

# Ist Wittgensteins *Tractatus* in irgendeinem Sinne mystisch?

VON NIKOLAY MILKOV

## 1. Russells These

Russell ist es, der den Mythos ins Leben gerufen hat, Wittgenstein sei im Krieg ein philosophischer Mystiker geworden. So schreibt er am 20. Dezember 1919 aus Den Haag an seine Freundin Lady Ottoline Morrell:

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. [...] Er ist tief in mystische *Denk-* und *Empfindungsweisen* eingedrungen, aber ich glaube, daß er an der Mystik am höchsten ihr Vermögen schätzt, ihn vom *Denken* abzuhalten.<sup>1</sup>

Diese Einschätzung Russells ist zumindest zweideutig. Er spricht (i) von Mystizismus in der Lebenshaltung und (ii) von theoretischem Mystizismus,<sup>2</sup> ohne zwischen diesen beiden einen klaren Unterschied zu machen. Diese Verwechslung ist um so ärgerlicher, als Russell selbst zwischen zwei Arten von Mystizismus zu unterscheiden pflegt: (i) jenem, der von Pythagoras, Parmenides und Plato entwickelt wurde und (ii) dem Mystizismus der Unterwerfung unter den Willen Gottes;<sup>3</sup> der erste ist ein theoretischer Mystizismus, der zweite ein Mystizismus der Lebenshaltung.

Im folgenden Beitrag versuchen wir zu zeigen, daß der Wittgensteinsche Mystizismus, über den Russell in seinem Brief an Lady Ottoline Morrell spricht, vor allem ein Mystizismus der Lebenshaltung ist. Es ist Wittgensteins Lebenshaltung, welche sich im Krieg drastisch verändert.<sup>4</sup> Leider nimmt Russell fälschlicherweise an, daß Wittgensteins Philosophie ebenfalls mystisch geworden sei und daß dieser angebliche Mystizismus ihm dazu verholfen habe, mit dem Denken aufzuhören. Diese Meinung können wir nicht gutheißen. Wittgenstein selbst verändert sich im Krieg, sein Stil verändert sich, seine Philosophie jedoch weniger.

<sup>1</sup> L. Wittgenstein, Cambridge Letters, Oxford 1995, 140 [Hervorhebungen N. M.].

<sup>2</sup> Was Russell mit seiner Bemerkung, daß Wittgenstein das Denken scheue, offensichtlich meint, ist, daß dieser mystische Lösungen in der Philosophie sucht, nur weil sie leichter sind als das ernsthafte Denken in dieser. Auch in seinen späteren Werken stellt Russell Wittgenstein als einen mystischen Denker dar. Zusammen mit Bergson sei Wittgenstein, so Russell, das krasseste Beispiel eines mystischen Philosophen. Vgl. B. Russell, *Inquiry into Meaning and Truth*, London 1940, 341.

<sup>3</sup> Vgl. L. Greenspan/S. Andersson (Hgg.), *Russell on Religion*, London 1999, 243.

<sup>4</sup> Wie er selbst 1924 in einem Brief an Keynes schreibt. Vgl. Wittgenstein, Cambridge Letters, 206.

## 2. Zwei weitere Formen des Mystizismus

Russell hat zudem versäumt, zwischen zwei weiteren Formen des Mystizismus klar und deutlich zu unterscheiden, obwohl er in seinen Schriften oft über diese spricht.

(i) Gemeint ist zum einen der Mystizismus, der von einem Erlebnis herührt, das er selbst „mystische Einsicht“ nennt – ähnlich seinem eigenen Erlebnis vom 10. Februar 1901, als er plötzlich begreift, wie allein die Menschen in diesem ihnen feindlich gegenüberstehenden Universum sind. Dieses Erlebnis dauert nur wenige Minuten an, hat aber die schwerwiegendsten Folgen für seine weitere intellektuelle Entwicklung. Er wird zum Pazifisten, zum Altruisten, und beginnt sich intensiv für religiöse Fragen zu interessieren.<sup>5</sup>

Viele der großen Systeme der alten Metaphysik, so Russell, sind in solchen Momenten der mystischen Einsicht erdacht worden. Philosophen verbringen oft den Rest ihres Lebens mit der Bemühung, die Intensität dieses Moments zu beschreiben und sie mit quasi-logischen Mitteln zu rechtfertigen und zu untermauern.

(ii) So pathetisch dieses Bild einer Wiedergeburt auch klingen mag: Es ist schwer, sich vorzustellen, daß Wittgenstein ein solches Erlebnis im Sinn hat, wenn er davon spricht, daß die Welt des glücklichen Lebens „die Welt *sub specie aeternitatis* gesehen“ sei.<sup>6</sup> Wie wir später sehen werden, ist dies genau die Stelle, mit der Wittgensteins angeblicher theoretischer Mystizismus meistens in Verbindung gebracht wird. Es gibt Millionen von glücklichen Leben, und man kann kaum vermuten, daß ihnen allen eine derart bewegte mystische Einsicht zugrunde liegt. Es ist viel glaubwürdiger, daß die Grundlage dessen, was Wittgenstein unter „die Welt *sub specie aeternitatis* gesehen“ versteht, ein mystisches Erlebnis anderer Art ist, das auch von Russell beschrieben wird: In *My Mental Development* spricht Russell über die Emotionen, die durch manche Dinge außerhalb unseres Lebens, „solche wie der sternbedeckte Himmel, und das stürmische Meer bei dem felsigen Ufer“, angeregt sind.<sup>7</sup> Das sind Dinge, die dabei helfen, uns die Welt außerhalb von Raum und Zeit, außerhalb ihrer Verbindung mit den einzelnen physischen Gegenständen vorzustellen.

Wir haben oft solche Erlebnisse; sie sind nicht einmalig und bilden üblicherweise keine dauerhafte Bestimmung für unsere philosophischen Theorien. Sie spielen aber eine wichtige Rolle in unserem Leben, und das ist Grund genug, sie im philosophischen Diskurs zu thematisieren.

<sup>5</sup> Vgl. *B. Russell, The Autobiography of Bertrand Russell*, 3 Bände, London 1967/9, 1. Band, 146.

<sup>6</sup> *L. Wittgenstein, Tagebücher 1914–1916*. Werkausgabe 1. Band, Frankfurt am Main 1989, 07.10.1916 [Hervorhebung N. M.]

<sup>7</sup> *B. Russell, My Mental Development*, in: *P. Schilpp* (Hg.), *The Philosophy of Bertrand Russell*, Evanston (Ill.) 1944, 1–20, hier 19.

### 3. Die Verbindung zu Russell

In seinem einflußreichen Aufsatz *The Mysticism of the Tractatus*<sup>8</sup> räumt Brian McGuinness ein (ab Kapitel 6 werden wir einige Argumente dieses Aufsatzes im Detail analysieren), daß Wittgenstein in vielen Punkten seiner „mystischen“ Passagen dem folgt, was Russell in seinem Aufsatz *Mysticism and Logic* über den Mystizismus schreibt: Er folgt vor allem der These, daß die mystische Einsicht die Wirklichkeit als Ganzes, als Eins sieht.

