

# BERICHTE UND DISKUSSIONEN

## Asthetik des Mystischen Religionsphilosophische Überlegungen zu Ludwig Wittgenstein

Von Michael SCHRAMM (Würzburg)

Nah bei Trattenbach, dem Ort im Niederösterreichischen, an dem Ludwig Wittgenstein im September 1920 nach der Abfassung seines ‚Tractatus‘ seine erste Stelle als Volksschullehrer antrat, liegt Kirchberg am Wechsel. In Kirchberg gibt es ein Wittgenstein-Museum, in dem man Wittgensteins Milchflasche, seine Klarinette und ein von ihm präpariertes Katzenskelett bestaunen kann. Wittgenstein ist zur mystifizierten Kultfigur avanciert. Seine philosophischen Fragmente werden verschiedentlich wie kryptische Offenbarungen aus einer geheimen Welt des Mystischen entgegengenommen.<sup>1</sup>

Die folgenden Ausführungen widmen sich nicht dieser Mystifizierung, sondern nehmen den ganz anders konturierten Begriff des ‚Mystischen‘, den Wittgenstein selbst philosophisch profiliert hat, in den Blick.<sup>2</sup> Die Mystik Wittgensteins hat ihre Defizite, ist aber instruktiv für das, was ich ‚Asthetik des Mystischen‘ nennen möchte. Ich lege daher das ‚Mystische‘ der Philosophie Wittgensteins zugrunde und skizziere dann – über Wittgenstein hinausgehend – eine (post-)moderne ‚Asthetik des Mystischen‘.

---

<sup>1</sup> Jüngster Beweis für diese Tatsache ist die Veröffentlichung der in Geheimschrift abgefaßten Tagebucheile Wittgensteins (vgl. Ludwig Wittgenstein, Geheime Tagebücher 1914–1916 [hg. v. W. Baum] [Wien 1991]).

<sup>2</sup> Ich zitiere nach der Suhrkamp-Werkausgabe, erschienen 1984 in Frankfurt a. M. Dabei werden folgende Siglen verwendet, wenn nicht anders vermerkt mit anschließender Seitenzahl: *T* (mit Dezimalnumerierung) = Logisch-philosophische Abhandlung, *Tractatus logico-philosophicus*, Werkausgabe I, 7–85; *Tb* (mit Datierung) = Tagebücher 1914–1916, ebd. 87–187; *PU* (mit Paragraph für Teil I) = Philosophische Untersuchungen, ebd. 225–580; *PB* = Philosophische Bemerkungen, Werkausgabe II; *WWK* = Wittgenstein und der Wiener Kreis, von Friedrich Waismann (hg. v. B. F. McGuinness), Werkausgabe III; *ÜG* (mit Paragraph) = Über Gewißheit, Werkausgabe VIII, 113–257 (mit Paragraph); *VB* = Vermischte Bemerkungen, ebd. 445–573; *B* = Briefwechsel (hg. v. B. F. McGuinness/G. H. von Wright) (Frankfurt a. M. 1980); *VG* = Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychologie und Religion (hg. von C. Barret, übers. v. E. Bubser) (Göttingen 1968); *VE* = Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften (hg. u. übers. v. J. Schulte) (Frankfurt a. M. 1989). Zur Philosophie Wittgensteins allgemein: Anthony Kenny, Wittgenstein [1972] (Frankfurt a. M. 1974, <sup>1</sup>1989); Allan Janik/Stephen Toulmin, Wittgensteins Wien [1973] (München/Zürich 1987, <sup>2</sup>1989); Rolf-Albert Dietrich, Sprache und Wirklichkeit in Wittgensteins *Tractatus* [LA 7] (Tübingen 1973); Kurt Wuchterl/Adolf Hübner, Ludwig Wittgenstein (Reinbek 1979); Peter Kampits, Ludwig Wittgenstein – Wege und Umwege zu seinem Denken (Graz/Wien/Köln 1985); Chris Bezzel, Wittgenstein zur Einführung (Hamburg 1988, <sup>2</sup>1989); Joachim Schulte, Wittgenstein. Eine Einführung (Stuttgart 1989). Zum ‚Mystischen‘: Brian McGuinness, Die Mystik des *Tractatus* [1966], in: J. Schulte (Hg.), Texte zum *Tractatus* (Frankfurt a. M. 1989) 165–191; Anton Grabner-Haider, Wittgenstein und ‚das Mystische‘. Folgerungen für die Theologie, in: ZKTh 97 (1975) 282–296; Gabriele Goslich, Das ‚Mystische‘ bei Wittgenstein, in: PhJ 98 (1991) 34–47.

*Das Sagbare und das Unsagbare. Das Mystische im ‚Tractatus‘*

„Nicht ein einziges Mal haben wir  
über den *Tractatus* gesprochen“  
Thomas Bernhard<sup>3</sup>

Über den ‚Tractatus‘ kann man nicht (eigentlich) sprechen. Der ‚Tractatus‘ sagt nichts, er *zeigt* auf Unausprechliches und daher Ungeschriebenes.<sup>4</sup> Der geschriebene ‚Tractatus‘ zeigt auf den ungeschriebenen ‚Tractatus‘.<sup>5</sup> Er zeigt auf das Unausprechliche, ‚das Mystische‘.

„Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ (T 5.6) Da die Sprache die Gesamtheit der Sätze (vgl. T 4.001), der Satz „die Beschreibung eines Sachverhaltes“ (T 4.023), ein Sachverhalt „eine Verbindung von Gegenständen (Sachen, Dingen)“ (T 2.01) ist, können Sätze „nichts Höheres ausdrücken“ (T 6.42). So ist die Gesamtheit der wahren Sätze (nur) „die gesamte Naturwissenschaft (oder die Gesamtheit der Naturwissenschaften)“ (T 4.11). Im Hintergrund steht auch bei Wittgenstein die Forderung nach möglicher methodischer Verifikation.<sup>6</sup> Alles ‚Höhere‘, außerhalb der Grenzen der (Sprach-)Welt Liegende, läßt sich weder aussprechen noch denken. Die Bestimmung dessen, „was durch Sätze – d. h. durch Sprache – gesagt (und, was auf dasselbe hinausläuft, *gedacht*) und was nicht durch Sätze ausgedrückt, sondern nur *gezeigt* werden kann“ (B 88), erachtete Wittgenstein als das Hauptproblem der Philosophie. „Die Philosophie begrenzt das bestreitbare Gebiet der Naturwissenschaften. Sie soll das Denkbare abgrenzen und damit das Undenkbare. Sie soll das Undenkbare von innen durch das Denkbare be-

<sup>3</sup> Thomas Bernhard, Wittgensteins Neffe. Eine Freundschaft (Frankfurt a. M. 1982, <sup>4</sup>1984) 103.

<sup>4</sup> „Die Sätze der Logik sind Tautologien. Die Sätze der Logik sagen also nichts. (Sie sind die analytischen Sätze.)“ (T 6.1, 6.11; vgl. Tb 03.10.14) „Die Tautologie *zeigt*, was sie zu *sagen* scheint.“ (Tb 14.10.14; vgl. auch T 4.461)

<sup>5</sup> Daß es dem „Tractatus“ eigentlich um das Ungeschriebene, Unsagbare geht, hat Wittgenstein hinsichtlich des Ethischen gesagt: Der „Sinn des Buches ist ein ethischer. Ich wollte einmal in das Vorwort einen Satz geben, der nun tatsächlich nicht darin steht, den ich Ihnen aber jetzt schreibe, weil er Ihnen vielleicht ein Schlüssel sein wird: Ich wollte nämlich schreiben, mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich *nicht* geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt; und ich bin überzeugt, daß es, *streng*, NUR so zu begrenzen ist. Kurz, ich glaube: Alles das, was viele heute *schweefeln*, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige.“ (B 96 f.)

<sup>6</sup> Die Frage der ‚Verifikation‘ ist ein dorniges Problem der Analyse von Wittgensteins Philosophie. Folgendes ist m. E. festzuhalten: 1) Wittgenstein legt als Kriterium der Sinnhaftigkeit eines Satzes nicht das ‚empiristische Sinnkriterium‘ Carnaps an. Dieses bindet den ‚Sinn‘ eines Satzes an die ‚Verifikation‘, bei Wittgenstein dagegen liegt der Sinn eines Satzes – unabhängig von seiner Wahrheit – seiner Verifikation voraus (vgl. T 4.024). 2) Man muß zwischen einer *Sinnform* und einem *Sinninhalt* unterscheiden (so auch Kampits 1985, a. a. O. 87; vgl. T 4.021, 4.022, 4.121, 4.461). 3) Tautologien und Kontradiktionen *zeigen* zwar eine Sinnform, stellen das (logische) Gerüst der Welt dar (vgl. T 6.124; 6.22), haben aber keinen Sinninhalt, weswegen sie nichts *sagen* (vgl. 6.11); sie sind ‚sinnlos‘, nicht aber ‚unsinnig‘ (vgl. T 4.4611). Sätze der Ethik oder der Ästhetik besitzen zudem keine logische Form (Sinnform), sind daher ‚unsinnig‘. 4) Weil wahre Sätze beide Sinnkriterien erfüllen müssen, lassen sich ausschließlich Sätze der Naturwissenschaft als wahre Sätze sagen (vgl. T 4.11, 6.53). Nur das, was durch eine Methode der Verifikation festgestellt wird, kann ein Satz sagen (vgl. WWK 97.186.227). 5) Ganz unabhängig von den genaueren Bedingungen sinnvoller und wahrer Sätze waren – anders als für die Philosophen des ‚Wiener Kreises‘ – für Wittgenstein damit die Probleme gerade nicht erledigt, sondern erst aufgezeigt. Wittgenstein war kein Positivist.

grenzen. Sie wird das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt.“ (T 4.113–115) Der ‚Tractatus logico-philosophicus‘ *sagt* selbst nichts, wenn er das Aussprechliche klar darstellt (vgl. T. 4.112) und so die wissenschaftlichen Probleme gelöst hat (vgl. T Vorwort), sondern er *zeigt*, wie wenig damit getan ist, daß diese Probleme gelöst sind“ (T Vorwort\*),<sup>7</sup> da „selbst wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr, und eben dies ist die Antwort“ (T. 6.52). Das Problem des Lebens ist keine (natur-)wissenschaftliche Frage. Es gibt daher auf es keine aussprechbare Antwort. „Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage nicht aussprechen. *Das Rätsel* gibt es nicht. Wenn sich eine Frage überhaupt stellen läßt, so *kann* sie auch beantwortet werden.“ (T 6.5) Doch der ‚Tractatus‘ leugnet das Unsagbare, Undenkbare, Unbeantwortbare in keiner Weise, sondern *zeigt* gerade in der klaren Darstellung des Aussprechlichen auf das Unaussprechliche. Ebenso: In der klaren Darstellung des Aussprechlichen *zeigt sich* das Unaussprechliche, das es allerdings gibt: das Mystische (vgl. T 6.522).

