

Der Rest ist Schweigen – Wittgensteins Philosophie als Sprechverweigerung

FABIAN GOPPELSRÖDER

Wittgensteins gesamtes Philosophieren ist der große Versuch, nicht zu sprechen. Es muss nicht erst die Anekdote bemüht werden, dass der kleine Ludwig angeblich bis in sein viertes Lebensjahr hinein überhaupt stumm geblieben sein soll,¹ um die tiefe, geradezu existentielle Verankerung dieses Bemühens deutlich werden zu lassen. Auch andere biographische Details zeugen von der Bedeutung immer wieder notwendiger Schweigeperioden. Der wiederholte Rückzug in das norwegische Hüttenexil, als Volksschullehrer in die österreichische Provinz, die Aufgabe des Cambridgeer Lehrstuhls und die Übersiedlung ins irische Galway – selbst die Auswanderungspläne nach Russland in den 1930er Jahren mit ihrer durch Tolstoi- und Dostojewski-Lektüre idealisierten Vorstellung des naturnahen Menschen im Hintergrund können als Zeichen für die Sehnsucht nach Ruhe und Kontemplation verstanden werden. Dass dieser Ausstieg nie endgültig gelang, mit Zeiten höchstem, insbesondere akademischem Engagement alternierte, weist zugleich auf die unaufhebbare Verbindung von Sprechen und Schweigen, von Sagen und stummem Sehen bei Wittgenstein hin. Die berühmt-berüchtigten endlosen und unendlich erschöpfenden Diskussionen waren notwendig für sein Philosophieren und doch nie dessen Ziel. Nicht um das Sagbare ging es

1 Vgl. Ray Monk: Wittgenstein. Das Handwerk des Genies, Stuttgart: Klett-Cotta 2000, S. 29.

ihm letzten Endes. Philosophie als »Arbeit an Einem selbst«² war für Wittgenstein von Beginn an ein Kampf gegen die eigene Tendenz, alles in Propositionen auflösen zu wollen.

1.

Wittgensteins philosophischer Erstling – und überhaupt das einzige philosophische Buch, das er zu Lebzeiten veröffentlicht hat – scheint schon im Titel deutlich zu machen, was der Leser zu erwarten hat: ein logisch-philosophischer Traktat will er sein. Und tatsächlich sind es die mathematischen Fragen im Rahmen seines Maschinenbau- und Flugingenieurstudiums in Berlin und Manchester, die Wittgenstein zur Logik und mit der Logik zur Philosophie bringen. In Cambridge wird ihm schließlich das so genannte Russellsche Paradox, das Problem, inwiefern eine Menge sich selbst als Argument enthalten kann, die »eigentliche philosophische Initialzündung«³ und der *Tractatus* seine ganz eigene Antwort auf diese Frage. Ist der Kern von Russells *Theory of types* die Idee, dass, um die Antinomie zu verhindern, es einer Hierarchie legitimer Weise in Mengen zusammenfassbarer Elemente bedarf, dass diese gleichartig zu sein hätten, um Mengen, die Elemente ihrer selbst sind, zu verhindern, so lehnt Wittgenstein diese Lösung des Problems jedoch schon 1913 ab: »Ich glaube nicht, dass es verschiedene Typen von Dingen geben kann. [...] Jegliche Typentheorie muß durch eine geeignete Theorie des Symbolismus überflüssig gemacht werden.«⁴ Folglich ist die Entwicklung eines solchen Symbolismus Hauptbestandteil des *Tractatus* und führt in Satz 3.333 zur trockenen »Erledigung« des Problems:

-
- 2 Ludwig Wittgenstein: »Vermischte Bemerkungen«, in: Rush Rhees (Hg.), Ludwig Wittgenstein: Werkausgabe in 8 Bänden (ab hier WA), Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994, Bd. 8, S. 445-573, hier S. 472.
 - 3 Heinrich Watzka: Sagen und Zeigen: die Verschränkung von Metaphysik und Sprachkritik beim frühen und beim späten Wittgenstein, Stuttgart: Kohlhammer 2000, S. 19.
 - 4 Brief an Russell vom Januar 1913, in: Brian F. McGuinness/Georg H. von Wright (Hg.), Ludwig Wittgenstein: *Briefwechsel* mit B. Russell, G.E. Moore, J.M. Keynes, F.P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 25.

»Eine Funktion kann darum nicht ihr eigenes Argument sein, weil das Funktionszeichen bereits das Urbild seines Arguments enthält und es sich nicht selbst enthalten kann.

Nehmen wir nämlich an, die Funktion $F(fx)$ könnte ihr eigenes Argument sein; dann gäbe es also einen Satz: $\langle F(F(fx)) \rangle$ und in diesem müssen die äußere und die innere Funktion F verschiedene Bedeutungen haben, denn die innere hat die Form $\varphi(fx)$, die äußere die Form $\psi(\varphi(fx))$. Gemeinsam ist den beiden Funktionen nur der Buchstabe $\langle F \rangle$, der aber allein nichts bezeichnet.

Dies wird sofort klar, wenn wir statt $\langle F(Fu) \rangle$ schreiben $\langle (\exists \varphi) : F(\varphi u) \cdot \varphi u = Fu \rangle$.