Ob Wittgenstein den Aufsatz *Mysticism and Logic* gelesen hat, ist nicht bekannt: Dieser wird im Juli 1914 im *Hibbert Journal* veröffentlicht, als Wittgenstein sich in Wien befindet, wo er sich diese Zeitschrift leicht hätte besorgen können. Überdies stammt der Aufsatz *Mysticism and Logic* zum großen Teil aus ausgewählten Exzerpten aus Russells Buch *Our Knowledge of the External World*,<sup>9</sup> und es ist so gut wie sicher, daß Wittgenstein dieses Buch gelesen hat. In der Tat bittet er Keynes im Januar 1915 in einem Brief, ihm Russells neues Buch zu übersenden. Diese Bitte wurde offensichtlich erfüllt: einige Monate später, im Mai, nimmt Wittgenstein in seinem *Tagebuch* zur Methode, die in Russells Buch entwickelt wurde, Stellung.<sup>10</sup> Wichtiger jedoch ist die Tatsache, daß Wittgenstein den Russellschen Aufsatz *The Essence of Religion*<sup>11</sup> liest und Russell seine Meinung darüber mitteilt, wie Russell am 11. Oktober 1912 berichtet: „Er [Wittgenstein] spürt, daß ich [hier] das Evangelium der Exaktheit verraten habe, und daß ich die Wörter willkürlich vage benutze; auch daß solche Dinge zu intim sind, um sie in Druck zu bringen.“<sup>12</sup> Noch früher, im März 1912, kritisiert Wittgenstein die letzten sechs Absätze des letzten Kapitels von *The Problems of Philosophy*,<sup>13</sup> in dem Russell die Ideen von *The Essence of Religion* ursprünglich entwickelt, und auch dessen früheren Aufsatz *A Free Man's Worship* (1903),<sup>14</sup> den Russell nach der schon erwähnten mystischen Einsicht von 1901 geschrieben hatte.

Dagegen gefallen Wittgenstein „die letzten Absätze vom [Russellschen] Artikel über Bergson [*The Philosophy of Bergson*]<sup>15</sup>, obwohl er dort ähnliche Gefühle zum Ausdruck gebracht hat, [weil] ,die auf etwas Festem basierten“<sup>16</sup>. Was aber ist dieses „Feste“, auf dem die exakte Lebensphiloso-

<sup>8</sup> Vgl. B. McGuinness, *The Mysticism of the Tractatus*, in: PhRev 75 (1966) 305–328.

<sup>9</sup> London 1914.

<sup>10</sup> Vgl. Wittgenstein, *Tagebücher 1914–1916*, 01.05.1915.

<sup>11</sup> Vgl. B. Russell, *The Essence of Religion*, in: L. Denonn/R. E. Egner (Hgg.), *The Basic Writings of Bertrand Russell*. London 1961 (1. Ausgabe 1912), 565–576.

<sup>12</sup> B. Russell, *My Philosophical Development*, London 1985 (1. Ausgabe 1959), 111 [Übersetzung N. M.].

<sup>13</sup> Vgl. B. Russell, *The Problems of Philosophy*, London 1912.

<sup>14</sup> In: B. Russell, *Mysticism and Logic*, London 1963 (1. Ausgabe 1918), 40–47.

<sup>15</sup> Gedruckt als Pamphlet in Chicago 1912.

<sup>16</sup> R. Monk, *Bertrand Russell*. 1. Band: *The Spirit of Solitude*, New York 1996, 252 (Russells Brief Nr. 387) [Übersetzung N. M.].

phie aufgebaut wird? Wir versuchen, im nächsten Abschnitt eine Antwort auf diese Frage zu geben.

Im Augenblick erlauben wir uns, zum einen die Vermutung zu äußern, daß es genau diese Kritik vom März 1912 ist, die Russells Glauben in die philosophischen Fähigkeiten Wittgensteins endgültig festigt. Zum zweiten ist Russells Kritik an Bergson ein wichtiger Eckpunkt für das Werden der Analytischen Philosophie als solche: sie ist das erste Beispiel von analytischen Angriffen gegen die alte „spekulative“ Philosophie, die in aller Öffentlichkeit stattfinden: *The Philosophy of Bergson* wurde ursprünglich vor einem breiten und prominenten Publikum vorgetragen. Wittgenstein, der dem Vortrag beiwohnte, war anscheinend stark beeindruckt. Spuren davon finden wir in der folgenden Anekdote.

Russells Vortrag *The Philosophy of Bergson* wird von der Diskussionsgruppe „The Heretics“ am 11. März 1912 organisiert und vor dieser auch gehalten. Etwa 18 Jahre später präsentiert Wittgenstein seine – exakte – Lebensphilosophie ebenfalls vor „The Heretics“ als Vortrag unter dem Namen *Lecture on Ethics*. Bewußt oder unbewußt benutzt er offensichtlich seinen Vortrag als Schlußwort zu dem Projekt, welches Russell damals begonnen hatte und welches Wittgenstein kritisiert, auf welches er sich aber auch einläßt. Dies erklärt das ansonsten bizarre – und einmalige – Auftreten Wittgensteins auf einer Bühne, die hauptsächlich für Nicht-Philosophen geschaffen war.<sup>17</sup>

Sollte diese Auslegung wahr sein, dann ist die Frage erlaubt, was Wittgenstein 1916 in der Lebensphilosophie von 1912 ändert, das eine apodiktische Behandlung solcher Themen gestattet?

Bevor wir eine Antwort auf diese Frage wagen, bemerken wir zudem – im Einklang mit der im ersten Absatz dieses Abschnittes zitierten Bemerkung McGuinness’ –, daß Wittgensteins Lebensphilosophie auch technisch an Russells Lebensphilosophie von 1912 orientiert ist,<sup>18</sup> die ihrerseits in Anlehnung an Russells Epistemologie entwickelt wird. Deshalb sei an dieser Stelle eine kurze Schilderung dieser Epistemologie erlaubt: Sie behauptet, daß ein radikaler Unterschied zwischen Subjekt und Gegenstand besteht; hier gewinnt das Subjekt Erkenntnis, indem es sich einen Teil des Gegenstandes quasi aneignet. Dieser Akt der Aneignung geschieht in kontemplativer Beziehung. Dabei ist es genau der Typ der Beziehung zwischen dem Subjekt und den Gegenständen der Erkenntnis, der die Qualität der Er-

<sup>17</sup> Übrigens ist nicht nur Wittgenstein von Russells Behandlung des Mystizismus beeinflusst worden. Es gibt umgekehrt auch klare Nachweise dafür, daß Wittgensteins damalige Kritik an Russell dessen Einstellung zum Mystizismus wesentlich verändert hat. Tatsache ist, daß die Aussagen zum Mystizismus in *Our Knowledge of the External World* (1914) diesem viel kritischer gegenüberstehen als seine Einstellung zum Mystizismus, welche in *Prisons* (1911) (in: *R. A. Rempel* [et al.] (Hgg.), *Collected Papers of Bertrand Russell*, 12. Band, London 1985, 97–109) und in *The Essence of Religion* (1912) zum Ausdruck kommt (vgl. *Monk*, Bertrand Russell, 337).

