

Peter K. Westergaard

## En indledning - til Wittgensteins forelæsning om Etik

*Das Gute liegt ausserhalb des Tatsachenraums. (1)*

1.

Efter sin tilbagevenden til Cambridge tidligt på året i 1929 accepterede Ludwig Wittgenstein (1889-1951) en invitation i november fra sprogforskeren, filosofen og oversætter af *Tractatus Logico-Philosophicus* (1922) C.K. Ogden til at holde en forelæsning i foreningen "The Heretics" (2). Det er den første og eneste gang, Wittgenstein udarbejdede og holdt en "populær" forelæsning (3); den formodes at være holdt i løbet af 1930.

Forelæsningsmanuskriptet forblev som hele Wittgensteins omfattende senfilosofiske arbejde udgivet i hans egen levetid, men blev senere offentliggjort på foranledning af de efterladte papirers eksekutorer - E. Anscombe, R. Rhees og G.H. von Wright - i 1965 (4).

Forelæsningen falder forud for en af de mest produktive og afgørende perioder i Wittgensteins filosofiske forfatterskab. Efter den første udgivelse af *Tractatus* i 1921 (5) opgav Wittgenstein sit tilhørsforhold til den akademiske filosofi for i en længere årrække at virke som folkeskolelærer i tre mindre landsbyer syd-vest fra Wien (6). Og først i 1929 genoptager han det filosofiske arbejde med samme styrke og intensitet som i krigsårene 1914-1917. Forelæsningen er således ét af de første vidnesbyrd om Wittgensteins begyndende revision af sine tidlige filosofiske erkendelser, der i løbet af fire til fem år leder til udarbejdelsen af en ny sprogfilosofi, som i mange henseender står i et dramatisk modsætningsforhold til den tidlige (7). Imidlertid må det pointeres, at selv om forelæsningen indikerer et begyndende opbrud fra *Tractatus*, som foregriber enkelte af den senere sprogfilosofis erkendelser, så forudsætter hele forelæsningsens emnebehandling den tidlige filosofis begrebsramme og grundlæggende orientering (8).

2.

I receptionen af Wittgensteins værker er forelæsningen søgt tolket ud fra forskellige perspektiver, den er således dels søgt forstået som en replik eller kommentar til de afsluttende sætninger i Augustinus' *Confessiones* (ca. 397-401) (9), dels sat i

umiddelbar forlængelse af Wittgensteins hemmelige krigs dagbøger fra 1914 til 1916 og det vil også sige sat i relation til hans religiøse engagement og læsning af A. Schopenhauer, F.M. Dostojevskij og L. Tolstoj (10).

Ud fra en mere generel betragtning er det nærliggende at skelne mellem to forklaringsmodeller til forelæsningsens emnevalg og emnebehandling, nemlig en *ekstern*, og det vil sige en historisk anlagt, og en *intern*, altså en biografisk anlagt.

Førstnævnte model peger på, at Wittgensteins valg af "etik" som emne for sin første offentlige optræden efter sin tilbagevenden bør ses som en følge af den daværende udbredte og ifølge Wittgenstein selv alvorlige misforståelse af *Tractatus* (11); nemlig den misforståelse, at traktaten er skrevet ud fra et positivistisk, antimetafysisk sigte. Således skal Wittgensteins forbindelse til og diskussioner med enkelte af Wienerkredsens medlemmer (12) inddrages som den væsentligste årsag til forelæsningsens emnevalg og indhold, idet Wittgenstein heri søger at gentage *Tractatus'* synspunkt om, at ethvert forsøg på at sige noget om emnet etik vil lede til nonsens, for samtidig at understrege at hans egen indstilling til denne erkendelse er radikalt forskellig fra Wienerkredsens, da han er positivt stemt over for de håbløse bestræbelser, som søger at trodse sprogets grænser i forsøget på at beskrive eller afbilde de etiske, æstetiske og religiøse virkelighedsdimensioner. Således forstået, at Wittgenstein med forelæsningsen søger at distancere sig fra Wienerkredsens "videnskabelige verdensanskuelse" (13) og ideologiske "udrensning" af metafysiske begreber, som ikke lader sig reducere til verificerbar sansemæssig erfaring (14).

Den interne model har sit udgangspunkt i et paradigmeskifte inden for Wittgensteinreceptionen fra begyndelsen af halvfjerdserne, hvormed især Wittgensteins tidlige filosofis etisk-religiøse sigte sættes i fokus. Wittgensteins filosofiske forfatterskab søges med dette skifte frigjort fra den angelsaksiske analytiske tradition og dernæst sat i forbindelse med de kontinentale filosofiske bevægelser og - som allerede antydet - religiøse strømninger. Således er én af de grundlæggende arbejdshypoteser i denne læsningsbestræbelse, at den vante "neo-Humean" orienterede tolkning af *Tractatus* som et logisk-lingvistisk værk kan og bør afvises, idet traktaten snarere er at betragte som et "neo-Kantian" orienteret etisk-religiøst værk (15), hvis hovedsigte er analogt med Kants epistemologiske bestræbelse, nemlig at udpege erkendelsens grænser for at skabe rum til troen (16). I Wittgensteins egen terminologi er den tidlige filosofis grænsedragning mellem, hvad der kan *siges*, og hvad der kan *vises*, derfor lig med en godtgørelse af en etisk, æstetisk og religiøs virkelighedsdimension hinsides bestemmelsen af sprogets funktion som rent - naturvidenskabeligt - beskrivende. Forelæsningsens emnevalg er ifølge denne læsningsbestræbelse nærliggende, idet det netop angår Wittgensteins grundlæggende filosofiske anliggende. Og emnebehandlingen skal således afspejle Wittgensteins fortsatte forsøg på dels at revidere, dels at præcisere sine tidligere "meta-etiske" refleksioner.

