

# Wittgenstein als Medienphilosoph

Ich denke tatsächlich mit der Feder  
(LW)

## I.

Ludwig Wittgenstein war vieles, aber eines war er nicht: ein Medienphilosoph. Wittgenstein war u.a. Flugzeugingenieur, Soldat, Architekt, Eremit, Krankenhauspfortner, Gärtner, Volks- und Hochschullehrer; seine philosophischen Arbeiten behandeln neben Problemen der Sprache ein weites Spektrum mathematischer, logischer, psychologischer, ethischer und ästhetischer Fragen. Doch so weit sich sein philosophisches Interesse auch ausweitete – bis zu den Medien reichte es, von einzelnen, verstreuten Bemerkungen abgesehen, nicht. Dabei fällt der Aufbruch ins moderne Medienzeitalter durchaus mit seiner Biographie zusammen – den Ausbau der Telefonnetze hat er ebenso miterlebt wie die Erfindung von Radio, Fernsehen und Kino, die plötzliche Allgegenwart der Photographie oder die zunehmende Verbreitung von Grammophonen. Und so hätte der Westernfan Wittgenstein zum Beispiel die Entstehung der immersiven Welten der Lichtspieltheater nicht nur, wie seine ausgiebigen Krimilektüren, zur Zerstreuung genießen, sondern darüber hinaus auch theoretisch kommentieren können. Was er allerdings, soweit wir wissen, nicht getan hat. So wie auch seine Auseinandersetzung mit Alan Turing über Grundlagenprobleme der Mathematik nicht hinausging<sup>1</sup>; weswegen der historisch denkbare Streit über die Möglichkeit einer computergenerierten Künstlichen Intelligenz auch leider nur als literarische Fiktion existiert<sup>2</sup>.

Und doch: Auch wenn beim besten Willen keine explizit medienphilosophischen Aussagen in Wittgensteins Werk zu finden sind, so lassen sich doch einige seiner zentralen Überlegungen in den Kontexten gegenwärtiger medienphilosophischer Debatten konstruktiv aufgreifen – und als Hinweise auf so grundlegende Fragen verstehen

---

1 Zu dieser Auseinandersetzung siehe: Ray Monk, *Wittgenstein: The Duty of Genius*, London 1991, S. 417–422.

2 Im Roman *Das Cambridge Quintett* von John L. Casti, Berlin 1998.

wie: Was ist ein Medium? Was sind medienphilosophische Probleme – und was heißt es, darüber nachzudenken? Und ergo auch: Was ist „Medienphilosophie“? Wittgenstein lässt sich mithin zwar nicht mit gutem Gewissen als Medienphilosoph *avant la lettre* deklarieren; er lässt sich aber mit guten Gründen, wenn auch ein wenig gegen den Strich, als Medienphilosoph lesen.

## II.

Die Rechtfertigung einer solchen Lektüre ergibt sich aus dem ebenso engen wie problematischen Verhältnis, welches das Phänomen der Sprache mit dem der Medien verbindet: Eng ist dieses Verhältnis, weil Sprache selbst zweifellos mediale Züge trägt; problematisch, weil es strittig ist, ob – und wenn ja, in welchem Sinn – Sprache deswegen schon als ein Medium gelten kann. So kann Dieter Mersch einen Text über die „Medienphilosophie der Sprache“<sup>3</sup> anheben lassen mit der These: „Alle Theorie des Medialen kulminieren in der Betrachtung von Sprache“<sup>4</sup> – und doch am Ende folgern, dass „die Sprache selber nicht als Medium expliziert werden kann“<sup>5</sup>. Konträr dazu liest sich das „Plädoyer für das Medium Sprache“, als welches Ludwig Jäger seinen Text über *Die Sprachvergessenheit der Medientheorie*<sup>6</sup> verstanden haben will, und in dem er soweit geht zu fragen, ob die Sprache nicht „vielleicht sogar als ein Medium, das gleichsam als letztes meta-mediales Bezugssystem symbolischer und nichtsprachlicher Medien fungiert“<sup>7</sup>, interpretiert werden müsse.

Ich werde die problematische Frage nach der Bestimmung von Sprache als Medium hier lediglich streifen und nicht abschließend zu beantworten versuchen; ich werde jedoch im Laufe meines Textes ausführlich darauf zu sprechen kommen, welche Idee der Medialität von Sprache sich m.E. mit Wittgensteins Philosophie verbindet – und wie sich diese wiederum in eine Erörterung über die Medialität von Medien sinnvoll überführen lässt. Zunächst jedoch will ich im Zuge einer kritischen Diskussion einer zumindest im

---

3 Dieter Mersch, „Medienphilosophie der Sprache“, in: Ludwig Nagl, Mike Sandbothe (Hg.), *Systematische Medienphilosophie*, Berlin 2005, S. 114–127.

4 Ebd., S. 114.

5 Ebd., S. 123.

6 Ludwig Jäger, „Die Sprachvergessenheit der Medientheorie. Ein Plädoyer für das Medium Sprache“, in: Werner Kallmeyer (Hg.), *Sprache und Neue Medien*, Berlin/New York 2000, S. 9–30.

7 Ebd., S. 10.

Ansatz verwandten Lektüre Wittgensteins erste Elemente seiner medienphilosophisch relevanten Überlegungen zusammentragen.