<sup>18</sup> Zu Russells Lebensphilosophie vgl. *N. Milkov*, *Bertrand Russell's Unwritten Philosophy: A Reconstruction*, Manuskript (2002).

kenntnis bestimmt – seien dies Träume, Wahrnehmungen oder Vorstellungen –, nicht die Natur des Gegenstandes.<sup>19</sup>

Zum Schluß dieses Abschnitts sei es gestattet, das Folgende anzumerken: Viele Interpreten sind sich sicher, daß Wittgensteins Lebensphilosophie vor allem von Schopenhauer stark beeinflusst ist.<sup>20</sup> Diese Position wird neuerdings heftig kritisiert.<sup>21</sup> Unsere These schließt sich dieser Kritik an. Wir behaupten zum einen, daß in Wirklichkeit zumindest die Epistemologie der Lebensphilosophie Wittgensteins hauptsächlich von Russell, nicht von Schopenhauer, bestimmt wird. Ein Beleg hierfür ist die Tatsache, daß Wittgenstein den Russellschen Ausdruck „contemplation [...] *sub specie aeternitatis*“<sup>22</sup> verwendet, während es bei Schopenhauer „*res sub aeternitatis specie concipit*“ heißt.<sup>23</sup> Die letztere Phrase ist eigentlich nur ein Zitat aus Spinozas *Ethik* (pars V, schol. 31). Auch Russell folgt hier Spinoza; er modifiziert jedoch die Phrase. Es gilt auch zu betonen, daß Wittgenstein nicht nur diesen Begriff von Russell übernimmt, sondern den gemeinsamen Spinozismus, der in seiner Lebensphilosophie zu spüren ist.<sup>24</sup>

Zum zweiten, und dies werden wir in Kapitel 5 ausführlich behandeln, ist Wittgensteins Lebensphilosophie auch von Leo Tolstoi beeinflusst.

#### 4. Exakte Lebensphilosophie: Wittgensteins Geometrie des menschlichen Daseins

Wir haben festgestellt, daß Wittgensteins Lebensphilosophie in vielem Russells Lebensphilosophie folgt. Wir können aber Peter Hackers Meinung, daß „die Originalität dieser Doktrin Wittgensteins geringfügig ist“<sup>25</sup> nicht gutheißen. Etwas in ihr ist wirklich radikal neu, und zwar ist dies die formale Methode der Topologie, die er bei seiner Beschreibung der Seele benutzt.

Was ist hier mit Traktatscher Topologie gemeint?<sup>26</sup> Die „Wirklichkeit“ des Wittgensteinschen *Tractatus* wird aus Bausteinen errichtet, die sich lückenlos berühren. Diese Bausteine konstruieren verschiedene mögliche (logische) Welten. Die möglichen Welten ihrerseits werden wiederum als Bausteine verstanden, die sich zu den anderen Welten genauso verhalten, d. h.,

<sup>19</sup> Vgl. B. Russell, *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*, in: E. Eams (ed.), *The Collected Papers of Bertrand Russell*, 7. Band, London 1985.

<sup>20</sup> Vgl. P. Hacker, *Insight and Illusion*, Oxford 1972, 67–69.

<sup>21</sup> Vgl. J. Schulte, *Der Glückliche und seine Welt*, in: W. Vossenkuhl (Hg.), *Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus*, Berlin 2001, 305–326, hier 310–311.

<sup>22</sup> Russell, *Prisons*, 102.

<sup>23</sup> A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Stuttgart 1987 (1. Ausgabe 1818), 1. Band, § 34 (S. 266 der jüngsten Ausgabe).

<sup>24</sup> Zum Traktatschen Spinozismus vgl. N. Garver, *This Complicated Form of Life*, Chicago 1994, Kapitel VIII.

<sup>25</sup> Hacker, *Insight and Illusion*, 79.

<sup>26</sup> Beim Versuch, diese Frage zu beantworten, verwenden wir Ideen, die wir an anderer Stelle entwickelt haben. Vgl. N. Milkov, *Tractarian Scaffoldings*, *Prima philosophia* 14 (2001) 399–414.

auch sie berühren sich lückenlos. Diese Verhältnisse sind als „topologisch“ zu bezeichnen. Die Hauptrolle bei diesen spielen geometrische Begriffe: Grenze, Ebene, Berührung usw.

Mit Hilfe der so verstandenen Topologie baut Wittgenstein seine Metaphysik des Subjekts auf, die unsere Stellung im Kosmos genau beschreiben soll. Dies geschieht auf zwei verschiedene Weisen:

- (i) Es gibt mindestens drei verschiedene Subjekte:<sup>27</sup> wollende, metaphysische und empirische Subjekte, die verschiedene topologische Bestimmungen haben.
  - Das metaphysische Subjekt (Subjekt A) ist durch den Sinn des Lebens bestimmt; es ist nicht in dieser Welt (der Welt der Vorstellungen) zu finden, sondern gehört zur Grenze der Welt.
  - Auch das wollende Subjekt (Subjekt B) befindet sich nicht in der Welt der Vorstellungen, ist aber dort zu sehen durch seine Wirkungen in ihr. Es ist die Quelle des Handelns, inklusive des kognitiven Handelns, und kann auch auf das metaphysische Subjekt wirken – auf die Grenzen der Welt. Der Wille kann nämlich die Welt sinnvoll bzw. unsinnig machen.
  - Das empirische Subjekt (Subjekt C) ist eine Schein-Entität – es ist einfach die Totalität (das Ganze) unserer Erfahrung. Das erklärt, warum der Solipsismus, der behauptet, daß nur *ich* existiere, „mit dem reinen Realismus zusammenfällt“<sup>28</sup>.

In topologischen Termini ausgedrückt, gehört das Subjekt A zur Grenze der Welt; Subjekt B gehört überhaupt nicht zu dieser Welt, obwohl es sowohl auf sie als auch auf deren Grenzen wirken kann; Subjekt C ist die Summe der Teile dieser Welt.

(ii) Nach dem Schema der topologischen Anthropologie des *Tractatus* gibt es drei verschiedene Wissen *sub specie aeternitatis*:

- von der Welt: dieses macht das gute Leben möglich;
- von dem einzelnen Gegenstand: dieses Wissen liegt der ästhetischen Erfahrung zugrunde;
- von der einzigen logischen Formel (der logisch perfekten Sprache): dieses macht die korrekte Logik möglich.

In allen drei Fällen sehen wir den Gegenstand des Betrachtens als etwas Ganzes und betrachten ihn außerhalb von Raum und Zeit. Im Gegensatz dazu betrachten wir in der Naturwissenschaft und im praktischen Leben die Gegenstände innerhalb von Raum und Zeit und in ihren Zusammenhängen mit anderen Gegenständen. Was diese drei Wissen voneinander unterscheidet, ist der Typ des Ganzen, das in Betracht gezogen wird, nicht etwa seine Natur (Stoff).

<sup>27</sup> Manche Autoren sprechen von zwei Subjekten in Wittgensteins *Tractatus*. Vgl. F. Fiasco, *The Subject in Wittgenstein's Tractatus*, in: *The Southern Journal of Philosophy* 26 (1988) 573–585.

<sup>28</sup> L. Wittgenstein, *Logisch-Philosophische Abhandlung*, London 1922, 5.64.

Der Russellschen Epistemologie folgend<sup>29</sup> nimmt Wittgenstein an, daß diese drei Wissen durch eine besondere Betrachtungsweise (besondere Beziehung zwischen Subjekt und Objekt) bestimmt sind.<sup>30</sup> Dazu die folgende Erläuterung, der wir in Kapitel 6 mehr Aufmerksamkeit widmen werden: Üblicherweise wird angenommen, daß die verschiedenen Wissen durch die verschiedene Natur der Gegenstände bestimmt sind. Wittgenstein dagegen glaubt, daß z. B. das praktische Leben im allgemeinen und das gute Leben als ein Teil davon dieselben Gegenstände haben; wir sehen die Gegenstände nur auf zwei verschiedene Arten und Weisen, aus zwei Perspektiven.

