

Wittgensteins Umkehrung
des platonischen
Phantasiebegriffes

„Denk nicht, sondern schau“

Rita Tüpper

„Sagen Sie ihnen, dass ich ein wundervolles Leben gehabt habe!“ – waren die häufig zitierten letzten Worte Ludwig Wittgensteins, dessen Tod am 29. April 1951 nun über fünfzig Jahre zurückliegt.

Die Umwelt des Philosophen setzte dieses persönliche Fazit in großes Erstaunen: Durch die Kompromisslosigkeit seines Charakters und seines Denkens war er auf vielerlei Widerstände gestoßen und hatte schmerzliche Brüche provoziert (legendär etwa derjenige mit Bertrand Russell). Immer wieder lag Wittgenstein mit sich selbst im Kampf, wandte sich von der Philosophie ab, wurde Kloostergärtner und Volksschullehrer und betätigte sich als Architekt, bis er schließlich seine bereits sehr erfolgreiche erste philosophische Theorie des *Tractatus Logico Philosophicus*, geschrieben in den Schützengräben des Ersten Weltkrieges, verwarf. Mit diesem Werk war er zum Begründer des Positivismus und des so genannten Wiener Kreises geworden. Seine Grundannahme war, dass die Realität durch die Sprache in einem Verhältnis von 1:1 abgebildet werde, sofern diese sinnvolle Aussagen formuliere und verifizierbare Tatsachen wiedergebe. Ethik, Ästhetik und Religion aber versuchten das Unsagbare auszusprechen. Selbst sein eigenes Buch sei lediglich eine Leiter, über die der Leser hinwegsteigen solle, um diese dann umzustoßen. „Worüber man nicht reden kann, darüber muss man schweigen“, lautet der berühmte Schlusssatz. Die Sprache selbst war damit ins Zentrum

der philosophischen Aufmerksamkeit gerückt. In ihrem gereinigten und konsequenten Gebrauch musste der Schlüssel zur Erschließung der Wirklichkeit liegen, vor der die Philosophie seit jeher versagte. Während Wittgenstein einerseits ethische und religiöse Fragen als die lebensentscheidenden ansah, wollte er andererseits der Sprache nur noch das Faktische überantworten. So hatte er sich in ein Dilemma begeben, mit dem er vom Wiener Kreis, der nur die eine, positivistische Hälfte seines Denkens rezipierte, nicht verstanden wurde.

Quälendes Ringen

Das Ringen um seinen persönlichen Glauben aber war für Wittgenstein ein quälender Prozess von existenzieller Bedeutung, wie vor allem die erst vor wenigen Jahren erschienenen *Geheimen Tagbücher* aus der frühen Schaffensphase belegen. Der am 26. April 1889 als achttes Kind einer der reichsten Familien Österreichs geborene junge Mann musste während des Ersten Weltkrieges auch den dritten Selbstmord unter seinen Brüdern verkraften. Hans und Rudolf, wie Kurt hoch begabt, waren bereits 1903 und 1904 freiwillig aus dem Leben geschieden.

Es ist die durch Tragik gekennzeichnete Spannung zwischen Todeserfahrung und Schaffensdrang, die der zunächst spröden Philosophie Wittgensteins ihre außerordentliche Glaubwürdigkeit und Radikalität verleiht. Seine aphoristischen Werke gehören über ihre philosophische Essenz hinaus zur Weltliteratur. Nach

den zwanziger Jahren des beruflichen Nomadentums kehrt er 1929 an die Universität Cambridge zurück, wo er 1911 Bertrand Russell erstmals begegnet war. Die Sprache als Medium der Erkenntnis steht weiterhin im Focus seiner Aufmerksamkeit. Nun aber betrachtet er sie in ihrer Eigengesetzlichkeit, ihrem Eigenleben, das in logische Formeln (wie sie den *Tractatus* bestimmen) nicht aufzulösen ist.