### III.

In seinem Versuch zur Grundlegung einer *Pragmatischen Medienphilosophie* kommt Mike Sandbothe an verschiedenen Stellen auf Wittgenstein zu sprechen<sup>8</sup>. Dieser gilt ihm, neben Nietzsche, als philosophischer Gewährsmann für den Versuch, „die konkrete Praxis einer dezidiert pragmatischen Sprach- und Medienkritik zu etablieren“<sup>9</sup>. Den entsprechenden Beleg findet Sandbothe in der Gebrauchstheorie sprachlicher Bedeutung, die Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* bekanntlich in selbstkritischer Abkehr von der Abbildtheorie der Sprache, wie er sie noch im *Tractatus* vertrat, entwickelt hat. Der radikale Perspektivenwechsel, der Wittgensteins Früh- und Spätwerk unterscheidet, fokussiert sich für Sandbothe auf die Verschiebung des philosophischen Erkenntnisinteresses von der Frage „Was bedeutet dieses Zeichen?“ zu den Fragen „Wie wird dieses Zeichen verwendet? Was wird damit gemacht?“<sup>10</sup> – und er folgert: „Wittgenstein schlägt also vor, Zeichen nicht in erster Linie als Medien im Sinne reiner Mittelwesen [...] zu verstehen. Statt dessen gelte es, sie als Mittel im Sinn von Werkzeugen [...] aufzufassen.“<sup>11</sup> Und natürlich bezieht sich Sandbothe hier auf den berühmten Paragraph 11 der *Philosophischen Untersuchungen*:

„Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten; es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. – So verschieden die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden sind die Funktionen der Wörter.“<sup>12</sup>

Die Pointe seiner Argumentation – und der Grund, sie hier zu zitieren – ist nun die Tatsache, dass Sandbothe in dieser Rekonstruk-

---

8 Mike Sandbothe, *Pragmatische Medienphilosophie. Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet*, Weilerswist 2001.

9 Ebd., S. 112.

10 Ebd., S. 113.

11 Ebd.

12 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: ders., *Werkausgabe Band 1*, Frankfurt a.M. 1984, S. 225–618, hier: S. 243. (Diese Ausgabe der *Philosophischen Untersuchungen* wird im Folgenden im Text zitiert mit dem Sigel PU, gefolgt von der Nummer des Paragraphen; längere Zitate werden zugleich in den Fußnoten durch Angabe der Seitenzahl nachgewiesen.)

tion zentraler Gedanken der *Philosophischen Untersuchungen* eine „implizite Medienphilosophie“<sup>13</sup> identifiziert und den Vorschlag Wittgensteins, Sprache in Analogie zum Werkzeugkasten zu denken, zugleich im Sinne einer „ersten Leitmaxime“ als „Ratschlag“ liest, „dass die pragmatische Medienphilosophie es vermeiden soll, die Wörter ‚Medium‘ und ‚Medien‘ als epistemologische Schlüsselbegriffe aufzubauen, mit denen sich die Rätsel der erkenntnistheoretischen bzw. sprachphilosophischen Tradition nun endlich doch noch lösen lassen, und statt dessen auf den konkreten Gebrauch zu achten, den wir von Medien in bestimmten Handlungskontexten machen oder nicht machen“.<sup>14</sup>

Dieser Argumentation gegenüber nun sind Vorbehalte angebracht. So kann man sich bereits fragen, ob Sandbothe Wittgensteins pragmatische Sprachtheorie nicht gewissermaßen *allzu* pragmatisch liest, wenn er sie als radikale Zurückweisung der Frage nach der Bedeutung sprachlicher Zeichen versteht – denn die will der späte Wittgenstein schließlich immer noch, wenn auch anders als der frühe zu erklären versuchen. Entscheidender hier aber ist die Tatsache, dass Sandbothes Folgerung nur schlüssig ist, wenn man die implizite Prämisse der Gleichsetzung von sprachlichen Zeichen und Medien teilt. Sicher wäre es im Sinne der *Philosophischen Untersuchungen* folgerichtig, den Versuch zurückzuweisen, die Frage „Was ist ein Medium?“ als die platonische Frage: „Was ist die Idee des Begriffs ‚Medium?‘“ zu stellen – der Gegenvorschlag Wittgensteins aber müsste zunächst wohl lauten: „Schau Dir an, wie das Wort ‚Medium‘ verwendet wird!“ Das aber ist schließlich keineswegs bereits dasselbe wie: „Schau Dir an, wie Medien verwendet werden!“ (Und zwar nicht einmal, wenn man unterstellt, dass Medien sich genau wie sprachliche Zeichen verstehen und deuten lassen.)

Dass Sandbothe diese Differenz ignoriert, weckt seiner Argumentation gegenüber ein gewisses Unbehagen; es bedeutet jedoch nicht zugleich, dass seine Grundintuition zurückzuweisen wäre – und dass man bei Wittgenstein keine Ansätze zu einer pragmatischen Medientheorie fände.

#### IV.

An einer der seltenen Stellen, an denen sich Wittgenstein doch einmal explizit zu einem Medium äußert, schreibt er:

---

<sup>13</sup> Sandbothe, 2001, a. a. O., S. 112.

<sup>14</sup> Ebd.

„Die zeichnerische Darstellung des Innern eines Radioempfängers wird für den, der keine Kunde von solchen Dingen hat, ein Gewirr sinnloser Striche sein. Hat er aber den Apparat und seine Funktionen kennengelernt, so wird jene Zeichnung für ihn ein sinnvolles Bild sein.“<sup>15</sup>

Offensichtlich will Wittgenstein hier darauf aufmerksam machen, dass sich der Sinn von Gegenständen nur dem erschließt, der ihren Zweck kennt – und also nur dem, der weiß, wozu sie zu gebrauchen sind. So wenig sich dabei mit dem Beispiel des Radios ein genuin medientheoretisches Interesse verbindet, so sehr gilt diese Feststellung *als* eine These über (Gebrauchs-)Gegenstände im Allgemeinen logischerweise *auch* für Medien (wenn man davon ausgeht, dass es sich bei diesen eben auch um eine solche Art von Gegenständen handelt). Das aber bedeutet *prima facie*, dass Wittgenstein gar nicht anders könnte, als konsequenterweise eine pragmatische Medientheorie zu vertreten – eine Medientheorie, in der Medien als gebrauchsbestimmt und zweckorientiert definiert wären. Medien, so verstanden, sind immer Medien zu etwas; und dieses ‚zu etwas‘, ihr Zweck, lässt sie zunächst scheinbar tatsächlich als Werkzeuge erscheinen. Die allgemeine Frage: „Was ist ein Medium?“ wiederum erschiene im Rahmen einer solchen Theorie, wenn sie radikal genug angelegt wäre, schlicht sinnlos.