Wittgenstein hat den Begriff des ‚Mystischen‘ nur selten verwendet, dennoch aber ist er ein Hauptbegriff des ‚Tractatus‘. Ich gehe von vier Zitaten aus:

1) „Der Trieb zum Mystischen kommt von der Unbefriedigtheit unserer Wünsche durch die Wissenschaft. Wir *fühlen*, daß selbst wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, *unser Problem noch gar nicht berührt ist*. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr, und eben dies ist die Antwort.“ (Tb 25.05.15; vgl. T 6.52)

2) „Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.“ (T 6.44)

3) „Die Anschauung der Welt sub specie aeterni ist ihre Anschauung als – begrenztes – Ganzes. Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das Mystische.“ (T 6.45)

4) „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt sich*, es ist das Mystische.“ (T 6.522)

Das erste Zitat über den ‚Trieb zum Mystischen‘ erklärt sich aus den philosophischen Voraussetzungen des ‚Tractatus‘. ‚Wissenschaft‘ bedeutet hier ‚Naturwissenschaft‘. Die gesamte Naturwissenschaft ist die Gesamtheit der sinnvollen Sätze. Sätze sind Beschreibungen von Sachverhalten (vgl. T 4.023), Darstellungen des Bestehens oder Nichtbestehens von Sachverhalten als den Verbindungen (Konfigurationen) von Dingen (vgl. T 4.1, 2.01, 2.0272), Bilder von positiven oder negativen Tatsachen (vgl. T 2.06), also der Wirklichkeit (vgl. T 2.06) als dem faktisch Bestehenden. Die Beantwortung aller möglichen wissenschaftlichen Fragen (vgl. T 6.52), d. h. die Angabe aller wahren (und falschen) Elementarsätze, aus denen alle Sätze folgen (vgl. T 4.52), ist die vollständige Beschreibung der wissenschaftlichen, aussprechbaren Welt (vgl. T 4.26), doch damit sind die – allerdings unaussprechlichen, also unbeantwortbaren und unfragbaren – Probleme des Lebens noch gar nicht berührt (vgl. T 6.52) oder gelöst. Das unsagbare Problematische an der (Tatsachen-)Welt (vgl. Tb 11.06.16) bleibt als solches ausgeblendet. Dies läßt uns zwar nicht als (Natur-)WissenschaftlerInnen, wohl aber als lebende Menschen unbefriedigt (vgl. Tb 25.05.15). Die in der Sprache und damit dem Denken gezogene Grenze (vgl. T Vorwort) bedeutet das – im Ausgesprochenen unausgesprochen enthaltene – Unaussprechliche,<sup>8</sup> das ‚Mystische‘.

<sup>7</sup> Ein Asteriskus (\*) zeigt eine von mir vorgenommene Hervorhebung an.

<sup>8</sup> „Wenn man sich nicht bemüht das Unaussprechliche auszusprechen, so geht *nichts* verloren. Sondern das Unaussprechliche ist, – unaussprechlich – in dem Ausgesprochenen *enthalten!*“ (B 78) Doch auch das Sagen unsinniger Sätze, das Anrennen gegen die Grenzen der Sprache hat etwas Gutes, denn „die Tendenz, das Anrennen, *deutet auf etwas hin*. Das hat schon der heilige Augustin gewußt, wenn er sagt: Was, du Mistvieh, du willst keinen Unsinn reden? Rede nur einen Unsinn, es macht nichts!“ (WWK 69)

Der Inhalt des zweiten Zitats folgt stringent. *Wie die Welt ist*, d. h. wie die Welt der Tatsachen konkret ist, fällt nicht in den Bereich eines Mystischen. Die Welt der aussprechbaren Tatsachen beschreibt in gleichwertigen Sätzen (vgl. T 6.4) rein deskriptiv gleich-wertige Faktizitäten.<sup>9</sup> „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, kann nicht *in* der Welt liegen, denn sonst wäre dies wieder zufällig. Es muß außerhalb der Welt liegen.“ (T 6.41) Das ‚Höhere‘, d. i. das Mystische (inkl. das Ethische), läßt sich nicht auf sprachlich ausgedrückte Tatsachen reduzieren und in diesem Sinn abhängig machen. „*Wie die Welt ist*, ist für das Höhere vollkommen gleichgültig.“ (T 6.432) Das Mystische besteht daher darin, *daß* die Welt ist (vgl. T 6.44). Das Daß-Sein der Welt ruft Staunen hervor.<sup>10</sup> Das Staunen über das Daß-Sein der Welt löst sich nicht mit einem (auch theologisch unzureichenden) ‚Glauben‘ an eine lediglich uranfängliche Welterschaffung auf.<sup>11</sup> Eine zutreffende Deutung erschließt sich erst durch den Rückbezug auf Wittgensteins Leben.<sup>12</sup> Wittgenstein gehörte – trotz seiner berühmten letzten Worte – zu den Unglücklichen.<sup>13</sup> Er litt ständig darunter, ‚noch nicht Mensch‘ zu sein,<sup>14</sup> und erachtete sein (bisheriges) Leben als „eine große Schweinerei“ (B 53). Insbesondere seine ständige Versuchung zum Suizid steht im Hintergrund:<sup>15</sup> Der „Selbstmord ist sozusagen die elementare Sünde.“ (Tb 10.01.17) Er ist die letzte Konsequenz einer Nichthinahme der jeweiligen Tatsachen, d. i. des Wie-Seins der Welt. Wittgensteins Haltung zum Wie-Sein der Welt drückte er selbst so aus: „Ich kann die Geschehnisse der Welt nicht nach meinem Willen lenken, sondern bin vollkommen machtlos.“ (Tb 11.06.16)<sup>16</sup> Das ‚Glücklichsein‘ besteht

<sup>9</sup> „Wenn wir z. B. in unserem Welt-Buch die Schilderung eines Mordes mit sämtlichen physischen und psychischen Einzelheiten lesen, wird die bloße Beschreibung dieser Fakten nichts enthalten, was wir als *ethischen* Satz bezeichnen könnten. Der Mord wird auf genau derselben Ebene stehen wie jedes sonstige Ereignis, etwa das Fallen eines Steins.“ (VE 12f.) Ethische Sätze sind nicht möglich: „Der Mensch hat die Tendenz, gegen die Grenzen der Sprache anzurennen. Dieses Anrennen deutet auf die Ethik hin. Alles, was ich beschreibe, ist in der Welt. In der vollständigen Weltbeschreibung kommt niemals ein Satz der Ethik vor, auch wenn ich einen Mörder beschreibe. Das Ethische ist kein Sachverhalt.“ (WWK 93)

<sup>10</sup> „Am ehesten läßt sich dieses Erlebnis, glaube ich, mit den Worten beschreiben, daß ich, wenn ich es habe, *über die Existenz der Welt staune*. Dann neige ich dazu, Formulierungen der folgenden Art zu verwenden: ‚Wie sonderbar, daß überhaupt etwas existiert‘, oder ‚Wie seltsam, daß die Welt existiert‘ [...] Dagegen ist es unsinnig zu sagen, daß ich über die Existenz der Welt staune, denn ich kann mir gar nicht vorstellen, daß sie nicht existiert.“ (VE 14f.)

<sup>11</sup> Der Gedanke einer anfänglichen Schöpfung der Welt durch Gott war Wittgenstein fremd (vgl. Norman Malcolm, Ludwig Wittgenstein. Ein Erinnerungsbuch [München/Wien 1958] 52).

<sup>12</sup> Ich halte diesbezüglich einige Ausführungen von McGuinness für instruktiv (vgl. McGuinness 1966, a. a. O. bes. 171–181).

<sup>13</sup> „Mein Leben ist eigentlich sehr glücklich! Bis auf die Zeiten wo es verflucht unglücklich ist. (Das ist kein Witz.)“ (B 82)

<sup>14</sup> „Über Logik kann ich Dir heute nichts schreiben. Vielleicht glaubst Du, daß es Zeitverschwendung ist über mich selbst zu denken; aber wie kann ich Logiker sein, wenn ich noch nicht Mensch bin! *Vor allem* muß ich mit mir selbst in’s Reine kommen!“ (B 47)

<sup>15</sup> „Ich weiß, daß der Selbstmord immer eine Schweinerei ist. Denn seine eigene Vernichtung *kann* man gar nicht wollen und jeder, der sich einmal den Vorgang beim Selbstmord vorgestellt hat, weiß, daß der Selbstmord immer eine *Überrumpelung* seiner selbst ist. Nichts aber ist ärger, als sich selbst überrumpeln zu müssen. Alles läuft natürlich darauf hinaus, daß ich keinen Glauben habe.“ (B 113)

<sup>16</sup> „Die Welt ist unabhängig von meinem Willen.“ (T 6.373) „Die Welt ist mir *gegeben*, d. h. mein

für Wittgenstein nun darin, das jeweilige Wie-Sein der Welt (Schicksal, Gott) so anzunehmen, wie es ist: „Um glücklich zu leben, muß ich in Übereinstimmung sein mit der Welt. Und dies heißt ja ‚glücklich sein‘. Ich bin dann sozusagen in Übereinstimmung mit jenem fremden Willen, von dem ich abhängig erscheine. Das heißt: ‚ich tue den Willen Gottes‘.“ (Tb 08.07.16) An den Tatsachen der Welt ändern die Glücklichen nichts, wohl aber haben sie das Problem ihres Lebens insofern ‚glücklich‘ gelöst bzw. zum Verschwinden gebracht (vgl. T 6.521), als es ihnen gelungen ist, sich in Übereinstimmung (Identifikation) mit jener fremden Welt zu bringen. Die Welt der (guten) Glücklichen hat einen Sinn, der der Welt der (bösen) Unglücklichen fehlt. „Wenn das gute oder böse Wollen die Welt ändert, so kann es nur die Grenzen der Welt ändern, nicht die Tatsachen; nicht das, was durch die Sprache ausgedrückt werden kann. Kurz, die Welt muß dann dadurch überhaupt eine andere werden. Sie muß sozusagen als Ganzes abnehmen oder zunehmen. Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen.“ (T 6.43) Das Zunehmen (Abnehmen) der Welt als ganzer bezeichnet das Dazukommen (Wegfallen) eines Sinnes (vgl. Tb 05.07.16). Vor diesem (Lebens-)Problem steht der Mensch. Er gehört entweder zu den ‚Glücklichen‘, für die sich im Wie-Sein der Welt der Sinn der Welt geklärt hat, für die das Lebensproblem daher verschwunden ist (vgl. T 6.521), oder zu den ‚Unglücklichen‘, denen es nicht gelingt, sich mit der Welt, den Tatsachen, zu identifizieren. Daher gehören die „Tatsachen [...] alle nur zur Aufgabe, nicht zur Lösung“. (T 6.4321) Die Klärung der wissenschaftlichen Tatsachenfragen läßt den Menschen unbefriedigt und evoziert den ‚Trieb zum Mystischen‘ (vgl. Tb 25.05.15). Die Aufgabe, das Problem des Lebens, liegt nicht in der unmöglichen Änderung der Tatsachen, also der Teile der Welt, sondern in der Änderung der Grenzen der Welt (vgl. T 6.43), die als Grenzen eben nicht zur Welt (der Tatsachen) gehören. Das ‚Mystische‘ hängt daher nicht mit der unabänderlichen Welt der Tatsachen, dem Wie-Sein der Welt, das klar ausgesagt werden kann, zusammen, vielmehr zeigt es sich insofern im Daß-Sein der Welt, als die Lösung des Problems des Daß-Seins der Welt – die Lösung ist das Klarwerden des Sinnes der Welt – nicht ausgesprochen werden kann, weil das Problem des Lebens mit der Lösung verschwindet (vgl. T 6.521). Dies merkt man daran, daß „Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, [...] dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand“ (T 6.521). Diese Menschen haben nicht die Tatsachen (das Wie-Sein der Welt), sondern die Grenzen der Welt (das Daß-Sein der Welt) insofern geändert (vgl. T 6.43), als sie ihr Staunen, daß es eine Welt – das Wie-Sein der Welt ist dabei egal –, gibt, mit Sinn erfüllen konnten, d. i. mit dem Klarwerden, daß das Leben gar keine Probleme (mehr) birgt. Das (glückliche oder unglückliche) Staunen über das Daß-Sein der Welt ist keine Erfahrung von etwas (einem Wie-Sein),<sup>17</sup> sondern die ‚Erfahrung‘, entweder, daß alles Wie-Sein – egal welches – in seinem Daß sinnerfüllt oder (teilweise oder insgesamt) in seinem Daß sinnleer ist. Es ist nicht die Erfahrung einer konkreten Tatsache als etwas Faktischem (Wie-Sein), sondern die Erfahrung des Daß-Seins als etwas Sinnerfülltem (oder Sinnleerem), Werthaftem (oder Unwerthaftem), außerhalb der Welt der Tatsachen Liegendem. Der Sinn der Welt hat den

