

Bild, Sagen, Zeigen. Wittgensteins visuelles Denken

Fabian Goppelsröder

fabigo@stanford.edu

Insbesondere die Paragraphen der *Philosophischen Untersuchungen*, die kleinen Beobachtungen und prägnanten Beschreibungen und nicht zuletzt die Bemerkungen zum Aspektsehen, sind in der zuletzt immer wichtiger gewordenen Bilddiskussion häufige Referenz. Der späte Wittgenstein wird dabei als der für das eigentlich Ikonische, das ästhetisch Dichte interessante dem logischer Klarheit und allenfalls schematischer Bildlichkeit verpflichteten Autoren des *Tractatus logico-philosophicus* gegenübergestellt. Allerdings ist diese Trennung letztlich zu einfach. Schon die tractarianische Bild- bzw. Abbildtheorie und die an sie gebundene Unterscheidung von Sagen und Zeigen sind Denkfiguren, die, gerade weil sie im Rahmen der äußerlich rein logischen Sprachphilosophie scheinbar wenig mit tatsächlicher Visualität zu tun haben, für Wittgensteins eigenes visuelles Denken entscheidend sind. Im Folgenden will ich versuchen, diese Verbindung von abstraktem Strukturdenken und irreduzibler Sinnlichkeit als Herz Wittgenstein'scher Philosophie mindestens anzudeuten.

1. Die tractarianische Bildtheorie

„Wir machen uns Bilder der Tatsachen“ heißt es mehr feststellend als behauptend in Satz 2.1 des *Tractatus*. Wie selbstverständlich versteht Wittgenstein den Menschen als bilderproduzierendes Wesen. Allerdings ist die dahinter stehende Idee von Repräsentation keineswegs gewöhnlich. Wittgensteins Bildverständnis ist Teil der ganz eigenen tractarianischen Sprachphilosophie. In dieser aber funktioniert Abbildung nicht über Ähnlichkeiten, sondern über strukturelle Identitäten: das Bild gleicht dem Abgebildeten nicht, es teilt dessen logische Struktur.

Wie ist das zu verstehen?

Obwohl der *Tractatus* zunächst nicht mehr als eine Abhandlung über den Satz sein will (vgl. von Wright 1986, S. 109), wird er zum Manifest einer neuen Philosophie (vgl. Puchner 2005).

1. Die Welt ist alles, was der Fall ist.

1.1 Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge.

[...]

1.13 Die Tatsachen im logischen Raum sind die Welt.

[...]

2. Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten.

2.01 Der Sachverhalt ist eine Verbindung von Gegenständen. (Sachen, Dingen.)

Der dogmatisch-apodiktische Duktus¹ des Textes macht schon auf den ersten Seiten deutlich, dass es hier um mehr geht, als um die Diskussion eines wichtigen logisch-semantischen Problems. Hinter dem vordergründig so neutralen, scheinbar um objektive Exaktheit bemühten dezimalnumerierten Aufbau steckt eine Wittgensteins gesamte Frühphilosophie tragende Neudefinition von Welt: nicht physikalische Vorhandenheit, logische Form ist entscheidend. Die Welt ist nicht die Anhäufung voneinander

unabhängiger Gegenstände. Sie baut sich nicht aus Atomen auf. Ihre Grundeinheit ist der Sachverhalt, das, was der Fall ist, die Tatsache. Noch am Ende ihrer Analyse, der Aufspaltung in ihre Elemente steht eine Konstellation, eine Konfiguration von Dingen (vgl. Wittgenstein 1984, § 2.0272). Diese Konfiguration aber hat, besser: sie ist eine logische Struktur. Denn die Tatsachen, welche die Welt sind, sind eben die „Tatsachen im logischen Raum.“

