

Mystik, Religion und intellektuelle Redlichkeit

Nachdenken über Thesen Ernst Tugendhats

Bearbeitet von

Klaus Jacobi, Günther Bonheim, Malte Faber, Monika Kloth-Manstetten, Reiner Manstetten, Thomas Petersen, Donata Schoeller, Ernst Tugendhat

1. Auflage 2012. Buch. ca. 176 S. Hardcover

ISBN 978 3 495 48518 7

Format (B x L): 13,9 x 21,4 cm

Gewicht: 258 g

[Weitere Fachgebiete > Philosophie, Wissenschaftstheorie, Informationswissenschaft > Wissenschaftstheorie > Religionsphilosophie, Philosophische Theologie](#)

schnell und portofrei erhältlich bei


DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Klaus Jacobi (Hg.)

Mystik, Religion und
intellektuelle Redlichkeit

VERLAG KARL ALBER 

Ernst Tugendhat hat sich in seinen letzten Veröffentlichungen mit den Themen *Religion* und *Mystik* befasst. Er legt dar, dass er heute an dem Glauben an einen Gott nicht mehr festhalten kann; die Verabschiedung von Religion scheint ihm aus intellektueller Redlichkeit erforderlich. In der Einstellung der Mystik dagegen findet er eine Antwort auf die letzten Fragen des Menschen nach dem Sinn von Leben und Sterben. Eine interdisziplinäre Gruppe, die sich seit Jahren regelmäßig in Heidelberg trifft, um gemeinsam über Religion(en) und darin eingeschlossen über Mystik nachzudenken, hat sich gründlich mit Tugendhats Beiträgen auseinandergesetzt. So ist ein Aufsatzband entstanden, in dem die einzelnen Verfasser von unterschiedlichen Ausgangspunkten aus und mit unterschiedlichen Methoden einer sie gemeinsam interessierenden Sache nachfragen. Ernst Tugendhat hat, wie er den Anstoß gegeben hat, auch das letzte Wort. Er erwidert nicht auf die Einwände, die gegen seine Thesen erhoben worden sind; er bekräftigt seine Auffassung durch den Wiederabdruck eines früher geschriebenen Aufsatzes. In den Antworten auf die gemeinsame Frage bleiben Kontroversen. Der Leser wird zu einer eigenen Stellungnahme herausgefordert.

Der Herausgeber:

Klaus Jacobi ist emeritierter Professor für Philosophie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

Klaus Jacobi (Hg.)

Mystik, Religion und intellektuelle Redlichkeit

Nachdenken über Thesen
Ernst Tugendhats

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Erzdiözese Freiburg

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Herstellung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48518-7

Inhalt

Einleitung (<i>Klaus Jacobi</i>)	7
Weichenstellungen (<i>Klaus Jacobi</i>)	13
Rückhaltlose Intersubjektivität und Bedürfnis nach Seelenfrieden. Zu einigen Motiven in Tugendhats Aufsatz »Über Mystik. Vortrag anlässlich der Verleihung des Meister-Eckhart-Preises« (<i>Monika Kloth-Manstetten</i>)	38
Religiöse Redlichkeit. Meister Eckhart und Silja Walter (<i>Donata Schoeller</i>)	52
Die Heilsamkeit des Gebets oder Warum Ernst Tugendhats Gründe, auf das Gebet zu verzichten, nicht ohne Widerspruch bleiben dürfen (<i>Reiner Manstetten</i>) . . .	72
Religion und intellektuelle Redlichkeit – Zu Ernst Tugendhats Auseinandersetzung mit Religion und Mystik (<i>Thomas Petersen</i>)	98
Intellektuelle Redlichkeit und die Mystik Jacob Böhmes (<i>Günther Bonheim</i>)	125
Unwissen und intellektuelle Redlichkeit als Thema einer Rede in 1. Person (<i>Malte Faber</i>)	143
Zur Rezeption von »Egozentrität und Mystik« (mit Bibliographie) (<i>Günther Bonheim</i>)	151

* * *

Inhalt

Wiederabdruck:

Ernst Tugendhat: Spiritualität, Religion und Mystik 161

Autorinnen und Autoren 174

Einleitung

Im Jahr 2003 hat sich mit Zentrum in Heidelberg eine Gruppe philosophisch und theologisch Interessierter zusammengeschlossen, um gemeinsam zu einem tieferen Verständnis dessen zu kommen, was Religion ist und was sie für die Menschen bedeutet. In Anlehnung an jüdische Traditionen hat die Gruppe sich den Namen »Lehrhaus für das Denken der Religion« gegeben. In der Namengebung drückt sich der Wille aus, auf Dauer zusammenzuarbeiten und gelegentlich auch gewonnene Einsichten publik zu machen. Alle Beteiligten sind sich darin einig, dass ein Nachdenken über Religion nur als Nachdenken über die Religionen möglich ist; behutsam versuchen wir, die Schriften und die Lebenspraxis der Religionen zu verstehen. Die Mitglieder kommen gegenwärtig zwei Mal jährlich zu gut vorbereiteten Arbeitstreffen – »Lehrhausgesprächen« – zusammen; oft treffen sich Beteiligte zusätzlich zwischenzeitlich, um anstehende Fragen gemeinsam zu besprechen. Zu den Lehrhausgesprächen werden häufig Experten für das gewählte Thema als Referenten eingeladen.

Als Ernst Tugendhats Buch »Egozentrität und Mystik«¹ und weitere Aufsätze zu diesem Thema in »Anthropologie statt Metaphysik«² erschienen, wurden diese Publikationen alsbald von Mitgliedern der Gruppe studiert. Wir beschlossen, Tugendhats Gedankengänge zum Thema eines Lehrhausgesprächs zu machen. Am Ende des Treffens waren wir uns einig, dass wir die Auseinandersetzung erneut aufnehmen und weiter führen wollten. In einer zusätzlich anberaumten Zusammenkunft entschieden wir, dass wir nicht distanziert über Tugend-

¹ Ernst Tugendhat: Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie, München, Verlag C.H. Beck, 2003; Beck'sche Reihe 1726, 2006 [im Folgenden zitiert: *EuM*].

² Ernst Tugendhat: Anthropologie statt Metaphysik, München, Verlag C.H. Beck, 2007; Beck'sche Reihe 1825, 2010.

hats Gedanken zu Religion und Mystik urteilen, sondern, wenn möglich, das Gespräch mit Ernst Tugendhat suchen wollten. In rascher Folge entstanden Aufsätze. Sie kursierten innerhalb der Gruppe. Die gegenseitige Kritik, freundschaftlich im Ton und nachdrücklich in der Sache, führte zu Überarbeitungen und Ergänzungen. Die Zusammenarbeit führte auch dazu, dass weitere Aufsätze entstanden.

Ernst Tugendhat hatte auf unsere Anfrage, ob er zu unseren Anfragen Repliken schreiben wolle, sehr freundlich geantwortet. Er beteiligte sich auf zwei Weisen an unserem Unternehmen. Zum einen wies er uns auf seinen Aufsatz »Spiritualität, Religion und Mystik«³ hin, den er gern in einem Band mit unseren Aufsätzen nachgedruckt sähe. Zum anderen erklärte er sich bereit, unsere Aufsätze zu lesen und sich gegebenenfalls brieflich zu ihnen zu äußern. Tugendhats Briefe haben in einigen Fällen zu Korrekturen und zu klärenden Ergänzungen geführt. Wir sind sehr dankbar für diese Kooperation. Wir danken auch den Herausgebern des Bandes, in dem Tugendhats »Spiritualität, Religion und Mystik« zuerst erschienen ist, und dem Hochschulverlag AG an der ETH Zürich für die freundliche Zustimmung zu einem erneuten Druck in unserem Band.

Die in diesem Band gesammelten Beiträge zeigen deutlich, dass jede/jeder der Schreibenden auf ihre/seine besondere Weise von Tugendhats Überlegungen zu Religion und Mystik berührt, bewegt, angeregt und herausgefordert worden ist. Doch kann man auch einiges im Allgemeinen benennen, wodurch Tugendhat uns beeindruckt hat:

Ernst Tugendhat hat mit den »Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie«⁴ die Methoden dieser Art von Philosophie zu seiner eigenen Sache gemacht. Er hat die Fruchtbarkeit dieser Methode auch für die praktische Philosophie gezeigt. Dass er sich mit Religion und Mystik befassen würde, hatte niemand von uns vorausgesehen. Da Religion und Mystik die Themen sind, für die sich die Mitglieder des Lehrhauses zusammengefunden haben, waren wir ge-

³ Ernst Tugendhat, *Spiritualität, Religion und Mystik*, in: Samuel Leutwyler und Markus Nägeli (Hrsg.): *Spiritualität und Wissenschaft* (Publikation des Forum für Universität und Gesellschaft, Universität Bern), vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich, 2005, S. 95–106.

⁴ Ernst Tugendhat: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie* (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 45), Frankfurt am Main 1976.

spannt darauf, zu sehen, was gerade ein Meister der analytischen Philosophie, was gerade Ernst Tugendhat zu diesem Thema zu sagen hat.

Mit der Sprache des Glaubens und der Theologie hatten sich schon andere sprachanalytisch arbeitende Philosophen befasst. Tugendhat schreibt anders als sie. Die Sprache des Glaubens und der Rede über Gott betrachtet er nicht distanziert von außen, sondern er fragt engagiert, inwiefern Religion und/oder Mystik zum Selbstverständnis des Menschen gehören. Dies ist eine Frageweise, die auch die Lehrhausgespräche bestimmt.

Wenn wir im Lehrhausgespräch über den Koran oder den Islam sprechen wollen, suchen wir als Experten einen gläubigen Muslim und nicht primär einen Islamwissenschaftler, für ein Gespräch über das Judentum einen Rabbi und nicht primär einen Judaisten. Wir sprechen freimütig miteinander über den eigenen Glauben und die eigenen Zweifel. Ernst Tugendhat schreibt ebenso freimütig. Er teilt mit, dass das Nachdenken über das jederzeit mögliche Ende des eigenen Lebens ihn zur Frage nach Religion und Mystik geführt hat. Er begründet, warum die Antwort der Religion für ihn nicht akzeptabel ist, und er zeigt, wie er sich der Antwort, die die Mystiker gegeben haben, annähert. Mehr noch: Durch seine Unterscheidung zwischen einem Reden in der Perspektive der 1. Person und einem Reden in der Perspektive der 3. Person hilft er zu klären, wie bei Aussagen über die eigene Haltung zu Religion und Mystik persönliche Rede und objektivierende Rede zueinander stehen. Aussagen über Glauben, Nicht-Glauben, Zweifeln sind primär persönliche Rede über das eigene Glauben, Nicht-Glauben, Zweifeln. Aber wer solche Aussagen macht, weiß doch zugleich, dass auch andere Personen das glauben, was sie/er glaubt, und dass wieder andere Personen gerade nicht glauben, was sie/er glaubt. Entsprechendes gilt für das eigene Nicht-Glauben und das eigene Zweifeln. Dieses Wissen kann dazu führen, dass man sich die Inhalte vor Augen führt, die einige glauben und die einige nicht glauben. Über sie kann so nachgedacht werden, dass die eigene Einstellung zu ihnen eingeklammert wird; die Inhalte als solche werden zum Gegenstand einer Untersuchung. Das Ergebnis ist eine objektivierende Rede über Religion oder über Mystik. In ihr wird geprüft, unterschieden und begründet wie in anderen objektivierenden Reden auch. Den Wechsel zwischen persönlicher und objektivierender Rede vollziehen wir ständig in unseren Lehrhausgesprächen. Tugendhats Überlegungen können dazu helfen, uns die Umschlagpunkte bewusst zu machen.