In schlüssiger Argumentation gegen sein Frühwerk zeichnet Wittgenstein die Sprache als Teil einer Lebensform, in die jede Erkenntnis und jedes Wissen stets eingebettet ist. Eine „hinter“ der Sprache – im Sinne aller zeichenhaften Vermittlungsformen, zu denen auch Gestik und Mimik gehören – liegende Wirklichkeit ist demnach philosophisch belanglos. Das Vermittelte ist immer schon *in* der Vermittlung enthalten, so minimal die Anzeichen auch sein mögen. Und es erschließt sich ohne Ausnahme erst im Kontext einer Lebenswelt. Damit leitet er den *linguistic turn* zur Sprachphilosophie ein und wird wiederum zum Begründer einer neuen philosophischen Schule.

Dem stets auf das jeweilige Medium der Mitteilung reflektierenden Denken der Gegenwart hat Wittgenstein wohl den entscheidenden Anstoß gegeben. Doch es scheint, als ob sich wie schon beim *Tractatus* auch beim Spätwerk bestimmte Aspekte in der Rezeption abgekoppelt haben und nun ein der philosophischen Intention widersprechendes Eigenleben führen. Im zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen*, der erst Ende der vierziger Jahre und damit zehn Jahre nach dem ersten Teil entstand, geht Wittgenstein auf Fragen der Wahrnehmung ein. Deren ethische Relevanz wurde bislang nur wenig beachtet.

Denn mit der Umkehrung der platonischen Ideen- und der mit ihr verbundenen Erkenntnislehre, die schon in Kants Erkenntnistheorie ihren ersten Gipfel er-

reicht hatte – sollte keineswegs eine postmoderne Beliebigkeit eingeläutet werden. Die Dichotomie zweier Wirklichkeitsebenen wird zwar radikal aufgelöst, sie werden gewissermaßen in *ein* Bild gebracht; es ist jedoch ein normatives Missverständnis, hierin die Entwurzelung ethischer Ansprüche zu sehen. So soll im Folgenden betrachtet werden, *inwiefern* Wittgenstein die platonische Lehre in der Sprachphilosophie aufgehoben hat. Dabei ist vor allem die Rolle der *Phantasia* gegenüber dem *Nous* (der erkennenden Vernunft) von Interesse. Aus der gegensätzlichen Beschreibung von Erkenntnisprozessen und -vermögen ergibt sich auch eine veränderte Rolle des Geistes im gesellschaftlichen Kontext, die durch Platons Zielvorstellung eines Philosophenkönigs ihre erste Zuspitzung erhielt.

Die Phantasie als Maler

„Sokrates: Nun aber erwäge Folgendes: Was will die Malerei bei ihren Gegenständen? Will sie das Seiende nachahmen, wie es ist, oder das Erscheinende, wie es erscheint? Ist sie also eine Nachahmung der Erscheinung oder der Wahrheit?

Glaukon: Der Erscheinung.

Sokrates: Die Nachahmungskunst ist also weit vom Wahren entfernt. Daher kommt es anscheinend auch, daß sie alles herstellen kann, weil sie jeden Gegenstand nur wenig erfasst, und zwar in einem Bild.“ (Platon, *Politeia*, 598b)

Die platonische Unterscheidung zwischen Erscheinung und Wahrheit, Schein und Sein, Bild und Wirklichkeit, von der die abendländische Philosophiegeschichte ihren Ausgang nahm, verlor in dem Moment die Reste ihrer ontologischen Gültigkeit, in dem Nietzsche die Begriffe auf eine „Imagination des Leibes“ (Tilman Borsche) zurückführte. Auf dieser Radikalisierung der Reflexion, die den Anspruch auf *absolute* Wahrheit zurückweist, ihren Begriff aber als lebensnotwendige Fiktion bestehen lässt, baut

die Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins auf. Ob etwas wirklich oder unwirklich ist, kann durch kein übergeordnetes Kriterium mehr entschieden werden. Der Lebensvollzug macht eine solche Entscheidung zumeist überflüssig: Wir beziehen zu dem, was uns begegnet, unmittelbar Stellung *als* zu etwas Wirklichem oder Unwirklichem (zum Beispiel bloß Vorgetäuschten); unsere Reaktion ist davon abhängig, wie uns etwas erscheint. Der Ausdruck des Erlebens, die Reaktion, ist als Ausdruck des Erkennens hier die letzte Instanz der Wirklichkeit.