Die instrumentelle Bestimmung von Medien über ihren Werkzeugcharakter ist dann allerdings keine Konsequenz ihrer Sprachähnlichkeit, sondern eine Folge der Tatsache, dass es sich bei ihnen um Gegenstände handelt, die man gebrauchen kann. Ob aber der Sinn, der sich über die bekannte Gebrauchsmöglichkeit eines Mediums erschließt, auch schon dessen einzige Bedeutung ist; ob also die Frage: „Was ist dieses Medium?“ bereits mit dem Verweis auf seine Verwendungsweisen abschließend beantwortet werden kann, ist damit noch nicht gesagt.

## V.

Die Frage, ob Medien sinnvollerweise als Werkzeuge beschrieben und über ihren Gebrauch erklärt werden können, gehört zu den umstrittenen medientheoretischen Topoi. In einem der wenigen kanonisch gewordenen Bezugstexte der modernen Medientheorie greift Marshall McLuhan die Vertreter einer solchen Position auf die ihm eigene, direkte Art an: Medien über ihren Gebrauch verstehen zu wollen, so schreibt er in *Understanding Media*, zeige „die befangene

---

15 Wittgenstein, „Zettel“, in: *Werkausgabe Band 8*, a. a. O., S. 315.

Haltung des technischen Dummkopfs“<sup>16</sup>. Die Alternative, die seine eigene Theorie vorschlägt, ist hinlänglich bekannt. Für McLuhan geht es nicht darum, wie wir Medien verwenden – es geht darum, was Medien mit uns machen. Dahinter steckt ein Bild von Medien als einer Form von Gegenständen, die aufgrund ihrer technischen Eigenschaften sowohl die Menschen, die sie benutzen, als auch die Inhalte, die sie transportieren, entscheidend prägen. Auf diese doppelte Konstitutionsleistung anzuspielen, ist die Pointe der wohl berühmtesten These McLuhans: „The medium is the message“<sup>17</sup>. Aus dieser Perspektive aber lassen sich Medien schon deshalb nicht als Werkzeuge, die wir zu einem vorweg bestimmten und bekannten Zweck gebrauchen, verstehen, weil sie selbst es sind, die diesen ‚Zweck‘ im Vollzug ihrer Verwendung gewissermaßen erst generieren – einfacher formuliert: „Menschen können mit den Medien nur genau das machen, was die Medien ihnen [...] zu machen erlauben. Insofern sind Medien Bedingungen von Möglichkeiten und in diesem Sinne Aprioris, die jeder Nutzung vorausliegen und sie bestimmen“<sup>18</sup>. In diesem technischen Apriori besteht die Botschaft, die jedes Medium gleichermaßen *ist* – und der gegenüber McLuhan die Botschaft, die Medien *vermitteln*, als sekundär erscheint: Als transzendente Bedingungen ihres eigenen Gebrauchs sind Medien weder dem Sinn, den sie prozessieren, noch der Situation, in der wir sie verwenden gegenüber neutral; sie sind vielmehr ebenso bedeutungskonstitutiv wie welterschließend.

Man muss McLuhans weitreichende anthropomorphe Beschreibung der Medien als Extensionen des Menschen und seiner sinnlichen Wahrnehmungsorgane nicht teilen, um der These des technischen Apriori der Medien vor ihrer Verwendung zustimmen zu können<sup>19</sup>. Ein Einspruch gegen Konzeptionen einer pragmatischen Medientheorie ergibt sich hieraus dann, aber auch nur dann, wenn

---

16 Marshall McLuhan, *Die magischen Kanäle. Understanding Media*, Dresden/Basel 1994, S. 38.

17 Ebd., S. 21.

18 Siegfried J. Schmidt, „Furien des Verschwindens: Medien und/oder Wirklichkeit?“, in: Günter Kruck und Veronika Schlör (Hg.), *Medienphilosophie. Medienethik*, Frankfurt a.M. 2003, S. 63–77; hier: S. 65.

19 Für eine kritische Auseinandersetzung mit McLuhans anthropomorpher Begründung der Konstitutionsleistung der Medien vgl. Sybille Krämer, „Das Medium als Spur und als Apparat“, in: dies. (Hg.), *Medien. Computer. Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Frankfurt a.M. 1998, S. 73–94; hier: S. 75ff.; für eine grundlegende Kritik der anthropo- wie technozentristischen Medienbegriffe (u.a. von McLuhan) vgl. bereits Georg Christoph Tholen, „Platzverweis. Unmögliche Zwischenspiele von Mensch und Maschine“, in: ders. mit Norbert Bolz und Friedrich A. Kittler (Hg.), *Computer als Medium*, München 1994, S. 111–135.

diese Konzeptionen die umgekehrte These implizieren, nach der Medien ihrem Gebrauch gegenüber als nachgeordnet, sekundär zu verstehen seien. Den Gegensatz, der hier aufscheint, hat Sybille Krämer als „Gretchenfrage einer Medientheorie“ beschrieben. Krämer bringt die zugrundeliegende Frage „Vermitteln oder erzeugen Medien Sinn?“<sup>20</sup> auf die Formel der Gegenüberstellung von „Medienmarginalismus“ vs. „Mediengenerativismus“ – wobei sie zugleich und zu recht darauf hinweist, dass der seit McLuhan „sich entfaltende Diskurs über Medien der Seite des Mediengenerativismus zuneigt“<sup>21</sup>. Der entscheidende Punkt an dieser Stelle ist die Tatsache, dass der Falle einer Marginalisierung der Medien kaum entgehen kann, wer den Begriff des Medium instrumentell deutet und ihn über die Metapher des Werkzeugs beschreiben will, die ja zumindest Sandbothe im Anschluss an Wittgenstein ins Zentrum seines Theorieentwurfs gerückt hat. Das Problem, auf das wir hier stoßen, aber hat wiederum Krämer mit einem geradezu Wittgenstein’schen Blick auf unseren alltagssprachlichen Gebrauch der Worte „Medium“ und „Werkzeug“ wiederum Krämer konzise zusammengefasst:

