

Das „Mystische“ bei Wittgenstein

Von Gabriele GOSLICH (Wuppertal)

Obwohl in den letzten Jahren zahlreiche Veröffentlichungen zum Thema Mystik erschienen sind,¹ hat man die Bedeutung der Mystik für die Philosophie bisher noch nicht hinreichend bedacht. So stellen Charles H. und Jean W. Cox in ihrer Studie „The mystical experience“ fest, daß Mystik und die mystische Erfahrung in unserer westlichen Tradition nur eine geringe oder gar keine Rolle zu spielen scheinen.² Als mögliche Gründe hierfür nennen die Autoren Mißverständnisse, die aus dem besonderen Charakter mystischer Erlebnisse erwachsen können. Weil die mystische Erfahrung nicht in den wissenschaftlich-objektiv-rationalen Bereich menschlicher Erfahrung fällt, wird sie oft für willkürlich, irrational, subjektiv oder auch für esoterisch und außerweltlich gehalten.³ So betont beispielsweise P. Holmer, daß es für Wittgenstein keine Momente mystischer Erfahrung gebe. Dahinter steckt ein Mystikverständnis, das Esoterik, Intuition oder höhere Symbolik beinhaltet und das der Klarheit des Wittgensteinschen Verstandes und der Logik seiner Untersuchungen entgegensteht.⁴ Hinzu kommt, daß die mystische Erfahrung nicht wie verstandesmäßig erfassbares Wissen vermittelt und gelernt werden und nicht willentlich herbeigeführt werden kann.⁵ Wie aber ist es möglich, die als unaussprechlich geltende mystische Erfahrung für die sprachgebundene philosophische Reflexion zugänglich zu machen, zumal Wittgenstein selbst am Ende seines Tractatus diesem Unterfangen eine Absage zu erteilen scheint?⁶ Diese Frage hängt unserer Meinung nach eng mit der Art des Wittgensteinschen Mystikverständnisses zusammen und scheint im zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen Wittgensteins eine mögliche Antwort zu erhalten. Nach einer einführenden Begriffserklärung des Mystischen anhand von Veröffentlichungen zur Wittgensteinschen Mystik versuchen wir daher aufzuzeigen, wie sich der späte Wittgenstein philosophierend der oben angesprochenen Problematik stellt. Hierbei knüpfen wir an eine Reihe von Untersuchungen an,

¹ Vgl. dazu K. Albert, *Mystik und Philosophie* (Sankt Augustin 1986). Albert hat hier die wichtigste Mystikliteratur zu einem eigenen Ansatz verarbeitet.

² Ch. H. und J. W. Cox, *The mystical experience: With an emphasis on Wittgenstein and Zen*, in: *Religious Studies* (Cambridge 1976) 483–491, hier 483.

³ Ebd. 484.

⁴ P. L. Holmer, *Wittgenstein: „Saying“ and „Showing“*, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* (1980) 222–235, hier 222.

⁵ Ch. H. und J. W. Cox, a. a. O. 483 f.

⁶ „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“ (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* [T] [Frankfurt a. M. 21987] 115)

die das Mystische bei Wittgenstein mit dem Ästhetischen und Poetischen verbinden.

Im Verlaufe dieser Darstellung wird sich zeigen, daß der *Weg* zum Augenblick mystischer Erfahrung, den uns Wittgenstein in seinem Spätwerk bahnen will, auf der Grenze von Philosophie und Literaturwissenschaft durchaus nachvollziehbar ist. Am Ende dieses Weges steht das mystische Erlebnis im Sinne Wittgensteins – nicht als subjektivistische Irrationalität, sondern als natürliche Konsequenz und Vollendung philosophischer Reflexion.

I. Der „Verwendungshof“ der Mystik

„Denk dir, Einer sagte: jedes uns wohlbekannte Wort ... habe in unserm Geiste schon einen Dunstkreis, einen ‚Hof‘ schwach angedeuteter Verwendungen in sich.“⁷

Wittgenstein scheint sich in seinen Philosophischen Untersuchungen von dem oben angesprochenen Gedanken zu distanzieren, daß die Worte der normalen Sprache geschichtlich gewachsene Konnotationen in sich bergen. Statt dessen vertritt er einen instrumentalistischen Begriff von Sprache.⁸ Im Gegensatz hierzu wird jedoch in den Auseinandersetzungen mit der Wittgensteinschen Philosophie immer wieder deutlich, wie sehr die einzelnen Darstellungen bestimmt sind von den je verschiedenen Assoziationen, die ein Verfasser mit bestimmten Worten verbindet – Assoziationen, die durch die Geschichte des Wortes bedingt sind, sie aber auch mitgestalten. Betrachten wir exemplarisch einige Aspekte des „Dunstkreises“, der dem Begriff „Mystik“ anhaftet.

Wittgenstein selbst verwendet gegen Ende seines Tractatus nicht „Mystik“ als abstrakten Begriff und Bezeichnung für eine Lehre, sondern das dynamische, sich auf konkrete Erfahrung beziehende „Mystische“. Er stellt das Mystische in folgende Zusammenhänge:

„Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.“ (T 6.44)⁹

„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)

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

In den neueren Arbeiten¹⁰ wird das Mystische bei Wittgenstein in unterschiedlicher Weise dargestellt. Für A. Grabner-Haider deckt sich das Mystische in Verbindung mit dem Ethischen „weitgehend mit religiösem Glauben“.¹¹ Zur Erläu-

⁷ L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen (PhU) (Frankfurt a. M. 1967) 215.

⁸ Vgl. die Interpretation der eingangs zitierten Textstelle in G. Wohlfart, Sprachanalytik und Poetik (SP), in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie 32 (1987) 79–92, hier 82f..

⁹ T 114f.

¹⁰ Einen Überblick über die Darstellungen zum Wittgensteinschen Mystikverständnis gibt Rolf-Albert Dietrich in seiner Dissertation: Untersuchungen über den Begriff des „Mystischen“ in Wittgensteins „Tractatus“ (Göttingen 1971).

