

JOACHIM RAUTENBERG

Das unsichtbare Bild

Sprachliches Selbstbewusstsein
in Wittgensteins *Tractatus*



History of Philosophy as Philosophy

Edited by James Conant

Volume 1

Joachim Rautenberg

**Sprachliches
Selbstbewusstsein in
Wittgensteins *Tractatus***

Schwabe Verlag

Die Druckvorstufe dieser Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.

Open Access: Wo nicht anders festgehalten, ist diese Publikation lizenziert unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung, keine kommerzielle Nutzung, keine Bearbeitung 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0).

Jede kommerzielle Verwertung durch andere bedarf der vorherigen Einwilligung des Verlages. Die Verwendung des Inhalts zum Zwecke der Entwicklung oder des Trainings von KI-Systemen ist ohne Zustimmung des Verlags untersagt.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 Joachim Rautenberg, veröffentlicht durch Schwabe Verlag Basel,

Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz

Korrektorat: Constanze Lehmann, Berlin

Cover: icona basel gmbh, Basel

Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster

Layout: icona basel gmbh, Basel

Druck: Prime Rate Kft., Budapest

Printed in the EU

Herstellerinformation: Schwabe Verlagsgruppe AG, Grellingerstrasse 21, 4052 Basel,

info@schwabeverlag.ch

Verantwortliche Person gem. Art. 16 GPSR: Schwabe Verlag GmbH, Marienstraße 28, 10117 Berlin,

info@schwabeverlag.de

ISBN Printausgabe 978-3-7965-5588-6

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-5589-3

DOI 10.24894/978-3-7965-5589-3

Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche.

Zudem sind Querverweise, Literaturhinweise und das Inhaltsverzeichnis verlinkt.

rights@schwabe.ch

www.schwabe.ch

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis	9
Vorwort und Danksagung	11
Einleitung	13
Das Problem des Selbstbewusstseins	13
Die Wende zur Sprache	14
Wissenschaft vom Denken	15
Wissenschaft der Sprache	16
Bilder von Tatsachen	18
Selbstbewusstsein und Transparenz	19
Vorgehen und Gliederung der Arbeit	22
Noch ein Buch über den <i>Tractatus</i> ?	24
1. Die Bildtheorie	25
1.1 Einleitung – Zwei Versionen der Bildtheorie	25
1.2 Die Theorie der Repräsentation	35
1.2.1 Heinrich Hertz – Ahnherr der Bildtheorie?	36
1.2.2 Die drei «Lehren» der Bildtheorie	39
1.2.3 Die Metaphysik dieser Version der Bildtheorie	48
1.2.4 Zusammenfassung: Die Theorie der Repräsentation	58
1.3 Die Theorie des Ausdrucks	61
1.3.1 Eine Tatsache als etwas, was man ausdrücken kann	63
1.3.2 Der Satz als Ausdruck seines Sinns	68
1.3.3 Die Tatsache als Sinn des Satzes	72
1.3.4 Wahrheit als Gliederungsprinzip I	78
1.3.5 Wahrheit als Gliederungsprinzip II	85
1.3.6 Das Sehen der Tatsache im Satz	92
1.4 Zusammenfassung: Die Bildtheorie	108
1.4.1 Das Problem: Die Unsichtbarkeit des Bildes	110

2. Sprachliches Selbstbewusstsein. Transparenz und Opazität	113
2.1 Einleitung	113
2.1.1 Praxis und Theorie der Sprache	113
2.1.2 Sprachliches Selbstbewusstsein	116
2.1.3 Transparenz und Opazität	118
2.1.4 Der Begriff der Transparenz in der Selbstbewusstseinstheorie	119
2.1.5 Sprachliches Selbstbewusstsein und der <i>Tractatus</i>	124
2.1.6 Das Vorgehen	129
2.2 Meta-linguistische Ansätze	130
2.2.1 Die Unterscheidung von Erwähnen und Gebrauchen	130
2.2.2 Die Namenstheorie des Zitats	133
2.2.3 Die Beschreibungstheorie des Zitats	136
2.3 Raffiniertere Ansätze	138
2.3.1 Davidsons demonstrative Theorie des Zitats	138
2.3.2 Frege und das Sprechen über Sinn	140
2.4 Zwischenbetrachtung	151
2.4.1 Die Aporien sprachlichen Selbstbewusstseins	151
2.4.2 Die intentionale Beziehung: Zu <i>TLP</i> 5.542	152
2.4.3 Transparenz und die erste Person: Die Wahrheit des Solipsismus	154
3. Negation	161
3.1 Einleitung	161
3.1.1 Sprechen über Welt und Sprechen über Sprache	161
3.1.2 Die leitende Frage	162
3.1.3 Ein paar Anmerkungen zur Historie	163
3.1.4 Zur Terminologie: Negation und Verneinung	169
3.1.5 Das Vorgehen	171
3.2 Die Realität der Negation	172
3.2.1 Negation als Verschiedenheit	172
3.2.2 Wittgensteins Kritik an der Theorie der Verschiedenheit	175
3.2.3 Negative Tatsachen	178
3.2.4 Zusammenfassung: Die Realität der Negation	180
3.3 Negation als logisches Verhältnis: Wahrheit und Falschheit	180
3.3.1 Die Definition des Logikers	180
3.3.2 Bi-Polarität <i>versus</i> Bi-Valenz	183
3.3.3 Frege über Wahrheit und Falschheit	184
3.3.4 Russell über Wahrheit und Falschheit	194
3.3.5 Zusammenfassung: Frege und Russell	202

