

Ilse Somavilla

Wozu Philosophie und Kunst in Zeiten der Unkultur?

Abstract: Why Art and Philosophy in Times of Cultural Decadence (“Unkultur”)?

Starting from Wittgenstein's critical remarks on modern civilization in the preface of the *Philosophical Investigations*, I will discuss the reasons which might have led to his critical, even pessimistic view of his time. These reasons are to be found in an ever-increasing and unscrupulous striving for progress and profit while lacking any ethical consciousness, let alone any religious awareness. In order to present my assumptions, I will discuss the example of a letter-fragment presumably written by Wittgenstein in 1925. In this text his very personal and pessimistic attitude towards both culture and science of modern civilization is more than obvious. At the same time Wittgenstein emphasizes the significance of real “Geistigkeit” which he associates with white and pure light, thus with “transparency”. In this sense he distinguishes between those people who engage in art or science in a superficial way, unaware of an ethical and religious consciousness, and those who create their works in view of something higher viz the so-called “pure” light – in other words “sub specie aeternitatis”. In view of the decline of culture and thus lack of truthfulness and authenticity, the question arises as to whether art and philosophy can contribute to a change of mankind by realizing the significance of ethics in their way of life.

1 Einleitung

Am 6.11.1930 schrieb Wittgenstein im Ms 109:

Zu einem Vorwort:

Dieses Buch ist für diejenigen geschrieben, die dem Geist in dem es geschrieben ist freundlich gegenüberstehn. Dieser Geist ist, glaube ich, ein anderer als der der großen europäischen & amerikanischen Zivilisation. Der Geist dieser Zivilisation dessen Ausdruck die Industrie, Architektur, Musik der Faschismus & Socialismus der Jetzzeit ist, ist ein dem Verfasser fremder & unsympathischer Geist. Dies ist kein Werturteil.

Nicht als ob ich nicht wüßte daß was sich heute als Architektur ausgibt nicht Architektur ist & nicht als ob er dem was moderne Musik heißt nicht das größte Mißtrauen entgegenbrächte (ohne ihre Sprache zu verstehen), aber das Verschwinden der Künste rechtfertigt kein ab-

Dr. Ilse Somavilla, Universität Innsbruck, Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Josef-Hirnstraße 5 – 7,
6020 Innsbruck, Ilse.Somavilla@uibk.ac.at

sprechendes Urteil über eine Menschheit. Denn echte & starke Naturen wenden sich eben in dieser Zeit von dem Gebiet der Künste ab & anderen Dingen zu & der Wert des Einzelnen kommt irgendwie zum Ausdruck. Freilich nicht wie zur Zeit einer Großen Kultur. Die Kultur ist gleichsam eine große Organisation die jedem der zu ihr gehört seinen Platz anweist an dem er im Geist des Ganzen arbeiten kann und seine Kraft kann mit gewissem Recht an seinem Erfolg im Sinne des Ganzen gemessen werden. Zur Zeit der Unkultur aber zersplittern sich die Kräfte und die Kraft des Einzelnen wird durch entgegengesetzte Kräfte & Reibungswiderstände verbraucht & kommt nicht in der Länge des durchlaufenen Weges zum Ausdruck sondern vielleicht nur in der Wärme die er beim Überwinden der Reibungswiderstände erzeugt hat.
[...]

Ist es mir so klar daß das Verschwinden einer Kultur nicht das Verschwinden menschlichen Wertes bedeutet sondern bloß gewisser Ausdrucksmittel dieses Werts so bleibt dennoch die Tatsache bestehen daß ich dem Strom der Europäischen Zivilisation ohne Sympathie zusehe, ohne Verständnis für die Ziele wenn sie welche hat. Ich schreibe also eigentlich für Freunde welche in Winkeln der Welt verstreut sind. (Ms 109: 204–206; zit. nach VB 2004: 8–9.)

Wittgensteins Kritik an der modernen Zivilisation richtete sich vor allem an deren Fortschrittsglauben, verbunden mit dem Konstruieren eines immer komplizierteren Gebildes, wobei selbst die Klarheit nur diesen Zwecken diente, während er gänzlich andere Ziele verfolgte und Klarheit, Durchsichtigkeit ihm „Selbstzweck“ war (Ms 109: 207, zit. nach VB 2004: 9).

Und in einem 18 Jahre späteren Entwurf zum Vorwort der *Philosophischen Untersuchungen* notierte Wittgenstein am 8.1.1948:

Nicht ohne Widerstreben übergebe ich das Buch der Öffentlichkeit. Die Hände, in die es geraten wird, sind zumeist nicht diejenigen, in denen ich es mir gerne vorstelle. Möge es – das wünsche ich ihm – bald gänzlich von den philosophischen Journalisten vergessen werden, & so vielleicht einer edlern Art von Lesern aufbewahrt bleiben. (Ms 136: 81a; zit. nach VB 2004: 75.)

Unter der „Öffentlichkeit“, die Wittgenstein in seinem Vorwort ansprach und offenbar fürchtete, ist die Gesellschaft der Zeit geistiger Verarmung zu verstehen: Eine Zeit der „Unkultur“, in der auf rücksichtslose Art und Weise wirtschaftliche Interessen im blinden Glauben an Fortschritt verfolgt werden, die Gier nach Profit alle anderen Bereiche, vor allem die des Geistes und der Kultur, verdrängen. Es sind düstere unddürftige Zeiten, in denen die Frage und Suche nach einem „erlösenden Wort“ berechtigt ist. Einem Wort, das die Dunkelheit der Unkultur zu erhellen vermag.

Im Anklang an Friedrich Hölderlins Frage „wozu Dichter in dürftiger Zeit?“¹, kann man die Frage nach der Bedeutung des „erlösenden Wortes“ eines Philosophen – sprich Wittgenstein – stellen. Hölderlin, der sich seiner Umgebung – den

1 Siehe Hölderlins Elegie „Brod und Wein“, 7. Strophe. In: Hölderlin 2020: 47.

Deutschen – entfremdet fühlte, statt einem Sinn für Geist und Kultur, nur an egoistischen Bedürfnissen wie Zweck und Nutzen interessierte, jeden göttlichen Gefühls unfähige „Barbaren“ (Hölderlin 1980: 171) unter seinen Zeitgenossen fand, träumte von der Kultur der Antike und war überzeugt, dass nur Kunst und Religiosität eine Änderung in den Menschen bewirken könne. Davon ausgehend kann Wittgensteins Kritik an der Unkultur seiner Zeit und die Möglichkeit eines „erlösenden Wortes“ durch Philosophie, Kunst, Ethik und Religiosität mit Hölderlins Gedanken verglichen werden.

In meinem Beitrag geht es zunächst darum, die philosophische wie auch ethisch-religiöse Bedeutung des in Wittgensteins Schriften vorkommenden Begriffs des „erlösenden Wortes“ zu klären zu versuchen. In Zusammenhang mit seiner kritischen Haltung gegenüber der Kultur bzw. „Unkultur“ der modernen Zivilisation soll ein von ihm verfasstes Gleichnis über das Dasein der Menschen in einer roten Glasglocke erörtert werden (vgl. LS 2004).

Davon ausgehend sind die Gründe für seine Kritik an der Unkultur der modernen Zivilisation zur Diskussion zu stellen, die meines Erachtens unter anderem an einem fehlenden ethischen Anspruch im Leben und Handeln der Menschen zu suchen sind. Und es stellt sich die Frage, ob Kunst und Philosophie zu einem ethischen Bewusstsein des Menschen beitragen könnten. Einem Bewusstsein, das in der europäischen und amerikanischen Zivilisation abhandengekommen zu sein scheint.