Dieses Erscheinende ist bei Wittgenstein wie bei Platon ein Produkt der Phantasie. Diese ist – so Platon – wie ein Maler, „der die Bilder jener Gespräche in die Seele einzeichnet“ und der wirksam wird, „wenn jemand das damals Gemeinte und Gesagte von dem Gesichtseindruck oder sonstiger sinnlicher Wahrnehmung absondert und (nur) Bilder dessen [...] in sich schaut“ (*Philebos* 39bc). Die Phantasie vermag sich im platonischen Verständnis nicht auf ein Sein zu beziehen und mithin auf nichts Wahres, da sie lediglich Bilder hervorbringt. Das Bild liegt als solches gerade auf jener der Wirklichkeit entgegengesetzten Ebene.

Die Phantasie, die bei Platon von der Wirklichkeit wegführt, führt nach Auffassung Wittgensteins gerade zu ihr hin: Das Objekt des Malens ist nicht etwa der Mensch „als solcher“, sondern das *Menschenbild*; denn der Maler malt den Menschen, wie er ihm erscheint. Und er tut recht daran, mit seiner Darstellung seinem Eindruck zu folgen, denn eben dieser weist die größte Nähe zur Realität auf und nicht etwa ein „Dahinterliegendes“. So bringt Wittgenstein den platonischen Wirklichkeitsbegriff mit der Bilder produzierenden Phantasie in Einklang und entwickelt die als Gegensatzpaar gedachten Begriffe quasi bis zu ihrem Gegenteil weiter. Die regierte Trennungslinie zwischen *Sehen* (das heißt sinnlichem Wahr-

nehmen überhaupt) und *Denken* wird aufgehoben.

Ihre Entgegensetzung beruhte auf der strikten Zuteilung des Sehens und Denkens, der sinnlichen Wahrnehmung und des Intellektes zu zwei konträren Ebenen:

„Wir behaupten, es gebe eine Vielheit von schönen Dingen und von guten Dingen und so von jeder Art, wie wir sie denn auch in der Rede unterscheiden. [...] Und auch, es gebe ein Schönes an sich und ein Gutes an sich und so bei allem, was wir eben als Vielheit setzen; und indem wir nun umgekehrt jegliches einer Idee als der Einheit für jeden Bereich des Vielen unterordnen, bezeichnen wir es als das, was es ist. [...] Und von den ersteren sagen wir, dass sie gesehen, aber nicht gedacht werden, von den Ideen aber, dass sie gedacht, aber nicht gesehen werden.“ (Platon, *Politeia*, 507b)

Dieser Vorstellung folgend, gibt die gedachte Idee dem Gesehenen erst ein Sein, indem sie es durch seine begriffliche Unterordnung als das bezeichnet, „was es ist“. So kommt zwar das Denken mit dem Sehen insofern in Berührung, als es das Gesehene bezeichnet. Es hat jedoch peinlich darauf zu achten, dass es dabei nicht vom Schein des Sichtbaren affiziert wird. Dem Denken ist es aufgegeben, statt der Schattenbilder des bloß visuell Gegebenen das *Wesen* der Dinge zu erfassen, was ihm nur auf Grund einer vorausgegangenen Schau der Ideen, die alle Wesensbestimmungen vorbilden, möglich ist.

Ordnung der Seele und des Staates

Eine solche Schau hat mit dem Sehen als sinnlichem Wahrnehmen nicht das Geringste gemein, da sie allein dem oberen der drei von Platon bestimmten Seelenteile (*logistikón*, *thymoeidés*, *epithymetikón*) vorbehalten ist: der Vernunft. Das Sinnliche als zum Bereich der Leidenschaften und damit zum unteren Seelenteil (*epithymetikón*) gehörig hat sich der Führung der Vernunft zu unterstellen.