Tugendhat ist in allem, was er schreibt, immer darauf bedacht, möglichst klar zu schreiben. Er begründet seine Aussagen sorgfältig. Auch nachdem er einen Aufsatz zum Druck gegeben hat, beschäftigt ihn noch die Frage, ob er nicht an irgendeiner Stelle etwas Relevantes übersehen hat. Nicht selten korrigiert er in einer späteren Publikation sich selbst. Mit jemandem, der so schreibt, kann man sich gut auseinandersetzen. Man kann prüfen, wie weit man übereinstimmt und wo genau die Argumentationsstelle ist, an der man nicht mehr übereinstimmt. Wir konnten unsere Auseinandersetzungen mit dem Bewusstsein führen, dass unsere Stellungnahmen erwünscht waren, auch da, wo sie kritisch ausfielen.

Unsere Einwände konzentrieren sich auf zwei Punkte:

(1) In einem »Anhang über Historisches und Unhistorisches« in »Egozentrizität und Mystik« bekennt sich Tugendhat zu einem »unehrerbietigen« Umgang mit Traditionen. Er betrachtet sie »als einen Steinbruch«, aus dem er »das herausbrechen« kann, »was er für die Sachfragen, so wie er sie sehen kann, braucht«⁵. Diese Betrachtungsweise wird durch die Unterscheidung zwischen einer Perspektive der 3. Person und einer der 1. Person gestützt. Der Historiker schreibe in der Perspektive der 3. Person über das, was ein Autor gesagt hat und wie er seine Aussage begründet hat. Der heutige Philosoph dagegen nehme die Perspektive der 1. Person ein. Er wolle wissen, ob eine These, sei sie vorgefunden oder nicht, wahr ist.⁶ »Ein Philosoph ist nicht jemand, der in einer bestimmten Überlieferung steht, sondern der bestimmte Sachfragen stellt. Den früheren Philosophen wendet er sich nur in dem Maße zu, in dem er glaubt, dass er bei ihnen etwas über die Sachen lernen kann.«⁷

Nun ist die Entscheidung, ob eine Aussage wahr ist, keine einfache Sache. Tugendhat sieht das, und so fügt er seiner Unterscheidung gleich eine Ergänzung hinzu: »Häufig muß man in Personalunion Philosoph und Historiker sein, weil man weiß, daß wenn man den Gedanken des (früheren) Philosophen nicht in seinen eigenen Zusammenhängen nachgeht, einem Wichtiges entgehen kann.«⁸

⁵ *EuM*, S. 163–170, hier S. 168.

⁶ Vgl. *EuM*, S. 165.

⁷ *EuM*, S. 166.

⁸ *EuM*, S. 166, Einfügung K. J.; vgl. auch S. 169.

Wir bezweifeln, dass diese Ergänzung genügt. Wird der Philosoph vorübergehend, wenn er überlieferte Texte liest und das Geschriebene in dessen eigenen Zusammenhängen, mit dessen eigenen Begründungen und Voraussetzungen zu verstehen sucht, zum Historiker? Ist er nicht mindestens genötigt, seine eigenen Meinungen und Voraussetzungen in Frage zu stellen oder einzuklammern, wenn er das Überlieferte verstehen will? Ist diese Art von Urteilsenthaltung kein philosophischer Akt? Wir meinen, dass dem Hören und Empfangen größeres Gewicht zukommt, als Tugendhat ihm gibt. Das gilt für das Lesen von philosophischen Texten; es gilt umso stärker für das Lesen von Glaubenszeugnissen. Wer sich mit Zeugnissen eines anderen Glaubens und deren Begründungszusammenhängen befasst, muss dies im Bewusstsein tun, dass auch er in seinem eigenen Denken und Urteilen ein Glaubender ist. Dies gilt auch für den Fall, dass er sich als Skeptiker mit Glaubenszeugnissen befasst: Auch die Skepsis hat keine sicheren Grundlagen, und auch sie ist nicht voraussetzungslos.

(2) Tugendhat liegt viel daran, Religion einerseits und Mystik andererseits voneinander zu trennen, weil er für sich die Lebenseinstellung der Religion nicht mehr mitvollziehen kann, die Lebenseinstellung der Mystik aber akzeptiert. Dies ist als persönliche Entscheidung zu respektieren. Aber wir finden, dass Tugendhat dazu neigt, diese persönliche Entscheidung zu verallgemeinern. An einigen Stellen betont er, dass er hier nur seine eigene Einstellung offen legt,⁹ an anderen Stellen spricht er von ihr als von etwas, was »für uns heute« gilt, und er meint, dass die »Tradition des Glaubens keine Möglichkeit aus der Perspektive der 1. Person mehr ist«.¹⁰

In diesem Punkt widersprechen wir. Wir gestehen zu, dass Tugendhat seine Lebenseinstellung begründet. Aber wir halten sie nicht für die einzige »heute« begründbare Einstellung. Für uns ist nach wie vor die glaubende Lebenseinstellung des religiösen Menschen eine Möglichkeit, die ebenfalls begründbar ist.

Beim Nachdenken über Religion und Mystik dient eine Begründung nicht dem Beweis, dass eine These richtig ist, sondern nur dem Nachweis, dass sie haltbar ist. Wer eine These kritisiert, widerlegt die These

⁹ Zum Beispiel *EuM*, S. 124.

¹⁰ *EuM*, S. 115; vgl. S. 123: »Man kann [...] den Götterglauben [...] heute nur als eine Wunschprojektion ansehen.«

nicht, sondern er führt den Nachweis, dass an deren Stelle auch eine andere These denkbar ist. Die Diskussion erweitert Spielräume für das Denken. Alle in diesem Band gesammelten Beiträge sind in dem Bewusstsein geschrieben, dass es bei den erörterten Themen nie darum gehen kann, zu Zustimmung zu nötigen, sondern dass es immer darum geht, unnötige Engführungen zu vermeiden und die Haltbarkeit einer bestimmten Einstellung zu Leben und Tod, zu Gott und Welt, zu den Mitmenschen und zu sich selbst zu zeigen.

Es ist deshalb sinnvoll, dass ein Beitrag von Ernst Tugendhat am Ende dieses Bandes steht. Dieser Beitrag lag den Verfasserinnen und Verfassern bei der Ausarbeitung ihrer Gedanken nicht vor; unsere Kommentare und kritischen Überlegungen beziehen sich nicht auf ihn. Tugendhat hat die Diskussion angeregt. Er sollte am Ende noch einmal seine eigene Auffassung bekräftigen. Keine Frage ist abschließend beantwortet; die Kontroversen bleiben bestehen; der Leser wird seine eigene Position finden müssen.

Die hier gesammelten Beiträge unterscheiden sich stark untereinander. Die einzelnen Verfasserinnen und Verfasser zeigen sich an unterschiedlichen Stellen von Tugendhats Überlegungen angeregt oder herausgefordert. Sie legen ihre eigenen Gedanken in sehr unterschiedlicher Weise dar; sie begründen inhaltlich unterschiedliche Thesen. Das »Lehrhaus« spricht nicht einstimmig.

Leserinnen und Leser dieses Bandes sollten sich frei fühlen, die Lektüre dort zu beginnen, wo Stil und Inhalt ihr Interesse besonders wecken. Wir wünschten uns freilich, dass sie nach dem ersten Beitrag einen anderen lesen und dann wieder einen anderen und Stück für Stück möglichst das ganze Buch. Für uns, die wir dieses Buch jede/jeder mit ihrem/seinem Anteil erarbeitet haben, ist es als gemeinschaftliches Werk ein lebendiges Ganzes, und wir wären froh, wenn die Leserinnen und Leser es so auffassten.

Für das
»Lehrhaus für das Denken der Religion«

Klaus Jacobi

Weichenstellungen

Überlegungen zu Ernst Tugendhats »Egozentrität und Mystik«*

Klaus Jacobi

Einleitung

Es hat mich gewundert, auf ein Buch von Ernst Tugendhat mit dem Titel »Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie« zu stoßen. Ich habe das Buch mit großem anhaltendem Interesse gelesen. Gewundert habe ich mich nicht, dass Tugendhat über Egozentrität schrieb. Dies, so fand ich, liegt ganz auf der Linie seiner bisherigen anthropologischen Forschungen, zumindest seit den »Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie« von 1976¹. Überrascht hat mich das zweite Titelwort, das mit dem ersten durch ein »und« verbunden ist: »und Mystik«. Nach allem, was ich von Mystik bisher wusste, musste zwischen den beiden Titelworten eine Spannung bestehen. Ich ahnte, dass das »und« einen Denkweg anzeigte. Ich wollte wissen, wie Tugendhat dazu gefunden hatte, sich in seinen anthropologischen Forschungen mit Mystik zu befassen. Ich wollte verstehen, wie man ausgehend von Egozentrität dazu gelangen kann, Mystik als eine menschliche Möglichkeit zu sehen, und nicht nur als eine beliebige Möglichkeit unter vielen anderen, sondern als eine Möglichkeit, in der Menschsein sich auf besondere Weise erfüllt. Dies zu verstehen ist nach wie vor mein Hauptinteresse beim Studium von Tugendhats Buch und bei meiner Auseinandersetzung mit ihm.

»Mystik« ist ein vieldeutiges Wort. Die Begriffsgeschichte ist geprägt durch wiederholte Umbrüche von hoher Wertung zu polemischer

* Eine frühere Fassung dieses Beitrags ist von Malte Faber und Reiner Manstetten kritisch gelesen worden. Ich danke beiden für die aufmerksame Lektüre und für die Hinweise, die mir sehr geholfen haben, Klarheit in meine Gedanken zu bringen.

¹ Ernst Tugendhat: Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 45, Frankfurt 1976.

Abwertung und zurück von kritischem Verwerfen zur Empfehlung einer Lebenseinstellung.

Was Tugendhat unter Mystik versteht, deckt sich nicht mit dem, was ich unter Mystik verstehe. Einig bin ich mit Tugendhat, wenn er die mystische Haltung als eine Haltung des Zurücktretens vom Ich beschreibt. Uneinig bin ich mit ihm, wenn er die Mystik der Religion entgegensetzt; ich hatte sie bisher als eine Haltung gesehen, die in Religion wurzelt, eine Haltung, in der ein Mensch seine religiöse Bindung an Gott in besonderer Weise lebt. Die Auseinandersetzung mit Tugendhat ist mir eine Hilfe, mein bisheriges Verständnis zu prüfen. Aber ich stelle dabei auch Tugendhats Verständnis auf die Probe. Meine kritische Frage lautet: Wie stellt sich Mystik dar, wenn sie auf Tugendhats Denkweg anvisiert wird? Wo finde ich Verengungen oder Verzerrungen? Ergeben sich diese Verengungen aus dem Denkweg? Kann man Mystik auf diesem Weg gar nicht anders sehen, als Tugendhat es tut?