---

Wille tritt an die Welt ganz von außen als an etwas Fertiges heran [...] Daher haben wir das Gefühl, daß wir von einem fremden Willen abhängig sind. *Wie dem auch sei*, jedenfalls *sind* wir in einem gewissen Sinne abhängig und das, wovon wir abhängig sind, können wir Gott nennen. Gott wäre in diesem Sinne einfach das Schicksal oder, was dasselbe ist: die – von unserem Willen unabhängige – Welt.“ (Tb 08.07.16)

<sup>17</sup> „Die ‚Erfahrung‘, die wir zum Verstehen der Logik brauchen, ist nicht die, daß sich etwas so und so verhält, sondern daß etwas *ist*: aber das ist eben *keine* Erfahrung. Die Logik ist *vor* jeder Erfahrung – daß etwas *so* ist. Sie ist vor dem *Wie*, nicht vor dem *Was*.“ (T 5.552)

Charakter eines von der Welt Gesonderten, eines ‚Sonder-baren‘. So läßt sich sachlich, nicht exegetisch, Wittgensteins Formulierung: ‚Wie *sonderbar*, daß überhaupt etwas existiert‘ (vgl. VE 14) m. E. lesen.<sup>18</sup> Daher zeigt sich im – durch die Sinnfrage ‚erweiterten‘ – Daß-Sein der Welt das Mystische, nicht im Wie-Sein. Nicht das Wie-Sein der Welt ist das Mystische, sondern das Daß-Sein, das Existierende in seiner (sinnerfüllten) ‚Sonderbarkeit‘ (in diesem Sinn: ‚Ek-sistenz‘). Wittgenstein gehörte vermutlich zu den Unglücklichen, denen sich das Mystische nur negativ, d. h. als Nichtauflösung des Lebensproblems zeigte. Wittgenstein war kein Lebens-Künstler, der die Welt mit glücklichem Auge betrachten konnte,<sup>19</sup> aber er hat – unglücklich – vom Mystischen Zeugnis abgelegt.

Das dritte Zitat führt den Gedanken weiter. Die Wendung ‚sub specie aeterni‘ verlangt die Klärung des Begriffs ‚Ewigkeit‘. „Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt.“ (T 6.4311) Die ‚Anschauung der Welt sub specie aeterni‘ ist also nicht die Anschauung der Welt aus dem Blickwinkel einer ewig jenseitigen ‚Hinterwelt‘, sondern die Anschauung der Welt durch die in der Gegenwart Lebenden. ‚In der Gegenwart leben‘ bedeutet ‚glücklich sein‘: „Nur wer nicht in der Zeit, sondern in der Gegenwart lebt, ist glücklich.“ (Tb 08.07.16) Die Glücklichen haben nicht die aussprechbaren Tatsachen, sondern die *Grenzen* der Welt um den Sinn der Welt geändert (erweitert); die Welt nimmt dadurch sozusagen als *Ganzes* zu (vgl. T 6.43). Die ‚Anschauung der Welt sub specie aeterni‘ ist daher die Anschauung der Welt durch die Glücklichen, die das Ganze der Welt als ein solches Ganzes betrachten, das durch einen – nicht zur Tatsachenwelt gehörenden, sondern deren Grenze darstellenden – Sinn begrenzt wird, also die Anschauung der Welt als eines durch den Sinn der Welt begrenzten Ganzen. Diese – die Grenzen, nicht Teile der Welt betreffende – Anschauung liegt ‚jenseits‘ der Grenzen der Sprache (vgl. T 5.6, 5.62). Sie ist nicht aussprechbar. Wittgenstein nennt sie daher ein ‚Gefühl‘ und dieses Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ‚das mystische‘, weil sich in ihm außerhalb der Welt der Tatsachen Liegendes (‚Sonder-bares‘) zeigt.<sup>20</sup>

Das vierte Zitat bündelt Wittgensteins Philosophie des ‚Mystischen‘. Das Mystische liegt außerhalb der Grenzen der Sprache und der Welt (der Tatsachen, des Wie-Seins der Welt).<sup>21</sup> Es kann aufgrund der Logik unserer Sprache nicht gesagt werden.<sup>22</sup> Es ist das

<sup>18</sup> Auch das Wort im englischen Original, ‚extraordinary‘ (vgl. Ludwig Wittgenstein, A Lecture on Ethics, in: *Philosophical Review* 74 [1965] 3–12, 8), läßt diese heideggerisierende Etymologie zu. Ich bin mir natürlich bewußt, daß Wittgenstein das Wort nicht so verwendet hat. Es geht um die sachliche Transparenz eines Gedankens.

<sup>19</sup> Am 20. Oktober 1916 notiert er in sein Tagebuch: „Das künstlerische Wunder ist, daß es die Welt gibt. Daß es das gibt, was es gibt. Ist das Wesen der künstlerischen Betrachtungsweise, daß sie die Welt mit glücklichem Auge betrachtet? Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst.“

<sup>20</sup> So zeigt sich auch in Kunst und Ethik das Gefühl des Mystischen: „Das Kunstwerk ist der Gegenstand sub specie aeternitatis gesehen; und das gute Leben ist die Welt sub specie aeternitatis gesehen. Dies ist der Zusammenhang zwischen Kunst und Ethik. Die gewöhnliche Betrachtungsweise sieht die Gegenstände gleichsam aus ihrer Mitte, die Betrachtung sub specie aeternitatis von außerhalb. So daß sie die ganze Welt als Hintergrund haben.“ (Tb 07.10.16)

<sup>21</sup> „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)

<sup>22</sup> „Die meisten Sätze und Fragen, welche über philosophische Dinge geschrieben worden sind, sind nicht falsch, sondern unsinnig. Wir können daher Fragen dieser Art überhaupt nicht beantworten,

„Unaussprechliche“. Aber: Es *gibt* Unaussprechliches.<sup>23</sup> Das Unaussprechliche ist nicht nichts.<sup>24</sup> Es gibt sich, indem es sich *zeigt*. „Was gezeigt werden *kann*, *kann* nicht gesagt werden.“ (T 4.1212; vgl. T 6.36) Als nicht zur (Tatsachen-)Welt gehörendes Unaussprechliches läßt es sich nicht denken. „Alles, was überhaupt gedacht werden kann, kann klar gedacht werden. Alles, was sich aussprechen läßt, läßt sich klar aussprechen.“ (T 4.116) Als Unaussprechliches kann es sich nur *zeigen*.<sup>25</sup> Der Begriff des ‚Zeigens‘ hat für Wittgensteins Philosophie Grundlagencharakter.<sup>26</sup> Die sinnvollen Sätze etwa ‚zeigen‘ (nur) ihren Sinn, d. i. die logische Form der Wirklichkeit (vgl. T 4.022, 4.121, 4.461), sie zeigen, *wie* es sich verhält, nicht *was* sich verhält (vgl. T 4.022), denn die „Gegenstände kann ich nur *nennen*. Zeichen vertreten sie. Ich kann nur *von* ihnen sprechen, *sie* aussprechen kann ich nicht. Ein Satz kann nur sagen, *wie* ein Ding ist, nicht *was* es ist.“ (T 3.221) Die logischen (sinn-losen) Sätze (Tautologien) dagegen ‚zeigen‘, daß sie nichts sagen (vgl. T 4.461, 6.11, 6.124). In den unsinnigen Sätzen, etwa den Sätzen der Ethik oder Ästhetik, ‚zeigt‘ sich das Mystische.<sup>27</sup> Es ist keinesfalls ein überflüssiges Nichts, aber (als ‚Sonder-bares‘) ein Unaussprechliches. Man kann von ihm nicht sprechen, da es ‚jenseits‘ der Grenzen der Sprache und der (Tatsachen-)Welt liegt. Da man vom Mystischen nicht sprechen kann, muß man über es schweigen: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“ (T 7)<sup>28</sup> Da das, worüber man schweigen muß, das Mystische, nicht etwa

---

sondern nur ihre Unsinnigkeit feststellen. Die meisten Fragen und Sätze der Philosophen beruhen darauf, daß wir unsere Sprachlogik nicht verstehen. (Sie sind von der Art der Frage, ob das Gute mehr oder weniger identisch sei als das Schöne.) Und es ist nicht verwunderlich, daß die tiefsten Probleme eigentlich *keine* Probleme sind.“ (T 4.003)

<sup>23</sup> Stegmüller spricht in diesem Zusammenhang von einem „transzendentalen Lingualismus“ (Wolfgang Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie I [Stuttgart 1969] 555) Wittgensteins. Wittgenstein selbst hat solchen Etikettierungen aber vorausschauend eine Ohrfeige verpaßt: „*Das eine ist mir klar*: Ich bin viel zu schlecht um über mich spintisieren zu können, sondern, ich werde entweder ein Schweinehund bleiben oder mich bessern, und damit basta! Nur kein transzendentes Geschwätz, wenn alles so klar ist wie eine Watschen.“ (B 81)

<sup>24</sup> Es „läßt sich nicht sagen; aber deshalb ist, worüber der Philosoph schweigen muß, nicht etwa nichts“ (Jürgen Habermas, Wittgensteins Rückkehr [1965] in: ders., Philosophisch-politische Profile [Frankfurt a. M. 1981, 1987] 217–222, 218).

<sup>25</sup> Wittgenstein verwendet das Wort ‚spiegeln‘ synonym zu ‚zeigen‘ (vgl. T 4.121, 5.512, 5.514).

<sup>26</sup> Vgl. für den ‚Tractatus‘ die zusammenfassenden Ausführungen von Dietrich 1973, a. a. O. 161–169. Der Begriff besitzt auch für den späten Wittgenstein fundamentale Relevanz.