2 Das erlösende Wort

Wie aus Wittgensteins Schriften bekannt, kommt der Begriff des erlösenden Worts erstmals im verschlüsselten Teil der Kriegstagebücher von 1914 – 1916 vor – auf der linken Seite des Ms 102. Dort heißt es: „Aber noch immer kann ich das eine erlösende wort nicht aussprechen. Ich gehe rund um es herum & ganz nahe aber noch konnte ich es nicht selber erfassen!!“ (Ms 102: 23v; 21.11.1914) Und einen Tag später: „Das erlösende wort nicht ausgesprochen. Gestern lag es mir einmal ganz auf der zunge. Dann aber gleitet es wieder zurück – .“ (Ms 102: 24v; 22.11.1914)

Erst am 20.1.1915 bemerkt er im philosophischen und in Normalschrift geführten Teil: „Das erlösende Wort – ?!“ (Ms 102: 62r), wobei dies als bloße Frage nach einer Reihe von philosophischen Überlegungen über logische Begriffe, u. a. zur allgemeinen Bedeutung der Satzform, steht.

Während der Kriegsjahre erhält das erlösende Wort eine zweifache Bedeutung: zum einen in philosophischer Hinsicht in der Suche nach Lösung in seinen Gedanken über philosophische Probleme, zum anderen in religiöser Hinsicht als so genannte ‚Erlösung‘ durch Antwort auf ethisch-moralische Fragen.

Auch in späteren Jahren taucht der Begriff des erlösenden Wortes mehrmals auf – diesmal vor allem in Zusammenhang mit der Philosophie als deren Aufgabe, das erlösende Wort zu finden, dabei inhaltlich wie auch formal: d.h. in der Suche nach dem richtigen, adäquaten Wort, um Klarheit, Erhellung in philosophische Probleme zu bringen (vgl. Ms 107: 114).

Bei Einsicht in Wittgensteins Nachlass wird eine geradezu besessene Verfolgung der idealen Ausdrucksweise deutlich, um zu einer Lösung in der Auseinandersetzung mit philosophischen Problemen zu kommen – um *das Wort* zu finden, „das uns endlich erlaubt, das zu fassen, was bis dahin, ungreifbar, unser Bewusstsein belastet hat“ (vgl. Ts 213: 409).²

In diesen Bemerkungen ist der Begriff des erlösenden Wortes vor allem sprachlich zu verstehen – d.h. als der Ausdruck, ein philosophisches Problem mit den richtigen Worten zu erfassen und zu beschreiben, doch noch nicht eine Lösung des Problems zu erreichen – geschweige denn eine ‚Erlösung‘. Diese kann – wie in den Kriegstagebüchern – eher in Verbindung mit einer Erlösung in der Suche nach Antwort auf ethisch-moralische Fragen gesehen werden. ‚Erlösung‘ im Philosophieren in Wittgensteins späteren Jahren ist hingegen als das Ziel, „Friede in den Gedanken“³ zu finden, zu verstehen, in anderen Worten, als die Fähigkeit, mit dem Philosophieren aufhören zu können, wann er wolle, um die Philosophie zur Ruhe zu bringen, damit sie nicht weiter „von Fragen gepeitscht“ werde, „die sie selbst in Frage stellen“ (Ts 213: 431).

Abgesehen davon betonte Wittgenstein ja, philosophische Probleme nicht lösen zu können, sondern sprach vielmehr von einer ‚Auflösung‘, einem Verschwinden der Probleme, die – in persönlich-ethischer Hinsicht – nur durch eine Änderung im Leben bewirkt werden könne.⁴

Die Aufgabe der Philosophie, in Zeiten der „Unkultur“ das erlösende Wort zu finden, bedeutet, die richtigen Worte in der „Finsternis dieser Zeit“ (PU 1990: Vorwort) zu finden, um ein Umdenken – eine Änderung – zu bewirken: eine Änderung durch Hinführung zu geistigen Werten und Loslösung von materiellen Interessen, eine Hinführung zu Wahrhaftigkeit durch Mut zur Selbsterkenntnis und Bereitschaft zu fortlaufender Veränderung. Die Zeit der modernen Zivilisation in ihrem

2 Vgl. des Weiteren: „Der Philosoph liefert das Wort, womit ich die Sache ausdrücken und unschädlich machen kann.“ (Ts 213: 409)

3 „Friede in den Gedanken. Das ist das ersehnte Ziel dessen, der philosophiert.“ (Ms 127, 41v, 4.3. 1944; zit. nach VB 2004: 50.)

4 Vgl. dazu Ms 118:17r; 27.8.1937; zit. nach VB 2004: 31: „Die Lösung des Problems, das Du im Leben siehst, ist eine Art zu leben, die das Problemhafte zum Verschwinden bringt. Daß das Leben problematisch ist, heißt, daß Dein Leben nicht in die Form des Lebens paßt. Du mußt dann Dein Leben verändern, & paßt es in die Form, dann verschwindet das Problematische.“

rastlosen Streben nach Fortschritt hat an diesen Werten eingebüßt und Wittgenstein fühlte sich in dieser Welt einsam, isoliert, der Diskrepanz zwischen seinem Denken und dem seines Umfelds schmerhaft bewusst. In ähnlicher Weise, wie er sich während der Kriegsjahre von der Roheit der Kriegskameraden mit Entsetzen abwandte und diese Zeit nur im Festhalten am Geistigen – in einem Leben der Erkenntnis – überstand, so mag ihn in späteren Jahren die Oberflächlichkeit und Gleichgültigkeit der ihn umgebenden Menschen abgestoßen haben. Dabei war ihm auch der „typische[] westliche[] Wissenschaftler“ fremd – im Bewusstsein, dass dieser „den Geist, in dem [er] schreibe“, nicht verstände (Ms 109: 212; zit. nach VB 2004: 9). Der Geist, in dem Wittgenstein schrieb, war an einem Ethos orientiert, das seinesgleichen sucht. Einem Ethos mit dem Anspruch an Vollkommenheit – im Schreiben wie auch im Leben, in ethischer und religiöser Hinsicht. Dies in einer Intensität, die ihn zeitweise an den Rand des Wahnsinns zu führen schien, wie aus seinen Tagebuchaufzeichnungen in Skjolden 1936/1937 hervorgeht (vgl. DB 1997: 143–243). An seine Grenzen zu gehen, diese trotz der Gefahr eines Scheiterns überschreiten zu versuchen, erinnert an die Rede von Ingeborg Bachmann für die Kriegsblinden anlässlich der Verleihung des Hörspielpreises (vgl. Bachmann 1978: 454–456).

In diesem Zusammenhang sei auf ein, vermutlich im Jahre 1925 verfasstes, Brief-Fragment hingewiesen, in dem Wittgenstein, wie erwähnt, das Dasein der Menschen mit einem Dasein in einer roten Glasglocke vergleicht, in der sie in einem, von Wissenschaft und Kunst rötlich gefärbten bzw. geblendeten, begrenzten Raum leben (vgl. LS 2004).