Hiermit erledigt sich Russells Paradox.«⁵

Zugleich aber erkennt Wittgenstein hinter Russells Schwierigkeiten, die Antinomie zu lösen, ein Problem, das sehr viel tiefer greift, als die zunächst rein logische Frage vermuten lässt. Der Versuch, noch durch eine Funktion zu beschreiben, was auf diese Weise prinzipiell nicht mehr darstellbar ist, ist nur Symptom einer ganzen Tradition abendländischer Philosophie. Das hoffnungslose Unterfangen, sagen zu wollen, was sich nur zeigt,⁶ diagnostiziert Wittgenstein als das Kernproblem der letzten 2000 Jahre Metaphysikgeschichte. Wie der Versuch, die logische Form logisch zu begründen, in einem scheinbaren Paradox enden musste, so seien auch die meisten philosophischen Großprobleme Scheinprobleme, die sich mit einer neuen *Sicht* auf die Welt in durchaus ähnlicher Weise erledigten, wie Russells Paradox. Ethische, ästhetische Fragen gehören schlicht einer anderen Dimension menschlichen Weltverhältnisses an als derjenigen, in welcher sich wahre bzw. falsche Argumente gegeneinander abwägen lassen. Es ist die un-

5 Ludwig Wittgenstein: »Tractatus logico-philosophicus«, in: WA, Bd. 1, S. 7-85, hier S. 23, §3.333.

6 Die Idee des \langle Zeigens \rangle ist bei Wittgenstein (mindestens) dreifach differenziert: Es gibt das deskriptive Zeigen des Satzes, das transzendente Zeigen der logischen Form und das sich-Zeigen des Unausprechlichen, des Mystischen. Insbesondere um Letzteres geht es, wenn von der neuen Sicht auf die Dinge, dem eigentlichen Ziel der Philosophie, dem schweigend-kontemplativen Sehen gesprochen wird. Zur ausführlicheren Diskussion des Problems vgl. u.a. Felix Gmür: Ästhetik bei Wittgenstein. Über Sagen und Zeigen, Freiburg/München: Alber 2000, S. 32f.

lautere Vermischung dieser Bereiche des Sagbaren und des sich-nur-Zeigenden, welche die scheinbar so großen Rätsel abendländischer Geistesgeschichte produziert. Das »Hauptproblem der Philosophie«⁷ sei daher zunächst die sorgfältige, prinzipielle Trennung des ›Sagens‹ vom ›Zeigen‹ und genau das ist es, was Wittgenstein mit seinem *Tractatus* zu leisten meint. Dabei liegt die Schwierigkeit des Projekts darin, dass, soll das Sagbare definiert, der »Ausdruck der Gedanken« umgrenzt werden, diese Grenze nur von Innen heraus, »nur in der Sprache gezogen werden« kann.⁸ Das Unsagbare kann und darf nicht direkter Bestandteil eines geschriebenen Traktats sein, weil es sonst – wie in der traditionellen Philosophie – zwangsläufig negativ, als zu beseitigender Unsinn in Erscheinung tritt. Wittgensteins Strategie ist daher die Ausarbeitung einer logischen Idealsprache, sein neuer logischer Symbolismus, der ein für allemal festlegt, was prinzipiell gesagt werden kann. Alles andere muss notwendig ungesagt bleiben, weil es unsagbar ist, sich nur zeigt.

Linguistische Einheit, um die es Wittgenstein dabei geht, ist der Satz,⁹ Kerngedanke seiner Sprachtheorie die so genannte Abbildtheorie. Beobachtungen in einem Pariser Gerichtssaal führten angeblich zur wichtigsten Idee seiner frühen Sprachphilosophie: Wie hier mit Hilfe von Puppen die zu beurteilende Unfallsituation, so werde auch im »Satz [...] gleichsam eine Sachlage probe-weise zusammengestellt.«¹⁰ Der Satz funktioniert als Satz, weil er die von ihm beschriebene Tatsache symmetrisch und reflexiv abbildet, mit ihr strukturidentisch ist.¹¹ Ist die Struktur der Tatsache als Anordnung im geometrischen Raum notwendig eindeutig, da jeder Ort hier immer nur einfach besetzt sein kann, so muss die Satzstruktur Eindeutigkeit aufweisen, mithin Anordnung im logi-

7 Brief an Russell vom 19.8.1919, in: L. Wittgenstein: Briefwechsel, S. 88.

8 L. Wittgenstein: »Tractatus«, Vorwort, S. 9.

9 Der ursprünglich für den *Tractatus* vorgesehene Titel war schlicht: Der Satz.

10 L. Wittgenstein: »Tractatus«, S. 29, §4.031.

11 Vgl. hierzu besonders Stefan Majetschak: Ludwig Wittgensteins Denkweg, Freiburg/München: Alber 2000, S. 47, sowie Ludwig Wittgenstein: »Tagebücher 1914-1916«, in: WA, Bd. 1, S. 87-187, hier S. 97 (Eintrag vom 6.10.14).

schen Raum sein. Alle möglichen Konfigurationen im logischen Raum zusammen ergäben so *das überhaupt Sagbare*.

So unzureichend diese Darstellung der im *Tractatus* sehr viel komplexeren Zusammenhänge an dieser Stelle auch ist, die zentrale Idee des Wittgensteinschen Begrenzungsunternehmens müsste deutlich geworden sein: »Was sich überhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen«, weil alles überhaupt Sagbare letztlich den eindeutigen logischen Strukturgesetzen gehorchen muss. Und alles, was sich scheinbar nur unsinnig sagen lässt, lässt sich prinzipiell nicht sagen, »darüber muß man schweigen.«¹²

Dieser aus der logischen Problemstellung heraus entwickelte Gedanke aber macht den *Tractatus* zu einem über die Logiker-Familie hinaus wichtigen, eminent philosophischen Buch. Die Unterscheidung von ›Sagen‹ und ›Zeigen‹ ist das Hauptproblem der Philosophie, weil nur auf dieser Basis auch das logisch nicht greifbare sich-Zeigende zur Geltung gelangt. Erst nach getaner Trennungsarbeit kann im Verstummen das gesehen werden, was die Obsession des alles Sagen-Wollens bis dahin verdeckt hat.