In diesem Kontext steht nun Satz 2.1: „Wir machen uns Bilder der Tatsachen.“ Das Bild aber besteht darin, darin, „dass sich seine Elemente in bestimmter Art und Weise zu einander verhalten.“ (Wittgenstein 1984, § 2.14) Die eigentliche Abbildung liegt somit auf der Ebene der internen Differenzierung des Bildes. Es kann sein, was es ist, weil seine Teile in identischer Weise konfiguriert sind, wie die Dinge der von ihm abgebildeten Tatsache. Wittgenstein erläutert diese Idee in seinen Tagebüchern mit dem Verweis auf die Möglichkeit, einen Autounfall mit Hilfe von Puppen nachzustellen.² Dabei müssen die Puppen keine Ähnlichkeit mit den tatsächlich Beteiligten aufweisen. Entscheidend ist, dass sie deren Position innerhalb des Vorgangs exakt vertreten, so dass die Struktur des Aufbaus der Struktur des Ereignisses der Möglichkeit nach entspricht. „Die Form der Abbildung ist die Möglichkeit, dass sich die Dinge so zueinander verhalten, wie die Elemente des Bildes.“ (Wittgenstein 1984, § 2.151) Nur wenn eine solche Strukturidentität vorliegt, kann man mit Wittgenstein überhaupt von einem Bild sprechen: „Was jedes Bild [...] mit der Wirklichkeit gemein haben muß, um sie überhaupt – richtig oder falsch – abbilden zu können, ist die logische Form, das ist, die Form der Wirklichkeit“ (Wittgenstein 1984, § 2.18). Als Konfiguration im logischen Raum ist das Bild dann aber ontologisch gleichwertig mit dem von ihm Abgebildeten. Oder wie Wittgenstein es selbst formuliert:

2.141 Das Bild ist eine Tatsache.

Wittgensteins Bildbegriff ist somit, wie Stefan Majetschak hervorgehoben hat, symmetrisch und reflexiv (vgl. Majetschak 2000, S. 47). Im Unterschied zu ‚normalen‘ Bildtheorien steht keineswegs fest, dass die Landkarte das Bild der Landschaft ist. Auf der Basis der Strukturidentität könnte das Abbildungsverhältnis ebenso in entgegengesetzter Richtung verlaufen.

Als Zentrum seiner frühen Sprachphilosophie sind diese Überlegungen entscheidend für das gesamte tractarianische Denken. Die Hauptsätze 3 und 4 bestimmen zunächst den Gedanken als Bild und dann als sinnvollen Satz. Auf halber Strecke durch den Traktat hat man so eine strukturelle Identität von Welt, Bild, Gedanke und Satz. Die Unterscheidung von Bild und Sprache, ja, die Lücke zwischen *mind and world* ist kollabiert.

2. Die Unterscheidung von Sagen und Zeigen

Damit wird aber auch eine andere, zunächst wenig verdächtige Unterscheidung Wittgensteins problematisch: die Unterscheidung von Sagen und Zeigen. Bertrand Russell gegenüber nannte Wittgenstein sie einmal das „Hauptproblem der Philosophie“ (Wittgenstein 1984b, S.88) – schon das sollte stutzig machen.

In Satz 4.1212 des *Tractatus* heißt es kategorisch: „Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden.“ Doch wenn zeigen die Mitteilungsart des Bildes ist, der sinnvolle Satz aber das logische Bild der Tatsache – wie können sagen und zeigen dann so fundamental geschieden sein? Tatsächlich gewinnt die zunächst simpel erscheinende Unterscheidung im Folgenden ungeahnte Komplexität. Das ‚Zeigen‘ wird ein zentraler, vielleicht der zentrale Begriff des *Tractatus* (vgl. Gmür 2000, S. 30). Er lässt sich auf mindestens drei Ebenen differenzieren.³

Gemäß der tractarianischen Bildtheorie hat der sinnvolle Satz die logische Struktur mit der von ihm beschriebenen Tatsache gemein. Das Satz-Bild ‚sagt‘ mithin etwas, weil es etwas abbildet. So gelangt Wittgenstein zu dem nach Punkt 4.1212 zunächst irritierenden Diktum, dass der „Satz zeigt, was er sagt“ (Wittgenstein 1984, § 4.461). Dieses Zeigen kann deskriptives oder sagendes Zeigen genannt werden.

