

Rüdiger Zill

Der Vertrakt des Zeichners Wittgensteins Denken im Kontext der Metaphertheorie¹

Es wird schwierig sein, meiner Darstellung
zu folgen: denn sie sagt Neues, dem doch
die Eierschalen des Alten ankleben.

Ludwig Wittgenstein

Eine ausformulierte Theorie der Metapher lässt sich in den Schriften Ludwig Wittgensteins nicht finden;² sie wäre allenfalls zu erschließen, z.B. über den Gebrauch, den er selbst von Metaphern macht. Ohne theoretische Wegweiser ist das aber ein schwieriges Verfahren. Im Folgenden sollen daher hilfsweise Anleihen bei anderen Autoren gemacht werden. Wittgensteins Denken wird in das Spannungsfeld von vier traditions-

¹ Ich möchte Ulrich Arnswald und Jens Kertscher dafür danken, dass sie mich zu ihrer Tagung „Wittgenstein und die Metapher“ nach Heidelberg eingeladen haben, und allen anderen Teilnehmern dieses Treffens für die produktiven Gespräche, v.a. aber Matthias Kroß, dem dieser Aufsatz einige Korrekturen und manche Anregung verdankt.

² Es sei denn, man versucht Wittgensteins Überlegungen zum Aspekt-Sehen als Theorie visueller Metaphern zu interpretieren; vgl. dazu Aldrich 1972 und 1983. Ich halte diese Identifizierung für falsch. Zwar haben sowohl die Metapher als auch das Aspekt-Sehen die Struktur „a wird als b verstanden“; zum Verständnis der Metapher müssen aber *beide Aspekte gleichermaßen* präsent sein, beim Aspekt-Sehen werden sie hingegen *alternativ* wahrgenommen. (Man sieht in er berühmten Strichzeichnung *entweder* das Kaninchen *oder* die Ente).

reichen Metaphern versetzt, allerdings nicht von beliebigen, sondern solchen, die für die Metapher selbst oder eine ihrer Leistungen stehen. Dabei repräsentieren diese vier Figuren gleichzeitig vier verschiedene Ansätze der Metapherntheorie. An ihnen soll sich Wittgensteins eigenes Metaphernverständnis, soweit es sich rekonstruieren lässt, brechen. Die Protagonisten dieser vier anderen Ansätze heißen – in der Reihenfolge ihres Auftretens: Thomas Hobbes, assistiert von Peter Greenaway (für die Metapher des Bildes), Hans Blumenberg, unterstützt von Immanuel Kant (für die der Grenze), Gaston Bachelard, sekundiert von Francis Bacon (die Therapie), und Richard Rorty, auf den Schultern von William James (zwei Werkzeugmacher).

I. „Eigentlich nur ein Bilderalbum“ oder Von den Zeichnern

In einem südenenglischen Garten, nicht weit entfernt von der Stadt Southampton, begegnen sich zwei Zeichner. Wir arrangieren das, obwohl sie, durch Jahrhunderte getrennt, sich nicht wirklich hätten begegnen können. Der erste ist ein gewisser Mr. Neville, bekannt aus Peter Greenaways Film *The Draughtman's Contract* (*Der Kontrakt des Zeichners*). Dieser Mr. Neville ist ein herrischer Vertreter des geometrischen Geistes. Er bemächtigt sich der Natur und der in ihr situierten Artefakte zeichnerisch mit allen ihm zu Gebote stehenden Instrumenten



Abb 1: Albrecht Dürer, *Zeichner, einen liegenden Akt zeichnend* (um 1527), Holzschnitt

der Geometrie und der Optik. So benutzt er zum Beispiel einen der Gitterrahmen, die wir von Dürer'schen Holzschnitten kennen (vgl. Abb. 1 und 2), um das Sehfeld gleichmäßig in Quadrate zu unterteilen.

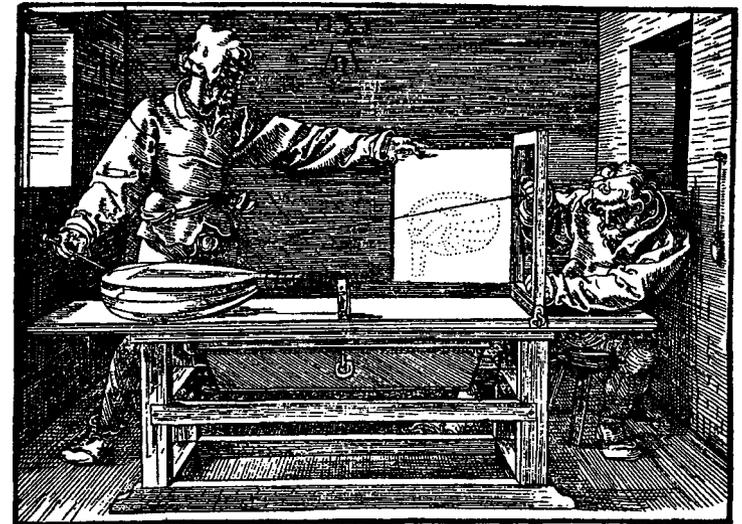


Abb. 2: Albrecht Dürer, aus *Unterweisung der Messung* (1525)

Sein einziges Ziel ist daher die sklavische Treue zur Wirklichkeit, die er abbilden will, so wie sie ist. Mr. Neville ist eine Kamera *avant la machine*. Beauftragt zwölf Zeichnungen von Haus und Garten eines Mr. Herbert anzufertigen, muss er während der Arbeit feststellen, dass die Details der abgebildeten Szenerie ihre eigene Bedeutung erlangen. Sie deuten verschlüsselt auf einen Mord und seine Täter. Aber wer sind die Täter? Die Zeichen bleiben vieldeutig. So wird dann im Laufe des Films von verschiedenen Personen ein sehr unterschiedlicher Gebrauch von ihnen gemacht: Sie werden zum Mittel der Erpressung, des Erwerbs, der Manipulation. Und in diesen verschiedenen Gebrauchsweisen erhalten sie je unterschiedliche Ausdeutungen. Der Sinn der Bilder erschließt sich in ihrem Gebrauch. Und dieser Gebrauch wendet sich am Ende gegen

den Urheber der Bilder. Der Maler *more geometrico* scheitert durch seine eigenen Werke. Muss ich noch erwähnen, dass am Schluss ein dreizehntes Bild in Auftrag gegeben wird, ein Auftrag, der begleitet ist von verwickelten allegorischen und metaphysischen Einkleidungen?

Durch den Garten der Herberts läuft in *meinem* Film nun ein zweiter Zeichner: Ludwig Wittgenstein. Dieser Zeichner hat sein Werk schon abgegeben, es sind die sieben Sätze des *Tractatus logico-philosophicus*, sieben Metabilder wie Velazquez' *Las Meninas* oder Vermeers *Die Malkunst*, reflexive Malerei, ein Bild-Traktat. Wittgenstein sind aber natürlich längst Zweifel an der Brauchbarkeit seiner Arbeit gekommen. Er hat sie verworfen, versucht ein neues Werk, doch diesmal mit unsicherem Stift. Das Ergebnis ist nicht klar gezeichnet, hat keine scharf abgegrenzten Details, ist nicht Produkt von klaren Sommertagen mit hellem Licht. Immer wieder setzt er an, um diese Klarheit erst zu erarbeiten. Dabei entstehen „gleichsam eine Menge von Landschaftsskizzen“, auf denen oft dieselben Ansichten immer wieder erneut entworfen werden, eine „Unzahl“ davon „verzeichnet, oder uncharakteristisch, mit allen Mängeln eines schwachen Zeichners behaftet. Und wenn man diese ausschied, blieb eine Anzahl halbwegser übrig, die nun so angeordnet, oftmals beschnitten, werden mußten, daß sie dem Betrachter ein Bild der Landschaft geben konnten.“ (PU Vorwort) Das Ergebnis: ein Bilderalbum.

Wittgensteins metaphorische Beschreibung seiner eigenen Arbeit spielt mit dem Erbe einer klassischen Figur, nach der die Repräsentation der Realität als ihr Abbild verstanden wird: Wahrheit sei die *adaequatio intellectus ad rem*³ oder – deutlicher an der Bildmetaphorik: „Wissen ist das Abbild des Seins.“⁴ Am Ende einer langen Tradition steht der Physiker Heinrich Hertz – ein Autor, dessen Gedanken bekanntlich für manche Formulierung bei Wittgenstein Pate gestanden haben: „Wir

³ Zu den Varianten dieser auf Thomas von Aquin zurückgehenden Formulierung in der Scholastik und ihren Geschichten vgl. Blumenberg 1998b, 14, insbes. Anm. 3 und die darin angegebene Literatur.