Det synes svært at afgøre sig entydigt for én af de to forklaringsmodeller, hvorfor det mest frugtbare udgangspunkt for læsningen af forelæsningen netop må være at have begge perspektiver for øje. Imidlertid må det under alle omstændigheder understreges, at med det nye interpretationsparadigme er ét af de centrale og ikke blot perifere ledemotiver i hele Wittgensteins filosofiske arbejde og anliggende påpeget (17).

### 3.

Enhver læser vil hurtigt bemærke, at forelæsningens brug af "etik" i flere henseender afviger fra en mere traditionel definition - som en undersøgelse af og diskussion om de rette handlinger - idet Wittgenstein i sin af G.E. Moore (18) tilføjede definition yderligere inddrager dels "det, som almindeligvis kaldes æstetikken", dels de bredt anlagte spørgsmål om, "hvad godt er", "hvad værdifuldt er", "hvad der virkelig er vigtigt", "hvad livets mening er", "hvad der gør livet værd at leve", og "hvad der er den rigtige måde at leve på". For at markere denne særegne brug har Wittgenstein valgt at anføre "Ethics" med stort "E" (19). Men for så vidt forelæsningens emne karakteriseres som en afdækningsbestræbelse af den etiske såvel som religiøse sprogbrug og af nævntes erfaringsammenhænge kan den i en traditionel terminologi betragtes som en "meta-etisk" undersøgelse af, hvorledes moralske fænomener og moralsk sprogbrug afgrænses fra ikke-moralske fænomener og ikke-moralsk sprogbrug.

Hovedpostulatet i Wittgensteins undersøgelse er, at udsagn om f.eks. "hvad godt er", "hvad værdifuldt er", eller "hvad virkelig vigtigt er", anvendes i to forskellige betydninger, nemlig i en triviell eller relativ betydning og i en etisk eller absolut betydning. Førstnævnte brug afspejler ifølge Wittgenstein ikke nogen etisk betydning eller værdi, da denne kategoris udsagn dels er determineret af et på forhånd givet formål, dels lader sig omskrive til kendsgerningsmæssige udsagn. Over for disse findes de etiske eller absolutte værdiudsagn, der hverken står i forbindelse med en forudbestemt norm eller kan reduceres til visse kendsgerninger. De er nærmere bestemt karakteriseret ved, at de så at sige "inkarnerer" en form for logisk nødvendighed eller tvang, som enhver uafhængig af smag og tilbøjelighed vil føle skam over ikke at følge.

Det centrale i denne sondring og afgørende for Wittgensteins syn på de etiske og religiøse sætningers status er, at absolutte værdiudsagn ikke lader sig omskrive eller reducere til kendsgerninger og sagforhold i verden. Hvilket jo også betyder, at verden i sig selv, som summen af alle kendsgerninger, bør betragtes som etisk og religiøst indifferent (20); og for det andet, at de etiske og religiøse værdier principielt unddrager sig en sprogliggørelse, idet sprogets funktion ifølge Wittgensteins tidlige filosofi er afgrænset til en beskrivelse af de i verden foreliggende kendsgerninger og sagforhold (21). Disse antagelser stiller Wittgenstein over for

flere problemstillinger, der kort formuleret leder ham frem til følgende tre konklusioner:

1. at sproget bruges på en speciel måde i forbindelse med de etiske eller absolutte udsagn;
2. at denne sprogbrug bryder med sprogets naturvidenskabelige funktion; og
3. at de etiske udsagn derfor må betragtes som nonsens.

Med især den første og sidste konklusion i erindring søger Wittgenstein i størstedelen af forelæsningsens anden halvdel dels at få et mere "konkret" greb om de erfaringer eller forestillinger, som forudsættes bag den etiske og religiøse sprogbrug, dels at få yderligere præciseret og dermed nuanceret sin bestemmelse af de etiske og religiøse udsagns status.

4.