¹¹ A. Grabner-Haider, Wittgenstein und das Mystische. Folgerungen für die Theologie, in: Zeitschrift für katholische Theologie 97 (1975) 282–296, hier 288.

terung dieser Ansicht zitiert Grabner-Haider T 6.44 und kommentiert wie folgt: „Daß die Welt ist und daß nicht vielmehr nichts ist, läßt den Menschen staunen und an Gott glauben. Diesen Glauben subsumiert W. unter der Kategorie des Mystischen.“¹² Mit dieser nicht zwingend aus dem Wittgensteinschen Text hervorgehenden Gleichsetzung von Mystik und Glauben und dem Gedanken einer aus der mystischen Erfahrung folgenden ethisch-religiösen Lebensführung will Grabner-Haider das Urteil der Theologen revidieren, für Wittgenstein gebe es nichts „Metaempirisches“. Statt dessen versucht er, eine erneute Auseinandersetzung mit der Wittgensteinschen Philosophie anzuregen.¹³ Er bleibt jedoch dem mittelalterlichen Mystikverständnis der unmittelbaren Gotteserkenntnis und der ‚*unio mystica*‘ verhaftet, wobei er sich bezeichnenderweise an die Bekenntnisse des Augustinus erinnert fühlt.¹⁴ Wenn auch *während* einer mystischen Erfahrung keine theoretischen Überlegungen zu diesem Ereignis möglich zu sein scheinen, ist doch immer wieder versucht worden, sich an die charakteristischen Merkmale des vergangenen mystischen Augenblicks zu erinnern. Aufgrund solcher äußeren Merkmale scheint es möglich zu sein, die ungreifbare innere mystische Erfahrung *nachträglich* intersubjektiv reflektierbar und damit allgemein zugänglich zu machen. In diesem Sinne fordert Wittgenstein, daß ein ‚innerer Vorgang‘ äußerer Kriterien bedarf.¹⁵ Anhand solcher *allgemeinen Kennzeichen* mystischer Erfahrung, die er aus der Mystikliteratur zusammengetragen hat, vergleicht T. Tominaga die taoistische und die Wittgensteinsche Mystik mit ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden.¹⁶ Merkmale wie Entzücken und Überschwang, passives Verschmelzen mit einem geeinten Ganzen, intuitive Einsicht in die eigene Identität, Vergänglichkeit, Unaussprechlichkeit und Widersprüchlichkeit des dennoch Ausgesprochenen kennzeichnen nach Tominaga den mystischen Augenblick und führen ihn aus der Enge unserer abendländischen Kultur und Weltanschauung hinaus. Das Mystische gewinnt damit überkulturelle, allgemein-menschliche Bedeutung.

R. Burr¹⁷ jedoch warnt vor der Annahme, mit Hilfe solcher allgemeinen Kennzeichen das innere Wesen aller mystischen Erfahrung vollständig ausdrücken zu können, wie es beispielsweise W. T. Stace¹⁸ behauptet. Dagegen erhebt Burr vor allem folgenden Einwand: Eine Liste allgemeiner Kennzeichen, die niemals vollständig sein kann, setzt im voraus fest, welche Muster typisch für eine mystische Erfahrung sind. Es gibt jedoch Grenzfälle, in denen zwar einige, aber nicht alle der vorher festgelegten Merkmale auftauchen und die sogar Kennzeichen enthalten, deren Fehlen für typische Fälle mystischer Erfahrung als charak-

¹² Ebd. 287.

¹³ Ebd. 288.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ PhU § 580.

¹⁶ Th. T. Tominaga, Taoist and wittgensteinian mysticism, in: Journal of Chinese Philosophy 9 (Honolulu 1982) 269–289.

¹⁷ R. Burr, Wittgenstein's later language-philosophy and some issues in philosophy of mysticism, in: International journal for philosophy of religion 7 (The Hague 1976) 261–287.

¹⁸ W. T. Stace, Mysticism and Philosophy (Philadelphia 1960).

teristisch gelten.¹⁹ Umgekehrt ist ein Fall denkbar, in dem alle festgesetzten Kennzeichen sichtbar sind und der doch nicht zu den mystischen Fällen gehört. Burr erläutert dies an einem Beispiel der Wittgensteinschen „Familienähnlichkeit“: Selbst wenn alle Mitglieder einer Familie eine Reihe gemeinsamer Eigenschaften aufweisen würden, könnte möglicherweise jemand auftauchen, der nicht zur Familie gehört, aber trotzdem alle diese familientypischen Kennzeichen besäße.²⁰ Daher können allgemeine Kriterien das Wesen des Mystischen nicht vollständig sichtbar machen. Sie müssen nach Burr durch einen anderen möglichen Hinweis auf das Mystische ergänzt werden: durch das veränderte Verhalten – sowohl allgemein als auch im ethischen Bereich – *nach* der mystischen Erfahrung.²¹ Eine solche Verbindung des Mystischen mit dem Ethischen versteht er jedoch nicht wie Grabner-Haider als Konsequenz einer Gotteserfahrung im Sinne einer von christlichen Werten bestimmten Lebensführung. Statt dessen zeigt Burr ähnlich wie Tominaga und Cox Parallelen auf zwischen dem Mystischen bei Wittgenstein und in der östlichen Philosophie (hier im Zen-Buddhismus): der Zenmeister erkennt die Satori-Erfahrung eines Schülers nicht so sehr aufgrund von Kriterien, sondern vielmehr aufgrund von Anzeichen, die sich *nach* dem Satori in der Zusammenkunft der Schüler zeigen. Zu solchen Anzeichen gehört das, was der Schüler sagt und tut (einschließlich der ethischen Handlungen) im Vergleich zu seinen Handlungen *vor* der Satori-Erfahrung.²² Entsprechend schreibt Burr, daß die mystische Erfahrung bei Wittgenstein sich ganz allgemein darin zeigt, welche Rolle sie im späteren Leben des betroffenen Menschen spielt und welchen Einfluß sie darauf hat, was zum Beispiel im ‚ethischen Leben des Menschen‘ möglich ist.²³ Ähnlich nennt Tominaga als Gemeinsamkeit der Wittgensteinschen und *taoistischen* Mystik den befreienden Wert und verwandelnden Charakter der mystischen Erfahrung, durch deren Kraft die Handlungen der Menschen unterstützt werden.²⁴

Eine Verbindungslinie zwischen dem Mystischen und der Ethik bei Wittgenstein läßt sich aber auch ohne Vergleiche mit anderen Philosophien aufzeigen. In Tractatus 6.421 wird der Ethik mit der Unaussprechlichkeit das gleiche Kennzeichen zugesprochen wie dem Mystischen. Allerdings kommt hier noch ein neuer Gesichtspunkt hinzu: Wittgenstein setzt Ethik und Ästhetik gleich. Dadurch tritt auch die Ästhetik in eine enge Beziehung zum Mystischen. Dies wird durch zwei weitere Überlegungen unterstrichen. Wittgenstein hat zwei Jahre vor Beendigung des Tractatus in seinen Tagebüchern bemerkt: „Das künstlerische Wunder ist, daß es die Welt gibt. Daß es das gibt, was es gibt.“²⁵ In Tractatus 6.44 ist

¹⁹ R. Burr, a. a. O. 272.

²⁰ Ebd. 270 f. Zum Wittgensteinschen Begriff der Familienähnlichkeit vgl. PhU, § 64 ff.

²¹ R. Burr, a. a. O. 274 f.

²² Ebd. 286 f.

²³ Ebd. 285.

²⁴ Th. T. Tominaga, a. a. O. 284 f.