Das transzendente Zeigen zeigt die Möglichkeitsbedingung der Abbildung überhaupt. Die logische Form der Tatsachen ist Grundlage des deskriptiven Zeigens und damit selbst nicht wieder abbildbar. Kein Standpunkt außerhalb ihrer ist möglich. Logische Sätze sind sinnlos, weil sie keine Konfiguration im logischen Raum beschreiben. Ihr Zeigen ist kann somit nichts beschreiben, ist aber transzendental.⁴

Ein drittes Zeigen wird gegen Ende des *Tractatus* immer wichtiger. Es ist weder sinnvoll noch sinnlos. Wittgenstein nennt es auch – im Unterschied zu Satzsinne und logischer Form – explizit das „Unaussprechliche“ (Wittgenstein 1984, § 6.522).⁵ Als sich entziehendes Unaussprechliches ist dieses Zeigen allerdings keines mehr, das der Souveränität des Sprechers unterstünde. Es zeigt sich.⁶ Satz 6.44 nennt dieses sich-Zeigen das mystische und in Satz 6.45 heißt es: „Die Anschauung der Welt sub specie aeterni ist ihre Anschauung als – begrenztes – Ganzes.“

Im Unterschied zum sinnvollen Satz, der einen Ausschnitt der Welt, eine Tatsache, abzubilden im Stande ist, erlaubt das mystische sich-Zeigen eine Einsicht der besonderen Art: die Ein-sicht in die Faktizität der Welt, ihr *Dass*.

Dieses *Dass* ist nicht mehr mit normalem Auge zu sehen. Es lässt sich nicht anschauen wie ein Bild an der Wand, die Landkarte auf dem Tisch oder irgendeine Tatsache der Welt. Die Anschauung sub specie aeterni verlangt eine andere Sensibilität. Wittgenstein spricht vom „Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes.“ (Wittgenstein 1984, § 6.45). Was sich zeigt, sieht man in einem Gefühl.

Wittgensteins Auffächerung des Zeigens hat entscheidende Folgen für das Verständnis des *Tractatus*. Eine auch für sein weiteres Denken bis zu den *Philosophischen Untersuchungen* und *Über Gewissheit* grundlegende ist die implizite Revaluierung der Sinne für die philosophische Erkenntnis. Die tractarianische Unterscheidung von Sagen und Zeigen steht nicht im Bann einer Tradition, welche die reflektierenden Funktionen des Verstandes hierarchisch über der Sinnlichkeit ansiedelt. Sie ist keine Differenz zwischen abstrakter Konzeptualität und konkreter Wahrnehmung, sondern eine der Sichtbarkeit selbst. Mit ihr trennt und verbindet Wittgenstein die ideale Eindeutigkeit der naturwissenschaftlichen Sprache von der propositional uneinholbaren ästhetischen Wahrnehmung mit allen Sinnen. In einiger Nähe zu Roland Barthes' *studium* und *punctum* kann man mit Wittgenstein von der sagenden und der sich-zeigenden Dimension des Bildes sprechen. Ist erstere die eindeutig erkennbare Struktur so ist letztere jene Irritation, die als das *je ne sais pas* ästhetischer Er-

fahrung nicht auf den Begriff gebracht werden kann. Es scheint diese unscharfe Sicht auf die Welt als begrenztes Ganzes zu sein, von welcher Wittgenstein am Ende seines *Tractatus* als der richtigen Sicht, des eigentlichen Ziels der Philosophie spricht (vgl. Wittgenstein 1984, § 6.54).⁷

Was dieser tendenziöse Schnelldurchgang durch einige zentrale Gedanken der Wittgenstein'schen Frühphilosophie zeigen soll, sind vor allem zwei Dinge: zum einen birgt Wittgensteins frühe Bildtheorie – obwohl explizit als Abbild gedacht – bereits den Kern der Spätphilosophie. Das symmetrisch reflexive Verhältnis zwischen Bild und Abgebildeten führt zu einem funktionalen Verständnis des Bildes: Was Bild ist, hängt nicht primär an intrinsischen Qualitäten des Artefakts. Stattdessen wird es, was es ist, nur in Bezug zum Standpunkt dessen, der sich durch es auf Welt bezieht (vgl. Majetschak 2000, S. 51).⁸ Im Rahmen der Sprachspielphilosophie wird dieser Aspekt der Kontextbindung deutlicher, das Abbild durch das Bewegungsbild, die Geste ersetzt.⁹ Entscheidend aber ist, dass schon der *Tractatus* den ontologischen Niveauunterschied zwischen Bild und Abgebildeten einebnet und beides primär als Moment innerhalb eines konkreten Weltbezugs versteht. Das bringt eine zweite wichtige Konsequenz mit sich: die hierarchische Trennung zwischen Sprache und Bild ist aufgelöst. Und zwar so, dass weder das Bild einfach Text wird noch umgekehrt. Ob Wortsprache oder Malerei – in beiden Medien gibt es die Dimension des Sagens und des sich-Zeigens.