Tugendhat spricht in seinem Buch mehrfach von Gabelungen.² Er denkt jeweils an eine Gabel mit zwei Zinken. So gabeln sich Wege.³ Man steht an einer Stelle, wo man in verschiedene Richtungen weiter gehen kann; der Gehende muss sich entscheiden, welchen Weg er wählt.

Mir scheint, dass es in dem Gedankengang, den Tugendhat vorlegt, mehr Punkte gibt, von denen aus es anders weiter gehen könnte, als Tugendhat darlegt. Es mag sein, dass Tugendhat Alternativen nicht erwähnt, weil er sie nicht erwähnenswert findet. Es mag auch sein, dass er sie nicht sieht, weil er sich vorweg eine feste Vorstellung von seinem ganzen Weg gemacht hat, von der er sich nicht lösen kann oder sich nicht lösen möchte. Ich werde einige Entscheidungen, die bei Tugendhat getroffen sind, kenntlich machen, indem ich Alternativen aufweise. Dabei interessiert mich besonders das Verständnis von Mystik. Die Alternativen, von denen ich spreche, werden daher nicht solche sein, die von der Frage nach Mystik wegführen, sondern solche, die zu einem Verständnis von Mystik führen, das anders ist als das von Tugendhat entwickelte.

² Ernst Tugendhat: Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie. Beck'sche Reihe, München 2006 (Erste Auflage 2003) [im Folgenden zitiert: *EuM*], 4. Kap., 3, S. 76; 5, S. 86. Vgl. auch Ernst Tugendhat, *Unsere Angst vor dem Tod*, in: Ernst Tugendhat: *Anthropologie statt Metaphysik*. Beck'sche Reihe, München 2010 (Erste Auflage 2007) [im Folgenden zitiert: *AsM*], 7, S. 161.

³ Vgl. *EuM*, 4. Kap., 5, S. 86; *AsM*, 7, S. 161.

Ich begleite Tugendhat im Folgenden nicht Schritt für Schritt, sondern ich richte meine Aufmerksamkeit auf die Leitbegriffe, die Tugendhat mit ausführlichen Erörterungen einführt und die seinem Gedankengang seine Struktur geben. Diese Begriffe sind (1) der Titelbegriff ›Egozentrität‹, (2) der Bewertungsbegriff ›gut‹ mit seinem Gegenbegriff ›schlecht‹ und mit den Graduierungsbegriffen ›besser‹ und ›weniger gut‹, (3) der Bewertungsbegriff ›wichtig‹, ebenfalls mit Gegenbegriff und den zugehörigen Graduierungsbegriffen, schließlich (4) die Begriffe ›Religion‹ und ›Mystik‹. Für jeden Begriff lege ich zunächst dar, wie ich Tugendhat verstanden habe, wobei ich öfters das, was an verschiedenen Stellen von »Egozentrität und Mystik« oder auch in der späteren Aufsatzsammlung »Anthropologie statt Metaphysik« ausgeführt wird, zusammennehme. Im Druckbild kursiv abgesetzt zeige ich dann, wo ich Tugendhat nicht folge, sondern andere Wege gehen möchte.

Egozentrität. Der Mensch als »ich«-Sager

›Egozentrisch‹ ist im normalen Sprachgebrauch ein Ausdruck, durch den das Verhalten eines Menschen negativ bewertet wird. Der Sprecher, der von jemand anders sagt, er⁴ sei egozentrisch, drückt sein Missfallen aus. ›Egozentrisch‹, ›egoistisch‹ und ›selbstsüchtig‹ werden in gleichem Sinn gebraucht. Durch all diese Ausdrücke wird das Verhalten von jemand getadelt.

Tugendhat gebraucht das Adjektiv ›egozentrisch‹ nicht. Er bildet ein Substantiv ›Egozentrität‹, das im normalen Sprachgebrauch nicht vorkommt. Tugendhat legt Wert darauf, klarzustellen, dass Egozentrität, wie er sie versteht, von Egoismus strikt zu unterscheiden ist. Egoismus wie Altruismus sind als Weisen von Egozentrität verstehbar.

Anders als von Egoismus und Altruismus wird von Egozentrität nicht wertend gesprochen. Das Wort ›Egozentrität‹ wird von Tugendhat so gebraucht, dass mit diesem Wort etwas gekennzeichnet wird, was den Menschen ausmacht.

Den Ausdruck ›Egozentrität‹ prägt Tugendhat am Ende des 1. Kapitels als philosophisches Kunstwort, das die vorausgehenden

⁴ Wenn ich ›er‹ schreibe, ist immer ›er oder sie‹ gemeint. Ich verwende ›er‹ also geschlechtsneutral.

Ausführungen über »Die propositionale Sprache und das »ich«-Sagen« einprägsam zusammenfasst.⁵ Tugendhat baut in diesem Kapitel auf dem auf, was er in seinen »Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie« dargelegt hat. Ausgangspunkt ist die propositionale Sprache, mit der Menschen sich verständigen. Die elementaren Teile dieser Sprache sind prädikative Sätze, die »aus einem Prädikat (dem »generellen Terminus«) und einem oder mehreren singulären Termini« bestehen.⁶ Die Analyse von singulären Termini hat in den »Vorlesungen« auf eine Gruppe von »deiktischen«, »indexikalischen« Ausdrücken geführt: ›dies‹, ›hier‹, ›jetzt‹, ›ich‹. Aussagen, in denen diese Ausdrücke allein oder verbunden mit einem Benennungsausdruck an Subjektstelle stehen, sind situationsrelativ. Dennoch sind wir, wenn wir solche Aussagen machen, nicht situationsabhängig. Wir antworten durch sie auf die Frage ›Welches von allen?‹, kommen also aus einem weiteren Ausgreifen auf die Situation ›dies-hier-jetzt-ich‹ zu. In der Fachsprache heißt das: ›Wir verwenden deiktische Ausdrücke referierend‹, ›Bezug nehmend‹. Die deiktischen Ausdrücke sind substituierbar durch Ausdrücke, die ermöglichen, sich in veränderter Situation auf denselben Gegenstand zu beziehen, auf den man sich durch ›dies‹, ›hier‹, ›jetzt‹, ›ich‹ bezogen hatte. Wir verwenden dann ›jenes‹, ›dort‹, ›damals‹ und ›er‹.

In den »Vorlesungen« lag Tugendhats Hauptinteresse bei den lokalisierenden Ausdrücken ›hier‹ und ›jetzt‹ bzw. bei ihren Entsprechungen ›dort‹ und ›damals‹. In »Egozentrität und Mystik« liegt sein Hauptinteresse bei der Verwendung von ›ich‹ einerseits und ›er‹ andererseits. Durch »ich«-Sagen nimmt der Sprecher auf sich selbst Bezug. Durch ›er‹ oder ›dieser‹ nehmen andere auf ihn Bezug. Der ›ich‹ Sagen-de weiß, dass er für andere ein ›er‹ ist.

Tugendhat unterscheidet Aussagen, die in »ich«-Perspektive gemacht werden, von Aussagen in »dies«-Perspektive. Ihn interessieren bei dieser Unterscheidung solche Aussagen, die in beiden Perspektiven gemacht werden können, aber in jeder der beiden eine verschiedene Weise von Wissen anzeigen. ›Ich habe Schmerzen‹, ›ich bin zornig‹, ›traurig‹, ›froh‹, ›ich meine, dass ...‹, ›ich wünsche‹, ›ich beabsichtige‹, ›ich überlege, ob ...‹ sind Aussagen, die unmittelbares Wissen des Sprechers anzeigen. Wenn andere über jemand sprechen – ›er hat

⁵ *EuM*, 1. Kap., 5, S. 29, hier getrennt geschrieben: »Ego-Zentrität«.

⁶ *EuM*, 1. Kap., 2, S. 15.

Schmerzen«, »er meint« usw. –, müssen sie damit rechnen, dass sie gefragt werden, woher sie wissen, was sie behaupten. Diese Frage kann an den in »ich«-Perspektive Sprechenden nicht gestellt werden. Die »ich«-Perspektive ist für das menschliche Handeln und auch für das Nachdenken über menschliches Handeln primär; die »dies«-Perspektive baut auf ihr auf.

Der »ich«-Sagende wird nicht nur von anderen wahrgenommen, sondern er nimmt auch seinerseits andere wahr. Er weiß, dass es viele »ich«-Sager gibt. Innerhalb des Universums »eigenständiger Wesen, von dem ich ein Teil bin, konstituiert sich für mich [...] ein Teiluniversum aus wechselseitig sich als eigenständig wahrnehmenden »ich«-Sagern, jeder mit seinen eigenen Gefühlen, Wünschen, Meinungen usw.«.⁷

Das Kunstwort »Ego-Zentrität«, das Tugendhat bildet, um seine Gedanken über das menschliche Handeln zusammenzufassen und ihnen eine einprägsame Überschrift zu geben, soll wörtlich verstanden werden. Der »ich«-Sager weiß sich als Zentrum einer Welt und insbesondere als ein Zentrum einer Teilwelt von »ich«-Sagern, deren jeder sich als ein solches Zentrum weiß.

Sagen – Hören und antworten

Tugendhats ganze Aufmerksamkeit gilt dem »Sager«, dem Sprechenden. Nun hat ein jeder sprechen gelernt, nachdem er zuerst gehört hat, wie zu ihm gesprochen worden ist. Das Kind hört, und allmählich lernt es zu antworten. Die frühesten Aussagen in »ich«-Perspektive sind häufig Aussagen, mit denen ein Kind sich in die Welt der mit ihm Sprechenden eingliedert: »N. auch«, »N. will, kann, ist auch ...«, später: »Ich will, kann, bin auch ...«.

Tugendhat untersucht, wie Menschen sich sprechend objektivieren. Und er untersucht, wie andere über das, was ein »ich«-Sager über sich sagt, sprechen können. Aber Menschen sprechen zueinander und miteinander; sie hören einander zu und antworten einander. Interessiert daran, wie ein »ich«-Sager seine Welt konstituiert, vernachlässigt Tugendhat die zugehörige Gegenseite: Menschen nehmen auf. Niemand lebt allein, und niemand kann allein denken. Denken geschieht

⁷ EuM, 1. Kap., 5, S. 29.

in einer vorgegebenen Sprache. Wie wir empfinden und wie wir urteilen, hängt in hohem Maß davon ab, wie wir zu empfinden und zu urteilen gelernt haben – durch Eltern, Vorbilder, Lehrer, Freunde. Wenn Menschen Zentren sind, dann so, dass sie Aufgenommenes überdenken, es sich zu eigen machen oder sich davon distanzieren. Auch wenn sie überlegend mit sich selbst zu Rate gehen, tun sie dies nicht, ohne aufgenommene Meinungen und erlernte Verhaltensmöglichkeiten gegeneinander abzuwägen.