⁴ „Scientia [...] est essentiae imago.“ (Bacon 1990, Art. 120, 249)

machen uns innere Scheinbilder oder Symbole der äußeren Gegenstände, und zwar machen wir sie von solcher Art, daß die denknötigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände.“⁵ So bleibt das Ideal bestehen, nur dass der Zeichner Wittgenstein sich ihm nicht gewachsen fühlt.

Die Metapher des Zeichners findet sich im Vorwort zu den *Philosophische Untersuchungen*. Das ist kein Zufall. Das Vorwort ist generell *der Ort* in der Philosophie, an dem die Metapher ihr Recht erhält – selbst bei den strengen Vertretern des Faches, den Denkern *more geometrico*, die in der Regel die negative Meinung über bildliches Denken teilen. Thomas Hobbes zum Beispiel, der im *Leviathan* die Metapher als eine von vier Arten des Sprachmissbrauchs bezeichnet (Hobbes 1976, 25f.), erlaubt sich dennoch in seiner kurzen Einleitung Passagen von reicher Bildlichkeit. Die berühmten Formulierungen vom Menschen als künstlichem Tier und auch als Automaten, schließlich vom Staat als mythischem Ungeheuer, als Leviathan eben, finden sich hier. Auch bei Descartes, der in seinen *Prinzipien der Philosophie* mit weitgehend karger Begrifflichkeit streng und knapp zur Sache kommt, stehen im *Discours de la méthode*, seinen Prolegomena zum System, eine Reihe aussagekräftiger Bilder. Die Geschichte weiterer Beispiele wäre lang und darüber hinaus im Wesentlichen noch zu schreiben.

Nicht nur für die Philosophie, aber doch für sie im verstärkten Maße galt lange Zeit: Metapher ist Ornament, *decorum*, bestenfalls ein didaktisches Begleitschreiben. Didaktik aber ist für die klassische Philosophie immer etwas leicht Unanständiges, ist – um eine Wendung Hegels zu bemühen – äußere Reflexion. Der richtige, der klare, der einzig wahre Zugang zum Verhandelten war nur dadurch zu gewinnen, dass man dem immanenten Gang des Gedankens, eben der Sache selbst folg-

⁵ Hertz 1963, 1. Das soll nicht über die unterschiedlichen Verwendungsweisen des Bildbegriffs hinwegtäuschen. Speziell zur naturwissenschaftlich-philosophischen Debatte gegen Ende des 19. Jahrhunderts – etwa die Unterscheidung zwischen Bild als Vorstellung und als Darstellung vgl. Janik/Toulmin 1998, 168ff.

te. Bildlichkeit war etwas für schwache Seelen. Der streng an der Logik orientierte Philosoph hatte etwas von einem preußischen Gardeleutnant, für den Gefühl zu zeigen (und für nichts anderes stand die Metapher),⁶ Schwäche bedeutete, Feigheit vor dem Feind.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts erfuhr die Metapher mit Vico und Rousseau eine Aufwertung, die sich aber erst nach den Interventionen Nietzsches und der amerikanischen Pragmatisten durchzusetzen begann. Solch eine positive Sicht auf die Metapher, die nun nicht mehr nur als schmückendes Verstattstück in der Peripherie der Vorworte ihr Dasein fristet, sondern geradezu ein Erkenntnismittel wird, macht den Weg frei für eine ausführliche *Theorie* der Metapher. Ihr einflussreichster Vertreter war Max Black (Black 1983a und 1983b). Trotz aller inzwischen vorgebrachten Kritik kann man ihm im Wesentlichen auch heute noch folgen.⁷

Für Black lebt dieser Tropos davon, dass in ihm zwei Pole aufeinander bezogen werden, die beide in ihrer Selbstständigkeit erhalten bleiben. Daher ist die Metapher genau genommen kein Wort, sondern ein Satz. In diesem Satz stoßen nun zwei Phänomene aufeinander: Der Hauptgegenstand, über den eine Aussage gemacht wird, und der sogenannte „Metaphernfokus“, mit dessen Hilfe diese Aussage getroffen wird. Wenn Wittgenstein seine *Philosophischen Untersuchungen* (Hauptgegenstand) als eine „Menge von Landschaftsskizzen“ (Metaphernfokus) bezeichnet, so werden Eigenschaften des visuellen Mediums „Skizze, Bild“ auf das Medium „Text“ übertragen. Welche Nuancen eines fokalen Begriffs aktiviert werden, hängt zunächst von dem Hauptgegenstand selbst ab – er selektiert die zu ihm passenden Varianten –, dann aber auch vom jeweiligen kulturellen Kontext.

Versteht man den Fokus nun im Sinne Blacks, nämlich nicht als klar definierten Begriff, sondern als System kulturell codier-

⁶ Siehe dazu unten Abschnitt III. und Zill 1999, 166–172.

⁷ Für ein ausführliches und argumentativ ausgearbeitetes Plädoyer für Blacks Metapherntheorie vgl. Zill 1994. Dort auch meine Auseinandersetzung mit Nelson Goodman, Donald Davidson und anderen Kritikern Blacks.

ter Assoziationen, so können unter verschiedenen Bedingungen ganz unterschiedliche Eigenschaften des Phänomens „Bild“ aktiviert werden.⁸ Es kann für realitätsgetreue Repräsentation ebenso stehen wie für trügerische Illusion oder belanglose Dekoration. Ein kultureller Kontext, der in diesem Fall von großer Bedeutung ist, war der Jahrhunderte währende religiöse Bilderstreit, in dem die eine Seite visuelle Repräsentationen als sinnliche Verführung der Leidenschaften und die andere als nützliches Mittel der Belehrung ansah. So ließ sich „Bild“ als Metaphernfokus für „Metapher“ im Sinne von belanglose Gefälligkeit, wenn nicht gar tadelnswerte Verführung interpretieren, während es als Fokus für „Erkenntnis“ seine akzeptableren Konnotationen aktivieren konnte.

Die positive Rolle des Wortes „Bild“ resultiert aber auch daher, dass sehr häufig die Grenze zwischen seiner metaphorischen und seiner buchstäblichen Verwendung fließend war. Wissen wurde oft nicht nur im übertragenen Sinne, sondern im ganz eigentlich wörtlichen als Bild verstanden. So noch beim jungen Wittgenstein, der im *Tractatus* schreibt: „Der Satz ist ein Bild der Wirklichkeit“ (T 4.01)⁹ – und dabei übrigens keine Anzeichen zeigt, dass ihm die Durchführung des in dieser Behauptung enthaltenen Programms Schwierigkeiten bereiten könnte. Dieser Satz ist keineswegs metaphorisch gemeint; ihm liegt nur ein sehr weiter Begriff des Bildes zugrunde, ein Begriff, der auf Strukturhomologie beruht und die „Symbolsysteme“ Sprache, Schrift und Bild gleichermaßen beinhaltet. Daher ist der Satz hier auch ein Phänomen, das sich unter den Oberbegriff des Bildes subsumieren lässt.

Die Wendung vom „Bild der Landschaft“, von dem nun in den *Philosophischen Untersuchungen* die Rede ist, bleibt aber klar eine metaphorische. Dieser Wechsel der rhetorischen Ebe-

⁸ Zum kulturgeschichtlichen Status der Metaphorologie vgl. Zill 2002.

⁹ Der Einfluss von Hertz, den Wittgenstein bekanntlich als einen seiner wichtigsten Anreger bezeichnet hat (vgl. VB 41), scheint vielen Interpreten deutlich, wenn auch nicht eindeutig nachweisbar. Über das Initialerlebnis, das Wittgenstein angeblich auf den Gedanken brachte, Sprache sei Abbild der Wirklichkeit vgl. von Wright 1990, 29f.

ne ist nun kein Zufall mehr. Das Selbstverständnis des *Tractatus* verlangt nach einem in jedem Detail sicheren Strich: logisch klaren Ableitungsverhältnissen, die die Welt so repräsentieren, wie sie ist und anders nicht sein kann. Sinnlos solch ein Buch zu veröffentlichen, wenn der Autor nicht der Meinung wäre, sein Werk eindeutig vollendet zu haben. Die Skizzen, die Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* präsentiert, sind nicht einfach die Zeichen seines Scheiterns, sondern auch Ausdruck eines veränderten methodischen Vorgehens. Sprachliche Äußerungen sind nicht länger Abbilder, sondern Werkzeuge, deren Bedeutung(en) sich je nach dem Zweck, dem sie dienen, unterschiedlich entfalten.