3 Das Gleichnis von der roten Glasglocke

Mit diesem Gleichnis zeichnet Wittgenstein ein anschauliches Bild der modernen Zivilisation, wobei seine Kritik an Kunst und Wissenschaft seiner Zeit deutlich zum Ausdruck kommt. Im Gegensatz zu seinen Bemerkungen in philosophischen Schriften und Diskussionen geht aus diesem Text seine ganz persönliche Einstellung zu Wissenschaft, Kunst und Religion hervor, wobei die Bedeutung der Religion klar zutage tritt. Während er unter Kultur offenbar Kunst und Wissenschaft versteht, sieht er Religion nicht als Teil der Kultur, sondern als außerhalb ihrer stehend, eine Sonderstellung einnehmend. Und obwohl er die verschiedenen Kulturen dem Bereich des Geistigen zuordnet, bedeuten sie für ihn nur eine Art Ersatz für Religion. Nur diese mache das wirklich Geistige aus. Dementsprechend wird das „reine geistige“ Ideal mit weißem Licht assoziiert, die Ideale der verschiedenen Kulturen hingegen mit den gefärbten Lichtern, die entstehen, wenn das reine Licht durch gefärbte Glasscheiben scheint. Allein mit diesem Vergleich wird die matte und trübe

Existenz von Kunst und Wissenschaft im Gegensatz zum Licht wahrer Geistigkeit angedeutet. Solange eine Kulturepoche bestehe und dem Menschen etwas zu geben fähig sei, halte der Mensch diese für das Wahre, Absolute – für *das Licht* – nicht wissend, dass Kultur im Grunde nur ein Abglanz eines darüberstehenden Lichtes, des wirklich Geistigen, sei (vgl. Somavilla 2004a: 65). Mit dem Ende einer jeden Kulturepoche erweise sich die Begrenztheit einer Kultur im Gegensatz zu eigentlicher Geistigkeit bzw. zum ‚reinen und wahren (religiösen) Licht‘. Wittgensteins Gedanken über das Dasein der Menschen in einer Kultur ohne Religion kommen den Aufzeichnungen Ferdinand Ebners nahe, der von einem „Traum vom Geist“ und der damit verbundenen „Icheinsamkeit“ des menschlichen Bewusstseins spricht (Ebner 1963: 89). Der religiöse Mensch, so Ebner, müsse sich davon befreien, d. h. aus der reflexiven Haltung des Ichs, des bloßen ‚Träumens vom Geist‘ in eine direkte Beziehung zur eigentlichen Realität des geistigen Lebens treten. Im Sinne Wittgensteins – und bezogen auf seine Metapher der Glasglocke – verhält sich die Unterscheidung zwischen getrübtem und reinem geistigem Licht wie Ebners Unterscheidung zwischen Traum vom Geist und Realität des Geistes (vgl. Somavilla 2004a: 65f.).

Und um auf Platons Höhlengleichnis hinzuweisen (vgl. Platon 1958: 224–227 [514a-517a]): Wo die in dunkler Höhle Lebenden noch nie das Tageslicht erblicken haben, dieses aber nicht vermissen, da sie ihr Dasein und die daraus erwachsende Sicht der Dinge für die wahre halten, so betrachten die in ihrer jeweiligen Kulturepoche sich Befindenden diese für etwas Großes und Wahres, nicht ahnend, dass es Höheres und Vollkommeneres gäbe. Der Unterschied zwischen wahrer und falscher Erkenntnis bzw. zwischen Sein und Schein wird von Wittgenstein auf den Unterschied zwischen religiöser und kulturbezogener Betrachtung des Daseins übertragen: Während der sich in einer bestimmten Kultur befindliche Mensch das Dasein durch rosa getrübtes Licht betrachte, erkenne der religiöse diese in reinem, klarem, ungetrübtem Licht (vgl. Somavilla 2004a: 67).

Irgendwann, so Wittgenstein, werde der Mensch in der Glasglocke jedoch an die Grenze des Raumes kommen, da sein Raum nur ein Teil des eigentlichen Raumes ist. Und nun gibt es verschiedene Arten der Auseinandersetzung mit dieser Grenze. Das heißt, manch einer der Menschen wird an die Grenze stoßen, kann das Glas aber nicht durchbrechen, was zu einem Zustand der Resignation und in der Folge zu Melancholie und Humor führt, wobei Wittgenstein diese Begriffe von den Begriffen ‚traurig‘ und ‚lustig‘ unterscheidet.

Ein anderer Mensch stößt zwar an die Umgrenzung des Raumes, erkennt diese aber nicht als Umgrenzung und lebt weiter wie vorher (vgl. LS 2004: 44).

Ein dritter Mensch aber will unbedingt an das Licht heran und durchbricht das Glas. Dies sei die richtige Auseinandersetzung mit der Grenze, denn nun werde dieser Mensch religiös, worunter eine radikale Änderung in dessen Leben, eine

Umkehr als Folge der Erkenntnis des Wahren bzw. des eigentlichen ‚Lichts‘, des Weiteren die Einsicht der Grenzen von Kultur und Wissenschaft zu verstehen ist. Und wie vorhin erwähnt, unterscheidet Wittgenstein bewusst zwischen Religion einerseits und Kultur wie auch Wissenschaft andererseits. Seine pessimistische Haltung hängt offenbar mit dem Ende der abendländischen Kultur zusammen, das er mit Beginn des 19. Jahrhunderts sieht, als die Menschheit an die Grenze dieser Kultur gestoßen war, wobei Parallelen mit Oswald Spengler sichtbar werden (vgl. Spengler 1963). Dieser betrachtet den Zustand, in dem sich die abendländische Kultur kurz vor ihrem Untergang befindet, als einen Zustand zivilisatorischer Dekadenz und sieht in dieser Künstlichkeit Erstarrung und Materialismus – im Grunde den Tod der Kultur. Abgesehen davon gibt es in Wittgensteins Nachlass weitere Bemerkungen, die ähnliche Gedanken wie jene Spenglers aufweisen: So vergleichen beide die Kulturentwicklung mit dem Leben eines Organismus und hegen eine dunkle Ahnung für Zukünftiges (vgl. Kienzler 2013: 317–336). Wittgenstein stand Spengler aber auch kritisch gegenüber,⁵ obwohl er diesen als einen der Denker nannte, die ihn beeinflusst hätten (vgl. VB 2004: 16).

Im Hinblick auf das Gleichnis von der roten Glasglocke wird mit dem Ende einer Kulturepoche die Begrenztheit von Kultur im Gegensatz zu eigentlicher Geistigkeit bzw. zum reinen und wahren Licht deutlich. Und nun stelle sich die „Säure“ ein, worunter der Zustand der Melancholie und des Humors als Folge einer nur „seicht[en]“ Konfrontation mit der Grenze zu verstehen ist (LS 2004: 45).

Wittgensteins Beschreibung des menschlichen Daseins in einer Glasglocke ist nicht nur als Metapher für die Grenzen menschlicher Errungenschaften auf dem Gebiet der Kunst und Wissenschaft zu sehen, sondern auch als Metapher für die Unfreiheit des Menschen in einer bestimmten, doch begrenzten Kulturepoche. In Zusammenhang mit der Unfähigkeit, dabei das wahre Licht zu erkennen, ist auf Baruch de Spinoza zu verweisen, der in seiner Ethik von drei unterschiedlichen Erkenntnisarten spricht (vgl. Spinoza 1976: 92). Das heißt, er unterscheidet zwischen einer inadäquaten Betrachtungsweise des bloßen Vorstellens und Meinen und der adäquaten Betrachtung, die eine rationale Betrachtung der Vernunft bedeutet; als dritte Betrachtung nennt er die Betrachtung *sub specie aeternitatis* (vgl. Spinoza 1976: 95–98). Diese zeichnet das „anschauliche (intuitive) selbst einleuchtende Wissen“ aus (Spinoza 1976: 92) und bedeutet die höchste Erkenntnisweise, nämlich die Betrachtung unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit, die zu eigentlicher Tugendhaftigkeit führt. Der Mensch, der diese Stufe der Erkenntnis erreicht, erkennt

⁵ Vgl. DB 1997: 19, wo Wittgenstein schreibt, es sei schade, dass Spengler nicht bei seinen guten Gedanken geblieben, sondern weitergegangen sei als er verantworten konnte: „Allerdings wäre durch die größere Reinlichkeit sein Gedanke schwerer zu verstehen gewesen aber auch dadurch erst wirklich nachhaltig wirksam.“

die Notwendigkeit aller Vorgänge in der Welt als Ausdruck der in der Natur wirkenden göttlichen Ordnung – der „ewigen Gottesnatur selbst“ (Spinoza 1976: 97). In der Erkenntnis dieser Notwendigkeit der Annahme allen Geschehens, auch des Leids, liegt die eigentliche Freiheit des Menschen.