„Auf ein Instrument findet man sich verwiesen, seiner bedient man sich; und was mit ihm bearbeitet wird, hat eine vom Werkzeug durchaus ablösbare Existenz. An ein Medium hingegen ist man gebunden, in ihm bewegt man sich; und was in einem Medium vorliegt, kann vielleicht in einem anderen Medium, aber nicht gänzlich ohne Medium gegeben sein.“<sup>22</sup>

- 
- 20 Sybille Krämer, „Erfüllen Medien eine Konstitutionsleistung? Thesen über die Rolle medientheoretischer Erwägungen beim Philosophieren“, in: Stefan Münker, Alexander Roesler, Mike Sandbothe (Hg.), *Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs*, Frankfurt a.M. 2003, S. 78–90, hier: S. 84.
  - 21 Sybille Krämer, „Was haben ‚Performativität‘ und ‚Medialität‘ miteinander zu tun? Plädoyer für eine in der ‚Asthetisierung‘ gründende Konzeption des Performativen“, in: dies. (Hg.), *Performativität und Medialität*, München 2004, S. 13–32, hier: S. 22f. – Krämer selbst versucht in jüngster Zeit im Rahmen einer „Metaphysik der Medialität“ über die klassische Figur vom Medium als „Boten“ eine Position jenseits dieser Alternative zu begründen; vgl. Sybille Krämer, „Die Heteronomie der Medien. Versuch einer Metaphysik der Medialität im Ausgang einer Reflexion des Boten“, in: *Journal Phänomenologie* 22/2004, S. 18–38.
  - 22 Sybille Krämer, „Das Medium als Spur und als Apparat“, a. a. O., 1998, S. 83f. Um die spezifische, nicht-instrumentelle Konstitutionsleistung von Medien in den Blick zu bekommen, schlägt Krämer im Anschluss vor, zur Beschreibung von Medientechniken an die Stelle des zweckorientierten Werkzeugbegriffs den Begriff des ‚Apparats‘ zu setzen: „Die Technik als Werkzeug erspart Arbeit; die Technik als Apparat aber bringt künstliche Welten hervor, sie eröffnet Erfahrungen und ermöglicht Verfahren, die es ohne Apparaturen nicht etwa abgeschwächt, sondern überhaupt nicht gibt.

Medien sind, mit anderen Worten, ihrem Gehalt gegenüber nicht äußerlich; wir können sie – anders als die meisten Werkzeuge – nicht nutzen, um einen Zweck zu erreichen, den wir auch anders erreichen könnten.

Mit diesem Gedanken tritt neben die These des technischen Apriori der Hinweis auf die praktische Unhintergebarkeit von Medien: Während wir einerseits mit Medien nur machen können, was ihre Technik uns ermöglicht, können wir andererseits ohne Medien gar nicht machen, wofür wir sie benutzen. Vor diesem Hintergrund aber liegt ein erneuter Blick auf das Verhältnis von Medien und Sprache nahe – und mit ihm ein differenzierterer Rekurs auf Wittgensteins pragmatische Bedeutungstheorie.

## VI.

Die skizzierte Kritik des instrumentellen Medienbegriffs verhält sich in einem spezifischen Sinne analog zur der Kritik am repräsentationalistischen Sprachbegriff, wie sie unter anderem Wittgensteins Spätphilosophie in selbstkritischer Abkehr von der Abbildtheorie des *Tractatus* zugrunde liegt. Die Analogie aber besteht eben in der Zurückweisung der Idee, es handle sich im Fall der Medien respektive der Sprache um reine Vermittlungsinstanzen von medien- bzw. sprachunabhängigen Inhalten. In Ludwig Jägers zitiertem *Plädoyer für das Medium Sprache* lautet die Gegenthese wie folgt: „Die im Zuge ihrer Prozessierung in Zeichenhandlungen material erscheinende Medialität von Sprachzeichen fungiert nicht lediglich als *Transportmittel* sprachunabhängiger, medienindifferenter Entitäten, sondern gleichsam als *Möglichkeitsbedingung* solcher Entitäten.“<sup>23</sup> Mir scheint, Jäger hätte sich für diese These durchaus auf Wittgenstein berufen können, denn im Paragraphen 329 der *Philosophischen Untersuchungen* heißt es:

„Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch ‚Bedeutungen‘ vor; sondern die Sprache selbst ist das Vehikel des Denkens.“<sup>24</sup>

Worauf Wittgenstein hier hinweisen will, ist, dass Bedeutung ein Teil der Sprache ist – und Sprache mithin bedeutungskonstitutiv, weshalb es außerhalb sprachlicher Zusammenhänge keinen Sinn macht, von Bedeutung zu reden (daher auch die Anführungszei-

---

Nicht Leistungssteigerung, sondern Welterzeugung ist der produktive Sinn von Medientechnologien.“ (S. 84)

23 Jäger, 2000, .a.O., S. 12.

24 Wittgenstein, 1984, a. a. O., S. 384.

chen). In diesem Zusammenhang allerdings ist die Metapher des „Vehikels“, darauf hat bereits Eike von Savigny in seinem Kommentar zu diesem Paragraphen aufmerksam gemacht, von Wittgenstein nicht „[ü]bermäßig glücklich“<sup>25</sup> gewählt, legt sie doch – deutet man sie im herkömmlichen Sinne als Bild eines „Fahrzeugs“ – eine instrumentalistische Lesart zumindest nahe, in der „das Denken der Passagier der Sprache [wäre]“; und der „ist mit dem Fahrzeug nur zufällig verbunden, kann ohne es und ohne jeden Ersatz existieren (und zum Ziel der Fahrt kommen)“<sup>26</sup>. Besser, so Savigny, ist es, „Vehikel‘ im chemischen Sinne zu verstehen [...], in dem es die Flüssigkeit bezeichnet, in der die wichtigsten Stoffe gelöst oder verteilt sind. Das Bild drückt dann die Nichtablösbarkeit aus.“<sup>27</sup> Noch besser wäre es allerdings, Wittgenstein hätte an dieser Stelle von vornherein eine andere Metapher gewählt – und statt vom „Vehikel“ vom „Medium“ gesprochen. Die These der Nichtablösbarkeit des Denkens vom Sprechen wäre dann als Wittgensteins eigene These über die Medialität der Sprache zu lesen.