Folgt man diesem Selbstverständnis, so könnte man sich im Spätwerk Wittgensteins zwar einiges Aufschlussreiches an und über Metaphorik versprechen. Im *Tractatus* hingegen müsste es fehlen. Doch dem jungen Wittgenstein ergeht es wie allen begriffsgläubigen Theoretikern: In seinen eigenen Überlegungen kommt er – schon im *Tractatus* – nicht ohne Metaphorik aus. Wenn er zum Beispiel schreibt „Wir machen uns Bilder der Tatsachen“ und „Das Bild ist ein Modell der Wirklichkeit“ (T 2.1 und 2.12), dann ist das – wie schon bemerkt – durchaus buchstäblich zu verstehen. Wenn er allerdings nach dem konkreten Zusammenhang von Bildern und Tatsachen fragt, dann schlägt seine Terminologie in Metaphorik um. Der Satz „Das Bild ist so mit der Wirklichkeit verknüpft; es reicht bis zu ihr“ (T 2.1511) ist überhaupt nicht mehr buchstäblich zu verstehen. Und dieser Satz ist keineswegs eine Erläuterung der anderweitig schon formulierten Theorie; er steht für die Theorie. Alle nachfolgenden Sätze, die ihn erläutern, bleiben selbst im Bereich seiner Bildlichkeit: „Es [das Bild] ist wie ein Maßstab an die Wirklichkeit angelegt. Nur die äußersten Punkte der Teilstriche *berühren* den zu messenden Gegenstand.“ (T 2.1512–2.15121)

Der Übergang von klar abgegrenzter Begrifflichkeit zu den unscharfen Grenzen der Metapher ist also im *Tractatus* schon angelegt. Doch erst im Spätwerk wird er reflektiert. Dort verzeichnet Wittgensteins Werk dann das als Ergebnis, was Mr. Neville erst durch seine Auftraggeber und die anderen Nutzer seiner Bilder erfahren musste: Die klaren Striche, die scharfen

Grenzen, die auf und mit den Bildern zu ziehen wären, erweisen sich als trügerisch. Dieser Übergang zeigt sich im Übrigen nicht nur in der Bildmetapher, sondern auch in der der Grenze selbst.

II. „Dem Denken eine Grenze ziehen“. Formulierungen des Unsagbaren

So heißt es im Vorwort des *Tractatus*, zunächst den berühmten Satz 7 vorwegnehmend:

Man könnte den ganzen Sinn des Buches etwa in die Worte fassen: Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen.

Das Buch will also dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken: Denn um dem Denken eine Grenze zu ziehen, müßten wir beide Seiten dieser Grenze denken können (wir müßten also denken können, was sich nicht denken läßt).

Die Grenze wird also nur in der Sprache gezogen werden können und was jenseits der Grenze liegt, wird einfach Unsinn sein. (T Vorwort)

Dass man beide Seiten des durch eine Grenze Getrennten kennen müsse, um Grenzen ziehen zu können, das ist auf den ersten Blick nicht recht plausibel. Ist nicht zum Beispiel der Horizont etwas, das wir als Grenze erfahren, ohne dass wir *per se* wissen müssen, wie es dahinter aussieht? Wir wissen, dass etwas dahinter ist, nicht aber was. Und in der Tat ist es ja Wittgenstein selbst, der solch ein Verständnis von Grenze ins Spiel bringt, wenn er schreibt: „*Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ (T 5.6, vgl. auch 5.61 und 5.62)¹⁰ Aber vielleicht liegt die Betonung in dem Zitat aus Wittgensteins Vorwort nicht auf „Grenze“, sondern auf dem „Ziehen“ dieser Grenze.

¹⁰ Zur Interpretation dieses Satzes und zur Bedeutung von „Grenze“ im *Tractatus* generell vgl. Schulte 1989, 85–93.

Nicht nur in der Arbeit der Philosophie, auch realhistorisch waren *Grenzziehungen* oft Ereignisse, die gleichzeitig Epochen markierten. Dieser Vergleich kommt nicht von ungefähr, denn wenn der metaphorische Prozess wesentlich kulturell codiert ist, dann wird man bei der Diskussion dieses Tropus nicht nur einen Blick in die philosophiehistorische, sondern auch einen in die kulturgeschichtliche Tradition werfen müssen, um bestimmte Sinnnuancen und mögliche Bedeutungsverschiebungen aufspüren zu können. In der Tat ist nun Wittgensteins Begriff der Grenze als Abscheidung zweier Gebiete, die wir kennen, dem deutschen Wort „Grenze“ „eingeschrieben“, denn es ist dem polnischen *granica* entlehnt, dem die deutschen Kolonisatoren im Zuge ihrer Ostwanderung begegnet sind.¹¹ Es ist ein Wort aus Pioniertagen, wo man im märkischen Sand fein gemischt mit Wenden und Sorben lebte. Der Punkt, an dem man das Fremde berührt und sich von ihm scheidet, wird nicht anders als mit einem Wort der Fremden bezeichnet. Die Transformation von *graniza* zu *Grenze* findet selbst an der Grenze statt – räumlich sowohl als zeitlich. Diese Grenze war eine, von der man beide Seiten kannte, auch wenn sie nicht immer klar gezogen war. Und auch das steckt in dem neuen Wort. *Grenze*, so wie es noch Luther, der das Wort fest in der deutschen Sprache verankert hat, verstand, meint nicht nur die Abgrenzung, sondern auch umfassender das Gebiet, in dem sie geschieht.¹²

Für „Grenze“ sind also zwei Punkte charakteristisch: Zum einen, dass sie ihre Herkunft aus der Markierung, der Eigentumsbezeichnung nicht ganz abstreifen kann, zum anderen,

¹¹ Zum folgenden vgl. Art. „Grenze“ in Grimm/Grimm 1935, Sp. 124ff.; eine kurze Skizze auch in Kluge 1975, 269, Stichwort: „Grenze“; zum historischen und begriffsgeschichtlichen Kontext siehe auch Medick 1995, zum philosophischen Gebrauch Wokart 1995.

¹² Darin unterscheidet es sich nun allerdings nicht von dem Wort, das es verdrängt: dem Wort „Mark“. Auch „Mark“ bezeichnete zunächst nur den Pfahl, der das Dorfeigentum „markierte“, es abgrenzte, dann diese Grenze selbst, bald verallgemeinert die Landesgrenze und eben auch die vorgeschobenen Außengebiete eines Reiches (vgl. Art. „Mark“ in: Grimm/Grimm 1885, Sp. 1633ff.).

dass sie gezogen wird in einem halbwegs bekannten, einem durchmischten Gebiet, es ist eine Klärung nach innen, in einem zunächst diffusen Feld.

Das unterscheidet sie von der angelsächsischen *frontier*.¹³ *Frontier*, das schon das Wort „Front“ mit im Assoziationspielraum hat, eine Grenze, hinter der das Feindliche, das unbekannte Fremde, Phobische, wenn nicht ist, so doch zu sein hat. *Frontier* meint etwas, dessen Jenseits man gerade nicht kennt oder jedenfalls – und auch das ist wesentlich – gerade *noch* nicht kennt. *Frontier* ist etwas, das diesen Charakter behält, aber das man immer weiter hinauszuschieben beginnt. Der unbekannte Raum wird dem Diesseits einverleibt. Das Jenseits wird immer mehr zurückgedrängt, bis es in ein Nichts zusammengeschrumpft ist. Die äußerste Grenze, die *final frontier*, ist damit eine, die kein Jenseits mehr hat, damit auch keine Grenze mehr ist, die sich selbst negiert hat. Fortan gibt es nur noch *borders*, Grenzen eben, die Besitzansprüche trennen: Zäune zwischen Farmen.

Vor diesem Hintergrund erscheint mir eine Kritik erhellend, die in sehr ähnlicher Weise von verschiedenen Autoren an Wittgensteins berühmten Satz: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“ geübt worden ist. Theodor W. Adorno hat gerade diesen Satz aus dem Vorwort, der dann als Schlusssatz wiederkehrt und so den *Tractatus*, diese Repräsentation alles Sagbaren, einrahmt, um nicht zu sagen: eingrenzt, emphatisch kritisiert. In seinen Vorlesungen zur *Philosophischen Terminologie* schreibt er, Philosophie sei gerade „die permanente und wie immer auch verzweifelte Anstrengung, das zu sagen, was sich eigentlich nicht sagen läßt“.¹⁴ Ganz

¹³ Ursprünglich gab es das Wort auch einmal im Deutschen (als Entlehnung aus dem Italienischen); auch dies wurde von „Grenze“ verdrängt (vgl. Grimm/Grimm 1935, Sp. 249; Kluge 1975, 269). Daher haben wir heute nur das eine Wort: *Grenze*, mit dem wir auskommen müssen; im Angloamerikanischen gibt es zwei Wörter: *border* und *frontier* (und außerdem im eher übertragenen Sinn: „limit“).