<sup>27</sup> Ob man diese drei Arten des ‚Zeigens‘ im Rahmen des ‚Tractatus‘ hinsichtlich des Mystischen differenzieren kann (vgl. Bezzel 1988, a. a. O. 89), ist fraglich. Mystisches zeigt sich auch in sinnvollen (verifizierbaren) und sinnlosen (Tautologien, Kontradiktionen) Sätzen (vgl. Dietrich 1973, a. a. O. 168). Wittgenstein sagt zwar hinsichtlich der Ethik (und Ästhetik), einem exemplarischen Feld des Mystischen, daß es keine sinnvollen Sätze der Ethik (und Ästhetik) geben kann (vgl. T 6.42). Die Ethik (und die Ästhetik) kann sich daher nur in unsinnigen Sätzen zeigen. Daher, das sei nebenbei gesagt, modifiziert Wittgenstein auch Schopenhauers bekanntes Wort: „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer“ in: „Moral predigen ist schwer, Moral begründen unmöglich“ (WWK 118). Aber das Mystische ist ein weiterer Bereich als der von Ethik und Ästhetik. Wittgenstein identifiziert das Unaussprechliche mit dem Mystischen (vgl. T 6.522). Dies bedeutet, daß auch der hinsichtlich seines Was-Seins unaussprechliche Gegenstand (vgl. T 3.221) und die vom Satz (nur) gezeigte ‚logische Form der Wirklichkeit‘ (vgl. T 4.121) in den Bereich des Mystischen fallen.

<sup>28</sup> „Wendet sich das *muß man* an den Menschen, an den Geist? Es steht nicht in deren Macht, darüber zu schweigen, wovon sie nicht sprechen können [...] Nicht Notwendigkeit mit Verpflichtung verwechseln. Wenn es ein *muß man* gibt, so ist dies kein *Sie müssen*.“ (Jean-François Lyotard, Der Widerstreit [1983] [München 1987, 21989] 142)

nichts ist, muß man *vom* Unaussprechlichen schweigen. „Alles das, was viele heute *schwe-feln*, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige.“ (B 96f.) Wittgensteins Schweigen ist ein beredtes Schweigen. Wittgensteins Freund Engelmann sagt daher: „Er zieht die Grenzlinie zwischen dem, worüber man sprechen kann, und dem, worüber man schweigen muß, genauso wie sie [Anm.: die Positivisten; M.S.]. Der Unterschied ist nur der, daß die nichts zu verschweigen haben. Der Positivismus meint, das, worüber man sprechen kann, sei das einzig Wichtige im Leben. Das und nichts anderes ist seine Pointe. Während Wittgenstein davon durchdrungen ist, daß es für das Leben des Menschen allein auf das ankommt, worüber man nach seiner Meinung schweigen muß.“<sup>29</sup>

Die Logik des ‚Tractatus‘ führt konsequent zum Mystischen. Diese ‚Führung‘ besteht aus Sätzen der Logik, der Philosophie. Deren Sätze sind aber keine Sätze der (Natur-) Wissenschaft, mithin sinnlose oder unsinnige Sätze. Ihr Zweck besteht in der ‚Führung‘, in der logischen Klärung der Sprache: „Das Resultat der Philosophie sind nicht ‚philosophische Sätze‘, sondern das Klarwerden von Sätzen.“ (T 4.112) Die strenge und in diesem Sinn „richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat“ (T 6.53). Aber Wittgenstein anerkennt die logisch-philosophischen Sätze als Werkzeug zur ‚Einsicht‘, einer Einsicht, die im ‚Tractatus‘ letztlich zum Mystischen führt: „Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) Er muß diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig.“ (T. 6.54)

*Sprachspiele und Familienähnlichkeiten*  
*Das Mystische in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘*

„Wir kennen die Grenzen nicht,  
weil keine gezogen sind“.  
Ludwig Wittgenstein<sup>30</sup>

Im Vorwort seiner ‚Philosophischen Untersuchungen‘ bekennt Wittgenstein: „Seit ich nämlich vor 16 Jahren mich wieder mit Philosophie zu beschäftigen anfang, mußte ich schwere Irrtümer in dem erkennen, was ich in jenem ersten Buche niedergelegt hatte.“ (PU Vorwort)

Worin bestehen diese ‚Irrtümer‘? Ich gehe von einer Stelle in Umberto Ecos Roman ‚Der Name der Rose‘ aus. Eco hat hier die eben genannten Sätze des ‚Tractatus‘ aufgegriffen:

„[...] Die Ordnung, die unser Geist sich vorstellt, ist wie ein Netz oder eine Leiter, die er sich zusammenbastelt, um irgendwo hinaufzugelangen. Aber wenn er dann hinaufgelangt ist, muß er sie wegwerfen, denn es zeigt sich, daß sie zwar nützlich, aber unsinnig war. ‚Er muoz gelichesame die leiter abewerfen, sô er an ir ufgestigen‘ ... Sagt man so?“

„So klingt es in meiner Sprache. Wer hat das gesagt?“  
„Ein Mystiker aus deiner Heimat, er hat es irgendwo niedergeschrieben, ich weiß nicht mehr wo ... [...] Die einzigen Wahrheiten, die etwas taugen, sind Werkzeuge, die man nach Gebrauch wegwirft.“<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Paul Engelmann, Ludwig Wittgenstein. Briefe und Begegnungen (Wien/München 1970) 77.

<sup>30</sup> PU § 69.

<sup>31</sup> Umberto Eco, Der Name der Rose [1980] (München 1982) 625 f.



Die Stelle bei Eco ist deswegen interessant, weil Eco hier nicht genuine Auffassungen des ‚Tractatus‘ wiedergibt, sondern diese in postmoderner Manier mit Auffassungen aus den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ mischt. Denn bei Eco dient das Zitat der Aussage, „daß es in der Welt keine Ordnung gibt“<sup>32</sup>, d. h. keine einheitliche, alles umgreifende Ordnung der Dinge. Im ‚Tractatus‘ dagegen ging es ja gerade um die kristallklare Ordnung der Logik, um – wie Wittgenstein selbst später formulierte – „die Ordnung a priori der Welt, d. i. die Ordnung der *Möglichkeiten*, die Welt und Denken gemeinsam sein muß“ (PU § 97). In sein Tagebuch hatte Wittgenstein notiert: „Das große Problem, um welches sich alles dreht, was ich schreibe, ist: Ist, a priori, eine Ordnung der Welt, und wenn ja, worin besteht sie?“ (Tb 01.06.15) Das „Wesen des Satzes zu erklären [...] heißt, das Wesen aller Tatsachen anzugeben, deren Bild der Satz *ist*. Das Wesen allen Seins angeben.“ (Tb 22.01.15) Diese höchst einfache (vgl. PU § 97) Ordnung nennt der ‚Tractatus‘ die ‚logische Form‘ (vgl. T 2.18), die der Satz mit der Wirklichkeit gemein hat (vgl. T 4.12).<sup>33</sup> Der sinnvolle Satz bildet durch diese logische Form ab, sie selbst aber kann er nicht abbilden. „Der Satz *zeigt* die logische Form der Wirklichkeit.“ (T 4.121) Sie ist unaussprechlich und gehört daher in den Bereich des unsagbar Mystischen.<sup>34</sup> Daß die apriorische und höchst einfache Ordnung der Welt in den Bereich des Mystischen fällt, bedeutet im ‚Tractatus‘ aber keineswegs, daß es sie nicht gibt. Es gibt Unausprechliches, das sich eben zeigt (vgl. T 6.522). Der ‚Tractatus‘ zeigt durch die Analyse der Sprachstruktur die logische Ordnung der Welt.<sup>35</sup> Die allgemeine Form des Satzes, die allen sinnvollen Sätzen gemeinsam ist, bestimmt Wittgenstein als  $[p, \xi, N(\xi)]$  (vgl. T 6).<sup>36</sup> „Die allgemeine Form des Satzes ist: Es verhält sich so und so.“ (T 4.5) Diese Behauptung einer allgemeinen (einheitlichen, gemeinsamen) Form des Satzes, deren Bestimmung Wittgenstein „seinerzeit das meiste Kopfzerbrechen gemacht hat“ (PU § 65), erklärt er in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ als Irrtum: „Statt etwas anzugeben, was allem, was wir Sprache nennen, gemeinsam ist, sage ich es ist diesen Erscheinungen gar nicht Eines gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden, sondern sie sind miteinander in vielen verschiedenen Weisen *verwandt*. Und dieser Verwandtschaft, oder dieser Verwandtschaften wegen nennen wir sie alle ‚Sprachen‘.“ (PU § 65) Der späte Wittgenstein erkannte, „daß, was wir ‚Satz‘, ‚Sprache‘ nennen, nicht die formelle Einheit ist, die ich mir vorstellte, sondern die Familie mehr oder weniger miteinander verwandter Gebilde“ (PU § 108). Es gibt kein einheitliches ‚Wesen‘, sondern ‚*Familienähnlichkeiten*‘.<sup>37</sup> Gibt es aber kein ge-

<sup>32</sup> Ebd. 625.

<sup>33</sup> T. 5.634 heißt es: „Es gibt keine Ordnung der Dinge a priori.“ Dieser Satz widerstreitet in keiner Weise mit der genannten These. Wittgenstein spricht hier von einer ‚Ordnung der *Dinge*‘, nicht von der Ordnung der *Welt*. Die ‚Welt‘ aber ist eben nicht die Gesamtheit der Dinge, sondern der Tatsachen (vgl. T 1.1).

<sup>34</sup> Vgl. auch Steinvorth 1985, a. a. O. 119.

<sup>35</sup> Hierin unterscheidet sich Wittgensteins Sprachkritik von der Mauthners, denn bei Mauthner gibt es gerade keine ‚Ordnung‘, die der Sprache und der Welt gemeinsam wäre (vgl. Kampits 1985, a. a. O. 50 f.). Daher T 4.0031: „Alle Philosophie ist Sprachkritik. (Allerdings nicht im Sinne Mauthners.“

<sup>36</sup> Zur Erklärung: ‚p‘ steht für die Gesamtheit der Elementarsätze, ‚ $\xi$ ‘ für eine Auswahl aus ‚p‘,  $N(\xi)$  für „die Negation sämtlicher Werte der Satzvariablen  $\xi$ “ (T 5.502). Sätze sind Resultate sukzessiver Operationen (vgl. hierzu Kenny 1972, a. a. O. 104–108; Dietrich 1973, a. a. O. 128–130; Kampits 1985, a. a. O. 79–83).

