

# Bachmann und Wittgenstein

## Versuch einer Annäherung

Volker MUNZ

Alpen-Adria-Universität Klagenfurt (Austria)

### Abstract

The following contribution focuses on Ingeborg Bachmann's reception of Ludwig Wittgenstein's philosophy, particularly the central theses of his famous *Tractatus logico-philosophicus*, published in 1922. Her two radio essays from 1953, *Sagbares und Unsagbares – Die Philosophie Ludwig Wittgensteins*, and *Ludwig Wittgenstein. Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte* show Bachmann's deep understanding of essential aspects in Wittgenstein's early philosophy. Bachmann was also responsible for the German publication of Wittgenstein's *Werkausgabe Band I*, including the *Tractatus* and his se-

cond masterpiece *Philosophical Investigations* in 1960. On several occasions Bachmann mentions the influence Wittgenstein had on her. The text will focus on selected topics of his philosophy that also had a strong impact on Bachmann, such as his famous concept of the unsayable, the limits of language, or his understanding of the Western civilization and culture at his times.

Keywords: *Wittgenstein, Bachmann, culture, limits of language, the unsayable*

(c) Volker Munz; volker.munz@aau.at

Colloquium: New Philologies, Volume 9, Issue 1-2 (2024), Special Issue: Ingeborg Bachmann und die Philosophie  
doi: 10.23963/cnp.2024.9.1.3

Stable URL: <https://colloquium.aau.at/index.php/Colloquium/article/view/199>

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).

## 1 Anknüpfungspunkte in Philosophie und Literatur

Der folgende Beitrag versteht sich als Versuch einer philosophisch-literarischen Annäherung zwischen Ingeborg Bachmann und Ludwig Wittgenstein. Der Begriff der „Annäherung“ verspricht dabei vielleicht mehr, als er einhalten kann. Aber immerhin hatte Bachmann bereits 1953 erkannt, dass der Einfluss Wittgensteins auf die Literatur noch kommen werde, wie Karol Sauerland in einem Interview mit ihr vom Mai 1973 festhält. In ihrer Erwiderung darauf betont Bachmann, dass man Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* damals auffasste als „etwas dermaßen Obskures, Abstruses irgendwie ... nicht ganz Ernstes – also man wollte mir nicht glauben, daß dieser Mann bedeutend ist. [...] Ich habe dann so lange auf den Verlag – das war der Suhrkamp-Verlag – einge-redet, daß sie Wittgenstein drucken müssen, weil er nicht mehr aufzutreiben ist. [...] Ich bin sehr von Wittgenstein beeinflusst worden“ (Bachmann 1983, 135–136). So befinden sich in der Werkausgabe Bachmanns auch zwei explizite Texte zur Philosophie Wittgensteins, insbesondere zur *Logisch Philosophischen Abhandlung* bzw. der zweisprachigen Fassung des *Tractatus* von 1922. Beide Texte Bachmanns stammen von 1953, zwei Jahre nach Wittgensteins Tod und dem Jahr der Erstveröffentlichung seines zweiten philosophischen Hauptwerks, den *Philosophischen Untersuchungen* [PU], auf die Bachmann in ihrem zweiten Text ebenfalls kurz eingeht.

Zu Beginn des ersten Essays, *Ludwig Wittgenstein. Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte* vom Juli 1953 bemerkt Bachmann:

Als vor zwei Jahren Ludwig Wittgenstein in Cambridge starb, erschien in einigen Wiener Blättern eine kurze Notiz: „Im Alter von ... verschied in ... der bekannte Philosoph...“. Nun er war keineswegs bekannt; er war eigentlich der unbekannteste Philosoph unserer Zeit, ein Mann auf den ein Wort seines Landsmannes Karl Kraus zutrifft, der von sich einmal sagte: „Ich bin berühmt, aber es hat sich noch nicht herumgesprochen.“ Dass es sich nicht herumspreche, dafür hat Wittgenstein selbst gesorgt. (Bachmann 1993, 12)

Im Jahr 1949 hatte Bachmann unter Viktor Kraft ihre Dissertation zu Heidegger abgeschlossen, bei der allerdings erst am Schluss Wittgenstein Einzug findet, wenn sie den letzten Satz des *Tractatus logico-philosophicus* zitiert „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen“ (Wittgenstein 1989, 7). Für Bachmann war Wittgensteins *Tractatus* der Versuch, „die Philosophie schweigend zu vollziehen, ein absurder Versuch, wie es scheint, aber der einzig legitime für ihn, nachdem er alles Sagbare klar dargestellt hatte (wie er es von der Philosophie forderte), alles Denkbare, dass das Undenkbare von innen begrenzt und so auf das Unsagbare deutet“ (Bachmann 1993, 12–13). In einem

späteren Gespräch bemerkt Bachmann dann, dass Wittgensteins erstes und zu Lebzeiten einziges publiziertes Buch ganz ihrer Gemütslage als Dissertantin entsprochen hätte und betont dabei besonders die Idee der *Grenze* in Wittgensteins Frühwerk. Befasst sich ihre Dissertation noch vorwiegend mit den Grenzen sinnvollen Sprechens, versteht sie nun den Begriff der Grenze auch im Kontext des sich Zeigens, wenn sie etwa bemerkt: „Schweigen über etwas heißt ja nicht nur einfach schweigen. Das negative Schweigen wäre Agnostizismus – das positive Schweigen ist Mystik“ (Bachmann 1993, 120). Insofern dürfen wir die Grenzen nicht nur als Grenzen begreifen, sondern auch, so Bachmann, als „Einbruchsstellen des sich Zeigenden, des mystisch oder glaubend Erfahrbaren, das auf unser Tun und Lassen wirkt“ (Bachmann 1993, 126. Vgl. auch Weigel 1999, 97; Schulte 2004, 134). So notiert Wittgenstein in einer Tagebuchaufzeichnung vom 5. Juli 1916: „Wenn das gute oder böse Wollen eine Wirkung auf die Welt hat, so kann es sie nur auf die Grenzen der Welt haben, nicht auf die Tatsachen, auf das, was durch die Sprache nicht abgebildet, sondern nur in der Sprache gezeigt werden kann“ (Wittgenstein 1989, 167–168). Und: Was gezeigt werden *kann*, *kann* nicht gesagt werden“ (Wittgenstein 1989, 4.1212) bzw.: „Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische“ (Wittgenstein 1989, 6.522).