¹⁴ Die Philosophie „bringt zunächst das Subjekt ganz anders ins Spiel, als das in den objektivierten und objektivierenden Einzelwissenschaften der Fall ist. Das hängt mit dem Ausdrucksmoment zusam-

ähnlich bewertet Hans Blumenberg diesen Satz 2. Er interpretiert ihn als das Verbot „einer Verwechslung“, nämlich der

zwischen dem Unsagbaren und dem Sagbaren. Denn alles, was der Fall ist, hat einen eindeutigen Grad der sprachlichen Verfügbarkeit, deren Umfang sich allerdings nicht mit dem deckt, was erfahren werden kann. Sonst stände nicht unmittelbar vor dem abschließenden Verbot: *Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.* (Blumenberg 1979, 83)

Was Blumenberg an diesem letzten Zitat aus Wittgensteins *Tractatus* interessiert, ist nicht die „Existenz von Korrelaten behaupteter Sprachlosigkeit“, sondern „die der Geschichte unseres Bewußtseins zugehörige Anstrengung, die Unsagbarkeit selbst sprachlich darzustellen.“ Hierbei spricht Blumenberg explizit von den „Grenzwerte[n] von Sagbarkeit und Unsagbarkeit.“ (Ebd. 84)

Blumenberg geht es also – wie Adorno – darum, Grenzen nach außen hin zu überschreiten, nicht im Inneren zu ziehen. Seine Grenzen sind eher *frontiers*. Das aber lässt weniger auf eine heimliche Amerikanisierung dieser beiden Autoren schließen als auf eine bestimmte philosophische Tradition, in der beide gleichermaßen stehen, auf einen, wenn nicht den wichtigsten ihrer Referenzautoren: auf Immanuel Kant. Denn für Kant spielt der Begriff der Grenze eine entscheidende Rolle.

Dabei formuliert er seine Intention zunächst so, dass man auch Wittgenstein mit Fug und Recht als seinen Erben bezeichnen könnte.¹⁵ Schon in der berühmten Passage aus der Vorre-

men; sie will mit dem Begriff eigentlich das Nichtbegriffliche ausdrücken. Wenn der berühmte Wittgensteinsche Satz sagt, daß man nur das sagen soll, was man klar aussprechen kann, über das andere aber schweigen, dann würde ich dem den Begriff der Philosophie geradezu entgegensetzen und sagen, die Philosophie sei die permanente und wie immer auch verzweifelte Anstrengung, das zu sagen, was sich eigentlich nicht sagen läßt.“ (Adorno 1973, I, 82)

¹⁵ Wittgenstein stellt sich selbst in diese Tradition. 1931 schreibt er: „Die Grenze der Sprache zeigt sich in der Unmöglichkeit die Tatsache zu beschreiben, die einem Satz entspricht (seine Übersetzung

de zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*, nach der er das Wissen aufheben wolle, um für den Glauben Raum zu schaffen, klingt dies an. Dieses Motiv findet sich dann auch in den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, erschienen 1783 in Riga. Die Paragraphen 57 bis 60 stehen dort unter dem Titel „Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft“.

Kant beschreibt sein eigenes Verfahren darin als eines, bei dem er sich „des Sinnbildes einer Grenze bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauchs festzusetzen.“ (Kant 1911b, 360) Dabei unterscheidet er ausdrücklich zwischen „Grenzen“ und „Schranken“:

Grenzen (bei ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe afficieren, so fern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntniß der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist. (Ebd. 352)

Für die Mathematik und die Naturwissenschaften als Disziplinen, die es – laut Kant – nur mit Erscheinungen zu tun haben, zeigen sich also Schranken, aber keine Grenzen. Sie gehen inhaltlich ins Unendliche, sind mithin unbegrenzt, dennoch sind sie beschränkt, weil alles, was nicht Gegenstand der Anschauung ist, jenseits ihrer Sphäre liegt, aber so, dass es keine Berührungspunkte, also keine gemeinsame Grenze gibt.

Grenzen hat allerdings eine andere Disziplin, die Metaphysik. Die transzendentalen Ideen „dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen.“ (Ebd. 353) Die transzendentalen Ideen sind Probleme der Vernunft, die nicht empirisch, also innerhalb der Sinnenwelt gelöst werden kön-

ist) ohne eben den Satz zu wiederholen. (Wir haben es hier mit der Kantschen Lösung des Problems der Philosophie zu tun.)“ (VB 36)

nen. Doch die Erscheinungen in der Sinnenwelt können nicht für sich selbst bestehen, sie verweisen notwendigerweise auf etwas anderes, das Ding an sich, das selbst aber nicht erkennbar ist. Die Vernunft bedarf dieser Annahme, kann dennoch von diesen Dingen keine Begriffe bilden. Dort, wo sich der „volle Raum“ der Erfahrung mit dem „leeren Raum“ dieser Noumena berührt, kommt die Vernunft an ihre Grenze. Nun ist aber das, was wir kennen, und das, was wir nicht kennen und auch niemals werden kennen können, doch miteinander verknüpft. Und genau diese Verknüpfung ist ein Stück weit bestimmbar. Diese Verknüpfung ist die Grenze.

Bedeutsam ist dafür eine weitere Unterscheidung, die Kant zwischen Grenzen und Schranken trifft: „[I]n allen Grenzen ist auch etwas Positives (z.B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume), dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten [...]“ (Ebd. 354) Linie ist ein Raum, der die Grenze der Fläche ist – die Grenze ist also nicht nur eine Trennung zweier Territorien, sondern selbst ein „Territorium“, wenn auch ein schmales. Kants Bestimmung der Grenze deutet auf etwas, das an die Genese des Wortes im ostelbischen Mittelalter erinnert. Grenze ist ein Gebiet, in dem die voneinander Abgegrenzten sich nicht einfach voneinander scheiden, sondern auch intensiv miteinander in Berührung kommen.

Wie ist solch eine Begegnung zwischen dem uns sinnlich Bekannten und dem jetzt und immer völlig Unbekannten nun zu denken? Wir benötigen Begriffe – aber welche? Benutzen wir reine Verstandesbegriffe, so bleibt das Gesuchte völlig unbestimmt, ein Bemühen also ohne jede Bedeutung. Projizieren wir sinnliche Eigenschaften in dieses Feld, so verfehlt es die Verstandeswesen, macht aus ihnen Sinnliches und ist damit inadäquat. Gott zum Beispiel nur mit abstrakten Eigenschaften zu versehen, füllt den Begriff nicht; das höchste Wesen zu anthropomorphisieren, wäre ihm unangemessen. Einen angemessenen Begriff, der unsere Bedürfnisse auch erfüllt, besteht allein „gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs“,

[...] denn diese gehört eben so wohl zum Felde der Erfahrung, als dem der Gedankenwesen; und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdige Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, [...] Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urtheil blos auf das Verhältniß einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntnis liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. (Ebd. 356f.)

Wir müssen uns also *auf* dieser Grenze bewegen und hier das *Verhältnis* der beiden begrenzten Sphären, der der Phänomene und der der Noumena, konstituieren. An dieser Stelle führt Kant nun als Lösung seines Problems die Analogie ein. Noumena denken wir nach einer Analogie, den Begriff Gottes also zum Beispiel nicht anthropomorph, aber doch als einen symbolischen Anthropomorphismus. Wir bestimmen ihn nicht an sich selbst, sondern nur im Hinblick auf uns und die Welt. Um sie zu verstehen, müssen wir sie als „Werk eines höchsten Verstandes und Willens“ ansehen. Dieses Verhältnis analogisieren wir mit dem eines kunstvollen Handwerkers zu einer Uhr, eines Baumeisters zu einem Schiff oder eines Befehlshabers zu seinem Regiment (ebd. 357).

Dieses analogische Verfahren erscheint auch wieder in der *Kritik der Urteilkraft*. In Paragraph 59 *Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit* betont Kant, dass wir die Realität der Begriffe niemals erläutern können, ohne dass sie von einer Anschauung begleitet wären. Für empirische Begriffe ist dies kein Problem, diese können wir durch Beispiele verdeutlichen. Bei Verstandesbegriffen ist dies aber nicht möglich. Für sie benötigt man Hypotyposen, also Versinnlichungen des an sich Unsinnlichen. Kant unterscheidet zwei Arten von Hypotyposen: Schemate und Symbole. Schemate versinnlichen reine Verstandesbegriffe, Symbole hingegen springen dort ein, wo es um das schier Unmögliche geht: die Versinnlichung von Vernunftbegriffen.