<sup>37</sup> Wittgenstein plausibilisiert das mit diesem glücklichen Ausdruck Gemeinte am Beispiel der Familie der Spiele. Eine ‚Wesenheiten‘ konstruierende Philosophie ablehnend (vgl. PU § 66: „Wie gesagt: denk nicht, sondern schau!“) zeigt Wittgenstein, daß es gar kein Eines gibt, das allen Spielen gemeinsam wäre. Vielmehr sehen wir „ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen

meinsames ‚Wesen‘ der Sprache und der Sätze, dann bleibt (nur) eine Mannigfaltigkeit von ‚Sprachspielen‘.<sup>38</sup> Der ‚Aberglaube‘, Sprache oder Denken seien etwas Einzig-artiges, wird hervorgerufen durch „grammatische Täuschungen“ (PU § 110). Da die ‚Grammatik‘ den Gebrauch der Zeichen beschreibt (vgl. PU § 496), der Gebrauch der (sprachlichen) Zei-

und kreuzen.“ (PU § 66) Die Spiele bilden eine ‚Familie‘. Zwischen den verschiedenen Spielen bestehen „Familienähnlichkeiten“; denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen.“ (PU § 66) Eine Familie entsteht dadurch, daß immer neue Glieder hinzukommen, die einander geschichtlich ähnlich sind, *ohne* ein gemeinsames (identisches) ‚Wesen‘ zu besitzen. Ähnliches ist zu beobachten, wenn „wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke des Fadens liegt nicht darin, daß irgendeine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, daß viele Fasern einander übergreifen.“ (PU § 66) Wittgenstein hat hier auf seinen Wegen die Unbrauchbarkeit einer Substanz- bzw. Wesensmetaphysik erkannt (zur Untauglichkeit der Substanzmetaphysik vgl. auch Michael Schramm, Prozeßtheologie und Bioethik, Reproduktionsmedizin und Gentechnik im Lichte der Philosophie A. N. Whiteheads [StH 34] [Freiburg/Schw./Freiburg i. Br./Wien 1991] bes. 25–30). Wittgensteins Ablehnung eines substanzialen ‚Wesens‘ hat aber nicht ‚nominalistischen‘ Charakter. Klärend kann hier ein Argument von Peirce sein. Peirce hat zum einen die antiplatonische Kritik des Nominalismus bestätigt (vgl. Karl-Otto Apel, Der Denkweg von Charles S. Peirce. Eine Einführung in den amerikanischen Pragmatismus [Frankfurt a. M. 1975] 44), zum anderen aber darauf insistiert, der ‚Nominalist‘ müsse „zugeben, daß der ‚Mensch‘ wirklich auf etwas angewendet werden kann, aber er ist davon überzeugt, daß dahinter noch ein Ding-an-sich steckt, eine unerkennbare Realität. Er ist es also, der an metaphysische Figuren glaubt!“ (Charles S. Peirce, Einige Konsequenzen aus vier Unvermögen [1868], in: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus, hg. v. K.-O. Apel [Frankfurt a. M. 1967, 1991] 40–87, 77, CP 5.312; vgl. ebd. 119, CP 8.16) Die Voraussetzung unerkennbarer Dinge-an-sich (‚Hinterwelt‘) ist eine überflüssige Fiktion, die sich mit Peirce’s ‚pragmatischer Maxime‘, die die Bedeutung von Begriffen (Zeichen) faßt (vgl. ebd. 315, CP 5.2), auflöst. Nach Peirce ist die Weiße eines weißen Gegenstands „zwar etwas Reales, das nur kraft eines Denkaktes, der es erkennt, existiert“ (Charles S. Peirce, Frasers Ausgabe der Werke von George Berkeley [1871], in: ebd. 106–138, 118, CP 8.14), aber es ist etwas Reales, weil es im Urteil insofern pragmatisch Bedeutung besitzt, als der Begriff ‚Weiße‘ so verwendet werden kann, daß er sich bewährt. In diesem Rahmen charakterisiert Peirce Kant als Realisten (vgl. ebd. 118, CP 8.15), der allerdings die Realität nur noch als geistiges Produkt (‚thirdness‘) angesehen habe, das zwar durch Affizierung angestoßen werde (‚secondness‘), nicht aber etwas über dieses Außen besage. Kant habe daher die ‚firstness‘ unterschätzt (vgl. ebd. 366, CP 5.81). Bei Peirce hat ein Allgemeinbegriff reale Bedeutung, wenn er sich praktisch sinnvoll verwenden läßt. Ebenso kann bei Wittgenstein das Wort ‚Spiel‘ durchaus im ‚Sprachspiel‘ sinnvoll verwendet werden, obgleich es kein allen Spielen gemeinsames (ideales, substanziales) ‚Wesen‘ bezeichnet, an dem alle Spiele gleichermaßen partizipierten. Im Rahmen des Nominalismusbegriffs von Peirce ist Wittgenstein kein Nominalist.

<sup>38</sup> Wittgensteins Konzept der ‚Sprachspiele‘ benennt den vielfältig verschiedenen Gebrauch der Wörter, der Sprache (vgl. PU § 7). „Wieviele Arten der Sätze gibt es aber? Etwa Behauptung, Frage, Befehl? – Es gibt *unzählige* solcher Arten: unzählige verschiedene Arten der Verwendung alles dessen, was wir ‚Zeichen‘, ‚Worte‘, ‚Sätze‘, nennen. Und diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen [...] Das Wort ‚Sprachspiel‘ soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit oder einer Lebensform.“ (PU § 23) Wittgenstein nennt beispielsweise Befehlen, Beschreiben, einen Witz machen, Bitten, Danken, Fluchen, Grüßen, Beten (vgl. PU § 23). Im ‚Tractatus‘ war der Satz lediglich „die Beschreibung eines Sachverhaltes“ (T 4.023). In den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ sagt Wittgenstein dagegen in ironisierender Selbstkritik: „Es ist interessant, die Mannigfaltigkeit der Werkzeuge der Sprache und ihrer Verwendungsweisen, die Mannigfaltigkeit der Wort- und Satzarten, mit dem zu vergleichen, was Logiker über den Bau der Sprache gesagt haben. (Und auch der Verfasser der *Logisch-Philosophischen Abhandlung*.)“ (PU § 23)

chen aber nur in mannigfaltigen Sprachspielen mit ebenso mannigfaltigen Grammatiken geschieht, löst sich der Begriff eines allgemein substanzialen ‚Wesens‘ der Sprache und der Dinge grammatisch auf: „Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen.“ (PU § 371) Wenn es aber keine allgemeine, allen Sätzen gemeinsame, wesenhafte Satzform – dem zwischen Satz und Wirklichkeit Gemeinsamen (vgl. T 4.12) – mehr gibt, destruiert sich auch die Fiktion einer allgemeinen, apriorischen Ordnung der Welt, welche Welt und Denken gemeinsam wäre. Solcherlei „Luftgebäude“ (PU § 118) sind zu vernichten, denn man „glaubt, wieder und wieder der Natur nachzufahren, und fährt nur der Form entlang, durch die wir sie betrachten. 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 § 114f.) Eine apriorisch universale Ordnung der Welt wird in den ‚PU‘ als Luftgebäude, als platonische „Theologie der Grammatik“ (PU § 373), zerstört. Es gibt nicht mehr *die* Ordnung, sondern es gibt eine Mannigfaltigkeit verschiedener Ordnungen unterschiedlichster und vernetzter Sprachspiele (und Lebensformen). „Wir wollen in unserm Wissen vom Gebrauch der Sprache eine Ordnung herstellen: eine Ordnung zu einem bestimmten Zweck; eine von vielen möglichen Ordnungen; nicht *die* Ordnung.“ (PU § 132; vgl. ebd. § 121f.)

Hinsichtlich des ‚Mystischen‘ bedeutet dies zunächst: Im ‚Tractatus‘ gehört die höchst einfache, apriorische Ordnung der Welt, die ‚logische Form‘, die der Satz mit der Wirklichkeit gemein hat, die er aber nur zeigen kann (vgl. T 4.121), in den unaussprechlichen Bereich des Mystischen. In den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ wird zwar die logische Form und damit die Behauptung einer allgemeinen Ordnung der Welt fallengelassen, es gibt nicht mehr „das Gemeinsame [...], welches ich – aus irgendeinem Grunde – nicht aussprechen konnte“ (PU § 71), doch Unaussprechliches bleibt: Man kann das Wort ‚Spiele‘ ohne weiteres gebrauchen, man kann also ‚wissen‘, was ein ‚Spiel‘ ist, aber man kann es nicht sagen (vgl. PU § 75.78). Doch zeigt sich Mystisches im ‚Tractatus‘ eben nicht nur im sinnvollen Satz (mit der logischen Form), sondern vor allem in den unsinnigen Sätzen, etwa der Ethik oder der Ästhetik. Sinnvoll sagen lassen sich nur Sätze der Naturwissenschaft (vgl. T 4.11, 6.53). Diese Grenzen der Sprache bedeuten auch die Grenzen der (aussprechlichen) Welt (vgl. T 5.6, 5.62). Was jenseits der Grenze liegt, ist einfach ‚Unsinn‘ (vgl. T Vorwort). Unsinnige Sätze kranken daran, daß gewissen Zeichen in ihnen „keine Bedeutung“ (T 6.53) gegeben wurde. ‚Bedeutung‘ hat im ‚Tractatus‘ ein Name nur im sinnvollen Satz (vgl. T 3.3, 3.314), diese Bedeutung des Namens ist dann der Gegenstand, den der Name im Satz vertritt (vgl. T 3.203, 3.22). Sätze können daher nichts ‚Höheres‘, d. h. nichts jenseits der faktischen Tatsachen Liegendes, ausdrücken (vgl. T 6.42). Alles Werthafte läßt sich nicht aussprechen, denn nichts ‚Höheres‘ kann die ‚Bedeutung‘ eines Zeichens (Namens) in einem Satz sein. Diese Tatsachen-Wert-Dichotomie ist in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ insofern gesprengt, als sich Wittgensteins Begriff der ‚Bedeutung‘ ändert. Die ‚Bedeutung‘ eines Worts wird nicht mehr vom Gegenstand her definiert, sondern vom Gebrauch des Worts in einem Sprachspiel. Nicht mehr die Bedeutung eines Worts, der Gegenstand, bestimmt den Gebrauch des Worts, vielmehr bestimmt der Gebrauch des Worts seine Bedeutung.<sup>39</sup> „Man kann für eine *große* Klasse der Benützung des Wortes ‚Bedeutung‘ – wenn auch nicht für *alle* Fälle seiner Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“ (PU § 43) Ein Wort hat als solches Bedeutung, wenn es in einem funktionierenden Sprachspiel gebraucht wird. Sprechen ist nicht mehr nur Abbilden, sondern Teil einer

<sup>39</sup> Wittgenstein argumentiert hier vom Phänomen des Erlernens des Sprechens her.