Der nur mit Kultur und Wissenschaft befasste Mensch ist unfähig, sich zu einer Betrachtung mit Blick auf das Ewige bzw. zu einer im Sinne Spinozas höchsten Erkenntnis zu erheben und bleibt gefangen wie in einer Glasglocke, gehindert, in die Freiheit zu gelangen. Insofern jede Kulturepoche nur ein Teil *des Raumes* ist, den Wittgenstein als *das Licht* bezeichnet, sei auf *Tractatus*, 6.45 hingewiesen, wo es heißt: „Die *Anschauung* der Welt *sub specie aeterni* ist ihre *Anschauung* als – begrenztes – Ganzes.“ Denn es ist ja gerade die Betrachtung *sub specie aeternitatis*, die zur Erkenntnis des Wahren und Wesentlichen im Gegensatz zur Welt als „begrenztes Ganzes“ führt – auf das Dasein in der roten Glasglocke bezogen, zum reinen Licht des ganzen Raumes.

Der bedeutende Mensch habe zwar immer mit dem Licht zu tun – so Wittgenstein –, lebt er aber inmitten einer Kultur, so hat er es nur mit dem gefärbten, nicht mit dem reinen geistigen Licht zu tun. Kommt er an die Grenze der Kultur, so ist die Intensität seiner Auseinandersetzung mit dieser Grenze entscheidend (vgl. LS 2004: 45). D. h., setzt er sich nur auf oberflächliche, seichte Art damit auseinander, so erzeugt er nur Werke des Talents, nicht aber die eines Genies. Nur in intensivster Auseinandersetzung mit der Grenze im Sinne einer Überschreitung, um an das reine Licht zu gelangen, entstehen geniale Werke – Werke, die von Dauer sind.

4 Wittgensteins Kritik am Fehlen einer ethisch-religiös bestimmten Auseinandersetzung mit Philosophie und Kunst

Bei seinen Zeitgenossen vermisst Wittgenstein die Fähigkeit, sich mit der Grenze einer Kultur auf intensive Weise auseinanderzusetzen. Des Weiteren beklagt er deren Unfähigkeit zu leiden aufgrund von dekadenter Verweichlichung (vgl. Ms 137: 42a; 30.5.1948; VB 2004: 81) sowie den fehlenden Mut, sich mit den eigenen Unzulänglichkeiten auf ernsthafte Weise zu befassen. Diese durch Hinabsteigen in die eigenen Tiefen zu erkennen und zu akzeptieren, sei Voraussetzung für Wahrhaftigkeit in jedem künstlerischen Prozess. Die eigenen Schwächen zu leugnen oder zu ignorieren führe hingegen zu einer oberflächlichen Auseinandersetzung mit der jeweiligen Materie – zu einem „loss of problems“, einem „Problemverlust“, den Wittgenstein an den Philosophen seiner Zeit (u. a. an Bertrand Russell und H.G. Wells) konstatierte (Ts 211: 593). Für sie gebe es keine tieferen Probleme, weshalb die Welt weit und flach werde (vgl. Z 1990: 456). Daher riet er mehreren Freunden, sich

im Denken nicht zu schonen. „Go the bloody hard way“⁶ sagte er zu Rush Rhees oder zu Norman Malcolm: „You can't think decently if you don't want to hurt yourself.“⁷

Es kommt darauf an, sein Äußerstes zu geben und sich gleichzeitig seiner Grenzen bewusst zu sein. Das bedeutet, nie ein Wissen vorzutäuschen, sondern vor den Zuhörenden seine Zweifel als Zweifel vorzutragen, sozusagen vor ihnen an den Problemen zu „nagen“, wie es George Edward Moore getan hätte Denn nur durch „innere Wahrheit“ könne man anderen zu größerer Wahrheit verhelfen.⁸

Am 19.2.1938 schrieb Wittgenstein:

Sich über sich selbst belügen, sich über die eigene Unechtheit belügen, muß einen schlimmen Einfluß auf den Stil haben; denn die Folge wird sein, daß man in ihm nicht Echtes von Falschem unterscheiden kann. So mag die Unechtheit des Stils Mahlers zu erklären sein & in der gleichen Gefahr bin ich.

Wenn man vor sich selbst schauspielert, so muß der Stil davon der Ausdruck sein. Er kann nicht der Eigene sein. Wer sich selbst nicht kennen will der schreibt eine Art Betrug. Wer in sich selbst nicht hinunter steigen will, weil es zu schmerhaft ist, bleibt natürlich auch mit dem Schreiben an der Oberfläche. (Ms 120: 72v)

Wittgensteins Streben nach Wahrhaftigkeit und Vervollkommnung im Leben wie im Schreiben äußert sich in unermüdlicher Arbeit an der eigenen Sicht- und Denkweise gegenüber philosophischen Problemen, dabei als Arbeit an sich selbst.⁹ Dieses Bemühen wird nicht nur inhaltlich, sondern auch formal sichtbar: an unentwegten Änderungen, Streichungen und Überarbeitungen seiner Texte, der Setzung mehrerer Varianten von Wörtern und Sätzen, um für seine Gedanken die bestmögliche Ausdrucksweise zu finden. Denn Stil, so betonte er, sei „die allgemeine Notwendigkeit sub specie aeterni gesehen“ (DB 1997: 28).

Den hohen Anspruch in seiner Arbeit sah er darin, diese für „etwas noch höheres zu opfern“; ihre Höhe erhalte sie dadurch, dass er sie „in die wahre Höhenlage im Verhältnis zum Ideal“ stelle (DB 1997: 205). Denn: „Das Licht der Arbeit ist ein

6 Rhees 1969: 169, zit. nach Citron 2019: 1; vgl. dazu auch Somavilla 2021: 449.

7 Siehe Wittgensteins Brief an Norman Malcolm vom 16. November 1944: „But anyway, if we live to see each other again let's not shirk digging. You can't think decently if you don't want to hurt yourself. I know all about it because I am a shirker.“ (MAM 1984: 93f.)