Gerade weil er besetzte Begriffe wie Bild, Sagen und Zeigen in höchst eigener Art und Weise gebraucht scheint mir Wittgenstein nun interessant für die Diskussion über die Rolle des Bildes für den Menschen, wie sie mit den sogenannten Bildwissenschaften über die letzten Jahre immer wichtiger geworden ist.

Schon 1980 hat Gottfried Boehm die Korrektur des am Abbild orientierten Bildverständnisses gefordert (vgl. Boehm 1980, S. 120). Bilder sind gerade nicht auf eine positivistische Kopie in der Wirklichkeit vorfindbarer Strukturen zu reduzieren. Die Konzentration auf das Abbild vernachlässige eine andere, genuin ästhetische Form der Deixis, ein nicht aus der Wahrnehmung abstrahierbares sich-Zeigen. Sie ist eine eigene Wissensform, nicht in lineare Sprache rückübersetzbar. Der „fließenden Komplexität“ des Bildes, so Boehm noch in seinem 2007 erschienenen Band *Wie Bilder Sinn erzeugen*, ist eine auf „die logischen Mittel der Identifikation angewiesene Sprache nicht gewachsen.“ (Boehm 2007, S. 206). Die dynamische Dichte des Ikonischen wird so der statischen Differenziertheit der Sprache gegenüber gestellt und ein medial-ontologischer Unterschied aufgemacht, der, wie wir gesehen haben, bei Wittgenstein sekundär geworden war. Wenn es aber gerade das Bild als Abbild ist, welches einer nicht genuin ästhetischen Erkenntnis vorbaut, „den Fluss sinnlicher Erfahrung [...] im festen Umriss des Eidos oder des Begriffs“ zum Stehen bringt (Boehm 1980, S. 118), dann kann die mediale Differenzierung so endgültig nicht sein.

Nicht um Wittgenstein gegen die Bildwissenschaft auszuspielen, sondern um deren Überlegungen ihre breit möglichste philosophische Relevanz zu sichern, müsste man prüfen, in wiefern die medienindifferente Bildtheorie des *Tractatus* die Möglichkeit bereitstellt, immer noch bestehende Gräben zwischen Verfechtern des *linguistic* und des *iconic turn*, der Sprachwissenschaft und der Kunsttheorie zu überbrücken. Wittgenstein ist gerade da ein visueller Denker, wo er scheinbar ohne Bilder auskommt. Die mehr als 1300 Skizzen und Graphiken in seinem Nachlass sprechen eine deutliche Sprache (vgl. Mersch 2006, S.

925) – und sind doch letztlich nicht entscheidend. Der Witz des *visual thinking* ist nicht, dass man abstrakte Gedankengänge durch graphische Darstellung abkürzt oder erleichtert, sondern die Annahme, dass Denken überhaupt anders funktioniert als häufig vermutet. Anstatt sinnliche Eindrücke in abstrakte Daten zu transformieren und anschließend als solche zu prozessieren steht *visual thinking* für die Vorstellung eines konkret sinnlich funktionierenden Denkens. Es richtet sich gegen die künstliche – wenn auch in vieler Hinsicht sehr wichtige und erfolgreiche – Komplexitätsreduktion rationaler Vereindeutigung. Von seinen Anfängen an war Wittgensteins Denken gegen eine solche Reduktion gerichtet. Die tractarianische Bildtheorie und die Differenzierung von Sagen und Zeigen ermöglichen ihm nicht nur, Russells Antinomie, den Ausgangspunkt Wittgenstein'schen Philosophierens, aufzulösen. Sie sind zentrale Aspekte menschlichen Weltverhältnisses und somit nicht auf ihre materielle, kontingente Erscheinung zu reduzieren.

Wittgenstein vermeidet so die Gefahr, ikonische Erkenntnis, das Sehen des sich-Zeigenden für ein bestimmtes Medium oder gar eine bestimmte gesellschaftliche Praxis, die Kunst, zu reservieren. Und macht zugleich das, was die Philosophie traditionell aus dem Erkenntnisvorgang rauszuhalten versuchte, zu dessen Zentrum.