Der Überschätzung des Sagbaren stellt Wittgenstein somit eine gegenüber den Möglichkeiten der Sprache zutiefst skeptische Philosophie entgegen. Eine Philosophie, die sich wohl nicht in erster Linie der Cambridger Tradition verdankt. Die Skepsis in Bezug auf die Möglichkeiten theoretischen, sprechenden, sagenden Zugriffs auf Welt und Wirklichkeit zeugt von einem anderen intellektuellen Einfluss, dessen Spuren der *Tractatus* aufweist: Das Wien um 1900. Erst die Zusammenstellung der Cambridger und der Wiener Einflüsse macht die Eigenart dieses Werkes deutlich. Das logische Unternehmen ist gepaart mit der grundsätzlichen Frage nach den Möglichkeiten des Menschen, in der Welt auf die Welt sprachlich zuzugreifen. Eine Frage, die im von den Entdeckungen der Psychoanalyse gebeutelten und begeisterten, von den Entwicklungen der Moderne abgestoßenen und angezogenen Wien des österreichischen Fin-de-siècle schon Jahre vor der Ausarbeitung des *Tractatus* virulent war. Bereits 1902 hat Hugo von Hofmannsthal in seinem fiktiven Brief des Lord Chandos diesem weit verbreiteten und tief sitzenden Zweifel an den Möglichkeiten

12 L. Wittgenstein: »Tractatus«, Vorwort, S. 9.

der Sprache seinen prägnantesten Ausdruck gegeben.¹³ An den Vertreter des aufkommenden Rationalismus, Francis Bacon, gerichtet, beschreibt die fiktive Figur des Lord Chandos, eines bereits literarisch erfolgreichen, wissenschaftlich-philosophisch interessierten englischen Adligen, den Grund seines Verstummens seit zwei Jahren: Es ist ihm schlicht nicht mehr möglich, zu sprechen, die Dinge um ihn herum sprachlich zu organisieren. Nichts lässt sich noch »mit einem Begriff umspannen.«¹⁴ Die »abstrakten Worte, deren sich doch die Zunge naturgemäß bedienen muss, um irgendwelches Urteil an den Tag zu geben, zerfielen mir im Munde wie modrige Pilze.«¹⁵ Die abstrakte Sprache bekommt die konkrete Erfahrung nicht zu greifen. Lord Chandos findet sich in einem, so könnte man sagen, Zustand der Reizüberflutung, der er nicht Herr zu werden vermag: »Es ist mir völlig die Fähigkeit abhanden gekommen, über irgendetwas zusammenhängend zu denken oder zu sprechen.«¹⁶

Und doch ist dieses Verstummen nicht einfach negativ. Es gibt kurze, aber überwältigende Augenblicke, Epiphanien, welche beim schlichten Anblick einer Gießkanne, einer Egge, eines Feldwegs die verloren geglaubte Einheit unmittelbar wiedererstehen lassen. Während die einzelnen Worte Lord Chandos nur noch umschwimmen, zu ängstigend starrenden Augen gerinnen,¹⁷ beginnen gerade zum zerfallenden, seine Souveränität verlierenden Ich die Dinge selbst zu sprechen.¹⁸ Die Repräsentation zerfällt und weicht einer Präsentation, einer unaussprechlichen Erfahrung von Realität.

13 Hansgeorg Schmidt-Bergmann spricht von einem »Schlüsseltext für das Verständnis der Krise der Kunst um 1900« überhaupt (Hansgeorg Schmidt-Bergmann: »Der Gestus des Verstummens. Hugo von Hofmannsthals ›Chandos-Brief‹ und seine kritische Prosa«, in: Hugo von Hofmannsthal, Brief des Lord Chandos, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Insel 2000, S. 285-299, hier S. 288).

14 Hugo von Hofmannsthal: »Ein Brief«, in: Bernd Schoeller (Hg.), Hugo von Hofmannsthal: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1979, Bd. 7, S. 461-472, hier S. 466.

15 H. v. Hofmannsthal: »Ein Brief«, S. 465.

16 Ebd.

17 Vgl. ebd., S. 466.

18 Vgl. ebd., S. 472.

Inwiefern Wittgenstein Hofmannsthals Text kannte, ist nicht klar. Doch ist es mindestens überraschend, wie genau die Chandos-Problematik der Wittgensteinschen Schwierigkeit entspricht. Hofmannsthals literarische (Selbst-)Reflexion arbeitet dem Wittgensteinschen Unternehmen nicht nur vor.¹⁹ Der *Tractatus* kann regelrecht als eine systematische, philosophische Anweisung zur Reaktion auf diese existentielle Grunderfahrung des Scheiterns der Sprache am Realen gesehen werden.²⁰ Anstatt dem Unsagbaren unglücklich hinterher zu rennen, sich in der Verzweiflung über dessen Unsagbarkeit zu verlieren, will Wittgenstein das Defizit sprachlichen Ausdrucks philosophisch positiv wenden. Das am Ende des *Tractatus* geforderte Schweigen ist nicht schlicht das Ende der Philosophie, es ist ihr Ziel, in welchem sie sich erfüllt. Erst hier, im Jenseits aller Repräsentation und sprachlicher Bedeutungsbeziehung, ist die Erfahrung des sich nur Zeigenden, sind Momente Chandosscher Epiphanien und Präsentationen möglich.²¹

Die Idee der Idealsprache in Wittgensteins Frühphilosophie erhält so eine etwas modifizierte Bedeutung: Idealsprache ist hier kein Wort für eine tatsächlich existierende ideale, bessere Sprache.²² Ideal ist der tractarianische Symbolismus sehr viel mehr im Sinne eines Idealtypus, einer rationalen Konstruktion, die nicht selber bereits die Erkenntnis ist, sondern Hilfsmittel, das gerade von ihr Abweichende, rational nicht Greifbare, in den Blick zu bekom-

19 H. Schmidt-Bergmann: »Der Gestus des Verstummens«, S. 291.

20 Die begriffliche Trennung von ›Welt‹/›Wirklichkeit‹ und ›Realität‹ soll hier und im Folgenden deutlich machen, dass sich Letztere eben nicht im Sagbaren erschöpft; *es gibt* Unausprechliches und gleichwohl Reales jenseits des Tatsachenraumes. Der Rede vom Unausprechlichen liegt die Erfahrung zugrunde, dass es mit den Tatsachen der Welt noch nicht getan ist (vgl. S. Majetschak: Ludwig Wittgensteins Denkweg, S. 117).

21 »Was sich zeigt fällt durch die Maschen des sprachlichen Code und ist doch irgendwie ›da‹«, meint Manfred Frank in: »Wittgensteins Gang in die Dichtung«, in: Manfred Frank/Gianfranco Soldati, Wittgenstein. Literat und Philosoph, Pfullingen: Neske 1989, S. 8-72, hier S. 31.