Analog zur Aufteilung der Seele und zur Rollenzuweisung ihrer Teile untergliedert Platon in der *Politeia* die menschliche Gesellschaft; hieraus ergibt sich als Konsequenz die Forderung nach einer politischen Führung durch die Philosophen. Ihnen ist das Herrscheramt nur eine „ganz unerlässliche Pflicht“ und läuft ihrer Neigung eher zuwider, da sie das Streben nach Macht, so wie alle Leidenschaft, in sich so weit gebändigt haben, dass es – obgleich noch im Keim vorhanden – doch ganz der Vernunft zu Diensten ist.

Wie diese die anderen Seelenteile kontrolliert, bewacht die Elite der philosophisch (und kriegerisch) gebildeten „Wächter“ den Staat und die unteren Stände. Dass es Platon mit der Leitung der Vernunft bitter ernst meinte, zeigen seine mühsamen Reisen zu Dion und Dionysios nach Sizilien, deren Ziel die Verwirklichung seines Idealstaates war. Der philosophisch gebildete Dionysios scheiterte schließlich an politischer und militärischer Schwäche sowie an den in Sizilien denkbar ungünstigen Voraussetzungen einer jahrelang ertragenen Tyrannis. Der Traum einer Absorbierung der Macht durch die Vernunft veranlasste den Denker, nicht nur sein Denken, sondern auch seinen Körper im höchsten Maße und noch in hohem Alter einzusetzen.

Da so das Denken und mit ihm die Denker theoretisch wie praktisch zur entscheidenden und letzten Instanz werden, müssen die dem entgegenwirkenden Kräfte so weit wie möglich ausgeschaltet werden. Dabei hat es Platon vor allem auf die Dichter (sowie auf die „nachahmenden Künste“ insgesamt) abgesehen. Sie nämlich kopieren den „ungebärdigen und in allen Farben schillernden Charakter“, der sich dem Leiden hingibt, da der sich Gleichbleibende, Ruhige und Einsichtige nicht leicht darzustellen und außerdem der Menge unverständlich ist. Sie animieren die Menschen dazu, sich ih-

res eigenen Leides zu erinnern, und versetzen sie in eine Stimmung, die ihre Leidenschaften wieder aufwallen lässt, statt sie zu mäßigen, wie es der Leitung der Vernunft dienlich wäre. Da der Dichter ein „bloßer Bildner von Bildern“ ist, vom Wahren aber sehr weit entfernt, ist seine Kunst für den erkennenden Teil der Seele irrelevant. Sie gehört vielmehr dem niedrigsten der Seelenteile an, „ist also selbst unedel, verkehrt mit Unedlem und erzeugt Unedles“ (*Politeia*, 603b).

Mit der Zuteilung der Dichtkunst zum untersten Seelenvermögen setzt sich Platon in das Recht, die Dichter aus seinem Staat zu verbannen, damit dieser sich einer guten Verfassung erfreuen könne. Eine Rückkehr ist ihnen allenfalls dann gestattet, wenn sie die von den Philosophen vorgegebenen Inhalte, nämlich Gesänge an die Götter und Lobreden auf die Guten, in Versmaße kleiden. In ihrem Eigenleben aber „nährt und trinkt (die Dichtkunst) Triebe, die doch absterben sollen...“ (*Politeia*, 606d) sodass der Staat – ließe man der Kunst ihren freien Lauf – von Lust und Schmerz statt von Gesetz und Vernunft beherrscht würde.

Ausweisung der Phantasia

Die Eliminierung der Dichter aus dem Staat steht hier zugleich für eine Ausweisung der *Phantasia* aus der Theorie. Diese ist das Resultat einer strikten Trennung von Denken und Sehen, denn die Priorität des Allgemeinen vor dem Einzelnen und damit der Idee vor den Erscheinungen kann eine absolute Geltung nur dann beanspruchen, wenn das Gedachte rein gedacht werden kann, das heißt ohne Beeinflussung durch etwas Gesehenes.

Das Gebäude der Gerechtigkeit, das Platon zu erbauen sucht, steht und fällt mit der Unabhängigkeit und Unberührtheit des Denkens und des Denkers im Sinne einer größtmöglichen Freiheit von jeglicher Affektion. Mithilfe einer „dia-

lektischen Methode“, so Platons Grundüberzeugung, kann das Denken zur Voraussetzungslöslichkeit vordringen.