²⁵ G. H. v. Wright/G. E. M. Anscombe (Hg.), L. Wittgenstein, Tagebücher (TB) 1914–1916, in: Schriften, Bd. 1 (Frankfurt a. M. 1960) Notiz vom 20. Oktober 1916.

dieser Gedanke – wie bereits erwähnt²⁶ – nicht auf den ästhetischen, sondern auf den mystischen Standpunkt bezogen. Darüber hinaus gibt es eine andere Entwicklungslinie von den Tagebüchern zum Tractatus. Am 7. Oktober 1916 schreibt Wittgenstein: „Das Kunstwerk ist der Gegenstand sub specie aeternitatis gesehen, und das gute Leben ist die Welt sub specie aeternitatis gesehen.“ Wenn man nun bedenkt, daß Wittgenstein in Tractatus 6.45 die *Anschauung* der Welt sub specie aeterni mit ihrer Anschauung als begrenztes Ganzes gleichsetzt und das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes das mystische nennt, dann ist den Ausführungen Günter Wohlfarts zuzustimmen, der den Augenblick der stummen ästhetischen Epiphanie, in dem mit ‚glücklichem Auge‘ plötzlich das Schöne gesehen wird, mit dem Wittgensteinschen Mystischen in Verbindung bringt.²⁷ Ähnlich nennt Jörg Zimmermann Ethik und Ästhetik bei Wittgenstein „Modi des Mystischen, das sich zeigt“.²⁸ Charles und Jean Cox schließlich vergleichen die mystische Erfahrung mit einem Wechsel der Sehweise, der dann stattfindet, wenn man plötzlich ein Problem versteht, das man vorher zu lösen nicht in der Lage war: plötzlich, gewöhnlich mit Überraschung und Vergnügen oder sogar mit Erstaunen, gelangt man dahin, in einer neuen Weise zu sehen. Im Hinblick auf die Ästhetik vergleichen die Autoren den Unterschied zwischen der mystischen und unserer gewöhnlichen Sehweise mit dem Unterschied zwischen der Person, die in einem Kunstwerk Einheit und Harmonie erblickt, und einer anderen Person, die nur einen Wirrwarr von Linien oder Wörtern sieht.²⁹ Es ist diese Betrachtung vom erfahrenden Subjekt, seiner Sehweise oder „Perspektive“³⁰ aus, die das Mystische in Verbindung mit dem Ethischen und Ästhetischen nicht „an sich“, sondern in seiner Transzendentalität, Begrenztheit und Weltlichkeit begreift.³¹ Ein solcher Blickwinkel verhindert einerseits, daß das Mystische als geheimnisvolle Esoterik abgetan wird; statt dessen gewinnt es als allgemeinschliche und jedem zugängliche Erfahrung an Bedeutung. Andererseits scheint ein solches Mystikverständnis wenig mit der traditionellen religiösen und philosophischen Mystik gemein zu haben. Bei näherem Hinsehen zeigen sich dennoch Berührungspunkte: Die *Plötzlichkeit* der ästhetisch-mystischen Erfahrung, die *Vergänglichkeit* dieser Erfahrung, das Gefühl der *Zeitlosigkeit* in der Zeit (Wittgenstein nennt es *Unzeitlichkeit*),³² die *Freude* über den augenblickli-

²⁶ Siehe S. 35 f.

²⁷ SP 86 f. Vgl. hierzu auch G. Wohlfart, Grammatik und Ästhetik (GÄ). Zum Verhältnis von Sprache und ästhetischer Erfahrung bei Wittgenstein, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 57 (1983) 399–414, hier 406 ff.

²⁸ J. Zimmermann, Wittgensteins sprachphilosophische Hermeneutik. Philosophische Abhandlungen, Bd. 46 (Frankfurt a. M. 1975) 39.

²⁹ Ch. H. Cox und J. W. Cox, a. a. O. 484.

³⁰ Vgl. hiermit G. H. v. Wright (Hg.), L. Wittgenstein: Vermischte Bemerkungen (VB) (Frankfurt a. M. 1977) 17 f.

³¹ Vgl. hiermit T 6.421 und T 6.45, wo Ethik und Ästhetik als „transcendental“ charakterisiert werden bzw. das „Gefühl der Welt als *begrenztes Ganzes*“ als das Mystische bezeichnet wird (Hervorhebung durch uns).

³² Vgl. T 6.4311.

chen *Anblick des Schönen*, der sich in der *Stille des Unaussprechlichen* ereignet – dies alles sind Merkmale des mystisch-ästhetischen Augenblicks, die teilweise den (auf S. 35 f.) erwähnten allgemeinen Kennzeichen des Mystischen entsprechen. Auch Wohlfart sieht Zusammenhänge zwischen der mystischen Anschauung der Welt „sub specie aeterni“ und Stellen in den Bekenntnissen des Augustinus.³³ Unserer Meinung nach kann man durchaus von einer „Familienähnlichkeit“ zwischen dem traditionellen und dem Wittgensteinschen Mystikverständnis sprechen. Seit Eddy Zemachs Aufsatz über Wittgensteins Philosophie des Mystischen³⁴ sieht die Wittgenstein-Exegese den Zusammenhang zwischen Ethik, Ästhetik und Mystik bei Wittgenstein – allerdings hauptsächlich bezogen auf den *Tractatus*. Wohlfart geht einen Schritt weiter. Er stellt die Frage, „ob die frühen Gedanken zur Ästhetik und Mystik beim späten Wittgenstein nicht in veränderter Gestalt wiederaufgenommen und weiterentwickelt werden“.³⁵ Dabei denkt er an das ‚Erleben der Bedeutung eines Wortes‘ und das ‚Aufleuchten des Aspekts‘ bzw. den ‚Aspektwechsel‘ in Kapitel XI des zweiten Teils der PhU. Der Augenblick, in dem plötzlich zwei verschiedene Bedeutungen eines Wortes gleichzeitig bewußt werden (koinzidieren) und somit voll Vergnügen der Wortwitz dieses Wortes offenkundig wird, ist der mystisch-ästhetische Augenblick, in dem das Erblickte mit anderen Augen gesehen und neu entworfen wird.³⁶ Es trifft unserer Meinung nach jedoch nicht immer zu, daß Wittgenstein „bei allem Gespür... für ästhetische Phänomene... diese Spur nicht konsequent genug verfolgt“.³⁷ Heinz Brunner beispielsweise macht deutlich, daß Wittgenstein die „Verbindung von Kunst und Sprache“ durchaus nicht nur „angeführt“, sondern auch „durchgeführt“³⁸ hat. An der Grenze von Philosophie und Literaturwissenschaft hat Brunner in Auseinandersetzung mit Stil und Verfahren der PhU eine Vielfalt an ästhetischen Strukturen aufgezeigt.³⁹ Allerdings können wir uns nicht der Meinung Brunners anschließen, die PhU seien als literarischer Text und ästhetischer Gegenstand aufzufassen.⁴⁰ Zwar sagt Wittgenstein in einer seiner Bemerkungen, daß man Philosophie „eigentlich nur *dichten*“⁴¹ dürfe, und er bezeichnet sich auch konsequenterweise als „Schriftsteller“, doch sieht er durchaus seine Grenzen: „Ein weit talentierterer Schriftsteller als ich hätte noch immer geringes Talent.“⁴² Punktuell gelingt es ihm jedoch weit über den von Wohlfart herausgestellten Wortwitz hinaus, in literarischer Form indirekt das Mystische zu zeigen.