Alle Anschauungen, die man Begriffen a priori unterlegt, sind also entweder Schemate oder Symbole, wovon die erstren directe, die zweiten indirecte Darstellungen des Begriffs enthalten. Die erstern thun dieses demonstrativ, die zweiten ver-

mittelst einer Analogie (zu welcher man sich auch empirischer Anschauungen bedient), in welcher die Urtheilskraft ein doppeltes Geschäft verrichtet, erstlich den Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung, und dann zweitens die bloße Regel der Reflexion über jene Anschauung auf einen ganz andern Gegenstand, von dem der erstere nur das Symbol ist, anzuwenden. (Kant 1913, 352)

Kants Beispiel für solch ein Symbol ist der monarchische Staat, der als bloße Maschine dargestellt wird, als eine Handmühle, wenn er despotisch agiert, und als beseelter Körper, wenn er dem Volkswillen entspricht. Symbolische Hypotyposen sind „Ausdrücke für Begriffe nicht vermittelt einer directen Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit derselben, d.i. der Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz andern Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direct correspondiren kann.“ (Ebd. 352f.) Kants Begriff des Symbols, wie er sich in seiner *Kritik der Urtheilskraft* findet, meint gerade das, wofür man keine adäquate Erfahrung hat, das Jenseits der Grenze, das „Mystische“ im Wittgenstein'schen Sinne. Kant versucht es hereinzuholen ins Rationale.

Und hier rundet sich der Bogen zum Metapherthema. Gott als Künstler, Baumeister oder Befehlshaber, der Staat als organischer Körper oder als Maschine – Kants Beispiele für die Analogie, für die symbolische Hypotypose sind ohne Zweifel Metaphern, obwohl er sie an dieser Stelle so nicht nennt. Die Metapher der Grenze bezeichnet das Territorium der Metapher.

Ohne es ahnen zu können, inauguriert Kant damit eine Metaphertradition. Hans Blumenbergs „absolute Metapher“ ist erklärtermaßen ein Abkömmling des Kantischen Symbols. Blumenberg referiert im ersten Abschnitt seiner *Paradigmen zu einer Metaphorologie* nicht nur den Paragraphen 59 der *Kritik der Urtheilskraft*, er zitiert darüber hinaus auch Kants Bemerkung, dass das Verfahren der symbolischen Hypotypose eines sei, dass „bis jetzt noch wenig auseinander gesetzt worden [sei], so sehr es auch eine tiefere Untersuchung verdient.“ (Kant 1913, 256; Blumenberg 1998b, 12) Für Kant ist die *Kritik der Urtheilskraft* nicht der Ort, dieses Desiderat zu beseiti-

gen, Blumenberg war es hingegen der erste Anstoß, seine berühmten *Paradigmen* zu schreiben. Und in der Tat sind sie in erster Linie eine Untersuchung der absoluten Metaphern.

Blumenbergs Projekt kann jedoch nur gelingen, weil er die alten Grenzen zwischen dem klar Begrenzten und dem unbegrenzt Begrenzten einmal mehr streng beachtet. Denn er unterscheidet einfache, herkömmliche Metaphern von absoluten. Die herkömmlichen Metaphern sind jene, von denen unsere Sprache voll ist, sie sind „Restbestände [...], Rudimente auf dem Weg vom Mythos zum Logos“, sie markieren das cartesische Programm, alles *clare et distincte* zu erfassen. Sie sind also noch Metaphern, aber auf dem Weg zu klarer, deutlicher Terminologisierung. Absolute Metaphern aber widerstehen diesem Programm, sie sind „Grundbestände der philosophischen Sprache“, „Übertragungen“, die sich nicht ins Eigentliche, in die Logizität zurückholen lassen“ (Blumenberg 1998b, 10). Dabei versteht Blumenberg sie als ein rhetorisches Mittel mit pragmatischer Funktion. Sie zielen auf das, was zu groß ist oder aus anderen Gründen nicht fassbar werden kann und dennoch für unsere praktischen Lebensvollzüge unverzichtbar ist. Sie schlagen Denkschemata für Begriffe wie Wahrheit, Welt, Leben, Geschichte oder Zeit vor. Sie versuchen aber auch das in Sprache zu fassen, was uns zu nahe ist: das eigene Ich (vgl. auch Blumenberg 1981 sowie Zill 1999 und 2002).

Kehren wir zu Wittgenstein zurück. Im Vorwort des *Tractatus* hat er die Grenzen, die zu ziehen sind, vom Denken in die Sprache verschoben und die Grenzen der Sprache dann als die Grenzen der jeweiligen Welt bezeichnet. Georg Henrik von Wright hat einmal bemerkt, daß jene Passage auch noch den letzten Schriften Wittgensteins (*Über Gewißheit*) vorangestellt hätten sein können (von Wright 1990, 181). Und auch im Paragraphen 119 der *Philosophischen Untersuchungen* heißt es: „Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgend eines schlichten Unsinnns und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenze der Sprache geholt hat. Sie, die Beulen, lassen uns den Wert jener Entdeckung erkennen.“

Die Grenze der Sprache ist nicht mehr ein Feld, in dem die Verbindung zu einem Äußeren, das Umgrenzte Umgrenzen den geschlagen wird. Die Grenze „schlägt“ vielmehr zurück.

Sie hat sich zu einer harten Wand materialisiert, von der man lediglich abprallt. Dieser Zusammenstoß hat Folgen, sie manifestieren sich als Beulen.¹⁶ Stöße an harte Mauern produzieren aber nicht nur Beulen, sie lenken die Bewegung auch um. Wer voranschreiten, wer fortschreiten will und dabei im vollen Lauf gestoppt wird, findet seine Energie im Rückschritt wieder – oder besser: in einer Umwendung. Streng nach dem *actio* gleich *reactio* Satz wird, wer mit viel Kraft gegen Undurchdringliches stößt, zurückgeworfen. Dass sich Wittgenstein dessen bewusst war, wissen wir aus einem weiteren Vorwort, dem zu den *Philosophischen Bemerkungen*, datiert November 1930. Sein Buch sei von einem anderen Geist als dem heute dominanten der europäischen und amerikanischen Zivilisation, dem also, der auf Fortschritt setzt, immer größere und komplexere Strukturen baut, der „die Welt durch ihre Peripherie“ (also an ihrer Grenze, oder für Kant: an ihren Schranken), – in ihrer Mannigfaltigkeit – erfassen“ will. Wittgenstein hingegen strebt nach innen, er sucht Klarheit und Durchsichtigkeit des immer schon Vorhandenen. Schon im *Tractatus* heißt es, der Zweck der Philosophie sei die logische Klärung der Gedanken: „Die Philosophie soll die Gedanken, die sonst, gleichsam, trübe und verschwommen sind, klar machen und scharf abgrenzen.“ (T 4.112)

Die Wendung nach innen hat es mit anderen Grenzen zu tun, den Grenzen *in der* Sprache – im Gegensatz zu den Grenzen *der* Sprache. Hier scheinen auch bei Wittgenstein – genau wie bei Kant – die Räumlichkeit der Grenzen wieder in den Blick zu kommen. Sei eine abstrakte Erklärung zu verstehen als „das Abgrenzen eines Bezirks durch einen Kreidestrich?“ fragt er in Paragraph 88 der *Philosophischen Untersuchungen*, und er entgegnet sich selbst: „Da fällt uns gleich ein, daß der Strich eine Breite hat.“

¹⁶ Ganz so wie Donald Davidson dann darauf beharren wird, daß in einer Metapher keine neue Bedeutung geschaffen wird, daß sie vielmehr nur als An-deutung fungiert, die kausale Ursache eine Bedeutungsgenese sein kann, ganz so wie eine Beule am Kopf (vgl. Davidson 1986, 368).