Die nachahmende Kunst aber nutze die „Schwäche unserer Natur“ aus, wobei sie kein Mittel der Täuschung unversucht lässt. (Platon unterscheidet daher im *Sophistes* schließlich innerhalb der bilderzeugenden Kunst die abbildende und die scheinbildende, *phantastiké*.) So narrt uns die perspektivische Malerei, indem sie sich unseren „völlig verworrenen Seelenzustand“ zunutze macht, welcher darin zum Ausdruck kommt, dass uns die gleichen Gegenstände „gebogen und gerade erscheinen, je nachdem man sie im Wasser oder außerhalb desselben sieht, und bald hohl, bald erhaben infolge der Gesichtstäuschung bei den Farben“ (*Politeia*, 602cd). Dieses Beispiel liegt auf derselben Ebene wie die von Wittgenstein angeführten. Platon will dem visuellen Eindruck mit „Messen, Zählen und Wägen“ zu Leibe rücken, die „Aufgabe des denkenden Teils in der Seele“ seien, um die Verzerrung auf einen wahren Ursprung zurückzuführen; für Wittgenstein aber kann auch die „Täuschung“ zu Recht handlungsrelevant und maßgeblich sein.

Wahrheit und Schein

„Dieses Papier ist an verschiedenen Stellen verschieden hell; aber sieht es mir, an den dunkleren Stellen, grau aus? Der Schlagschatten meiner Hand ist zum Teil grau. Wo sich das Papier vom Licht wegneigt aber, sehe ich es weiß, wenn auch dunkler, auch wenn ich, um es zu malen, ein Grau mischen müsste. Ist damit nicht ähnlich, dass man den entfernteren Gegenstand oft nur als entfernter, nicht aber kleiner sieht? Dass man also nicht sagen kann ‚Ich merke, dass er kleiner ausschaut, und schließe daraus, dass er entfernter ist‘, sondern ich merke, dass er entfernter ist, ohne sagen zu können, wie ich’s merke.“ (Wittgenstein, *Bemerkungen über die Farben*, III, 171)

Die Bestimmung der Helligkeit durch Messung der Lichtintensität oder der Farbigkeit durch die Untersuchung der Farbpigmente ist ein anderes *Sprachspiel* (so der Terminus für einen geregelten Sprachgebrauch im Kontext einer bestimmten Lebensform oder -situation) als die Darstellung des Gesehenen, *wie* es gesehen wurde. Letzteres ist eine authentische Wiedergabe eines Seherlebnisses. Das eine wie das andere beruht auf einer Fiktion, insofern beide keinen übertragbaren Wahrheitsanspruch erheben können; ihr „Gegenstand“ ist durch die Art und Weise des Zuganges bestimmt. Die „Verzerrung“ kann, so Wittgenstein, sogar zur Methode werden, das Gesehene wahrhaftig darzustellen. Die Wahrhaftigkeit der Darstellung kann eine Abweichung von einer peinlich genauen Kopie geradezu verlangen. Da das Sehen sich vom Schein nicht freimachen kann, steht die *Scheinerzeugung* auf derselben Wirklichkeitsebene wie die Abbildung des Gesehenen. Sie gehorcht ihren eigenen Gesetzen, die sich aus anderen nicht deduzieren lassen; sie nimmt im Gegenteil Schaden, wenn sie sich an fremden Maßstäben zu orientieren versuchte:

„Eine Pointe im Gedicht ist überspitzt, wenn die Verstandesspitzen nackt zu Tage treten, nicht überkleidet vom Herzen.“ (Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 527)

Weg der Dichtung

Der Ratschlag, den Wittgenstein mit dieser Bemerkung den Dichtern gibt, läuft der platonischen Forderung nach der Unterordnung derselben unter die Leitung der Vernunft zuwider. Dies wird an anderer Stelle noch deutlicher, wo er ihnen nicht nur rät, mit dem Herzen zu sprechen, das in gewisser Hinsicht dem mittleren (auch so genannten „zornmütigen“) Seelenteil (*thymoeidés*) bei Platon gleichkommt, sondern den Grundton großer Kunst noch tiefer ansiedelt:

„In aller großen Kunst ist ein wildes Tier: gezähmt. [...] Alle große Kunst hat als ihren Grundbass die primitiven Triebe des Menschen. Sie sind nicht die Melodie (wie, vielleicht, bei Wagner), aber das, was der Melodie ihre Tiefe und Gewalt gibt.“ (Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 502)

Diesem Maßstab folgend, kritisiert er auch sein eigenes architektonisches Werk der zwanziger Jahre, das Haus in der Kundmannngasse, welches er für eine seiner Schwestern in Wien erbaut hatte: ihm fehle das ursprüngliche, wilde Leben.

Darin, der Forderung des Lebens nachzukommen und ihr eine Form zu geben, liegt die Kraft großer Kunst. Wie bei Platon die Kunst durch die Philosophie, so soll sich nach Auffassung Wittgensteins die Philosophie durch die Kunst in Anspruch nehmen lassen:

„Ich glaube meine Stellung zur Philosophie dadurch zusammengefasst zu haben, indem ich sagte: Philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*. Daraus muss sich, so scheint mir, ergeben, wie weit mein Denken der Gegenwart, Zukunft oder der Vergangenheit angehört. Denn ich habe mich damit auch als einen bekannt, der nicht ganz kann, was er zu können wünscht.“ (Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 483)

Die scheinerzeugende Kraft erweist sich als Lebenselixier der Philosophie, denn:

„Nichts ist doch wichtiger als die Bildung von fiktiven Begriffen, die uns die unseren erst verstehen lehren.“ (ebenda, 555)

Wittgenstein bleibt bei diesem Diktum auch dort, wo er im Hinblick auf die Bildfindung zur Beschreibung eines Wortgebrauches (zum Beispiel von „Gott“) sagt:

„Und ich bin im Grund doch ein Maler, und oft ein sehr schlechter Maler.“ (ebenda, 567)

So dienen gerade die von Platon verpönten Künste Wittgenstein dazu, die Me-

thode der Philosophie zu beleuchten beziehungsweise sie die ihr angemessene Methode zu lehren. Denn in beiden Fällen, im Vergleich mit der Dichtung wie mit der Malerei, macht er deutlich, dass seine Art zu philosophieren, gemessen an dem, was die genannten Künste leisteten, noch in einem Vorstadium begriffen sei. Sie hat noch nicht – mag dies bedeuten – die schöne Gestalt, den „Mut im Talent“ (Wittgenstein beschreibt mit dieser Formulierung das, was er unter Genie versteht), der dort zu überreden fähig wäre, wo eine Einsicht nicht mehr möglich ist.

Wohin kann sie uns locken, *wozu* noch überreden? Folgt man ihr, so folgt man der Phantasie des Autors – wenn auch mithilfe der Routen, die sich im Laufe der Geistesgeschichte der Phantasie bewährt und durchgesetzt hatten – zu Begriffinseln in den Fluten der Erscheinungen. In der Phantasia erreicht das Denken nun seine – epistemologisch gesehen – höchste Kraft. Die Orientierung des Philosophen an der Kunst und mit ihr am dionysischen „Grundbass“ der menschlichen Leidenschaften ist Ausdruck des Angewiesenseins der konstruktiven Leistungen des Denkens auf die Phantasie und mit ihr – ganz im Sinne ihrer Begriffsgeschichte – auf die sinnliche, leibhaftige Wahrnehmung.

Da Platon auf die Vermeidung einer solchen Abhängigkeit peinlich bedacht war, vermutlich weil er zum erstenmal den Begriff des Denkens durch die Idee seiner Voraussetzungslosigkeit vom sinnlichen Wahrnehmen trennte und so die Begriffe als Erster konsequent „auseinander dachte“, und da ihm die Wahrheit, zu der nur ein solch reines Denken fähig sein sollte, als Bedingung eines guten und gerechten Lebens galt, wurde das Streben nach intelligibler Wahrheit zum sittlichen Leitfaden des Philosophierens. Dazu bemerkte Aristoteles in *De Anima*: „Und die Alten setzen das Denken und Wahrnehmen gleich [...] wie auch