Und ganz so abwegig wäre diese Metaphernwahl nicht gewesen. Schließlich verwendet Wittgenstein tatsächlich, wenn auch selten, selbst den Begriff „Medium“. So schreibt er im Kontext seiner ausführlichen Dekonstruktion der idealisierenden Vorstellung, der Sprache liege eine „vollkommene Ordnung“<sup>28</sup> zugrunde, im Paragraphen 102 der *Untersuchungen*:

„Die strengen und klaren Regeln des logischen Satzbaus erscheinen uns als etwas im Hintergrund, – im Medium des Verstehens versteckt. Ich sehe sie schon jetzt (wenn auch durch ein Medium hindurch), da ich ja das Zeichen verstehe, etwas mit ihm meine.“<sup>29</sup>

Diese kurze Passage zeigt Wittgenstein als Meister der Ironie. Natürlich interessieren ihn zu diesem Zeitpunkt die „strengen und klaren Regeln des logischen Satzbaus“ nicht (mehr) – und schon gar nicht als Ordnungssystem „im Hintergrund“. Was er meint, ist – soweit man die literarische Figur überhaupt literal auflösen darf<sup>30</sup> – wohl

---

25 Eike von Savigny, *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“. Ein Kommentar für Leser. Band II. Abschnitte 316–693*, Frankfurt a.M. 1989, S. 16.

26 Ebd.

27 Ebd.

28 PU § 98.

29 Wittgenstein, 1984, a. a. O., S. 296.

30 Für eine diesbezügliche Auseinandersetzung mit Wittgensteins literarischer Technik des Philosophierens erlaube ich mir auf meine Arbeit *Ästhetische Perspektiven philosophischer Praxis. Adorno, Derrida, Wittgenstein* (Berlin: Freie Universität, Dissertation 1994) zu verweisen.

ungefähr dies: Dass ich verstehe, was ich meine, zeigt genau so viel sprachliche Kompetenz, wie ich brauche, um am (allerdings nicht beliebige, sondern sehr wohl regelgeleiteten) Spiel des Sprechens erfolgreich zu partizipieren. Das Medium, durch das mir die Regeln „erscheinen“, aber ist nicht das einzelne sprachliche Zeichen, sondern vielmehr die Sprache als solche – oder besser: als ganze, nämlich in jenem umfassenden Sinn, den Wittgenstein im Blick hat, wenn er die Sprache als „Lebensform“ (vgl. PU 19; 23) beschreibt.

Die Metapher der Lebensform dient Wittgenstein vor allem als Hinweis auf die Situierung von Sprache im Rahmen einer umfassenden, sozialen und kulturellen Praxis – einer Praxis, die als regelleitende eben, darauf hat Albrecht Wellmer verwiesen, „wesentlich normativ strukturiert [ist]“<sup>31</sup>. Eine Sprache sprechen und verstehen zu können, setzt dann eine pragmatische Kompetenz im Umgang mit der normativen Struktur dieser Praxis voraus. Auf dieses „konstitutive Moment des praktischen Wissens, des Könnens“<sup>32</sup> spielt Wittgensteins These an: „Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen“ (PU § 199). In unserem Zusammenhang ergibt dies nun zunächst folgendes Bild: Sowenig sich die Bedeutung vom konkreten sprachlichen Ausdruck in seiner Materialität ablösen lässt, sowenig lässt sich das Sprechen aus den sinnstiftenden Kontexten der soziokulturellen Praxis lösen, die jedem einzelnen Sprechakt immer schon vorausgehen. Und das kann man in Analogie zur obigen Bestimmung von Medien auch so formulieren: Während wir einerseits Sprache sinnvoll überhaupt nur verwenden können, weil wir die zugrundeliegende „Technik“ hinlänglich beherrschen, könnten wir ohne die Verwendung konkreter, sprachlicher Zeichen nichts von dem tun, was erst Sprache uns ermöglicht, zum Beispiel über Sinn und Bedeutung von Sprache und Medien zu reflektieren.

## VII.

Die unauflösbare Verschränkung der bedeutungskonstitutiven Ebenen der Materialität der sprachlichen Zeichen einerseits und der Kontextualität ihrer Verwendung andererseits lässt sich in unserem Zusammenhang als eine etwas anspruchsvollere Idee der Medialität der Sprache reformulieren. Sprache nämlich trägt einen historischen Index, der sich nicht nur in Lautverschiebungen, grammatischen und orthographischen Veränderungen oder Varianzen des

---

31 Albrecht Wellmer, *Sprachphilosophie. Eine Vorlesung*, Frankfurt a.M. 2004, S. 28.

32 Ebd.

Vokabulars äußert, sondern der als *technikhistorischer* Index seinerseits die je verfügbaren medialen Ausdrucksformen prägt – oder anders gesagt: Die Medialität der Sprache zeigt sich auch in der irreduziblen Angewiesenheit der Sprecher auf die Verwendung historisch gewachsener Techniken ihrer medialen Realisierung. Und das sind natürlich vor allem die unterschiedlichen Formen der Verschriftlichung der Sprache, die, mit Friedrich A. Kittlers Terminus: „Aufschreibesysteme“, weswegen man auch sagen könnte: Der mediale Eigensinn der Sprache zeigt sich am ehesten in der Schrift (wobei „Schrift“ hier stellvertretend für jegliche Form der materiellen Fixierung von Sprache steht – von der Keilschrift zum digitalen Code). Eine pragmatische Bedeutungstheorie der Sprache, die diesen Aspekt der sprachlichen Medialität reflektiert, ist vor dem McLuhan’schen Verdikt der technischen Naivität gefeit, weil sie die Konsequenzen der Tatsache, dass wir im Gebrauch von Sprache auf die Verwendung von Medien angewiesen sind, bereits mitdenkt: Der Gebrauch, der die Bedeutung bestimmt, meint dann nämlich sowohl die soziale Praxis der intersubjektiven Kommunikation als auch die mediale Praxis ihres schriftlichen Ausdrucks.