22 Dafür spricht auch, dass Wittgenstein im *Tractatus* die Sätze der Alltagssprache explizit als »so wie sie sind, logisch vollkommen geordnet« bezeichnet (L. Wittgenstein, »Tractatus«, S. 66, §5.5563).

men.²³ Die gesamte Wittgensteinsche Logik wird somit als methodisches Konstrukt deutlich, als Mittel, nicht als Zweck. Der ›logische Raum‹ des *Tractatus* ist nicht so sehr der ontologische Raum alles Wirklichen, als vielmehr eine der Ratio geschuldete Prämisse unserer auf diese bezogenen Wirklichkeitsorganisation. »Die Welt ist alles, was der Fall ist« beschreibt keine Erkenntnis – sondern das notwendige Postulat, welches aller Erkenntnis vorausgeht. In dieser Hinsicht kann man den Beginn des *Tractatus* tatsächlich mit einer »Art Schöpfungsmythos«²⁴ vergleichen: Die Welt wird als das, was sich sagen lässt, proklamiert. Mehr lässt sich mit der Vernunft als letzter Instanz nicht erfassen. In der Philosophischen Grammatik macht Wittgenstein das später ganz explizit: »Wenn einer sagte: Ja, woher weißt du, dass die ganze Wirklichkeit durch Sätze darstellbar ist?, so ist die Antwort: Ich weiß nur, dass sie durch Sätze darstellbar ist, soweit sie durch Sätze darstellbar ist, und eine Grenze zwischen einem Teil, der und einem Teil, der nicht so darstellbar ist, kann ich in der Sprache nicht ziehen.«²⁵ Das aber heißt nichts anderes, als dass das Sagbare der Wirklichkeit eben das Sagbare, gemäss der Frühphilosophie also jede Konfiguration im logischen Raum, ist. Setzt Wittgenstein dies am Beginn des *Tractatus* mit der Welt gleich, so leistet er hierin gerade nicht deren ontologische Bestimmung, sondern eine Begriffsdefinition, die helfen soll, philosophische Fragen als Folge der Verwir-

-
- 23 Ganz explizit auf die Frage, wie historische Erkenntnis möglich ist, entwickelt Max Weber sein Konzept des Idealtypus als einen »Grenzbegriff«, an welchem Welt »zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehaltes gemessen, mit dem sie verglichen« werden kann. Gerade in den Abweichungen der Konkreta zu dieser idealen Konstruktion realisiert sich mithin historische Erkenntnis (Max Weber: »Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis« (1904), in: Johannes Winckelmann (Hg.), Max Weber: Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik, Stuttgart: Kröner 1973, S. 200-262, hier S. 238f.)
- 24 Brian F. McGuinness: Wittgensteins frühe Jahre, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, S. 461. Wie die Schöpfungsmythen dort einen Anfang *setzen*, wo Herleitung und Begründung versagen, so könnte man McGuinness verstehen, *setzt* auch der *Tractatus* seinen Beginn unbegründet, ohne Herleitung.
- 25 Ludwig Wittgenstein: »Philosophische Bemerkungen«, in: WA, Bd. 2, hier S. 113.

rung über die Logik der eigenen Sprache aufzulösen. Er schafft eine Wirklichkeit innerhalb der Realität. Die *denkbare* Welt ist alles, was der Fall ist! Sie ist berechenbar, als solche aber kontingent. In ihr ist auf Vernunft bezogene Erkenntnis möglich. Sie ist sagbar, von den Naturwissenschaften beschreibbar. Und gerade mit diesen hat Wittgensteins Philosophie nichts zu tun. »Das Resultat der Philosophie sind nicht ›philosophische Sätze‹, sondern das Klarwerden von Sätzen«²⁶: die notwendige Voraussetzung für das Sehen jenseits der Sprache.

Es ist so kein Wunder, dass Wittgenstein selbst in einer Bemerkung gegenüber Ludwig von Ficker die Struktur seines Textes als vielleicht nicht auf den ersten Blick deutlich erläutert. Dem geschriebenen entspreche ein ungeschriebener Teil. Dem Gesagten korrespondiere all das, was notwendig ungesagt bleiben müsse, weil es ein Unsagbares ist. In der Entsprechung aber ist Letzteres auch Bestandteil des Werkes. Ja, es sei der eigentlich wichtigere Teil dieses Zwitterwesens.²⁷

Der *Tractatus* wird so zu Wittgensteins erstem großen Versuch, nicht zu sprechen und Satz Sieben weit mehr als ein zu vielen Situationen passendes Zitat: »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.« Dieses hier geforderte Schweigen ist kein leeres Schweigen. Wittgenstein ist auch in seiner frühen Phase kein Positivist.²⁸ Dieses hier geforderte Schweigen ist das Verstummen vor dem, was durch ständiges Sprechen verdeckt wird und doch das philosophisch Entscheidende ist. Was sich zeigt, kann erst mit dem Ende des Sagens vor Augen treten.

2.

Mit der theoretischen Differenzierung von ›Sagen‹ und ›Zeigen‹ meint Wittgenstein 1918 »*die Probleme im Wesentlichen endgültig*

26 L. Wittgenstein: »Tractatus«, S. 32, §4.112.

27 Vgl. Brief an Ficker von Oktober oder November 1919, in: L. Wittgenstein: Briefwechsel, S. 97.

28 Vgl. Gottfried Gabriel: »Logik als Literatur? Zur Bedeutung des Literarischen bei Wittgenstein«, in: Merkur 32 (1978) 359, S. 353-362, hier S. 356.