Bachmann war allerdings auch schon kurz nach der Erstveröffentlichung mit der zweisprachigen Ausgabe der *Philosophischen Untersuchungen/Philosophical Investigations* vertraut. So bemerkt sie im Radio-Essay *Sagbares und Unsagbares. Die Philosophie Ludwig Wittgensteins*, gesendet am 16.9. 1954 (BR München), dass man erst nach Wittgensteins Tod im Jahr 1951 damit begann, sich im deutschsprachigen Raum für den Philosophen überhaupt zu interessieren. Man hatte bereits von den *Philosophischen Untersuchungen* und auch von einem „Blaubuch“ gehört, sowie von einem sehr umfangreichen Nachlass, der, so hoffte man, ein stringenteres und geschlosseneres „Bild seines Denkens“ geben könne. Beim, wie Bachmann es nennt, „Blaubuch“ handelt es sich um einen Text Wittgensteins, den er einer Handvoll ausgewählter Studierender im Studienjahr 1933/34 diktierte, in dem sich bereits die Wende zu seiner Spätphilosophie abzeichnete, wenn er etwa den für die *Philosophischen Untersuchungen* und spätere Werke so zentralen Begriff des Sprachspiels einführte. Da er einige Kopien des *Blue Book* anfertigen ließ, der Name entsprang schlicht dem blauen Einband des Diktates, und daraufhin sehr schnell Raubkopien entstanden, hatte Wittgenstein – nicht zum ersten Male – Angst, falsch verstanden oder plagiiert zu werden. Das stachelte ihn an, noch zu Lebzeiten ein zweites Werk zu publizieren, das er im Übrigen unbedingt gemeinsam mit dem *Tractatus* publiziert wissen wollte, um besser den Zusammenhang und die Veränderungen hin zu den *PU* zu erkennen (vgl. Wittgenstein 1989, 232). Dieses Vorhaben konnte er jedoch zu Lebzeiten

nicht mehr durchsetzen. So bemerkt er an einer Stelle im Vorwort der *PU*, auf die auch Bachmann explizit verweist:

Ich übergebe sie [all diese Bemerkungen] mit zweifelhaften Gefühlen der Öffentlichkeit. Daß es dieser Arbeit in ihrer Dürftigkeit und der Finsternis dieser Zeit beschieden sein sollte, Licht in ein oder das andere Gehirn zu werfen, ist nicht unmöglich; aber freilich nicht wahrscheinlich. Ich möchte nicht mit meiner Schrift Andern das Denken ersparen. Sondern, wenn es möglich wäre, jemand zu eigenen Gedanken anregen. Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht. Es ist nicht so ausgefallen; aber die Zeit ist vorbei, in der es von mir verbessert werden könnte. (Wittgenstein 1989, 232–233)

Anfang des Jahres 1955 spielte Bachmann auf Anregung des deutschen Publizisten und Übersetzers Joachim Moras sogar mit dem Gedanken, eine Wittgenstein-Monographie zu verfassen, als Ergänzung zur Publikation des *Tractatus* und der *Philosophischen Untersuchungen* (vgl. Weigel 1999, 85). Gedacht war sie als eine Ausarbeitung des Radio-Essays. Bedauerlicherweise ist diese Monographie nie zustande gekommen, Bachmann lehnte das Angebot Ende 1955 schließlich ab mit den Worten: „aber der Wittgenstein will nicht bzw. ich will nicht“ (Weigel 1999, 87). Auch ein geplantes Treffen mit Wittgenstein 1950 in England, auf Wunsch von Bachmann, kam nicht zustande (vgl. *ibid.*, 85). Es wäre sicher von Interesse gewesen, wie Bachmann das Spätwerk Wittgensteins rezipiert hätte, auf das sie im Essay *Sagbares und Unsagbares* nur am Schluss sehr kryptisch eingeht. In einem Brief vom 14. 11. 1955 an Hans Paeschke, neben Moras der zweite Mitbegründer des *Merkurs*, bemerkt sie: „Seit fünf Jahren habe ich nicht mehr wirklich etwas in der Philosophie getan, das doppelte Geleise hat viel Verführung gehabt für mich, aber ohne konzentrierte Arbeit muss man unweigerlich entgleisen“ (Albrecht & Götsche 2002, 7). Allerdings gelang es ihr im Zusammenspiel mit Siegfried Unseld, dem damaligen Leiter des Suhrkamp Verlages, 1960 die Publikation des ersten Bandes der Wittgenstein Werkausgabe zu initiieren, in welchem neben den *Kriegstagebüchern 1914–1917* auch tatsächlich der *Tractatus* und die *Philosophischen Untersuchungen* in einem Band erschienen.

Die folgenden Überlegungen werden sich im Wesentlichen auf Wittgenstein und seine Rezeption durch Bachmann im Kontext der beiden bereits erwähnten Radio-Essays von 1953 konzentrieren. Neben einigen Bemerkungen zu Wittgensteins Kulturkritik möchte ich auch ausgewählte Grundannahmen seines *Tractatus* vorstellen, auf die Bachmann in den beiden Texten ausführlicher eingeht. In seiner Wittgenstein-Biographie bemerkt Joachim Schulte, dass man sicher unterstellen darf, dass Bachmanns frühe Beschäf-

tigung mit den Arbeiten Wittgensteins nicht „ohne Einfluss auf die weitere Entwicklung“ Bachmanns geblieben ist. Allerdings, so Schulte weiter, „dürfte die Suche nach Parallelen, Anleihen und dergleichen kaum mehr erbringen, als die Konstatierung der einen oder anderen Ähnlichkeit“ (Schulte 2004, 135).

Auf die Frage Karol Sauerlands, wie sie selbst den Einfluss Wittgensteins auf sie einschätze, sowohl auf der Ebene der Sprache als auch der Logik, erwidert Bachmann ganz entsprechend: „Ein direkter Einfluß ... den gibt es, glaube ich nicht. Denn zwischen Philosophie und Schreiben ist der Unterschied zu groß. Was ich aber wirklich gelernt habe, und deswegen spreche ich von Einfluß, ist ungeheuer genaues Denken und einen klaren Ausdruck ...“ (Bachmann 1983, 136).

Vielleicht gibt es tatsächlich bestimmte Verknüpfungspunkte, Anleihen oder Parallelen zwischen Wittgenstein und Bachmann, wenn es etwa um das Sprach- und Kulturverständnis im Kontext der Wiener Moderne geht. So bemerkt Wittgenstein im Jahr 1933/34 mit Bezug auf die Lyrik: „Ich glaube meine Stellung zur Philosophie dadurch zusammengefaßt zu haben, indem ich sagte: Philosophie dürfte man eigentlich nur dichten. 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“ (Wittgenstein 1992, 483).

Aus dem Munde eines der beider Sprecher im Radio-Essay *Sagbares und Unsagbares – die Philosophie Ludwig Wittgensteins* betont Bachmann, wie auch an zahlreichen anderen Stellen, Wittgensteins Ringen und Bemühen um das Unsagbare oder Unausprechliche, was ihn vielleicht zu *dem* große[n] repräsentativen Denker unserer Zeit macht, da, so Bachmann,

in ihm zwei extreme Tendenzen der geistigen Strömungen des Westens zum Ausdruck kommen. Er steht auf der Höhe des wissenschaftlichen Denkens der Zeit; des Denkens, das die Entwicklung, der Technik und der Naturwissenschaften begleitet und ihm vorangeht; und doch sagt gerade er uns mit einem Nestroy-Zitat: „Überhaupt hat der Fortschritt an sich, daß er viel größer ausschaut, als er wirklich ist.“ Darum berührt uns die andre Komponente seines Denkens, die mystische, die das wissenschaftliche Denken überwinden will, so tief. (Bachmann 1993, 116–117)

Im Folgenden werden wir uns daher in aller Kürze Wittgensteins Kulturverständnis auf dem Hintergrund der Wiener Moderne widmen, da sich hier sehr deutlich Wittgensteins Kulturpessimismus zeigt, der auch in engem Zusammenhang zu seinem eigenen soziokulturellen Hintergrund steht und auch ein Licht auf das philosophische Werk Wittgensteins wirft.