Die Idee, die Medialität der Sprache über ihren Schriftcharakter zu erläutern, ist natürlich inspiriert von Jacques Derrida – dessen „Grammatologie“ bekanntlich für den prinzipiellen Primat der Schrift vor ihrer Verwendung argumentiert<sup>33</sup>. In Wittgensteins sprachphilosophischen Überlegungen wird man entsprechende Thesen kaum finden. Aber die Philosophie besteht ja nicht nur aus Thesen.

### VIII.

Die Philosophie besteht, für den jungen Wittgenstein, aus Sätzen, die unsinnig aber hilfreich sind: Unsinnig, weil die positivistische Perspektive des *Tractatus* nur naturwissenschaftliche Sätze als sinnvoll anerkennt; hilfreich, weil sie die therapeutische Funktion erfüllen, „die Welt richtig“<sup>34</sup> zu sehen. Ausführlich heißt es an der zitierten Stelle:

„Meine Sätze erläutern dadurch, dass sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen

---

33 Siehe hierzu: Mersch, 2005, a. a. O., S. 117f.

34 Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in: ders., *Werkausgabe Band 1*, 1984, a. a. O., Paragraph 6.54, S. 85. (Diese Ausgabe des „Tractatus“ wird im folgenden im Text mit dem Sigel TLP zitiert, gefolgt von der Nummer des Paragraphen.)

ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.)“

Die Metapher der (wegzuwerfenden) Leiter als Umschreibung des eigenen Textes macht deutlich, dass der Wittgenstein des *Tractatus* tatsächlich Medien – zumindest die des philosophischen Textes – als reine Transportmittel denkt. Und das entspricht ja auch – mit samt des impliziten, platonischen Affekts gegen die Schriftlichkeit des Denkens – seiner damaligen, repräsentationalistischen Auffassung von Sprache. Im Zuge der kritischen Revision seiner eigenen Theorie greift Wittgenstein Jahre später die Metapher der Leiter noch einmal auf. Im Entwurf zu einem Vorwort für die *Philosophischen Bemerkungen* schreibt er: „Was auf einer Leiter erreichbar ist, interessiert mich nicht.“<sup>35</sup> Und das kann man doppelt verstehen, nämlich als Zurückweisung des allzu hohen Anspruchs des *Tractatus*, „die Probleme im wesentlichen endgültig gelöst zu haben“<sup>36</sup> und als Distanzierung von seiner damaligen methodischen Auffassung von Philosophie (inklusive ihrer medientheoretischen Implikationen). Wenngleich Wittgenstein die Grundidee einer therapeutischen Funktion der Philosophie nie aufgegeben hat (und auch beim späten Wittgenstein das Ideal des Verschwindens aller philosophischen Probleme ab und an noch durchscheint<sup>37</sup>), so lautet doch der reduzierte Anspruch der *Philosophischen Untersuchungen* nur mehr, „jemand zu eigenem Gedanken anregen“<sup>38</sup>. Der Unterschied in der Methode aber ist derart, dass man von einem „medial turn“ im eigenen Werk reden könnte: Bestand der „Tractatus“ aus einer logisch gedachten Abfolge von streng aufeinander aufbauenden Thesen, so sind die späten Arbeiten Wittgensteins demgegenüber geradezu chaotisch wirkende Sammlungen fragmentarischer Textstellen – und doch allesamt hoch artifizielle, literarische Konstruktionen, in denen fiktive Dialogpartner einander vielfach widersprechen, Argumente entwerfen und widerrufen, Fragen und Mutmaßungen an die Stelle von klaren Behauptungen treten, die den Leser dazu zwingen, der Denkbewegung des Autors in die verschiedenen Richtungen zu folgen, ohne immer sicher sein zu können, mit seiner Interpretation die Intention Wittgensteins tatsächlich zu treffen.

---

35 Ludwig Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, in: ders., *Werkausgabe Band 8*, a. a. O., 1984, S. 460.

36 Wittgenstein, 1986, TLP, S.10.

37 Vgl. Wittgenstein, 1986, PU § 133, in dem Wittgenstein als Telos wiederholt, „dass die philosophischen Probleme vollkommen verschwinden sollen“.

38 Ebd., § 233.

Der literarische Stil des späten Wittgensteins ist Gegenstand verschiedener Untersuchungen<sup>39</sup>; medientheoretisch entscheidend dabei ist, dass so nur schreiben kann, wer den eigenen Text als Text ernst nimmt, und d.h., wem die schriftliche Medialität des Philosophierens kein sekundäres Merkmal ist. Wie wichtig Wittgenstein die Darstellungsweise seiner Texte war, zeigt sich an der langwierigen und mühseligen Praxis ihrer Konstruktion – bekanntlich hat er seine Überlegungen über Jahre immer wieder neu geordnet, fertige Texte zerschnitten und zu neuen zusammengefügt, um sich am Ende – im Vorwort der *Philosophischen Untersuchungen* nämlich – einzugestehen:

„Nach manchen mißglückten Versuchen, meine Ergebnisse zu einem [...] Ganzen zusammenzuschweißen, sah ich ein, dass mir dies nie gelingen würde. [...] Und dies hing freilich mit der Natur der Untersuchung selbst zusammen. Sie nämlich zwingt uns, ein weites Gedankengebiet, kreuz und quer, nach allen Richtungen hin zu durchreisen.“<sup>40</sup>