gelöst zu haben.«²⁹ Es ist nur konsequent, dass sich der Philosoph nun, nach getaner Arbeit, aus der Philosophie zurückzieht, Anfang der 1920er Jahre Volksschullehrer in Trattenbach, dann Hassbach, Puchberg und Otterthal wird. Doch mit dem Scheitern des pädagogischen Projekts 1925 kommt es in der Folge auch zu einer schrittweisen Wiederannäherung an die Philosophie. Die Arbeit als Architekt des schwesterlichen Hauses in der Kundmannngasse 19 in Wien zwischen 1926 und 1928 weist indirekt auf wohl schon untergründig gärende Unmutsgefühle mit der im *Tractatus* gegebenen ›endgültigen‹ Lösung der philosophischen Probleme hin;³⁰ der tatsächliche Bruch mit der zentralen Idee des frühen Denkens vollzieht sich dann kurz nach der Rückkehr nach Cambridge. Anekdotisch überliefert ist ein Gespräch von 1929 zwischen Wittgenstein und dem zu dieser Zeit in Cambridge lehrenden italienischen Ökonomen Piero Sraffa. Wittgenstein hielt an der *Tractatus*-These fest, dass der sinnvolle Satz mit dem von ihm Beschriebenen die logische Form gemein haben müsse: die Kernidee der Abbildungstheorie, welche den Gedanken der Idealsprache fundiert. Sraffa hebelte diese Behauptung aus, indem er sich mit Zeige- und Mittelfinger der rechten Hand über das Kinn fuhr und fragte: »Und was ist die logische Form hiervon?« Das Beispiel überzeugte und tatsächlich verabschiedet Wittgenstein in der Folge die Grundannahme seiner Frühphilosophie.³¹ An die Stelle des tractarianischen Modells, das Sagbare abstrakt, als Summe der Konfigurationen im logischen Raum ein für allemal zu bestimmen, tritt im Laufe der 1930er Jahre die so genannte Sprachspieltheorie bzw., weil sie zum Ausgangspunkt nicht mehr den konstruierten, logischen Symbolismus hat, sondern mit Sätzen und Satzstücken aus der Alltagssprache arbeitet, die ›ordinary language philosophy‹.

In der Spielvorstellung von Sprache verabschiedet Wittgenstein den Gedanken, das Sagbare könne ein für allemal eindeutig

29 L. Wittgenstein: »Tractatus«, Vorwort, S. 10.

30 Vgl. Fabian Goppelsröder: »Das Palais Stonborough. Wittgenstein als Architekt seiner Spätphilosophie«, mit Abbildungen von Maja Weyermann, in: ders. (Hg.), WittgensteinKunst. Annäherungen an eine Philosophie und ihr Unsagbares, Berlin/Zürich: Diaphanes 2006, S. 27-46.

31 Vgl. R. Monk: Wittgenstein, S. 280-281.

bestimmt werden. Sagbarkeit ist nun keine situationsunabhängige Kategorie mehr. Die frühe Orientierung an der formalen Logik scheint ihm jetzt den Blick auf den vielfältigen Gebrauch der Wörter im Alltag zu verstellen. Gerade dieser vielfältige Gebrauch aber zeigt sich als dem abstrakten System ›Sprache‹ vorgängige Praxis. Die menschliche Sprache geht über die Kohärenz und die Vollständigkeit eines Kalküls hinaus. Ihre Grammatik ergibt sich über den Gebrauch der Wörter, ist fragmentarisch und variabel, wie deren Bedeutung von Kontext zu Kontext changiert.³²

Dieser Erkenntnis meint Wittgenstein mit seinem neuen ›ethnologischen Blick‹ auf die Probleme der Philosophie³³ gerecht zu werden. Die genaue Beobachtung alltäglicher Sprechakte zeigt, dass Sprache nur konkret, situativ gebunden funktioniert bzw. scheitert. Die historisch-kontingenten Umstände und Momente eines Sprechaktes sind keine Verkleidungen der für das Sagen eigentlich interessanten logischen Struktur des Satzes. Stimme, Mimik, Gestik sind nicht lediglich Trägermedien, die es letztlich zu ignorieren gilt, um das Gesagte auszufiltern. Sie rücken nun als gleichwertige Bestandteile des Sprachspiels, in welchem Welt nicht mehr abgebildet, sondern von innen heraus organisiert wird, ins Zentrum der Betrachtung. Was in diesem Konglomerat aus Innehalten und Tätigkeiten³⁴ ›funktioniert‹, was den Teilnehmern einer Sprechsituation die Möglichkeit einer Anschlusshandlung, zum Weitersprechen gibt, ist innerhalb des jeweiligen Sprachspiels *sagbar*. Der Zuruf eines Arbeiters: ›Platte!‹ lässt, eingelassen in den situativen Rahmen der Baustelle, andere Reaktionen zu als innerhalb der Familie am Abendessenstisch. Das Wort, der Satz ›Platte!‹ wird jeweils verschieden gebraucht und hat hierin unterschiedliche Bedeutung. Diese Bedeutungen aber sind als Gebräuche nicht ein-

32 Die Beschreibung des Gebrauchs von Sprache »könnte man die descriptive Wissenschaft vom Sprechen nennen« (Michael Nedo (Hg.): Ludwig Wittgenstein: Wiener Ausgabe, Wien: Springer 1944f., Bd. 6, S. 276).

33 Wittgenstein soll gegenüber Rush Rhees einmal explizit vom ›ethnologischen Blick‹ gesprochen haben, mit welchem er Dank Sraffa nun philosophische Probleme betrachten könne (vgl. R. Monk: Wittgenstein, S. 281).

34 Ludwig Wittgenstein: »Philosophische Untersuchungen I«, in: WA, Bd. 1, S. 235-485, § 23.

fach lexikalisierbar. Sie können nicht schlicht dem Wort als Liste zugeordnet werden, sind nicht theoretisch, sondern nur praktisch, durch ›Abrichtung‹³⁵ erlernbar. In der Sozialisation des Individuums einübend inkorporiertes, mithin operatives und nichtreflexives Wissen bestimmt somit die Grenzen der Sprache. ›Sagbar‹ ist das Gerahmte, das durch den Kontext ausreichend Bestimmte, welches eine Situation organisiert, durch Regelmäßigkeiten vorhersehbar macht, kurz: Sagbar sind die situationsabhängigen Handlungen des Sprachspiels, die von den Mitkommunikanten wahrgenommen und in der einen oder anderen Weise, nie aber vollkommen willkürlich fortgesetzt werden können. Im Rahmen der Spielvorstellung bestimmt Wittgenstein Sprache neu: als Bewegungsbild, welches wahrgenommen werden muss, und als pragmatischen Handlungszusammenhang, insofern dieses Bild eben kein abbildendes Bild mehr ist, sondern eine gerahmte Wahrnehmung.³⁶