Empedokles sagte: Nämlich auf Grund des Gegebenen erwächst in den Menschen die Einsicht und anderswo; weshalb ihnen Neues stets zu begreifen gewährt ist [...] denn alle fassen das Denken als Körperliches wie das Wahrnehmen auf.“

Indem Wittgenstein nun diese körperliche Dimension vor allem in der Sinnlichkeit des (sprachlichen, bildhaften, gestischen) Zeichens selbst erblickt, kann er unter pragmatischem Blickwinkel die Sprache über den Terminus des *Sprachspieles* an die Lebenswelt zurückbinden und so der „losegeketteten Erde“ Nietzsches die nunmehr praktisch begründete Gravitationskraft einer Sonne entgegenstellen, die eine bloß nihilistische und materialistische Zentrifugalkraft des Irdischen ausgleicht.

Die Umwälzung der Begriffe von Platon zu Wittgenstein nahm ihren Ausgang in der Abwendung Aristoteles' von der strikten Aufteilung in intelligible und sensible Welt. Er räumte bereits der Erscheinung ihren Platz in der Philosophie ein, indem er der Phantasia eine konstitutive Rolle beim Wissenserwerb zugestand; sie vermittele als eigenständiges Seelenvermögen zwischen Wahrnehmung und Nachdenken insofern, als es ohne Vorstellung nicht einmal eine Vermutung gäbe. (*De Anima*, 3,3) Auch wenn bloße Vorstellungen häufig falsch seien, orientierten sich die Lebewesen in ihrem Handeln an ihnen, „da sie anders als die Wahrnehmungen zurückbleiben“. (ebenda)

So hat bereits Aristoteles zur Umkehrung Platons einen entscheidenden Impuls gegeben. Seinen bildhaften Ausdruck findet dies auch da, wo in *De Anima* das Licht (das noch für Platon ein Gleichnis der den Nous erleuchtenden göttlichen Kraft des höchsten Gutes war) mit der Phantasia in Verbindung gebracht wird, da sie vom Lichtschein (*pháos*) her ihre Benennung erhalten habe.

Der Vernunft wird die Phantasie als eine konkrete und lebensdienliche Fähigkeit, die Sprachspiele des Alltags und der Wissenschaften zu spielen, aber erst bei Wittgenstein an die Seite gestellt. Dem bunten Feuerschein und den Schatten dieses Spieles muss das Auge des Menschen standhalten, der sich an das farblose Licht des Geistes gewöhnt hatte und nun in die Höhle zurückkehrt. Im Abstieg bewährt er sich – nicht im Aufstieg; denn die Philosophie liefert ihm keine Inhalte mehr für ein Martyrium oder eine Flucht nach oben.

So scheint die Phantasie als Schnittpunkt des Sehens und Denkens jenes Streben zu sein, das der Eros nach der Lehre der weisen Diotima im Menschen verursacht:

„Es ist dies die Zeugung im Schönen, dem Körper wie der Seele nach.“

(Platon, *Symposion* 206b)

Denn mit Zeugung und Schwangerschaft streben wir – so Diotima – nach der Unsterblichkeit – nicht indem wir durch Rituale das Fortschreiten der Zeit zu bannen suchen, sondern indem uns der schöpferische Augenblick unendlich kostbar wird.

Mit diesem Grundbass aller Kunst und Schaffenskraft gilt es, in der Philosophie die begrifflichen Motive und Melodien so zu entwerfen, dass sie ihn hörbar werden lassen. Sinnlichkeit und Denken sind untrennbar verwoben, da sie durch die Imagination Wirklichkeit erschließend ineinanderwirken. Das provozierende Diktum: „Denk nicht, sondern schau“ der *Philosophischen Untersuchungen* (I, 66) wird jetzt verständlich. Das Geistige kann zu sich selbst kommen nur im Respekt vor der lebendigen, sich der Theorie immer wieder entziehenden Realität. Eben in dieser Anerkennung der Wahrhaftigkeit als Kern aller Wahrheit lag wohl das Glück des Philosophen.