³³ Siehe SP 86 f.

³⁴ E. Zemach, Wittgenstein's Philosophy of the Mystical, in: *Review of Metaphysics* 18 (1964) 39–57.

³⁵ SP 87.

³⁶ GÄ 405–414 sowie SP 87–92. Vgl. hiermit den Gedanken der „Schweise“ bzw. „Perspektive“.

³⁷ GÄ 406.

³⁸ Ebd.

³⁹ H. Brunner, *Vom Nutzen des Scheiterns. Eine literaturwissenschaftliche Interpretation von L. Wittgensteins Philosophischen Untersuchungen* (Bern 1985).

⁴⁰ Ebd. 217 bzw. 219.

⁴¹ VB 53.

⁴² VB 143.

Auf direktem Wege ist dies nicht möglich, denn es gibt keine unmittelbare Verbindung zwischen dem mystischen Erlebnis und der nachträglichen Reflexion über dieses Erlebnis. Die Reflexion verläuft sukzessiv in vorgegebenen Bahnen, die durch Gesetze der Sprache und der Logik bestimmt werden. Das mystische Erlebnis dagegen ereignet sich in der Zeitlosigkeit des Augenblicks außerhalb der Sprachlichkeit. In der erklärenden Analyse aber löst sich das Erlebnis gleichsam auf, wie Wohlfart am Beispiel des Wortwitzes treffend bemerkt.⁴³

Wie ist es dennoch möglich, in einer philosophischen Abhandlung zum Verständnis des Mystischen zu *führen*, wie Wittgenstein sich in § 533 der PhU in vergleichbarer Weise in Verbindung mit dem „Verständnis eines Gedichts oder eines Themas“ fragt? Gewiß ist es nicht möglich, zu zeigen, was das Mystische als Mystisches bedeutet. Die philosophische Analyse kann nur Vorstufe des Verstehens des Mystischen sein, sie kann es selbst nicht leisten. Dies bedeutet zweierlei:

a) Wittgenstein als der Denkende und Schreibende weist mit teilweise sehr bewußt gestalteten verbalen Gesten⁴⁴ auf das von ihm erlebte Mystische hin, ohne es direkt aussprechen zu können.

b) Der Leser begibt sich auf den Weg, den Wittgenstein ihm erschlossen hat. Dabei hat er bestimmte „Seherlebnisse“, die er nicht als solche, sondern nachträglich innerhalb der Grenzen von Sprache und Reflexion zum Ausdruck bringt. Solche Seherlebnisse haben keine absolute Gültigkeit; sie sind abhängig von der Perspektive des jeweiligen Lesers. Andere Leser entdecken möglicherweise weitere „Aspekte“⁴⁵ des Mystischen bei Wittgenstein oder sehen sogar etwas, das dem Autor selbst in dieser Form nicht bewußt war. Hier wird der aktive Nachvollzug zur Neuschöpfung.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen versuchen wir im folgenden, an ausgewählten Stellen des zweiten Teils der PhU einige Aspekte des Mystisch-Ästhetischen bei Wittgenstein aufzuzeigen.

II. Mystisch-Ästhetische Aspekte im zweiten Teil der PhU

Wir schauen zunächst auf die Makrostruktur, d. h. auf die Struktur des Textes als Ganzem; danach betrachten wir einzelne Teile im mikrostrukturellen Bereich.

Obwohl Wittgenstein den zweiten Teil der PhU nicht wie den übrigen Text in kurzen, unzusammenhängenden Paragraphen aneinanderreihet, sondern in 14 unterschiedlich lange Abschnitte gliedert, bleibt der Netzcharakter seiner Darstellungsweise erhalten. Auch hier gilt, was Wittgenstein im Vorwort der PhU hervorhebt: „Die gleichen Punkte, oder beinahe die gleichen, wurden stets von neuem von verschiedenen Richtungen her berührt und immer neue Bilder ent-

⁴³ SP 87f. Siehe dazu PhU 210f.

⁴⁴ Dieser Begriff findet sich bei H. Brunner, a. a. O. 236.

⁴⁵ Vgl. hiermit das Aspektsehen im zweiten Teil der PhU!

worfen.“⁴⁶ Wittgenstein zeichnet Bilder, die sich gegenseitig relativieren; er beleuchtet die Gegenstände seiner Untersuchungen in immer anderen Situationen und Zusammenhängen. Auf diese Weise entsteht kein linearer Text, sondern wird ein Faden gesponnen, der aus vielen übereinandergreifenden Fasern besteht.⁴⁷ Die einzelnen Fasern sind die Gedankenketten, die immer wieder abreißen, in anderen Facetten neu aufleuchten und in ihrer Gesamtheit die Welt *sub specie aeterni* „von oben vom Fluge“⁴⁸ aus betrachtet darstellen – eine Welt, die so belassen wird, wie sie ist: bruchstückhaft aufleuchtend und verlöschend in sich überlagernden Aspekten. Eine solche Weise des Philosophierens aktiviert den Leser; sie zwingt ihn, das lineare, durch vorgegebene Gesetze automatisierte Denken aufzugeben und der Vielfalt von Pfaden zu folgen, die von einzelnen Gedanken ausgehen, in alle Richtungen weiterlaufen⁴⁹ und schließlich abrupt enden. Die Deautomatisierung und Aktivierung des Lesers durch eine bewußt gestaltete Textstruktur ist auch das Ziel literarischer Texte. So hat Wittgenstein Einfluß genommen auf die Konkrete Dichtung: Gerhard Rühm beruft sich auf das Wort Wittgensteins „Was in den Zeichen nicht zum Ausdruck kommt, das zeigt ihre Anwendung“ (T 3.262);⁵⁰ Max Bremer sagt „der konkrete text beschreibt nicht, er zeigt“,⁵¹ und Chris Bezzel findet „ästhetische Spuren“⁵² bei Wittgenstein.

Wittgenstein macht sich ein „Leitmotiv der literarischen Moderne“ zu eigen: er durchbricht die Automatismen des alltäglichen Sprachgebrauchs und spricht „gegen die Worte (als Träger eines vorgegebenen Sinnes) ...“⁵³, um neue Aspekte zu zeigen. Im folgenden versuchen wir an einzelnen Beispielen zu zeigen, wie Wittgenstein zum Verständnis des Ästhetisch-Mystischen hinführt.

