem Kontext aufgelöst in einer sinnvollen Praxis der Erziehung und Bildung. Die Einlösung und Erfüllung ursprünglicher Lebensziele nimmt bestimmten früheren Fragen ihre Dringlichkeit und öffnet den Blick für neue Einsichten.

Im Blick auf die Sprache und deren Worte weicht ein theoretisches Primat akademisch-philosophischer Kontemplation den praktischen Fragen einer tätigen Lebensform im Dienste von Bildung und Erziehung. Die Frage, was die Seele, das Ich, der Geist sei, wird aufgelöst in der Frage, was diese Begriffe des Psychischen zur gelingenden Lebensorientierung der Wittgenstein anvertrauten Volksschüler beitragen können. Zu einem wichtigen Ausdruck und evtl. auch Katalysator dieser geänderten Perspektive wird dabei Wittgensteins erstes, nun vollständig aus eigenen Kräften veröffentlichtes Werk, sein *Wörterbuch für Volksschulen* von 1926. Dieses Werk ist, wie der Beruf des Volksschullehrers selbst, an den Erfordernissen praktischer Lebensführung orientiert, welche sich jederzeit messen lassen muss an der Fähigkeit der Volksschüler, sich in gesprochener und geschriebener Form in ihrer Muttersprache zurechtzufinden. Und genau diesem Anspruch folgt auch Wittgensteins konkrete Auswahl der knapp 10000 Worte im Wörterbuch. Die praktischen Bedürfnisse seiner Schüler sind sogar der wesentliche Grund für die Abfassung dieses (Nachschlage-)Werkes. Als Wittgenstein mit der Arbeit an diesem Werk begann, lagen nämlich schon einschlägige Wörterbücher vor, an denen er aber –

im *Geleitwort* zu seinem *Wörterbuch für Volksschulen* – ausdrücklich kritisiert, dass diese sich nicht hinreichend an den konkreten Bedürfnissen der Schüler orientieren: Erstens sind sie zu umfangreich und teuer, zweitens unhandlich im Gebrauch, aber vor allem enthalten sie gar nicht die *wichtigen Wörter* der Umgangssprache und *des täglichen Lebens*, wie sie von den Schülern dringend benötigt werden, sondern stattdessen beinahe nur Fachwörter der Wissenschaften und *Fremdwörter*:

„Aus den angeführten Gründen war das grosse Wörterbuch für meinen Zweck nicht geeignet; die kleine Ausgabe aber gänzlich unbrauchbar: denn es fehlen in ihr die allergemeinsten ^[160]einfachen und wichtigen Wörter des täglichen Lebens; ja dieses Büchlein ist beinahe nur ein Fremdwörterbuch, also gerade das was ich nicht brauchen konnte.“ (WBG 1977: XXVII)

Gerade diese Umgangssprache mit ihren *einfachen und wichtigen Wörtern des täglichen Lebens* hatte zuvor, bei der Konzeption der *Abhandlung*, noch einen wesentlichen Stein des Anstoßes dargestellt. Damals dachte Wittgenstein, dass viele philosophische Konfusionen auf das Konto der Unvollkommenheit der Umgangssprache gehen, in der es häufig vorkommt, *dass dasselbe Wort auf verschiedene Art und Weise bezeichnet* und damit widersprüchliche Bestimmungen enthält, was dazu verleiten kann, dass unterschiedliche Bestimmungen irrtümlich in gleicher Weise verwendet werden:

„[3.2014, 3.323] In der Umgangssprache kommt es ungemein häufig vor daß dasselbe Wort auf verschiedene Art und Weise bezeichnen – also verschiedenen Symbolen angehören – kann oder doch daß zwei Wörter die auf verschiedene Art und Weise bezeichnen äußerlich auf gleiche Art und Weise im Satze angewendet werden.“

Schon im Prototraktat erläuterte Wittgenstein diesen Mangel der Umgangssprache am Beispiel des Wortes „ist“:

„3.20141 So erscheint das Wort ‚ist‘ als Kopula, als Gleichheitszeichen und als Ausdruck der Existenz; das Wort ‚Grün‘ als Eigenschaftswort und als Personennamen; ‚Identisch‘ wird wie ein Eigenschaftswort angewandt etc. etc.. Im Satze ‚Grün ist Grün‘ (wo ‚ist‘ die Kopula bedeutet) haben das erste und das letzte Wort nicht einfach verschiedene Bedeutung sondern es sind verschiedene Symbole.“³⁹

Dieser Mangel der Umgangssprache sollte in der *Abhandlung* nun *logisch-philosophisch* behoben werden: „[4.112] Die Philosophie soll die Gedanken, die sonst, gleichsam, trübe und verschwommen sind, klar machen und scharf abgrenzen.“

Für die vorliegende Untersuchung ist interessant, dass Wittgenstein sich damals darüber im Klaren gewesen sein muss,⁴⁰ dass dieselbe Kritik der Unschärfe ^[161]und widersprüchlichen Doppeldeutigkeit, welche er hier an der Umgangssprache übt, zur gleichen Zeit und mit gleicher Nachdrücklichkeit von Bertrand Russell, seinem direkten Lehrer in Cambridge, an die Philosophie Hegels adressiert wird:

„Hegel’s argument in this portion of his ‚Logic‘ depends throughout upon confusing the ‚is‘ of predication, as in ‚Socrates is mortal,‘ with the ‚is‘ of identity, as in ‚Socrates is the philosopher who drank the hemlock.‘ Owing to this confusion, he thinks that ‚Socrates‘ and ‚mortal‘ must be identical. Seeing that they are different, he does not infer, as others would, that there is a mistake somewhere, but that they exhibit ‚identity in difference‘.“ (Russell 1915: 39–40)

Und auch Russells Remedium für diese Konfusion der Hegel'schen Philosophie bestand damals darin, die als trübe und verschwommen wahrgenommenen Gedanken philosophisch klar zu machen und scharf gegeneinander abzugrenzen.⁴¹ Für die Spätphilosophie nimmt Wittgenstein nun gerade diese frühe Kritik an den vermeintlichen Konfusionen der Umgangssprache (und damit in gewisser Weise auch Russells Kritik an Hegels spekulativem Begriffsgebrauch) zurück und fragt sich nun in den *Philosophischen Untersuchungen* (§ 81), ob diese Kritik nicht selbst einer verfehlten Vorstellung von der Sprache aufgesessen ist:

„[...] so kann es scheinen, als redeten wir in der Logik von einer idealen Sprache. [Und] als wären diese [logisch idealen] Sprachen besser, vollkommener, als unsere Umgangssprache; und als brauchte es den Logiker, damit er den Menschen endlich zeigt, wie ein richtiger Satz aussieht.“

Wenn man sich nun fragt, wann genau sich dieser wesentliche Paradigmenwechsel im Rahmen der Transformation von der Früh- zur Spätphilosophie vollzogen hat, dann fällt auf, dass Wittgenstein schon im Geleitwort zum *Wörterbuch* vom 22. März 1925 mit einem Plädoyer für die *einfachen Worte des Alltags* die Umgangssprache gegen die ursprüngliche Kritik in der *Abhandlung* rehabilitiert, und es ist bemerkenswert, dass in diesem Prozess auch die Begriffe des Psychischen, nämlich *Seele*, *Ich* und *Geist*, welche vorher teilweise noch einer Sphäre [162] des Unaussprechlichen und mystisch Übernatürlichen zugeschlagen worden waren, nun offenbar ganz selbstverständlich ihren Platz im *Wörterbuch für Volksschulen* unter den *einfachen und wichtigen Wörtern des täglichen Lebens* finden.

