

Am 18. Januar 2011 habe ich auf Einladung des Instituts für Gräzistik der Freien Universität Berlin einen Vortrag unter dem Titel 'Universelles Medium oder Symbolische Form – Wittgensteinianische Bemerkungen zu einem Sprachbegriff Ernst Cassirers' gehalten, dem ein Aufsatz von 1998 zugrunde lag, der 2000 gleichsam unter Ausschluss der Öffentlichkeit auch schon in einem Sammelband des klanglos verschiedenen Junghans-Verlages, Cuxhaven & Dartford, zu LW erschienen ist (113-123). Ich stelle hier die Vortragsfassung wegen verschiedener Verbesserungen und Korrekturen und des am Ende angefügten Hand-outs zur Verfügung.

Ich bedanke mich für die Einladung. Erlauben Sie, mit einer persönlichen Bemerkung zu beginnen. Im kommenden April ist es 40 Jahre her, dass ich an dieser Universität promoviert worden bin; und im kommenden Februar 9 Jahre, seit ich aufgehört habe, hier als Privatdozent zu unterrichten. Ich habe mir nicht vorstellen können, noch einmal zurückzukehren und gleichsam eine verspätete Abschiedsvorlesung zu halten. Wenn ich richtig verstanden habe, verdanke ich die Einladung der Überzeugung einiger Mitglieder des Colloquiums am Institut für Gräzistik, an einem Institut, an dem viel von der Philosophie von Platon und Aristoteles die Rede ist, sollte auch einmal eine Philosophie zur Sprache kommen, die zwar auch aus dem vorigen Jahrhundert stammt, aber insofern zeitgenössisch ist, als sie nicht nur historisch interpretiert, tradiert und gelernt werden kann, sondern, weil sie eine Methode der Begriffsklärung durch Sprachbeschreibung vermittelt, auch noch als eine live option der nachdenklichen Lebensform selbst-denkend geübt werden kann. Diese Philosophie hat eine Wendung zur Sprache vollzogen und mit ihren beiden zentralen Einsichten in den Vorrang des Sinns vor der Wahrheit-oder-Falschheit von Sätzen (bzw. ihrer Erfüllung oder Nicht-Erfüllung) und in die interne Relation der Sinn-Dimension der Sprache zur Welt viel von der traditionellen Philosophie von den Griechen bis zu Husserl und Heidegger obsolet werden lassen.

Ich bin der Einladung zu diesem Vortrag gerne gefolgt, weil ich als Sohn eines Predigers eine frohe Botschaft gerne zu verbreiten helfe, wenn auch das Evangelium, für das ich spreche, nicht verkündet werden kann, sondern argumentativ vertreten werden muss, und auch nicht selig macht, sondern bestenfalls einsichtsvoller – es sei denn, man setze seine Seligkeit in die Einsicht (was Philosophen in gewissen Momenten nach Aristoteles ja tun können sollen). Dass ich mein Thema gegenüber der vorläufigen Ankündigung verändert habe, von der Frage 'Was stellt das dar?' in die Frage 'Universelles Medium oder Symbolische Form?', hat folgenden Grund. Meine älteste Tochter Bettina hat mir, um mir einen Eindruck zu geben vom Verstehenshorizont, in den ich sprechen würde, einen Aufsatz von Arbogast Schmitt über 'Anschaulichkeit bei Aristoteles' zu lesen gegeben. Ich bin in ihm auf etwas für seine Thematik eher Nebensächliches gestoßen, das ich auch früher schon manchmal beobachtet habe – dass sich die Geisteswissenschaften das, was es

mit der Wendung zur Sprache in der neueren Philosophie auf sich hat, gerne von Positionen sagen lassen, die diese Wendung gar nicht vollziehen bzw. in ihren Implikationen übersehen. Bei Schmitt ist das die Cassirer-Schülerin Susanne K. Langer. Das hat mich auf die Idee gebracht, es könnte gut sein, das Ungenügen dieser Wahrnehmung der Wendung zur Sprache direkt zum Thema zu machen, um erst eine Aufnahmefähigkeit für die wirkliche Wendung zur Sprache zu ermöglichen. Dieser Gedanke folgt einer Einsicht sowohl von Kant in seinen *Logik*-Vorlesungen als auch von Wittgenstein, der sie so ausgedrückt hat:

Man muss beim Irrtum ansetzen und ihn in die Wahrheit überführen.

D.h. man muss die Quelle des Irrtums aufdecken, sonst nützt das Hören der Wahrheit nichts. Sie kann nicht eindringen, wenn etwas anderes ihren Platz einnimmt.

Einen von der Wahrheit zu überzeugen, genügt es nicht, die Wahrheit zu konstatieren, sondern man muss den Weg vom Irrtum zur Wahrheit finden. (PO 118)

In diesem Sinn nun also zu meiner Themafrage.

Den linguistic turn, die methodische Wendung zur Sprache, verdankt die Philosophie im wesentlichen Ludwig Wittgenstein. Heute scheint die Dominanz dieser Wendung schon wieder geschwunden zu sein, ohne dass dafür zwingende Argumentation maßgebend zu sein scheint. Vielmehr gibt es ein zwingendes methodologisches Argument dafür, mit einer Untersuchung der Sprache in der Philosophie jedenfalls zu beginnen – vielleicht kann es in der Diskussion zu Sprache kommen. Dass dem Argument so oft nicht gefolgt wird, kann vielleicht Wissens-soziologisch erklärt werden: Der Fortgang der akademischen Philosophie ist mit der Entwicklung und Ablösung von Generationen von Akademikern verquickt, und Generationen scheinen sich, jedenfalls in der Moderne, mit dem Anspruch auf Neuheit gegeneinander abgrenzen zu müssen, auch wenn als jeweils Neues dann wieder ein Altes oder gar Ältestes ausgegeben wird.

Ich halte die durch den linguistic turn ermöglichte methodische Orientierung in der Philosophie für bewahrenswert. Ein Weg, dafür zu argumentieren, ist, sie durch Kontraste mit verwandten, aber deutlich abstehenden Positionen zu verdeutlichen. Wenn ich in diesem Sinne nun wittgensteinianische Bemerkungen zu einem Sprachbegriff des neukantianischen Philosophen Ernst Cassirer mache, dann gebe ich nicht vor, einen neutralen Vergleich anzustellen, weil vermöge der Argumente einer der beiden Positionen eine Sprache, in der ein solcher Vergleich neutral vorgenommen werden könnte, nicht zur Verfügung steht. Es ist nicht möglich, die beiden sprachphilosophischen

Ansätze von Wittgenstein und Cassirer als gleichsam selber symbolische Formen zu distanzieren und aus einer neutralen dritten Position zu vergleichen, wenn man nicht rein geistesgeschichtlich erzählend verfahren möchte. Das aber kann ich nicht, weil ich der Überzeugung bin, dass der wittgensteinianische linguistic turn bewahrenswert ist – und dies natürlich vor allem, weil er zu richtigen Einsichten in das Wesen der Sprache verhilft.