## 2 Wittgensteins Kulturbegriff

Zum Ende ihres Radio-Essays zu Wittgenstein betont Bachmann aus dem Munde des zweiten Sprechers:

Den Grund seiner [Wittgensteins] Haltung haben wir in der historischen Situation zu suchen, in der Wittgenstein sich fand. Sein Schweigen ist durchaus als Protest aufzufassen, gegen den spezifischen Antirationalismus der Zeit, gegen das metaphysisch verseuchte westliche Denken, vor allem das deutsche, das sich in Sinnverlustsklagen und Besinnungsaufrufen, in Untergangs- Übergangs- und Aufgangsprognosen des Abendlandes gefällt, Ströme eines vernunftfeindlichen Denkens gegen die „gefährlichen“ positiven Wissenschaften und die „entfesselte“ Technik mobilisiert, um die Menschheit in einem primitiven Denkkzustand verharren zu lassen. Und das Schweigen ist auch als Protest aufzufassen gegen die wissenschafts- und fortschrittsgläubigen Tendenzen dieser Zeit, die Ignoranz gegenüber der „ganzen Wirklichkeit“, wie sie sich häufig in der von seinem Werk ihren Ausgang nehmenden neopositivistischen Schule und unter den ihr verwandten scientistischen Denkern breit macht. (Bachmann 1993, 126)

Bereits 1973 analysierten Stephen Toulmin und Alan Janik das spezifische kulturelle Milieu Wiens um die Jahrhundertwende, in welchem Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* geschrieben wurde. In Ihrem Werk *Wittgenstein's Vienna* haben Toulmin und Janik dabei auch eindrucksvoll die engen Verknüpfungen und Interdependenzen zwischen intellektuellen Repräsentanten der Habsburger Monarchie aufgezeigt. Ein Grund für das steigende Interesse an der Wiener Moderne mag darin liegen, dass zentrale postmoderne Bewegungen und Charakteristika wie Fragmentierung, Delegitimation oder Relativierungsprozesse bereits in verschiedenen Kontexten der Wiener Moderne vorweggenommen wurden. Auffallend ist dabei, dass die massiven sozio-ökonomischen Entwicklungen und Veränderungen vor allem in den Metropolen um 1900 meist sehr krisenhaft und resignativ wahrgenommen und intellektuell bzw. künstlerisch verarbeitet wurden. Mit Begriffen wie „Zerstreuung“ (*dissémination*) oder „Zersplitterung“ (*l'éclatement*) skizziert beispielsweise der französische Philosoph Jean-Francois Lyotard im Rahmen seiner Diskussion der Frage nach der Legitimierung von Wissen ein ganz pessimistisches Szenario, das er interessanterweise bereits auf die intellektuellen Kreise in Wien um 1900 anwendet. Er schreibt: „Dies ist der Pessimismus, der die Generation der Jahrhundertwende in Wien genährt hat: die Künstler Musil, Kraus, Hofmannsthal, Loos, Schönberg, Broch, aber auch die Philosophen Mach und Wittgenstein. Sie haben ohne Zweifel das Bewußt-

sein wie die theoretische und künstlerische Verantwortung der Delegitimierung soweit wie möglich ausgedehnt“ (Lyotard 1986, 121-122).

In *Wittgenstein and the Twentieth Century* betont auch von Wright, einer der drei Wittgenstein-Nachlassverwalter, dass man Wittgenstein sowohl im geistigen wie auch moralischen Licht der späten Habsburger Monarchie begreifen muss, in welcher er aufgewachsen ist. Und in *Wittgenstein in Relation to his Times*, acht Jahre früher, bemerkt von Wright: „that Wittgenstein thought that the problems with which he was struggling were somehow connected with the ‘Lebensweise’ or the way people live, that is, with features of the culture or civilization to which he and his pupils belonged“ (von Wright 1982, 206). Für von Wright ist es daher auch absolut bezeichnend für Wittgensteins pessimistische Einstellung gegenüber der Zivilisation seiner Zeit „that he grew up in that melting pot of nations and ideas strangely loaded with contradictions which was the late Habsburg empire“ (ibid., 214).

Wittgenstein hat sich nie ausführlicher oder in einem größeren Zusammenhang mit dem sozialen und kulturellen Milieu seiner Zeit befasst. Alles was uns daher bleibt, sind seine zerstreuten Bemerkungen aus den Manuskripten und die sogenannten *Vermischten Bemerkungen*, eine Auswahl von Wrights aus dem Nachlass Wittgensteins. Viele in dieser Sammlung zusammengestellten Bemerkungen sind autobiographisch oder befassen sich mit der Art und Weise zu philosophieren, mit Musik, Kunst, Architektur, Literatur, Religion oder der Kultur seiner Zeit. Was in diesen Notizen zum Ausdruck kommt, ist zunächst Wittgensteins Kulturpessimismus im Allgemeinen. Dieser richtet sich allerdings nicht in erster Linie gegen die Monarchie, sondern vielmehr gegen den sog. europäischen Geist, beziehungsweise die sog. westliche Zivilisation, wie ja auch Bachmann explizit betont hat. Und diese Zivilisation assoziiert Wittgenstein insbesondere mit dem Begriff des *Fortschritts*, wie etwa die folgende Bemerkung zeigt: „Ob ich von dem typischen westlichen Wissenschaftler verstanden oder geschätzt werde, ist mir gleichgültig, weil er den Geist, in dem ich schreibe, doch nicht versteht. Unsere Zivilisation ist durch das Wort ‚Fortschritt‘ charakterisiert. Der Fortschritt ist ihre Form, nicht eine ihrer Eigenschaften, daß sie fortschreitet“ (Wittgenstein 1992, 459). Insofern ist es auch bezeichnend, dass Wittgenstein als Motto der *Philosophischen Untersuchungen* eine Bemerkung von Johann Nepomuk Nestroy *Der Schützling* wählt: „Der Fortschritt ist halt wie ein neuentdecktes Land; ein blühendes Kolonialsystem an der Küste, das Innere noch Wildnis, Steppe, Prärie“ (Nestroy 1988/1847, 10). Und dann folgt die bereits von Bachmann zitierte Stelle, dass der Fortschritt viel größer aussieht, als er tatsächlich ist.