IV.

Mit der Aufnahme in das *Wörterbuch* scheint die wesentliche Legitimation der Begriffe des Psychischen zu erfolgen – durch ihre Nützlichkeit für den Gebrauch in der Umgangssprache. Zugleich ist Wittgenstein als Volksschullehrer Zeuge und Katalysator desjenigen Prozesses, bei dem diese Begriffe von den Schülern aufgefasst, erlernt und sowohl für den alltäglichen Gebrauch als auch zur weiteren Lebensorientierung nutzbar gemacht werden. Ein wichtiger Aspekt dieses Prozesses, dem Wittgenstein einen großen Teil seiner Aufmerksamkeit schenkt, ist dabei die Alphabetisierung und Literarisierung seiner Schüler. Die Orientierung im literarisch manifestierten Bereich der sprachlichen Tradition hingegen wird im direkten Alltagsleben der Schulkinder – in Anbetracht der Zeit, der regionalen Abgelegenheit der Schulen und des bäuerlichen Milieus – eher weniger Raum eingenommen haben.

Wittgenstein kann die Begriffe für das *Wörterbuch* also nicht einfach nur aus der dort schon geläufigen Umgangssprache bzw. aus der Sprache des Alltags in der ländlichen Umgebung entnommen haben. Auch hat er die regionale Mundart selbst nie gesprochen (vgl. Wünsche 1985: 262, 103–105). Die Worte im *Wörterbuch* kommen also nicht direkt aus der niederösterreichisch-regionalen Umgangssprache, sondern aus derjenigen deutschen Hochsprache, welche vorgegeben ist durch die Verfügungen des Lehrplans bzw. durch die literarischen Texte, welche Wittgenstein mit seinen Schülern jeweils liest und schreibt.⁴² Wie oben schon [163] angemerkt, liegt in dieser literarischen Sprache und ihrer Tradition die Bedeutung der Begriffe immer schon als vermittelt vor, und zwar vermittelt zwischen dem aktuellen alltäglichen

Gebrauch der Begriffe und dem Gebrauch innerhalb der angelesenen literarischen und mit Abstrichen sicherlich auch der philosophischen Tradition.

Wittgenstein muss dies schon aufgefallen sein, als er im Psychologie-Kurs der Lehrerbildungsanstalt in Wien durch Anton Herget über die Etymologie und Begriffsgeschichte des Psychischen informiert wurde. Zumindest wird er später gegenüber seinen Studenten im Cambridger Seminar mehrmals auf diese Geschichte hinweisen – z. B. am 27. Oktober 1930, wenn er in Bezug auf den Geist mögliche sprachliche Bilder untersucht, und erläutert, dass das Wort *Psyche* ursprünglich auf die Bedeutung von *Hauch* bzw. *Atem* zurückgeht:

„For some purposes you can compare your head to a room with someone inside it. But when we talk of ‚inside the mind‘, we have lost the picture. It is always pernicious to forget the picture & still use the same language. E.g. when people use ‚the spirit of man‘, having first meant ‚breath‘.“ (LC 2016: 74, Michaelmas Term, 27. Okt. 1930)

Und auch eine weitere Überlegung im Seminar vom 1. Mai 1933, in der Wittgenstein auf die Anwendung des Wortes *Seele* und dessen verschiedene Bedeutungen im *gewöhnlichen Sprachgebrauch* hinweist, erinnert inhaltlich an die Erläuterungen in Hergets psychologischer Einführung:

„If I restricted use of ‚soul‘ to such phrases as ‚His soul is at rest‘ or ‚His soul is easily stirred‘, you might say I’m denying that there is any soul: but you may mean by ‚Men have souls‘ simply that such propositions are true. Fact that ‚I hope to God‘ is used by a man, may mean that he does believe in God in a sense.“ (LC 2016: 319)

Den Hintergrund für die Erwähnung der *Seele* im alltäglichen Sprachgebrauch bilden hier Überlegungen zu den besonderen sprachlichen Bildern, welche die offensichtlich als zu abstrakt und unbestimmt empfundenen Konzepte des Psychischen [164] einerseits handlicher und begreifbarer werden lassen und andererseits diesen Gebrauch auf die praktische Orientierung in der eigenen Lebenswelt zurückführen. Der Atem als etymologisch ursprüngliche Bedeutung der *Psyche* führt dabei nur dann zu einem Missverständnis, wenn diese Bedeutung *materialistisch* enggeführt und der reichhaltige und erfolgreiche Begriffsgebrauch in der Umgangssprache übersehen wird.⁴³

In den stichwortartigen Notizen, mit denen hier Moore als regelmäßiger Gast in Wittgensteins Seminar die Fortschritte der Diskussion gewissenhaft aufzeichnet, folgt denn auch ein Hinweis darauf, dass Wittgenstein über die etymologische Geschichte der *Psyche* nicht nur durch Hergets Einführung in die Psychologie informiert gewesen sein kann: Hier im Seminar diskutiert er nämlich ähnliche Überlegungen, welche er offensichtlich direkt aus den Forschungen von Ernst Haeckel und William James bezieht. Gleich im Anschluss an die Erläuterung der Beispiele für den Gebrauch des Begriffs *Seele* in der Umgangssprache erläutert Wittgenstein, wie Haeckel (in seiner Studie von 1899: *Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*) den Begriff Gottes auf die Vorstellung eines *unsichtbaren gasförmigen Wesens* zurückführt, und Wittgenstein könnte dabei auch Haeckels weitere Bemerkungen zur *Luftseele*⁴⁴ im Sinn gehabt haben, wenn er gleich darauf zu den Überlegungen William James’ über das Verhältnis des *Atems* zum Begriff der *Seele* übergeht:

„Haeckel said ‚God is a gaseous vertebrate‘, meaning that that’s what people meant. This is like saying ‚Soul is a gaseous human being‘; & answer is sometimes people so use this word, but sometimes not at all.

James on ‚breath‘ & relation to soul.