Die Organisation einer Diskussion zwischen den beiden Positionen, die historisch voneinander keine Notiz genommen haben, hat Anhaltspunkte in der Sache. Man könnte sagen, dass die beiden Philosophen beide zur kantianischen Tradition im weiteren Sinne gehören und dass für beide eine kantianisierende Wissenschaftstheorie der neueren Physik von Heinrich Hertz ein wichtiger Einfluss war. Cassirer gewinnt seinen Symbolbegriff in der Einleitung zur *Philosophie der Symbolischen Formen* (PSF) im Blick auf die Einleitung in Hertz' *Prinzipien der Mechanik*¹ (PdM) und Wittgenstein hat sich nicht nur zum Bildbegriff der LPA durch Hertz' Konzeption dynamischer Modelle anregen lassen (LPA 4.04), sondern hat sich eine der für ihn lebenslang verbindlichen Beschreibungen der Aufgabe der Philosophie von Hertz in der Einleitung zu PdM geben lassen. Nach Hertz irrt eine Frage wie die naturphilosophische nach dem Wesen der Kraft oder der Elektrizität in Bezug auf die Antwort, die sie erwartet. Weil wir auf diese Ausdrücke mehr Beziehungen gehäuft haben, als sich wirklich miteinander vertragen, hilft uns zu besserem Verständnis nicht neue Erkenntnis von Beziehungen und Verknüpfungen, sondern nur Entfernung der Widersprüche unter den vorhandenen. Und dann wörtlich, was Wittgenstein lebenslang verbindlich war:

„Sind diese schmerzenden Widersprüche entfernt, so ist zwar nicht die Frage nach dem Wesen beantwortet, aber der nicht mehr gequälte Geist hört auf, die für ihn unberechtigte Frage zu stellen²“

Im Hinblick auf die hier anzustellenden Erörterungen ist aber neben den geteilten Einflüssen auch der wichtigste Unterschied hervorzuheben. Cassirer ist im Hinblick auf seine Absicht, die *Kritik der reinen Vernunft* nach dem Vorgang des Fortgangs Kants zur *Kritik der Urteilskraft* (PSF 10f.) zu einer Kritik der Kultur zu erweitern, von Hegels Begriff des objektiven Geistes beeinflusst, der Erkenntnis, Sprache, Mythos, Religion und Kunst als Objektivationen, Äußerungen oder Selbstoffenbarungen einer zugrundeliegenden Struktur des Geistes zu verstehen erlauben soll. Allerdings sind Cassirers Bestrebungen durch den Versuch einer Re-Kantianisierung Hegels gekennzeichnet, der für ihn maßgebliche Philosophiebegriff ist nicht der

1 PSF, 2.Aufl. (Darmstadt 1953), 4-6, 17-19.

2 Zit. Nach Nedo/Ranchetti (Hrg.), Wittgenstein - Sein Leben in Bildern und Texten (Frankfurt/M. 1983), 315. Aus PdM (Leipzig 1894), 9.

spekulative Hegels, sondern geht auf den Kantischen Weltbegriff der Philosophie zurück – nur nicht mehr auf die Vernunft³, sondern auf die Kultur orientiert. Nicht mehr, wie bei Kant, der Gesetzgeber in Ansehung der höchsten Zwecke der Vernunft ist der Philosoph, aber wohl der in Ansehung der Kultur. Wittgenstein ist vom durchaus zweideutigen Einfluss solcher philosophiehistorischer Selbstverortungen völlig frei, er war philosophiehistorisch nicht sonderlich gebildet und hat das meiste aus seiner frühen Assimilierung Schopenhauers gekannt, an seiner Stelle steht bei ihm der Begriffs-Realismus Freges, den wiederum Cassirer überhaupt nicht gekannt zu haben scheint. Allerdings hatte der Realismus Freges in Wittgensteins Entwicklung den Idealismus Schopenhauers verdrängt und das begründet eine zusätzliche Affinität zur kantischen Tradition.

Nach diesen vorläufigen Erwägungen zur Motivation des Vergleichs aus Berührungspunkten *prima facie* gehe ich jetzt dazu über, den Begriff von Sprache als symbolischer Form bei Cassirer darzustellen, um dann die Einwände zu präsentieren, die sich gegen einen solchen Sprachbegriff von der Konzeption der Sprache als universellem Medium her ergeben

I.

Die Erweiterung der Kritik der Vernunft zur Kritik der Kultur soll die die erstere begründende kopernikanische Wendung dahin verallgemeinern, dass sie „zu verstehen und zu erweisen (sucht), wie aller Inhalt der Kultur, sofern er mehr als bloßer Einzelinhalt ist, ... eine ursprüngliche Tat des Geistes zur Voraussetzung“ habe. Erst darin fände „die Grundthese des Idealismus ihre eigentliche und vollständige Bewährung“. (PSF 11) Für die Philosophie der symbolischen Formen nimmt diese Grundtat des Geistes, die man als eine Verallgemeinerung der kantischen Spontaneität des Verstandes in der Begriffsbildung verstehen kann, die Form einer „symbolischen Funktion des Bewußtseins“ an. Ihre erste Wirksamkeit in der Entwicklung des Geistes sei im „Gewinn des Zeichens“ als Ausdrucksmittel zu sehen (PSF 22). Die Vorstellung hinter dieser durchaus spekulativen These ist, dass erst die Bildung von Zeichen erlaubt, dem stetigen Wandel der Bewusstseinsinhalte Halt zu bieten. Dem

„unaufhörlichen Wechsel der inhaltlichen Qualitäten stellt ... das Bewußtsein die Einheit seiner selbst und seiner Form gegenüber. Seine Identität beweist sich nicht in dem, was es ist oder hat, sondern in dem, was es tut, erst wahrhaft. Durch das Zeichen, das mit einem Inhalt verknüpft wird, gewinnt dieser in sich selbst eine neuen Bestand und eine neue Dauer. Denn dem Zeichen kommt, im Gegensatz zu dem realen Wechsel der Einzelinhalte des Bewußtseins, eine bestimmte ideelle *Bedeutung* zu, die als solche beharrt.“ (PSF 22)

3 Vgl L, A 23.

Nicht nur, weil Cassirer in diesem Zusammenhang auch ausdrücklich den Ausdruck „benennen“ verwendet (PSF 20), hat der Wittgensteinianer Anlass, hier eine Version der von Wittgenstein umfassend kritisierten augustinischen Auffassung der Sprache zu vermuten, in der das Benennen als das Um und Auf der Sprache angesehen wird. Aber an dieser Stelle wäre der Einwand auch voreilig, denn was den Begriff der Sprache als symbolischer Form charakterisiert, ist, dass die der „Urfunktion der Repräsentation“ (PSF 34; vgl. 22) als der symbolischen Grundfunktion des Bewusstseins verdankten Zeichen gar nicht wesentlich Sprachzeichen sein müssen, dass sie auch Bilder oder Bildelemente in Kunst, Mythos und Religion sein können, so dass die Sprache nur zu „einem der geistigen Grundmittel“ wird (PSF 20) ausdrücklich *nicht* zu *dem* geistigen Grundmittel. Denn das bezeichnet das Programm der PSF:

„Der Gehalt des Geistes erschließt sich nur in seiner Äußerung; die ideelle Form wird erkannt nur an und in dem Inbegriff der sinnlichen Zeichen, deren sie sich zu ihrem Ausdruck bedient. Gelänge es, einen systematischen Überblick über die verschiedenen Richtungen dieser Art des Ausdrucks zu gewinnen – gelänge es, ihre typischen und durchgängigen Züge, sowie deren Abstufungen und inneren Unterschiede aufzuweisen, so wäre damit das Ideal der 'allgemeinen Charakteristik', wie Leibniz es für die Erkenntnis aufstellte, für das Ganze des geistigen Schaffens erfüllt. Wir besäßen dann eine Art Grammatik der symbolischen Funktion als solcher, durch welche deren besondere Ausdrücke und Idiome, wie wir sie in der Sprache und in der Kunst, im Mythos und in der Religion vor uns sehen, umfaßt und generell mitbestimmt würden.“ (PSF 18f.)

Das „allumfassende Medium“, das die PSF kennt, ist das der Äußerungen, Objektivationen des Geistes, nicht das der Sprache, die nur eine unter mehreren Objektivationen des Geistes sein soll.

Ich muss zu meinen Zwecken auf Cassirers weitere allgemeine Ausführungen zur symbolischen Grundfunktion des Geistes nicht weiter eingehen. Sie sind von konstruktiven begrifflichen Dispositionen bei Hegel abhängig, zu deren Aufklärung sie nichts beizutragen haben. Denn die Grunddifferenz zu Wittgenstein lässt sich mit dem quantitativen Gegensatz zu '*ein* Grundmittel unter anderen für bestimmtes Verstehen' – '*das* Grundmittel für alles Verstehen' bereits markieren. Diese These, die Sprache sei *das* Grundmittel für alles Verstehen, ist nicht selber die These 'Sprache ist universelles Medium', aber eines ihrer Korollare: die These der Universalität der Sprache. Die erste These 'Sprache ist universelles Medium' charakterisiert die Sprache für sich. Sprache ist universell darin, ihre eigenen Elemente und Formen erklären zu können. Die zweite These der Universalität bestimmt die Leistung der Sprache im Verhältnis zu den anderen Medien des Ausdrucks und der Darstellung. Sie besagt, auch um in den anderen Medien des Ausdrucks und der Darstellung etwas wirklich zu verstehen und klären zu können, müssen wir uns der Sprache bedienen. Die zweite These kann gegen Cassirers Darstellung der symbolischen Formen so

geltend gemacht werden: Wir können und müssen über Religion, Mythos und Kunst sprechen (d.h. uns der Sprache bedienen), wenn wir verstehen wollen – aber wir können zu diesem Zweck nicht auch komplementär über die Sprache religionieren, mythisieren oder kunsten/künstlern. Nur wenn das Verhältnis zwischen den symbolischen Formen in dieser Weise symmetrisch wäre – wenn wir jede von ihnen in gleicher Weise zu Verständigung über die anderen benutzen könnten – wäre die These von der Gleichrangigkeit der symbolischen Formen, die darin liegt, die Sprache zu nur einer symbolischen Form unter anderen zu machen, überhaupt zu erwägen.