I *Tractatus*' billedteori skelnes der i sprogets afbildende - deskriptive - funktion mellem to sætningskategorier, nemlig mellem de simple sætninger også kaldet elementarsætninger, der hævder, at et sagforhold består eller ikke består (22), og de sammensatte sætninger, der består af kombinerede elementarsætninger (23). Det antages i denne sammenhæng, at en angivelse af alle sande elementarsætninger er lig med en fuldstændig beskrivelse af verden (24). Således bør elementarsætningerne opfattes som sprogets mindste bestanddele, når der ses bort fra de enkelte navne der indgår i disse sætninger. Et særkende ved traktaten og prekært problem for en forståelse af den er, at der ikke angives nogen eksempler på hverken navne, elementar- eller sammensatte sætninger (25). Modviljen mod at anføre "konkrete" eksempler gentager sig i værkets afsluttende behandling af den virkelighedsdimension, der falder uden for de deskriptive kendsgerninger, nemlig de etiske, æstetiske og religiøse erfaringsformer, som *viser sig*; også kaldet det "mystiske". Det nærmeste Wittgenstein kommer en karakteristisk af disse erfaringsformer er fremhævelsen af, at deres almene form er følelsen af verden som et begrænset hele (26). I den forstand er Wittgensteins behandling af disse temaer i overensstemmelse med traktatens afsluttende doktrin om, at hvorom man ikke kan tale, om det må man tie.

Forelæsningsen tager modsat *Tractatus* udgangspunkt i eksempler (27), idet Wittgenstein heri spørger til, dels hvad dét er, alle har, som lader sig friste til at bruge udtryk som f.eks. "absolut god" og "absolut værdi", dels hvad dét er, vi tænker på, og hvad dét er, vi prøver på at udtrykke i de sammenhænge. Wittgenstein peger i den forbindelse på, at der især kan lokaliseres tre erfaringer bag *hans* brug af etiske eller absolutte udsagn. Den første beskrives som en "undren over verdens eksistens", den anden som erfaringen af at "være i absolut sikkerhed" og den sidste som erfaringen af at "føle sig skyldig" (28).

På samme måde som etiske eller absolutte udsagn betragtes som misbrug af spro-

get, anses de tre lingvistiske udsagn, som de tre erfaringer søges udtrykt i, for at være nonsens. Ikke mindst fordi de ikke opfylder det før nævnte omskrivelseskriterium, men også fordi de, som Wittgenstein viser, strider mod den vante sprog-anvendelseslogik.

Med angivelsen og beskrivelsen af de tre erfaringer - som på sin vis er en ansats til en "fænomenologisk analyse" af det "mystiske" - har Wittgenstein samtidig lokaliseret drivkraften bag menneskets tilbøjelighed til at misbruge sproget i nævnte sammenhænge. En tilbøjelighed eller tendens til at ville sige noget om ikke-verificerbare erfaringsfænomener i et verifikationistisk sprog. Tilbøjeligheden er ifølge Wittgenstein legitim nok og bør aftvinge respekt, for så vidt den udtrykker et ønske om f.eks. at sige noget om livets sidste mening, det absolut gode og det absolut værdifulde, men bør afvises og forkastes i det øjeblik, den hævder, at der med disse udsagn lægges noget til vor viden om verden, altså at der hermed bedrives videnskab.

Det kan nu pointeres, at forelæsningsens revisionistiske perspektiv netop viser sig i forbindelse med behandlingen af de tre erfaringseksempler, idet Wittgenstein med denne har opgivet eller rettere modificeret sin tidligere "'schweigen'-doktrin" i en sådan grad, at han samtidig i forlængelse heraf har kunnet påpege tilstedeværelsen af en særegen og for mennesket typisk sprogbrug, som løber parallelt med den beskrivende. Og hermed er der åbnet op for senfilosofiens erkendelse af menneskelivets og sprogets differentierede handlings- og sproganvendelsessammenhænge.

## 5.

Hvis man efter læsningen af *Tractatus* vender sig mod de præ-traktarianske skrifter (29) vil man hurtigt få det velbegrundede indtryk, at det for traktaten så udtalte esoteriske og mystificerende drag nærmest er fraværende i de forudgående manuskripter. Dette er også tilfældet i de sammenhænge, hvor Wittgenstein ser nærmere på de ifølge *Tractatus* "mystiske" temaer. Således foreligger der i de præ-traktarianske skrifter flere udførlige og det vil sige eksplicite refleksioner over etiske, æstetiske såvel som religiøse begreber og problemstillinger (30). Hvad der er bemærkelsesværdigt i enkelte af disse afsnit er, at det her dokumenteres, at Wittgenstein allerede forud for *Tractatus* og derfor også forud for "A Lecture on Ethics" har lokaliseret og fokuseret på de tre erfaringer, som i forelæsningsen anses for at have absolut værdi. Det pointeres således i *Notebooks 1914-1916*, at miraklet er, at verden eksisterer; at der er dét, der er (31). Og i forbindelse med indkredsningen af, hvad kriteriet er på det lykkelige liv, forudsættes det netop, at det lykkelige menneskes indstilling over for verdens kontingente hændelser er identisk med erfaringen af absolut sikkerhed (32). Mens den sidste og tredje erfaring finder sit nedslag i Wittgensteins *Geheime Tagebücher*

1914-1916, når han bekender sin moralske armod og synd (33).