Es geht mir bei diesen Bemerkungen nicht darum, eine kommunikationstheoretische gegen eine aussagentheoretische Sprachphilosophie auszuspielen. Es geht mir nicht um eine Korrektur, sondern um eine Ergänzung. Dass Tugendhat sich ganz und ausschließlich auf das Sagen konzentriert, hat Folgen für das, was in den weiteren Kapiteln ausgeführt wird. Für jemanden, der seine Aufmerksamkeit nur auf die Sprecher-Perspektive richtet, liegt es nahe, Gott nur als gedachten und gewünschten Gott zu sehen und sich dann von diesem nur gewünschten Gott zu lösen. Der religiöse Mensch jedoch sieht sich primär als jemand, dem gegeben wurde, der also Empfänger ist. Wenn er innerhalb einer Schriftreligion glaubt, ist er primär Hörer. Auch – und vielleicht gerade – der Mystiker ist jemand, der sich als Empfangender versteht. Wer sich auf den Weg der Mystik macht, tut dies in der Regel unter Anleitung eines Meisters, auf den er hört. Und auf dem Weg gelangt er mehr und mehr dazu, sich als Empfangender zu wissen. Er sieht, was vor ihm liegt, und er hört, was ihm begegnet. Wenn bei der Rede über Mystik und Mystiker, die ganz unterschiedliche Kulturkreise betrifft, überhaupt eine Verallgemeinerung zulässig ist, dann, so denke ich, am ehesten diese: Das Bewusstsein des Mystikers von sich ist das eines Empfangenden.

›Gut‹ und ›besser‹

»Ich«-Sager haben ein Zeitbewusstsein. Tugendhat befasst sich besonders mit der Fähigkeit, sich auf die eigene Zukunft zu beziehen. »Ich«-Sager beabsichtigen etwas; sie tun etwas, um einen zuvor gesetzten Zweck zu erreichen.

Das innere Objekt von Wollen ist: etwas Gutes. Man kann nicht wollen, ohne das, was man will, für gut zu halten. Es gibt in jedem Augenblick mehreres, was man für gut halten kann und also wollen

könnte. Wollen setzt Überlegen voraus. Man überlegt, welche Alternative die bessere ist. Wollen heißt: etwas für besser als anderes halten.

Wenn Menschen eines einem anderen vorziehen, können sie das aus unterschiedlichen Gründen tun. Der nächstliegende ist, dass es uns um unser eigenes Wohlergehen geht, und zwar nicht nur um das gegenwärtige, sondern auch um das künftige. Das, was gewollt wird, weil der Wollende es als gut für sich beurteilt, nennt Tugendhat »das prudentiell Gute«.

Oft findet der Überlegende es nötig, auf gegenwärtig Angenehmes zu verzichten, weil es an »dem aufs Künftige bezogenen Guten«⁸ hindern würde. Tugendhat spricht vom »Zurücktreten von den unmittelbaren Gefühlen mit Rücksicht auf Zwecke und die eigene Zukunft«⁹.

Die Metapher vom Zurücktreten durchzieht das ganze Buch »Egozentrität und Mystik«. Sie ist glücklich gewählt. Immer bedeutet sie, dass ein »ich«-Sager von etwas Abstand nimmt, und immer öffnet sich dadurch sein Blick für eine andere, größere Dimension. Indem Tugendhat mehrmals die gleiche Metapher benutzt, zeigt er an, dass es ihm hier um eine Kontinuität von Schritten geht.

Um den unterschiedlichen Gründen nachzuspüren, aus denen Menschen etwas vorziehen, orientiert Tugendhat sich an der Form von Sätzen, durch die wir etwas bewerten. Das Wort »gut« kann an unterschiedlichen Stellen einer Bewertungsaussage vorkommen: Es kann adverbial stehen – »etwas gut (auf gute Weise)« oder »etwas besser (auf bessere Weise) tun« –, oder es kann an Objektstelle stehen – »etwas Gutes« oder »etwas Besseres tun«.

Zur Frage, »wie das prudentiell Gute, das adverbial Gute und das moralisch Gute in ihrem Zusammenhang zu sehen sind«,¹⁰ vertritt Tugendhat zwei Thesen. Beide Thesen werden als persönliche Ansicht des Autors vorgestellt. These I lautet: »Ich meine, daß das moralisch Gute ein – freilich ein besonderer – Fall des adverbial Guten ist«.¹¹ Begründet wird diese These in zwei Schritten: Zunächst wird dargelegt, dass der, der etwas gut macht, auf Anerkennung zählen kann. Im zweiten Schritt wird Intersubjektivität auch für das moralisch Gute geltend

⁸ *EuM*, 2. Kap., 1, S. 33.

⁹ *EuM*, 2. Kap., 3, S. 40.

¹⁰ *EuM*, 4. Kap., S. 66.

¹¹ *EuM*, 4. Kap., 2, S. 70.

gemacht. Verschärft gilt jetzt: Alle fordern unbedingt und wechselseitig voneinander, moralisch gut zu sein. These II lautet: Wer x gut machen will, weil er es sich »zum Selbstzweck macht«, gut in x-machen oder x-tun zu sein, der »definiert [...] einen Teil seines prudentiellen Wohls durch diese Tätigkeit«. ¹² Gut in x-machen oder x-tun zu sein gehört für ihn dazu, sein Leben auf gute Weise zu leben. Die Begründung lautet: Nur das prudentiell Gute motiviert. Diese Begründung wird auch für das moralisch Gute in Anspruch genommen. »Wenn jemand moralisch sein will (oder dies in einem bestimmten Ausmaß sein will), definiert er das Moralischsein als einen Teil seines prudentiellen Wohls«. ¹³

›Gut‹ genannt, weil gewünscht – gewünscht, weil wünschenswert

Zu Beginn seiner Untersuchungen zu ›gut‹ im 2. Kapitel hatte Tugendhat davon gesprochen, dass der Wollende sich immer auf etwas ausrichtet, das er für gut hält. ›Gut‹ steht hier an Objektstelle. In den Untersuchungen der Gründe, warum jemand etwas will und einem anderen vorzieht, im 4. Kapitel wird das adverbial Gute eingeführt, und es wird dann auch nur dieses in der Begründungsdiskussion berücksichtigt. Es scheint mir, dass nicht je eine der beiden Redeweisen je einem der beiden Redezwecke zugeordnet werden sollte. Einerseits haben beide Redeweisen ihren Ort, wenn es darum geht, unmittelbare Auskunft über das eine Wollen zu geben. Antwortschemata sind nicht nur ›Ich will x‹, ›ich gebe x vor y den Vorzug‹ und darin vorausgesetzt ›Ich halte x für gut / für etwas, was gut ist‹, ›ich halte x für besser als y / für etwas, was besser als y ist‹, in denen ›gut‹ an Objektstelle steht. Ebenso sind Auskünfte der Form ›Ich will x gut machen‹, ›ich will ein guter x-Tuer sein‹, in denen ›gut‹ adverbial steht, möglich. Die adverbiale Verwendung von ›gut‹ ist demnach kein Charakteristikum des Begründungsdiskurses. Andererseits aber – und diese Klarstellung ist in unserem Untersuchungszusammenhang wichtig – haben auch im reflektierenden Begründungsdiskurs beide Redeweisen ihren Sinn. Es scheint mir nicht richtig, in dem Begründungsdiskurs Sätze, in denen ›gut‹ an Objektstelle steht, unberücksichtigt zu lassen. Warum soll

¹² EuM, 4. Kap., 2, S. 73.

¹³ EuM, ebd..

dem, der über seine Bewertungen nachdenkt, verwehrt sein, bei der Ausgangsformel ›Ich halte x für etwas, was besser als y ist‹ zu bleiben und zu begründen, dass x wirklich und in Wahrheit besser als y ist?

In der Philosophiegeschichte ist immer wieder neu über die Frage diskutiert worden, wie man den Zusammenhang von Erstreben oder Wollen einerseits und Gutem andererseits genauer verstehen sollte. Liegt der Ansatzpunkt für die Theoriebildung beim Subjekt, dann wird das Für-gut-halten zum abhängigen Korrelat: Etwas wird aus keinem anderen Grund ›gut‹ genannt, als weil es erstrebt oder gewollt wird. Aber man kann den Ansatzpunkt für die Theoriebildung auch ins Strebensobjekt legen. Dann wird das Streben zum abhängigen Korrelat: Etwas wird erstrebt, weil es erstrebenswert, weil es also ein Gutes ist. Die erste Art von Theoriebildung beschränkt sich auf Fakten: Was erstreben Menschen? Was erstreben viele, was bestimmte Gruppen von Menschen? Gibt es etwas, was alle Menschen erstreben? Die zweite Art von Theoriebildung ist nicht deskriptiv, sondern präskriptiv oder empfehlend: Gefragt ist hier nach objektiven Kriterien für das, was als erstrebenswert gelten soll, und nach Gesichtspunkten für eine Ordnung, an der sich bemisst, was von dem, was erstrebenswert ist, eher verzichtbar ist und an welchen Zielen festzuhalten ist, auch wenn sie schwer erreichbar sind. Moralität kann von diesem Ansatzpunkt aus als das verstanden werden, was dem Vergleich entzogen wird. Dem moralisch Guten steht nicht das weniger Gute, sondern das Böse gegenüber, und das moralisch Gute wird als das bestimmt, was nicht unter Umständen, sondern unbedingt gewollt werden soll

Die Worte ›erstrebenswert‹ und ›wünschenswert‹ kommen in Tugendhats »Egozentrität und Mystik« nicht vor. Häufig verwendet Tugendhat dagegen Worte wie ›schätzenswert‹ und ›liebenswert‹. Erstrebenswert wären Ziele. ›Schätzenswert‹ und ›liebenswert‹ sind Prädikate, die Tugendhat auf Menschen bezieht. Menschen wollen in den Augen anderer Menschen schätzenswert und liebenswert sein.

Bei genauerer Analyse zeigt Tugendhat, dass es hier eine Gabelung gibt. »Man kann geschätzt werden wollen, man kann aber auch schätzenswert sein und handeln wollen«. ¹⁴ Im ersten Fall kommt es jemandem darauf an, dass andere von ihm eine positive Meinung haben; sie sollen gut finden, was er tut. Im zweiten Fall vergleicht er die Meinung von anderen mit seiner Selbsteinschätzung. »Die Anerken-

¹⁴ EuM, 4. Kap., 3, S. 76.

nenden können sich irren«. ¹⁵ Der Beurteilte kann sich ihrem Urteil entziehen; er will nur für das Tun geschätzt werden, das wirklich gut ist.

Tugendhat wählt in seinen Überlegungen die Formulierungen so, dass er die fremde und die eigene Einschätzung gegenüberstellt. Aber er stellt im selben Zusammenhang auch Schein und Sein einander gegenüber. Die erste Gegenüberstellung bleibt bei der subjektzentrierten Theoriebildung, ›gut‹ sei das für gut Gehaltene – von anderen oder vom Handelnden selbst. Die zweite Gegenüberstellung entspricht der objektzentrierten Theoriebildung. Wer schätzenswert sein will, der will nur dann für etwas, was er auch selbst an seinem Tun hoch schätzt, anerkannt werden, wenn die eigene Einschätzung das Richtige trifft, wenn also das für gut oder besser Gehaltene wirklich gut oder besser ist. ¹⁶

Wer bewertet, braucht immer Kriterien, nicht nur bei der Bewertung von Zielen, sondern auch bei der Bewertung von Personen. Dies zeigt sich, sobald man die Perspektive ändert: Wenn jemand einen anderen ›schätzenswert‹ nennt, muss er auf die Nachfrage gefasst sein, welche Eigenschaft des anderen er denn so gut findet. Und häufig ergibt sich aus der Antwort auf diese Frage ein Disput, der bei der Frage nach dem richtigen Verständnis dieser Eigenschaft beginnt und zu der Frage weiter führt, warum es denn gut ist, diese Eigenschaft zu haben, und warum es schlecht ist, sie nicht zu haben.