Tätigkeit, einer Lebensform (vgl. PU § 23). Wenn ein Sprachspiel tatsächlich (funktionierend) gespielt wird, hat ein Wort seine Bedeutung (in diesem sinnvollen Sprachspiel). „Unser Fehler ist, dort nach einer Erklärung zu suchen, wo wir die Tatsachen als ‚Urphänomene‘ sehen sollten. D. h., wo wir sagen sollten: *dieses Sprachspiel wird gespielt*. Nicht um die Erklärung eines Sprachspiels durch unsere Erlebnisse handelt sich’s, sondern um die Feststellung eines Sprachspiels.“ (PU § 654 f.; vgl. ÜG § 559)<sup>40</sup> Betroffen ist somit die exklusive Abbildungstheorie der Sprache, derzufolge Sätze nur Sachverhalte, also Tatsachen als das Bestehen faktischer Sachverhalte beschreiben können (vgl. T 2; 4.023). Sprache wird beim späten Wittgenstein nicht mehr eindimensional scientizistisch von der Abbildungsfunktion her verstanden, sondern in einer Vieldimensionalität mannigfaltiger ‚Sprachspiele‘ (vgl. PU § 23), die in verschiedenste ‚Lebensformen‘ eingebettet sind, gesehen. Die strikte Dualisierung von Aussprechlichem (Tatsachen) und Unaussprechlichem (Mystischem) beruhte aber entscheidend auf der Theorie der logischen Abbildung durch die Sprache (vgl. Tb 20.10.14), auf der klaren Dichotomisierung von gleichwertig sinnvollen (Naturwissenschaft) und unsinnigen (Logik, Ethik, Ästhetik) Sätzen, von abbildendem und ‚poetischem‘ Sprachgebrauch.<sup>41</sup> Nun hat Wittgenstein in den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ die scharfe Trennung von Tatsachen abbildendem und ‚Höheres‘ (nur) zeigendem Sprechen zugunsten des Konzepts einer Mannigfaltigkeit faktisch gespielter (und von daher ‚sinnvoller‘) Sprachspiele aufgegeben. In diesem Konzept haben *alle* Sprachäußerungen ‚Bedeutung‘, insofern sie in sich bewährenden Lebensformen eingewoben sind (vgl. PU § 7). Im ‚Tractatus‘ ist nur der Gegenstand die ‚Bedeutung‘ des Namens (Ausdruck) in einem sinnvollen (abbildenden) Satz, d. i. im logisch-syntaktischen (also: satzgebundenen) Gebrauch des Namens (vgl. T 3.203, 3.3, 3.326–3.33, 4.026, 6.124, 6.232, 6.53). In den ‚Philosophischen Untersuchungen‘ hat *alles* Sprechen als Bestandteil menschlicher Handlungsweise (vgl. PU § 7) Bedeutung. Die ‚Philosophischen Untersuchungen‘ sind die Demontage des Kriteriums einer scharfen Abgrenzung zwischen aussprechlichen Tatsachen und unaussprechlichem Mystischen. Aufgrund dieser philosophischen Wende konnte Wittgenstein seinen Dualismus nicht mehr philosophisch untermauern. Dennoch hat er ihn existenziell niemals aufgegeben. Es fällt auf, „daß die Dichotomie von Tatsachen und Werten nach wie vor von großer Bedeutung für ihn war, tatsächlich von größerer, als jedes besondere philosophische Argument, das zu ihrer Bestätigung oder Rechtfertigung hätte vorgebracht werden können“.<sup>42</sup> Daher hat Lyotard (in gewissem Sinn) recht, wenn er sagt: „Es ist nicht einsehbar, warum man der Kluft zwischen kognitiven und präskriptiven Sätzen eine ‚mystische‘ Tiefe zumessen sollte. (Kant ließ sich bisweilen dazu hinreißen, ebenso Wittgenstein [...])“<sup>43</sup> Ich stimme Lyotard jedoch nur hinsichtlich der Sinn-

<sup>40</sup> „Alle Erklärung muß fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten.“ (PU § 109) In diesem Zusammenhang sind auch die umstrittenen Äußerungen Wittgensteins hinsichtlich der Philosophie zu sehen: „Die Philosophie darf den tatsächlichen Gebrauch der Sprache in keiner Weise antasten, sie kann ihn am Ende also nur beschreiben. Denn sie kann ihn auch nicht begründen. Sie läßt alles, wie es ist.“ (PU § 124; vgl. PU § 126)

<sup>41</sup> Vgl. Janik/Toulmin 1987, a. a. O. 312. Die Ausführungen bei Janik/Toulmin 1987, a. a. O. 312–318, waren für das Folgende instruktiv.

<sup>42</sup> Janik/Toulmin 1987, a. a. O. 315. Janik/Toulmin erwägen einen psychologischen und einen soziologischen Gesichtspunkt. Der psychologische Aspekt besteht darin, daß Wittgenstein in seinem persönlichen Leben keinerlei Harmonie zwischen beiden Bereichen herstellen konnte. Den soziologischen Aspekt sehen Janik/Toulmin im Protest gegen die tatsächliche Versteinigung und in der daher resultierenden Entfremdung Wittgensteins von der bürgerlichen Welt Wiens (vgl. ebd. 315–318).

<sup>43</sup> Lyotard 1983, a. a. O. 215. Lyotard spielt hier auf den ‚Tractatus‘ an.

haftigkeit aller (funktionierend gespielter) Sprachspiele zu; tatsächlich kann man im Rahmen der Philosophie der ‚Philosophischen Untersuchungen‘ das Mystische nicht mehr durch die Dualisierung von sinnvoll Sagbarem und unsinnigem Unsagbarem fassen. Dennoch hat Wittgenstein mit der Unterscheidung von ‚Tatsache‘ und ‚Wert‘ durchaus eine grundlegende Differenz markiert, die auch im Rahmen der Theorie familienähnlicher Sprachspiele aufgrund ihrer je unterschiedlichen ‚Grammatik‘ zu betonen bleibt und Lyotards Bemerkung präzisiert (korrigiert). Das Mystische zeigt sich im *religiös* signierten Glauben an den Wert des Tatsächlichen.

*Der mystische Glaube an die Einzigkeit des Lebens  
Religiöse Hintergründe*

„Allein die einfache Tatsache unseres Lebens ist  
in ihrem Glaubenswert gar nicht auszuschöpfen“  
*Franz Kafka*<sup>44</sup>

Wittgenstein hat zeitlebens an das Mystische ‚geglaubt‘<sup>45</sup>. Das eigentlich Mystische war bei ihm nicht an die frühe Dualisierung von Sagbarem und Unsagbarem im Horizont seiner damaligen Theorie der logischen Abbildung der Wirklichkeit durch die Sprache gebunden; das eigentlich Mystische zeigte sich für Wittgenstein als das Religiöse im konkreten Lebensvollzug selber. Wittgensteins Glaube an das Mystische war kein fundamentalistischer Glaube an platonische ‚Hinterwelten‘ (im Sinn Nietzsches)<sup>46</sup>. Der ‚Glaube‘ Wittgensteins zeigt sich bei einem Menschen „dadurch, daß er sein ganzes Leben regelt“ (VG 88). Der Glaube ist „eine Art des Lebens“ (VB 541). Dies gilt nach Wittgenstein insbesondere für den christlichen Glauben: „Das Christentum ist keine Lehre, ich meine, keine Theorie darüber, was mit der Seele des Menschen geschehen ist und geschehen wird, sondern eine Beschreibung eines tatsächlichen Vorgangs im Leben des Menschen.“ (VB 488) Der religiöse Glaube ist der Grund, „mich mein ganzes Leben ändern zu lassen“ (VG 92). Dieser Begriff des Glaubens findet sich u. a. auch bei Peirce, James

<sup>44</sup> Franz Kafka, Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg, in: Das Franz Kafka Buch (Frankfurt a. M. 1983) 90–101, 101 [Nr. 109].

<sup>45</sup> Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei gesagt, daß ich ‚Glaube‘ nicht als vertrauensseliges Fürwahrhalten von Hinterweltgeheimnissen, sondern als ‚Existenzweise‘ verstehe (vgl. hierzu Michael Schramm, Die Kunst des Lebens. Glaube und transgressive Vernunft in der Prozeßethik, in: ThGl 81 [1991a] 467–481). Die Formulierung ‚Glaube als Existenzweise‘ findet sich in der auf Alfred N. Whitehead gründenden Prozeßtheologie (vgl. John B. Cobb/David R. Griffin, Prozeß-Theologie. Eine einführende Darstellung [1976] [Göttingen 1979] 30) und in der Befreiungstheologie (vgl. Leonardo Boff, Theologie der Befreiung – ihre hermeneutischen Voraussetzungen, in Karl Rahner u. a. [Hg.], Befreiende Theologie [Stuttgart 1977] 46–61, 50).

<sup>46</sup> Wittgenstein lehnte ‚Hinterwelten‘ ab. Dies zeigt sich etwa an der Ablehnung einer platonisch verstandenen zeitlichen Unsterblichkeit der Seele (vgl. T 6.4312). Diese Ablehnung trifft sich durchaus mit „der christlichen (nicht platonischen!) Lehre von der Seele“ (Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, Kleines Theologisches Wörterbuch [Freiburg i. Br./Basel/Wien <sup>13</sup>1981] 379). Daher bezeichnet auch der christliche Begriff der ‚Auferstehung‘ nicht eine platonisch akosmische, sondern eine ‚allkosmische‘ Existenzweise (vgl. Karl Rahner, Zur Theologie des Todes [QD 2] [Freiburg i. Br./Basel/Wien <sup>3</sup>1961] 22). Überhaupt sind Platonismus und Christentum unvereinbar, gibt es doch eine „ewige platonische Versuchung einer Falschinterpretation des Christentums“ (Karl Rahner, in: P. Overhage/K. Rahner, Das Problem der Hominisation. Über den biologischen Ursprung des Menschen [QD 12/13] [Freiburg i. Br./Basel/Wien 1961] 53).

und Whitehead. Religiöser Glaube, so etwa Whitehead, bewirkt eine „Charakterveränderung“. <sup>47</sup> In diesem Sinn sagt Wittgenstein: „An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist.“ (Tb 08.07.16) Der konkrete Lebensvollzug zeigt sich nicht nur als Tatsachen-, sondern vor allem als religiös signiertes Wertproblem. Die Realität des Werthafte der Dinge ist das Eckdatum des Mystischen. Im religiösen Glauben an Gott scheint, wie auch Whitehead ganz ähnlich betont hat, auf, daß „sich Urteile über die Tatsachen der Existenz hinaus auf Werte der Existenz erstrecken“. <sup>48</sup> Das Werthafte liegt jedoch nicht einfachhin faktisch vor. „Was immer der Glaube an Gott sein mag, es kann kein Glaube an etwas sein, das wir nachprüfen oder durch Nachschauen herausfinden können.“ (VG 96) Vielmehr beruht der das Werthafte des Lebens erschließende religiöse Glaube in einer fundamentalen Grundentscheidung, die sich nicht mehr rational begründen läßt: „Am Grunde des begründeten Glaubens liegt der unbegründete Glaube.“ (ÜG § 253) Rationale Begründungen erschöpfen sich hier: „Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück.“ (PU § 217) Der ‚harte Fels‘ verweist auf die prinzipielle (moralische, religiöse) Grundentscheidung, von der auch Hare gesprochen hat (*„decision of principle“*). <sup>49</sup> Wittgenstein hat sich, ganz seiner Überzeugung von der mystischen Unaussprechlichkeit von Religion und Ethik entsprechend, kaum darüber geäußert, worin sein ‚unbegründeter Glaube‘ bestand. Es gibt in seinem Tagebuch aber eine Stelle, die m. E. aufschlußreich ist. „Wie sich alles verhält, ist Gott. Gott ist, wie sich alles verhält. Nur aus dem Bewußtsein der *Einzigkeit meines Lebens* entspringt Religion – Wissenschaft – und Kunst.“ (Tb 01.08.16) Wittgenstein hat diesen Gedanken nicht explizit weiterverfolgt, aber in ihm zeigt sich – und das ist der erste Aspekt, auf den hinzuweisen ist – die Vorstellung einer werthafte ‚Einzigkeit‘ des einzelnen Lebens in den Relationen des ‚Ganzen‘. Es zeigt sich Wittgensteins Glaube an den unabsehbaren Wert seines Lebens im Geflecht aller ‚Verhältnisse‘, die für ihn – und darin liegt der zweite relevante Aspekt – einen geradezu divinen Charakter besaßen; man denke nur an seine Vorstellung vom ‚Glücklichsein‘. Was bei Wittgenstein dagegen nahezu vollständig ausgeblendet bleibt, ist die Perspektive des Genetischen, Geschichtlichen, Kreativen. <sup>50</sup> Es gibt in der Philosophie Wittgensteins durchgehend Tendenzen einer – in ihren lebensgeschichtlichen Auswirkungen fast pathologisch durchschlagenden – Ideologisierung des Gegebenen (vgl. etwa Tb 11.06.16; T 6.43; PU § 109, 124, 126). Der Gehalt einer existenzialontologisch signierten, nicht dualistischen Unterscheidung von Tatsache und Wert mußte Wittgenstein daher verborgen bleiben. Dieses Defizit ist m. E. auch der Grund für seine *philosophisch* stark dualisierende Sichtweise im ‚Tractatus‘ hinsichtlich des Verhältnisses von Tatsachen und Werten (vgl. T 6.41). Eine – auch ethisch höchst bedeutsame <sup>51</sup> – Perspektive kreativer Prozesse, wie sie etwa in der Prozeß-

<sup>47</sup> Alfred N. Whitehead, *Wie entsteht Religion?* [1925] (Frankfurt a. M. 1985) 15.