Man kann diese Stelle nun in einen aktuellen, medientechnischen Kontext rücken. So hat Sandbothe darauf aufmerksam gemacht, dass sich die „komplexe Räumlichkeit des Gedankengebiets“, von der Wittgenstein spricht, „unter Hypertextbedingungen medial rekonstruieren [lässt]“<sup>41</sup>. Sandbothe argumentiert weiter: „Dem Autor der *Philosophischen Untersuchungen* ging es darum, [...] die pluralen Linearitäten, vielfältigen Pfade und komplexen Verzweigungen, die uns im Denken voranbringen, auch im Schreiben realisierbar zu machen. Der Buchdruck setzt der Realisierung dieses Vorhabens technische Grenzen. Intelligent programmierte Hypertexte aber eröffnen einem solchen Anliegen neue technische Möglichkeiten.“<sup>42</sup> Und tatsächlich lassen sich die derzeit avanciertesten, digitalen Schreibtechnologien als Medien beschreiben, die es erlauben, der starren Linearität gedruckter Texte zu entgehen. Für Wittgensteins eigene mediale Praxis ist m.E. gerade der destruktive Gestus entscheidend, mit dem er angesichts der verfügbaren technischen Mittel seine Texte komponiert – ein Gestus, der ihn schließlich dazu bringt, die medialen Grenzen unter Zuhilfenahme medienfremder Techniken (Schere, Klebstoff) aufzusprengen. Es wäre interessant, wie dieser destruktive Gestus unter Hypertextbedingungen erscheinen – oder aber nicht mehr erscheinen – würde; mit anderen Wor-

---

39 Vgl. beispielsweise Manfred Frank, „Wittgensteins Gang in die Dichtung“, in: ders. und Gianfranco Soldati, *Wittgenstein. Literat und Philosoph*, Pfuldingen 1989, S. 7–72.

40 Wittgenstein (PU), 1984, a. a. O., S. 231.

41 Sandbothe, 2001, a. a. O., S. 204.

42 Ebd.

ten: Die offenbleibende Frage ist, ob die digitalen Schreibtechnologien tatsächlich bereits die mediale Antwort auf Wittgensteins zugrundeliegende, kritische Intention wären.

## IX.

Wittgenstein selbst kommt an verschiedenen Stellen immer wieder auf das Phänomen der Schrift zu sprechen. In unserem Zusammenhang lassen sich zwei Aspekte systematisch gegenüberstellen. Die Schrift ist zunächst jene Erscheinungsform von Sprache, in der ihre Konventionalität am deutlichsten zum Ausdruck kommt. In einem längeren Abschnitt der *Philosophischen Untersuchungen*, in dem Wittgenstein die Frage des intentionalen Verstehens von Sprache am Beispiel des Vorgangs des Lesens erörtert, heißt es:

„Denn schon der bloße Anblick einer gedruckten Zeile ist ja ungemein charakteristisch, d.h. ein ganz spezielles Bild: Die Buchstaben alle von ungefähr der gleichen Größe, auch der Gestalt nach verwandt, immer wiederkehrend; die Wörter, die zum großen Teil sich ständig wiederholen und uns unendlich vertraut sind, ganz wie wohlvertraute Gesichter. – Denke an das Unbehagen, das wir empfinden, wenn die Rechtschreibung eines Wortes geändert wird.“<sup>43</sup>

Beim Lesen vollzieht sich – vorausgesetzt, wir besitzen die entsprechende Sprachkompetenz – das Verstehen des Geschriebenen gewissermaßen „automatisch, ja gegen meinen Willen“<sup>44</sup>. Wir werden, mit anderen Worten, im Lesen vom Medium der Schrift „geführt“<sup>45</sup>. Doch nicht nur beim Lesen, auch beim Schreiben kann die Schrift die Kontrolle übernehmen; Wittgenstein dazu:

„Das Schreiben ist gewiß eine willkürliche Bewegung, und doch eine automatische. Und von einem Fühlen jeder Schreibbewegung ist natürlich nicht die Rede. Man fühlt etwas, aber könnte das Gefühl unmöglich zergliedern. Die Hand schreibt; sie schreibt nicht, weil man will, sondern man will, was sie schreibt.“<sup>46</sup>

Damit aber tritt neben die normative Konventionalität der Schrift der Aspekt ihrer generativen Eigendynamik hinzu; jener Aspekt, den die zeitgenössische Sprachforschung unter dem Begriff des „epistemischen Schreibens“ thematisiert – als Hinweis auf die Tatsache, dass wir oftmals erst durch den Prozess der schriftlichen Notation

---

43 Wittgenstein, 1986, PU, §167.

44 Ebd., § 169.

45 Ebd., §§ 170ff.

46 Wittgenstein, „Zettel“, 1984, 1984, S. 411.

unserer Gedanken erfahren, was wir mit ihnen eigentlich meinen<sup>47</sup>: ja, mehr noch, dass wir manchmal tatsächlich beim Schreiben erst denken: „Ich denke tatsächlich mit der Feder, denn mein Kopf weiß oft nichts von dem, was meine Hand schreibt“<sup>48</sup>. In beiden Fällen nun, bezüglich des je automatischen Lesens oder Schreibens, konfrontiert uns die Schriftlichkeit der Sprache über den Moment des Kontrollverlusts mit einer Fremdheitserfahrung. Mit anderen Worten: Im Medium der Schrift spricht die Sprache zu uns – den Lesenden – als Gesamtheit der anderen; zugleich sprechen wir – als Schreibende – im Medium der Schrift zu uns selbst wie ein anderer.

Diese Eigenständigkeit der Sprache als Schrift ihren Sprechern gegenüber ist der letzte Aspekt der Medialität der Sprache, den ich mit Wittgenstein hier hervorheben will. Philosophiehistorisch verweist dies wiederum in die Nähe (post-)strukturalistischer Argumentationsfiguren über die Vorgängigkeit von Schrift und Text – und deren Konsequenz, dass es „immer einen Un-Sinn des Sinnes [gibt], aus dem der Sinn selbst erst resultiert“<sup>49</sup>. Medienphilosophisch lässt sich die Konsequenz mit Krämer so formulieren:

„Medien sind an der Entstehung von Sinn und Bedeutung [...] auf eine Weise beteiligt, die von den Sprechenden weder intendiert, noch von ihnen völlig kontrollierbar ist und als eine nicht-diskursive Macht sich ‚im Rücken der Kommunizierenden‘ zur Geltung bringt. Es ist die Medialität der Sprache, die alle Vorstellungen, das Sprechen sei ein intentionales, intersubjektiv kontrollierbares Zeichenhandeln, zu kurz greifen lässt.“<sup>50</sup>

Doch wenn die Sprache in ihrem medialen Eigensinn sich der Kontrolle der Sprechenden zu entziehen vermag oder ihr gar immer schon entzogen ist, müsste eine avancierte, medienphilosophische Erörterung sich dann nicht ganz im Sinne des radikalen Medienge-

---

47 Vgl. hierzu Wolfgang Raible, „Über das Entstehen der Gedanken beim Schreiben“, in: Sybille Krämer (Hg.), *Performativität und Medialität*, a. a. O., S. 191–214.