Being a substantive people try to find a substance for ‚soul‘; e.g. it’s really the brain, it’s really the breath.“ (LC 2016: 319)

Dem Ausdruck „God is a gaseous vertebrate“ dürfte die englische Übersetzung von Haeckels *Welträtsel* zugrunde gelegen haben⁴⁵ und eine Erörterung der Seele [165] als Atem wird man bei James zuerst in einem Text über die *Existenz des Bewusstseins* finden.⁴⁶ Zu beiden Überlegungen sind Wittgenstein in Cambridge auch die jeweiligen Quelltexte im Prinzip zugänglich gewesen, aber mit dem Wissen um seine zurückhaltende Lesepraxis und die besondere dialogische Struktur seiner Seminare liegt noch eine andere Vermutung nahe, nämlich dass für diese Inhalte auch ein informierter Diskussionspartner wie Moore hier etwas aus seinen eigenen philosophisch-psychologischen Forschungen beigetragen haben könnte.⁴⁷ Und zusätzlich könnte Wittgenstein in Cambridge sogar noch selbst einige Vorlesungen von James Frazer besucht haben, mit dessen Werk *The Golden Bough. A study in magic and religion* er auf jeden Fall gut vertraut war.⁴⁸

Wie dem auch sei – die Notizen zeigen, dass Wittgenstein die ursprüngliche begriffliche Entstehung der Psyche nachvollzogen und verschiedene spätere Bedeutungsverschiebungen im Seminar öffentlich diskutiert hat. Und zugleich wird deutlich, dass er von dem sinnvollen Gebrauch der Begriffe des Psychischen sowohl [166] für die Sprache des Alltags als auch für den Bereich des Literarischen überzeugt war. Für die Frage, wie im Rahmen der entwickelten Spätphilosophie der Status der Begriffe des Psychischen zu beurteilen ist, kann nun zusammenfassend noch einmal auf die drei untersuchten wesentlichen Bedeutungsbereiche verwiesen werden. Das ist zuerst der Bereich der psychologisch-*naturwissenschaftlichen* Forschung, wie Wittgenstein sie über Myers und Moore gleich zu Beginn seines Philosophiestudiums in Cambridge kennenlernen konnte. Dieser Bereich hatte sich als *sagbar* erwiesen und war damit völlig getrennt bzw. *absolut negativ* bezogen auf den zweiten Bereich des Psychischen, welchen Wittgenstein über die Forschungen James’ und die literarischen Werke Tolstois und anderer Autoren kennen gelernt hatte. Dieser zweite Bereich ist besonders durch seine asketisch mystische bzw. unaussprechlich übersinnliche Form charakterisiert. Und der dritte Bereich ist schließlich jener der einfachen Alltags- oder Umgangssprache, die Wittgenstein als Volksschullehrer unterrichtete, um einfachen Bauernkindern eine gelingende Lebensorientierung zu ermöglichen.

Dabei sind die gegenseitigen Beziehungen aller drei Bereiche zueinander deutlich geworden, und dass sich deren Bestimmungen z. T. auch geschichtlich auseinander entfaltet haben. So hat sich die ursprüngliche Gewinnung der *ψυχή* aus dem Wort für Atem im Kontext konkreter lebenswichtiger Praxen ergeben, bspw. wenn nach einer Schlacht der gefallene Kämpfer untersucht wurde, ob er noch atmet oder ob er seinen Lebensodem schon *ausgehaucht* hat. Von diesen Praxen nehmen literarische Autoren wie Homer⁴⁹ ihre Bestimmungen und schaffen selbst sprachliche Mythen, die von Autoren wie Aristoteles oder Hegel für die philosophische Begriffsbildung aufgenommen werden und weiter über Bildung und Erziehung sowie über

das Erzählen von Legenden und das Lesen literarischer Werke wieder eingehen in die konkrete alltägliche Verwendung im Rahmen konkreter Lebensbedürfnisse und Orientierungen.

Hegel hat diesen Prozess in der *Phänomenologie des Geistes* als *geschichtlich* rekonstruiert. Und auch wenn Wittgenstein die besondere Form der Geschichtlichkeit des Denkens und der Sprache weniger betont als Hegel, erinnert er doch in den *Philosophischen Untersuchungen* auf seine Weise an dieses Faktum, wenn er bspw. die Sprache mit dem Bild einer alten Stadt vergleicht, bei der über Jahrhunderte die verschiedenen (Sprach-)Bedürfnisse der Bewohner sich im Grundriss der Straßen und Plätze verewigen konnten:

„[...] [167] Unsere Sprache kann man ansehen als eine alte Stadt: ein Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern.“ (PU § 18)

Ausdrücklich lässt Wittgenstein in dieser Sprach-Stadt auch die Wissenschaften (mit ihren *Fachwörtern*) wohnen:

„[...] frage dich, ob unsere Sprache vollständig ist? – ob sie es war ehe ihr der chemische Symbolismus und die Infinitesimalnotation einverleibt wurden; denn dies sind, sozusagen, Vorstädte unserer Sprache.“ (Ebd.)

Und wenn schon die Einzelwissenschaften einen Platz in Wittgensteins *alter Sprach-Stadt* einnehmen dürfen, warum sollte dies nicht auch für die Philosophie selbst gelten, und für deren eigentümliche geschichtlich gewachsene Begriffsbildung in dieser Stadt ein Vorgarten oder ein Palmenhain vorbehalten sein? Ein Hinweisschild über dem Eingangstor könnte dabei unvorbereitete Passanten auf die ungewöhnlichen Sprachgebräuche der Bewohner aufmerksam machen – ein Schild, das mit seiner Inschrift zugleich erinnert an eines der letzten Sprachbilder in Wittgensteins Spätwerk:

*Diese Menschen sind nicht verrückt, sie philosophieren nur.*⁵⁰

Anmerkungen

- 1 Vgl. Rothe, Klaus: Geist, in: Joachim Ritter (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, Basel 1974: 192.
- 2 „Die Bücher des *Aristoteles* über die Seele mit seinen Abhandlungen über besondere Seiten und Zustände derselben sind deswegen noch immer das vorzüglichste oder einzige Werk von spekulativem Interesse über diesen Gegenstand. Der wesentliche Zweck einer Philosophie des Geistes kann nur der sein, den Begriff in die Erkenntnis des Geistes wieder einzuführen, damit auch den Sinn jener Aristotelischen Bücher wieder aufzuschließen.“ (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in 20 Bänden, hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1979: Bd. 10: 11, E III § 378).
- 3 Hegel 1979: Bd. 10: 38, E III: § 387.
- 4 „Die drei Hauptformen des subjektiven Geistes sind 1. die Seele, 2. das Bewußtsein und 3. der Geist als solcher. [...] Den Anfang unserer Betrachtung muß der unmittelbare Geist bilden; dies aber ist der Naturgeist, die Seele. [...] Wir müssen also von dem noch in der Natur befangenen, auf seine Leiblichkeit bezogenen, noch nicht bei sich selbst seienden, noch nicht freien Geiste anfangen. Diese, wenn wir so sagen dürfen, Grundlage des Menschen ist der Gegenstand der Anthropologie. [...] In der Phänomenologie

erhebt sich nun die Seele durch die Negation ihrer Leiblichkeit zur reinen ideellen Identität mit sich, wird Bewußtsein, wird Ich, ist ihrem Anderen gegenüber für sich. [...] Dies allgemeine Selbstbewußtsein ist an sich oder für uns Vernunft; aber erst im dritten Teil der Wissenschaft vom subjektiven Geiste wird die Vernunft sich selber gegenständlich. Dieser dritte Teil, die Psychologie, betrachtet den Geist als solchen, den Geist, wie er im Gegenstande sich nur auf sich selber bezieht, darin nur mit seinen eigenen Bestimmungen zu tun hat, seinen eigenen Begriff erfaßt.“ (Hegel 1979: Bd. 10: 40 f., E III: § 387 Zus.).