8 Vgl. dazu Wittgensteins Brief vom 10.2.1937 an Ludwig Hänsel in CLH 1994: 142 – 144.

9 „Die Arbeit an der Philosophie ist – wie vielfach die Arbeit in der Architektur – eigentlich mehr die Arbeit an Einem selbst. An der eignen Auffassung. Daran, wie man die Dinge sieht. (Und was man von ihnen verlangt.)“ (VB 2004: 24). Vgl. auch Wittgensteins Brief an Bertrand Russell (vermutlich um Weihnachten 1913 geschrieben), in CC 1995: 65f.: „Wie kann ich Logiker sein, wenn ich noch nicht Mensch bin! Vor allem muß ich mit mir selbst in's Reine kommen!“. Im Bemühen um persönliche Besserung half ihm William James' *Varieties of religious experience* (vgl. hierzu den Brief an Russell vom 22.6.1912, in CC 1995: 14).

schönes Licht, das aber nur dann wirklich schön leuchtet, wenn es von noch einem andern Licht erleuchtet wird.“ (Ms 157a: 67v)

Das Streben nach Klarheit, nach „Transparenz“ durch intensive Auseinandersetzung mit philosophischen Problemen im Licht von etwas Höherem, führt zum Bewusstsein der eigenen Grenzen – der Sprache und Erkenntnis – und in der Folge zu einer Haltung der Demut statt der ihm verhassten intellektuellen Überheblichkeit und Eitelkeit. Bescheidenheit und Demut sah Wittgenstein verbunden mit Religiosität wie auch mit Wahrhaftigkeit, die in einem glaubwürdigen Werk sichtbar sein müsse. Beethoven, so Wittgenstein, erfülle diesen Anspruch, seine Musik sei „ganz wahr“, da er das Leben sehe, wie es sei, um es dann zu erheben. Er sei „ganz Religion & gar nicht religiöse Dichtung“. Darum könne er in „wirklichen Schmerzen trösten wenn die Andern versagen & man sich bei ihnen sagen muß: aber so ist es ja nicht“. Beethoven wiege „in keinen schönen Traum ein sondern erlöst die Welt dadurch daß er sie als Held sieht, wie sie ist.“ (DB 1997: 72)

Beethovens Musik entsprach somit Wittgensteins Vorstellung von einer ernsthaften Auseinandersetzung mit wesentlichen Fragen des menschlichen Daseins in Anbetracht von jenem reinen, geistigen Licht, womit der im Gleichnis von der roten Glasglocke angesprochene Gegensatz zwischen Kunst und Religiosität überwunden, widerlegt zu sein scheint.

Beethoven nennt Wittgenstein auch als einen der Wenigen, die an die „Probleme der Abendländischen Gedankenwelt [...] herangekommen“ seien – an Probleme, an die er selbst nie herankomme. Diese Probleme, so düntkt ihm, seien wahrscheinlich für die abendländische Philosophie verloren, da niemand da sei, „der den Fortgang dieser Kultur als Epos“ empfinde, also beschreiben könne. Sie sei nur mehr ein Epos für denjenigen, der sie „von außen“ betrachte – was Beethoven vorausschauend getan hätte, wie auch Spengler einmal angedeutet habe. Die Zivilisation, so Wittgensteins Vermutung, müsse „ihren Epiker voraushaben“ (Ms 110: 12f.; zit. nach VB 2004: 11f.).

Man könnte also sagen: Wenn Du das Epos einer ganzen Kultur geschrieben sehen willst so mußt Du es unter den Werken der Größten dieser Kultur also zu einer Zeit suchen in der das Ende dieser Kultur nur hat vorausgesehen werden können, denn später ist niemand mehr da es zu beschreiben. Und so ist es also kein Wunder wenn es nur in der dunklen Sprache der Voraussicht geschrieben ist & für die Wenigsten verständlich. (Ms 110:13; 12-16.1.1931; zit. nach VB 2004: 12.)

Die Größten einer Kultur sind daher diejenigen, die sich mit der im Gleichnis von der roten Glasglocke angesprochenen Grenze einer Kultur auf intensive Weise befassen – des Endes dieser Kultur bewusst. Und insofern Kunst ohne Auseinandersetzung mit letzten bzw. religiösen Fragen nicht „ergreifen“ könne, trifft sich Wittgenstein ganz mit Hölderlin, der am rationalen Denken und an der Irreligiosität

seiner Zeit litt – einer, wie er es nannte,dürftigen Zeit. Seine Frage „wozu Dichter“ ist mit der Frage „wozu Philosophen“ auf einer Ebene zu sehen und mit dem „erlösenden Wort“ mittels Dichtung sowie Philosophie zu beantworten. Einer Philosophie und Dichtung in Auseinandersetzung mit dem reinen geistigen Licht durch Durchbrechung des begrenzten, dieses Lichts entbehrenden Daseins. Nur dann entstehen Werke, die ergreifen und von Dauer sind. „Die Auseinandersetzung mit dem Geist, mit dem Licht, ergreift“, so schreibt Wittgenstein am Ende seines Brief-Fragments (LS 2004: 45). „Was bleibt aber, stiften die Dichter“, könnte man mit Hölderlin sagen.¹⁰

Bei Einsicht in Wittgensteins Nachlass stößt man immer wieder auf die Metapher des Lichts – als Voraussetzung für seine philosophische Arbeit, für Klarheit im Denken, um die durch Missbrauch der Sprache entstandenen philosophischen Probleme zu erkennen und zu erhellen. „Der Gedanke, der sich an's Licht arbeitet“ (Ms 131:19, 11.8.1946; zit. nach VB 2004: 54), so beschreibt Wittgenstein den Prozess seiner philosophischen Arbeit. Bereits in den *Tagebüchern 1914–1916* weist er im kodierten Teil immer wieder auf die Bedeutung des Lichts hin – als Quelle der Erleuchtung für seine philosophischen Gedankengänge sowie für sein persönliches Streben nach Klarheit und Reinheit in ethisch-moralischer Hinsicht. Unter dem Einfluss von Tolstois *Kurzer Darlegung des Evangelium* identifiziert Wittgenstein das Licht mit Geist, wobei der Geist im Weiteren mit Gott identisch ist. Immer wieder ruft er abwechselnd den Geist oder Gott um Hilfe in dem von ihm empfundenen Dunkel und Unklaren persönlicher und philosophischer Fragestellungen an und dies häufig auf einer Ebene mit der Suche nach dem erlösenden Wort. In späteren Jahren steht das Licht weiterhin als geistiger Impuls bzw. als Inspiration für sein Denken sowie als Metapher zur Beleuchtung philosophischer Probleme. Im Zuge seiner Bemerkungen über das Aspektsehen schreibt er, wie eine ständig wechselnde Sichtweise durch den Blick aus unterschiedlichen Perspektiven Licht auf die Objekte des Philosophierens werfe und dabei neue Aspekte wahrgenommen werden. Darin liegt ein entscheidender Schritt zum Philosophieren: an sich „gewöhnliche“ Phänomene, die uns nicht auffallen, kommen uns erst „in der seltsamen Beleuchtung merkwürdig vor, die wir auf sie werfen, wenn wir philosophieren“ (Ms 146: 14v). Mit dem Bild des Beleuchtens greift Wittgenstein auf einen tatsächlichen Vorgang der vom Lichte abhängigen Wahrnehmung zurück und verwendet dieses Bild im übertragenen Sinn für die philosophische Betrachtung der Dinge, die gleichermaßen aus unterschiedlichen Blickwinkeln – wie Objekte unter wechselndem Lichteinfall – sich ändern kann (vgl. Somavilla 2004b: 369 f.).

¹⁰ Siehe sein Gedicht „Andenken“, in Hölderlin 2020: 99.

Inmitten eines philosophischen Problems steckend stellt er einmal geradezu verzweifelt die Frage: „Du bist nicht aus dem Urwald draußen; Du bist nur auf eine Lichtung gekommen, und hast Du die überquert so fängt der Wald wieder an. O, warum hast Du mich aus dem Wasser gezogen, nur um mich wieder hineinzwerfen?“ (Ms 132: 162f.)