Dies zeigt, daß das, was Wittgenstein unter „mystisch“ versteht, an sich nicht außergewöhnlich ist. Alle Menschen haben gelegentlich mystische Einsichten, z. B. von der Art, die wir in (ii) in Kapitel 2 beschrieben haben – genau so, wie alle Menschen gelegentlich ästhetische Einsichten haben, glücklich sind oder die Logik eines Sachverhaltes verstehen. Es gibt natürlich verschiedene Formen der mystischen Erfahrung, die aber nur als Stufen eines Ganzen zu verstehen sind. Manchmal ist diese Erfahrung so intensiv wie jene Russells vom 10. Februar 1901,<sup>31</sup> manchmal ist sie weniger intensiv. Die Grundstruktur dieser Erfahrung ist aber ein und dieselbe, und man kann sie als eine bestimmte Betrachtungsweise definieren. Das zeigt auch, daß die zwei Formen des Mystizismus, die wir im 2. Kapitel beschrieben haben, nur zwei Stufen eines Ganzen sind; sie gehören nicht zwei logisch verschiedenen Typen an.

Zusammenfassend läßt sich festhalten: Es ist diese durchaus formale Methode der Topologie, welche erlaubt, die Exaktheit in die Lebensphilosophie einzuführen. Nun ist Wittgenstein endlich überzeugt, daß die Lebensphilosophie und die Exaktheit sich recht gut vertragen können. Darüber hinaus sieht er, daß die formale (topologische) Methode nicht nur exakter ist, sondern daß sie sich auch als besonders fruchtbar erweist. Sie eröffnet ihm metaphysische Horizonte, die er ohne diese Methode kaum erblickt haben würde.<sup>32</sup>

## 5. Die Rolle Leo Tolstojs

Eine von McGuinness' Thesen ist, daß Leo Tolstojs ethische und religiöse Schriften die Quelle des Wittgensteinschen – angeblichen – Mystizismus sind.<sup>33</sup> Noch vor McGuinness wird diese These von Elisabeth Anscombe

<sup>29</sup> Genauer gesagt, folgt Wittgenstein hiermit der schon angesprochenen Russellschen Auffassung, daß die Qualität der Erfahrung durch die Beziehung zwischen Subjekt und Gegenstand bestimmt ist, nicht durch den Gegenstand selbst (vgl. Kapitel 3).

<sup>30</sup> Vgl. J. Schulte, „Schöne Welt“: Zu einigen Grundbegriffen von Wittgensteins Frühphilosophie, in: PhJ 106 (1999) 405–419, hier 410.

<sup>31</sup> Vgl. (i) in Kapitel 2.

<sup>32</sup> Es geht leider weit über das Thema dieses Aufsatzes hinaus, etwas über die heuristische Kraft dieser Methode zu sagen. Wir haben dies getan in: N. Milkov, The Meaning of Life: A Topological Approach, in: AHus 84 (2005) 217–234.

<sup>33</sup> Vgl. McGuinness, The Mysticism of the Tractatus, 308.

vertreten.<sup>34</sup> Diese Meinung ist allerdings inkorrekt: Leo Tolstoi war kein Mystiker. Genau das Gegenteil ist der Fall: Seine ethisch-religiösen Werke sind streng anti-mystisch,<sup>35</sup> wie auch von einem so guten Kenner Tolstois wie Isaiah Berlin betont wird.<sup>36</sup> Der Dichter versteht seine Aufgabe eher als metaphysisch. Er sucht eine rationale, folgerichtige – den Gesetzen der Naturwissenschaft und der Logik nicht widersprechende – Antwort auf die für jeden Menschen wichtigste Frage: Macht die Tatsache, daß ich sterbe, mein Leben unsinnig? Damit ist Tolstoi der erste Denker in der westlichen Philosophie, der die Frage nach dem „Sinn des Lebens“ in dieser radikalen Form stellt.

Es gilt zu bemerken, daß Tolstois *Kurze Darlegung des Evangeliums* Wittgenstein vor allem zu seiner geistigen Wiedergeburt verhilft. Diese ist mit der Erkenntnis verbunden, daß das echte Leben geistigen Charakter habe, und daß es nicht durch die Ereignisse in der Außenwelt zu beeinflussen sei: „Der Mensch ist [...] frei durch den Geist.“<sup>37</sup> Solche Einsichten stärken Wittgenstein den Rücken, seine Haltung an der Front zu festigen, z.B. bei seiner Feuertaufe vom 4.–6. Juni 1916, als er sich als ein sehr tapferer Soldat erweist, der mit seinem Verhalten in kritischen Situationen seinen Kameraden Mut macht.<sup>38</sup> Vielleicht macht er genau in solchen Fällen mystische Erfahrungen im Sinne von (i) in § 2, während derer er sich absolut unverletzbar fühlt.

Unsere These lautet, daß diese Wiedergeburt und die intensive mystische Erfahrung, die sie verursacht,<sup>39</sup> der Auslöser der dramatischen Erweiterung seiner Philosophie nach dem 11. Juni 1916 sind, als er zu seinen logisch-philosophischen Untersuchungen auch Notizen zur Lebensphilosophie hinzufügt. Diese Erfahrung hat aber im Prinzip seines Systems nichts verändert. Anders ausgedrückt, stärkt Wittgenstein nach dem 11. Juni 1916 Tolstois ra-

<sup>34</sup> Vgl. E. Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, London 1959, 170.

<sup>35</sup> Vgl. N. Milkov, Tolstoi und Wittgenstein, in: *Prima philosophia* 16 (2003) 187–206. Ders., Leo Tolstois Darlegung des Evangelium und seine theologisch-philosophische Ethik, in: *Perspektiven der Philosophie*. Neues Jahrbuch 30 (2004) 311–333.

<sup>36</sup> Vgl. I. Berlin, *Russian Thinkers*, London 1979, 44, 76.

<sup>37</sup> L. Wittgenstein, *Geheime Tagebücher 1914–1916*, Wien 1991, 12.09.1914.

<sup>38</sup> Vgl. W. Baum, Wittgensteins Kriegsdienst im Ersten Weltkrieg 1914–1916, in: *Wittgenstein, Geheime Tagebücher 1914–1916*, 123–140, hier 136, 139. Es scheint sich um ein typisches Benehmen eines Philosophen im Krieg zu handeln, das uns schon von Alkibiades' Rede über Sokrates (*Platon*, *Symposion*, 221a) bekannt ist.