Was die mit dem Objektivierungstheorem des Idealismus operierende PSF tut, ist ein Modell der Sprachverwendung, das der Bekundung (des Geständnisses – Engl. 'avowal'), zu verallgemeinern und unter Hypostasierung eines überindividuellen Scheinsubjekts *Geist* oder *Bewußtsein überhaupt* die Sprache und die anderen symbolischen Formen unter diesem Modell zu deuten. [Die Rede vom Scheinsubjekt unterstellt, dass die effektiven Subjekte von Erkennen und Handeln immer einzelne natürliche Personen sind – ein Punkt, den auch Hegel selbst anerkannt und in seine Konstruktionen eingebaut hat.] Für die Diagnose aus dem sprachlichen Modell der Bekundung spricht, dass die wichtigsten Paare von Reflexionsbegriffen unseres psychologischen Vokabulars, die Cassirer zur formalen Charakterisierung aller symbolischen Formen verwenden will, die des Inneren und Äußeren (PSF 18f) sowie des Subjektiven und Objektiven (PSF 23-27) sind. Dagegen kann neben dem grundlegenden Einwand fehlender Sachangemessenheit der Gleichordnung der symbolischen Formen bezüglich der Sprache weiter eingewendet werden, dass damit doch nur „Äußerliches über die Sprache“ gesagt werden kann, was sich daran zeigt, dass mit diesem Gesichtspunkt keine einzige Äußerung der Sprache intern, in ihrem Sinn verstanden oder erklärt werden kann, nicht einmal die Sprachverwendung einer Bekundung. Nun war dieser Vorwurf eines nur äußerlichen Verständnisses bei Wittgenstein auch ein Selbstvorwurf in PU § 120, den ich weiter unten behandle. Das kann dazu überleiten helfen, die von der These der Universalität der Sprache zu unterscheidende These von der Sprache als universellem Medium zu exponieren.

II.

Die These über die Sprache als universelles Medium hat ihren Namen, soviel ich weiß, vom Ehepaar Merrill B. und Jaakko Hintikka im ersten Kapitel ihres Wittgensteinbuches von 1986.⁴ Ich entwickle sie unabhängig, auch weil ich mit einigen Behauptungen, die sie mit der Zuschreibung der These an Wittgenstein verbinden, nicht einverstanden bin, aber hier nicht die Zeit habe,

⁴ Dt. *Untersuchungen zu Wittgenstein*, (Frankfurt/Main 1990), übers. v. J.Schulte.

sie zu widerlegen. In der Sache lässt sich die These am leichtesten entwicklungsgeschichtlich präsentieren. Wenn, wie für die LPA, die Sprache die Gesamtheit der Sätze ist (4.001), dann gehörten zur Sprache auch etwa zu formulierende semantische Sätze – Sätze über die Bedeutung von Ausdrücken und die Beziehung der Sprache auf die Wirklichkeit. Wenn diese nicht einer höheren und selbstevidenten, aus sich selbst unmittelbar verständlichen Sprache angehören, dann ist Bedeutungserklärung in einem grundsätzlichen, philosophische Bedürfnisse nach Letztbegründung befriedigenden Sinn unmöglich. Das genau war die These der LPA, wenn sie von den fundamentalen Ausdrücken der Sprache, den einfachen Zeichen für absolut Einfaches, die sie Namen oder Urzeichen nennt, sagt, dass sie nur zirkulär erläutert, aber nicht einführend erklärt werden können (3.263). Wittgenstein methodischer Ausweg in der LPA war die Unterscheidung zwischen Sagen und Zeigen – zwar ist die Semantik der Sprache unsagbar, nicht sprachlich ausdrückbar, aber sie zeigt sich an den formalen Zügen einer logischen korrekten Notation. Um zu dieser zu gelangen, muss die Sprachphilosophie die Grenzen des Sinns in der Sprache von innen markieren und damit Sinn von Unsinn scheiden (Vorwort c/d; 4.114-5).

Der spätere Wittgenstein hat diese Manöver aufgegeben. Auch Sätze, die ihm in seiner ersten Phase als philosophischer Unsinn par excellence galten, sollen in der späteren Philosophie Verwendungskontexte haben, wie ausdrücklich, wenn auch etwas gewunden anerkannt wird. Ein Beispiel für so einen unsinnigen Satz, den logisch orientierte Philosophen in bestimmten Kontext zu gebrauchen geneigt sein könnten, wäre 'Die Klasse der Löwen ist kein Löwe'. Dazu heißt es:

„Wenn auch 'die Klasse der Löwen ist kein Löwe' wie ein Unsinn erscheint, dem man nur aus Höflichkeit einen Sinn beilegen könne; so will ich diesen Satz doch nicht so auffassen, sondern als einen rechten Satz, wenn er nur richtig aufgefaßt wird. (Also nicht wie in der *Log. Phil. Abh.*) Meine Auffassung ist also hier sozusagen anders. Das heißt, aber, ich sage: es gibt auch ein Sprachspiel mit *diesem* Satz.“ (BGM 403)

Eine Verwendung kann der Satz über die Klasse der Löwen als grammatischer Satz haben, wenn ein Sprecher an den Bedeutungsunterschied zu erinnern ist, der eine Rede über Klassen von der über ihre Elemente trennt (BGM 401).

Aber die Zulassung semantischer als grammatischer Sätze ist für Semantiktheoretiker, die Semantik als eine Frage von Sprache-Welt-Beziehungen auffassen, kein Trost, denn diese Art von Semantik hält Wittgenstein auch in der späten Philosophie für unausdrückbar, wie ich weiter unten zeigen werden. Im Übergang zur späteren Philosophie geht bei Wittgenstein vor allem der formalistische Begriff der Sprache als Satzmenge über Bord. 'Sprache' ist nun „ein Sammelname und ich verstehe darunter die

deutsche Sprache, die englische Sprache, u. s.w., und noch verschiedene Zeichensysteme, die mit diesen Sprachen eine größere oder geringere Verwandtschaft haben.“ (PG 190 b) Als Begriff lässt sich der Ausdruck 'eine Sprache' in seinem deskriptiven Gebrauch als Familienähnlichkeitsbegriff (vgl. PU §§ 66-7) beschreiben und logisch als 'formaler Begriff' explizieren. (vgl. LPA 4.172 ff.) Das lasse ich hier auf sich beruhen. Zwar wird vom späteren Wittgenstein die Sprache noch zunächst immer noch ein Kalkül genannt, also mit z.B. der formalen Logik mit ihrem wohlbestimmten Vokabular, definiten Formationsregeln und vorausgesetztem abgeschlossenem Redebereich verglichen. Aber der 'Kalkül' der normalen Sprache ist wesentlich „durch die Sprachhandlungen charakterisiert“, nicht durch prinzipiell mechanisierbare Rechenoperationen (PG 193 b). An die Stelle dieses in Anwendung auf die normale Sprache überdehnten Kalkülbegriffs tritt dann der Begriff, besser: die aspektbeleuchtende Metapher des Sprachspiels, so dass Sprache als die Gesamtheit der Sprachspiele erklärt werden kann – als die Gesamtheit der Sprachverwendungen verschiedenster Art und, wie Wittgenstein meint, die sind unzählig, d.h. nicht sinnvoll zu zählen (vgl. PU § 23). Gegenüber dem Begriff der Form als Möglichkeit der Struktur, dem Leitbegriff der LPA (2.033), tritt in der späteren, selbstkritisch transformierten Sprachphilosophie handlungsbeschreibende Begrifflichkeit in den Vordergrund und die Sprache verliert ihre scheinbare Einheitlichkeit. Dennoch kann an dem Programm der Sinnklärung festgehalten werden:

„Aber wenn so der allgemeine Begriff der Sprache, sozusagen, zerfließt, zerfließt da nicht auch die Philosophie? Nein, denn die Aufgabe der Philosophie ist nicht, eine neue, ideale Sprache zu schaffen, sondern den Sprachgebrauch unserer Sprache – der bestehenden – zu klären. Ihr Zweck ist es, besondere Mißverständnisse zu beseitigen; nicht etwa, ein eigentliches Verständnis erst zu schaffen.“ (PG 115 c)

Und im Rahmen des Programms der Sinnklärung hält Wittgenstein die Sprache auch weiterhin für das universelle Medium und deshalb für in einem bestimmten fundamentalistischen oder letztbegründenden Sinn nicht erklärbar: „Gesprochenes kann man nur durch die Sprache erklären, drum kann man die Sprache selbst, in diesem Sinn, nicht erklären. – Die Sprache muß für sich selbst sprechen.“ (PG 40 e/f ; vgl. PG 63 e) Sie muss für den späteren Wittgenstein so für sich selbst sprechen wie für den der LPA die Logik für sich selbst sorgen muss (5.473) – und d.h., die fundamentalen Bedeutungen in der Sprache müssen sich im Gebrauch von Wörtern zeigen, in Sprachspielen, die das Primäre sind (PU § 656). Sie können nur reflexiv (auf einen vorgegebenen Gebrauch zurückgehend) geklärt werden. Das führt zu den bekannten Nichterklärbarkeits-Auffassungen, nach denen die Lebensformen, in die die Sprache eingebettet ist, als Urphänomene das Hinzunehmende sind (PU §§ 654-

655).

Ich komme jetzt auf den Vorwurf der Äußerlichkeit aus der These der Universalität der Sprache zurück. In PU § 120 heißt es in den ersten drei Absätzen:

„Wenn ich über Sprache (Wort, Satz etc.) rede, muß ich die Sprache des Alltags reden. Ist diese Sprache etwa zu grob, materiell, für das, was wir sagen wollen? *Und wie wird denn eine andere gebildet?* – Und wie merkwürdig, daß wir dann mit der unsern überhaupt etwas anfangen können!

Daß ich bei meinen Erklärungen, die Sprache betreffend, schon die volle Sprache (nicht etwa eine vorbereitende, vorläufige) anwenden muß, zeigt schon, daß ich nur Äußerliches über die Sprache vorbringen kann.

Ja, aber wie könne uns diese Ausführungen dann befriedigen? - Nun, deine Fragen waren ja auch schon in dieser Sprache abgefaßt; mußten in dieser Sprache ausgedrückt werden, wenn etwas zu fragen war!“

Die These von der Sprache als universellem Medium steckt ist der Behauptung, dass ich mich nicht nur, wenn ich über irgendetwas reden möchte, etwa über symbolische Formen, der Sprache bedienen muss, sondern auch, wenn ich über die Sprache selbst zu reden wünsche – und auch dann muss ich mich der schon der vollen Sprache bedienen und nicht erst einer vorläufigen. Technisch ausgedrückt besagt die These von der Sprache als universellem Medium die Unmöglichkeit einer Metasprache in einem grundsätzlichen Sinn – manchmal wird diese These missverständlich auch so ausgedrückt, dass gesagt wird, die Umgangssprache sei ihre eigene, weil die letzte Metasprache. Und diese Weise, die These auszudrücken, könnte sich auf Wittgensteins Argument für die These von der Sprache als universellem, daher auch für sich selbst zuständigem Medium am eben angeführten Ort berufen wollen. Gemäß Wittgensteins grundsätzlicher Ansicht ist es in der Philosophie aber immer gut, auf irreführende Fragen mit Fragen zu antworten, die über die ursprünglichen Fragen und ihren Sinn nachzudenken anregen. [Das ist gut, weil Philosophieren wesentlich Selbstdenken ist und eine Frage eine Antwort herausfordert, die der Gefragte durch Überlegung selbst finden muss.] Deshalb steckt das Argument in PU § 120 in der Frage: 'Wie wird denn eine andere Sprache gebildet?' [Sie ist bei naheliegenderem Kriterium für Vollständigkeit eines Satzes einer von nur zwei ganzen Sätzen, die im gesamten Text der PU kursiv gedruckt sind.] Die dabei intendierte und sachlich unvermeidliche Antwort ist doch wohl diese: Eine andere, begrenztere, technischere und präzisere Sprache wird gebildet, indem ihre Ausdrücke und Formen mittels der Umgangssprache erklärt und eingeführt werden.

Diese grundsätzliche und weitreichende Absage an Meta-Erörterungen jedweder Art ist für Wittgensteins philosophische Position wie für seine

Sprachauffassung charakteristisch, wie er selbst einmal betont hat:

„Es ist mir erlaubt das Wort 'Regel' zu verwenden, ohne erst die Regeln des Gebrauchs dieses Wortes zu tabulieren. Und diese Regeln sind nicht Über-Regeln. – Und die Philosophie hat es in demselben Sinn mit Kalkülen zu tun, wie sie es mit Gedanken, Sätzen und Sprachen zu tun hat. Hätte sie's aber wesentlich mit dem Begriff des Kalküls zu tun, also mit dem Begriff des Kalküls von allen Kalkülen, so gäbe es eine Metaphilosophie. (Aber die gibt es nicht. Man könnte alles, was wir zusagen haben, so darstellen, daß das als ein leitender Gedanke erschiene.)“ (PG 115f.)

Die Absage an Meta-Erörterungen hat in der Analytischen Philosophie vor allem wegen einer ihrer engeren sprachphilosophischen Konsequenzen, der Unausdrückbarkeit der Semantik im modelltheoretischen Sinn von Sprache-Welt-Beziehungen, die in einer Metasprache festgelegt werden sollen, Aufmerksamkeit gefunden. Scheint sie sich doch gegen Errungenschaften der modernen Entwicklung der Logik zu stellen und sich dadurch als obskurantistisch selbst zu diskreditieren. Wittgenstein hat sich aber nicht gegen logische Modelltheorie per se gestellt, sondern gegen die mit ihr verbundenen Ansprüche auf grundsätzliche philosophische Klärung. Für das in der Philosophie angestrebte reflexive Verstehen dessen, was wir als Sprachverwender immer schon kennen, können, verstehen und wissen, sind metatheoretische Erörterungen sinnlos, weil sie mit ihren begrenzten Klärungen nicht *uno actu* sich selbst klären können. Im übrigen haben, darauf hat der erste Autor auf dem Felde, der holländische Logik-Historiker Jean van Heijenoort, bereits⁵ hingewiesen, auch Frege und Russell (dieser nur eine Zeitlang) die These von der Unausdrückbarkeit der Semantik als Korollar der These von der Sprache als universellem Medium für richtig und unausweichlich gehalten.