In der Bedeutung des Lichts für eigentliche Tiefe künstlerischer Darstellung sei auf Fernando Pessoa hingewiesen, der in seinen autobiographischen Schriften in einer Metapher beschreibt, wie der Mensch gleich einem blinden Insekt gegen ein verschlossenes Fenster stößt (vgl. Pessoa 2014: 18).¹¹ Obwohl der Mensch instinktiv Licht und Wärme über dem Glas verspüre, könne er es nicht sehen, da er dafür blind sei. Wie kann ihm nun die Wissenschaft helfen? – so Pessoas Frage. Indem er bestimmte Eigenschaften wie Rauheit oder knotige Beschaffenheit des Glases entdeckt, doch dadurch dem Licht nicht näher kommt. Und ähnlich dem von Wittgenstein in seinem Gleichnis der Glasglocke beschriebenen Menschen, der durch Durchbrechen der Glasglocke an das reine Licht gelangt und dadurch geniale Werke schafft, so gelingt es laut Pessoa nur dem Poeten, sich durch das Glas an das Licht zu kämpfen. Er fühle Wärme und Freude darüber, dass er sich über allen Menschen befindet. Doch ist nicht auch *er* blind, um näher an die ewige Wahrheit zu gelangen, so frägt sich Pessoa (vgl. ebd.), wobei er die Grenzen der Poesie, der Kunst an sich, anzusprechen scheint. Wittgenstein hingegen ahnt einen Weg, sich dieser Wahrheit zu nähern – wenn auch nur durch eine Art mystische, in Sprache nicht mitteilbare Erfahrung.¹² Eine Ahnung des Bereichs außerhalb der Welt der Tatsachen, des Bereichs der Ethik, Ästhetik und Religion. Während jeder Versuch einer verbalen und wissenschaftlichen Erfassung zum Scheitern verurteilt ist, sieht Wittgenstein in der Kunst die Möglichkeit des *Zeigens*.

In der Philosophie war er von Anfang an bemüht, dem „Ausdruck der Gedanken eine Grenze zu ziehen“ (LP 1990: Vorwort), distanzierte er sich von leeren Worten – einem „Schwefeln“¹³ über Unantastbares, womit er Kierkegaards Worte über den Unterschied zwischen Schwätzen und Schweigen im Sinne von wesentlichem Reden und damit Voraussetzung für ethisch bestimmtes, wesentliches Handeln, einhielt (vgl. Kierkegaard 1914: 870). Auch in späteren Jahren ging es Witt-

¹¹ Vgl. dazu nicht nur das Gleichnis von der roten Glasglocke, sondern auch die Metapher von der Fliege im Fliegenglas (TS 227b: 190 / PU 1990: 309).

¹² Siehe Wittgensteins Eintragung vom 7.7.1916: „Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, warum diese Menschen dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand.“ (TB 1990, 7.7.16; vgl. auch TLP 1990: 6.521.)

¹³ So Wittgenstein in einem Brief an Ludwig von Ficker in CLF 1969: 35.

genstein um Klarheit, um Durchsichtigkeit, um die durch einen Missbrauch der Sprache hervorgerufenen philosophischen Konfusionen zu beseitigen.¹⁴

Während er dies zur Zeit der Abfassung des *Tractatus* im Streben nach einer abstrakten Idealsprache versuchte, könnte sein neuer Umgang mit Sprache im Gebrauch der späteren Jahre als eine Art „Wachruf“ in „dürftigen Zeiten“ bzw. der „Finsternis dieser Zeit“ gesehen werden – durch Hinführung zur Besinnung auf die Kostbarkeit der Sprache und darüber hinaus.

Laut Ingeborg Bachmann kann Literatur und Kunst nur durch Ernsthaftigkeit und durch eine neue Art von Dichtung etwas bewirken: in einer Sprache, die die Probleme der Menschheit darstelle, ohne sie beim Namen zu nennen bzw. übliche Phrasen zu verwenden (vgl. Bachmann 1983: 91).¹⁵ Eine neue Sprache müsse „eine neue Gangart haben, und diese Gangart hat sie nur, wenn ein neuer Geist sie bewohnt“ (Bachmann 2021: 20). Bachmann hoffte, dadurch zwar nicht alle, zumindest aber einzelne Menschen zu erreichen und zu einem neuen Bewusstsein zu führen (vgl. Bachmann 1983: 139), um zu einer möglichen Veränderung eines Teils der Gesellschaft beizutragen. Die durch eine neue Sprache bewirkte Veränderung sei jedoch nur durch einen „moralischen, erkenntnishaften Ruck“ gegeben (Bachmann 2021: 19). Im Sinne Wittgensteins durch eine von aller Phrasenhaftigkeit „gereinigte“ Sprache, die sich an ethisch-ästhetischen Richtlinien orientiert. Auch darin ist ein Bezug zu Bachmann festzustellen, die in ihren autobiographischen Aufzeichnungen notierte: „Je klarer wir uns ausdrücken, desto dichterischer werden wir sein.“ (Bachmann 2005: 9)

Bei Wittgenstein berühren sich Philosophie und Dichtung, seine Nähe zum Dichterischen lässt sich nicht übersehen. Dies aber nicht im Sinne eines Schreibens von Gedichten, sondern in einer Sprache, die in ihrer Klarheit und Präzision etwas Dichterisches hat. Die Bedeutung von Literatur, insbesondere Lyrik, als auch Musik und Kunst als Vermittler von Wesentlichem war ihm bewusst. Wie er selbst notierte: „Die Menschen heute glauben, die Wissenschaftler seien da, sie zu belehren, die Dichter & Musiker etc, sie zu erfreuen. *Dass diese sie etwas zu lehren haben*; kommt ihnen nicht in den Sinn.“ (Ms 162b: 60v; zit. nach VB 2004: 42.)

Dementsprechend nannte er Tolstoi und Dostojewski als die einzigen bedeutenden religiösen Schriftsteller der letzten Zeit in Europa (vgl. MDN 1992: 149). Diese veranschaulichen religiöse Themen, die in einer Theorie nicht erfasst werden können, sich aber in der Darstellung menschlichen Leidens und Handelns zeigen. Es

¹⁴ Vgl. dazu u. a. die Cambridge Lectures (Michaelmas Term 1930, Lecture B1, 21), wo Wittgenstein die Aufgabe der Philosophie darin sieht, „to tidy up our notions, to make clear what can be said about the world“ (LWL 1980: 21).

¹⁵ Vgl. auch Bachmann: „Fragen und Scheinfragen“, in Bachmann 2021: 9–27.

ist der *Ton*, auf den es ankommt – wie u. a. in den Gedichten von Georg Trakl, deren Ton Wittgenstein als Ton der „wahrhaft genialen Menschen“ empfand, ohne die Gedichte zu verstehen.¹⁶ Und das Gedicht „Graf Eberhards Weißdorn“ von Ludwig Uhland war für ihn ein Beispiel, das „Unaussprechliche“ – unausgesprochen – zu zeigen. Denn wenn man sich nicht bemühe, das Unaussprechliche auszusprechen, so gehe nichts verloren, sondern „das Unaussprechliche ist, – unaussprechlich – in dem Ausgesprochenen enthalten!“ (WE 2006: 24)

Literatur, Kunst und Musik vermitteln das *Zeigende* im Gegensatz zum Sagbaren, wissenschaftlich Belegbaren. Sie können auf das durch Sprache und Wissenschaft nicht Erfassbare hinweisen, als eine Art Geste fungieren. Architektur, zum Beispiel, sah er – *sub specie aeternitatis* gesehen – als „Geste“ des Ewigen, doch nur, insofern sie etwas verherrliche (vgl. Ms 167: 10v, ca. 1947–1948; zit. nach VB 2004: 74).

Und wie bereits aus dem *Tractatus* bekannt, ist eine Betrachtung *sub specie aeternitatis* als mystische Annäherung an das Unaussprechliche zu verstehen (vgl. TLP 1990: 6.45). Als eine Betrachtung des sich Sprache und Wissenschaft Entziehenden, nur durch eine schweigende, dabei ethische Haltung erfahrbare. Darüber zu sprechen ist zum Scheitern verurteilt. Denn „Sätze können nichts Höheres ausdrücken“, es gibt „keine Sätze der Ethik“ (TLP 1990: 6.42).