<sup>39</sup> Diese Erfahrung ist mit großer Sicherheit nicht Resultat seiner Auseinandersetzung mit Anzengrubers *Die Kreuzelschreiber*, wie McGuinness vermutet (vgl. McGuinness, *The Mysticism of the Tractatus*, 327), sondern seiner eben erwähnten Feuertaufe, bei der er das erste Mal seelsorgereich die Technik anwendet, die Welt so zu sehen, daß uns nichts passieren kann. Es ist auf jeden Fall falsch anzunehmen, daß erst seine Ankunft in Olmütz „ihn gezwungen hat, gründlicher über das, was sich nicht sagen läßt, und über dessen Verbindung mit dem Rest des Tractatus nachzudenken“ (B. McGuinness, Wittgenstein and the Inexpressible: A Genetic Account, in: P. Kampits [et al.] (Hgg.), *Ethik und Religion im Werk Ludwig Wittgensteins* (Miscellanea Bulgarica 13), Wien 1999, 93–103, hier 100). In Wirklichkeit beginnt Wittgenstein am 11. 6. 1916 (fünf Tage nach seiner Feuertaufe), seine Gedanken zur Lebensphilosophie niederzuschreiben. Als er Ende August in Olmütz anlangt, ist die Hälfte seiner Notizen zu diesem Thema schon vorhanden.



dikale sinnsuchende Metaphysik mit seiner eigenen, schon ausgearbeiteten Logik, die, wie schon bemerkt, auch Teile der Russellschen Epistemologie beinhaltet. Überdies steht die Thematik von Tolstois Lebensphilosophie der Russellschen Lebensphilosophie von 1912, die Wittgenstein damals stark kritisierte, erstaunlich nahe (vgl. Kapitel 3).<sup>40</sup>

Der Einfluß Leo Tolstois auf Wittgenstein in theoretischer Hinsicht äußert sich folgendermaßen: Das Lesen von Tolstois Evangelium macht Wittgensteins Philosophie umfangreicher und bringt ihn dazu, solche Gegenstände wie die mystische Erfahrung, die ästhetische Erfahrung, die Erfahrung des gutes Lebens usw. zu thematisieren und ihren genauen Platz in seinem bereits abgeschlossenen System zu suchen.<sup>41</sup> Dabei bemerkt er, daß alle diese Themen sich durch seine spezifische Methode der logischen Topologie formal behandeln lassen. Wie wir in den folgenden Abschnitten sehen werden, wird die mystische Erfahrung selbst aber nicht in seinem System – auch nicht in der Logik – bestimmend gemacht, wie Brian McGuinness zu glauben scheint. Natürlich hat die Eingliederung der neuen Gebiete in Wittgensteins System dieses reicher gemacht; in diesem Sinne hat sie es auch verändert. Diese Bereicherung aber hat das Prinzip des Systems, seinen Grundgedanken, nicht verändert.

## 6. Brian McGuinness' Anknüpfung an Russells These

Russells These, daß Wittgenstein im Kriege zum theoretischen Mystiker geworden sei, wird fast 50 Jahre später von Brian McGuinness in dem oben genannten Aufsatz *The Mysticism of the Tractatus* übernommen.

McGuinness' Variante dieser These beginnt mit der wohlbekannten Wahrheit, daß das, was Wittgenstein über Logik sagt, den Aussagen über Ethik und Mystik ähnlich ist.<sup>42</sup> In allen drei Fällen gibt es etwas, was wir sagen können und etwas, das sich nur zeigt, aber sich nicht artikulieren läßt. Hieraus zieht er leider den falschen Schluß, daß Wittgenstein im *Tractatus* eine gemeinsame spezifische Erfahrung der gleichen Objekte sucht, die gleichermaßen in Logik, Ethik und Mystik präsent ist; diese Erfahrung ist sehr schwierig wahrzunehmen in der Logik und am besten entwickelt in der Mystik.<sup>43</sup>

McGuinness nimmt weiter an, daß diese gemeinsame Erfahrung nichts anderes ist als die Erfahrung, daß etwas ist; oder daß es sich so und so verhält.<sup>44</sup> Das ist das Kennenlernen von bestimmten Objekten und ihren Kom-

<sup>40</sup> Warum das so ist, können wir in diesem Aufsatz nicht erörtern. Siehe dazu *Milkov*, Bertrand Russell Unwritten Philosophy.

<sup>41</sup> Vgl. *Hacker*, Insight and Illusion, 76.

<sup>42</sup> Vgl. *Milkov*, On the Reconstruction of the Early Wittgenstein's Philosophy, in: DarsI 27 (1987) 47–53; *D. Peterson*, Wittgenstein's Early Philosophy: Three Sides of the Mirror, London 1990.

<sup>43</sup> Vgl. *McGuinness*, The Mysticism of the Tractatus, 311.

<sup>44</sup> Vgl. *Wittgenstein*, Logisch-Philosophische Abhandlung, 4.5.

binationsmöglichkeiten, vielleicht auch die Anschauung dieser Möglichkeiten. Wir haben somit eine Erfahrung von gleichen Objekten sowohl in der Logik als auch in der Mystik. (Übrigens ist es bemerkenswert, daß McGuinness hier kaum über die Traktatsche Ästhetik spricht.) Das heißt, daß diese den gleichen Gegenstand haben; dabei sehen wir diesen Gegenstand auf ein und dieselbe Art und Weise, obwohl mit unterschiedlicher Intensität.<sup>45</sup> Dies erlaubt McGuinness zu behaupten, daß die „Erfahrung“, die wir in der Logik haben, ein Teil, obwohl ein kleiner Teil der Erfahrung ist, die wir bei einer mystischen Anschauung haben.<sup>46</sup> Seine Schlußfolgerung besteht darin, daß der ganze *Tractatus* von Mystik durchdrungen ist.

Genau gegen diese Auffassung McGuinness' richtet sich unsere These: Es ist falsch anzunehmen, wie McGuinness es tut, daß „auch etwas so Gewöhnliches wie die Beherrschung unserer Sprachlogik ... eine mystische Erfahrung“ beinhalte.<sup>47</sup> Die geistigen Akte, die im Kopf des Logikers vor sich gehen, beinhalten keine mystische Erfahrung, weil diese Erfahrung einfach eine Betrachtungsweise ist, und eine (die logische) Betrachtungsweise kann nicht in eine andere (die mystische) Betrachtungsweise eingegliedert werden – noch weniger, wenn beide identisch sind. In der Tat haben wir mit Logik, Ethik (das Mystische) und Ästhetik drei verschiedene Fälle der Anwendung von ein und derselben Betrachtungsweise:<sup>48</sup> Alle drei sehen ihren Gegenstand *sub specie aeternitatis* und folglich als ein begrenztes Ganzes. Diese völlig gleichartigen Betrachtungsweisen sind die Quelle von drei verschiedenen Wissen; und das heißt natürlich, daß diese Wissen nicht ineinander einzugliedern sind.

Das Falsche in McGuinness' These, daß die logische „Erfahrung“ ein Teil des mystischen Wissens ist, ist die Annahme, daß diese drei Wissen gleiche Gegenstände – statt einer gleichen Betrachtungsweise – haben. Zudem glaubt man, daß diese Gegenstände von Natur aus eher mystisch denn logisch sind.

Diese Auslegung läßt zum einen Wittgensteins ausdrückliche Forderung außer acht, daß die Logik gegenüber der Welt eine absolute Priorität haben solle.<sup>49</sup> Zum zweiten ignoriert die These von McGuinness Wittgensteins Hinweis, daß es eine logische Erfahrung einfach nicht gibt;<sup>50</sup> und zwar, weil es keine logischen Gegenstände gibt. Zum dritten, und das ist das wichtig-

<sup>45</sup> Vgl. McGuinness, *The Mysticism of the Tractatus*, 313.

<sup>46</sup> Vgl. *ibid.* 315.

<sup>47</sup> *Ibid.* 311.

<sup>48</sup> Wittgenstein hat diese Betrachtungsweise erst in der Logik entwickelt (in: *Notes Dictated to G. E. Moore in Norway*). Als er nach dem 11. Juni 1916 mit der Aufgabe der Erweiterung seines Systems im Bereich Ethik und Ästhetik konfrontiert wurde, führte er die gleiche Betrachtungsweise auch in diesen zwei Gebieten ein.