- 5 Nach Brian McGuinness ist sogar ein philosophischer Einfluss Alexanders auf den jungen Wittgenstein denkbar, der Wittgenstein ursprünglich auf die Spur zu Frege und Russell geführt haben könnte (vgl. McGuinness, Brian: Wittgenstein. A Life. Young Ludwig, 1889–1921, London 1988: 75–76). Viel später, in einem Gespräch mit Maurice O'Connor Drury, würdigt Wittgenstein auch ausdrücklich Alexanders Hauptwerk *Space, Time and Deity*, meint aber, damals in Manchester nur einmal und nur vorübergehend mit dem Gedanken gespielt zu haben, Alexander persönlich zu treffen (vgl. MDC 1981: 99–100; Alexander, Samuel: *Space, Time and Deity. The Gifford Lectures at Glasgow*, Basingstoke 1966, Erstveröffentlichung 1920).
- 6 Bspw. notiert Arthur MacIver 1929 nach einem Semester in Cambridge mit Wittgenstein in sein Tagebuch: „He [Wittgenstein] could have learnt that from Aristotle.“ (MID 2016: 202). Und auch H. W. B. Joseph vom New College in Oxford macht ähnliche Erfahrungen: „Wittgenstein was at a meeting of the Aristotelian and the Mind Association which I attended at Nottingham in July [1929]; he reminded me of the Ancient Mariner; he held the audience with his glittering eye, and discoursed excitedly on a discovery about the continuous being only potentially divisible and not actually divided ad infinitum: all of which might be found in the Physics of Aristotle.“ (MID 2016: 210). Wittgenstein scheint später sogar selbst erstaunt darüber, dass es ihm möglich war, Philosophieprofessor zu werden, ohne je ein Wort von Aristoteles gelesen zu haben. Von seinem Gefährten Drury nach Aristoteles befragt, bekennt er im Herbst 1949: „Here I am, a one-time professor of philosophy who has never read a word of Aristotle!“ (MDC 1981: 158).
- 7 Ryle, Gilbert: Autobiographical, in: Oscar P. Wood, George Pitcher (Hrsg.): Ryle. *Modern Studies in Philosophy*, London 1971: 11.
- 8 Ward hatte in Deutschland bei Isaak August Dorner (Berlin), Hermann Lotze (Göttingen) und Carl Ludwig (Leipzig) studiert, und hielt seit 1897 in Cambridge den Lehrstuhl für *Psychologie (Mental Philosophy)* und *Logik*, welchen Moore ab 1925 weiterführte und Wittgenstein ab 1939.
- 9 Zitiert nach: McGuinness 1988: 141. Moore diskutierte James Wards Psychologie anhand von dessen Artikel „Psychology“ in der *Encyclopædia Britannica* (Ward, James: *Psychology*, in: *Encyclopædia Britannica*, 9. Ed., London 1886). Als die drei wesentlichen Anregungen für seine psychologische Forschung erwähnt Moore den genannten Psychologie-Artikel Wards, dazu George Stouts *Manual of Psychology* und *Analytic Psychology* sowie William James' *Principles of Psychology*: „I had read all these books with a good deal of attention, and a good many of the subjects discussed in them were subjects on which I had thought a great deal and thought as hard as I could.“ (Moore, George Edward: *Autobiography*, in: Paul Arthur Schilpp (Hrsg.): *The Philosophy of G. E. Moore*, La Salle, Ill. 1992: 29).
- 10 „I do not think that the world or the sciences would ever have suggested to me any philosophical problems. What has suggested philosophical problems to me is things which *other philosophers* have said about the world or the sciences.“ (Moore 1992: 14).
- 11 Vgl. Myers, Charles Samuel: *Shell shock in France 1914–1918, based on a war diary*, Cambridge 1940. Bemerkenswerterweise wurde diese Diagnose Myers zum Ende des Zweiten Weltkrieges gerade unter Wittgensteins Einfluss wieder aufgegeben und in einzelne Symptombeschreibungen aufgelöst (vgl. Monk, Ray: *The Duty of Genius*, London 1991: 444 f.).
- 12 Am 1. Juli schreibt Wittgenstein an Russell, „I am sorry I cannot spend as much time on thinking about this stuff as I would like to because I have to write a most absurd paper on rhythms for the psychological meeting on the 13th.“ Im *British Journal of Psychology* ist dieses unter dem Titel: „Experiment on Rhythm (Demonstration), L. Wittgenstein and B. Muscio (Introduced by C.S. Myers)“ dokumentiert (zitiert nach McGuinness 1988: 128, Fn. 95).

- 13 In den englischen Übersetzungen von Wittgensteins deutschen Schriften wurde *Seele* oft mit *mind* (anstatt *soul*) übersetzt. Mit der Fortsetzung des an Wittgenstein anschließenden Diskurses im angelsächsischen Sprachraum wurde diese *Seele* dann auch fast ausschließlich als *mind* thematisiert und hat so – über die zugehörigen Rückübersetzungen als *Geist* in den deutschen Diskurs – die *Seele* fast vollständig verdrängt. Einzig das Leib-Seele-Problem als Übertragung des mind-body-problem kann als ein Refugium der Seele im deutschsprachigen Philosophiediskurs gelten. Verschiedene Publikationen handeln aber auch schon vom Körper-Geist-Problem.
- 14 Scheerer erwähnt noch Wittgensteins religiös-ethische Verwendung von *Seele*, und von *Geist* im Sinne von Gespenst (vgl. Scheerer, Eckart: Seele, in: Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9, Basel 1995: 88 f.).
- 15 Hegel 1979: Bd. 10: 239, E III: § 444, Zus.
- 16 James, William: The Principles of Psychology, New York 1890.
- 17 James' *Principles* hat Wittgenstein vermutlich erst später, zu Beginn der 1930er-Jahre, gelesen. Zumindest finden sich erst ab dieser Zeit Hinweise darauf in seinen Schriften (vgl. Goodman, Russell B.: Wittgenstein and the Principles of Psychology. An Introduction, in: Russell B. Goodman: Wittgenstein and William James, Cambridge 2002: 60).
- 18 James, William: Pragmatism. A New Name For Some Old Ways Of Thinking, London 1907.
- 19 James, William: Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature, New York 2002: 61–62.
- 20 CLF 1969: 35. Die Überlegungen zum Zusammenhang von Geschriebenem und Nicht-Geschriebenem bzw. von Sagbarem und Unaussprechlichem sind auch keine nachträglichen Reflexionen auf den *Sinn des Buches*, sondern haben Wittgenstein schon während der Arbeit an der *Abhandlung* begleitet. In diesem Sinne schreibt er bspw. schon am 9. April 1917 an seinen Freund Paul Engelmann: „Und es ist so: Wenn man sich nicht bemüht das Unaussprechliche auszusprechen, so geht *nichts* verloren. Sondern das Unaussprechliche ist, – unaussprechlich – in dem Ausgesprochenen *enthalten*.“ (WE 1970: 17, 62). Die Anregung zum *Unaussprechlichen* hat Wittgenstein ursprünglich offenbar von Engelmann erhalten. Dieser hatte an ihn am 4. April über das Gedicht „Graf Eberhards Weißdorn“ von Ludwig Uhland geschrieben: „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.“ (WE 2006: 28).
- 21 „The fountainhead of Christian mysticism is Dionysius the Areopagite. He describes the absolute truth by negatives exclusively. [...] But these qualifications are denied by Dionysius, not because the truth falls short of them, but because it so infinitely excels them. It is above them. It is super-lucent, super-splendent, super-essential, super-sublime, super everything that can be named. Like Hegel in his logic, mystics journey towards the positive pole of truth only by the ‚Methode der Absoluten Negativität‘.“ (James 2002: 322–323). Auf der gleichen Seite zitiert James übrigens auch Angelus Silesius, als eindruckliches Beispiel eines negativen Mystikers. Auch dies scheint auf Wittgenstein einen nachhaltigen Eindruck gemacht zu haben (siehe unten, Fn. 23).
- 22 Vgl. TLP: „6.522 Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt* sich, es ist das Mystische. 6.53 Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat –, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, dass er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für den anderen unbefriedigend – er hätte nicht das Gefühl, dass wir ihn Philosophie lehrten – aber sie wäre die einzig streng richtige. 6.54 [...]“.
- 23 In einem Brief an Ottoline Morrell beschreibt er am 20. Dez. 1919 seine Überraschung in Bezug auf die Veränderung Wittgensteins: „I had felt in his book a flavour of mysticism, but was astonished when I found that he has become a complete mystic. He reads people like Kierkegaard and Angelus Silesius, and he seriously contemplates becoming a monk.“ (WC 2008: 112).
- 24 Mit einer biographischen Notiz Goethes aus dem Jahre 1824 zeigt James, dass auch Goethe selbst – mit dieser *faustischen Sorge* – durchaus auf eigene, ganz persönliche Erfahrung zurückgreift: „I will say noth-