Fraværet af en senere refleksion over disse erfaringer efter de præ-traktarianske skrifter kan tolkes som et indicium på, at Wittgenstein i udarbejdelsen af forelæsningsen har genlæst de tidlige filosofiske refleksioner og her hæftet sig ved de tre erfaringer og dernæst inddraget dem i sin behandling af etik. Hvis dette er tilfældet er det endvidere nærliggende at forestille sig, at Wittgensteins revisionistiske fremhævelse af en foreliggende særegen - etisk, æstetisk og religiøs - sprogbrug parallelt med den - naturvidenskabelige - beskrivende også er foranlediget af genlæsningen, for så vidt Wittgenstein nu ser, at hans egne eksplicitte refleksioner over "mystiske" temaer tydeligvis, trods deres brud med "'schweigen'-doktrinen", formår at formidle og afspejle egne og gyldige semantiske felter.

Såfremt disse antagelser er rigtige, vil de præ-traktarianske skrifter indtage enejendommelig tvetydig rolle i Wittgensteins forfatterskab overhovedet, idet de først og fremmest danner grundlaget for den tidlige filosofis hovedværk, *Tractatus*, og samtidig udgør det udslagsgivende moment, som så senere sætter en revision i gang af samme hovedværk, der siden kulminerer i formuleringen af en helt ny sprogfilosofi. Med andre ord, så tager Wittgensteins dramatiske opgør med sin tidlige filosofi sit udgangspunkt i netop denne filosofis præliminære skrifter (34).

## 6.

I bestræbelsen på yderligere at præcisere de etiske og religiøse udsagns status synes forelæsningsen åben for to mulige tolkninger, hvoraf den ene, nemlig den *indstillingsteoretiske*, må betragtes som oplagt, mens den anden, den *lignelsesteoretiske*, må betragtes som blot sandsynlig.

Det er i forbindelse med den indstillingsteoretiske tolkning, at det betones, at Wittgensteins pointering af at en erfaring eller kendsgerning kan synes at have absolut værdi - selvom det principielt er udelukket - er betinget af enten den indstilling, man indtager over for, eller den betragtningsmåde, der anlægges på erfaringen eller kendsgerningen. Der skelnes her mellem en videnskabeligt orienteret indstilling, også benævnt som den relative, og en etisk eller religiøs indstilling kaldet den absolutte eller, som det også hedder, den mirakuløse. Wittgenstein anfører, at de to indstillingskategorier er inkommensurable, for så vidt den videnskabelige konsekvent søger at forstå begivenheder og hændelser i verden på baggrund af en empirisk verifikation og klassifikation, mens den etiske og religiøse betragter verden ud fra de tre nævnte erfaringers perspektiv. Således bør de lingvistiske manifestationer, som beskriver eller udtrykker de absolutte værdier, nok betragtes som meningsløse, men samtidig opfattes som repræsentationer for de indtagne indstillinger, hvormed verden mødes, vurderes og dømmes (35).

Det perspektivrige i denne indstillingsteoretiske tolkning er især, at forelæs-

ningen hermed fremstår som en foregribelse af senfilosofiens forudsatte teori om en antropologisk funderet fond af prototypiske reaktionsabiliteter (36), der sammen med regelbegrebet er konstituerende for opfattelsen af, dels etikken som en særskilt reaktiv given indstilling (37), dels æstetikken som en erfaringsform, der hviler på flere "simple" indstillinger såsom "billigelse", "væmmelse" etc. (38), dels religiøs tro som en af en reaktion afledt indstilling, som mennesket indtager over for verden, sine medmennesker, naturen og sine eksistensvilkår (39).

## 7.

Med den lidt tvivlsomme lignelsesteoretiske tolkning lægges der vægt på, at Wittgenstein påpeger, at de etiske og religiøse udsagn synes at være lignelser, der dels søger at beskrive de tre fremhævede erfaringer, dels tilstræber at formidle eller *vis* de transcendentale værdier, som forefindes uden for verdens kendsgerninger og sagforhold. Således anfører Wittgenstein, at brugen af religiøse begreber og forestillinger netop bør betragtes som en anvendelse af lignelser eller allegorier; der skelnes i den forbindelse ikke mellem de to sproglige "figurer". Hvorfor den religiøse terminologi, narratologi og ceremonielle såvel som rituelle adfærd synes at være dele af en stor og kunstfærdig allegori, hvis semantiske felt integrerer og beskriver de tre erfaringer som skabelsestro, forsynstro - her forstået som tillid til Guds beskyttende og frelsende handlinger - og syndsbevidsthed.

Wittgenstein har med denne karakteristik ikke opgivet forestillingen om, at de etiske og religiøse udsagn i principiel forstand er nonsens, for som det bl.a. påpeges: såfremt lignelsens sprogform opgives til fordel for en beskrivelse af de kendsgerninger, der forudsættes bag den, viser det sig, at den som sproganvendelse ikke opfylder omskrivelseskriteriet, idet det semantiske felt, lignelsen formidler, jo ligger hinsides en empirisk verifikation. Det afgørende for denne tolkning er, at dette forhold ikke forleder Wittgenstein til at opgive lignelsen som brugbar. Tværtimod er lignelsens anvendelighed som formidler af absolutte værdier blot blevet bekræftet; hvorfor lignelsen nødvendigvis tillægges en praktisk såvel som en bredt anlagt betydningsformidlende anvendelse.