<sup>49</sup> Übrigens widerspricht dies der Interpretation, die McGuinness in einem anderen Aufsatz vertritt, laut der die Gegenstände des *Tractatus* nicht durch die Wirklichkeit bestimmt sind, sondern durch Wittgensteins Semantik (Logik). Vgl. B. McGuinness, *The So-called Realism of Wittgenstein's Tractatus*, in: I. Block (Hg.), *Perspectives on Wittgenstein*, Oxford 1981, 60–73.

<sup>50</sup> Vgl. Wittgenstein, *Logisch-Philosophische Abhandlung*, 5.552.

ste, ignoriert sie, daß Wittgenstein über eine gemeinsame Betrachtungsweise spricht, nicht über gemeinsame Gegenstände. Das ist es, was Logik, Ethik und Ästhetik zusammenbringt: die gleiche Betrachtungsweise. Sie alle sehen Objekte *sub specie aeternitatis*.

Wir müssen zugeben, daß die Behauptung, das logische Wissen sei *ipso facto* ein Wissen von Gegenständen, ein Körnchen Wahrheit beinhaltet, und dieses ist,<sup>51</sup> daß wir in diesem Wissen mögliche (logische) Formen der Gegenstände kennenlernen. Wir abstrahieren nämlich die Formen der Gegenstände und führen weiter Operationen mit ihnen durch. Dies bedeutet aber keineswegs, wie McGuinness meint, daß wir bei allen Denkopoperationen der Logik immer an Gegenstände denken: daß sie sich so und so verhalten. Das Gegenteil ist der Fall. Wenn wir, z. B. in der Naturwissenschaft, Gegenstände erkennen, dann nimmt an jedem Denkkakt auch unsere Logik teil – unser Operieren mit den logischen Formen dieser Gegenstände.

Während also Ethik (das Mystische) und Ästhetik Betrachtungen von Gegenständen verschiedenen Typs sind, liegt der Fall der Logik anders. Hier handelt es sich um das Betrachten von logischen Operationen – oder von formellen Gegenständen – außerhalb der Zeit, d. h. außerhalb des Diskurses. Wir haben hier konkret einen Fall der intellektuellen Intuition, bei dem wir komplexe logische Konfigurationen wie eine einzige Gestalt wahrnehmen und sie so mit einem Schlag begreifen. So etwas ist zu erreichen „in einer entsprechenden [perfekten] Notation“, wo wir „die formalen Eigenschaften der Sätze durch das bloße Ansehen dieser Sätze erkennen können“<sup>52</sup>. Hier brauchen wir keine logischen Sätze, d. h. keinen Diskurs, der sich in der Zeit entfaltet.

Obwohl die Stellung der intellektuellen Intuitionisten in der Logik der der Mystiker ähnelt, z. B. bei der Verneinung des Diskurses, gibt es einen wichtigen Unterschied zwischen beiden: Während die Intuitionisten den elementaren Akt der Intuition als gegliedert verstehen,<sup>53</sup> begreifen die Mystiker diesen als monolithisch, als nicht-segmentiert. So ist für den Mystiker Meister Eckhart die Anschauung „jungfräulich“: Es sind keine komprimierten Sub-Formen in ihr; sie hat ein „reine[s], formenfreie[s] Sein“<sup>54</sup>.

Ein anderer Fehler, den McGuinness begeht und den wir hier nur am Rande erwähnen wollen, besteht darin, daß er Wittgensteins Begriff der Bewunderung oder des Staunens über nicht artikulierbare Dinge wie etwa unbestimmbare (undefinierbare) *Data* jeder Art oder über Schöpfungen jeder Art mit dem Mystischen an sich verwechselt. Das wiederum ist abwegig.

<sup>51</sup> Im folgenden verwenden wir Ideen, die wir in *Milkov*, Tractarian Scaffoldings, entwickelt haben.

<sup>52</sup> Vgl. *Wittgenstein*, Logisch-Philosophische Abhandlung, 6.122.

<sup>53</sup> Laut Michael Dummett z. B. ist die intellektuelle Intuition auch für Frege „der Mutterleib [the womb] des artikulierten Verstehens“. *M. Dummett*, Truth and Other Enigmas, London 1978, 214 [Übersetzung N. M.].

<sup>54</sup> *Meister Eckhart*, Deutsche Predigten und Traktate, München 1963, 352.

Das Staunen z.B. über die Farben oder über Shakespeares „King Lear“<sup>55</sup> oder über eine uns unbekanntere Lebensform oder über ein neues Sprachspiel hat wenig mit Mystischem zu tun. Das einzige, was alle diese Erlebnisse verbindet, ist, daß sie alle Betrachtungsweisen – von klar begrenzten, holistischen (ganzen) Gegenständen – *sub specie aeternitatis* sind.<sup>56</sup>

### 7. Sich zeigen/sich sagen lassen

Viele Autoren sind der Meinung, daß das, was Logik, Ethik und Ästhetik verbindet, die Doktrin des Zeigens/Sagens ist. Nicht nur bei McGuinness, sondern auch in einigen neueren Arbeiten, wird diese These aufgegriffen.<sup>57</sup> Es wird weiter behauptet, daß die Doktrin des Zeigens/Sagens der echte Streitpunkt zwischen Russell und Wittgenstein gewesen sei.<sup>58</sup> Dies ist im Prinzip wahr, zeigt aber nicht, daß die Wittgensteinsche Doktrin des Zeigens/Sagens in ihrem Kern mystisch ist, so daß Russell sie ablehnt, eben weil sie mystisch sei.<sup>59</sup> Und es ist wiederum Russell, der diese Meinung als erster verbreitet. So nennt er in *My Philosophical Development* Wittgensteins Doktrin des Zeigens/Sagens eine „merkwürdige Art von logischem Mystizismus“<sup>60</sup>.

Das wichtigste Argument gegen diese These ist, daß der Unterschied zwischen dem, „was sich zeigt“ und dem, „was sich sagen läßt“, von Frege stammt, dem strengsten Logiker aller Zeiten. Frege ist vermutlich der erste, der bemerkt, daß, wenn wir über die Grundlagen der Logik nachdenken, wir Wahrheiten erreichen, die sich nicht aussprechen lassen. Dieses Moment wird von Geach unterstrichen<sup>61</sup> und später auch von Michael Dummett bestätigt.<sup>62</sup> Laut Peter Geach glaubt Frege, daß „es logische Kategorien-Unterscheidungen gibt, die sich in einer gut gebauten formalen Sprache deutlich zeigen; sie artikulieren sich aber nicht ausführlich in der [normalen] Sprache“<sup>63</sup>.

Um zu verdeutlichen, warum Russell dieses Problem nicht verstanden hat, müssen wir auf die Geschichte der Einführung der Unterscheidung

<sup>55</sup> Vgl. „Ich könnte Shakespeare nur anstaunen; nie etwas mit ihm anfangen.“ *L. Wittgenstein*, Vermischte Bemerkungen, Frankfurt am Main 1994, 158 (1. Ausgabe 1977).

<sup>56</sup> Vgl. zu dieser Interpretation *N. Milkov*, *The Varieties of Understanding: English Philosophy since 1898*, 2 Bände, Frankfurt am Main 1997, 1. Band, 385–395.

<sup>57</sup> Vgl. z.B. *C. Barrett*, *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*, Oxford 1991; *Ph. Shields*, *Logic and Sin in the Writings of Wittgenstein*, Chicago/Ill. [u.a.] 1993.