In der Betrachtung *sub specie aeternitatis* richtet sich der Blick auf das Ewige, daher Wesentliche, während alles Nebensächliche an Bedeutung verliert. In dieser Betrachtung begegnen sich Kunst und Ethik bzw. das Kunstwerk und die Welt – als der Gegenstand *sub specie aeternitatis* gesehen und das gute Leben *sub specie aeternitatis* gesehen – wie es Wittgenstein bereits 1916 ausführte (vgl. TB 1990: 7.10. 1916). Diese Betrachtung ist des Weiteren in Zusammenhang mit dem Staunen über die Existenz der Welt zu sehen sowie mit dem Sinn des Satzes „Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *dass* sie ist.“ (TLP 1990: 6.44)

Und auch in dieser Hinsicht – der respektvollen, von Staunen erfüllten Haltung gegenüber dem nicht sichtbaren Bereich als auch gegenüber der phänomenalen Welt – scheint Wittgenstein sich vom Trend der modernen Zivilisation grundlegend zu unterscheiden. Statt Respekt und Achtung stellte er mit Bedauern eine gleichgültige Haltung gegenüber der Größe und Kostbarkeit des Kosmos fest. Und in ähnlicher Weise, wie er auf die feinen Unterschiede und Nuancen in sprachlicher Hinsicht aufmerksam zu machen versuchte, war es ihm ein Anliegen, auf die alltäglichen, scheinbar unbedeutenden und daher nicht beachteten Erscheinungen der Welt hinzuweisen (vgl. PU 1990: 129).

16 Siehe Wittgensteins Brief vom 29.11.1914 an Ludwig von Ficker, in CLF 1969: 22.

„Zum Staunen muß der Mensch – und vielleicht Völker – aufwachen. Die Wissenschaft ist ein Mittel um ihn wieder einzuschläfern“ (Ms 109: 200; 5.11.1930; zit. nach VB 2004: 7), so Wittgenstein Anfang 1930 – zur Zeit seiner kritischen Bemerkungen gegenüber den Wissenschaften seiner Zeit, mit deren Anmaßung, alles erklären zu können und dabei die Ehrfurcht vor den Geheimnissen der Naturphänomene zu verlieren. Als Folge des technischen Fortschritts der modernen Zivilisation, der mit einer rücksichtslosen Ausbeutung der Natur einhergeht, bleibt kein Raum für wahre Kultur und Geistigkeit, da das zweckbestimmte Vorgehen die Klarheit des geistigen Blicks trübe, wie auch Edith Stein beklagte, die auf die Gefahren des Überschreitens der Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis und die in der Folge willkürliche und gierige Bemächtigung der Güter der Erde hinwies (vgl. Stein 1959: 30).

Das Streben nach technischer Perfektion bzw. „skill“ statt künstlerischem Ausdruck in der Kunst sah Wittgenstein offenbar als Zeichen von „Unkultur“. Ebenso wies er auf diese Gefahr in der Philosophie hin, in der der Nimbus verloren gegangen sei:

The nimbus of philosophy has been lost. For we now have a method of philosophy, and can speak of *skilful* philosophers. Compare the difference between alchemy and chemistry; chemistry has a method and we can speak of *skilful* chemists. But once a method has been found the opportunities for the expression of personality are correspondingly restricted. The tendency of our age is to restrict such opportunities; this is characteristic of an age of declining culture or without culture. A great man need to be no less great in such periods, but philosophy is now being restricted to a matter of skill and the philosopher's nimbus is disappearing. (LWL 1980: 21)

Die Tendenz des Künstlers, in seinem Werk nach technischer Perfektion zu streben, erachtet Wittgenstein als das Gegenteil von einem Kunstwerk als „vollendete[m] Ausdruck“¹⁷, der nur durch ein Aufgehen im künstlerischen Prozess, in einem Akt selbstvergessener Hingabe statt kühl berechnenden Gestaltens erreicht werden kann. Dasselbe gilt für kalkuliertes, rationales, von Eitelkeit getragenes, auf „skill“ beschränktes Philosophieren statt leidenschaftlicher Auseinandersetzung mit philosophischen Problemen.¹⁸ Insofern sah er sich selbst als einer, der gegen den Strom schwimme, da seine Denkweise in seiner Zeit nicht gefragt sei (vgl. MDN 1992: 120 f.).

¹⁷ „Die Kunst ist ein Ausdruck. Das gute Kunstwerk ist der vollendete Ausdruck.“ (TB 1990: 19.9. 1916)

¹⁸ Bereits Russell stellte Wittgensteins leidenschaftliche Art des Philosophierens fest (vgl. Russells Brief an Lady Ottoline Morrell in Monk 1992: 59f.) und für Paul Engelmann war Wittgenstein der leidenschaftlichste Mensch, den er gekannt habe und der *Tractatus* „beinahe das einzige große philosoph. Werk“, das aus Leidenschaft gedacht sei (WE 2006: 150f.).

Mit seiner Art des Philosophierens – seiner von Achtsamkeit und Demut erfüllten Haltung gegenüber der Welt – nahm er eine einsame Stellung unter den Philosophen seiner Zeit ein, deren Umgang mit Philosophie als „philosophische Unkultur“ bezeichnet werden kann. Das Gefühl der Entfremdung war Wittgenstein vor allem im Hinblick auf Kunst und Werte bewusst, womit er sich jeglicher Illusionen beraubt sah (vgl. VB 2004: 91).

Und während er Geister über dem „Trümmerhaufen“ und schließlich „Aschenhaufen“ der früheren Kultur zu schweben ahnte (vgl. Ms 107: 230), sah er in der großstädtischen Zivilisation den Geist nur in einen Winkel gedrückt – der über der „Asche der Kultur als (ewiger) Zeuge“, „quasi als Rächer der Gottheit“ schwebt (vgl. DB 1997: 46).

5 Konklusion

Wittgensteins Kritik an der modernen Zivilisation und seine damit zusammenhängende pessimistische Haltung gegenüber Wissenschaft und Kunst hat seine Wurzeln bereits im geistig-kulturellen Niedergang des fin de siècle, wobei er sich in der Gesellschaft anderer Kritiker im Bereich der Dichtung, Architektur und Musik befand – den Zeitgenossen Karl Kraus, Adolf Loos und Arnold Schönberg. Die dabei erwachende Sensibilität gegenüber der Sprache wie insgesamt der Kunst führte zu einer neuen Art von Umgang in diesem Bereich. Als noch einschneidender ist jedoch die Erfahrung des Ersten Weltkriegs zu betrachten, die in Wittgenstein Denken zu einer vorher nicht dagewesenen Hinwendung zu einer religiösen Haltung führte, wobei diese bekannterweise mit seiner ethisch-moralischen Ausrichtung in engstem Zusammenhang zu sehen ist.¹⁹

Im Hinblick auf diese Betonung der Bedeutung von Ethik hinsichtlich der Lebensweise des Menschen wie auch hinsichtlich der Arbeit des Künstlers und Philosophen ist seine Kritik an der modernen Zivilisation einschließlich des Wissenschaftlers zu verstehen, wo er diesen Anspruch vermisste. Den Zusammenhang zwischen Ethik und Kunst und damit an der Orientierung *sub specie aeternitatis* sah er nicht mehr gegeben, ebenso wie den damit verbundenen Zusammenhang zwischen Ethik und Religion.

Denn die Bedeutung der Kunst – vorausgesetzt, es handelt sich um wahre Kunst – sah Wittgenstein in der Fähigkeit, das nicht Sagbare und Erklärbare zu zeigen, wobei die ethische Dimension zutage tritt und sich der Satz aus dem *Tractatus* „Ethik und Ästhetik sind Eins“ (TLP 1990: 6.421) bestätigt.