Im Kontext des Fortschrittsbegriffs spricht Wittgenstein auch von Problemen einer „abendländischen Gedankenwelt“, an die Beethoven und vielleicht zum Teil Goethe herangereicht haben, Probleme, die jedoch nie ein Philosoph behandelt hat, außer vielleicht

Nietzsche. Möglicherweise sind diese Probleme sogar überhaupt für die abendländische Philosophie verloren. Das hieße, dass niemand die Entwicklung dieser Kultur als Epos empfände, außer vielleicht derjenige, der sie, so Wittgenstein, „von außen betrachtet“. Daher

muß die Zivilisation ihren Epiker (voraushaben). Wie man den eigenen Tod nur voraussehen und vorausschauend beschreiben, nicht als Gleichzeitiger von ihm berichten kann. Man könnte also sagen: Wenn Du das Epos einer ganzen Kultur beschrieben sehen willst, so mußt Du es unter den Werken der größten dieser Kultur, also zu einer Zeit, suchen, in der das Ende dieser Kultur nur hat vorausgesehen werden können, denn später ist niemand mehr da es zu beschreiben. Und so ist es also kein Wunder, wenn es nur in der dunklen Sprache der Vorausahnung geschrieben ist und für die Wenigsten verständlich. (Wittgenstein 1992, 462)

Dass Wittgenstein zur Veranschaulichung dieses Gedankens das Beispiel des eigenen Todes wählt, den man ebenfalls nur „vorausblickend“ und nicht gegenwärtig beschreiben kann, zeigt dabei deutlich seine resignative Einstellung. Wiederum von Wright betont im Zusammenhang dieser pessimistischen Haltung Wittgensteins: „he lived the *Untergang des Abendlandes* (the decline of the West), one could say. He lived it not only in his disgust for contemporary Western civilization, but also in his deep awe and understanding of this civilization's great past“ (von Wright 1982, 212). Gestützt wird diese Auffassung auch durch eine Bemerkung Wittgensteins aus dem Jahr 1930: „Aus der früheren Kultur wird ein Trümmerhaufen und am Schluß ein Aschenhaufen werden, aber es werden Geister über der Asche schweben“ (Wittgenstein 1992, 454-455). Auf welche Zeit er die „frühere“ Kultur bezieht, wird an dieser Stelle nicht klar. Allerdings können wir vermuten, dass sie sich auf die erste Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts bezieht, da Wittgenstein zumindest sein Kulturideal als eine Fortsetzung „aus der Zeit Schumanns“ sieht. Eine Fortsetzung allerdings, die sein Ideal in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht nahm. Und daher müssen für Wittgenstein diese Jahre auch ausgeklammert werden (vgl. *ibid.*, 453).

In einem Brieffragment vom 2. Oktober 1925, vermutlich an seine Schwester Hermine, spricht Wittgenstein an einer Stelle auch über die abendländische Kultur, die „etwa mit der Völkerwanderung angefangen und im 18 Jahrhundert einen ihrer Gipfel – ich glaube ihren letzten – erreicht hat“. Und er fährt wenig später fort mit der Bemerkung: „Mit dem Anfang des 19. Jahrhunderts (des geistigen) ist die Menschheit an die Grenze der abendländischen Kultur gestoßen“ (Wittgenstein 2004, 45). Und nun tritt Melancholie und Humor ein, denn das sind beides „Zustände des resignierenden Menschen“

(ibid., 44). Allerdings betont Ilse Somavilla, die Herausgeberin des Brieffragmentes sowie der Tagebücher 1930–32 und 1936/37, auch, dass Wittgensteins „Ernüchterung angesichts des geistigen und kulturellen Niedergangs in Wien der Jahrhundertwende in ihm nicht alle Hoffnung schwinden ließ“ (ibid., 73). So notiert Wittgenstein an anderer Stelle<sup>1</sup>: „In der großstädtischen Zivilisation kann sich der Geist nur in einen Winkel drücken. Dabei ist er aber nicht etwa atavistisch & überflüssig sondern er schwebt über der Asche der Kultur als (ewiger) Zeuge -- quasi als Rächer der Gottheit“ (Wittgenstein 1997, 33).

Am pointiertesten kommt Wittgensteins Kulturpessimismus wohl in einer früheren Fassung seines Vorwortes zu den *Philosophischen Bemerkungen* zum Ausdruck, die ich zum Ende dieses Abschnittes zu Wittgensteins Kulturverständnis ausführlich zitieren möchte. Hier spricht er vom Geist nicht nur der europäischen, sondern auch der amerikanischen Zivilisation. Dieser Geist drückt sich aus in der Industrie, moderner Musik und Architektur sowie im Faschismus und Sozialismus, ein Geist, welchem Wittgenstein selbst sehr ablehnend gegenübersteht:

Der Geist dieser Zivilisation, dessen Ausdruck die Industrie, Architektur, Musik, der Faschismus und Sozialismus unserer Zeit ist, ist dem Verfasser fremd und unsympathisch. Dies ist kein Werturteil. Nicht, als ob er glaubte, daß was sich heute als Architektur ausgibt, Architektur wäre, und nicht, als ob er dem, was moderne Musik heißt, nicht das größte Mißtrauen entgegenbrächte (ohne ihre Sprache zu verstehen), aber das Verschwinden der Künste rechtfertigt kein absprechendes Urteil über eine Menschheit. Denn echte und starke Naturen wenden sich eben in dieser Zeit von dem Gebiet der Künste ab, und anderen Dingen zu, und der Wert des Einzelnen kommt irgendwie zum Ausdruck. Freilich nicht wie zur Zeit einer großen Kultur. Die Kultur ist gleichsam eine große Organisation, die jedem, der zu ihr gehört, seinen Platz anweist, an dem er im Geist des Ganzen arbeiten kann, und seine Kraft kann mit großem Recht an seinem Erfolg im Sinne des Ganzen gemessen werden. Zur Zeit der Unkultur aber zersplittern sich die Kräfte und die Kraft des Einzelnen wird durch entgegengesetzte Kräfte und Reibungswiderstände verbraucht, und kommt nicht in der Länge des durchlaufenen Weges zum Ausdruck, sondern vielleicht nur in der Wärme, die er beim Überwinden der Reibungswiderstände erzeugt hat. Aber Energie bleibt Energie, und wenn so das Schauspiel, das dieses Zeitalter bietet,

<sup>1</sup> „Unterstrichungen mit Wellenlinien i.O., die häufig für Zweifel im Ausdruck stehen, werden strichliert wiedergegeben.“ (Wittgenstein 1997, 15)

auch nicht das des Werdens eines großen Kulturwerkes ist, in dem die Besten dem gleichen großen Zweck zuarbeiten, sondern das wenig imposante Schauspiel einer Menge, deren Beste nur privaten Zielen nachstreben, so dürfen wir nicht vergessen, daß es auf das Schauspiel nicht ankommt. (Wittgenstein 1992, 458)

Insofern verstehen wir auch Bachmanns sozio-historische Kontextualisierung von Wittgensteins Kulturbegriff und ihr Verständnis seines Schweigens als Protest gegen den Antirationalismus, gegen das metaphysische Denken und die fortschrittsgeprägten, wissenschaftsorientierten Tendenzen seiner Zeit.

Beenden wir an dieser Stelle Wittgensteins Auseinandersetzung mit Kultur und widmen uns im Folgenden einigen Grundthesen des *Tractatus* und Bachmanns diesbezüglicher Lesart.

### 3 Wittgensteins *Logisch-Philosophische Abhandlung/Tractatus logico-philosophicus*

Joachim Eberhardt betont in seinem Bachmann-Artikel *Sprachphilosophie und poetologische Sprachreflexion*, dass es zwei Ansatzpunkte in Bachmanns Sprachreflexion im Kontext ihrer theoretischen und poetischen Werke gäbe, nämlich einen ethischen und einen ästhetischen. Die Trennung des gewöhnlichen Sprechens vom literarischen Sprechen als das Sprechen einer „schönen Sprache“ findet ihren Ausgangspunkt dabei auch in Wittgensteins innerer Festlegung der Grenze des sinnvollen Sprechens und das heißt des (natur-)wissenschaftlichen Sprechens im *Tractatus*. So kann das poetische Sprechen diese Grenze möglicherweise überschreiten, da es nicht auf einer referentiell basierten Semantik beruht. Auch schon die frühe Bachmannrezeption sprach von einer gewissen „Sprachskepsis“ Bachmanns und zugleich einer „Sprachhoffnung“ (vgl. Eberhardt 2002, 214).