Die Unterscheidung von ›Sagen‹ und ›Zeigen‹, und somit die Bedeutung des Verstummens, des Schweigens und Nicht-Sprechens, scheint damit aber in der Spätphilosophie ihre Wichtigkeit zu verlieren. Hatte sich das Zeigen des *Tractatus* noch insofern vom Sagen unterschieden, als es nichtreflexiv, nichtabbildend konzipiert war, so wird in der Sprachspielkonzeption das Sagen selbst nichtreflexiv, nichtabbildend gedacht. Als gerahmte Wahrnehmung in einem bestimmten Kontext ist es mit dem Konzept einer dekontextualisiert gedachten, logischen Idealsprache des *Tractatus* nicht mehr zu vergleichen. Sprache wird gerade jenseits einer theoretisch rekonstruierbaren systemischen Gestalt als situationsgebundenes, praktisches Handeln aufgefasst. Sie funktioniert in den unterschiedlichsten Formen. Mit dieser Ausrichtung auf das Funktionieren, und also das Sagen der Sprache, verliert Wittgenstein aber, so könnte man meinen, das Unsagbare und damit das Nicht-Sprechen aus den Augen. In einem Sprachspielkonzept, das grundlegend in der Wahrnehmung verankert ist,

35 Vgl. L. Wittgenstein: »Philosophische Untersuchungen I«, § 5.

36 Auf die pragmatische Dimension von Wittgensteins turn hat insbesondere Gunter Gebauer seit: Wortgebrauch, Sprachbedeutung. Beiträge zu einer Theorie der Bedeutung im Anschluß an die spätere Philosophie Ludwig Wittgensteins, München: Fink 1971, immer wieder hingewiesen.

scheint das, was sich im Sinne der Frühphilosophie ausschließlich zeigt, keine Rolle mehr spielen zu können.

Entgegen diesem ersten Eindruck aber bleibt die Unterscheidung von ›Sagen‹ und ›Zeigen‹ auch in der Spätphilosophie das Hauptproblem für Wittgenstein und bildet mithin die Klammer seines philosophischen Entwicklungsgangs. Die Rahmung einer Wahrnehmung gelingt nur durch die Absetzung des Gerahmten vom ungerahmten Hintergrund. Der Hintergrund ist Bedingung jeglicher Rahmung und also jeglichen funktionierenden Sprachspiels. Erst dadurch, dass in einem gegebenen Kontext bestimmte Momente von Realität ausgeblendet werden, Komplexität reduziert wird, gibt es überhaupt die Möglichkeit, an gerahmte Wahrnehmungen in einer regelmäßigen Weise anzuschließen. In einem Fußballspiel ist es nicht üblich, dass ein Stürmer den Ball in den Händen haltend auf das Tor des Gegners zu rennt, um ihn hinter der Linie auf den Boden zu schleudern. Ein solches Verhalten setzt das Spiel außer Kraft. Wie aber erst mit einer solchen Störung, einer solchen Irritation des gewohnten Verhaltens dieses selbst als eines unter verschiedensten Möglichen – denn tatsächlich ist es ja möglich, den Fußball in der Hand über das Spielfeld und ins Tor des Gegners zu tragen – vor Augen tritt, so bringt auch erst die Störung, die Irritation des Sprachspiels dessen zwar inkorporierte, aber eben kontingente Struktur ins Bewusstsein.

In der Irritation des Gewohnten gelingt so der momentgebundene Blick auf die eigene Bedingtheit. Die Gewissheit, welche das funktionierende, ungestörte Sprachspiel überhaupt ermöglicht, wird in ihrer Gemachtheit erkannt; nur weil in der das funktionierende Sprachspiel charakterisierenden Regelmäßigkeit bestimmte gerahmte Handlungen exponiert, von einem Hintergrund abgesetzt werden und dieser Hintergrund als Hintergrund ›unterhalb‹ der im Spiel aktuellen Wahrnehmungsgrenze verbleibt, ermöglicht er Handlungen. Wenn der Hintergrund aber mit in die Wahrnehmung drängt, die Rahmung sich auflöst, der regelmäßige Ablauf gestört wird, zeigt sich die Abhängigkeit unserer Gewissheit von unserem Weltbild, die Kulturabhängigkeit dessen, was jeweils die unhinterfragte Basis des funktionierenden Sprachspiels bildet.

In diesem sich-Zeigen, in diesem Blick auf die eigene Bedingtheit des scheinbar Unbedingten aber öffnet sich für einen Moment der Raum, die Dimension der Möglichkeit, der Variation, der Alternative. Man kann diese Erfahrung des Raums, aus dem heraus

erst entsteht, was uns als gerahmte Wahrnehmung vertraut ist, mit dem Blick auf die Welt ›sub specie aeternitatis‹ des *Tractatus* vergleichen. In beiden Fällen verliert die alltägliche Perspektive auf Welt an Kraft, weicht das Raster der dem Menschen vertrauten Wirklichkeitswahrnehmung auf. Diesen neuen Blick auf die Dinge, diese in der Entgrenzung aller Sinne wahrhaft ästhetische Erfahrung gilt es zu evozieren. Das Schweigen, Verstummen, Nicht-Sprechen bleibt mithin Zentrum Wittgensteinschen Philosophierens. Die Theorie über das Funktionieren der Sprache ist auch in den *Philosophischen Untersuchungen* nicht das Ziel. Es geht weniger um die Erklärung gelingenden Sprechens als vielmehr um die Frage, wie es möglich ist, die Unzulänglichkeit der Sprache nicht als Defizit, sondern als Chance zu begreifen, das sich-Zeigende in den Blick zu bekommen. Die Strategie, zu diesem sich-Zeigenden durchzubrechen aber hat sich mit dem neuen Verständnis von Sprache verändert. Das Schweigen ist nun nicht mehr Option nach dem Sprechen, nicht mehr so sehr selbstgewollte Kontemplation als vielmehr Scheitern. Das noch im Bewusstsein der *einen, endgültigen* Definition dessen, was sagbar ist, geforderte tractarianische Ausschöpfen des Sagbaren weicht nun dem aktiven Anrennen gegen die Grenzen der Sprache.³⁷

»Philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*« notiert Wittgenstein zwischen 1933 und 1934³⁸ und scheint damit bereits den grundlegenden Wandel des sein Denken leitenden Paradigmas auf den Punkt gebracht zu haben. Poesie steht für die semantische Unbezwinglichkeit des Rätsels ›Leben‹.³⁹ Dichtend zu philosophieren heißt, sich sprachlich aktiv um diesen nichtsemiotisierbaren Überschuss zu bemühen. In der Forderung einer nicht mehr am Wissenschaftler, sondern am Künstler orientierten Sprachpraxis wird die veränderte Vorstellung des Charakters eines auf das sich-Zeigende zielenden Philosophierens deutlich. Denn wenn sich das Unsagbare erst im Scheitern des Sprechens zeigt, so dient die philosophische Methode nur mehr dazu, den Freiraum zu schaffen, in welchem das der Sprachtheorie entgehende einzigartige Einzelne, die Widerständigkeit des Konkreten gegenüber dem

37 Vgl. Ludwig Wittgenstein: »Wittgenstein und der Wiener Kreis«, in: WA, Bd. 3, S. 68.

38 L. Wittgenstein: »Vermischte Bemerkungen«, S. 483.

39 M. Frank: Wittgensteins Gang in die Dichtung, S. 11.

Allgemeinen zur Geltung gelangen kann. Aus dem sich verweigernden sich-Zeigenden wird ein sich nicht ganz in der Negativität haltendes Wiedergebendes.⁴⁰ Das Sprechen des Philosophen führt nicht aus der Situation in eine Theorie, es führt vielmehr aus der Theorie in eine konkrete, historische, abstraktes Sagen übersteigende Erfahrung. Anstelle des Schließens eines Arguments wird das Öffnen der Sprache die eigentlich philosophische Kompetenz. Es soll nicht wissenschaftlich entdeckt werden, was im Alltag versteckt bleibt, sondern das ins Blickfeld rücken, was der schematisierte Blick übersieht, was dem fest-stellenden Zu-griff entgeht und doch als dessen Hintergrund an ihn gebunden bleibt.

In diesem Sinne ist das Paradigma des von Wittgenstein angestrebten neuen Philosophierens Poesie in einer ganz bestimmten Weise. Es ist die an die Frühromantik anschließende moderne Lyrik, die den Bruch mit der Ausrichtung an der Vermittlung von Inhalten wirklich vollzieht.⁴¹ Auch Wittgensteins im Wortsinne ungläublichen Gedankenexperimente, seine »ethnographie imaginaire«⁴², die Flut an unbeantworteten Fragen, an ungelösten Problemen im Spätwerk⁴³ können in dieser Richtung verstanden werden.⁴⁴ Wittgenstein radikalisiert die negative Methode. »Alles,

40 Vgl. Dieter Mersch: Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis, München: Fink 2002, S. 71.

41 Vgl. Hugo Friedrich: Die Struktur der modernen Lyrik. Von der Mitte des neunzehnten bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, Reinbek bei Hamburg: Rohwolt-Taschenbuch 1985, S. 28.

42 Pierre Bourdieu: »Wittgenstein, le sociologisme et la science sociale«, in: Jacques Bouveresse/Sandra Laugier/Jean-Jacques Rosat (Hg.), Wittgenstein, dernières pensées, Marseille: Agone 2002, S. 345-353, hier S. 349.

43 Anthony Kenny zufolge gibt es in den *Philosophischen Untersuchungen* 784 Fragen, von denen Wittgenstein 110 beantwortet. Von diesen 110 beantworteten Fragen beantwortet er 70 absichtlich falsch (Anthony Kenny zitiert in Kuang T. Fann: Wittgenstein's Conception of Philosophy, Berkeley: University of California Press 1971, S. 109).

44 So meint u.a. Manfred Frank, dass der paradox angelegte Diskurs der Spätphilosophie Wittgensteins ihn fast mit strategischer Konsequenz in die Lage bringt, »seine höchsten Belange nur mit poetischen Mitteln *an-deuten* zu können.« (M. Frank: Wittgensteins Gang in die Dichtung, S. 27).

was die Philosophie tun kann ist, Götzen zu zerstören. Und das heißt, keinen neuen – etwa in der ›Abwesenheit eines Götzen‹ – zu schaffen.«⁴⁵ Diese frisch geschaffene Leerstelle wieder zu füllen, hieße etwas positiv setzen zu wollen, wo nichts mehr zu setzen ist, zu sprechen, wo man sehend zu schweigen hat.

Die Paragraphen der *Philosophischen Untersuchungen* sind nicht zuletzt eine praktische Übung solchen Götzenzerstörens ohne Setzung neuer philosophischer Dogmen.⁴⁶ Das Bemühen um immer wieder neue Perspektiven auf lange Gewohntes ist das Bemühen um die Irritation uns selbstverständlich erscheinender ›Wahrheiten‹, um das Scheitern des uns absolute Verfügung vorgaukelnden Sagens. Was dieses Vorgehen zur Folge haben soll, ist die Einsicht in das ›leere Jenseits‹, welches gerade nicht als Raum der Anwesenheit eines übernatürlichen Wesens, eines Gottes aufgefasst werden kann. Die *Struktur der modernen Lyrik* ist seit Baudelaire, Rimbaud und Mallarmé darauf angelegt, diese ›leere Transzendenz‹⁴⁷ zu evozieren. Sie will in einem radikalen Gegensatz zur Inhalte vermittelnden Sprache »die Geheimniszonen der Begriffe in Schwingung versetzen.«⁴⁸ Sie will das Denken umgehen, um das Gedacht-Werden erfahren zu können. In ihr hat man jene Sprache paradigmatisch, die auf das Unsagbare zielt, auf das, was sich nur zeigt.