ing,' writes Goethe in 1824, 'against the course of my existence. But at bottom it has been nothing but pain and burden, and I can affirm that during the whole of my 75 years, I have not had four weeks of genuine well-being. It is but the perpetual rolling of a rock that must be raised up again forever.'" (James 2002: 110).

- 25 So zeigt Dieter Henrich auch in Bezug auf Wittgensteins *Abhandlung*, dass bahnbrechende philosophische Konzeptionen von ihren Autoren oft im Zusammenhang mit einer geänderten Grundeinstellung zur eigenen Lebensführung entworfen werden (vgl. *Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten*, München 2011: 21, 91 f.). Wittgenstein muss diesen Zusammenhang früh bei sich bemerkt haben. Das zeigt eine Anekdote, welche Russell später über die erste gemeinsame Zeit mit Wittgenstein erzählt: „He used to come to see me every evening at midnight, and pace up and down the room like a wild beast for three hours in agitated silence. Once I said to him: ‚Are you thinking about logic, or about your sins?‘ ‚Both‘, he replied, and continued his pacing.“ (Russell, Bertrand: *The Autobiography of Bertrand Russell*, London 2006: 330).
- 26 Vgl. Goodman, Russell B.: Wittgenstein and The Varieties of Religious Experience, in: Goodman 2002: 41.
- 27 Die Geschwister Paul und Hermine beschwören Wittgenstein, nicht aus *Verbohrtheit und Weltfremdheit* auf seinen Anspruch auf eine Offiziersausbildung zu verzichten. Die Schwester, besorgt um sein Überleben, bittet ihn in einem Brief vom 16. März 1916, die Konversion zum *James-Menschen* auf Friedenszeiten zu verschieben: „Paul sagt nämlich, Du hast vermöge Deiner Studien Anspruch auf die Freiwilligenbörtneln, u. Offiziersausbildung d. h. Freiwilligenschule. Du sollst dich nicht durch irgend welche Gründe zu einem Verzicht darauf verleiten lassen, denn wenn Du auch in unserer Armee es als gemeiner Soldat evtl. aushalten kannst, so besteht doch die Gefahr dass Du gefangen werden kannst und Paul sagt er weiss dass es für ihn selbst den sicheren Tod bedeutet hätte, die Behandlung eines gefangen gemeinen Soldaten erdulden zu müssen. Er hätte es einfach nicht aushalten können. Auch als Offizier ist es schon arg genug. [...] ich beschwöre Dich wenn Du in dieser Angelegenheit Schritte zu tun hast, sie nicht in Deiner Verbohrtheit und Weltfremdheit zu unterlassen. Wenn die Sache nicht so ernst wäre, würde ich sagen: ‚es ist nach dem Krieg noch Zeit ein James-Mensch zu sein‘ aber mir ist wahrhaft nicht zum Lachen! Vielleicht tue ich dir auch Unrecht und Du bist gar nicht so verschroben wie ich denke, aber ich fürchte immer Du siehst es als ein Drücken vor Strapazen oder dgl. an und weisst nicht dass es sich dabei um dein Leben handeln kann.“ (CF 2018: 56–57).
- 28 Tolstoi, Lew Nikolajewitsch: *Kurze Darlegung des Evangelium*, Lauterbach, Paul (Übers.), Leipzig 1892: 31–38. „Und dazu, daß er das wahre Leben empfangt, muß der Mensch auf Erden sich lossagen von dem falschen Leben des Fleisches und muß durch den Geist leben. (Wie im Himmel, also auch auf Erden.)“ (Ebd.: 90).
- 29 An ähnlichen Stellen gebraucht Wittgenstein den Begriff der *Seele* nicht zur Abgrenzung gegen das *Bewusstsein* bzw. das *philosophische Ich*: „Nachmittag faßte mich eine schwere Depression an. Wie ein Stein liegt es auf meiner Brust. Jede Pflicht wird zur unerträglichen Bürde. Gegen Abend legte sich mein Übelbefinden. In meine Seele kehrte etwas Mut zurück.“ (MS 102: 20v., 17. Nov. 1914). „Meine Seele schrumpft zusammen. Gott erleuchte mich! Gott erleuchte mich! Gott erleuchte meine Seele.“ (MS 103: 1v., 29. März 1916). „Schlafe heute im Infanteriefeuer werde wahrscheinlich zugrunde gehen. Gott sei mit mir! In Ewigkeit Amen! Ich bin ein schwacher Mensch aber Er hat mich bis nun erhalten. Gott sei gelobt in Ewigkeit, Amen. Ich übergebe meine Seele dem Herrn.“ (MS 103: 13v., 16. Mai 1916). „Werden beschossen. Und bei jedem Schuß zuckt meine Seele zusammen. Ich möchte so gerne noch weiter leben!“ (MS 103: 17v., 24. Juli 1916).
- 30 Ludwig Hänsel notiert am 25. Juli 1919, nach einer gemeinsamen Kant-Lektüre mit Wittgenstein im Gefangenenlager in Cassino, wie dieser darüber nachdenkt, genau diese Fragen nach dem *philosophischen Ich* noch einmal tiefer zu untersuchen und ihnen vielleicht sogar noch eine eigene Monographie zu widmen: „Er [Wittgenstein] trägt sich mit zwei Plänen. Ehrliche Selbstbiographie [...] Zweiter Plan: Sinn des Idealismus und des Realismus aus der Verwechslung des metaphysischen und des empir. Ichs. Durch die Kant-stunden dazu angeregt. Die Grundidee: Was man sagen könne und was man nicht sagen könne (wie

in seiner ‚log.-phil. Abhandlung‘) – Seine Unbeirrbarkeit im Glauben an den freien Willen (auch etwas was man nicht sagen kann was er aber doch ‚sagt‘, wobei er etwas meint.)“ (HBW 2012: 69).