In einem Aufsatz, der nach »Egozentrizität und Mystik« entstanden ist, bezieht Tugendhat sich selber auf eine Version der Frage, die ich hier an seine Ausführungen in »Egozentrizität und Mystik« herangezogen habe: »Sagt man, daß so und so zu leben gut ist [...], weil Gott es will, stehen wir vor der Frage: ist es gut, weil Gott es so will, oder will Gott es, weil es gut ist, so daß immer die Frage wiederkehrt: warum ist es gut?« ¹⁷ Es kommt Tugendhat in diesem Aufsatz darauf an, die philosophische von der empirischen Anthropologie zu unterscheiden. Die philosophische, nicht die empirische Anthropologie stellt Fragen wie die soeben zitierte. Tugendhat will also nicht die bloße De-

¹⁵ EuM, ebd..

¹⁶ In EuM schreibt Tugendhat so, als gebe es Einschätzungsirrtümer nur bei den anderen. Dies wird in den »Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit« die in der Aufsatzsammlung AsM erschienen sind, korrigiert. Auch die eigenen Meinungen können »sich als falsch, einseitig oder unklar erweisen« (AsM, 4, S. 96; vgl. S. 106).

¹⁷ »Anthropologie als »erste Philosophie«, in: AsM, 2, S. 34–54, hier S. 48.

skeption. Insofern glaube ich mich in weit gehender Übereinstimmung mit ihm, wenn ich auf der Frage nach dem in Wahrheit Guten¹⁸ beharre. Ich korrigiere damit nur gewisse Einseitigkeiten, die ich in »Egozentrität und Mystik« feststelle.

Eine solche Einseitigkeit sehe ich besonders in dem, was Tugendhat über Mystik ausführt. Er versteht Mystik als ein Zurücktreten von den eigenen Wünschen, das erfolgen kann, wenn man sich dessen bewusst wird, wie begrenzt und letztlich vergeblich alles eigene Wollen und Planen ist. Ich sehe in diesem Verständnis, sofern es beim Erstreben ansetzt, die beim Subjekt ansetzende Theoriebildung wirksam. Ergänzt man diese durch die beim Erstrebenswerten ansetzende Theorie, dann wird der Blick für eine andere Kennzeichnung von Mystik frei: Mystik kann als Weg der Befreiung von Illusion und als Weg zu immer tieferer Einsicht verstanden werden. Einsicht braucht ein Eingesehenes. Dieses ist nicht wieder das Ich, sondern das, wofür das Ich Platz schafft, indem es sich zurücknimmt. In religiösen Formen der Mystik ist Einsicht in Gott gemeint, in nicht-religiösen Einsicht in das, was ist.

›Wichtig«

Tugendhat macht darauf aufmerksam, dass Menschen, die über ihr Wollen und Handeln nachdenken, nicht nur die Bewertung nach gut oder schlecht vornehmen, sondern auch die nach wichtig oder unwichtig. Die neu in die Diskussion eingeführte Entgegensetzung ›wichtig – unwichtig« ergänzt das Begriffspaar ›gut – schlecht«. Beide Gegensätze sind skalar. Wie es beim Nachdenken über das Gelingen von Praxis um ›besser« oder ›weniger gut« geht, so um ›wichtiger« oder ›weniger wichtig«. Tugendhat lenkt die Aufmerksamkeit besonders auf eine Redewendung, in der der »ich«-Sager selbst bewertet wird oder sich bewertet. Es liegt nahe, über den »ich«-Sager zu sagen, er nehme sich wichtig.

Um klar zu machen, in welcher Weise die Frage nach Wichtigkeit oder Unwichtigkeit die Frage nach Gutsein oder Schlechtsein ergänzt, geht Tugendhat von Beschreibungen komplexer Vorgänge aus. In solchen Beschreibungen müssen Einzelfaktoren gewichtet werden. ›Wichtig« und ›unwichtig« sind Ausdrücke, die einem Teil im Verhältnis zu einem Ganzen zukommen. Dies gilt auch in Kontexten praktischen

¹⁸ Tugendhat spricht lieber von dem für uns als Menschen Guten; vgl. *AsM*, 2, S. 36–37.

Überlegens. Mit »x ist besser als y« vergleicht man einzelne Faktoren miteinander. Mit »x ist wichtiger als y« setzt man Teilfaktoren ins Verhältnis zu einem »Gesamten von Zwecken«. ¹⁹ Zum Überlegen gehört nicht nur, einzelne Möglichkeiten gegeneinander abzuwägen, sondern auch, »verschiedene Zwecke in ihrer Wichtigkeit zueinander zu ordnen«. ²⁰

Der »ich«-Sager kann über unterschiedliche Möglichkeiten, seinem Wollen eine Orientierung zu geben, nachdenken und entscheiden. Wer sich ausdrücklich fragt, was ihm im Ganzen vor allem wichtig ist und was weniger wichtig, der denkt über seine Lebensführung nach. Er fragt sich, wie er leben will. Diese reflektierende Fragestellung beschreibt Tugendhat, indem er erneut die Metapher des Zurücktretens gebraucht. Der »ich«-Sager nimmt Abstand von bisher unfraglich geltenden Zwecksetzungen. Die größere Dimension, die sich eröffnet, ist das in den Zwecksetzungen wirksame Selbstkonzept. Zur Frage stehen jetzt »nicht primär die Inhalte und Belange«, sondern wir fragen uns, »wie (aus welcher Perspektive) wir uns zu ihnen verhalten«. ²¹ Die Frage, wie man leben will, nennt Tugendhat einen »Schritt zurück zu sich«. ²²

Das zentrale Anliegen Tugendhats im Buch »Egozentrität und Mystik« liegt in dem Nachweis, dass die Verbindung zwischen Egozentrität und Sich-wichtig-nehmen nicht notwendig ist. Es liegt für den »ich«-Sager zwar nahe, sich wichtig zu nehmen, aber es ist ihm auch möglich, sich weniger wichtig zu nehmen. Tugendhat unterscheidet zwei ganzheitliche Einstellungen, in denen ein »ich«-Sager sich weniger wichtig nehmen kann. In beiden Fällen erweist sich erneut die Metapher vom Zurücktreten als für die Beschreibung gut geeignet.

Bei der ersten Weise, sich weniger wichtig zu nehmen, berücksichtigt der Betrachtende ein größeres Ganzes, zu dem er zwar gehört, zu dem aber auch anderes gehört, zu dem insbesondere andere »ich«-Sager gehören. In dem Maß, in dem jemand anderes oder andere wichtig nimmt, tritt er »vom eigenen Wohl« zurück. ²³ Der »ich«-Sager kann anderes als nur sein eigenes Wohlbefinden wollen; er kann ande-

¹⁹ *EuM*, 2. Kap., 3, S. 40.

²⁰ *EuM*, 2. Kap., 4, S. 41.

²¹ *EuM*, 5. Kap., 2, S. 94. Vgl. die Überschrift zum 1. Teil »Sich-Verhalten zu sich«, S. 11.

²² *EuM*, 5. Kap., 4, S. 107, im Original kursiv.

²³ *EuM*, 2. Kap., 3, S. 40.

res sogar als Selbstzweck wollen. Insbesondere um das Wohlbefinden anderer kann er sich sorgen. Er kann es wichtiger nehmen als sein eigenes Wohlergehen. Sofern das Wohl anderer zum eigenen Zweck gemacht wird, ist Egozentrität nicht tangiert. Aber Egozentrität ist nicht dasselbe wie Egoismus; »ich«-Sager können altruistisch sein. Wovon der altruistische »ich«-Sager Abstand nimmt, ist die ausschließliche Sorge um sich selbst. Die größere Dimension, die sich ihm eröffnet, ist der Blick für andere.

Die zweite Weise, sich weniger wichtig zu nehmen, hat ihren Anlass im Nachdenken über die eigene Zeitlichkeit und Vergänglichkeit. Tugendhat berichtet, dass seine Gedanken über den Tod der »Ausgangspunkt für das vorliegende Buch« waren.²⁴ Er erlebt den Gedanken, dass das eigene Leben jederzeit zu Ende sein kann, als Erfahrung von Ohnmächtigkeit. Die »Gewißheit, daß man gleich oder bald sterben wird,«²⁵ kann so ängstigen, dass die Angst alle anderen Gedanken verdrängt. Diese Gewissheit kann aber auch, klar in den Blick genommen, gerade »Auslöser« der »Frage, wie es um das eigene Leben steht«, werden.²⁶ Angesichts des baldigen Todes lautet die Antwort, auf die Tugendhat hinführt: Menschen gestehen sich ein, dass der Bereich dessen, worauf sie einwirken können, sehr begrenzt ist. Die Konfrontation mit dem baldigen Tod führt zum Bewusstsein der eigenen Geringfügigkeit und Unwichtigkeit. Tugendhat verschärft dieses Bewusstsein der eigenen Begrenztheit, indem er den Blick ins Grenzenlose weitet. Man ist geringfügig »innerhalb des Universums«.²⁷ »Der Gedanke an den Tod – die Vorstellung, bald oder gleich zu sterben« – wird zum »Anlaß [...], sich innerhalb der Welt an den Rand zu stellen«.²⁸ Tugendhat spricht von einem »Zurücktreten von sich«.²⁹

»Zurücktreten von sich« meint Zurücktreten »von der eigenen Egozentrität«.³⁰ Diesen Schritt einzuüben und zu vollziehen sieht

²⁴ *EuM*, 5. Kap., 3, S. 99, Anm. 1 mit Verweis auf »Über den Tod« in: Ernst Tugendhat: Aufsätze 1992–2000, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2001, XXX

²⁵ *EuM*, 5. Kap., 3, S. 105.

²⁶ *EuM*, ebd.

²⁷ *EuM*, 2. Kap., 3, S. 40.

²⁸ *EuM*, 5. Kap., 3, S. 106.

²⁹ *EuM*, 5. Kap., 4, S. 107, im Original kursiv. Vgl. die Überschrift zum 2. Teil »Zurücktreten von sich«, S. 109.

³⁰ *EuM*, 2. Kap., 3, S. 40.

Tugendhat als das »Anliegen der Mystik«. ³¹ Der Mystiker verabschiedet das »ich will«, »das für die menschliche Egozentrität charakteristische Haften oder Kleben an den Gegenständen des Wollens, beginnend mit dem Sichnichtlösenkönnen von der Angst vor dem Tod«. ³²

Tugendhat stützt seine Argumentation ab, indem er die Redeform »Sichwichtignehmen« und »Sichunwichtigvorkommen« untersucht. ³³ Die sonst zu »wichtig« gehörende Angabe des einschätzenden Subjekts fehlt. Tugendhat macht sich einen Einwand in Form einer Frage: »Es erscheint klar, was es heißt, daß x für mich wichtig ist oder daß x für mich wichtiger ist als y, aber was soll es heißen, daß ich mich wichtig nehme oder daß ich mir meiner Unwichtigkeit bewußt werde? Kann es sinnvoll sein, von Wichtigkeit und Unwichtigkeit im Praktischen zu sprechen, ohne zu ergänzen für wen?« ³⁴

Tugendhat beantwortet diese Frage, indem er die Perspektive des Bewerteten von der Perspektive des Bewertenden löst. Eine Mutter, so Tugendhat, vermittelt einem Kind, dass es für sie wichtig ist. Aus der Erfahrung, für jemand wichtig zu sein, gewinne das Kind das Bewusstsein, wichtig zu sein. Dieses Bewusstsein sei lebensnotwendig. Auf ihm beruhe die Fähigkeit, etwas wichtig nehmen zu können. »Aus der diffusen Vorstellung, für andere wichtig zu sein, ergäbe sich die Idee, wichtig zu sein (ohne »für«).« ³⁵

Wichtig / unwichtig: wer / was? wem? Wozu?