Generell war die Philosophie um 1900, zumindest in Zentraleuropa, vor allem durch zwei Kennzeichen geprägt, die Dominanz naturwissenschaftlicher Methoden und Untersuchungsgegenstände einerseits und den *linguistic turn* andererseits. In Abkehr von idealistischen Strömungen, die zum Teil auch stark deutschnational gefärbt waren, betont etwa Brentano in seiner Habilitationsschrift, dass die einzig wahre Methode der Philosophie die der Naturwissenschaften sei. Auch Ernst Mach, der sich vehement gegen jegliche metaphysischen Strömungen – vor allem kantianischer Färbung – aussprach, hob immer wieder die herausragenden Leistungen der Naturwissenschaften hervor. Zu Beginn seiner *Analyse der Empfindungen* betont er ganz explizit die bahnbrechenden Erfolge der physikalischen Forschung, die auch alle anderen Wissenschaften inhaltlich

und methodisch eindrucksvoll dominierte. Die Verfahrensweise philosophischer Untersuchungen war dem gemäß vor allem durch das Prinzip der „übersichtlichen Darstellung“ der uns vorliegenden Daten festgelegt und der Untersuchungsgegenstand streng auf das in der Erfahrung tatsächlich Gegebene begrenzt: „Die Ansicht, welche sich allmählich Bahn bricht, daß die Wissenschaft sich auf die übersichtliche Darstellung des Tatsächlichen zu beschränken habe, führt folgerichtig zur Ausscheidung aller müßigen, durch die Erfahrung nicht kontrollierbaren Annahmen, vor allem der *metaphysischen* (im *Kantischen* Sinne)” (Mach 1922/1991, XXX).

Auch Bachmann hebt hervor, dass durch die Errichtung des Lehrstuhls „Philosophie der induktiven Wissenschaften“ für Ernst Mach eine „langjährige Tradition empiristischer Wissenschaft“ in Österreich erwuchs, welche sich fast ausschließlich „mit den Grundlagenproblemen der Naturwissenschaften beschäftigte“ (Bachmann 1993, 14). Und ebenso sah der frühe Wittgenstein des *Tractatus logico-philosophicus* in der Auseinandersetzung mit den Sätzen der Naturwissenschaft die einzig richtige – wenn auch unbefriedigende – Methode der Philosophie. So bemerkt er in *Tractatus* 6.53, ebenfalls eine zentrale Stelle für Bachmann, die einzig richtige Methode der Philosophie wäre die, nur etwas zu sagen, was sich auch sagen *lässt*, das heißt Sätze der Naturwissenschaften. Wenn daher eine Person etwas Metaphysisches zum Ausdruck bringen will, müssen wir ihr zeigen, dass sie bestimmten Sprachzeichen in ihren Sätzen offensichtlich keine Bedeutung gegeben hat. Zwar wäre eine solche Methode unbefriedigend, aber dennoch die einzig richtige (vgl. Wittgenstein 1989, 6.53) Denn wie Wittgenstein selbst betont, ist die Philosophie gerade „keine der Naturwissenschaften“ und der Ausdruck „Philosophie“ sollte daher etwas bedeuten, „was über oder unter, aber nicht neben den Naturwissenschaften steht“ (ibid., 4.111).

Mit Bezug auf die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke zeigt sich hier auch Wittgensteins im *Tractatus* zugrundeliegende Auffassung einer externalistischen Semantik. So bedeutet der Name als das im Satz angewandte einfache Zeichen nichts anderes als seinen Gegenstand bzw. ist der Gegenstand die Bedeutung des Namens (vgl. ibid., 3.202 und 3.203). Im Kontext metaphysischer Sätze sind demnach bestimmten, im Satz verwendeten Zeichen keine Bedeutungen zugewiesen und dadurch ist der Satz ein „unsinniger“.

Hier deutet sich bereits der zweite wichtige philosophische Paradigmenwechsel an. Denn der sogenannte *linguistic turn* veränderte sowohl die philosophische Methode als auch ihren Untersuchungsgegenstand. Im Zentrum philosophischer Untersuchungen standen nun nicht mehr die Natur des Subjektes und das Wesen mentaler und materieller Gegebenheiten, sondern vielmehr die Erforschung der logischen Tiefenstruktur der Sprache mittels der Anwendung logischer Analyse.

Allgemein gesprochen sieht Wittgenstein zur Zeit des *Tractatus logico-philosophicus* den Zweck der Philosophie dabei in der logischen Klärung der Gedanken (vgl. *ibid.*, 4.112). So ist die Philosophie auch keine Lehre, sondern vielmehr eine Tätigkeit, und ein philosophisches Werk besteht im Wesentlichen aus Erläuterungen. Resultate der Philosophie sind daher auch keine philosophischen Sätze im eigentlichen Sinn, sondern vielmehr das Klarwerden von Sätzen. So bemerkt Wittgenstein über die Beziehung der Philosophie zu den Naturwissenschaften, auf welche auch Bachmann an zahlreichen Stellen Bezug nimmt:

Der Satz stellt das Bestehen und Nichtbestehen der Sachverhalte dar. Die Gesamtheit der wahren Sätze ist die gesamte Naturwissenschaft (oder die Gesamtheit der Naturwissenschaften). Die Philosophie ist keine der Naturwissenschaften. [...] Die Philosophie soll die Gedanken, die sonst, gleichsam, trübe und verschwommen sind, klar machen und scharf abgrenzen. (*Ibid.*, 4.1–4.112)

Hierhin zeigt sich sehr deutlich Wittgensteins eigentliches Verständnis von Philosophie in Abgrenzung zu den Naturwissenschaften und in diesem Sinne dürfen wir auch Wittgensteins Bemerkung verstehen, „alle Philosophie sei Sprachkritik“ (*ibid.*, 4.0031). Auch im zweiten Teil der *Philosophischen Untersuchungen* heißt es ganz entsprechend: „(Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen Sprachlehre)“ (Wittgenstein 1989, 565). Was nun aber ist genau gemeint mit einer logischen Klärung von Gedanken? In *Tractatus* 4.002 macht Wittgenstein dazu die folgende Bemerkung:

Die Umgangssprache ist ein Teil des menschlichen Organismus und nicht weniger kompliziert als dieser. Es ist menschenunmöglich, die Sprachlogik aus ihr unmittelbar zu entnehmen. Die Sprache verkleidet den Gedanken. Und zwar so, daß man nach der äußeren Form des Kleides nicht auf die Form des bekleideten Gedankens schließen kann; weil die äußere Form des Kleides nach ganz anderen Zwecken gebildet ist, als danach, die Form des Körpers erkennen zu lassen. (Wittgenstein 1989, 4.002)

Wittgenstein geht es demnach nicht um eine Idealsprache im Sinne der Frege'schen Begriffsschrift, sondern um die Analyse unserer gewöhnlichen Alltagssprache, welche ihre eigentliche logische Form verschleiert. Um diese Form sichtbar zu machen, haben wir nur das Mittel der vollständigen logischen Analyse von Sätzen. Mittels ihrer Anwendung sind wir in der Lage, die eigentlichen sprachlichen Bestandteile herauszukristallisieren und somit das eigentliche Wesen der Sprache, das heißt ihre Struktur, offen zu legen. So ging Wittgenstein in seiner Frühphilosophie davon aus, dass allen Sprachen wesentlich nur

eine einzige Struktur zugrunde liege, mittels derer wir die Struktur der Welt abbilden könnten. So sind nach Wittgenstein die Grenzen der Welt auch die Grenzen der Logik, „da sonst die Logik über die Grenzen der Welt hinaus müßte; wenn sie nämlich diese Grenzen auch von der anderen Seite betrachten könnte. Was wir nicht denken können, das können wir nicht denken; wir können also auch nicht sagen, was wir nicht denken können“ (ibid., 5.61).