- 31 Wittgenstein hatte 1914 in Norwegen Moore seinen damaligen Forschungsstand zur Logik diktiert und Moore diese Notizen als Bachelor-Arbeit an der Cambrdiger Universität einreichen lassen. Als Moore allerdings aus Cambridge einige formale Bedenken der Prüfungskommission weiterleitet – Wittgenstein hatte im Diktat auf Einleitung und Quellenangaben verzichtet –, lehnt Wittgenstein es ab, diese nachträglich einzuarbeiten und bricht den Kontakt zu Moore vorübergehend ab. „[...] When I wrote Logik I didn't consult the Regulations, and therefore I think it would only be fair if you gave me my degree without consulting them so much either! As to a Preface and Notes; I think my examiners will easily see how much I have cribbed from Bosanquet. – If I am not worth your making an exception for me even in some STUPID details then I may as well go to HELL directly; and if I am worth it and you don't do it then – by God – you might go there.“ (aus Wittgensteins Brief an Moore vom 7. Mai 1914, WC 2008: 73).
- 32 In seinem Tagebuch dokumentiert Hänsel vom 25. bis zum 30. März 1919 Wittgensteins Entscheidungsfindung: „Er ist nicht davon abzubringen: Lehrer zu werden. Der einzige Beruf, dem, wie er meint, sein Allgemeinwissen genügt (niedere Basis, wenn auch hohe Spitzen daraus hervorragen) und in dem er menschlich mit der Mitwelt in Verbindung kommt. Sein Denken liegt abgeschlossen im Manuskript. Die Frage ist gelöst: Philosophie ist Schweigen, der Rest ist Handeln, heißt: ein anständiger Mensch werden. Verhältnis zu Gott und zu den Evangelien bestärkt durch Tolstois gott-lose Religiosität.“ (HBW 2012: 51).
- 33 Selbst die spätere Publikation bei *Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.* in London (1922), in der Reihe *International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method*, war nur dem gleichzeitigen Abdruck von Russells Vorwort zu verdanken, welches Wittgenstein eigentlich zutiefst ablehnte.
- 34 Auf dem Abschlusszeugnis hatte Wittgenstein neben Dreien und Vieren nur in Religion eine Eins (vgl. Wünsche 1985: 35).
- 35 Das betrifft die Fächer Religion, Deutsch, Geographie, Geschichte, Mathematik, Physik, Naturlehre (Chemie), Zeichnen und Turnen (vgl. Wünsche 1985: 48).
- 36 Ergänzt werden diese Fächer durch Kurse in Hygiene, Landwirtschaft, Schönschreiben, Gesang, Violinen- und Orgelspiel sowie schulpraktische Übungen und Lehrversuche (ebd.).
- 37 Möglicherweise hat Wittgenstein in dieser Zeit mit seinem Freund Ludwig Hänsel zudem auch Veranstaltungen zur Psychologie bei einer *philosophischen Gesellschaft* in Wien besucht. Das legt zumindest eine Nachricht an Hänsel vom August 1920 nahe, in der Wittgenstein sich ausdrücklich dafür entschuldigt, diesmal nicht mitkommen zu können (vgl. CLH 1985: 299). Vielleicht hat Hänsel diese Veranstaltungen aber auch alleine besucht und nur hinterher jeweils mit Wittgenstein darüber gesprochen. Immerhin muss Wittgenstein in diesem Zusammenhang aber einen psychologischen Text von Wilhelm Wundt angelesen haben, wenn er am 10. August an Hänsel über seine *psychologischen Spekulationen* und den Wunsch nach einer *radikalen Wendung* in seinem Leben schreibt: „Ich bin nicht dazu gekommen viel im Wund zu lesen und noch weniger konnte ich über Psychologie spekulieren. Es kommt mir ganz sicher vor, daß ich solange ich lebe geistig gänzliche unfruchtbar sein werde, – es sei denn, daß ich mein Leben radikal zum Guten wenden sollte – was ich nicht glaube.“ (Ebd.).
- 38 Herget, Anton: Psychologie und Erziehungslehre, Prag 1914: 3.
- 39 Prototraktat, MS 104: 54, vom 1. Juni 1915. Sowohl Prototraktat als auch die veröffentlichte *Abhandlung* empfehlen noch, diesen Mangel der *gleichsam trüben und verschwommenen* Umgangssprache mithilfe der *logischen Sprache* Freges und Russells zu beheben: „3.324 So entstehen leicht die fundamentalsten Verwechslungen (deren die ganze Philosophie voll ist). 3.325 Um diesen Irrtümern zu entgehen, müssen wir eine Zeichensprache verwenden, welche sie ausschliesst, indem sie nicht das gleiche Zeichen in verschiedenen Symbolen, und Zeichen, welche auf verschiedene Art bezeichnen, nicht äusserlich auf die gleiche Art verwendet. Eine Zeichensprache also, die der logischen Grammatik – der logischen Syntax – gehorcht. (Die Begriffsschrift Frege's und Russell's ist eine solche Sprache, die allerdings noch nicht alle Fehler ausschliesst.)“