19 Vgl. u. a. seine Auffassung von Ethik: „Wenn etwas Gut ist so ist es auch Göttlich.“ (VB 2004: 5)

Infolge der aus seiner Sicht fehlenden ethischen Haltung und der Irreligiosität seiner Zeit ist daher sein Kulturpessimismus zu verstehen, wie er es auch im hier erörterten Gleichnis von der roten Glasglocke zum Ausdruck bringt.

Und doch, so scheint es, bedarf es – trotz ihrer Grenzen – der Philosophie und der Kunst, um die Finsternis dieser Zeit zu erhellen, die „Unkultur“ zu bekämpfen. Mit dem Blick auf Höheres – das „Licht“ im Sinne Wittgensteins – bedeutet das, die uns auferlegten Grenzen zu überschreiten – ungeachtet der Gefahr; sich dabei zu verletzen, in welcher Form auch immer. Denn im Mut, das scheinbar Unerreichbare anzustreben – im Spannungsverhältnis des Möglichen mit dem Unmöglichen – liegt der Weg zu eigentlicher Freiheit menschlichen Daseins. Im Hinblick auf die durch Sprache und Wissenschaften nicht erklärbaren Fragen könnten Kunst und Philosophie im Sinne eines ‚Zeigens‘ auf diesen Weg hinweisen.

Trotz Zweifel an der Rolle des Dichters in dürtigen Zeiten, sah Hölderlin diese als des „Weingotts heilige Priester“ (Hölderlin 2020: 47) – in anderen Worten, als Vermittler in der Hinführung zu höheren Werten und damit Dichtung als eine Möglichkeit, das „erlösende Wort“ im Sinne einer Verbindung von Dichtung und Religiosität zu finden.

Wittgenstein wiederum hoffte, dass es seiner „Arbeit in ihrer Dürftigkeit und der Finsternis dieser Zeit beschieden sein sollte, Licht in das eine oder das andere Gehirn zu werfen“ – was „nicht unmöglich, aber freilich nicht wahrscheinlich“ sei (PU 1990: Vorwort). Seine Unterscheidung zwischen Sagen und Zeigen kann auch im Hinblick auf den Übergang seiner anfangs analytischen Betrachtungsweise der Welt im *Tractatus* zu einer intuitiven Haltung im Sinne eines unmittelbaren Verstehens gesehen werden. Das heißt, statt einer diskursiven und auf ‚skill‘ betonten Auseinandersetzung plädiert er in zunehmendem Maße auf den „Nimbus“ der Philosophie wie auch auf den der Kunst, was Authentizität und Wahrhaftigkeit des Philosophen als auch des Künstlers und deren Hingabe mit der Sache erfordert. Dies wiederum ist ohne Demut im Bewusstsein der eigenen Grenzen nicht möglich – einer Demut vor dem durch Wissenschaft und Fortschritt Unerklärbaren, sich jeden Versuchs einer Bemächtigung Entziehenden.

Trotz seiner pessimistischen Haltung gegenüber der „Unkultur“ seiner Zeit betrachtet Wittgenstein wahre Kunst als unerlässlich, die er jedoch nur im Sinne einer ernsthaften, in die Tiefe gehenden Auseinandersetzung mit dem „reinen geistigen Licht“ gewährleistet sah. Nur dann könne Kunst ‚ergreifen‘ und könnten deren Werke von Dauer sein. Und vielleicht würden die in der Zeit der Unkultur zersplitterten Kräfte wieder zu einer Einheit finden, sodass der Einzelne im Geiste des Ganzen einer Kultur arbeiten und seine Ideen verwirklichen kann.

Literatur

- Bachmann, Ingeborg: Gedichte und Erzählungen, hrsg. von Walter Jens & Marcel Reich-Ranicki, ausgewählt von Helmut Koopmann, Stuttgart/München, 1978.
- Bachmann, Ingeborg: Wir müssen wahre Sätze finden. Gespräche und Interviews, hrsg. von Christine Koschel & Inge von Weidenbaum, München, 1983.
- Bachmann, Ingeborg: Kritische Schriften, hrsg. von Monika Albrecht & Dirk Götsche, München/Zürich 2005.
- Bachmann, Ingeborg: Frankfurter Vorlesungen. Probleme zeitgenössischer Dichtung, München 2021.
- Citron, Gabriel: Honesty, Humility, Courage, & Strength: Later Wittgenstein on the Difficulties of Philosophy and the Philosophical Virtues, in: Philosophers' Imprint 19/25 (July 2019).
- Ebner, Ferdinand: Fragmente, Aufsätze, Aphorismen. Zu einer Pneumatologie des Wortes, Schriften Bd.1, hrsg. von Franz Seyr, München 1963.
- Ebner, Ferdinand: Briefe, Schriften. Bd. 3., hrsg. von Franz Seyr, München 1965.
- Hölderlin, Friedrich: Hyperion oder der Eremit in Griechenland, Stuttgart 1980.
- Hölderlin, Friedrich: Gedichte. Eine Auswahl, hrsg. von Gerhard Kurz, Stuttgart 2020.
- Kienzler, Wolfgang: Wittgenstein und Spengler, in: Josef G.F. Rothaupt & Wilhelm Vossenkuhl (Hrsg.): Kulturen und Werte. Wittgensteins KRINGEL-BUCH als Initialtext, Berlin 2013, 317 – 336.
- Kierkegaard, Sören: Kritik der Gegenwart. Zum ersten Mal ins Deutsche übertragen von Theodor Haeker, in: Der Brenner 20 (1914), 869 – 886.
- Monk, Ray: Wittgenstein. Das Handwerk des Genies, aus dem Englischen übertragen von Hans Günter Holl & Eberhard Rathgeb, Stuttgart 1992.
- Pessoa, Fernando: Escritos Autobiográficos Automáticos E de Reflexão Pessoal, hrsg. von Richard Zenith in Zusammenarbeit mit Manuela Parreira da Silva, übersetzt von Manuela Rocha, Porto 2014.
- Platon: Phaidon, Politeia, Sämtliche Werke. Bd. 3. In der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher mit der Stephanus-Numerierung, hg. von Walter F. Otto, Ernesto Grassi & Gert Plamböck, Hamburg 1958.
- Rhees, Rush: The Study of Philosophy, in: Ders.: Without Answers, London 1969, 169 – 172.
- Somavilla, Ilse: Licht und Schatten: Gedanken zu Wittgensteins Texten, in: Ludwig Wittgenstein: Licht und Schatten. Ein nächtliches (Traum-)Erlebnis und ein Brieffragment, Innsbruck 2004a, 49 – 73.
- Somavilla, Ilse: Wittgensteins Metapher des Lichts, in: Ulrich Arnswald, Jens Kertscher & Matthias Kroß (Hrsg.): Wittgenstein und die Metapher, Berlin 2004b, 361 – 385.
- Somavilla, Ilse: Der Verlust an Wahrhaftigkeit. Wittgensteins Kritik an Kultur und Wissenschaft der modernen Zivilisation, in: Anne Siegelsleitner, Andreas Oberprantacher, Marie-Luisa Frick & Ulrich Metschl (Hrsg.): Crisis and Critique: Philosophical Analysis and Current Events. Proceedings of the 42nd International Wittgenstein Symposium, Berlin 2021, 447 – 464.
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte, München 1963.
- Spinoza, Baruch de: Die Ethik. Schriften. Briefe, hrsg. von Friedrich Bülow, Stuttgart 1976.
- Stein, Edith: Die Frau: Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade, Freiburg 1959.