Für die engere These der Unausdrückbarkeit der Semantik im modelltheoretischen Sinn hat Wittgenstein aber auch nach Aufgabe der radikalen Lösung in der LPA argumentiert, indem er auf eine prinzipielle Grenze der Sprache hinwies:

„Die Grenze der Sprache zeigt sich in der Unmöglichkeit, die Tatsache zu beschreiben, die einem Satz entspricht (seine Übersetzung ist), ohne eben den Satz zu wiederholen. – (Wir haben es hier mit der Kantischen Lösung des Problems der Philosophie zu tun.)“ (VB 463f., 1931)

Diese Bemerkung wird häufig ohne genauere Überlegung als Beleg für einen semantischen Kantianismus Wittgensteins angeführt. Zunächst einmal ist darauf hinzuweisen, dass es Wittgenstein beim Verhältnis Satz-Tatsache in diesem Kontext nicht um schon Wahrheit des Satzes geht, sondern um seinen Sinn. Wenn ich erklären soll, was ein Satz besagt, was er beschreibt, dann kann ich das letztlich nur durch einen anderen Satz und ganz genau nur durch den Satz selbst – weil es um Sinn geht, ist von der Tatsache als Übersetzung des Satzes die Rede, was ja, wenn es um Wahrheit ginge, ein unverantwortlicher

5 Heijenoort: 'Logic as Language and Logic as Calculus', in: *Synthese* 17 (1967), 324-30.

Sprachidealismus wäre. [Denn 'Übersetzung' heißt doch 'bedeutungsbewahrende Übertragung in eine andere Sprache'; wenn die einen Satz bewahrheitende Tatsache, im Unterschied zu ihr als sinnbestimmender, ein 'Übersetzung' des Satzes sein sollte, müsste die Wirklichkeit als Gesamtheit der wahren Sätzen entsprechenden Tatsachen ja auch eine Sprache sein. Das aber wäre die linguistische Form der idealistischen Ansicht, die Welt sei unsere Vorstellung.] Zweitens ist wichtig der Singular der Rede vom Problem der Philosophie – dieser gehört Wittgenstein (und in gewisser Weise seinem ersten philosophischen Mentor, Schopenhauer), aber nicht Kant – weshalb auch nicht ganz klar ist, was die Kantische Lösung des Problems der Philosophie ist. Hier ist meine Interpretation: Das Problem, um das es nach Wittgenstein der Philosophie in allem geht, ist das der Beziehung von Sprache und Wirklichkeit, der Übereinstimmung, Harmonie von Denken/Sprache und Welt/Wirklichkeit. Und die Kantische Lösung besteht darin, dass gesagt wird, erst wenn wir festgelegt haben, was uns als Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung gelten soll – erst wenn wir eine normative Begriffsbestimmung getroffen haben – können wir über Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung in bestimmten Fällen definitiv urteilen. Und die normative Begriffsbestimmung für Übereinstimmung und Nicht-Übereinstimmung haben wir in Bedeutungserklärungen für die Wörter in Sätzen und die Verwendungen der ganzen Sätze festgelegt – und wenn nicht wir, dann der Sprachgebrauch, dem wir folgen. Wittgenstein dürfte bei der Charakterisierung seiner Lösung als Kantischer an den obersten Grundsatz aller synthetische Urteile aus Kants *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) gedacht haben, demzufolge „die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ... zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung (sind)“ (KrV, B 197/A 158). Ich befinde mich mit dieser Deutung im Gegensatz zu dem Tugendhat- und Hacker-Schüler Hans-Johann Glock, dem heute wohl besten deutschsprachigen Kenner Wittgensteins. Er weist auf einen Zusammenhang mit einem Argument Kants in der von *Jaesche* edierten⁶ Logik hin, das Wittgenstein aber kaum gekannt haben dürfte. Allerdings bezieht sich das Argument Kants auf das Problem der Wahrheit, damit auf einen Aspekt von Sprache-Wirklichkeit-Beziehung, und ist eine bewusstseins- und erkenntnistheoretische Vorform der These von der Sprache als universellem Medium und verdient daher, hier angeführt zu werden:

„Wahrheit, sagt man, besteht in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Gegenstande. Dieser bloßen Worterklärung zu folge soll also mein Erkenntnis, um als wahr zu gelten, mit dem Objekt übereinstimmen. Nun kann ich aber das Objekt nur mit meinem Erkenntnis vergleichen, dadurch daß ich es erkenne. Meine Erkenntnis soll sich also selbst bestätigen, welches aber zur Wahrheit noch lange nicht hinreichend ist. Denn da das Objekt außer mir und

6 H.-J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, (Oxford 1996), 367, s.v. „Truth“.

die Erkenntnis in mir ist: so kann ich immer doch nur beurteilen: ob meine Erkenntnis vom Objekt mit meiner Erkenntnis vom Objekt übereinstimme. Einen solchen Zirkel im Erklären nannten die Alten Dialele.“ (L, A 69f.)

Ich meine, dass Wittgensteins Fassung des Arguments über die Grenzen der Sprache dem Kants über die Grenzen der Erkenntnis in der Frage nach einem allgemeinen Wahrheitskriterium vorzuziehen ist, weil es konsistent und richtig ist. (Bei Kant ist unklar, ob das Argument überhaupt durchgeht, wenn man 'erkennen' gemäß den Ausführungen der *Logik* über 'Logische Vollkommenheit der Erkenntnis der Qualität nach' als „mit Bewußtsein etwas kennen“ versteht (L, A 98), denn diese Erklärung scheint vor-propositionales Bewusstsein zuzulassen; und inkonsistent ist, dass er die Übereinstimmungs- oder Korrespondenztheorie der Wahrheit abweist, aber Wahrheit doch als eine Vollkommenheit der Erkenntnis der Relation nach zu behandeln wünscht. Das Satzadverb 'wahr' ist aber seiner logischen Form nach kein Relationsausdruck, wie immer man es inhaltlich konstruieren mag. Das gilt unangesehen des Umstands, dass Kants Argument über die Unmöglichkeit eines allgemeinen Wahrheitskriteriums zutrifft – aber auch das impliziert ein falsche Gleichsetzung der angeblichen Relation Wahrheit mit anderen Relationen, für die es allgemeine Kriterien geben kann.)

Damit wir nicht den Überblick verlieren, rekapituliere ich kurz: Gegen Cassirers idealistische Deutung der Sprache als symbolischer Form qua Objektivation des Geistes wurde die These der Universalität der Sprache geltend gemacht, die besagt, Sprache ist das grundlegende Verständigungsmittel und nicht eins unter anderen. Diese These folgt bei Wittgenstein (und in anderer Weise bei Frege und bei Russell bis 1918) aus zwei Thesen. Erstens einer These über die Sprache als universelles Medium, die besagt, dass wir Sprachliches (Gesprochenes) nur durch die Sprache erklären können, soweit es um das bloße Verständnis, den Sinn des Sprachlichen geht, und dass man darum die Sprache selbst nicht erklären kann – nämlich mit sprachlichen Erklärungen von Sprachlichem nicht aus der Sprache hinaus kann (vgl. PB I.6, 54). Zweitens aus der These, dass kein anderes Medium des Ausdrucks und der Darstellung universell ist, also für Sprache als Verständigungsmedium ein Universalitätsanspruch besteht. Eine weitere Konsequenz aus dieser grundlegenden These über die Sprache als universelles Medium neben der These über die Universalität der Sprache ist die These von der Unausdrückbarkeit der Semantik im modelltheoretischen Sinn von Semantik. Wegen dieser These hat Wittgensteins grundlegende These über die Sprache als universelles Medium in der Analytischen Philosophie vor allem Aufmerksamkeit gefunden, aber sie ist für die Konfrontation mit Cassirer die unwichtigste, die ich darum mit folgender Bemerkung über die Lösung des

Problems in der späteren Konzeption von Wittgenstein auf sich beruhen lasse. Die Lösung folgt einer anderen philosophischen Maxime Wittgensteins:

„Wenn es scheint, es wäre für so eine Form zwischen anderen Formen kein Platz, so mußt du sie in einer anderen Dimension aufsuchen. Wenn hier kein Platz ist, so ist er eben in einer anderen Dimension.“ (PU, II, XI, 531)

Die Dimension, in der für Sprache-Welt-Beziehungen kein Platz ist, ist die faktische, deskriptive. Die Dimension, in der sie daher aufgesucht werden müssen, ist die normative. Und diese Normativität bestimmt Wittgensteins Sprach- und Grammatikbegriff in eins mit der für seine zweite Philosophie maßgeblichen Konzeption von Sprache-Welt-Beziehungen, wie ein kleiner Satz deutlich macht:

„Die Verbindung zwischen 'Sprache und Wirklichkeit' ist durch die Worterklärungen gemacht, – welche zur Sprachlehre gehören, so daß die Sprache in sich geschlossen, autonom, bleibt.“ (PG 97)