Große Sorgfalt verwendet Wittgenstein auf die *Wortwahl* und die *Struktur seiner Sätze*. Zwei Überlegungen in den PhU dokumentieren das. Zum einen macht er sich Gedanken über das Suchen und Finden des treffenden, des richtigen Wortes,⁵⁴ wobei er „treffend“ und „richtig“ durch Anführungsstriche relativiert und später durch „richtiger“ ersetzt;⁵⁵ richtig ist eben nur, „was immer mir als richtig erscheinen wird“.⁵⁶ Zum anderen weist Wittgenstein darauf hin, wie man die Sätze zum Klingen bringen kann – bezeichnenderweise im Zusammenhang mit Vorgängen beim Lesen eines Gedichts oder einer Erzählung: „Ich kann auch einem

⁴⁶ PhU 9.

⁴⁷ Siehe PhU § 67.

⁴⁸ VB 18.

⁴⁹ Siehe PhU § 525 und § 534.

⁵⁰ Dieser Satz des Tractatus gibt auch die Position der PhU wieder.

⁵¹ Zitiert nach D. Kessler, Untersuchungen zur Konkreten Dichtung. Vorformen – Theorien – Texte, in: Deutsche Studien, Bd. 30 (Meisenheim a. G. 1976) 143.

⁵² C. Bezzel, Philosophisches Wissen und poetische Gewißheit. Wittgensteins Fragmente „Über Gewißheit“ und Heißenbüttels Gedicht „Alles was ich weiß“, in: *Ars semeiotica. An international journal of semiotics* 8 (Tübingen 1985) 269–311.

⁵³ J. Zimmermann, a. a. O. 69.

⁵⁴ PhU 251 und 255.

⁵⁵ PhU 264.

⁵⁶ PhU § 258.

Wort einen Ton verleihen, der seine Bedeutung, beinahe als wäre das Wort ein Bild der Sache, aus den übrigen heraushebt. (Und dies kann natürlich durch den Bau des Satzes bedingt sein.)“⁵⁷

Gleich zu Beginn des XI. Kapitels setzt Wittgenstein diese theoretischen Überlegungen in die Praxis der Textgestaltung um. „Zwei Verwendungen des Wortes ‚sehen‘.“⁵⁸ Hier verleiht Wittgenstein durch Verkürzung des Satzes dem Wort „sehen“ besonderes Gewicht; die Antithetik der „zwei Verwendungen“ wird anschließend in einem streng parallel konstruierten Textabschnitt („Die eine: ... Die andere: ...“) hervorgehoben und wenig später nochmals wiederholt („Der Eine“ ... „der Andere“). Dazwischen schiebt Wittgenstein einen Satz, dem er das Adjektiv (wichtig) als Nomen voranstellt, dessen Hinweiskfunktion durch den nachfolgenden Doppelpunkt verstärkt wird. Die *Interpunktion* (besonders Doppelpunkt, Ausrufezeichen, Gedankenstrich) setzt Wittgenstein oft als Gestaltungsmittel ein, um neben dem Wort auch die Satzrhythmik, Satzmelodie und das Verstummen in den Pausen als Gesten des Zeigens auszunutzen. Dazu sagt er in den Vermischten Bemerkungen. „Wenn man vorliest und *gut* vorlesen will, begleitet man die Worte mit stärkeren Vorstellungen. Wenigstens ist es *oft* so. Manchmal aber ... ist es die Interpunktion, d. h., die genaue Intonation und die Länge der Pausen, auf die uns alles ankommt.“⁵⁹ Auf diese Weise zwingt uns der Text ebenso wie ein Kunstwerk „sozusagen – zu der richtigen Perspektive“.⁶⁰ Ein Vergleich mit der entsprechenden Stelle in den „Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie“ – den Vorstudien zum Teil II der PhU – zeigt, wie bewußt Wittgenstein sich die Prägnanz in den PhU erarbeitet hat,⁶¹ um zum Erleben der Bedeutung des Wortes „sehen“ hinzuführen.

Als weitere Gesten des Hinweisens bemerken wir ein *Wortspiel* mit den „zwei Verwendungen des Wortes ‚sehen‘“: „Ich sehe ... und sehe ...“,⁶² zwei zum *Chi-*

⁵⁷ PhU 250.

⁵⁸ PhU 227.

⁵⁹ VB 93. – Ein Beispiel für besonders kompakte Pausengestaltung durch Gedankenstriche findet sich in PhU 230. Ein überdimensional langer Gedankenstrich drückt das vergebliche Anrennen gegen die Grenzen der Sprache aus: „Und sag nur ja nicht ‚Mein Gesichtseindruck ist doch nicht die *Zeichnung*; er ist *dies* — was ich niemand zeigen kann‘.“

⁶⁰ VB 18.

⁶¹ G. H. v. Wright/H. Nyman (Hg.), Ludwig Wittgenstein; Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Schriften 8, Bd. 2 (Frankfurt a. M. 1982) 316, § 556: „Zwei Verwendungen des Berichtes ‚Ich sehe ...‘. Ein Sprachspiel: ‚Was siehst du dort?‘ – ‚Ich sehe ...‘ und es folgt eine Beschreibung des Gesehenen mit Worten, durch eine Zeichnung, ein Modell, Gebärden, etc. – Ein anderes Sprachspiel: Wir betrachten zwei Gesichter, und ich sage zum Andern: ‚Ich sehe eine Ähnlichkeit in ihnen.‘ / ‚Im ersten Sprachspiel hätte die Beschreibung z. B. lauten können: ‚Ich sehe zwei Gesichter, die einander ähnlich sind wie Vater und Sohn.‘ – Man kann dies eine weit unvollständigere Beschreibung nennen, als die durch eine Zeichnung es wäre. Aber Einer könnte diese vollständigere Beschreibung geben und doch jene Ähnlichkeit nicht bemerken. Ein Anderer könnte die Zeichnung des Ersten sehen und die Familienähnlichkeit in ihr entdecken; und in gleicher Weise auch eine Ähnlichkeit des Gesichtsausdrucks.“

⁶² Später greift er dies in ähnlicher Weise auf: „Das ist doch kein *Sehen!*“ – „Das ist doch ein *Sehen!*“ (PhU 238) – Je nach Einstellung können zum zweiten „Sehen“ mehrere Bedeutungen geäußert werden. In diesem Sinne sagt Wittgenstein: „Ist es denn so erstaunlich, daß ich den gleichen Ausdruck in verschiedenen Spielen verwende? Und manchmal auch, gleichsam, zwischen den Spielen?“ (PhU 222)

asmus geformte Sätze, die in antithetischer Form auf die Wittgensteinsche Ablehnung der Kausalität als Gegenstand der Untersuchungen zeigen („Seine Ursachen interessieren ... Uns interessiert ...“) oder die *Worthäufung* von „einmal“ in stereotyper Ancinanderreihung, die später (235) wiederholt wird und die verschiedenen Aspekte des Sehens aufzeigt.