Aber diese Breite wird bei ihm nicht produktiv genutzt, sie wird vielmehr zunächst relativiert. Denn Wittgenstein erläutert an ihr nur das Problem der Unschärfe und der Exaktheit. Denn die Grenze, die durch die Breite des Strichs zu verschwimmen beginnt, wäre ja durchaus exakter zu bestimmen, zum Beispiel durch zwei aneinander stoßende Farbflächen. Aber solche Exaktheit läuft oft leer. Wittgenstein betont vielmehr, dass es völlig sinnlos wäre, ein einziges Ideal von Genauigkeit festzuschreiben. Oft sind Unschärfen durchaus akzeptabel. Das Ziehen von Grenzen ist kontextabhängig. Man tut es aus verschiedenen Gründen, ob mit Zäunen oder Strichen, um etwas ein- oder auszusperren, ob sie gezogen werden, extra um sie zu überspringen, um Besitztümer zu bezeichnen: „Ziehe ich also eine Grenze, so ist damit noch nicht gesagt, weshalb ich sie ziehe.“ (PU 499)

Ziehe ich also eine Grenze, so muss ich angeben, zu welchem Zweck ich sie ziehe. Denn: „Wie gesagt, wir können – für einen besondern Zweck – eine Grenze ziehen.“ (PU 69) Denn intern im Feld unserer Begriffe gibt es diese Grenze noch nicht, bevor wir sie nicht gezogen haben. Erst wenn wir sie selbst ziehen, können wir sie kennen. Konkret am Beispiel des Wortes „Spiel“: „Wie ist denn der Begriff des Spiels abgeschlossen? Was ist noch ein Spiel und was ist keines mehr? Kannst du die Grenzen angeben? Nein. Du kannst welche *ziehen*: denn es sind noch keine gezogen.“ (PU 68) Allerdings müssen wir keine ziehen, denn es stört die Brauchbarkeit des Begriffs Spiel keineswegs, über keine klar gezogenen Grenzen zu verfügen. Wir machen durch das Ziehen der Grenzen den Begriff nicht erst brauchbar, es sei denn für einen besonderen Zweck, der als Motiv unseres Ziehens gedient hat.

Die Grenzen im Innern der Sprache sind *borders*, aber unsichere, ein Stück weit zersetzen sie sich. Metaphorisch erscheint dies im Wechsel der Leitmetapher: „Familienähnlichkeit“ ersetzt „Grenze“.

III. Behandeln wie eine Krankheit. Therapeuten als Ikonoklasten und als Aufklärer

Die Anstrengung des Blicks nach innen erzeugt eine paradoxe Verknüpfung von Metaphern: Sie bringt Klarheit und zwar gerade Klarheit über die Unschärfe des Fixierten. Klarheit als Metapher – ebenso wie die damit eng verbundene des Lichts – ist von großer philosophischer Dignität und eng mit der der Grenze verwandt. Descartes' Erkenntnisideal war es, *clare et distincte* zu sein.¹⁷

Wittgensteins Klärungsprozess ist aber eng verschwistert mit einer anderen Metapher: der der Therapie. „Der Philosoph behandelt eine Frage; wie eine Krankheit.“ (PU 255, VB 91, BGM 302; vgl. dazu auch Blumenberg 1979, 84). Mit der Krankheit und ihrer Behandlung, ihrer Heilung, ihrer Therapie, kommen zentrale medizinische Metaphern ins Spiel.

Damit stellt sich Wittgenstein in eine weit zurück reichende Tradition: „Arzneikunst heilt des Leibes Krankheiten. Weisheit befreit die Seele von Leidenschaften“, heißt es schon bei Demokrit (Demokritos 1956, II, Fragm. 31). Doch in der Antike heilt das Denken die Seele von den Leidenschaften, nicht das Denken sich selbst. In gewisser Hinsicht ist die Heilung von den Leidenschaften, den *perturbationes animi*, natürlich ein Selbstschutz, denn Leidenschaften verunreinigen ja auch das Denken. Schon Platon klagt über den störenden Einfluss alles Körperlichen auf die geistige Tätigkeit. Schmerz und Lust und ein Übermaß an Leidenschaft trüben den Blick, behindern die Erkenntnis, untergraben die Weisheit (Platon 1993d, 251f.).

Dieses vor allem antike Programm findet in der Neuzeit durchaus noch seine Nachfolger, etwa in der Bacon'schen Idolenlehre. Dort sind es die *idola fori*, die die Sprachverunreinigungen zum Thema haben. Die Idole des Marktes weisen schon auf eine Metaphernkritik hin, obwohl diese spezielle Art linguistischer Verschmutzung erst bei Hobbes und Locke explizit thematisiert wird. Scheint dies aber vom Krankheits-

¹⁷ Vgl. dazu auch Kroß 1993; zur Lichtmetaphorik bei Wittgenstein vgl. den Beitrag von Ilse Somavilla in diesem Band; zu ihrer Geschichte u.a. Blumenberg 1957.

begriff wegzuführen, so kommt er bei einem anderen Erben Bacons wieder in den Blick, einem Zeitgenossen Wittgensteins: Gaston Bachelard. Bachelard schließt implizit an die frühneuzeitliche Idolenlehre an und modernisiert sie psychoanalytisch.¹⁸ Das Denken wird – wie bei Bacon – von Bildern in die Irre geführt; Bilder sind die Stellvertreter des Affektiven; daher müssen sie – wie dieses – therapiert werden. Bis in Wittgensteins Zeit hinein ist dies alte therapeutische Verständnis von Philosophie also zu finden, und es wird dabei eben auch als Metaphernkritik interpretiert.

Und auch bei Wittgenstein scheint es zunächst so, als seien die Figuren der „Klärung“, des „Lichts“ und der „Therapie“ der metaphorische Ausdruck einer Suche nach Metaphernfreiheit. So finden sich bei ihm Formulierungen, die an ein derartiges Programm erinnern. Etwa im prominenten Paragraph 115 der *Philosophischen Untersuchungen*: „Ein Bild hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in *unsrer* Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.“ (PU 115)

An einer anderen Stelle heißt es angelegentlich eines bestimmten Beispiels: „Leitet uns da nicht die Form unseres Ausdrucks irre? Ist das eben nicht eine irreführende Metapher [...]?“ (PU 356)

Oder sind bei Wittgenstein „Metapher“ und „irreführend“ nicht in einer tautologischen Verwendung zusammengefügt? Ist „irreführend“ eine nähere Spezifizierung der *hier benutzten* Metapher? Nicht die Metapher, oder, wie es meist heißt, da der Ausdruck „Metapher“ ja so gut wie gar nicht bei ihm erscheint, die Bilder an sich wären dann die irreführenden Instanzen, nur die, die falsch gewählt sind. Schlechte Bilder müssen durch bessere ersetzt werden. An Bildern käme man gar nicht vorbei. „Aber hast du dafür ein Vorbild?“ ist einmal Wittgensteins Frage (PU 191), und sie legt nahe, daß ohne solch

¹⁸ „Die Metaphern stellen für die Vernunft, ob man es will oder nicht, eine Verführung dar“, schreibt Bachelard in *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes*: „Es sind sonderbare und abgelegene Bilder, die da unmerklich zu allgemeinen Schemata werden.“ (Bachelard 1987, 134)

ein Vor-Bild, ohne ein Modell, von dem man aus metapherngleich übertragen könnte, das Denken gar nicht zu denken sei.

IV. „Werkzeuge aus einem Werkzeugkasten“. Von Bastlern und Ingenieuren

Nehmen wir also einmal an, Wittgenstein arbeitet nicht Seite an Seite mit Gaston Bachelard in einer Reinigungskolonie. Ebenso aber verbietet sein anti-metaphysischer Grundansatz es auch, dass er Metaphern für eine bestimmte Art des Ausdrucks, nämlich für die Formulierung des an sich Unformulierbaren reserviert oder als Sehhilfe für das konstitutionell Unanschauliche, eine Konzeption, der wir bei Hans Blumenberg begegnet sind.

Versuchen wir die Metaphernkonzeption also von einem vierten Ansatz zu beleuchten. Für Richard Rorty ist unser Weltzugang grundsätzlich metapherngestützt (vgl. Rorty 1991, Kap. 1; auch Rorty 1998). Er ist bekanntlich einer der gegenwärtig schärfsten Kritiker einer Abbildtheorie der Erkenntnis. Wir erfahren seiner Theorie nach über die „Dinge da draußen“ nur etwas auf der Grundlage unserer jeweiligen Vokabulare. Um unsere Weltsicht zu ändern, müssen wir neue Vokabulare übernehmen, also uns von genialen Poeten dazu überreden lassen, die neuen Metaphern, die sie erfunden haben, zu akzeptieren. Die Geschichte der Sprache – und damit auch der Künste, Wissenschaften und Moral – ist ihm eine Geschichte von Metaphern. Sprache wird also radikal zurückgeführt auf Metaphern, lebende, solange sie kreativ ist, tote, d.h. terminologisierte für den Alltagsgebrauch.