<sup>58</sup> Außer bei *McGuinness*, *The Mysticism of the Tractatus*, wird diese These besonders stark im folgenden Aufsatz vertreten: *I. Block*, „Showing“ in the *Tractatus: The Root of Wittgenstein and Russell's Basic Incompatibility*, in: *S. Shanker* (Hg.), *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*, 4 Bände, London 1986, 1. Band, 136–149.

<sup>59</sup> Vgl. *Shields*, 7.

<sup>60</sup> *Russell*, *My Philosophical Development*, 84–85.

<sup>61</sup> Vgl. *P. Geach*, *Saying and Showing in Frege and Wittgenstein*, in: *J. Hintikka* (Hg.), *Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright*, Amsterdam 1976, 54–70.

<sup>62</sup> Vgl. *M. Dummett*, *Frege and Wittgenstein*, in: *Ders.*, *Frege and Other Philosophers*, Oxford 1991, 237–248.

<sup>63</sup> *Geach*, 55 [Übersetzung N. M.].

zwischen Zeigen und Sagen in der Wittgensteinschen Philosophie zurückgreifen: Zwischen März und November 1912 arbeiten Russell und Wittgenstein an einem gemeinsamen logisch-philosophischen Projekt.<sup>64</sup> Diese Arbeit geht zu Ende, als Wittgenstein im Dezember 1912 Frege in Jena einen Besuch abstattet, bei dem Frege mit ihm, nach Wittgensteins eigenen Worten, in der Diskussion „Schlitten gefahren ist“<sup>65</sup>. Wittgenstein zieht hieraus die Konsequenz, indem er die Unterscheidung zwischen dem „was sich zeigt“ und dem „was sich sagen läßt“, von Frege übernimmt und mit Hilfe dieser Unterscheidung Russells Manuskript *Theory of Knowledge*<sup>66</sup> im Juni 1913 kritisiert.

Einige Autoren weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, daß genau Freges Doktrin des Zeigens im Zentrum der Wittgensteinschen Kritik an Russells „Multiple Relation Theory of Judgement“ – dem Herzstück seiner *Theory of Knowledge* – liegt.<sup>67</sup> Russell nimmt an, daß Urteile mit gleichen Elementen verschiedene logische Formen haben können: Diese Formen geben den Urteilen ihren spezifischen Sinn. Wittgensteins Einwand dagegen ist, daß wir hier keine Theorie des Sinnes brauchen. Wir begreifen den Sinn eines Urteils einfach, wenn wir ihn sehen – mit unserem geistigen Auge, intuitiv. „Er zeigt sich“ eben.

## 8. Wittgensteins Stil und das Genre seiner Philosophie

Wenn das, was wir gesagt haben, stimmt, dann stellt sich die Frage, woher der Eindruck entsteht, daß die Philosophie Wittgensteins im Kriege mystisch geworden sei. Unsere Antwort auf diese Frage lautet: Zum einen stammt dieses „Gefühl“ von der schon bemerkten Erweiterung seiner logisch-philosophischen Untersuchungen in Richtung der Lebensphilosophie. Zum zweiten kommt es von der Veränderung in Wittgensteins Stil, der, wie Brian McGuinness sehr treffend bemerkt, im Kriege intensiver geworden ist.<sup>68</sup> Wittgenstein selbst beschreibt diese Veränderung seiner Philosophie am 22. Mai 1915 folgendermaßen: „Die Probleme werden immer lapidarer und allgemeiner.“<sup>69</sup>

Weiter setzt Wittgenstein fort: „Die Methode hat sich durchgreifend geändert.“<sup>70</sup> Von welcher Veränderung in die Methode spricht Wittgenstein hier? Unsere These lautet: In diesen Jahren (1914–1916) entdeckt Wittgen-

<sup>64</sup> Vgl. N. Milkov, The Joint Philosophical Program of Russell and Wittgenstein (March–November 1912) and Its Downfall, in: Beiträge der Österreichischen Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 10 (2002) 162–164.

<sup>65</sup> G. Anscombe/P. Geach, Three Philosophers, Oxford 2/1973 (1. Ausgabe 1961).

<sup>66</sup> Vgl. Russell, Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript.

<sup>67</sup> Vgl. G. Landini, A New Interpretation of Russell's Multiple-Relation Theory of Judgement, Journal of History and Philosophy of Logic 12 (1991), 37–69, hier 64f.

<sup>68</sup> Vgl. McGuinness, The Mysticism of the Tractatus, 308.

<sup>69</sup> Wittgenstein, Cambridge Letters, 101.

<sup>70</sup> Ibid.

stein eine neue Form des Philosophierens, die wir an anderer Stelle „logische Meditationen“ genannt haben.<sup>71</sup> Es handelt sich dabei um Meditationen über die philosophische Logik Freges und Russells: über die *Grundgesetze* und die *Principia Mathematica*. Die logischen Meditationen sollten diese Werke noch exakter (nicht mystischer) machen. Übungen solcher Art sehen die philosophische Logik von Frege und Russell von einem höheren Standpunkt aus, der fälschlicherweise, wie von McGuinness und früher von Russell selbst, als mystisch ausgelegt wird. Von diesem Punkt aus entdeckt Wittgenstein, daß die logischen Sätze Tautologien sind; daß vieles in der Logik sich nicht sagen läßt – es zeigt sich einfach.

### 9. Weitere Argumente gegen Wittgensteins vermeintlichen philosophischen Mystizismus

Im folgenden stellen wir fünf von ihnen dar.

(i) In *Mysticism and Logic* (1914) äußert Russell die Meinung – die weit verbreitet ist und an welcher wir nichts auszusetzen haben –, daß der Mystizismus die Logik als unwichtig betrachtet; wichtig sind für ihn die Intuition und die Einsicht. Diese Meinung widerspricht aber, zusammen mit der These von Russell und McGuinness, daß Wittgensteins *Tractatus* von Mystik durchdrungen ist, der Tatsache, daß in diesem Werk eine strenge Logik entwickelt wird. Letzteres bestätigen unter anderem Logiker wie Varga von Kibéd, Raymond Bradley und Brian Skyrms.<sup>72</sup> Varga von Kibéd z. B. zeigt, daß der Versuch im Traktat, die Logik der Quantifikation durch eine einzige Variable darzustellen, durchaus als erfolgreich bewertet werden kann.

In *Wittgenstein: A Life* behauptet McGuinness, daß Wittgenstein von Anfang an nur solche Lösungen in seiner Philosophie oder Logik gesucht habe, die auch für die Probleme seines Lebens Lösungen seien.<sup>73</sup> Das bedeutet, daß für ihn die Lebensphilosophie mindestens ebenso wichtig ist wie die Logik. In Wirklichkeit ist Wittgensteins Hauptthema die Logik (z. B. die Frage, wie der Satz funktioniert), nicht die Ethik. Dagegen wird oft Wittgensteins Gedanke zitiert, den er z. B. in einem Brief an Russell zum Ausdruck gebracht hat: „Aber wie kann ich Logiker sein, wenn ich noch nicht Mensch bin?“<sup>74</sup>

Solche Äußerungen zeigen eher Wittgensteins Glauben, daß er nur dann Leistungen in der Logik erbringen kann, wenn er eine ethische Katharsis durchgemacht hat, als daß die Logik seiner Meinung nach irgendwie nach dem Muster der Ethik entwickelt werden muß. Um Wittgensteins Aus-

<sup>71</sup> Milkov, *The Varieties of Understanding: English Philosophy since 1898*, 1. Band, 358.