Auch Bachmann nimmt diesen zentralen Punkt auf, nämlich dass die Logik im Grunde nichts besagt, sondern „rein tautologischen Charakter“ hat. Daher, so Bachmann, „kann die Logik die Wirklichkeit nicht erforschen und nichts über sie lehren. Da die Philosophie nur als logische Analyse der Sprache definiert wird, kann auch sie nichts über die Wirklichkeit aussagen; sie ist nur eine Tätigkeit und übt eine Art Kontrolle aus“ (Bachmann 1993, 14). Ganz entsprechend bemerkt Wittgenstein:

Die Philosophie begrenzt das bestreitbare Gebiet der Naturwissenschaft. Sie soll das Denkbare abgrenzen und damit das Undenkbare. Sie soll das Undenkbare von innen durch das Denkbare begrenzen. Sie wird das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt. Alles, was überhaupt gedacht werden kann, kann klar gedacht werden. Alles, was sich aussprechen läßt, läßt sich klar aussprechen. (Wittgenstein 1989, 4.113–4.116)

Insofern überrascht es auch nicht, dass Wittgenstein für das Motto des *Tractatus* ein Zitat von Ferdinand Kürnbergers – erstmals 1873 – publiziertem Aufsatz *Das Denkmalsetzen in der Opposition* wählte: „... und alles, was man weiß, nicht bloß rauschen und brausen gehört hat, läßt sich in drei Worten sagen“ (Ibid., 7). Und ganz im Einklang damit beschreibt Wittgenstein den Sinn des Buches im Vorwort mit den Worten:

Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen. Das Buch will also dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken: Denn um dem Denken eine Grenze zu ziehen, müßten wir beide Seiten dieser Grenze denken können (wir müßten also denken können, was sich nicht denken läßt.) Die Grenze wird also nur in der Sprache gezogen werden können und was jenseits der Grenze liegt, wird einfach Unsinn sein. (Ibid., 9)

Wesentlich für Wittgensteins Verständnis von Sinn und Bedeutung sprachlicher Zeichen sind dabei vor allem die beiden Kriterien der sogenannten Abbildtheorie und der von Wittgenstein im *Tractatus* behaupteten referentiellen Beziehung zwischen einfachen Namen und einfachen Gegenständen. Die Grundannahme der Wittgenstein'schen Abbildtheorie liegt in der Auffassung, dass Sätze Bilder von Sachverhalten sein können. So sind

die sprachliche (bzw. gedankliche) und weltliche Ebene über die Beziehung der Abbildung miteinander verknüpft. Auf Seiten der Sprache haben wir komplexe Sätze, die sich aus einfachen zusammensetzen und durch logische Operatoren wie *und*, *oder*, *wenn – dann* verbunden sind. Die einfachen, nicht weiter in Sätze zerlegbaren sprachlichen Zeichen nennt Wittgenstein auch „Elementarsätze“. Diese enthalten nicht nur keine weiteren Sätze, sondern sind auch sämtlich voneinander unabhängig und zeigen ihren Sinn unmittelbar. Den Sinn eines Satzes erfassen wir dann, wenn wir wissen, was der Fall sei, wenn er wahr wäre. Dann verstehen wir den Satz und sind in der Lage, mit den darin enthaltenen Zeichen umzugehen und sie auch in anderen Zusammenhängen als dem gegebenen Kontext zu gebrauchen (vgl. Wittgenstein 1989, 4.024).

Damit ein Satz überhaupt ein logisches Bild eines Sachverhaltes sein *kann*, bedarf es nach der Abbildtheorie somit isomorpher Entsprechungen auf der Seite der empirischen Welt. Die Idee zu dieser Abbildtheorie gewann Wittgenstein, als er in einer Zeitung darüber las, wie während einer Gerichtsverhandlung in Paris im Jahr 1914 ein Autounfall mittels Modellautos und Modellfiguren rekonstruiert wurde. Entsprechend den einfachen und zusammengesetzten Sätzen haben wir also auch komplexe und elementare Sachverhalte, welche sich selbst wiederum aus einfachen Gegenständen zusammensetzen. Damit nun ein Satz ein Bild eines Sachverhaltes sein kann, muss der Satz sinnvoll und der Sachverhalt denkbar bzw. möglich sein. Besteht er auch tatsächlich, ist der Satz wahr, ansonsten falsch.

Bedingung für die von Wittgenstein behauptete Abbildbeziehung ist nun, dass beide Seiten über dieselbe *logische Form* verfügen, ein Aspekt, auf den auch Bachmann mehrmals eingeht. Das heißt, im Satz müssen die Namen so angeordnet sein, wie die Gegenstände im Sachverhalt. Oder wie Wittgenstein im *Tractatus* bemerkt: „Sehr klar wird das Wesen des Satzzeichens, wenn wir es uns, statt aus Schriftzeichen, aus räumlichen Gegenständen (etwa Tischen, Stühlen, Büchern) zusammengesetzt denken. Die gegenseitige räumliche Lage dieser Dinge drückt dann den Sinn des Satzes aus“ (Ibid., 3.1431). Der Satz ist nach Wittgenstein somit ein Bild der Wirklichkeit bzw. ein Modell dieser, so wie wir sie denken (vgl. *ibid.*, 4.023).

Den Modellbegriff nimmt auch Bachmann in Ihren Radio-Essay auf mit Verweis auf die Funktion von Modellen in der Physik (Bachmann 1993, 109), und tatsächlich wurde Wittgenstein in diesem Punkt sicher von Ludwig Boltzmann beeinflusst, den er ja auch in seiner Liste der einflussreichsten Denker aufgenommen hat. Wittgenstein bemerkt:

Auf den ersten Blick scheint der Satz – wie er etwa auf dem Papier gedruckt steht – kein Bild der Wirklichkeit zu sein, von der er handelt. Aber auch die Notenschrift scheint auf den ersten Blick kein Bild der Musik zu sein, und unsere Lautzeichen-(Buchstaben-)Schrift kein Bild unserer Lautsprache.

che. Und doch erweisen sich diese Zeichensprachen auch im gewöhnlichen Sinne als Bilder dessen, was sie darstellen. [...] Die Grammophonplatte, der musikalische Gedanke, die Notenschrift, die Schallwellen, stehen alle in jener abbildenden internen Beziehung zu einander, die zwischen Sprache und Welt besteht. Ihnen allen ist der logische Bau gemeinsam. (Wittgenstein 1989, 4.01–4.014)