Den Begriff des Vokabulars benutzt Rorty nun synonym mit dem Wittgenstein'schen Konzept des Sprachspiels. Darüber hinaus bestimmt er Sprache in Absetzung von Abbildtheorien als bloßes Werkzeug. Für diese Auffassung bezieht er sich nun nicht nur auf den amerikanischen Pragmatismus, sondern gleichermaßen auf Wittgenstein.

Doch auch diese Metapher kann recht ambivalent sein, wie ein kurzer Blick in ihre Geschichte verrät. Das Werkzeug ge-

hört ebenfalls schon seit der Antike zum Repertoire der gängigen philosophischen Tropologie. Platon bezeichnet im *Kratylos* das Wort als „eine Art Werkzeug (*organon*).“ (Platon 1993a, 388a) Wie der Bohrer ein Mittel zum Bohren sei und das Weberschiffchen eines zum Weben, so sei das Wort ein Instrument zum Benennen. Die Bezeichnung *organon* hat sich dann bekanntlich schon sehr bald für die logischen Schriften des Aristoteles eingebürgert, obwohl er selbst sie noch nicht so genannt hat. Diesen Titel nimmt am Beginn der Neuzeit Francis Bacon für sein methodologisches Hauptwerk wieder auf. Darin formuliert er auch explizit ein programmatisches Prinzip mit Hilfe der Werkzeugmetapher;

Weder die bloße Hand, noch der sich selbst überlassene Verstand vermag sonderlich viel; durch Werkzeuge und Hilfsmittel wird die Sache gefördert; der Geist bedarf deren nicht minder denn die Hand. Und wie die Werkzeuge die Tätigkeit der Hand lenken und leiten, so stützen und schützen die Werkzeuge des Geistes den Verstand. (Bacon 1990, 26)

Diese Verwendung der Werkzeugmetapher findet schnell Gefolgsleute. So schreibt Denis Diderot zum Beispiel, die bloße Hand des Menschen, „so kräftig, unermüdlich und gewandt sie auch sei, kann nur eine kleine Zahl von Leistungen vollbringen: sie vollbringt Großes nur mit Hilfe von Werkzeugen und Regeln. Das gleiche gilt für den Verstand. Die Werkzeuge und die Regeln bedeuten gleichsam zusätzliche Muskeln für die Arme und zusätzliche Hilfskräfte für den Geist.“ (Diderot 1984, 244) Für William James und andere Pragmatisten – dies ist wahrscheinlich das bekannteste Beispiel – sind Theorien nicht mehr Antworten auf Rätselfragen, sie werden vielmehr zu Werkzeugen (vgl. James 1994, 33).¹⁹

¹⁹ Vgl. auch Dewey 1989, 189f: „Hier mag es genügen festzuhalten, daß Begriffe, Theorien, Systeme, gleichgültig wie sorgfältig durchdacht und konsistent sie sein mögen, als Hypothesen betrachtet werden müssen. Sie müssen als Grundlagen für Handlungen akzeptiert werden, durch welche sie überprüft werden, nicht als endgültige Ergebnisse. Diese Tatsache zur Kenntnis zu nehmen bedeutet, starre Dogmen aus der Welt zu schaffen. Es bedeutet an-

Der Gebrauch der Metapher von Platon bis zu James und Dewey findet also geradezu in gegensätzlichen Sprach- und Erkenntnistheorien statt. Noch einmal zeigt sich, wie stark die Entfaltung des Gehalts solcher Sprachbilder nicht nur vom konkreten Kontext ihres Erscheinens mit bedingt ist, sondern ihr Verständnis vor allem auch auf einer historisch veränderlichen Kodifizierung aufruht, oder besser: bedingt ist durch kulturell geprägten Implikationsmuster, Assoziationscluster, die von den miteinander Redenden geteilt werden oder auch nicht. Wie schon beim „Bild“ kann auch „Werkzeug“ geradezu entgegengesetzte Konnotationen annehmen.

Stehen Rorty und Wittgenstein also wirklich vor demselben kulturellen Hintergrund und operieren sie mit ähnlichen theoretischen Voraussetzungen? Die Schwierigkeit bei dem ehemaligen Maschinenbaustudenten und begeisterten Bastler Wittgenstein ist, dass er die Werkzeugmetapher zwar öfter gebraucht, aber nie emphatisch einführt. Sieht man sich zum Beispiel nur einmal die *Philosophischen Untersuchungen* an, so fällt der unterschiedliche Gebrauch dieser Vorstellung auf. Bei ihrem ersten Auftreten ist sie nicht einmal eine Metapher, sondern ein Beispiel:²⁰ Es ist die Bauarbeiterpassage aus dem Paragraphen 2. Im Paragraphen 11 erscheint das Werkzeug zum ersten Mal als Metapher oder, genauer, als Vergleich:

Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten: es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. – So verschieden die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden

zuerkennen, daß Konzeptionen, Theorien und Systeme des Denkens immer dadurch, daß sie benutzt werden, einer Entwicklung offenstehen. Es unterstreicht die Lektion, daß wir ebenso nach Hinweisen, sie zu ändern, Ausschau halten müssen, wie nach Gelegenheiten, sie zu bestätigen. Sie sind Werkzeuge. Wie im Falle aller Werkzeuge liegt ihr Wert nicht in ihnen selbst, sondern in ihrer Fähigkeit zu arbeiten, die sich in den Konsequenzen ihres Gebrauchs zeigt.“

²⁰ Ich halte diesen Unterschied für wichtig. Anders als Kroß glaube ich nicht, daß Beispiel, Metapher und Modell familienähnliche Begriffe sind. Vgl. dazu Kroß 1999, 169, Anm. 1.

sind die Funktionen der Wörter. (Und es gibt Ähnlichkeiten hier und dort.)²¹

Wörter, also Teile der Sprache werden mit Werkzeugen verglichen. Wenige Abschnitte später, im Paragraphen 16, findet sich eine sehr verwirrende Version der Metapher:

Wie ist es mit den Farbmustern, die A dem B zeigt, – gehören sie zur *Sprache*? Nun, wie man will. Zur Wortsprache gehören sie nicht; aber wenn ich jemandem sage: „Sprich das Wort ‚das‘ aus“, so wirst du doch dieses zweite „das“ auch noch zum Satz rechnen. Und doch spielt es eine ganz ähnliche Rolle, wie ein Farbmuster im Sprachspiel (8); es ist nämlich ein Muster dessen, was der Andre sagen soll.

Es ist das Natürlichste, und richtet am wenigsten Verwirrung an, wenn wir die Muster zu den Werkzeugen der Sprache rechnen.

Und in Paragraph 50 heißt es dann von einem Farbmuster: „Dieses Muster ist ein Instrument der Sprache, mit der wir Farbaussagen machen. Es ist in diesem Spiel nicht Dargestelltes, sondern Mittel der Darstellung.“

Muster als Werkzeuge der Sprache? Sprachliche Werkzeuge der Sprache, wenn auch im übertragenen Sinne,²² so etwa wie Nelson Goodman von anderen Symbolsystemen auch als Sprachen spricht? Dann wären diese Stellen wie die aus dem Paragraphen 11 zu verstehen. Oder ist die Sprache hier das Subjekt, das über Werkzeuge verfügt, über nicht-sprachliche

²¹ Vgl. auch: „Das Wort ‚ich‘ bedeutet nicht daßelbe wie ‚L.W.‘, selbst wenn ich L.W. bin, noch bedeutet es daßelbe wie der Ausdruck ‚die Person, die jetzt spricht‘. Das bedeutet jedoch nicht, daß ‚L.W.‘ und ‚ich‘ zwei verschiedene Dinge bedeuten. Es bedeutet nichts weiter, als daß diese Wörter verschiedene Instrumente in unserer Sprache sind. Denke an Wörter, als seien sie Instrumente, die durch ihren Gebrauch charakterisiert werden, und dann denke an den Gebrauch eines Hammers, den Gebrauch eines Meißels, den Gebrauch eines Winkeleisens, den Gebrauch eines Leimtopfes und des Leimes.“ (BIB 107f.; vgl. auch PG 31)

²² Vgl. auch PU 494: „Ich will sagen: Der Apparat unserer gewöhnlichen Sprache, unserer Wortsprache, ist *vor allem* das, was wir ‚Sprache‘ nennen; und dann anderes nach seiner Analogie oder Vergleichbarkeit mit ihr.“

Werkzeuge.²³ „Nun, wie man will“ schreibt Wittgenstein. Schließlich findet man viel später, im Paragraphen 569 auch die auf Rorty vorausweisende Formulierung: „Die Sprache ist ein Instrument.“