<sup>72</sup> Vgl. R. Bradley, *The Nature of All Being: A Study of Wittgenstein's Modal Atomism*, Oxford 1992; B. Skyrms, *Logical Atoms and Combinatorial Possibility*, in: *JPh* 90 (1993) 219–232. M. Varga von Kibéd, *Variablen im Tractatus*, in: *Erkenntnis* 39 (1993) 79–100.

<sup>73</sup> Vgl. B. McGuinness, *Wittgenstein: A Life*, London 1988, 78.

<sup>74</sup> *Wittgenstein*, Cambridge Letters, 66.

druckswise zu benutzen: Diese Forderung verlangt nur, daß das Ethische irgendwie mit der Grenze der Logik in Berührung kommt; vielleicht auch, daß in dieser Berührung die Grenze des Ethischen Teile der Grenze des Logischen bestimmt. Dies heißt aber nicht, daß das Ethische sich in die Logik einmischen darf.

(ii) Erst als er den streng entwickelten logischen Teil seiner *Logisch-Philosophischen Abhandlung* abgeschlossen hat, geht er zu seiner Lebensphilosophie über. Das bestätigt die These, die wir in Kapitel 5 aufgestellt haben, daß nämlich seine Lebensphilosophie dem Muster seiner logisch-philosophischen Ergebnisse angepaßt und daß auf diesem auch aufgebaut wird, nicht umgekehrt. Das beweist unter anderem Wittgensteins Notiz vom 6. Juli 1916, kurz nachdem er seine Lebensphilosophie niederzuschreiben angefangen hatte: „Habe viel über alles Mögliche nachgedacht, kann aber merkwürdigerweise nicht die Verbindung mit meinen mathematischen Gedankengängen herstellen. Aber die Verbindung wird hergestellt werden!“<sup>75</sup> Diese Aussage Wittgensteins zeigt, daß seine „mathematischen“ Gedanken schon niedergeschrieben waren – ganz unabhängig von jeder ethischen Frage<sup>76</sup> –, als er sich plötzlich bewußt wird, daß sie ethisch-relevant sind. Und in den folgenden sechs Monaten bringt er die Verbindung zwischen „Mathematik“ und Ethik ins Licht.

(iii) Zeit seines Lebens äußert Wittgenstein seine Bewunderung für Frege, den größten Feind jeder Form von Mystizismus. So diskutiert er bei seinem Besuch in Amerika (Ithaca, NY) 1949 mit Oets Bouwsma und Norman Malcolm mehrmals Freges Aufsatz *Über Sinn und Bedeutung*.<sup>77</sup> Auf seiner letzten Reise nach Norwegen im Oktober und November 1950, wenige Monate vor seinem Tod, liest er oft zusammen mit seinem Freund Ben Richards Freges *Grundlagen*<sup>78</sup> in der neuen englischen Übersetzung (von J. L. Austin).<sup>79</sup>

(iv) Wittgenstein hat sich auch darum gekümmert, daß als sein Nachfolger für die Position des „Professor in Philosophy“ in Cambridge ein Logiker, Georg H. von Wright, gewählt wird, und nicht ein zum Mystizismus neigender Philosoph wie etwa John Wisdom.

(v) Wie wir schon bemerkt haben (Kapitel 6), sind die Mystiker gegen jede Form der Zergliederung des Denkens. Sie verabscheuen Unterschiede und sehen alles als eins. Paradigmatisch in dieser Hinsicht ist Meister Eck-

<sup>75</sup> Wittgenstein, Geheime Tagebücher 1914–1916, 06.07.1916.

<sup>76</sup> In der Tat hat Brian McGuinness neulich entdeckt, daß Wittgenstein im Frühling 1916 den *Proto-Prototractatus* abgeschlossen hatte, in welchem er über die Ethik kein Wort verliert. Vgl. B. McGuinness, Some Pre-Tractarian Manuscripts, in: *Ders., Approaches to Wittgenstein*, London 2002, 259–269.

<sup>77</sup> Vgl. N. Malcolm, Ludwig Wittgenstein. A Memoir, 2nd edition, Oxford 1984 (1st edition 1958), 114.

<sup>78</sup> G. Frege, *The Foundations of Arithmetic*, translated by J. Austin, Oxford 1950.

<sup>79</sup> Vgl. R. Monk, Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius, London 1990, 574.

hart: „Ich sehe die Dinge zusammen, nicht einzeln.“<sup>80</sup> Wittgensteins *Tractatus* ist dagegen ausgesprochen pluralistisch. Das wird dadurch bestätigt, daß ihn viele als Manifest des logischen Atomismus sehen. In diesem pluralistischen Sinne wiederholte Wittgenstein später oft: „Ich möchte zeigen, daß Dinge, die gleich aussehen, in Wirklichkeit verschieden sind.“<sup>81</sup> Dieser Glaube ist schwer mit dem mystischen Holismus zu vereinbaren.

## 10. Schlußwort

Die Meinung, daß Wittgensteins *Tractatus* mystische Elemente enthält, ist heute weit verbreitet. So schreibt H.-J. Glock: „Der *Tractatus* bringt formelle Abschnitte mit vom Mystizismus durchdrungenen Abschnitten zusammen.“<sup>82</sup> B. McGuinness' Aufsatz „The Mysticism of the *Tractatus*“, den wir hier unter die Lupe genommen haben, ist deshalb so bedeutsam, weil er einen Versuch darstellt, diese Meinung theoretisch zu begründen.

Der Glaube, daß Wittgensteins *Tractatus* auf Mystizismus aufgebaut ist, ist nicht nur ein Hindernis, seinen wahren Gedanken zu verstehen. Er bereitet auch unlösbare Schwierigkeiten, wenn wir versuchen herauszufinden, was analytische Philosophie ist. In der Tat wird die analytische Philosophie üblicherweise als eine neue Welle der Aufklärung verstanden, die Exaktheit in die Philosophie bringt. Die These, daß Wittgensteins *Tractatus* in irgendeinem Sinne mystischen Charakter hat, macht dagegen einer der Mitbegründer der analytischen Philosophie zu Antipoden der Aufklärung. Einige Autoren haben deshalb Zweifel, ob Wittgensteins *Tractatus* überhaupt ein Buch der analytischen Philosophie ist.

Die Untersuchung, die wir hier durchgeführt haben, hebt solche Zweifel auf. Sie zeigt, daß Wittgensteins *Tractatus* in keinem einzigen Sinne mystisch ist. Es stimmt, daß das Buch die mystische Einstellung zur Welt analysiert und erklärt; es stimmt vielleicht auch, daß die Anhänger des *Tractatus* ihre theoretischen Kenntnisse leicht mit einer mystischen Einstellung verbinden können. Daraus folgt aber auf keinen Fall, daß die Gedanken, die in dem Buch ausgedrückt sind, in irgendeinem Sinne mystisch sind. Im Gegenteil: Das Buch ist formell und exakt auf äußerste Art und Weise. Die Tatsache, daß es auch solche Themen wie den Mystizismus behandelt, zeigt nur die theoretische Kraft des radikalen Formalismus und der Exaktheit.

<sup>80</sup> Meister Eckhart, 73.

<sup>81</sup> R. Rhees (Hg.), Ludwig Wittgenstein. Personal Recollections, Oxford 1981, 171.

<sup>82</sup> H.-J. Glock, Was Wittgenstein an Analytic Philosopher?, in: *Metaphilosophy* 35 (2004) 420–444, hier 433 [Übersetzung N. M.].