Ich schlage eine andere Analyse der Bewertungsausdrücke »wichtig / unwichtig« vor. Die Ausdrücke haben drei Relationsstellen, die auszufüllen für einen in jeder Hinsicht klaren Gebrauch nötig ist. Anzugeben ist erstens, wer oder was bewertet wird, zweitens wem etwas wichtig oder unwichtig ist, wer also der Bewertende ist, und drittens, was die Ganzheit ist, im Hinblick auf die Wert oder Unwert eingeschätzt wird. Die vollständige Formel lautet also »x ist dem y wichtig / unwichtig im Hinblick auf z« oder noch klarer in unpersönlicher Rede »es ist

³¹ *EuM*, 5. Kap., 4, S. 108.

³² *EuM*, ebd.

³³ *EuM*, 2. Kap., 3., S. 42.

³⁴ *EuM*, ebd.

³⁵ *EuM*, 2. Kap., 5, S. 44, im Original kursiv.

dem *y* im Hinblick auf *z* wichtig / unwichtig, dass *x* ... (da ist, dies oder jenes tut, dies oder jenes mit sich geschehen lässt usw.)³⁶ Für einen korrekten Gebrauch der Wörter »wichtig« und »unwichtig« ist es nicht nötig, jedes Mal alle Relationsstellen – Bewertetes / Bewerteter, Bewertender und dessen Bewertungshinsicht – auszufüllen. Auf Nachfrage jedoch muss das ergänzt werden, was elliptisch ausgelassen worden war.

Gehen wir mit diesem Instrumentarium die von Tugendhat unterschiedenen Verwendungsfälle durch, so ergibt sich:

(1) Bei Einschätzungen der Art » x_1 ist wichtiger als x_2 « ist die Angabe des Bewertenden ausgelassen. Primär werden solche Einschätzungen in der »ich«-Perspektive vorgenommen, also » x_1 ist mir wichtiger als x_2 « oder »es ist mir wichtiger, dass x_1 ... als dass x_2 ...«. Anzugeben ist weiter das Ganze von Zwecken, im Hinblick auf das die Bewertung vorgenommen wird.

(2) Die geläufige Kurzformel, mit der man über den Egoisten spricht, lautet etwa »Er ist sich selbst vor allem wichtig, andere sind ihm unwichtig«. Stellen wir uns einen skrupellos ehrlichen Egoisten vor, so können wir diese Rede in die »ich«-Perspektive setzen. In der Aussage »Ich bin mir wichtig, wichtiger als alles andere« sind Bewertender und Bewerteter dieselbe Person. Tugendhats Unterscheidung zwischen Egozentrität und Egoismus hilft, die unterschiedlichen Relationen zu klären. Das bewertende Ich ist das der Egozentrität, das bewertete Ich ist das des Egoisten. Beim Altruisten unterscheiden sich Bewertender und Bewerteter. Seine Aussage lautet: »*x* (dies andere / dieser andere / diese anderen) ist mir vor allem wichtig, wichtiger noch als ich selbst«. Wie ist die Bewertungshinsicht anzugeben? Hier sind unterschiedliche Stufen zu berücksichtigen, auf denen die Aussagen gemacht werden. Wenn es um die Bewertung einzelner Willensinhalte geht, muss man dem Egoisten als Hauptinteresse das am eigenen Wohlergehen zuschreiben, dem Altruisten entsprechend das Interesse am Wohlergehen anderer / eines anderen. Also: »Es ist mir für mein Wohlergehen vor allem wichtig, dass ich ... (dies oder jenes bin, habe usw.)« bzw. »Es ist mir im Hinblick auf das Wohlergehen von *x* wichtig, dass er ...«. Wenn Egoismus und Altruismus aber als Grundeinstellun-

³⁶ Der Dativ bei *y* wird von Tugendhat präpositional ausgedrückt: »für ...«. Ich bevorzuge den Dativ, weil die präpositionale Wendung auch bei der Angabe der Bewertungshinsicht vorkommt, z. B. »Es ist mir für mein Wohlbefinden wichtig, dass ...«.

gen zur Lebensführung verstanden werden, kann keine allgemeinere Bewertungshinsicht mehr gefunden werden. Dem Egoisten ist das eigene Wohlergehen als Selbstzweck wichtig, dem Altruisten das Wohlergehen anderer. Damit entfällt aber die Hinsicht auf ein größeres Ganzes, die nach Tugendhats Analyse für die Verwendung von ›wichtig‹ und ›unwichtig‹ charakteristisch ist. Also werden hier, streng genommen, die Bewertungsausdrücke nicht korrekt verwendet. Die Grundeinstellung des Egoisten und des Altruisten muss anders, nämlich als eine sich durchhaltende Einstellung zu allen einzelnen Willensinhalten formuliert werden. Bei allen einzelnen Willensinhalten ginge es dem konsequenten Egoisten immer nur um das eigene Wohlergehen, dem konsequenten Altruisten immer nur um das Wohlergehen anderer. Ob es Egoisten und Altruisten gibt, die so konsequent sind, ist fraglich. Ich denke, es handelt sich um gedankliche Konstruktionen.

Im Hinblick auf den Altruisten wäre zu untersuchen, aus welcher Motivation heraus er seine Lebenseinstellung bestimmt. Was ist sein eigenes Interesse, wenn er sich das Wohlergehen anderer zum Selbstzweck macht?

(3) Die Redewendungen ›sich wichtig nehmen‹ und ›sich unwichtig vorkommen‹ haben ihren Ort in der Sozialsphäre. ›Nimm dich nicht so wichtig‹ sagen Gruppenmitglieder zu einem Mitglied derselben Gruppe, wenn es sich aufspielt oder zum Maßstab aller zu machen versucht. Die elliptische Rede, dass jemand wichtig oder unwichtig sei, ist zu vervollständigen. Mitgedacht ist, dass er für andere wichtig oder unwichtig ist, im Kontext ausgeführt, dass er für bestimmte andere in einer bestimmten Hinsicht wichtig oder unwichtig ist. Das gilt auch, wenn jemandem das Bewusstsein der eigenen Wichtigkeit oder das Leid unter der eigenen Unwichtigkeit zugeschrieben wird. Der sich wichtig Nehmende müsste von sich sagen ›Es gibt Menschen, denen ich wichtig bin‹ oder ›Es gibt Menschen, denen wichtig ist, dass ich ... (da bin, dies oder jenes tue usw.)‹. Der sich unwichtig Vorkommende würde sagen ›Ich bin niemandem wichtig‹ oder ›Ich weiß von niemand, dem es wichtig wäre, dass ich ...‹. Die Bewertungshinsicht wäre kontextspezifisch zu ergänzen.

Kann man auch unabhängig von der sozialen Umgebung von einem Sich-wichtig- oder Sich-unwichtig-vorkommen‹ sprechen? Der Sprecher würde dann nicht an andere denken, die ihn wichtig finden, sondern selbst der Bewertende sein. – Ich denke, wir wären mit ›Ich bin

mir wichtig« und »Ich bin mir unwichtig« zurück bei der Unterscheidung zwischen egoistischem und altruistischem Standpunkt. Das ist nicht das, was Tugendhat meint, wenn er über »Sichwichtignehmen« und »Sichunwichtigvorkommen« nachdenkt.

Ich gebe also dem Einwand, den Tugendhat sich macht, recht: Ohne Angabe eines Bewertenden, für den ich wichtig oder unwichtig bin, ist die Rede von Wichtigkeit und Unwichtigkeit meiner selbst unvollständig. Die Antwort, die Tugendhat auf die selbst gestellte Frage gibt, finde ich, so wie sie formuliert ist, unbefriedigend. Nicht das Bewusstsein »ohne »für«« wichtig zu sein, ist Bedingung dafür, etwas für mich wichtig zu finden, sondern Selbstachtung. Dafür dass Selbstachtung entsteht, ist die Erfahrung, geliebt und geachtet zu werden, nötig. Ich denke, dass das Wort »wichtig« nicht geeignet ist, diese Erfahrung zu beschreiben. »Wichtig« ist ein Vergleichsbegriff; die genaue Verwendung ist komparativisch, und immer ist eine Bewertungshinsicht mitgedacht. Liebe aber vergleicht nicht, und die Erfahrung, geliebt zu sein, ist nicht die Erfahrung, vergleichsweise bevorzugt zu werden. Und auch Anerkennung im hier gemeinten Sinn beruht nicht auf einem bewertenden Vergleich mehrerer Kandidaten im Hinblick auf ein Ganzes.

Die Korrektur, die ich vorschlage, hat Konsequenzen für das Verständnis von Mystik. Tugendhat beschreibt Mystik als »sich [...] weniger wichtig nehmen«. ³⁷ Motiv ist der Gedanke an den eigenen Tod, der zum Bewusstsein eigener Geringfügigkeit wird. Ganz anders ist der Ausgangspunkt, wenn ein religiöser Mensch zur Mystik findet. Er glaubt, dass Gott ihn und jeden anderen kennt und liebend begleitet. Und auch die Mystik des Nicht-Religiösen kann nicht mit den Begriffen »wichtig – weniger wichtig – unwichtig« beschrieben werden. Das Zurücktreten vom eigenen Wollen besteht vielmehr darin, dass die ganze Frage nach Wichtigkeit und Unwichtigkeit verabschiedet wird.

Religion oder Mystik

Tugendhat will über Religion und Mystik aus »der Perspektive der 1. Person« schreiben.³⁸ Es geht ihm nicht darum, was irgendwann ir-

³⁷ EuM, 5. Kap., 3, S. 106.

³⁸ EuM, 6. Kap., 2, S. 114; vgl. den »Anhang über Historisches und Unhistorisches« in: EuM, S. 163–170.

gendwo über Religion und Mystik gedacht worden bzw. wie irgendwer irgendwann irgendwo aus religiöser oder mystischer Einstellung gelebt hat. Er will darlegen, was er für wahr hält bzw. wie heute gelebt werden kann. Er nimmt sich die Freiheit, ›Religion‹ und ›Mystik‹ dieser Zielsetzung entsprechend zu definieren. ›Religion‹ und ›Mystik‹ sind Worte mit einer komplexen Begriffsgeschichte. Tugendhats Definitionen sollen die übliche Verwendung berücksichtigen. Aber Tugendhat hebt hervor, was ihm heute bedeutsam erscheint, und er blendet anderes aus.