Hermed har lignelsesbegrebet gennemgået en revision siden *Tractatus*, da begrebet i denne sammenhæng er indarbejdet i tesen om afbildningens logik (40), hvormed lignelsens semantiske rækkevidde er reduceret til en afbildning af foreliggende kendsgerninger. Således er lignelsen i traktaten underordnet og så at sige forpligtet på billedteoriens grundantagelse: at sætningen er et billede eller en model af virkeligheden (41).

For en umiddelbar betragtning ser det ud til, at forelæsningsens reviderede forståelse af lignelsen afspejler et nyt træk i Wittgensteins tænkning, men ved nærmere eftersyn viser det sig, at dette træk også har sin forudsætning i de præ-trak-

tarianske skrifter, idet Wittgenstein her i en enkelt sammenhæng - vedrørende visse etiske og religiøse problemstillinger - anfører lignelsen som den specifikke religiøse sprogform (42).

Denne lignelsesteoretiske tolkning er besnærende, ikke mindst fordi den bestyrker den formodede afhængighed mellem de præ-traktarianske skrifter og forelæsningsens brug af de tre erfaringseksempler såvel som karakteristik af religiøse udsagn. Men også fordi den antyder tilstedeværelsen af en "lignelsesteori" i Wittgensteins tænkning, som korrigeres i takt med forfatterskabets udvikling; en "lignelsesteori", som kan sættes i forbindelse med senfilosofiens komplekse brug af billedbegrebet i de senere "Lectures on Religious Belief" (1938) (43) og i hovedværket *Philosophische Untersuchungen* (1953). Således bør vi i forlængelse af denne tolkning underforstå et helt andet filosofisk "landskab", når Wittgenstein syv år efter forelæsningsen under udarbejdelsen af manuskriptet "Proto-Investigations" (44) anfører i en notesbog: "Man kann von religiösen Gleichnissen sagen, sie bewegen sich am Rande des Abgrundes" (45).

## Noter

1. L. Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*, Oxford 1984, p. 3(4).
2. R. Monk: *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, London 1990, p. 276.
3. Wittgensteins udtalte modvilje mod forelæsninger såvel som formidlingsbestræbelser af en sådan populær art er mere end tydelig i flere sammenhænge og anslås også indledningsvis i forelæsningsen. Modviljen er i flere af Wittgensteins bemærkninger kulturhistorisk motiveret. Således hedder det f.eks.: "He [Wittgenstein] made other remarks. This is the age of popular science, and so this cannot be the age of philosophy ... He objected to the sensationalism, and what he called the cheating ... He was especially resentful of philosophy on the radio - more sensationalism". J.L. Craft & R.E. Hustwit (ed.): *Wittgenstein. Conversations 1949-1951 by O.K. Bouwsma*, Indianapolis 1986, p. 28.
4. "Wittgenstein's Lecture on Ethics", *The Philosophical Review*, 74 (1965), pp. 3-12. Som et uddybende supplement til forelæsningsen er der i forlængelse af den udgivet dels enkelte af F. Waismann (1896-1959) affattede uddrag af samtaler om religion og etik mellem Wittgenstein og Wienerkredsens ledende figur M. Schlick (1882-1936) i december 1929 og 1930, "Notes on Talks with Wittgenstein", *ibid.* pp. 12-16, dels en mindre artikel af R. Rhees, om Wittgensteins syn på etik, "Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics", *ibid.* pp. 17-26. Forelæsningsen foreligger i en tysk oversættelse i L. Wittgenstein: *Geheime Tagebücher 1914-1916, herausgegeben und dokumentiert von Wilhelm Baum*, Wien 1991, pp. 77-86.
5. *Tractatus Logico-Philosophicus* blev således først udgivet i tidsskriftet *Annalen der Naturphilosophie*, 14 (1921), pp. 184-262, under titlen *Logisch-Philosophische Abhandlung*, og dernæst udgivet i dens nuværende form året efter i London 1922. Vedr. *Tractatus'* udgivelseshistorie se G.H. von Wright: "Historical introduction. The origin of Wittgenstein's *Tractatus*", i: B.F. McGuinness, T. Nyberg & G.H. von Wright (ed.): *Prototractatus - An Early Version of Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1971, pp. 1-34.
6. Vedr. Wittgensteins biografi se W.W. Bartley: *Wittgenstein*, London 1985; B.F. McGuin-



ness: *Wittgenstein a Life. Young Ludwig (1889-1921)*, London 1988; og R. Monk: *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, London 1990. Foruden de traditionelt anlagte biografier foreligger der et større antal erindrings-skitser om Wittgenstein, hvoraf især tre bør fremhæves, nemlig J.L. Craft & R.E. Hustwit (ed.): *Wittgenstein. Conversations 1949-1951* by O.K. Bouwsma, Indianapolis 1986; N. Malcolm: *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*, Oxford 1984; og G.H. von Wright: "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", i: *Wittgenstein*, Oxford 1982, pp. 13-34.