- 40 Dazu ausführlicher in: Berg, Alexander: Identity in Difference – Wittgenstein's Hegel, in: Jakub Mácha, Alexander Berg (Hrsg.): Wittgenstein and Hegel – Reevaluation of Difference, Berlin 2019: 349 f.
- 41 „[...] Again, Socrates is particular, ‚mortal‘ is universal. Therefore, he says since Socrates is mortal, it follows that the particular is the universal – taking the ‚is‘ to be throughout expressive of identity. But to say ‚the particular is the universal‘ is self-contradictory. Again Hegel does not suspect a mistake but proceeds to synthesise particular and universal in the individual, or concrete universal. This is an example of how, for want of care at the start, vast and imposing systems of philosophy are built upon stupid and trivial confusions, which, but for the almost incredible fact that they are unintentional, one would be tempted to characterise as puns.“ (Russell 1915: 39–40).
- 42 Die literarischen Werke für seinen Unterricht besorgt Wittgenstein immer auf eigene Rechnung. Seine Auswahl folgt dabei wieder der Vorliebe für spirituell-religiös inspirierte Erfahrungen, wobei er mit den Sagen, Legenden und Wundergeschichten, die er für seine Schüler auswählt, auch deren kindlicher Auffassungskraft entgegenzukommen sucht. Einen Eindruck davon, welche Werke er mit seinen Schülern regelmäßig gelesen haben muss, gibt ein Brief an Hänsel, den Wittgenstein kurz nach der Ankunft in Trattenbach schreibt: „Lieber Hänsel. Ich Schuft komme Dir schon wieder mit allen möglichen großen und kleinen Bitten. Ich habe mich jetzt doch dazu entschlossen, Bücher aus der Kinderbücherei von Konegen zu bestellen und bitte Dich vielmals die Bestellung für mich zu machen. Dabei müßtest Du aber sagen, daß sie für eine Schule ist, da man dann, wenn man 100 St. bestellt, die Nummer zu 5 K bekommt. Ich bestelle 100 St. und zwar:
 16 St. ‚30 deutsche Sagen von Grimm‘
 16 St. ‚Gullivers Reisen nach Lilliput‘
 16 St. ‚Reisen Münchhausens zu Lande‘
 16 St. ‚Auswahl aus dem Schatzkästlein‘
 16 St. ‚Der Kalif Storch‘ + ‚Der kleine Muck‘
 16 St. ‚Fabeln von Lessing, Gellert, + Hebel‘
 4 St. ‚2 Legenden von Tostoj‘
 100 St.
 Das Geld, 500 K, schicke ich Dir per Postanweisung. [...] Herzliche Grüße. Dein Ludwig Wittgenstein. 30.11.20“ (CLH 1985: 302–303).
- 43 Hegel zur materialistischen Anschauung der *Seele*: „Die Frage um die Immaterialität der Seele kann nur dann noch ein Interesse haben, wenn die Materie als ein Wahres einerseits und der Geist als ein Ding andererseits vorgestellt wird. Sogar den Physikern ist aber in neueren Zeiten die Materie unter den Händen dünner geworden; [...]“ (Hegel 1979: Bd. 10: 43, E III § 389).
- 44 „Luftseele. Viel allgemeiner verbreitet und auch heute noch in hohem Ansehen steht jene Anschauung, welche der Seelensubstanz eine gasförmige Beschaffenheit zuschreibt. Uralt ist die Vergleichung des menschlichen Atemzuges mit dem wehenden Windhauche; beide wurden ursprünglich für identisch gehalten und mit demselben Namen belegt.“ (Haeckel, Ernst: Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie, Stuttgart 1921: 120 f. Vgl. Haeckel, Ernst: The Riddle of the Universe, McCabe, Joseph (Übers.), London 1934: 163).
- 45 Vgl. Haeckel 1934: 235. Im deutschen Original heißt es: „In den höheren und abstrakteren Religionsformen wird diese körperliche Erscheinung aufgegeben und Gott nur als ‚reiner Geist‘ ohne Körper verehrt. ‚Gott ist ein Geist, und wer ihn anbetet, soll ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.‘ Trotzdem bleibt aber die Seelentätigkeit dieses reinen Geistes ganz dieselbe wie diejenige der anthropomorphen Gottesperson. In Wirklichkeit wird auch dieser immaterielle Geist nicht unkörperlich, sondern unsichtbar gedacht, gasförmig.“ (Vgl. Haeckel 1921: 177).
- 46 „The ‚I think‘ which Kant said must be able to accompany all my objects, is the ‚I breathe‘ which actually does accompany them [...] breath, which was ever the original of ‚spirit‘, breath moving outwards, between the glottis and the nostrils, is, I am persuaded, the essence out of which philosophers have con-

structed the entity known to them as consciousness.“ (James, William: Does ‚Consciousness‘ Exist?, in: Ralph Barton Perry (Hrsg.): *Essays in Radical Empiricism*, London 1912: 1–38, 37).

- 47 Vgl. Berg, Alexander: Vom Wissen zum Denken – Wittgensteins dialektische Methode am Beispiel der Seminarnotizen G. E. Moores, in: Christoph Limbeck-Lilienau, Friedrich Stadler (Hrsg.): *Beiträge zum 40. Internationalen Wittgenstein Symposium*, Bd. XXV, Kirchberg a. W. 2017: 20 f.
- 48 Für eine Teilnahme Wittgensteins an Frazers Vorlesungen argumentiert Josef Rothhaupt in: Wittgensteins ‚Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*‘, in: Lars Albinus, Josef G. F. Rothhaupt, Aidan Seery (Hrsg.): *Wittgenstein’s Remarks on Frazer. The Text and The Matter*, Berlin 2016: 11–83. Auch die *Bemerkungen zu Frazer* zeigen schon Wittgensteins Interesse für die konkreten Gebrauchskontexte der Begriffe des Psychischen mit der Einsicht, dass in ihnen die Sprache des Mythos und des Logos meist nicht wesentlich auseinanderfällt: „Zeige mir wie Du das Wort ‚seelisch‘ gebrauchst, und ich werde sehen, ob die Seele ‚unkörperlich‘ ist, und was Du unter ‚Geist‘ verstehst. Frazer wäre im Stande zu glauben, daß ein Wilder aus Irrtum stirbt. In den Volksschullesebüchern steht, daß Attila seine großen Kriegszüge unternommen hat, weil er glaubte, das Schwert des Donnergottes zu besitzen. [...] Ich möchte sagen: nichts zeigt unsere Verwandtschaft mit jenen Wilden besser als daß Frazer ein ihm und uns so geläufiges Wort wie ‚ghost‘ oder ‚shade‘ bei der Hand hat um die Ansichten dieser Leute zu beschreiben. [...] Ja diese Sonderbarkeit bezieht sich nicht nur auf die Ausdrücke ‚ghost‘, ‚shade‘ und es wird viel zu wenig Aufhebens davon gemacht daß wir das Wort ‚Seele‘, ‚Geist‘ (‚Spirit‘) zu unserem eigenen gebildeten Vokabular zählen. Dagegen ist es eine Kleinigkeit, daß wir nicht glauben daß unsere Seele ißt und trinkt. Frazer ist viel mehr savage als die meisten seiner savages denn diese werden nicht so weit vom Verständnis einer geistigen Angelegenheit entfernt sein, wie ein Engländer des 20ten Jahrhunderts. Seine Erklärungen der primitiven Gebräuche sind viel roher als der Sinn dieser Gebräuche selbst. In unserer Sprache ist eine ganze Mythologie niedergelegt.“ (MS 110: 204–205, 23. Juni 1931).
- 49 In der *Ilias* wird die Psyche beim Kampf eingesetzt; sie wird zu retten versucht und kann auch verloren gehen. Dabei gebraucht Homer $\Psi\upsilon\chi\eta$ (abgeleitet von $\psi\acute{\upsilon}\chi\epsilon\iota\nu$ = hauchen) noch nicht im Zusammenhang mit dem lebenden Menschen (vgl. Snell, Bruno: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen 2009: 19, 16–29; Böhme, Joachim: *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*, Leipzig 1929).
- 50 Vgl.: „Ich sitze mit einem Philosophen im Garten; er sagt zu wiederholten Malen ‚Ich weiß, daß das ein Baum ist‘, wobei er auf einen Baum in unserer Nähe zeigt. Ein Dritter kommt daher und hört das, und ich sage ihm: ‚Dieser Mensch ist nicht verrückt: Wir philosophieren nur.‘“ (ÜG: 213, § 467, MS 176: 33r.–33v. 3. April 1951).