An einer anderen Stelle wird die Instrumentenmetapher zum komplexen Gleichnis ausgebaut: Die Sprache ist ein Stellwerk, ihre Worte sind die Hebel, die alle erst in ihrem je bestimmten Kontext wirken, die jedoch nach ihren je spezifischen Bedingungen funktionieren:

Ein Handgriff ist der einer Kurbel und diese kann kontinuierlich verstellt werden; einer gehört zu einem Schalter und kann nur entweder umgelegt oder aufgestellt werden, ein dritter gehört zu einem Schalter, der drei oder mehr Stellungen zulässt; ein vierter ist der Handgriff einer Pumpe und wirkt nur, wenn er auf- und abbewegt wird, etc.: aber alle sind Handgriffe, werden mit der Hand angefaßt. (PB 13)

Schon an diesen wenigen Beispielen versteht man übrigens etwas von Wittgensteins eigenem Gebrauch von Metaphern; sie sind für ihn selbst Werkzeuge. In seinem Kasten ist ein Set von Instrumenten – Bild, Grenze, Therapie, Licht, Reinigung, Spiel, Werkzeug usw. –, mit dem er experimentiert, dessen Teile er mal so, mal anders, mit und ohne Bezug aufeinander, voneinander abweichend und sich sogar widersprechend, einsetzt.²⁴

²³ So werden in PU 53 auch Tabellen als Werkzeuge im Gebrauch der Sprache bezeichnet.

²⁴ Schon Warren Shibles betont zu Recht die Diskrepanz zwischen Wittgensteins theoretischem Verständnis der Metapher und dem praktischen Gebrauch in seinen Werken: „Verschiedene neue Theorien der Geometrie und Mathematik sind entstanden, und auch die Umgangssprache hat sich verändert. Besonders von Urban ist diese Veränderung erkannt worden. Für ihn ist Sprache in erster Linie metaphorisch. Bei Wittgenstein müssen wir, wenn auch ein Sprachspiel sich verändern kann, bei den wörtlichen, ursprünglichen Sprachspielen, die wir gelernt haben, zu bleiben versuchen. [...] Wittgenstein unterbetont die Vorstellung von der Metapher und konzentriert sich stattdessen darauf, die Sprache auf das, was er ‚alltägliche‘ Sprache nennt, zurückzuführen. Auf diese Art verringern sich die Möglichkeiten für Kreativität und neue Einsicht.“

Wittgensteins Selbstcharakterisierung, er springe um das Thema herum (VB 65), gilt also nicht nur für die Anordnung seiner Aphorismen und Fragmente, sondern auch für seine Suche nach Formulierungen: Alles wird ihm zum Bild (VB 70), die Dinge seines Alltags zu Realmetaphern, die sich in seine theoretischen Überlegungen drängen.

Es ist immer gefährlich, einen erst später erworbenen Fragehorizont in die Geschichte zurückzuprojizieren. Wittgenstein hat sich die Frage nach der Metapher nicht bewusst gestellt. Wer sie daher aus seinem „Unbewussten“, aus versteckten Hinweisen und seinem immanenten Gebrauch bestimmter Metaphern herausinterpretieren will, läuft Gefahr, wie ein schlechter Analytiker sein Eigenes in das Objekt der Untersuchung hineinzulesen. Legitim aber ist es, Potentiale in einer Theorie zu sehen.²⁵ Unter diesen Umständen denke ich, dass Rorty auf dem richtigen Weg ist. Wittgenstein impliziert zumindest eine radikale Aufwertung der Metapher, obwohl er das nirgends explizit schreibt. Und dies hängt wesentlich damit zusammen, dass er – anders als Blumenberg – keine Zwei-Reiche-Lehre braucht: Die Worte „Sprache“, „Erfahrung“ und „Welt“, schreibt er in Paragraph 97 der *Philosophischen Untersuchungen* müssen nach derselben Ordnung verwendet werden wie die Worte „Tisch“, „Lampe“ und „Tür“. Empirische und theoretische Termini sind gleichberechtigte Elemente in unseren Sprachspielen, abhängig von deren Gesamtkonstitution. Wenn es also eine positive Rolle der Metapher bei Wittgenstein gibt, dann wird sie sich in allen Bereichen der Sprache gleichermaßen zeigen können. Vieles deutet darauf hin, so vor allem das Bildfeld von Werkzeug, Instrument, Maschine und Arbeit.

Diese Unterbetonung der Metapher findet sich jedoch nur in dem, was er ausdrücklich feststellt. In der konkreten Praxis ist Wittgenstein, wie wir an seiner Art der Darstellung und Argumentation sehen können, ein Meister in der Kunst, durch den Gebrauch von Analogie, Metapher und überraschendem Nebeneinanderstellen Einsicht zu gewinnen.“ (Shibles 1973, 9ff.)

²⁵ So in anderer Hinsicht auch Hans Julius Schneider, der sein Konzept einer „syntaktischen Metapher“ bei Wittgenstein entlehnt (vgl. Schneider 1992, bes. 399ff.).

Anderes allerdings widerspricht ihm, so vor allem die Reinheits- und Therapiemetaphorik. Wittgensteins Landschaftsskizzen haben unterschiedliche Perspektiven, die für mich zumindest kein einheitliches Bild ergeben. Ihre Konstruktion erscheint oft vertrackt.

Als Mr. Neville in Peter Greenaways *The Draughtman's Contract* einige Zeit nach der Erfüllung seines ursprünglichen Vertrags noch einmal das Landgut der Herberts besucht, wird ihm ein holländischer Landschaftsarchitekt vorgestellt, ein gewisser Herr van Hoyten, der gerade beauftragt worden ist, den geometrisierenden Barockgarten in einen englischen Landschaftspark umzuwandeln. Herr van Hoyten erklärt uns bei dieser Gelegenheit etwas mehrere Minuten lang sehr gewissenhaft, vermutlich seine Abscheu vor der Theorie der Idealen Natur und die Notwendigkeit eines Übergangs zur *Ordinary Nature Philosophy*. Mit Sicherheit kann ich es aber nicht sagen, denn Herr van Hoyten spricht Holländisch, eine Sprache, die ich – wie zweifellos die meisten Zuschauer des Films – nicht verstehen kann, aber gleichwohl könnte, wenn es mir wichtig genug wäre, um diese Sprache zu lernen. Spricht Wittgenstein Holländisch zu uns? Oder entsteht der Verfremdungseffekt nur dadurch, dass sein Plan erst zeitgleich mit dem Umbau entsteht, dass also widerstrebende Metaphern auf alte Konzepte verweisen, die Seite an Seite mit neuen in unfriedlicher Koexistenz leben? Ich denke, man sollte es nicht als Koketterie missverstehen, sondern Ernst nehmen, wenn Wittgenstein schreibt: „An meinem Denken, wie an dem jedes Menschen hängen die verdorrten Reste meiner früheren (abgestorbenen) Gedanken.“ (VB 56)

Jens Kertscher

Von der Metapher zur Bildmetapher Überlegungen im Anschluss an Davidson und Wittgenstein

Die Funktion der Sprache besteht ja hier nicht darin zu informieren, sondern zu evozieren.

Jacques Lacan

Die Metapher ist weit klüger als ihr Verfasser.

Georg Christoph Lichtenberg

I.

Wie kaum eine andere Form so genannten uneigentlichen Sprechens ist die Metapher dazu geeignet, vor allem in der Philosophie verbreitete Vorstellungen vom Funktionieren der Sprache zu erschüttern. Zwar blieb die Metaphernanalyse noch lange Zeit dem Erbe der auf Aristoteles zurückgehenden rhetorischen Tradition der Metapherntheorie treu: Demnach kann das, was die Metapher sagt, ebenso gut auch auf nicht-metaphorische Weise gesagt werden.¹ Doch konnte sich diese am Ideal der vollständigen Paraphrasierbarkeit von Metaphern orientierte Vorstellung nicht halten. Die Tatsache, dass der Witz von Metaphern gerade nicht darin besteht, etwas bloß auf in-

¹ Erklärt wird metaphorische Bedeutung im Rahmen des klassisch-rhetorischen Paradigmas mittels eines Verfahrens der Substitution, bei dem ein metaphorischer Ausdruck an die Stelle eines wörtlichen Ausdrucks tritt. Das Verstehen der Metapher verlangt dann lediglich die Rückübersetzung durch Substitution des metaphorischen durch den buchstäblichen Ausdruck. Jede Metapher ist demzufolge paraphrasierbar. Einen allgemeinen Überblick gibt Weinrich 1980.

Ulrich Arnswald
Jens Kertscher
Matthias Kroß
(Hrsg.)

Wittgenstein und die Metapher



Philosophie und andere Künste

PARERGA