›Religion‹ ist ein Wort aus dem römischen Denken. Es bezeichnet dort die gewissenhafte Erfüllung von Pflichten, die der Mensch gegenüber Göttern hat.³⁹ Das Wort wurde allmählich auch verwendet, um andere Formen von Frömmigkeit zu bezeichnen, etwa die des griechischen, des hebräischen, des arabischen und auch des fernöstlichen Sprachraums. Die Übersetzungsprozesse waren in jedem Fall kompliziert; es gelingt kaum, den Originalbegriff, für den ›Religion‹ eintrat, im jeweiligen kulturellen Begriffsspektrum zu orten.⁴⁰ Tugendhat entschließt sich zu einer terminologischen Festlegung: Er will »von Religion in einem engen Sinn sprechen, für den es konstitutiv sein soll, daß der Glaube an übermenschliche personelle Wesen, also Götter, impliziert ist«. ⁴¹ Er orientiert sich, nochmals einengend, am Glauben an den Einen Gott der jüdisch-christlichen Tradition.

Das Wort ›Mystik‹ ist abgeleitet von dem griechischen Wort ›Mysterion‹, Geheimnis, das gleichlautend auch in die lateinische Sprache eingegangen ist.⁴² Die wichtigste Quelle für das christliche Denken wurde die Schrift des Ps.-Dionysios Areopagita über die »mystische Theologie«. Der Gebrauch des Wortes ›Mystik‹ wurde durch eine Kontroverse des 15. Jahrhunderts bestimmt. Zur Diskussion stand die Frage, wie man sich am ehesten dem Geheimnis Gottes nähern könne, ob in affektiver Zuneigung ohne alle Vernunftüberlegung oder durch tie-

³⁹ Vgl. C. H. Ratschow, Religion II, in: J. Ritter und K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8 (1992), Sp. 633–634.

⁴⁰ Vgl. U. Dierse, Religion I, a. a. O., Sp. 632–633; H.-J. Röllicke, Aus der Diskussion: Anmerkungen zur Aufgabe des »Denkens der Religion«, in: H.-J. Röllicke (Hrsg.): *Denken der Religion. Vorträge 2003 bis 2008 des »Lehrhauses für das Denken der Religion« am EKO-Haus der Japanischen Kultur, Düsseldorf (München 2010)*, S. 20–35, besonders S. 21–22.

⁴¹ *EuM*, 6. Kap., 2, S. 115.

⁴² Vgl. P. Heidrich, Mystik I, in: *Hist. WB der Phil.*, Bd. 6 (1984), Sp. 268–273.

fes Nachdenken über alle rationalen Unterscheidungen hinausgehend. Demnach ist, wenn man der Wortgeschichte folgt, Mystik mit dem Glauben an Gott verbunden. Aber Tugendhat entschließt sich, das Wort ›Mystik‹ anders zu verwenden.

Tugendhats Begriffsbestimmung von Mystik ist abhängig von seinem Urteil über Religion. Er ist der Meinung, dass Glauben »für uns heute« »keine Möglichkeit aus der Perspektive der 1. Person mehr ist«. ⁴³ Von der Mystik dagegen will er zeigen, dass sie auch heute eine allen Menschen zugängliche Möglichkeit ist. Um dies nach dem Verwerfungsurteil über Religion noch behaupten zu können, muss er Mystik so verstehen, dass sie mindestens neutral gegen Religiosität und Nicht-Religiosität ist, oder sogar so, dass sie der Religion entgegengesetzt ist. Tugendhats Begriffsbestimmung ist nicht willkürlich; sie trägt der Tatsache Rechnung, dass heute auch eine Spiritualität, die keinen Glauben an Gott voraussetzt, als »mystischer Weg« bezeichnet wird. Wenn Tugendhat aber behauptet, dass der mystische Weg dem religiösen Weg entgegengesetzt ist, ist diese Behauptung von seinem Verständnis von Religion bestimmt.

In einem nach »Egozentrizität und Mystik« geschriebenen Aufsatz »Über Religion« ⁴⁴ hat Tugendhat bekannt, dass er den Glauben an einen persönlichen Gott mit Schmerz verabschiedet. Er findet es schwierig, auf Gebet und Dank zu verzichten. Er sagt dies nicht nur persönlich für sich, sondern er meint, dass Menschen allgemein »den Gottesbezug« »brauchen«. ⁴⁵ Aber, so fügt er hinzu, der Gottesbezug »ist unerfüllbar«. ⁴⁶ Warum ist er das? Dass er sich einen Gott wünscht, an den man sich wenden kann, wird bei Tugendhat zum Urteil, dass dieser Gott eine Projektion ist. Tugendhat will sich keinesfalls vorwerfen, aus Wunschenken heraus Realität zu verleugnen. »Ich empfinde es als so viel hilfreicher, anstelle der neutralen taoistischen oder stoischen Auffassung, [...] mich an Gott zu wenden und zu sagen

⁴³ *EuM*, 6. Kap., 2, S. 115.

⁴⁴ *AsM*, 9., S. 191–204.

⁴⁵ *AsM*, 9., S. 193.

⁴⁶ *AsM*, ebd. Vgl. »Über Mystik. Vortrag anlässlich der Verleihung des Meister-Eckhart-Preises«, in: *AsM*, 8, S. 176–190, hier S. 180: »Beim religiösen Bewußtsein kann man also lediglich sagen, daß das *Bedürfnis* dazu eine anthropologische Konstante ist. Im Zeitalter der Wissenschaft mögen wir weiterhin das Bedürfnis haben, zu solchen Haltungen wie zu danken und vielleicht zu beten, aber indem der Adressat entfällt, bleibt es beim bloßen Impuls.« (Kursive im Original).

»Dein Wille geschehe«, daß ich mir diese Rede explizit verbieten muß, weil ich doch weiß, daß Gott nur eine Konstruktion meines Bedürfnisses ist, und daß ich also, wenn ich mich von ihm bestimmen ließe, in eine Selbstlüge [...] geriete«. ⁴⁷

Mystik ist Nicht-Anhaften, Befreiung vom »Ich« und seiner »Gier«. ⁴⁸ Motiv, von der eigenen Egozentrizität zurückzutreten, ist für Tugendhat das Erschrecken davor, dass der Tod bald oder gleich erfolgen kann. Die Todesangst kann dazu führen, dass Menschen sich tiefer und ganzheitlicher als gewöhnlich fragen, worauf es ihnen im Leben ankommt. Man sucht, »hinsichtlich des Wie des Lebens einen Stand« zu finden, »der es einem ermöglicht, den Tod und die anderen durch das Zeitbewußtsein sich ergebenden Erschwernisse des egozentrischen Lebens zu ertragen«. ⁴⁹ Tugendhat nennt das eine Haltung des Gesammeltseins.

Tugendhat denkt, dass man nur auf etwas hin gesammelt sein kann. Er prüft, was als das in Frage kommt, worauf hin ein »ich«-Sager gesammelt sein kann. (1) Auf etwas, auf »eine andere Person oder eine Gemeinschaft oder eine Sache, für die man tätig ist,« ⁵⁰ sind wir immer dann gesammelt, wenn wir ganz in ihr aufgehen. Aber das ist nicht das, was gesucht ist. Jeder dieser Bezugspunkte kann uns genommen werden. Gesucht aber ist etwas, was unsere ganze Lebenseinstellung trägt. (2) Auf sich selbst kann man nicht gesammelt sein. Wenn man sich sammeln will, kann das »sich« »nicht zugleich die Hinsicht sein, auf die man sich sammelt«. ⁵¹ (3) Gläubige sammeln sich auf Gott hin. Diese Möglichkeit scheidet für Tugendhat aus, weil er nicht glaubt und weil er meint, dass man heute generell nicht mehr an Gott glauben kann. (4) Die einzig noch verbleibende Möglichkeit ist, sich auf das Universum hin zu sammeln.

Was ist damit gemeint? Tugendhat hatte gesagt, wenn man den Blick nur hinreichend ausweite, werde man sich geringfügig vorkommen. Innerhalb des Universums ist man immer geringfügig. Wer sich auf das Universum hin sammelt, weicht diesem Bewusstsein der Geringfügigkeit nicht aus. »Innerhalb des Universums – der Allheit – er-

⁴⁷ *AsM*, 9., S. 201.

⁴⁸ Vgl. *EuM*, 6. Kap., 2, S. 116.

⁴⁹ *EuM*, 6. Kap., 1, S. 111.

⁵⁰ *EuM*, 6. Kap., 1, S. 112.

⁵¹ *EuM*, 6. Kap., 1, S. 113.

scheint man sich allemal als klein, ohnmächtig und unwissend. Hier sieht sich der »ich«-Sager [...] vor einer [...] »unvergleichlichen« Größe, er steht vor einer unvergleichlichen Macht, und er sieht sich vor einer gegenüber allem, was er im einzelnen gelernt und geklärt hat, unvergleichlichen Rätselhaftigkeit.«⁵²

Mystik ist nach Tugendhats Verständnis die Einstellung, vom eigenen Wünschen und Wollen zurückzutreten. Es geht nicht darum, die Wünsche einzugrenzen und sich nur die Ziele zu setzen, die erreichbar sind. Das wäre Resignation. Es geht um mehr. »Was [...] das menschliche Wollen viel wesentlicher kennzeichnet als irgendwelche bestimmten Gegenstände, ist das Bewußtsein des radikalen Ungenügens des eigenen Handelns im Erreichen nicht nur irgendwelcher Hoffnungen, sondern seiner ganz elementaren Ziele: Leben, Gesundheit, Ernährung, Verbundensein mit anderen.«⁵³ Der Weg der Mystik ist eine »Transformation des Selbstverständnisses«, die darin besteht, dass man »das Gewicht, das die eigenen Wünsche für einen haben,« zunehmend mindert.⁵⁴

Wenn man sich Religion so denkt, dass ein persönlicher Gott geglaubt wird, von dem »das eigenen Glück oder Unglück abhängt« und der »als von uns beeinflussbar angesehen« wird,⁵⁵ dann ist der Weg der Religion dem Weg der Mystik entgegengesetzt. Man arbeitet nicht an seinen Wünschen, sondern hofft auf jemand, der das Beste für einen wirkt, vielleicht erst im Jenseits. Tugendhat nennt das den »pragmatisch-magischen Faktor« im Verständnis von Religion.⁵⁶ Er weiß, dass Religiosität darin nicht aufgeht; er weiß, dass etwa »die Dimension des Lobpreises, die für uns so wesentlich zu dem gehört, was wir unter Religion verstehen, [...] sich aus dem pragmatischen Motiv allein nicht herleiten« lässt.⁵⁷ Aber der pragmatische Faktor ist bestimmend für Tugendhats Verständnis; alles Weitere ist sekundäre Verfeinerung. Dieses Urteil gilt auch für die die Verbindung von Religion mit Mystik.

⁵² *EuM*, 6. Kap., 3, S. 118.

⁵³ *EuM*, 6. Kap., 4, S. 121.

⁵⁴ *EuM*, 6. Kap. 4, S. 122.

⁵⁵ *EuM*, ebd.

⁵⁶ *EuM*, ebd.

⁵⁷ *EuM*, ebd.