Wittgenstein stellt mit der Dichtung der aus der Situation hinausweisenden, auf das Allgemeine zielenden wissenschaftlichen Sprachverwendung eine in die Situation hineinführende entgegen. So aber meint Poesie nicht mehr die Produkte einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe, der Dichter; sie stellt vielmehr das Paradigma eines Gebrauchs von Sprache, wie er eben auch für die Philosophie der eigentlich angemessene ist.

45 L. Wittgenstein: Wiener Ausgabe Bd. 6, S. 279.

46 Vgl. Friedrich Kambartel: »Wittgensteins späte Philosophie. Zur Vollendung von Kants Kritik der wissenschaftlichen Aufklärung«, in: ders., Philosophie der humanen Welt. Abhandlungen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 146-159, hier S. 158.

47 Vgl. zum Begriff ›leere Transzendenz‹ H. Friedrich: Die Struktur der modernen Lyrik, S. 61 u. S. 124. Genauere Ausführungen hierzu, sowie allgemein zur Frage der Ent-Sagungsstrategie bei Mallarmé finden sich in Martin Urmanns Artikel in diesem Band.

48 H. Friedrich: Die Struktur der modernen Lyrik, S. 16.

Auch in seiner Spätphilosophie vollenden sich Wittgensteins Texte erst jenseits des Paraphrasierbaren. Wie das, was sich zeigt, schon im *Tractatus* nur nichtformuliert, als ungeschriebener, aber eigentlich wichtigerer Teil – negativ – enthalten ist, so ist auch die Störung und Irritation des Gewohnten, das Zentrum seines späten Philosophierens, der von Wittgenstein anvisierte Moment einer produktiven Verunsicherung, der nicht mehr Teil einer formulierbaren Theorie ist, sondern ein Effekt, der sich im Akt des Lesens einstellt. So führt er das tractarianische Projekt weiter und ändert es zugleich radikal ab: Sein zweiter großer Versuch, nicht zu sprechen, führt zu keinem endgültigen Schweigen; er ist die unausgesetzte Provokation kurzer Momente der Sprachlosigkeit.

Literatur

- Bourdieu, Pierre: »Wittgenstein, le sociologisme et la science sociale«, in: Jacques Bouveresse/Sandra Laugier/Jean-Jacques Rosat (Hg.), *Wittgenstein, dernières pensées*, Marseille: Agone 2002, S. 345-353.
- Fann, Kuang T.: *Wittgenstein's Conception of Philosophy*, Berkeley: University of California Press 1971.
- Frank, Manfred: »Wittgensteins Gang in die Dichtung«, in: Manfred Frank/Gianfranco Soldati, *Wittgenstein. Literat und Philosoph*, Pfullingen: Neske 1989, S. 8–72.
- Friedrich, Hugo: *Die Struktur der modernen Lyrik. Von der Mitte des neunzehnten bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts*, Reinbek bei Hamburg: Rohwolt-Taschenbuch 1985.
- Gebauer, Gunter: *Wortgebrauch, Sprachbedeutung. Beiträge zu einer Theorie der Bedeutung im Anschluß an die spätere Philosophie Ludwig Wittgensteins*, München: Fink 1971.
- Gmür, Felix: *Ästhetik bei Wittgenstein. Über Sagen und Zeigen*, Freiburg/München: Alber 2000.
- Goppelsröder, Fabian: »Das Palais Stonborough. Wittgenstein als Architekt seiner Spätphilosophie«, in: ders. (Hg.), *WittgensteinKunst. Annäherungen an eine Philosophie und ihr Un-sagbares*, Berlin/Zürich: Diaphanes 2006, S. 27–46.
- Hofmannsthal, Hugo von: »Ein Brief«, in: Bernd Schoeller (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal: Gesammelte Werke in zehn Einzel-*

- bänden, Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch 1979, Bd. 7, S. 461–472.
- Kambartel, Friedrich: »Wittgensteins späte Philosophie. Zur Vollendung von Kants Kritik der wissenschaftlichen Aufklärung«, in: ders., Philosophie der humanen Welt. Abhandlungen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 146–159.
- Majetschak, Stefan: Ludwig Wittgensteins Denkweg, Freiburg/München: Alber 2000.
- McGuinness, Brian F./ Georg H. von Wright, (Hg.): Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel mit B. Russell, G.E. Moore, J.M. Keynes, F.P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980.
- McGuinness, Brian F.: Wittgensteins frühe Jahre, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988.
- Gabriel, Gottfried: »Logik als Literatur? Zur Bedeutung des Literarischen bei Wittgenstein«, in: Merkur 32 (1978) 359, S. 353–62.
- Mersch, Dieter: Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis, München: Fink 2002.
- Monk, Ray: Wittgenstein. Das Handwerk des Genies, Stuttgart: Klett-Cotta 2000.
- Nedo, Michael (Hg.): Ludwig Wittgenstein: Wiener Ausgabe, Wien: Springer 1944f.
- Schmidt-Bergmann, Hansgeorg: »Der Gestus des Verstummens. Hugo von Hofmannsthals ›Chandos-Brief‹ und seine kritische Prosa«, in: Hugo von Hofmannsthal, Brief des Lord Chandos, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Insel 2000, S. 285–288.
- Watzka, Heinrich: Sagen und Zeigen: die Verschränkung von Metaphysik und Sprachkritik beim frühen und beim späten Wittgenstein, Stuttgart: Kohlhammer 2000.
- Weber, Max: »Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis« (1904), in: Johannes Winckelmann (Hg.), Max Weber: Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik, Stuttgart: Kröner 1973, S. 200–262.
- Wittgenstein, Ludwig: Werkausgabe in 8 Bänden, hrsg. v. Rhees, Rush, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994, daraus:
- Bd. 1: Tractatus, S. 7–85.
 - Tagebücher, S. 87–187.
 - Philosophische Untersuchungen I, S. 235–485.
 - Bd. 2: Philosophische Bemerkungen.
 - Bd. 8: Vermischte Bemerkungen, S.445–573.