Auch das stilistische Mittel der *Verfremdung* dient Wittgenstein als sprachliche Geste des Hinweisens. So nimmt er die Adjektive „mager“ und „fett“ aus dem gewohnten Sprachspiel – der Kombination mit „Fleisch“ – heraus und läßt ihre sekundäre, noch nicht automatisierte Bedeutung aufleuchten: „mager“ und „fett“ beschreiben jetzt Wochentage (fetter Mittwoch, magerer Dienstag). Die sekundäre Bedeutung ist hier nicht mit der übertragenen Bedeutung gleichzusetzen, sie kann nicht auf Synonyme zurückgeführt oder theoretisch erklärt, sondern nur von ihrer primären Bedeutung (dem gewohnten Sprachspiel) her verstanden werden.⁶³ Manchmal greift Wittgenstein auch *Bilder* aus dem religiösen oder literarischen Bereich auf, um sie in einem anderen Sprachspiel in neuen Aspekten aufleben zu lassen. So erscheint gleich zu Beginn des zweiten Teils der PhU das Motiv des Lebensteppichs. Für die Christen der Urkirche war das Diesseits wie das Leben unter einem Teppich: Die Knoten und die Knüpfstellen als Symbole für Leid und Not wurden für notwendig gehalten, weil ohne sie nicht jene Muster hätten sein können, durch die dieser Teppich erst wertvoll wird.⁶⁴ Wittgenstein verwebt das Bild vom Lebensteppich mit seinen Untersuchungen zum Kummer in einer Weise, daß darin zugleich die Vielfalt und Unregelmäßigkeit der Kummer-„Variationen“ und aller anderen Empfindungen (Wittgenstein nennt Freude und Schmerz) sichtbar wird. Empfindungen lassen sich nicht in abstrakte Begriffe pressen, sondern nur in konkreten Lebenssituationen zum Ausdruck bringen, denn das „Grammuster“ und das „Freudemuster“ verläuft bei jedem Menschen anders.⁶⁵

Ein anderes von Wittgenstein verarbeitete Bild ist dasjenige der „schwankenden Gestalten“, mit dem die erste Stanze der „Zueignung“ in Goethes Faust beginnt. „Schwankende Gestalten“ bedeuten für Goethe ein nicht zu vermeidendes Oxymoron, denn „Gestalt“ ist eine begriffliche Abstraktion, die die unablässige Veränderung alles Erscheinenden – das „Schwanken“ – außer acht läßt. Gemeint ist hier der imaginative Prozeß, der Phantasiestoff, der in Bildern gestaltet und damit festgehalten wird. Die Frage ist jedoch, ob man etwas fixieren kann, das in der metamorphisierenden Natur nie fixierbar, nie abgeschlossen ist. Wittgenstein spricht sich dagegen aus, „Eindrücke“ mit fixierenden Bildern, mit ‚inneren Gegenständen‘ zu verwechseln, denn Eindrücke sind vom sehenden Subjekt abhängig und wechseln ständig wie eine Kette von Momentaufnahmen. Wittgenstein drückt dies sprachlich gekonnt im Wortspiel aus. Der innere Gegenstand wird zum „Unding“, zum nicht-Gegenstand; er ist ein „seltsam schwankendes Gebil-

⁶³ PhU 252f. – Vgl. hierzu H. Brunner, a. a. O. 210f.

⁶⁴ Vgl. H. Westhoff, Seine Gabe – unsere Aufgabe. Predigten (Münster 1984) 148f.

⁶⁵ PhU 209.

de“⁶⁶ das die Fixierung des Bildes sprengt. An anderer Stelle vergleicht Wittgenstein die Schwankungen, die sich im Benehmen des Menschen äußern, mit der gesetzmäßig oder sprungweise sich ändernden Bahn eines Lichtpunktes auf einem Schirm.⁶⁷

Darüber hinaus gebraucht Wittgenstein die häufige Wiederholung eines Wortes auf wenig Raum, die Brunner mit „*Wortnest*“⁶⁸ bezeichnet, um den Leser im Wechsel zwischen Reflexions- und Vollzugsebene das Aufleuchten von Aspekten erleben zu lassen. Als Beispiel hierfür betrachten wir eine Textstelle zum „Wenn-Gefühl“.⁶⁹

„Bist du sicher, daß es *ein* Wenn-Gefühl gibt; nicht vielleicht mehrere? Hast du versucht, das Wort in sehr verschiedenartigen Zusammenhängen auszusprechen?“ Hier befindet sich der Leser noch auf der Reflexionsebene. Aber gleich darauf wendet Wittgenstein diese Reflexion in einem Sprachspiel beispielhaft an: „Wenn es z. B. den Hauptton des Satzes trägt, und wenn ihn das nächste Wort trägt.“

Der Leser hat während der Rezeption dieses Satzes tatsächlich die oben theoretisch angesprochenen verschiedenen Wenn-Gefühle: das erste „Wenn“ *trägt*, an erster Stelle stehend, den Hauptton des vorderen Satzes, und das zweite „wenn“ folgt dem ersten Wort hinter dem Komma als zweites.

Noch kompakter ist das wenig später folgende Wortspiel: „Hat Einer das Wenn-Gefühl nie, wenn er das Wort ‚wenn‘ nicht ausspricht?“⁷⁰

Durch die auffällige dreimalige Wiederholung des „wenn“ in einem Satz wird man geradezu darauf gestoßen, daß das „wenn“ – in verschiedenen Zusammenhängen ausgesprochen – verschiedene Gefühle hervorruft: dieser Satz *klingt*⁷¹ ganz anders als der zuvor zitierte. Er weckt sofort Erinnerungen an einen Spruch, der wegen ähnlicher Wortverwendung und Satzmelodie im Gedächtnis haften geblieben ist.⁷² So unterscheidet sich dieser Satz allein durch seine charakteristische Wenn-Konstellation von anderen Wenn-Sätzen – ganz abgesehen von seinem durch Reflexion zu erschließenden Inhalt, den wir in diesem Zusammenhang ausblenden wollen. Wenn wir auf der Ebene des Gefühls bleiben, erschließt sich uns der an späterer Stelle von Wittgenstein angeführte Vergleich des Wenn-Gefühls mit „dem besondern ‚Gefühl‘, das eine musikalische Phrase uns gibt. (So ein Gefühl beschreibt man manchmal, indem man sagt ... ‚ich möchte hier immer

⁶⁶ PhU 231. Hallett weist auf den H-E-Kopf und auf die Illustration in Kapitel XI hin, die sowohl als Glaswürfel, offene Kiste, Drahtgestell oder Raumeck gesehen werden kann (G. Hallett, *A Companion to Wittgenstein's ‚Philosophical Investigations‘* [Ithaca/London 1977] 676).