Religion und Mystik

Wenn ich zu dem, was Tugendhat über Religion und Mystik schreibt, Stellung nehme, geht es mir nicht um richtig oder falsch. Ich respektiere Tugendhats Standpunkt, und ich bewundere, wie klar er ihn darlegt und wie konsequent er ihn begründet. Aber ich bin in einigen Punkten anderer Meinung. Da in der Perspektive der 1. Person gesprochen werden soll, sage ich vorweg, wo ich in Bezug auf die hier anstehende Thematik stehe. Ich bin Christ. Die Art meiner Gläubigkeit lässt sich mit dem Satz beschreiben, der als zu Jesus gesagt überliefert ist: »Ich glaube – hilf meinem Unglauben«⁵⁸. Seit einigen Jahren übe ich die Kontemplation, bei der im Schweigen die Aufmerksamkeit auf den Atem gerichtet ist. Von mystischer Erleuchtung weiß ich nur aus dem, was ich gehört und gelesen habe, nicht aus eigener Erfahrung.

Die Eingrenzung des Begriffs ›Religion‹ auf die monotheistischen Religionen akzeptiere ich, weil sie eine klar fokussierte Diskussion erleichtert. In anderen Diskussionszusammenhängen würde ich eine weitere Definition bevorzugen.

Wenn ›Religion‹ eng gefasst wird, muss ›Mystik‹ weit gefasst werden. Es gibt Mystiker, die nicht an den Einen Gott glauben, und es gibt Mystiker, die an ihn glauben. Einem Sprachgebrauch, in dem das Wort ›Mystik‹ dem Wort ›Religion‹ entgegengesetzt wird, kann ich nicht akzeptieren. Diese Entgegensetzung folgt bei Tugendhat daraus, dass er Religion verabschiedet, Mystik aber festhält. Ich verwerfe Religion nicht und muss deshalb den mystischen Weg so verstehen, dass er für Glaubende und nicht nur für Nicht-Glaubende zugänglich ist.

Tugendhat meint, ein intellektuell redlicher Mensch dürfe nicht an Gott glauben, weil er sein »Weltbild« nicht von seinen »Wunschvorstellungen bestimmen lassen« dürfe.⁵⁹ An der Stelle im Diskurs, an der Tugendhat von Wunschvorstellung spricht, sprachen mittelalterliche Theologen vom natürlichen Verlangen nach Gott und nach der Schau Gottes. Dieses Verlangen könne dem Menschen nicht umsonst innewohnen; es müsse erfüllbar sein. Diese Argumentation beruht auf der Annahme, dass die Welt und der Mensch in ihr von Gott geschaf-

⁵⁸ Mk 9,24.

⁵⁹ So lautet die Zusammenfassung seiner Argumentation in einer Auseinandersetzung mit Pascal, »Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit«, in: *AsM*, 4, S. 85–113, hier S. 113, Anm. 12.

fen sind. Um diese Annahme vervollständigt, lautet die Argumentation also, das natürliche Verlangen nach Gott habe Gott dem Menschen eingeschaffen, und es könne deshalb nicht umsonst sein. Das Argument ist offensichtlich zirkulär; es zeigt eine Sicht auf Mensch und Gott, aber es beweist nichts. Dasselbe gilt von Tugendhats Argumentation. Sie beruht auf der Voraussetzung, dass der Wunsch, es möge Gott geben, der einzige Grund für den Glauben an diesen Gott ist. Und diese Voraussetzung impliziert, dass es Gott nicht gibt. Auch dieser Zirkel zeigt etwas, nämlich Tugendhats Auffassung vom Menschen und seinem Gottesbild, aber sie beweist nichts. Bloßer Wunsch nach Gott hier und Hoffnung auf Gott dort stehen nebeneinander; keines der Argumente kann das andere widerlegen.⁶⁰

Tugendhat sucht eine anthropologische Erklärung dafür, dass Religion und Mystik ausgebildet wurden. Deshalb ist ihm die Frage nach der Motivation so wichtig. Gegen die Fragestellung habe ich nichts einzuwenden. Ich finde aber, dass von all dem, was Menschen ausmacht, nur sehr wenig als motivierend in Betracht gezogen wird. Die primäre anthropologische Kategorie scheint ›Bedürfnis‹ zu sein. Motivieren denn nur Bedürfnisse und Ängste? Müsste nicht auch von Freude, Mitgefühl, Liebe, Dankbarkeit, Wissensdurst und von vielem mehr gesprochen werden?

Entsprechend negativ konnotiert ist das, was im Zusammenhang mit Religion und in Erwägung gezogen wird. Das primäre Gebet scheint für Tugendhat das Bittgebet zu sein; ein Dank erfolgt dann, wenn die Bitte erfüllt ist; ein Lobpreis ist eine Verfeinerung des Gottesbezugs. Für den Gläubigen jedoch sind Lobpreis der Herrlichkeit Gottes und Dank primär, Dank für die Schöpfung, für das eigene Dasein, für »Begabungen«, für das Zusammensein mit anderen. Was Bitten anbelangt, sind Fürbitten für andere mindestens ebenso wichtig wie Bitten

⁶⁰ Tugendhat scheint das anzuerkennen, wenn er in Klammern schreibt: »Ich weiß, daß die Sache damit aus der Sicht des Gläubigen nicht abgetan ist, ich wollte auch nur meine Karten auf den Tisch legen und will niemandem etwas ausreden, hier spreche ich in 1. Person lediglich im Singular.« (EuM, 6. Kap., 4, S. 124.) Aber bereits im nächsten Satz behauptet er doch, wenn auch hypothetisch, weit mehr: »Wenn es stimmt, daß man heute nicht mehr religiös im engeren Sinn sein kann ...« (ebd., Hervorhebung K. J.). Vgl. auch »Anthropologie als »erste Philosophie«, in: ASM, 2, S. 51: »Alles spezifisch Religiöse entfällt jetzt, weil an einen Gott zu glauben einen Existenzsatz impliziert, der nicht begründbar ist und vielleicht nicht einmal Sinn macht.«

um Linderung eigener Nöte. Und zu jedem Bittgebet gehört die Anerkennung Gottes: »Dein Wille geschehe«.

Ähnliches gilt in Bezug auf die Mystik. Todesangst und Erfahrung von Leid mögen ein Motiv zur Ausbildung von Mystik sein, aber sie sind gewiss nicht das einzige Motiv. Christliche Mystiker verabschieden das Wollen und suchen Gelassenheit und Abgeschiedenheit und Leere, weil sie dies als Weg sehen, Gott zu empfangen und zu Gott zurückzukehren. Auch für das, was man in Bezug auf den Buddhismus ›Mystik‹ nennt, sind, so viel ich weiß, Todesangst und Erfahrung von Leid nicht die einzige Grundlage. Und ebenso wenig sind sie dies für das, was Wittgenstein ›das Mystische‹ nennt.

Tugendhat meint, der mystische Weg eröffne sich, wenn der ›ich‹-Sager sich auf das Universum hin sammle und sich angesichts des Universums seiner Geringfügigkeit und Ohnmacht bewusst werde. Er räumt ein, dass man seinen Gedankengang an diesem Punkt »vielleicht als konstruiert ansehen« könne.⁶¹ Ich verstärke diese vorsichtige Selbstkritik und wende ein: (1) Wenn ich mir geringfügig vorkomme, dann in Situationen, in denen andere über mich hinweggehen, ohne von meinen Gefühlen oder Gedanken Notiz zu nehmen. Ohnmächtig komme ich mir vor, wenn Macht über mich ausgeübt wird und ich mich nicht wehren kann. Das alles bleibt im Nahbereich. Ich denke, man braucht nicht den Blick auf die ganze Welt, um sich dessen bewusst zu werden, wie wenig man mit seinem Planen, Wollen und Tun ausrichten kann. (2) Kann man sich überhaupt auf das Universum beziehen? Ist es nicht immer Einzelnes, auf das man sich als Einzelner bezieht und mit dem man sich als Einzelner vergleicht? Ist es nicht ein Kategorienfehler, von einem Verhältnis zwischen Ich und Allheit zu sprechen? (3) Tugendhat schreibt der Allheit Prädikate zu: »Diese Allheit umgibt den Menschen in unvergleichlicher Weite (Größe), Macht und Rätselhaftigkeit. Ihr gegenüber empfinden sie sich als klein, ohnmächtig und unwissend.«⁶² Das Wort ›unvergleichlich‹ sollte, so denke ich, nicht emphatisch, sondern wörtlich genommen werden. Ich prüfe die Prädikate: ›Weite‹ und ›Größe‹ finde ich passend. Statt ›Rätselhaftigkeit‹ bevorzuge ich ›Unbekanntheit‹. Zu ›Rätsel‹ gehört der Gegenbegriff ›Lösung‹, der hier nicht passt. Von der Macht des Universums zu sprechen finde ich unpassend. Vertraut ist mir die Rede von der

⁶¹ EuM, 6. Kap., 3, S. 118.

⁶² EuM, ebd.

Macht Gottes. Die Übertragung des Prädikats ›Macht‹ auf das Universum kann ich nicht nachvollziehen. (4) Schließlich: Bleibt der Blick, wenn man sich im Universum gering vorkommt, nicht immer nur auf sich fixiert? Kann man nicht in die Welt schauen ohne Frage nach der eigenen Wichtigkeit oder Unwichtigkeit, Macht oder Ohnmacht? Denkt Tugendhat, dass nur der Mystiker dies tut? Tugendhat schreibt, der Mystiker sehe »sich von der Welt her«.⁶³ Demnach bliebe er trotz Umkehrung der Perspektive immer bei sich?

An einer Stelle spricht Tugendhat von »Selbstrelativierung [...] gegenüber dem Universum [...], also gegenüber allem«.⁶⁴ Das Universum ist hier nur als Gesamtheit von allem gedacht. Dem kann ich folgen. Tugendhat hatte vom Zurücktreten von sich gesprochen. Zum Zurücktreten gehört der Blick in eine neue Dimension. Dem von sich Zurücktretenden öffnet sich, so denke ich, der Blick für all das, was da kommen mag. Nicht auf die Welt im Ganzen, sondern auf all das, was begegnet, was es auch sei.

Das Buch »Egozentrizität und Mystik« schließt mit einem Kapitel »Staunen«. Tugendhat unterscheidet zwischen einem »Sichwundern (darüber, daß p)« und einem »Staunen (über A)«. ⁶⁵ Ich denke, dass der Gebrauch verschiedener Wörter nur ein Hilfsmittel ist. Worauf es ankommt, ist, verschiedene Einstellungen zu unterscheiden. Die eine führt zu einer Forschungsfrage »Wieso? Wie ist das zu erklären?«. Die andere bleibt beim Begegnenden. Es ist »so bemerkenswert, dass man auf es aufmerksam werden muß«. ⁶⁶

Die Übung des Sitzens und Schweigens ist eine Übung der Aufmerksamkeit. Während der Übung mit Blick auf die weiße Wand ist der fließende Atem das, worauf der Meditierende, ohne ihn verändern zu wollen, aufmerksam ist. Diese Übung kann dazu führen, dass sich die Lebensführung ändert. Aufmerksamkeit auf alles, was da kommen mag, am Tag und auch in der Nacht – das wäre ein Vollkommenheitsideal. Offen sein für das, was da kommen mag, das ist, was der Übende allmählich, fast ohne es selbst zu bemerken, lernt.

⁶³ EuM, 6. Kap., 5, S. 125.

⁶⁴ EuM, 6. Kap., 10, S. 147.

⁶⁵ EuM, 7. Kap., S. 157, im Original kursiv.

⁶⁶ EuM, ebd.