7. Således fremhæves det, at der med den nye sprogfilosofi foreligger "... a very fundamental shift in Wittgenstein's orientation toward language, a shift which can with some justification be likened to a shift away from an absolutistic, static and perhaps in part mentalistic conception of language to a "logical" (in his post-1930 sense), relativistic and dynamic conception. This shift was so basic that it might even be called (to borrow a Kuhnian turn of phrase) a "paradigm shift", resultning in a host of new categories which were, if not wholly incommensurate with, at least novel in relation to and representative of a radical break from, his own earlier conceptions". S.S. Hilmy: *The Later Wittgenstein. The Emergence of a New Philosophical Method*, Oxford 1987, pp. 138-139. Se endvidere R.J. Fogelin: *Wittgenstein*, London 1987, pp. 107-143; og N. Malcolm: *Wittgenstein. Nothing is Hidden*, Oxford 1986, pp. vii-viii. For en tolkning, der betoner kontinuiteten mellem den tidlige og sene sprogfilosofi, se A. Kenny: *Wittgenstein*, London 1973, pp. 219-232. Kenny er samtidig af den opfattelse, at Wittgensteins revisionistiske skrifter leder - med det hidtil upublicerede manuskript *The Big Typescript* (1933) også kaldet TS 213 - til formuleringen af et selvstændigt og kohærent stadium i Wittgensteins tænkning. Se A. Kenny: "From the Big Typescript to the *Philosophical Grammar*", i: *The Legacy of Wittgenstein*, Oxford 1984, pp. 24-37, 30.

8. Foruden den tidlige filosofis begrebsramme og grundlæggende orientering forudsætter forelæsningsens emnebehandling også de samtidige revisionistisk anlagte filosofiske manuskripter fra perioden: 2. februar 1929 - 24. april 1930. Der er her tale om de håndskrevne manuskripter MS 105, 106, 107 og 108, som blev samlet til et selvstændigt manuskript af Wittgenstein selv i det maskinskrivne TS 209 fra 1930. TS 209 er udgivet i redigeret form af R. Rhees i L. Wittgenstein: *Philosophische Bemerkungen*, Oxford 1964. Vedr. Wittgensteins efterladte papirer - "Nachlass" - og deres relation til de posthume udgivelser se G.H. von Wright: "The Wittgenstein Papers", i: *Wittgenstein*, Oxford 1982, pp. 35-62.

9. M.O.C. Drury: "Some Notes on Conversations with Wittgenstein", i: R. Rhees (ed.): *Recollections of Wittgenstein*, Oxford 1984, pp. 76-96, 90-91.

10. Denne tolkning anlægges indirekte af W. Baum, idet han placerer forelæsningsen i umiddelbar forlængelse af de hemmelige krigsdagbogsoptegnelser; hvorved der skabes en kontinuitet mellem de to manuskripter. Således indføres forelæsningsen i Baums tolkning af den tidlige filosofis papirer, hvorom det hedder: "Dies ist nicht die Sprache eines Positivistens, sondern die eines faustischen Gottsuchers, der sich an Gestalten wie Dostojewski, Tolstoi oder Kierkegaard orientierte". L. Wittgenstein: *Geheime Tagebücher 1914-1916, herausgegeben und dokumentiert von Wilhelm Baum*, Wien 1991, pp. 179-180.

11. R. Monk: *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, London 1990, p. 277.

12. Se B.F. McGuinness (ed.): *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis; Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*, Oxford 1967.

13. Se Wienerkredsens manifest *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*, Wien

1929, som er udarbejdet af medlemmerne R. Carnap (1891-1970), H. Hahn (1879-1934) og O. Neurath (1882-1945). Manifestet er genoptrykt i O. Neurath: *Wissenschaftliche Weltauffassung, Sozialismus und Logischer Empirismus*, Frankfurt am Main 1979, pp. 79-101. Wienerkredsen søgte med denne udgivelse dels at markere sig som filosofisk retning, dels at "præcisere" sin politiske og sociale funktion.

14. Vedr. Wittgensteins forhold til Wienerkredsen se S.S. Hilmy: *The Later Wittgenstein. The Emergence of a New Philosophical Method*, Oxford 1987, pp. 190-226, og især pp. 307-316 (n494). Hilmy ser endvidere Wittgensteins forbindelse til Wienerkredsen, som den udslagsgivende årsag til hans genoptagelse af det filosofiske arbejde: "It seems quite likely that there is some truth in the suggestion of Herbert Feigl that Wittgenstein was spurred to take up philosophy again through his contact with the Vienna Circle. Yet if this is so, it seems highly likely that however much the members of the Circle were indebted to the *Tractatus* and indeed perhaps precisely because of that indebtedness, Wittgenstein's acquaintance with the views and basic orientation of the Circle stimulated him more through provocation than through inspiration." *ibid.* p. 214.