⁶⁷ PhU 214.

⁶⁸ H. Brunner, a. a. O. 129. Brunner stellt am Beispiel des „Wortnestes“ „weil“ (in PhU § 177) heraus, daß Wittgenstein durch solche Worthäufungen „das grundlegende Konzept der Familienähnlichkeit“ demonstriert.

⁶⁹ PhU 216.

⁷⁰ PhU 217.

⁷¹ Vgl. hiermit folgende Bemerkung Wittgensteins in PhU § 527: „Das Verstehen eines Satzes der Sprache ist dem Verstehen eines Themas in der Musik viel verwandter, als man etwa glaubt.“

⁷² „Wenn das Wörtchen ‚wenn‘ nicht wär ...“

eine Geste machen –‘ und nun macht man sie.)“⁷³ Hier wird nochmals deutlich, daß alle Versuche, das Unausprechliche direkt auszusprechen, im Verstummenden⁷⁴ (symbolisiert durch den Gedankenstrich) – statt dessen gehen die Vermittlungsversuche auf einer anderen Ebene weiter: auf der Ebene des Vollzugs des Gemeinten in der sprachlich gestalteten Geste. In diesem Sinne sagt Wittgenstein später: „Wie soll man ein Gefühl erklären? Es ist etwas Unerklärbares, Besonderes. Aber den Gebrauch der Worte muß man doch lehren können!“⁷⁵

Wie oben bereits ersichtlich wurde, spielt der *akustische Aspekt* bei diesem Lehren für Wittgenstein eine besondere Rolle. Es ist bekannt, daß Wittgenstein sich schon früh mit dem Rhythmus in der Musik und der Beziehung zwischen Sprache und Musik beschäftigt hat.⁷⁶ An einigen Stellen der PhU wird deutlich, daß er seine Erfahrungen im akustischen Bereich auf die Ebene der gesprochenen Sprache umzusetzen versucht. So spricht er davon, daß „die Möglichkeiten der Verwendung eines Wortes beim Sprechen, oder Hören uns in Halbtönen vorschweben“.⁷⁷ Es sind „Tönungen des Gedankens“, die ihren Ausdruck haben im „Ton der Rede“.⁷⁸ Hier ist an eine ‚Tongeste‘ gedacht, durch die Sicherheit oder Glaube beim Sprechen zum Ausdruck kommen. Diese ‚Tongeste‘ findet allein auf der Handlungsebene statt; die Reflexionsebene ist ausgeschlossen: „Denk aber nicht an sie als ‚Gefühle‘ beim Sprechen, oder Denken!“⁷⁹ Es ist wie der Schrei⁸⁰ oder der Ausruf,⁸¹ der sich mir entringt, wie das Bild, das sich mir aufdrängt.⁸² So sagt Wittgenstein an anderer Stelle: Wer „in einer bestimmten Situation mit besonderem Ausdruck ausriefe ‚Jetzt ist es ein Haus!‘ – der würde dem Aufleuchten das Aspekts Ausdruck geben“.⁸³ Allerdings sollte hier dem Akustischen das *Optische* hinzugefügt werden und „Ausdruck“ nicht nur als Tonfall, sondern auch als Gesichtsausdruck verstanden werden. „Gebärden, Mienen, Tonfall“ – das sind die charakteristischen „Begleiterscheinungen“ der Äußerung, das „Benehmen“, das „interessanter“ ist für innere Vorgänge als jedes Wort.⁸⁴

⁷³ PhU 217.

⁷⁴ Ähnlich heißt es in § 610 der PhU: „Ich möchte sagen: ‚Diese Töne sagen etwas Herrliches, aber ich weiß nicht was.‘ Diese Töne sind eine starke Geste, aber ich kann ihr nichts Erklärendes an die Seite stellen.“

⁷⁵ PhU 220.

⁷⁶ Vgl. GÄ 405.

⁷⁷ PhU 215.

⁷⁸ PhU 262.

⁷⁹ PhU 262. – Hervorhebung durch uns. – Schon vorher befiehlt Wittgenstein dem Leser: „Versuche nicht, in dir selbst das Erlebnis zu analysieren!“ (PhU 239)

⁸⁰ „Der Schrei, den man keine Beschreibung nennen kann, der primitiver ist als jede Beschreibung, tut gleichwohl den Dienst einer Beschreibung des Seelenlebens.“ (PhU 223)

⁸¹ „Beides, die Meldung und der Ausruf, ist ein Ausdruck der Wahrnehmung und des Seherlebnisses. Aber der Ausruf ist es in anderem Sinne als die Meldung. Er entringt sich uns. – Er verhält sich zum Erlebnis ähnlich wie der Schrei zum Schmerz.“ (PhU 231)

⁸² PhU 251.

⁸³ PhU 241. Zu beachten ist auch hier wieder der Gedankenstrich als Geste des Trennens, die eine (Lese-)Pause erzwingt zwischen der Handlung und der Reflexion als Erklärung der Handlung.

⁸⁴ PhU 255.

Eine andere Textstelle vereinigt das Optische und Akustische mit dem *Denken*: „Ein im Sehen nachhallender Gedanke – möchte man sagen.“⁸⁵ Bemerkenswert ist hier die Vorstellung des Gedankens als bereits verklingender Ton. Sie macht die Kurzzeitigkeit des Zusammenfallens von Sehen und Denken bewußt: Der Gedanke, der schon vorher war, berührt das Sehen und vergeht. Wohlfart bezeichnet den „Augenblick der ‚Verschmelzung‘ von Sehen und Denken“ – zu ergänzen ist hier das Hören – als „Augenblick der Kopulation der Rezeptivität (Sinnlichkeit), der Anschauung und der Spontaneität (Unsinnlichkeit) des Begriffs“.⁸⁶ Die *Augenblicklichkeit* des Aspektsehens wird auch in folgendem Wortbild nachgezeichnet: „Die Ähnlichkeit fällt mir auf, und das Auffallen erlischt.“⁸⁷ Hier wird deutlich, daß man den Moment des Aufleuchtens eines Aspekts weder festhalten noch hypostasieren kann: das dynamische Verb, das das Scherlebnis einer bestimmten Person zum Ausdruck bringt, erstarrt in substantivierter, verallgemeinerter Form. Nur „mir“ fällt ja die Ähnlichkeit auf, während andere Personen die Ähnlichkeit nicht oder zu einem anderen Zeitpunkt bemerken. Vielleicht bemerken sie auch andere Ähnlichkeiten als ich. Das „Auffallen“ ist keine Geste, die in sprachlicher Form auf den Vorgang eines konkreten Seherlebnisses hinzeigen kann.⁸⁸