Siglen

Nach: Alois Pichler, Michael A. R. Biggs, Mathias Iven: *Bibliographie der deutsch- und englischsprachigen Wittgenstein-Ausgaben* (Stand: 23. März 2026).

CF 2018 – Wittgenstein. Eine Familie in Briefen. Hg. von Brian McGuinness und Radmila Schweitzer. Innsbruck/Wien: Haymon.

CLF 1969 – Briefe an Ludwig von Ficker. Hg. von G. H. von Wright in Zusammenarbeit mit Walter Methlagl. Brenner-Studien 1. Salzburg: Otto Müller.

CLH 1985 – Briefe. In: Konrad Wünsche: *Der Volksschullehrer Ludwig Wittgenstein*, S. 295–326. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

E III – G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Dritter Teil: *Die Philosophie des Geistes* (= Hegel 1979, Bd. 10).

HBW 2012 – Begegnungen mit Wittgenstein. Ludwig Hänsels Tagebücher 1918/1919 und 1921/1922. Hg. von Ilse Somavilla. Innsbruck: Haymon.

- LC 2016** – Wittgenstein: Lectures, Cambridge 1930–1933. From the Notes of G. E. Moore. Hg. von David G. Stern, Brian Rogers und Gabriel Citron. Cambridge: Cambridge University Press.
- MDC 1981** – M. O’C. Drury: „Conversations with Wittgenstein“. In: *Recollections of Wittgenstein*, S. 112–189. Hg. von R. Rhees. Oxford: Basil Blackwell.
- MID 2016** – Arthur MacIver’s Diary: Cambridge (October 1929 – March 1930). Hg. von Brian McGuinness. In: *Wittgenstein-Studien* 7 (2016). Berlin/Boston: De Gruyter.
- MS** – Manuskript aus Wittgensteins Nachlass, Nummerierung nach G. H. von Wright (vgl. Wittgenstein Source Bergen Nachlass Edition, www.wittgensteinsource.org).
- POW 2016** – Portraits of Wittgenstein. Hg. von F. A. Flowers III und Ian Ground. 2 Bde. London: Bloomsbury.
- PPW 1990** – A Portrait of Wittgenstein as a Young Man. From the Diary of David Hume Pinsent, 1912–14. Hg. von Georg Henrik von Wright, eingeleitet von Anne Keynes. Oxford: Blackwell.
- PU** – Philosophische Untersuchungen.
- TLP** – Logisch-philosophische Abhandlung / Tractatus logico-philosophicus.
- ÜG** – Über Gewißheit.
- WBG 1977** – „Geleitwort zum Wörterbuch für Volksschulen“. In: *Wörterbuch für Volksschulen*, S. XXV–XXXV. Hg. von A. Hübner, E. Leinfellner und W. Leinfellner. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky.
- WC 2008** – Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents, 1911–1951. Hg. von B. F. McGuinness. Malden (Mass.): Blackwell.
- WE 1970** – Ludwig Wittgenstein – Briefe und Begegnungen. Hg. von Brian McGuinness. Wien/München: R. Oldenbourg.
- WE 2006** – Wittgenstein – Engelmann. Briefe, Begegnungen, Erinnerungen. Hg. von Ilse Somavilla unter Mitarbeit von Brian McGuinness. Innsbruck/Wien: Haymon.

Literatur

- Alexander, Samuel: *Space, Time and Deity. The Gifford Lectures at Glasgow*, Basingstoke 1966.
- Berg, Alexander: *Identity in Difference – Wittgenstein’s Hegel*, in: Jakub Mácha, Alexander Berg (Hrsg.): *Wittgenstein and Hegel – Reevaluation of Difference*, Berlin 2019.
- Berg, Alexander: *Vom Wissen zum Denken – Wittgensteins dialektische Methode am Beispiel der Seminarnotizen G. E. Moores*, in: Christoph Limbeck-Lilienau, Friedrich Stadler (Hrsg.): *Beiträge zum 40. Internationalen Wittgenstein Symposium*, Bd. XXV, Kirchberg a. W. 2017.
- Böhme, Joachim: *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*, Leipzig 1929.
- Goodman, Russell B.: *Wittgenstein and William James*, Cambridge 2002.
- Haeckel, Ernst: *Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*, Stuttgart 1921.
- Haeckel, Ernst: *The Riddle of the Universe*, McCabe, Joseph (Übers.), London 1934.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in 20 Bänden*, hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1979.
- Henrich, Dieter: *Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten*, München 2011.
- Herget, Anton: *Psychologie und Erziehungslehre*, Prag 1914.
- James, William: *Does ‚Consciousness‘ Exist?*, in: Ralph Barton Perry (Hrsg.): *Essays in Radical Empiricism*, London 1912.
- James, William: *Pragmatism. A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, London 1907.
- James, William: *The Principles of Psychology*, New York 1890.
- James, William: *Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, New York 2002.

- McGuinness, Brian: Wittgenstein. A Life. Young Ludwig, 1889–1921, London 1988.
- Monk, Ray: The Duty of Genius, London 1991.
- Moore, George Edward: Autobiography, in: Paul Arthur Schilpp (Hrsg.): The Philosophy of G. E. Moore, La Salle, Ill. 1992.
- Myers, Charles Samuel: Shell shock in France 1914–1918, based on a war diary, Cambridge 1940.
- Rothe, Klaus: Geist, in: Joachim Ritter (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, Basel 1974.
- Rothhaupt, Josef G. F.: Wittgensteins ‚Bemerkungen über Frazers The Golden Bough‘, in: Lars Albinus, Josef G. F. Rothhaupt, Aidan Seery (Hrsg.): Wittgenstein’s Remarks on Frazer. The Text and The Matter, Berlin 2016.
- Russell, Bertrand: Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy, London 1915.
- Russell, Bertrand: The Autobiography of Bertrand Russell, London 2006.
- Ryle, Gilbert: Autobiographical, in: Oscar P. Wood, George Pitcher (Hrsg.): Ryle. Modern Studies in Philosophy, London 1971.
- Scheerer, Eckart: Seele, in: Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9, Basel 1995.
- Snell, Bruno: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Göttingen 2009.
- Tolstoi, Lew Nikolajewitsch: Kurze Darlegung des Evangelium, Lauterbach, Paul (Übers.), Leipzig 1892.
- Ward, James: Psychology, in: Encyclopædia Britannica, 9. Ed., London 1886.
- Wünsche, Konrad: Der Volksschullehrer Ludwig Wittgenstein. Mit neuen Dokumenten und Briefen aus den Jahren 1919 bis 1926, Frankfurt a. M. 1985.