Sprachlehre ist der deutsche Ausdruck für Grammatik und fasst diese als normative Beschreibung der Sprache. Grammatische Sätze beruhen auf solchen normativen Beschreibungen und sind daher auch bei indikativer Form selbst normativ. Dadurch, dass die Sprache durch die grammatischen, sprachlehrenden Erklärungen in sich geschlossen und autonom bleibt, wird Wittgensteins Position entgegen populärem Missverständnis nicht zu linguistischem Idealismus oder gar Solipsismus. Denn mit den normativ erklärten und zu erklärenden Wörtern sagen wir noch nichts über die Wirklichkeit, das tun wir erst in Sätzen – und deren tatsächlicher Wahrheitswert bzw. deren tatsächliche Erfüllung oder Nicht-Erfüllung durch Wirkliches ist von den getroffenen Bedeutungskonventionen über ihre Bestandteile, die Wörter, und über die Satzverwendungsarten insofern unabhängig, als er durch sie nicht schon festgelegt ist, so dass sich die Sprache in der Wahrheit und Falschheit von Sätzen, der Befolgung und Nichtbefolgung von Befehlen, der Erfüllung und Nichterfüllung von Wünschen, der Ausführung und Nichtausführung von Intentionen selbstverständlich auf eine sprachunabhängige Wirklichkeit bezieht, wenn auch, wie sich von selbst verstehen sollte, immer unter sprachlichen Beschreibungen, durch die wir die Wirklichkeit auf Ja oder Nein festlegen. Damit aber verlasse ich die These der Unausdrückbarkeit der Semantik, die die formalen analytischen Sprachphilosophen so beunruhigt.

Die grundlegende These von der Sprache als universellem Medium impliziert eine nun zu verdeutlichende Grenze sprachlicher Erklärungen, die zu Wittgensteins oft dezisionistisch oder sogar irrationalistisch missverstandener These vom unvermeidlichen Ende der Kette der Begründungen führt. (vgl. BIB

32-5; PU § 326; ÜG 110, 192, 204-5) Auf dieser Grenze sprachlicher Erklärungen beruht es auch, dass Wittgenstein auch von seinen eigenen, die Sprache betreffenden Erörterungen sagt, sie könnten nur Äußerliches über die Sprache vorbringen. Im Kontext der PU meint Wittgenstein damit, dass auch er in philosophischer Absicht nur anführen kann, was jedermann, der sich auf sein Sprachvermögen besinnt, offensichtlich ist, weil ja nichts verborgen ist. Wenn die Grundlage des Sprachgebrauchs normative Bedeutungskonventionen sind und sprachliche Bedeutung das ist, was Erklärungen der Bedeutung erklären (PU § 560) [– diese Formel Wittgensteins hat Ernst Tugendhat zum 'Grundsatz der sprachanalytischen Philosophie' erklärt –], dann können sprachliche Erklärungen offenbar nur demjenigen gegeben werden, der schon genug von der Sprache beherrscht, um die Erklärungen verstehen zu können. (vgl. PG 62) Wer noch nicht genug versteht, den kann ich nur lehren (Z 318), oder wie Wittgenstein in Übersetzung des englischen *training* auch drastisch naturalistisch sagt⁷, *abrichten*.

III.

Die Philosophie hat es nach Wittgenstein mit der Auflösung philosophischer Probleme aus dem Missverstehen der Logik unserer Sprache durch Klärung und Beschreibung der grundlegenden Bedeutungskonventionen zu tun. Insofern es aber einerseits verschiedene mögliche Beschreibungen von Bedeutungskonventionen geben könnte, andererseits auch anderes als die Beschreibung von Bedeutungskonventionen wichtig genommen werden könnte, wiederholt sich auf dieser hochstufigen Ebene die Schwierigkeit mit der Begrenztheit der Begründungsmöglichkeiten. Wer Wittgensteins Klärungen nicht zustimmen kann oder will, kann dies auch tun, indem er einen anderen Begriff von Philosophie geltend macht. Das tut Cassirer ohne Zweifel. Ich glaube zwar, dass der Punkt aus der Universalität der Sprache zwingend ist – dass nicht geleugnet werden kann, dass die Sprache ein grundlegendes Verständigungsmittel ist als die methodische Erkenntnis, die Kunst oder der Mythos – die anderen symbolischen Formen bei Cassirer. Auch der Punkt aus der Sprache als universellem Medium ist unanfechtbar, dass alle Bedeutungserklärungen selbst sprachlich zu sein haben, soweit es etwas zu erklären gibt und erklärt werden kann. Aber beide Punkte zwingen nicht zur Preisgabe der Konzeption einer Philosophie der symbolischen Formen. Ein Philosoph der daran festhalten möchte, nimmt einfach anderes wichtig. Er will nicht vorphilosophisch immer schon Verstandenes, aber auch Missverständliches, klären, sondern er will eine Gesamtheit kultureller

⁷ Vgl. BrB 77 mit EPB 117 sowie PU §§ 5-6, 27, 86 u.ö.

Lebensäußerungen deuten – nicht als „verschiedene Weisen, in denen sich ein Wirkliches dem Geiste offenbart, sondern ... (als) die Wege, die der Geist in seiner Objektivierung, d.h. in seiner Selbstoffenbarung verfolgt.“ (PSF 9)
Letztlich treibt den idealistischen Philosophen der Kultur das Interesse an der Autonomie seiner eigenen Betätigungsweise und deshalb der geistigen Welt insgesamt. Das Ende der Einleitung in PSF macht diesen Zusammenhang unzweifelhaft deutlich:

„Wenn alle Kultur sich in der Erschaffung bestimmter geistiger Bildwelten, bestimmter symbolischer Formen als wirksam erweist, so besteht das Ziel der Philosophie nicht darin, hinter all diese Schöpfungen zurückzugehen, sondern vielmehr darin, sie in ihrem gestaltenden Grundprinzip zu verstehen und bewußt zu machen. In dieser Bewußtheit erst erhebt sich der Gehalt des Lebens zu seiner echten Form. Das Leben tritt aus der Sphäre des bloß naturgegebenen Daseins heraus: es bleibt ebensowenig ein Stück dieses Daseins, wie ein bloß biologischer Prozeß, sondern es wandelt und vollendet sich zur Form des 'Geistes'.“ (PSF 51)

Das Schöne für den Philosophen der Symbolischen Formen an diesem Programm ist, dass er sich selbst als Vollender der Kultur in der Verwandlung des Lebens in den Geist sehen kann – solche Selbstfeier erbaut ungemein. Aber wem nützt solches Deuten der Kulturphänomene sonst noch? Wittgensteins Philosophie-Programm ist gegenüber dem rituellen, selbstdarstellenden Charakter z.B. einer Philosophie der symbolischen Formen radikal kritisch und negativ:

„Alles, was die Philosophie tun kann, ist Götzen zerstören. Und das heißt, keinen neuen – etwa in der 'Abwesenheit eines Götzen' – zu schaffen.“ (BT 413)

Aber er war sich zugleich der Begrenztheit der Argumentationsmöglichkeiten für sein Philosophie-Programm im Verhältnis zu anderen Philosophie-Konzeptionen überscharf bewusst, so dass er einmal notiert hat:

„Ich glaube meine Stellung zur Philosophie dadurch zusammengefasst zu haben, indem ich sagte: Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten.“ (VB 483, 1933-34)

Das ist zwar ein obiter dictum, aber eins, in dem die Stellung zur Philosophie zusammengefasst sein soll. Ehe man hier über Verwandtschaft zu Heidegger orakelt⁸, sollte man das Diktum auf das Begründungsproblem beziehen. Weil die Kette der Gründe ein Ende hat, auch die Kette der Gründe für eine Weise zu philosophieren, deshalb bedürfte es an diesem Ende einer anderen Form gewinnender Rede als der argumentierenden, die Gründe der Wahrheit oder der Klugheit anführt – und eine solche Weise gewinnender Rede findet sich beispielsweise in der Dichtung. Wenn heute in der Moralphilosophie Romane

8 W.V., *Ludwig Wittgenstein*, München 1995, 322 Fn 4. Der Autor dieses unsäglichen, verkürzenden, verwässernden, verstümmelnden Buches denkt, W.s Äußerung sei ironisch, weil er fortfährt: „Daraus muß sich, scheint mir, ergeben, wie weit mein Denken der Gegenwart, Zukunft, oder der Vergangenheit angehört. Denn ich habe mich damit auch als einen bekannt, der nicht ganz kann, was er zu können wünscht.“ Ich vermag in diesem Bekenntnis keinerlei Ironie zu entdecken.