Endnoten

¹ Im Gespräch mit Friedrich Waismann beschreibt Wittgenstein 1931 seinen Duktus im *Tractatus* rückblickend als dogmatisch (vgl. Wittgenstein, *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, S. 182).

² wie er es in einem Pariser Gerichtssaal gesehen haben soll...Ludwig Wittgenstein, *Tagebücher 1914–1916*, S. 94/95, Eintrag vom 29.9.14.

³ Die folgende Unterscheidung der verschiedenen Modi des Zeigens übernimmt weitgehend diejenige Gmürs in: *Ästhetik bei Wittgenstein*, S. 32f.

⁴ „Die Logik ist transzendental.“ (Wittgenstein 1984, § 6.13).

⁵ Dieses Unaussprechliche ist dadurch, dass es nicht gesagt werden kann, keineswegs weniger real. Vielmehr liegt der Rede vom Unaussprechlichen, wie Majetschak hervorhebt, die Erfahrung zugrunde, dass es mit den Tatsachen der Welt noch nicht getan ist (vgl. Majetschak 2000, S. 117).

⁶ Dieter Mersch macht gleich zu Beginn seiner Studie *Was sich zeigt* auf den Charakter des Sich-zeigens als ein sich notwendig Entziehendes aufmerksam (vgl. Mersch 2002, S. 9).

⁷ Vgl. auch Gmür, *Ästhetik bei Wittgenstein*, S. 60.

⁸ „Die Unterscheidung von Bild und Abbild beruht nicht auf einer ontologischen Struktur der Welt, sondern ist eine Frage der Situierung der Betrachtung“ schreibt Gunter Gebauer 2004, S. 37. Somit wäre, was Dieter Mersch in Bezug auf die Spätphilosophie die Gebrauchstheorie des Bildes nennt, im Kern schon im *Tractatus* vorhanden (vgl. Mersch 2006, S. 938).

⁹ Zur Bedeutung von Bewegungsbild und Geste in der Spätphilosophie Wittgensteins vgl. Gebauer 2009, Kapitel 3, insbesondere Abschnitt 1 und 6, sowie Goppelsröder 2007.

Literatur

Boehm, Gottfried 1980 „Bilsinn und Sinnesorgane“, *Neue Hefte für Philosophie* 18/19, 118-132.

— 2007 *Wie Bilder Sinn erzeugen. Die Macht des Zeigens*, Berlin: bup.

Gebauer, Gunter 2005 „Zwei Bilderwelten“, in: Chris Bezzel (Hg.), *Sagen und zeigen. Wittgensteins „Tractatus“, Sprache und Kunst*, Berlin: Parerga, 31-53.

— 2009 *Wittgensteins anthropologisches Denken*, München: Beck.

Gmür, Felix 2000 *Ästhetik bei Wittgenstein. Über Sagen und Zeigen*, Freiburg/München: Alber.

Goppelsröder, Fabian 2007 „Sraffas Geste. Zur späten Philosophie Wittgensteins“, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 69/7, 405-413.

Majetschak, Stefan 2000 *Ludwig Wittgensteins Denkweg*, Freiburg/München: Alber.

Mersch, Dieter 2002 *Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis*, München: Fink.

— 2006 „Wittgensteins Bilddenken“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 54 (6), 925-942

Puchner, Martin 2005 „Doing Logic with a Hammer: Wittgenstein's Tractatus and the Polemics of Logical Positivism“, in: *Journal of the History of Ideas* 66 (2), 285-300.

von Wright, Georg Henrik 1986 „Die Entstehung des Tractatus“, in: von Wright, *Wittgenstein*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 77-116.

Wittgenstein, Ludwig 1980 *Briefwechsel mit B. Russell, G.E. Moore, J.M. Keynes, F.P.*

Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker, ed. by Brian McGuinness and Georg Henrik von Wright, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

— 1984 „Tractatus logico-philosophicus“, in: *Werkausgabe Bd. 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7-85.

— 1984a „Tagebücher 1914-1916“, in: *Werkausgabe Bd. 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 87-187.

— 1984b *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Werkausgabe Bd. 3, Frankfurt am Main: Suhrkamp.