15. A. Janik & S. Toulmin: *Wittgenstein's Vienna*, New York 1973, pp. 22-26. Janik & Toulmin's bog er den udgivelse, der på afgørende vis sandsynliggør og derfor indleder denne læringsbestræbelse. Senfilosofien er ligeledes søgt læst som en nyere form for neo-kantiansk variant, nærmere bestemt som én blandt flere af de såkaldte "sociological neo-Kantians", hvortil de kontinentale "Lebensphilosophen" - såsom W. Dilthey (1833-1911), G. Simmel (1858-1918) og O. Spengler (1880-1936) - henregnes. Det hedder ifølge denne tolkning, at den sociologiske neo-kantianisme har "detranscendentaliseret" Kants filosofi, for så vidt den lokaliserer erfarengens strukturer i verden og i sproget fremfor i bevidstheden; hvad der imidlertid ikke nødvendigvis betyder "... that the transcendental method is given up". N. Gier: *Wittgenstein and Phenomenology*, New York 1981, p. 42. Samtidig er det nye tolkningsparadigme søgt udstrakt til senfilosofien, dog ikke altid i forlængelse af et kantiansk perspektiv. Se f.eks. J.F. Petermann: *Philosophy as Therapy*, New York 1992; P.R. Shields: *Logic and Sinn in the Writings of Ludwig Wittgenstein*, Chicago 1993; og B.R. Tilghman: *Wittgenstein, Ethics and Aesthetics. The View from Eternity*, London 1991.

16. "Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen ..." I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Aufl. 1787, i: *Kants Werke, Akademie-Textausgabe*, Band 3, Berlin 1968, p. 19 (B XXX).

17. Senest godtgjort af C. Barrett: *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*, Oxford 1991.

18. "I am using it ("Ethics") to cover an enquiry for which, at all events, there is no other word: the general enquiry into what is good". (Min parentes). G.E. Moore: *Principia Ethica*, Cambridge 1903, p. 2.

19. P.R. Shields: *Logic and Sinn in the Writings of Ludwig Wittgenstein*, Chicago 1993, p. 40.

20. Denne forestilling finder sin formulering i de to følgende bemærkninger fra *Tractatus*: "Der Sinn der Welt muss ausserhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles wie es ist und geschieht alles wie es geschieht; es gibt in ihr keinen Wert - und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert. Wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muss er ausserhalb alles Geschehens und So-Seins liegen. Denn alles Geschehen und So-Sein ist zufällig. Was es nicht-zufällig macht, kan nicht in der Welt liegen, denn sonst wäre dies wieder zufällig. Es muss ausserhalb der Welt liegen"; og "Wie die Welt ist, ist für das Höhere vollkommen gleichgültig. Gott offenbart sich nicht in

der Welt". L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1983, pp. 182(6.41), 186 (6.432).

21. Derfor hedder det også i den tidlige filosofi: "Sätze können nichts Höheres ausdrücken"; "Es ist klar, dass sich die Ethik nicht aussprechen lässt. Die Ethik ist transzendental. (Ethik und Aesthetik sind Eins.); og "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen". Ibid. pp. 182(6.42; og 6.421), 188(7). For en nærmere behandling af disse og de i den forudgående note anførte bemærkninger se J. Glebe-Møller & P.K. Westergaard: *Ludwig Wittgenstein*, Frederiksberg 1993, kap. 3; forventes udgivet i efteråret 1993.

22. L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1983, pp. 88(4.21), 90(4.25).

23. Ibid. p. 92(4.4).

24. Ibid. p. 90(4.26).

25. "Examples of objects cannot be found ... and therefore it was not possible either to find an interpretation of the other concepts of the picture theory, "state of affairs", "name", "elementary proposition" etc." D. Favrhøldt: *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tractatus*, Copenhagen 1967, p. 194; og J.N. Findlay: *Wittgenstein: A Critique*, London 1984, p. 120. Wittgenstein er selv opmærksom på denne svaghed under udarbejdelsen af *Tractatus*. Således hedder det: "Unsere Schwierigkeit war doch die, dass wir immer von einfachen Gegenständen sprachen und nicht einen einzigen anzuführen wussten". L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1916*, Oxford 1979, p. 68(10). N. Malcolm erindrer følgende i samme forbindelse: "I asked Wittgenstein whether, when he wrote the *Tractatus*, he had ever decided upon anything as an example of a "simple object". His reply was that at that time his thought had been that he was a logician; and that it was not his business, as a logician, to try to decide whether this thing or that was a simple thing or a complex thing, that being a purely empirical matter!" *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*, Oxford 1984, p. 70.

26. "Die Anschauung der Welt sub specie aeterni ist ihre Anschauung als - begrenztes - Ganzes. Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische". L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1983, p. 186(6.45). Se B.F. McGuinness: "The Mysticism of the *Tractatus*", *The Philosophical Review*, 75 (1966), pp. 305-328; og P.K. Westergaard: "Med hele verdensom baggrund. Om betegnelsen *sub specie aeterni* hos Wittgenstein og Spinoza", *Slagmark*, 13 (1989), pp. 98-115.

27. Først påpeget af R. Rhees: "Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics", *The Philosophical Review*, 74 (1965), pp. 17-26, 19.

28. Når det fremhæves, at der kan anføres mange andre erfaringseksempler, kan Wittgenstein f.eks. have haft følgende i tankerne: "... dem Bewusstsein der Einzigkeit meines Lebens ..." L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1919*, Oxford 1979, p. 79(3).