als Alternativen zu förmlichen Argumenten zu Recht ernst genommen werden, dann sollte Wittgensteins Diktum nicht als irrational abgetan werden müssen. Letztlich versucht der kritische Philosoph nach Wittgenstein auf einen neuen Aspekt aufmerksam zu machen und gegen Aspektblindheit helfen keine Argumente. In PU § 144 weist Wittgenstein auf indische Mathematiker hin, die ihre Beweise einleiten mit der Formel: „Sieh dies an!“ Ausführlicher heißt es zum Aspekt-aufweisenden Charakter philosophischer Klärungen:

„Der Philosoph sagt 'Sieh die Dinge so an!' – aber damit ist erstens nicht gesagt, daß die Leute sie so ansehen werden, zweitens mag er mit seiner Mahnung zu spät kommen, und es ist auch möglich, daß so eine Mahnung überhaupt nichts ausrichten kann und der Impuls zu dieser Änderung von anders wo kommen muß. So ist ganz unklar, ob Bacon irgend etwas bewegt hat, außer die Oberfläche der Gemüter seiner Leser.“ (VB 537, 1947)

Der Bezug auf Francis Bacon, den Begründer der modernen empiristischen Philosophie, macht deutlich (unabhängig davon, was gemeint ist und ob es zutrifft), dass Wittgenstein den Aspekt-aufweisenden Charakter nicht nur für seine Philosophie-Konzeption reklamierte. Er könnte daher auch Cassirer zuzubilligen sein, so dass im Streit der Philosophie-Konzeptionen gleichsam Gesetzgeber gegen Gesetzgeber stünde. Denn allenfalls hinsichtlich der Philosophie-Konzeption ist der Gesetzgeber-Anspruch der kantianischen Philosophen ja zu akzeptieren – wer wenn nicht sie sollte den Begriff der Philosophie bestimmen, festlegen? D.h. nicht, dass zwischen philosophischen Konzeptionen gar nicht argumentiert werden kann – aber es heißt, die Argumentationsmöglichkeiten sind unvermeidlich begrenzt, wie Begründung überhaupt. Cassirer etwa empfiehlt seine Konzeption damit, dass sich durch sie der geistige Gehalt des Lebens zu seiner echten Form erhebe. Wittgenstein empfiehlt seine damit, dass sie Missverständnisse zu beseitigen erlaubt und Friede in den Gedanken zu stiften geeignet ist (vgl. VB 511, 1944). Einiges mehr mag gesagt werden können. Aber am Ende der Begründungen aber muss, wie im alltäglichen und wissenschaftlichen Erkennen, dies stehen: „nicht, daß uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also ein *Sehen* unsererseits, sondern unser *Handeln*, welches am Grunde des Sprachspiels liegt.“ (ÜG 204) Und wenn man sich in seinem Handeln kohärent verhalten will, dann wird man, jedenfalls, wenn man nicht mehr religiös gebunden ist, keine Schwierigkeiten haben, dem antimetaphysisch kritischen Philosophie-Programm Wittgensteins zu folgen, soweit man das vermag. Vor die Entscheidung gestellt, ist jedenfalls meine Wahl klar und, wie ich anfangs auch eingeräumt habe, schon längst getroffen.

[Ganz zum Schluss komme ich noch auf einen zweiten Grund, aus dem ich dieser Einladung gerne gefolgt bin neben dem eingangs genannten, die philosophische Wendung zur Sprache gerne verbreiten zu helfen. Der liegt in meinem Interesse an einem Thema wie dem des an Ihrem Institut betriebenen Forschungsprojekts 'Literatur und Erkenntnis'. Wittgenstein hat 1939 einmal notiert: „Die Menschen heute glauben, die Wissenschaftler seien da, sie zu belehren, die Dichter und Musiker etc., sie zu erfreuen. Daß diese sie etwas zu lehren haben; kommt ihnen nicht in dem Sinn.“ (Ms 162, 60 v; VB 501) Er hätte also Fragen nach Zusammenhängen zwischen 'Literatur und Erkenntnis' für sinnvoll gehalten. Aber ich vermute, er hätte gegen die Verwendung des Ausdrucks 'Erkenntnis' als kategorischem Terminus in dieser Rahmenformulierung Einwände gehabt – nicht alles, was gelehrt und gelernt werden kann, wird darum auch 'erkannt'. Der Ausdruck 'Erkenntnis' ist durch den Kantianismus in Deutschland enorm vorbelastet und unscharf geworden. Kant selbst hat nicht nur von empirischen Erkenntnissen, sondern auch von Erkenntnissen a priori gesprochen und Philosophie transzendentalphilosophisch als 'Vernunftkenntnis aus bloßen Begriffen' expliziert, im Unterschied zur Mathematik, die 'Vernunftkenntnis aus der Konstruktion von Begriffen' sein soll. Aber er hat für die Philosophie auch manchmal den sprachlich richtigeren Ausdruck 'Einsicht' (KrV B 788/A 760) verwendet – der ist sprachlich richtiger, weil die Präfix-Partikel 'Er-' im Deutschen die Grundbedeutung 'aus' hat und in der Koppelung mit '-kenntnis' unabhängige Voraussetzungen indiziert, aus denen etwas zu kennen ist, wenn es erkannt wird. Solche unabhängigen Voraussetzungen bestehen für die reflexive Einsicht philosophischer Klärung gerade nicht. Wittgenstein hätte daher für den Rahmentitel Ihrer Forschungsprojekte dem Ausdruck 'Erkenntnis' die Ausdrücke 'Verstehen'/ 'Verständnis' oder 'Einsicht' vorgezogen, und das hängt mit der für das sprachkritische Philosophieren grundlegenden Unterscheidung zwischen Sinn, auf den Verstehen und Verständnis bezogen sind, und Wahrheit-oder-Falschheit, auf die Erkennen und Erkenntnis, Wissen, bezogen sind, zusammen.

Es ist ja auch gar nicht selbstverständlich, unter 'Literatur' nur 'schöne Literatur' zu verstehen, heißt doch 'Literatur' seinem etymologischen Wortsinn nach nur 'in Buchstaben Dargestelltes', also 'Geschriebenes'. (Natürlich ist das ein ganz anspruchsloser Literaturbegriff. Der hat aber den Vorzug, inklusiv zu sein und nicht etwa, wie der aristotelische, den Arbogast Schmitt mit „Nachahmung handelnder Menschen im Medium der Sprache in berichtender oder dramatisch darstellender ... Form“ erklärt, Lyrik und Essay aus dem Bereich der Literatur auszugrenzen.) Und schöne Literatur präsentiert nach den Erwägungen zu dem Vorrang des Sinns vor Wahrheit-oder-Falschheit, Erfüllung-oder-

Nichterfüllung, die ich berührt habe, nur Möglichkeiten, Sinn, nicht Wirklichkeiten, Wahrheit. Möglicherweise verdankt sich also der Rahmentitel 'Literatur und Erkenntnis' in Verwendung des letzteren Ausdrucks (und der selbstverständlich genommenen Einschränkung des ersten auf nur einen Teilbereich des Geschriebenen) auch der Hauptursache philosophischer Krankheiten nach Wittgenstein, einseitiger Diät durch nur eine Art von Beispielen, mit der man sein Denken nährt (PU I 593), bzw. durch nicht hinreichende Unterscheidung zwischen verschiedenen Beispielen. Mit dieser kleinen Provokation schließe ich die gebundene Rede nun aber wirklich.]

E.M.Lange (<http://emlange.weebly.com>):

Universelles Medium oder Symbolische Form?