Bemerkenswert ist, wie Wittgenstein die Beziehung zwischen Seherlebnis und Ausdruck des Seherlebnisses sprachlich gestaltet: „... Aufleuchten des Aspektes“ – „Feine Abschattungen des Benehmens“.⁸⁹ Die „Abschattungen“ erinnern an die „Abbilder“ im platonischen Höhlengleichnis, die das wahre Sein nur als Schatten sichtbar machen können. Wie „fein“ die Abschattungen des Benehmens – im Text ist es das Pfeifen eines Musikthemas mit dem „richtigen Ausdruck“ – auch immer sind: nie können sie das Seherlebnis als solches zum Ausdruck bringen. – Eine weitere sprachliche Geste im Text der PhU ist die *Variation*. Hier folgen Reflexions- und Handlungsebene unmittelbar aufeinander. So fragt Wittgenstein zunächst: „Gehört dazu, etwas als Variation eines bestimmten Themas zu hören, nicht Phantasie?“ Wenig später vollzieht er dann im Wortspiel die Variation: „Stell dir das so geändert vor, so hast du das andere.“⁹⁰ An anderer Stelle variiert Wittgenstein den Artikel (ein Zweifel – der

⁸⁵ PhU 247. – Siehe hierzu auch folgenden Ausspruch: „Und darum erscheint das Aufleuchten des Aspektes halb Seherlebnis, halb ein Denken.“ (PhU 231)

⁸⁶ GÄ 408.

⁸⁷ PhU 247.

⁸⁸ Ähnliche Gegenüberstellungen von Verben bzw. Adjektiven und deren Substantivierungen finden sich häufiger im Text. Sie sind teilweise als prägnante Aphorismen formuliert. Bsp.: „Da scheint es ja, als wäre die Behauptung ‚ich glaube‘ nicht die Behauptung dessen, was die Annahme ‚ich glaube‘ annimmt!“ (PhU 223) „Man kann messen, um den Maßstab zu prüfen.“ (PhU 224) „... was die Annahme annimmt“ (PhU 225 f.). „Betrachte nicht die zaghafte Behauptung als Behauptung der Zaghaftheit.“ (PhU 226) „Das heißt aber *nicht*, daß der traurige Gesichtsausdruck dem Gefühl der Traurigkeit *ähnlich* sei!“ (PhU 245) „klagende Melodie“ – „das Klagen“ (PhU 245). „Gib doch acht! – Das genaue Achtgeben nützt mir nichts.“ (PhU 255) „... du kannst Kopfrechnen nur lernen, indem du rechnen lernst“ (PhU 256). „Es ist der überzeugende Ausdruck einer Überzeugung.“ (PhU 260)

⁸⁹ PhU 242.

⁹⁰ PhU 249.

Zweifel – das Zweifeln⁹¹ bzw. des Meldens – die Meldung – den Meldenden)⁹² oder stellt ein Wort in verschiedene Kontexte,⁹³ um auf die Vielfalt der Wortverwendungen hinzuweisen, die sich auf keine „einfache Formel bringen“⁹⁴ lassen. Wenn der Leser solche Variationen verstehend nachvollzieht, bewältigt er damit „einfache Schulübungen“,⁹⁵ die ihn stufenweise zu dem mystisch-ästhetischen Erlebnis des Zusammenfallens verschiedener Aspekte hinführt. Eine Zwischenstufe in diesem Prozeß ist das Verdoppeln eines Wortes, wobei in Sekundenschnelle zwei verschiedene Aspekte aufleuchten. Beispiele hierfür sind „Krieg ist Krieg“,⁹⁶ „Herr Schweizer ist kein Schweizer“,⁹⁷ „Ei, ei“⁹⁸ oder „Ich bin sicher, *sicher* ...“.⁹⁹ Die Endstufe schließlich ist dann erreicht, wenn für einen Augenblick der von Wohlfart herausgestellte „Witz“ eines Wortes im Einleuchten der Mehrdeutigkeit erfahren wird: „Weiche, Wotan, weiche“ aus der Wagner-Oper ‚Rheingold‘ wird *zugleich* als Befehl des Fortgehens und als Antwort auf die Scherzfrage „Liebst du harte Eier oder weiche?“ verstanden und löst damit das Lachen der Sängerin aus.¹⁰⁰ Das Lachen aber ist ebenso wie der Schrei, der Ausruf, die Mimik oder die Gebärde ein unmittelbarer Ausdruck inneren Sinnverstehens.¹⁰¹

Wohlfart fragt sich im Hinblick auf ästhetische Erfahrung in der Sprache der Dichtung, ob es „in Kunst und Dichtung nicht um die Eröffnung einer Welt, um die Offenbarung von Welt“ gehe, und stellt dann fest, daß wir darüber „bei Wittgenstein freilich nichts Näheres“ erfahren.¹⁰² Wittgenstein fragt zurück: „Frag dich: Wie lernt der Mensch einen ‚Blick‘ für etwas kriegen?“¹⁰³ Auf das *Lernen* also kommt es an, denn Wittgenstein glaubt, daß das Einleuchten von Aspekten durch „Gewohnheit und Erziehung“¹⁰⁴ gefördert wird. Daher zeigt Wittgenstein im ständigen „Anrennen an die Grenze der Sprache“¹⁰⁵ und im Sprung von der Reflexions- zur Vollzugebene durch Sprachgesten den Weg zur Erfahrung des Absoluten und eröffnet dem Leser damit sehr wohl eine Welt. Am Ende des Lernprozesses nämlich steht das *Staunen*¹⁰⁶ über die Beschaffenheit der Dinge in der Welt, das in Wittgensteins Ausruf zum Ausdruck kommt: „How extraordinary that anything should exist.“¹⁰⁷

⁹¹ PhU 215. ⁹⁴ PhU 215.

⁹² PhU 224. ⁹⁵ PhU 210.

⁹³ PhU 222. ⁹⁶ PhU 257.

⁹⁷ PhU 211.

⁹⁸ PhU 211. – Hier kann man zwei verschiedenen Aspekten durch die Art der Betonung Ausdruck verleihen: der Ausruf „Ei, ei“ kann Ausruf des Schreckens, aber auch Ausruf des Bewunderns sein.

⁹⁹ PhU 264.

¹⁰⁰ SP 89f. Siehe auch S. 39 (Anm. 36) dieser Arbeit.

¹⁰¹ Siehe S. 45 dieser Arbeit.

¹⁰² SP 89.

¹⁰³ PhU 265.

¹⁰⁴ PhU 236.

¹⁰⁵ PhU § 119.

¹⁰⁶ Der Wechsel des Aspekts „ruft ein Staunen hervor, den das Erkennen nicht hervorrief“ (PhU 233).

¹⁰⁷ L. Wittgenstein, A Lecture on Ethics, in: Philosophical Review 74 (1965) 3–12, hier 8.