48 Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 1984, a. a. O., S. 473.

49 So Gilles Deleuze in *Woran erkennt man den Strukturalismus?*, Berlin 1992, hier: S. 18; ähnlich heißt es in Jacques Derridas Auseinandersetzung mit Hegel: „[D]er Sinn ist eine Funktion des Spiels, er ist an einem Ort in die Konfiguration eines Spiels, das keinen Sinn hat, *eingeschrieben*.“ (Derrida, „Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie. Ein rückhaltloser Hegelianismus“, in: ders., *Schrift und Differenz*, Frankfurt a.M. 1976, S. 394; Herv. SM.) – Für eine ausführliche Darstellung der poststrukturalistischen Theorien siehe Münker/Roesler, *Poststrukturalismus*, a.a.O.

50 Sybille Krämer, „Sprache – Stimme – Schrift: Sieben Gedanken über Performativität als Medialität“, in: Uwe Wirth (Hg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*, Frankfurt a.M. 2002, S. 323–346, hier: S. 332.

nerativismus, wie ihn vor allem Friedrich A. Kittler propagiert hat, auf die Untersuchung dessen konzentrieren, was sich uns entzieht – und sich zur Erforschung der Frage, was denn nun eigentlich Sinn produziert, in letzter Konsequenz ausschließlich den technischen Prozessen der digitalen Informationsverarbeitung der Computer widmen?<sup>51</sup> Die wittgensteinsche Antwort aber müsste hier lauten: Nein, muss man nicht – man kann sich auch damit zufrieden geben zu erklären, was man auch verstehen kann.

## X.

Sinn, so habe ich oben schon einmal geschrieben<sup>52</sup>, ist uns nur medial gegeben, nur vermittelt über symbolische Medien (wie die Sprache) oder technische Medien (wie beispielsweise dem Computer), deren medialer Eigensinn unserer Kontrolle entzogen bleibt. Anders formuliert: Ohne, dass wir Medien verwenden, die wir nie ganz verstehen, könnten wir am Ende nicht einmal uns selbst verstehen. Zugleich freilich gilt: Ohne uns und die Art und Weise, wie wir Medien verwenden, macht die Rede vom Sinn keinen Sinn. Nun setzt nur dort, wo der Sinn bestimmter Begriffe, die für unser Selbst- und Weltverhältnis grundlegend sind, fragwürdig wird, die philosophische Reflexion ein – d.h., nur und erst dann, wenn die herkömmliche mediale Praxis gewissermaßen unterbrochen ist, beginnt Philosophie: „Denn die philosophischen Probleme entstehen, wenn die Sprache feiert.“ (PU 260). Aus diesem Grund ist eine reflexive Distanz zur Praxis des Mediengebrauchs für das Unternehmen der (Medien-)Philosophie – auch, wenn man sie pragmatisch verstehen will – geradezu konstitutiv. Lapidar heißt es bei Wittgenstein: „Philosophische Untersuchungen: begriffliche Untersuchungen“<sup>53</sup>. Für die Medienphilosophie heißt das gleichermaßen, dass sie es eben nicht (primär) mit den Medien (ihrer Technik oder ihrem Gebrauch) selbst zu tun hat, sondern – will sie philosophische Sinnfragen bearbeiten – mit den *begrifflichen* Implikationen von Medien<sup>54</sup>. Und doch gilt zugleich, dass eine Erörterung von Sinnfragen nur aus der

---

51 Vgl. hierzu grundlegend: Friedrich A. Kittler, „Farben und/oder Maschinen denken“, in: Wolfgang Coy, Georg Christoph Tholen, Martin Warnke (Hg.), *Hyperkult*, Basel/Frankfurt a.M. 1996, S. 83–97 und ders., „Geschichte der Kommunikationsmedien“, in: Jörg Huber und Alois Martin Müller (Hg.), *Raum und Verfahren*, Basel/Frankfurt a.M. 2003, S. 169–189.

52 Im Kapitel „Was ist ein Medium?“, S. 55.

53 Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Band 1*, in: ders., *Werkausgabe Band 7*, 1984, a. a. O., S. 173 (§ 949).

54 Siehe hierzu ausführlicher meine Argumentation im vorangegangenen Kapitel „After the Medial Turn“, S. 33ff.

Perspektive unserer Verwendungsweise von Medien sinnvoll ist – und was sich aus dieser Perspektive nicht klären lässt, lässt sich eben nicht klären. Diesen Hiatus, diese Spannung auszuhalten aber ist, m.E., die eigentliche Pointe einer pragmatischen Medienphilosophie, die sich aus Wittgensteins Denken ableiten lässt.

Wittgenstein selbst hat bekanntlich immer wieder davor gewarnt, nach Gründen und Erklärungen zu suchen, wo es keine mehr gibt. So schreibt er in den *Philosophischen Untersuchungen* im Kontext seiner Reflexionen über die Frage, was es heißt, einer sprachlichen Regel zu folgen: „Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück.“<sup>55</sup>

Der harte Felsen, das ist in unserem Kontext dann die Ebene der bedeutungskonstitutiven Verweisungszusammenhänge einer medialen Praxis, die durch normative Regeln des sozialen Gebrauchs ebenso wie durch generative Bedingungen der technischen Prozesse bestimmt ist. Der Spaten, der sich zurückbiegt, aber wäre jede Theorie, die im Versuch, einen Sinn hinter dem Sinn zu finden, unweigerlich selbstreflexiv würde – und die Suche nach einem Sinn, der mit uns zu tun hat, damit aufgegeben hätte.

---

55 Wittgenstein, 1986, PU, § 217.