Vortrag am Inst.f.Griechische und Lateinische Philologie der FUB 18. 1 .2011

Literatur

- Cassirer, Ernst: *Philosophie der Symbolischen Formen*, Darmstadt²1953.
Glock, Hans-Johann: *Wittgenstein-Lexikon*, übers. v. E.M.Lange, Darmstadt 2000 (engl. 1996).
Heijenoort, Jean van: 'Logic as Language and Logic as Calculus', in: *Synthèse* 17 (1967), 324-330.
Hertz, Heinrich: *Prinzipien der Mechanik*, Leipzig 1994.
Hintikka, M.M. & J.: *Untersuchungen zu Wittgenstein*, übers. v. J. Schulte Frankfurt/Main 1990.
Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft* 1781/²1787
: *Logik*, hrsg. Jaesche, 1800
Schmitt, Arbogast: 'Anschauung und Anschaulichkeit in der Erkenntnis- und Literaturtheorie bei Aristoteles',
Wittgenstein: *Logisch-Philosophische Abhandlung*, 1921/2, (zit. LPA mit Dezimal-Nummern)
: *Philosophische Untersuchungen* 1953 (zit. PU mit §§)
Außerdem angeführt verschiedene Publikationen aus dem *Nachlass*, zit. nach der *Werkausgabe* in 8 Bänden bei Suhrkamp und der *Bergen Electronic Edition*

Begriffserklärungen und Thesen

Cassirer:

Philosophie ist Erkenntnis und Erkenntnis eine symbolische Form neben anderen, Beispiele: Sprache, Mythos, Religion und Kunst. Symbolische Formen gehen auf eine symbolische Grundfunktion des Bewusstseins zurück und sind deren Äußerungen, Objektivationen, Selbst-Offenbarungen. In der Erkenntnis der Symbolischen Formen erhebt sich das Leben zum Geist. Das grundlegende Objektivationstheorem geht zurück auf Hegels Idealismus = Philosophie der Idee als des Werdens zu sich. Es beruht auf einer Verschleifung von begrifflichen Unterschieden zwischen Erkennen und Handeln in der 'absoluten Idee' als der Einheit von 'theoretischer Idee' und 'praktischer Idee'. Die höchste Form der Idee ist der Geist, der die Struktur des 'im Andern bei sich

Selbst Seins' hat – der Akzent auf 'im Andern' soll den Sachverhalt Handeln, der auf 'bei sich selbst' den Sachverhalt Erkennen explizieren. (Zur umfassenden sprachanalytischen Kritik dieses konstruktiven Modells für Handeln und Erkennen vgl. E.M.Lange: *Das Prinzip Arbeit*, Berlin 1980, Kap. 1)

Kritik: Die Sprache ist nicht nur eine symbolische Form unter anderen, sie ist, weil sich ihre Elemente und Formen in ihr selbst erklären lassen (Bedeutung ist, was Erklärungen der Bedeutung erklären – PU § 560), universelles Medium. Weil es auch für Erklärungen in den anderen symbolischen Formen verwendet werden muss, besteht für die Sprache eine *Universalitätsanspruch*. Das Objektivierungstheorem kann keine sprachliche Äußerungen intern, in ihrem Sinn verständlich machen, nicht einmal das Modell sprachlicher Äußerungen, von dem es geleitet ist: die Bekundung (Verwendung von psychologischen Prädikaten in 1. Person Präsens, bei dem die Wahrhaftigkeit des Äußerers für die Wahrheit der Äußerung garantieren muss).

Wittgenstein:

Sprache ist universelles (selbsterklärungsfähiges) Medium und in Erklärungsfunktion für die anderen Medien des Ausdrucks und der Darstellung auch universal. Aber Wittgenstein verwendet aufgrund dieser These diese nicht als solche, sondern klärt Sinn 'von innen', im Wege einzelner Bedeutungserklärungen für grundlegende Begriffe für Sprachliches, Psychologisches, Mathematisches. Beispiel: Begriff der Sprache selbst. Er ist ein Begriff der 'Familienähnlichkeit' (vgl. PU §§ 66 -7) – die deutsche Sprache, die englische Sprache, die französische Sprache etc. und verschiedene Zeichensysteme, die diesen ähnlich sind (PG 190) und zwar ein 'formaler Begriff' (LPA 4.126 ff.), der sich von 'materialen' Begriffen dadurch unterscheidet, dass er mit jeder seiner Instanzen bereits gegeben ist. In einer formalen Sprache wäre ein formaler Begriff durch eine Variable zu repräsentieren, nicht durch einen charakterisierenden Ausdruck (einen Prädikatsausdruck). Beispiele für formale Begriffe: Gegenstand, Eigenschaft, Zahl, Farbe, Gestalt/Form; Satz, Sprache, Spiel etc. etc. (Mit Hilfe dieses Ausdrucks kann Cassirers Begriff der Symbolischen Form noch anders als im Vortrag kritisiert werden: er miss-konstruiert, was ein formaler Begriff sein müsste, als materialen Begriff, der Kulturerscheinungen theoretisch zu klassifizieren erlaubte.)

I.: Elemente der 'Wendung zur Sprache' (linguistic turn)

Grundsatz des Vorrangs des Sinns:

Damit ein (theoretischer) Satz wahr oder falsch sein kann, ein (praktischer) Satz erfüllt oder nicht-erfüllt (erfüllbar/nicht erfüllbar) sein kann, muss er zunächst ein mal sinnvoll sein, verständlich sein, Sinn haben. Also geht Sinn Wahrheit-oder-Falschheit, Erfüllung-oder-Nichterfüllung voraus.

Grundsatz der internen Relation Sprache-Wirklichkeit

„Die Verbindung zwischen 'Sprache und Wirklichkeit' ist durch die Worterklärungen gemacht, – welche zur Sprachlehre (= Grammatik; EML) gehören, so daß die Sprache in sich geschlossen, autonom bleibt.“ (PG IV.55, S. 97) (Internes Verhältnis von Sprache/Denken und Welt in der Dimension des Sinns; externes Verhältnis in den Dimensionen Wahrheit/Falschheit, Erfüllung/Nichterfüllung.)

Methode der (reflexiven) Begriffsklärung durch Sprach(spiel)beschreibung

Dem Argument für die methodische Folgerung aus den deskriptiven Grundsätzen kann syllogistische Form gegeben werden:

Obersatz: Philosophie ist reflexive Klärung von von Sinn, daher von Begriffen [den wesentlichen Mitteln des Verständnisses (Sinns)].

Untersatz: Begriffe sind nur im Gebrauch der Sprache objektiv (= intersubjektiv kontrollierbar) zugänglich.

Konklusion: Also muss Philosophie als Begriffsklärung den Sprachgebrauch (von Begriffswörtern) untersuchen und beschreiben.

II: Ergänzungen

Grammatik:

„Zur Grammatik gehört nicht, daß dieser Erfahrungssatz wahr, jener falsch ist. Zur ihr gehören alle Bedingungen (die Methode) des Vergleichs des Satzes mit der Wirklichkeit. Das heißt, alle Bedingungen des Verständnisses (des Sinnes).“ (PG= *Philosophische Grammatik* IV.45, S. 88)

Autonomie der Grammatik

Die Autonomie der Grammatik betrifft den Sinn von Sprachlichem (Satzbestandteilen/Wörtern), nicht den Wirklichkeitsbezug von Sätzen. Deshalb vertritt sie keinen Idealismus oder gar Solipsismus der Sprache. (vgl. BT = Big Typescript, 487-516, 500: „Wenn der Idealismus sagt, der Baum ist nur meine Vorstellung, so ist ihm vorzuhalten, daß der Ausdruck 'dieser Baum' nicht dieselbe Bedeutung hat wie 'meine Vorstellung von diesem Baum'. Sagt der Idealismus, meine Vorstellung allein existiert (hat Realität), nicht der Baum, so mißbraucht er das Wort 'existieren' oder 'Realität haben'.“) Vielmehr führt die Konzeption zu einer Auflösung der traditionellen Kontroverse zwischen Idealismus und Realismus und gibt der Kantischen Kombination von transzendentalen Idealismus und empirischen Realismus die sprach-deskriptiv einlösbare Form von Idealismus des Sinns plus Realismus der Wahrheit/Erfüllung.

Bedeutungserklärungen

„Die Bedeutung des Wortes ist das, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.“ (PU § 560)
Tugendhat hat die Formel zum 'Grundsatz der sprachanalytischen Philosophie' erklärt. Sie impliziert, dass Erklärungen nur dem gegeben werden können, der schon genug von der Sprache beherrscht. Andere können sie nur 'gelehrt', in ihr 'abgerichtet' werden. Das ist das semantische *Ende der Kette der Begründungen*.

© E.M. Lange 2000/2011
revidiert 2016