<sup>48</sup> Ebd. 118.

<sup>49</sup> „Letztlich ruht alles auf einer Prinzipienentscheidung“ (Richard M. Hare, *Die Sprache der Moral* [1952] [Frankfurt a. M. 1972] 96; vgl. hierzu auch: Schramm 1990, a. a. O. 147–150). Hare wurde diesbezüglich Subjektivismus vorgeworfen (vgl. dazu und zu Hare überhaupt: Hans Biesenbach, *Zur Logik der moralischen Argumentation. Die Theorie Richard M. Hares und die Entwicklung der Analytischen Ethik* [MSS 9] [Düsseldorf 1982] bes. 162). Dieser (falsche) Vorwurf zeigt Hares Nähe zu Wittgenstein: „Ich habe in meinem Vortrag über Ethik zum Schluß in der ersten Person gesprochen: Ich glaube, daß das etwas ganz Wesentliches ist. Hier läßt sich nichts mehr konstatieren; ich kann nur als Persönlichkeit hervortreten und in der ersten Person sprechen.“ (WWK 117)

<sup>50</sup> So auch Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne* (Weinheim 1987, <sup>2</sup>1988) 257.

<sup>51</sup> Vgl. den Entwurf einer ‚Prozeßethik‘ in: Schramm 1991, a. a. O. 143–218.

philosophie Whiteheads vorliegt, ließe solche Dualismen von vornherein nicht mehr zu.<sup>52</sup> Trotz dieses *philosophischen* Defizits war der religiöse Glaube als vornehmlichstes Exemplar des Mystischen für Wittgensteins Lebensvollzug von entscheidender Bedeutung. Man muß vom Mystischen nicht nur schweigen, sondern muß es tun. Das Handeln gibt dem mystischen Glauben Bedeutung.<sup>53</sup> Im konkreten Handeln zeigt sich das Mystische. Die Mystik Wittgensteins besteht daher nicht in ekstatischen Verzückungen, nicht in einer ‚Schwärmerei‘,<sup>54</sup> sondern in der vermeintlich bescheidenen Aufgabe, ein ‚anständiger‘ Mensch zu werden: „Ich will bei kärglichem Lohne anständige Arbeit verrichten und einmal als anständiger Mensch krepieren.“<sup>55</sup>

*Asthetik des Mystischen. Religiöse und ethische Weiterführungen*

„Ich habe nie an der Wahrheit der Zeichen gezweifelt, Adson, sie sind das einzige, was der Mensch hat, um sich in der Welt zurechtzufinden“  
Umberto Eco<sup>56</sup>

„Ja, ich habe mit Wittgenstein völlig gebrochen, Wittgenstein ist die große Enttäuschung meines Lebens. Er ist völlig ins Lager der Dunkelmänner übergegangen.“<sup>57</sup> Diese Worte Friedrich Waismanns zeigen, daß es der ‚Wiener Kreis‘ nie verwinden konnte, daß

<sup>52</sup> Vgl. vor allem Alfred N. Whitehead, Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie [1929] (Frankfurt a. M. 1984). Zu Whiteheads prozeßphilosophischem Entwurf vgl. Schramm 1991, a. a. O. bes. 25–92; Hans-Joachim Sander, Natur und Schöpfung – die Realität im Prozeß. A. N. Whiteheads Philosophie als Paradigma einer Fundamentaltheologie kreativer Existenz [WSFth 7] (Frankfurt a. M./Bern/New York/Paris 1991).

<sup>53</sup> In diesem Sinn sagt Wittgenstein zur Theologie: „Die Theologie, die auf den Gebrauch *gewisser* Worte und Phrasen dringt und andere verbannt, macht nichts klarer (Karl Barth). Sie fuchtel mit Worten, weil sie etwas sagen will und es nicht auszudrücken weiß. *Die Praxis* gibt den Worten ihren Sinn.“ (VB 571) Wittgenstein hat hier das entscheidende Bewährungskriterium einer christlich konturierten Mystik erfaßt (vgl. zum Zusammenhang von christlicher Mystik und Handlungsverantwortung: Johann B. Metz, Zur Theologie der Welt [Mainz 1973] bes. 95; Hans Waldenfels, Mystik und soziale Verantwortung in den Weltreligionen, in: P. Imhof [Hg.], Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung [FS Sudbrack] [Würzburg 1990] 382–400).

<sup>54</sup> Vgl. Immanuel Kant, Das Ende aller Dinge [1794], Akademie-Textausgabe VIII (Berlin 1968) 325–339, 335. Wittgensteins Mystik ist daher auch kein „Übersprung (salto mortale) von Begriffen zum Undenkbaren“ (ders., Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie [1796], ebd. 387–406, 398).

<sup>55</sup> Zit. nach Wuchterl/Hübner 1979, a. a. O. 67 [Bericht von Putré, Wiener Neustadt, Ungargasse 8; Protokoll A. Hübner]. Daher hat Habermas unrecht, wenn er sagt, daß sich „der frühe Wittgenstein in die schweigende Anschauung des Mystikers“ (Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen [Frankfurt a. M. 1985, 1986] 219) zurückgezogen hätte. Nicht in visionärer Anschauung, sondern im alltäglichen Handeln konkretisiert sich die Mystik Wittgensteins. „Das Leben kann zum Glauben an Gott erziehen. Und es sind auch *Erfahrungen*, die dies tun; aber nicht Visionen, oder sonstige Sinneserfahrungen, die uns die ‚Existenz dieses Wesens‘ zeigen, sondern z. B. Leiden verschiedener Art.“ (VB 571) Zuzugeben ist allerdings, daß Wittgensteins Ziel, ein ‚anständiger‘ Mensch zu werden, nicht (primär) die Veränderung der Tatsachen, sondern die ‚glückliche‘ Hinnahme, das annehmende Erleiden des Gegebenen beinhaltete.

<sup>56</sup> Eco 1980, a. a. O. 625.

<sup>57</sup> Friedrich Waismann, zit. nach Wilhelm Baum, Ludwig Wittgenstein und die Religion, in: PhJ 86 (1979) 272–299, 273.

Wittgenstein kein Positivist,<sup>58</sup> sondern ein Mystiker war. Bereits 1919 schrieb Russell an seine Freundin nach einem Treffen mit Wittgenstein: „Aus seinem Buch hatte ich schon einen Anflug von Mystik herausgespürt, war aber doch erstaunt, als ich herausfand, daß er ganz zum Mystiker geworden ist. Er liest solche Leute wie Kierkegaard und Angelus Silesius und denkt ernsthaft darüber nach, Mönch zu werden. Dies hat alles mit William James' Varieties of Religious Experience angefangen [...] Er ist tief in mystische Denk- und Empfindungsweisen eingedrungen.“ (B 101)<sup>59</sup> Im Lager der mystischen ‚Dunkelmänner‘ (und ‚-frauen‘) werden Dinge ‚gesehen‘, die nicht von dieser (positivistisch reduzierten) Tatsachen-,Welt‘ sind. In diesem Sinn sagte Wittgenstein von sich selbst, er könne nicht anders als „alles von einem religiösen Standpunkt aus *sehen*“.<sup>60</sup> Dieses ‚Sehen‘, so mein Wittgensteins Mystikbegriff weiterführender Vorschlag, ist die *‚Aisthetik des Mystischen‘*.

Das Wort ‚Mystik‘ (gr. *μυστική, μυστικός*; lat. *mystica, mysticus*) geht zurück auf das Verb *μύω* ‚sich schließen‘, ‚zusammengehen‘, insbesondere ‚die Augen schließen‘.<sup>61</sup> Die etymologisch erhebare Wortbedeutung weist als solche bereits darauf hin, daß das Mystische nicht einfachhin sinnlich (als Tatsache) wahrnehmbar ist.

Das Wort ‚Aisthetik‘ leitet sich vom gr. *αἴσθησις* (Wahrnehmung) ab.<sup>62</sup> Im Anschluß an die Wahrnehmungsanalysen von Peirce und Whitehead verstehe ich ‚Wahrnehmung‘ als abduktives ‚Lesen‘ von Zeichen.<sup>63</sup> Angewandt auf die Differenz von Tatsächlichem

<sup>58</sup> Vgl. Stephen Toulmin, Wittgenstein war kein Positivist, in: Neues Forum 17 (1970) 620–624. Bestenfalls war Wittgensteins Wissenschaftsbegriff positivistisch gefärbt. Existentiell aber langweilt Wittgenstein der plumpe Anti-Metaphysizismus des ‚Wiener Kreises‘: „Absage an die Metaphysik! Als ob *das* was Neues wäre.“ (WWK 18)

<sup>59</sup> Ich halte es daher für falsch, wenn Bezzel sagt: „Wittgenstein [...] ist kein ‚Mystiker‘, nicht nur im tradierten Sinne nicht. Er ist weder logischer Mystiker noch mystischer Logiker.“ (Bezzel 1988, a. a. O. 90)

<sup>60</sup> Nach Maurice O’Connor Drury, *The Danger of Words* (New York 1973) XIV (dt. bei Baum 1979, a. a. O. 280\*; Kampits 1985, a. a. O. 35).

<sup>61</sup> Vgl. P. Heidrich/H.-U. Lessing, [Art.] *Mystik, mystisch*, in: HWPh VI (1984) 268–279, 268.

<sup>62</sup> Konturen einer Aisthetik, die den Begriff der *αἴσθησις* in den Mittelpunkt rückt, sind etwa von Wolfgang Welsch erarbeitet worden (vgl. Wolfgang Welsch, *Ästhetisches Denken* [Stuttgart 1990]). Welsch versteht ‚Ästhetik‘ als ‚Aisthetik‘, „als Thematisierung von Wahrnehmungen *aller Art*, sinnhaften ebenso wie geistigen, alltäglichen wie sublimen, lebensweltlichen wie künstlerischen“ (ebd. 9f.).