Als Folge des Zusammenspiels der logischen Abbildtheorie und der streng externalistischen und referentiellen Semantik ergeben sich schließlich auch Konsequenzen für den Bereich, der sich *nicht* in eine Welt, die sich völlig in ihren Tatsachen erschöpft, eingliedern lässt. So bemerkt auch Bachmann, dass die einzigen Sätze, die etwas besagen, also sinnvoll sind, die Erfahrungssätze der empirischen Einzelwissenschaften bilden, welche sich auf entsprechende Sachverhalte der Wirklichkeit beziehen. „Spezifisch philosophische Sätze aber, wie sie die Metaphysik aufstellt, müssen, da sie der empirischen Wissenschaft und ihren Methoden unzugänglich sind und dennoch mehr sein wollen, als Tautologien, als Scheinsätze bezeichnet werden“ (Bachmann 1993, 17). Der Begriff des Scheinproblems bzw. der Scheinsätze spielt dabei, wie auch Bachmann betont, eine der zentralen Rollen in den Grundthesen des Wiener Kreises.

Nach einem Exkurs über Carnaps Heidegger-Kritik aus *Überwindung der Metaphysik durch die logische Analyse der Sprache* wendet Bachmann sich nun dem Bereich des Unsagbaren im *Tractatus* zu und zitiert zunächst die Bemerkung 6.44 „Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.“ Insofern ist auch der „Sinn, der aus einer Erklärung kommen müßte, nicht in der Welt der Tatsachen zu finden“ (Bachmann 1993, 20). Von der Darstellung des Sinnvollen ausgehend, verweist Wittgenstein nach Bachmann nun auf das Unsagbare. Dieses zeigt sich zunächst darin, dass wir die gemeinsame logische Form von Satz und Sachverhalt selbst nicht aussprechen können. Sie zeigt sich vielmehr. So gilt ganz generell, dass das, was sich zeigt, sich eben nicht sagen lässt. Das betrifft neben dem Sinn des Satzes und seiner logischen Form auch das Mystische außerhalb der Welt der Tatsachen. Hier stößt, wie bereits angedeutet, auch die Logik an ihre Grenzen, und da die Logik die Welt erfüllt, sind nach Wittgenstein die Grenzen der Logik auch die Grenzen unserer Welt. So können wir auch nicht aus der Welt heraustreten, um sinnvolle Sätze über die Sätze der Welt zu äußern (vgl. Bachmann 1993, 20–21). Das hat wiederum zu Folge, dass auch der Sinn außerhalb der Welt der Tatsachen liegen muss, denn, so Wittgenstein:

In der Welt ist alles, wie es ist, und geschieht alles, wie es geschieht; es gibt in ihr keinen Wert und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert. Wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muß er außerhalb alles Geschehens und So-

Seins liegen. Denn alles Geschehen und So-Sein ist zufällig. Was es nicht-zufällig macht, kann nicht in der Welt liegen, denn sonst wäre dies wieder zufällig. Es muß außerhalb der Welt liegen. (Wittgenstein 1989, 6.41)

Daraus folgt, so Wittgenstein, dass es auch keine Sätze der Ethik geben kann, da Sätze nichts Höheres ausdrücken können und sich die Ethik somit auch nicht aussprechen lässt (vgl. *ibid.*, 6.421). Diesen Gedankengang nimmt Bachmann ebenfalls in ihre Überlegungen mit auf.

In einem vielzitierten Brief an Ludwig von Ficker aus dem Herbst 1919 setzt Wittgenstein auch den Sinn seines Buches mit der Ethik in Beziehung und sieht den eigentlichen Wert des *Tractatus* in dem was nicht in ihm ausgeschrieben ist:

[...] der Sinn des Buches ist ein Ethischer. [...] mein Werk besteh[t] aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich nicht geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt; und ich bin überzeugt, daß es, streng, nur so zu begrenzen ist. Kurz, ich glaube: Alles das, was viele heute schwefeln, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige. (Wittgenstein 1980, 96–97)

Auch Paul Engelmann, mit dem Wittgenstein ab 1926 gemeinsam ein Haus für Wittgensteins Schwester Margarethe Stonborough-Wittgenstein baute, gibt eine ganz entsprechende Beschreibung Wittgensteins ab, wenn er bemerkt:

Eine ganze Schülergeneration konnte ihn für einen Positivisten halten, weil er mit diesen wirklich etwas enorm Wichtiges gemeinsam hatte: Er zieht die Grenzlinie zwischen dem, worüber man sprechen kann, und dem, worüber man schweigen muß, genauso wie sie. Der Unterschied ist nur, daß sie nichts zu verschweigen haben. Der Positivismus meint, das, worüber man sprechen kann, sei das allein Wichtige im Leben. Das und nichts anderes ist seine Pointe. Während Wittgenstein davon durchdrungen ist, daß es für das Leben des Menschen allein auf das ankommt, worüber man, nach seiner Meinung, schweigen muß. (Somavilla 2006, 110)

Diese Skizze ist sicher eine sehr treffliche, die, so vermute ich, auch Bachmann unterschrieben hätte. Zumindest macht sie selbst genau diesen Vorwurf den Positivisten der Wiener Schule, wenn sie etwa Wittgensteins verzweifelte Bemühungen um das Unausprechliche betont:

Nicht die klärenden, negativen Sätze, die die Philosophie auf eine logische Analyse der naturwissenschaftlichen Sprache beschränken, und die Erforschung der Wirklichkeit an die naturwissenschaftlichen Spezialgebiete preisgeben, sondern seine verzweifelte Bemühung um das Unausprechliche, die den „Tractatus“ mit einer Spannung auflädt, in der er sich selbst aufhebt – sein Scheitern also an der positiven Bestimmung der Philosophie, die bei den anderen Neopositivisten zur fruchtbaren Ignoranz wird –, ist ein erneutes stets erneuerndes Mitdenken wert. (Bachmann 1993, 13)

Somit kann uns laut Bachmann die Philosophie auch gar nicht die Fragen beantworten, die wir üblicherweise an sie richten: „Mit der Frage nach dem ‚Sinn des Seins‘ werden wir auf uns selbst verwiesen“ (ibid., 21). So ist auch der Wittgenstein des *Tractatus* zwar davon überzeugt, die Probleme „im Wesentlichen gelöst zu haben“. Allerdings liegt der Wert des Buches für Wittgenstein vielmehr darin, dass es überhaupt erst verdeutlicht, wie wenig tatsächlich damit getan ist, *dass* diese Probleme gelöst sind (vgl. Wittgenstein 1989, 11). Bereits in einer Tagebuchnotiz vom 25. Mai 1915 bemerkt Wittgenstein ganz entsprechend: „Der Trieb zum Mystischen kommt von der Unbefriedigkeit unserer Wünsche durch die Wissenschaft. Wir fühlen, daß selbst wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unser Problem noch gar nicht berührt ist. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort“ (Wittgenstein 1989, 143). Diesen Gedanken übernimmt Wittgenstein dann auch in den *Tractatus* und schließt den Kreis wiederum mit Verweis auf das Mystische, wenn er bemerkt: „Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems. [...] Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische“ (Wittgenstein 1989, 6.521–6.522).