29. L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1916*, Oxford 1979; "Notes on Logic", ibid. pp. 93-107; "Notes Dictated to G.E. Moore in Norway", ibid. pp. 108-119; og *Geheime Tagebücher 1914-1916, herausgegeben und dokumentiert von Wilhelm Baum*, Wien 1991.

30. L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1916*, Oxford 1979, pp. 72(13)-75(11), 76(13)-80(8), 81 (1-6), 83(3)-84(8), 86(5-8), 91(8-12); og *Geheime Tagebücher 1914-1916, herausgegeben und dokumentiert von Wilhelm Baum*, Wien 1991, pp. 21, 28-29, 47, 49-51, 67-76.

31. L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1916*, Oxford 1916, p. 86(5).

32. B.F. McGuinness: "The Mysticism of the *Tractatus*", *The Philosophical Review*, 75 (1966), pp. 305-328, 327-328. Se endvidere J.L. Craft & R.E. Hustwit (ed.): *Wittgenstein. Conversa-*

- tions 1949-1951 by O.K. Bouwsma, Indianapolis 1986, p. 46; og N. Malcolm: *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*, Oxford 1984, pp. 58-59.
33. L. Wittgenstein: *Geheime Tagebücher 1914-1916, herausgegeben und dokumentiert von Wilhelm Baum*, Wien 1991, især pp. 74-76.
34. Måske er dette forhold én af årsagerne til, at Wittgenstein under sit sidste besøg i Wien fra december 1949 til marts 1950 beordrede flere af de præliminære manuskripter destrueret. G.H. von Wright: "Historical introduction. The origin of Wittgenstein's *Tractatus*", i: B.F. McGuinness, T. Nyberg & G.H. von Wright (ed.): *Prototractatus - An early version of Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1971, p. 4. En anden og måske mere nærliggende årsag til Wittgensteins ønske er, at manuskripterne foruden de filosofiske refleksioner også indeholder yderst private - kodede - efterretninger. En tredje årsag antydes hos D.A. Weiner: *Genius and Talent. Schopenhauer's Influence on Wittgenstein's Early Philosophy*, Chicago 1993, pp.15-21, som argumenterer for, at Wittgenstein gennem hele sin filosofiske virksomhed søgte, at iscenesætte sig selv som "... a supergenius whose philosophy emerged *ex nihilo*", *ibid.* p.15.
35. Se f.eks. C. Barrett: *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*, Oxford 1991, pp. 85-87; og J.C. Edwards: *Ethics without Philosophy: Wittgenstein and the Moral Life*, Tampa 1982, pp. 91-93.
36. N. Malcolm: *Wittgenstein: Nothing is Hidden*, Oxford 1988, pp. 133-153; se endvidere Malcolms mindre afhandling "The Relation of Language to Instinctive Behaviour", *Philosophical Investigations*, 5 (1982), pp. 3-22; og C. McGinns tese om senfilosofiens "epistemological naturalism". *Wittgenstein on Meaning*, Oxford 1984, p. 40; og P.K. Westergaard: "Filosofiens musikalske takt - et rekonstruktionsforsøg", *Philosophia* 3-4 (1991), pp. 197-212, 199-201.
37. L. Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*, Oxford 1984, p. 60(7). Se endvidere P. Johnston: *Wittgenstein and Moral Philosophy*, London 1989, pp. 95-139.
38. C. Barrett (ed.): *Wittgenstein. Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Oxford 1987, pp. 2-3, 13-14. Se også J. Glebe-Møller & P.K. Westergaard: *Ludwig Wittgenstein*, Frederiksberg 1993, kap. 3; forventes udgivet i efteråret 1993.
39. L. Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*, Oxford 1984, p. 85(5). Se P.K. Westergaard: "Mennesket - et ceremonielt dyr", udgives iløbet af 1993 i *Dansk teologisk Tidsskrift*.
40. L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1983, pp. 64-65(4.015).
41. *Ibid.* p. 62(4.01).
42. L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1916*, Oxford 1979, pp. 72(14)-73(1). For en eksegese af dette tekststykke se J. Glebe-Møller: *Wittgenstein og religionen*, København 1969, pp. 19-32.
43. C. Barret (ed.): *Wittgenstein. Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Oxford 1987, pp. 53-72. Vedr. billedbegrebet se W.D. Hudson: *Wittgenstein and Religious Belief*, London 1975, pp. 162-167, 187-190; A. Keightley: *Wittgenstein, Grammar and God*, London 1976, pp. 73-80; D.Z. Phillips: "Religious Beliefs and Language-Games", i: *Faith and Philosophical Enquiry*, London 1970, pp. 77-110, især pp. 84-92, og "Belief and Loss of Belief (A discussion with J.R. Jones)", *ibid.* pp. 111-122; og P. Winch: "Wittgenstein: Picture and Representation", i: *Trying to Make Sense*, Oxford 1987, pp. 64-80.
44. Se G.P. Baker & P.M.S. Hacker: *Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity*, vol 2, Oxford 1985, pp. 3-24, 3-4; og G.H. von Wright: "The Origin and Composition of the *Philosophical Investigations*", i: *Wittgenstein*, Oxford 1982, pp. 111-136, især pp. 117-120.
45. L. Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*, Oxford 1984, p. 29(2).