<sup>63</sup> Ich kann auf diese Wahrnehmungsanalysen aufgrund der Komplexität der Thematik nicht näher eingehen. Der abduktive Charakter des Wahrnehmens (vgl. auch Umberto Eco, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte* [1973] [Frankfurt a. M. 1977] 131–136) sei lediglich mit Hilfe der simplen Erfahrungstatsache einer alltäglichen Sinneswahrnehmung plausibilisiert. Der Blick in den nächtlichen Himmel zeige uns einen Stern. Wir sehen das ‚Bild‘ dieses Stern in gegenwärtiger Unmittelbarkeit – Whitehead nennt diesen Zug der Wahrnehmung ‚presentational immediacy‘ (vgl. Whitehead 1929, a. a. O. 129, 233, 560). Tatsächlich aber mag der Stern zu diesem Zeitpunkt schon längst verglüht sein. Was wir sehen, ist etwas Vergangenes, das aufgrund der großen Entfernung erst jetzt mit den Lichtwellen auf unser Auge trifft, unser Gehirn also über kausale Prozesse (Lichtwellen, Nervenregungen) erreicht – diesen Zug nennt Whitehead ‚causal efficacy‘ (vgl. Whitehead 1929, a. a. O. 231 f.). Streng genommen gibt uns nun das empfundene, kahl gegenwärtige ‚Bild‘ hinsichtlich seiner Entstehung nichts an die Hand. Es kann durch einen realen Stern, durch hysterische Anwendungen oder durch Alkohol hervorgerufen sein. In jedem noch so banalen Wahrnehmungsprozeß muß daher das gegebene ‚Bild‘ in einem (möglicherweise unbewußten) Schlußverfahren als symbolisches Zeichen auf die (vermuteten) vorgängigen kausalen Ursachen bezogen werden – diesen Vorgang nennt Whitehead ‚symbolic reference‘ (vgl. Whitehead 1929, a. a. O. 163 f., 314 ff., 323, 338). Die Sin-



und Werthafem erschließen sich die faktisch vorliegenden ‚Dinge‘ in einer solchen kreativen Aisthetik als Zeichen ihres existenzial unabsehbaren Eigenwerts im Geflecht des ‚Ganzen‘. Wahrnehmung heißt daher nicht einfach: Faktisches entgegennehmen; Wahrnehmung heißt vielmehr: Zeichen ‚lesen‘, näherhin ein pragmatisch konsequentes Lesen von Zeichen. Eine Religionsphilosophie, die die Wahrnehmung stark macht (Aisthetik), thematisiert – lebensgeschichtlich bedeutsam, mithin handlungsrelevant – die Dinge als Zeichen für die (existenzialen) Intentionen Gottes *in* den Dingen selber. In diesem Sinn sagt auch Wittgenstein: „An einen Gott glauben heißt *sehen*, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist.“ (Tb 08.07.16\*) Solcherlei ‚sehen‘ ist das „Bemerken eines Aspekts“ (PU II 518), das Wahrnehmen eines nicht auf das Faktische zurückführbaren Aspekts, mithin ein perspektivierender Aspektwechsel. „Dem Aspektwechsel wesentlich ist ein *Staunen*. Und Staunen ist Denken“<sup>64</sup> im Sinn des Eröffnens einer anderen Perspektive. In der Perspektive der (Natur-)Wissenschaft gibt es nur den Aspekt der Tatsache, gegenüber anderem bleibt sie blind. Das mystische ‚Sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist‘, läßt sich in diesem Sinn als ‚Aufwachen‘ bezeichnen: „Zum Staunen muß der Mensch [...] aufwachen. Die Wissenschaft ist ein Mittel, um ihn wieder einzuschläfern.“ (VB 457) Solcherlei waches ‚Sehen‘ ist nicht sensuelles, sondern transsensuelles, die Faktizität des unmittelbar Gegebenen überschreitendes Wahrnehmen. Es ist das „anschauende Gefühl als Sehen des sich zeigenden Unausprechlichen“.<sup>65</sup> Das gemeinte ‚Sehen‘ ist nicht sinnenhaftes, sondern sinnhaftes Wahrnehmen. Dieser Sinn, das Werthafte, läßt sich nicht auf die faktischen Tatsachen der Welt reduzieren. So verstanden liegt der Sinn der Welt in der Tat ‚außerhalb‘ der Welt des (rein positiv hinzunehmenden) Faktischen (vgl. T 6.41). Aufgrund der zu konstatierenden Tendenz Wittgensteins zur Ideologisierung des Gegebenen bleibt bei ihm jedoch der außerhalb des zufälligen So-Seins liegende Wert und Sinn der Welt (vgl. T 6.41) eine *lediglich relational, nicht aber genetisch* bedeutsame Größe. Der pragmatisch entscheidende Gedanke einer in der geschichtlichen Prozessualität des Wirklichen auszupragenden *kreativen* Realisierung *existenzial* signierter Werthaftigkeit ist ihm fremd. Der mystische ‚Sinn‘ (des Wirklichen) erschließt sich für Wittgenstein nicht darin, daß man die Tatsachen der Welt intensivierend verändert, sondern darin, daß man die Grenzen der Welt dahingehend erweitert, daß sich das Wie-Sein, das Faktische, in seinem So-Sein *als* sinnerfüllt zu zeigen vermag (vgl. Tb 08.07.16; T 6.43). Wittgensteins Aisthetik des Mystischen fehlt das wirklich pragmatische Moment. Zwar erachtet er die Tatsachen als Aufgabe (vgl. T 6.4321), aber nur als die Aufgabe glückenden Hinnehmens. In dieser Hinnahme zeigt sich bei Wittgenstein das Mystische: „Möge Gott dem Philosophen Einsicht geben in das, was vor aller Augen liegt.“ (VB 539) Indem die Philosophie das Sagbare begrenzt, be-deutet sie das Unsagbare,

---

neswahrnehmung, an der die Struktur von Wahrnehmung überhaupt exemplifiziert werden kann, hat den Charakter eines kreativen „*symbolischen Bezugs von der vergegenwärtigenden Unmittelbarkeit auf kausale Wirksamkeit*“ (Alfred N. Whitehead, Symbolism. Its Meaning and Effect [1927] [Cambridge 1958] 21 [Übers.: M.S.]). Kriterium ist die pragmatische Bewährung (vgl. Whitehead 1929, a. a. O. 338). Charles S. Peirce’s drei logische Fundamentalkategorien (‘*firstness*’, ‘*secondness*’, ‘*thirdness*’) lassen sich m. E. präzise den Wahrnehmungsmomenten nach Whitehead (‘*presentational immediacy*’, ‘*causal efficacy*’, ‘*symbolic reference*’) zuordnen. Die ‘*symbolic reference*’ im Prozeß der Wahrnehmung hat dabei den Charakter einer ‚Abduktion‘, die Peirce als kreativen Schluß „von der Wirkung auf die Ursache“ (Charles S. Peirce, Deduktion, Induktion und Hypothese [1878], in: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus, hg. v. K.-O. Apel [Frankfurt a. M. 1967, 1991] 229–250, 240, CP 2.636) definiert.

<sup>64</sup> Ludwig Wittgenstein, Werkausgabe VII, 423.

<sup>65</sup> Bezzel 1988, a. a. O. 91.

das sich nur in einem schweigenden ‚Sehen‘ erschließt. „Der Philosoph sagt ‚Sieh die Dinge so an!‘“ (VB 537) Das ‚so‘ bezeichnet das unaussprechliche Mystische dieses schweigenden Sehens, das auch den Grund einer – bei Wittgenstein allerdings nur im Sinne glückenden Hinnehmens der tatsächlichen Welt verstandenen – Veränderung der Lebensweise darstellt.<sup>66</sup> Diese Asthetik des Mystischen faßt Wittgenstein im vorletzten Satz des ‚Tractatus‘ zusammen: Wer die Sätze des ‚Tractatus‘ als unsinnig erkennt, wer Wittgenstein ‚versteht‘, „muß diese Sätze überwinden, dann *sieht* er die Welt richtig“ (T 6.54\*). Wittgensteins Begriff des ‚Sehens‘ hat nichts gemein mit dem traditionell sensualistischen ‚Sehen‘, welches einen reduktiven Positivismus zeugt; es ist im Gegenteil ein ‚religiös‘ signiertes – und damit lebensprägendes – ‚Sehen‘ von Sinn.<sup>67</sup>

Ich fasse zusammen: 1) Wittgensteins zumindest implizit vorliegende ‚Asthetik des Mystischen‘ ist instruktiv hinsichtlich der Unterscheidung der Tatsachen- und der Wertebene. Der Wertgehalt des Wirklichen ist analytisch (logisch) nicht begründbar, nicht von der analytischen Logik als solcher sagbar. Die Dimension einer Glaubensentscheidung im Sinne eines Glaubens an den Wert der Dinge ist gefordert. Diese entschiedene Überzeugung hat ‚religiösen‘ Charakter, denn die Besonderheit der religiösen Wahrheit liegt darin, daß sie explizit mit (existenzialen) Werten zu tun hat. Wittgensteins Philosophie zeigt zudem, daß es im konkreten Leben gerade *darauf* ankommt, worüber man, nach seiner Meinung (beredt) schweigen muß. 2) Defizitär ist Wittgensteins implizite ‚Asthetik des Mystischen‘ allerdings hinsichtlich der entscheidend wichtigen Dimension des genetisch Schöpferischen. Die von mir vorgeschlagene ‚Asthetik des Mystischen‘ besitzt hingegen in zweifacher Hinsicht kreative Aspekte. Zum einen ist die Wahrnehmung des Mystischen nicht das bloß rezeptive Entgegennehmen von etwas, was einfachhin ‚vor aller Augen‘ liegt, sondern ein kreatives ‚Lesen‘ der Dinge als Zeichen ihres eigenen, existenzial unabsehbaren Eigenwerts, und zum anderen ist die Wahrnehmung des Mystischen nur dann wirkliche Wahrnehmung, wenn sie sich in kreativem Handeln einlöst.<sup>68</sup> ‚Asthetik des Mystischen‘ benennt also ein pragmatisch consequentes, kreatives ‚Lesen‘ der faktisch vorfindlichen Dinge als Symbole ihrer eigenen Würde.

Das ‚Mystische‘ zeigt sich im konkreten Leben. Es charakterisiert die menschliche Existenz. Eine ‚Asthetik des Mystischen‘ besitzt daher Bedeutung für ein Gelingen des Lebens. Trotz der Defizite hinsichtlich des Genetischen sensibilisiert Wittgensteins Philosophie den Sinn für dieses Mystische, das sich nicht in einem (bloßen) Herumfuchteln mit Worten, sondern im Vollzug des Lebens zeigt.

<sup>66</sup> Zwar „redet Wittgenstein seit dem Hauptsatz 7 des *Tractatus* [...] nicht mehr über das Schweigen [...] Doch *zeigt* sich nun das Unaussprechliche durch dieses ‚so‘ [...] In der philosophischen Aufforderung ‚Sieh die Dinge so an!‘ steckt der ‚Impuls‘ zur ‚Änderung der Anschauung‘, ja zur ‚Änderung der Lebensweise‘.“ (Ebd. 132f.)

<sup>67</sup> Vgl. ebd. 92.

<sup>68</sup> In der Umgangssprache zeigt sich dieses Moment. Wahrnehmung ist hier nicht nur ein ‚Sehen‘, sondern auch das entsprechende Handeln. In diesem Sinn spricht man etwa von der ‚Wahrnehmung einer Chance‘ oder ‚Wahrnehmung von Verantwortung‘.