Auch in Bachmanns zweitem Text zu Wittgenstein *Sagbares und Unsagbares – die Philosophie Ludwig Wittgensteins* kommt, wie schon lapidar dem Titel zu entnehmen ist, dem Unsagbaren eine besondere Rolle zu. Viele der darin enthaltenen Bemerkungen finden sich jedoch zu großen Teilen und manchmal fast wortwörtlich bereits im ersten Essay, was auch nicht sehr verwundert, entstanden beide Texte doch im selben Jahr, obgleich der Radio-Essay erst im September 1954 ausgestrahlt wurde.

Bezugnehmend auf Wittgensteins Bemerkung „Wie die Welt ist, ist für das Höhere vollkommen gleichgültig. Gott offenbart sich nicht in der Welt“ (Wittgenstein 1989, 6.432), die Bachmann im ersten Essay übrigens als einen der bittersten Sätze des *Tractatus* beschreibt (vgl. Bachmann 1993, 22), fragt sie nun, worüber denn sonst zu schweigen sei, „wenn nicht über das Entgrenzende – über den verborgenen Gott, über Ethisches und Ästhetisches als mystische Erfahrungen des Herzens, die sich im Unsagbaren vollziehen? Das ‚Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen‘ schließt dies voll-

kommen ein.“ Und gleich im Anschluss folgt die bereits zitierte Stelle: „Schweigen über etwas heißt ja nicht einfach nur schweigen. Das negative Schweigen wäre Agnostizismus – das positive Schweigen ist die Mystik“ (Bachmann 1993, 120).

Die zahlreichen Bezüge Bachmanns auf das Unsagbare und das Schweigen über etwas, was man nicht sagen kann, zeigen sehr deutlich, wie wichtig ihr genau diese Denkfigur Wittgensteins war und inwiefern sie sich in diesem Kontext massiv von den Auffassungen der Neopositivisten um Carnap, Schlick, Neurath und anderen Vertretern des Wiener Kreises abgrenzte. Auch zum Ende ihres ersten Textes *Ludwig Wittgenstein – Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte* greift Bachmann den letzten Satz des Tractatus auf und bezieht ihn auf die Wirklichkeit, von der wir uns kein Bild machen können und eigentlich auch nicht dürfen. Allerdings stellt Bachmann im Anschluss die durchaus provokante Frage, ob Wittgenstein vielleicht auch folgerte, „daß wir mit unserer Sprache verspielt haben, weil sie kein Wort enthält, auf das es ankommt?“ (Bachmann 1993, 23). Ich glaube nicht, dass wir mit unserer Sprache verspielt haben und auch in *Sagbares und Unsagbares* scheint Bachmanns Resümee ein positives zu sein, wenn sie bemerkt:

Es ist Wittgensteins Überzeugung, daß die Philosophie von uns zur Ruhe gebracht werden muß, so daß sie nicht mehr von Fragen „gepeitscht“ wird, die *sie selbst* in Frage stellen und er glaubt, daß wir die Probleme zum Schweigen bringen können, wenn unsere Sprache gut und sinnvoll funktioniert, wenn sie im *Gebrauch* lebt und atmet. Nur wo die Sprache, die eine Lebensform ist, aus dem Gebrauch *genommen* wird, wo sie leerläuft – und das tut sie, seiner Meinung nach, wo sie im herkömmlichen Sinn philosophierend verwendet wird –, entstehen Probleme. Diese Probleme müssen nicht gelöst, sondern beseitigt werden. (Bachmann 1993, 124)

Ganz entsprechend bemerkt Wittgenstein: „Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück“ (Wittgenstein 1989, §116). Und auch Paul Feyerabend, ebenfalls ein Schüler Viktor Krafts, betont: „Paradox gesagt: Aufgabe der Philosophie (im Sinne Wittgensteins) ist die Beseitigung der Philosophie (im Sinne der traditionellen Lehren)“ (Zit. nach Weigel 1999, 84). In diesem Sinne, bringen wir die traditionelle Philosophie zur Ruhe.

## Literatur

Albrecht, Monika und Dirk Göttsche. 2002. „Leben und Werk im Überblick. Eine Chronik.“ In *Bachmann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. v. M. Albrecht und D. Göttsche, 2-21. Stuttgart/Weimar: Metzler.

- Bachmann, Ingeborg. 1983. *Wir müssen wahre Sätze finden*, hrsg. v. Ch. Koschel und I. von Weidenbaum. München-Zürich: Piper.
- Bachmann, Ingeborg. 1993. „Ludwig Wittgenstein. Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte“. In Ingeborg Bachmann, *Werke*, Bd. 4., 2. Aufl., hrsg. v. E. M. Schmidt und Ch. Koschel, 12-23. München, Zürich: Piper.
- Bachmann, Ingeborg. 1993. „Sagbares und Unsagbares – Die Philosophie Ludwig Wittgensteins“. In Ingeborg Bachmann, *Werke*, Bd. 4., 2. Aufl., hrsg. v. E. M. Schmidt und Ch. Koschel, 103-127. München, Zürich: Piper.
- Eberhardt, Joachim. 2002. „Sprachphilosophie und poetologische Sprachreflexion“. In *Bachmann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. v. M. Albrecht und D. Götttsche, 214-216. Stuttgart, Weimar: Metzler.
- Lyotard, Francois. 1986. *Das postmoderne Wissen*. Wien: Passagen.
- Mach, Ernst. 1922/1991. *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Psychischen zum Physischen*, Nachdruck der 9. Auflage, mit einem Vorwort von G. Wolters. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.
- Nestroy, Johann Nepomuk. 1988/1847. *Der Schützling. Posse in vier Akten*. Wien: Burgtheater Programmbuch Nr. 46.
- Schulte, Joachim. 2005. *Ludwig Wittgenstein. Leben – Werk – Wirkung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Somavilla, Ilse (Hrsg.). 2006. *Wittgenstein – Engelmann: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. Innsbruck, Wien: Haymon.
- Von Wright, Georg Henrik. 1982. „Wittgenstein in Relation to his times.“ In *Wittgenstein*, hrsg. v. G. H. von Wright, 201-216. Oxford: Blackwell.
- Weigel, Sigrid. 1999. *Ingeborg Bachmann. Hinterlassenschaften unter Wahrung des Briefgeheimnisses*. Wien: Zsolnay.
- Wittgenstein, Ludwig. 1980. *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*. Hrsg. v. B. McGuinness und G. Henrik von Wright, übersetzt von J. Schulte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig. 1989. *Tractatus logico-philosophicus (TLP). Tagebücher 1914–1916 (TB). Philosophische Untersuchungen (PU)*. Werkausgabe, Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig. 1992. *Über Gewißheit. Bemerkungen über die Farben. Zettel. Vermischte Bemerkungen*. Werkausgabe, Bd. 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig. 1997. *Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932, 1936–1937*. Hrsg. v. I. Somavilla, Teil 1: Normalisierte Fassung. Innsbruck: Haymon.
- Wittgenstein, Ludwig. 2004. *Licht und Schatten. Ein nächtliches (Traum-)Erlebnis und ein Brieffragment*. Hrsg. v. I. Somavilla. Innsbruck, Wien: Haymon.