3.4	Die Theorie vom neutralen Gehalt	203
3.4.1	Ein Satz und sein Gegenteil sagen dasselbe	203
3.4.2	Sachverhalt und Tatsache: Ein alter Streit	206
3.4.3	Meinong: Jenseits von Sein und Nicht-Sein	207
3.4.4	Wittgensteins Kritik an der Vorstellung eines neutralen Gehalts	209
3.4.5	Zusammenfassung: Die Theorie vom neutralen Gehalt	211
3.5	Sinn als Richtung	212
3.5.1	Ein neuer Sinn von Sinn	212
3.5.2	Regel <i>versus</i> Repräsentation	213
3.5.3	«Namen gleichen Punkten, Sätze Pfeilen»	215
3.5.4	Die Pfeil-Metapher in der Bewusstseinstheorie	216
3.5.5	Die Umkehrbarkeit der Richtung	217
3.5.6	Regel-Verstehen und die Grenzen der Pfeil-Metapher	219
3.5.7	Richtung und Prädikation: Die Priorität des positiven Falls	222
3.5.8	Zusammenfassung: Sinn als Richtung	225
3.6	Negation und Selbstbewusstsein	226
3.6.1	Der Zirkel der semantischen Erklärung und die Tautologie	226
3.6.2	Das Sehen des Widerspruchs: Selbstbewusstsein im Zeichengebrauch	230
	Schlussbetrachtung	233
	Bibliografie	237

Abkürzungsverzeichnis

Häufig zitierte Werke Ludwig Wittgensteins werden mit den folgenden Siglen bezeichnet:

- TLP* Ludwig Wittgenstein. *Logisch-philosophische Abhandlung: Tractatus logico-philosophicus – Kritische Edition*. Hrsg. von Brian McGuinness und Joachim Schulte. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- PU* Ludwig Wittgenstein. «Philosophische Untersuchungen». In: *Werkausgabe Band 1*. 1. Aufl. Werkausgabe in 8 Bänden. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, S. 225–580.
- NB* Ludwig Wittgenstein. «Notebooks». In: *Notebooks 1914–1916*. Hrsg. von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright. 2. Aufl. Oxford: Basil Blackwell, 1979, S. 2–91.
- NL* Ludwig Wittgenstein. «Notes on Logic 1913 & Notes Dictated to G. E. Moore 1914». In: *Notebooks 1914–1916*. Hrsg. von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright. 2. Aufl. Oxford: Basil Blackwell, 1979, S. 93–118.
- VB* Ludwig Wittgenstein. «Vermischte Bemerkungen». In: *Werkausgabe Band 8*. 1. Aufl. Werkausgabe in 8 Bänden. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, S. 445–575.

Vorwort und Danksagung

Bei dem vorliegenden Band handelt es sich um eine überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die ich 2025 an der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel eingereicht und verteidigt habe. Das Verfassen dieser Arbeit wurde mir ermöglicht durch meine Anstellung am eikones Zentrum für die Geschichte und Theorie des Bildes der Universität Basel sowie durch die Förderung eines Forschungsaufenthaltes an der Université Strasbourg durch ein doc.mobility-Stipendium.

Ich danke meinen beiden Gutachtern Gunnar Hindrichs und Jean-Philippe Narboux für ihre geduldige Betreuung, beständige Unterstützung und kritische Prüfung meiner Arbeit.

Die Räume des eikones-Zentrums in der Alten Universität am Rhein boten in den vergangenen Jahren nicht allein die nötige Ruhe und Konzentration zum Lesen und Nachdenken, sondern waren gleichermassen ein wertvoller Ort des intellektuellen Gesprächs. In den von Markus Klammer, Aden Kumler, Ralph Ubl und Friederike Zenker angeleiteten Seminaren durfte ich mit den anderen Mitgliedern des Graduierten-Kollegs den Konturen des Bildbegriffs in den verschiedensten kulturhistorischen und kunsttheoretischen Kontexten nachspüren.

Das Forschungskolloquium des Basler Lehrstuhls für die Geschichte der Philosophie war eine wichtige Quelle der Inspiration für die Thesen, die auf den folgenden Seiten entfaltet werden, und der erste Ort, um sie zu erproben.

Während meines Forschungsaufenthaltes an der Faculté de Philosophie der Université Strasbourg hatte ich das Glück, in eine sich gerade etablierende Wittgenstein-Forschungsgruppe aufgenommen zu werden. Für die dort erfahrenen Anregungen sowie die Nachsicht für meinen Umgang mit der Grammatik des Französischen bin ich sehr dankbar.

Zu danken gilt auch dem Schweizerischen Nationalfonds für die Förderung der Publikationskosten des vorliegenden Bandes. Ich freue mich sehr, dass meine Arbeit den Auftakt der Reihe «History of Philosophy as Philosophy» bildet, deren Titel die Stossrichtung dieser Untersuchung nicht besser hätte wiedergeben können. Dem Reihenherausgeber James Conant danke ich für die ausführlichen Kommentare und Hinweise, die mir geholfen haben, einige wesentliche Aspekte dieser Arbeit klarer herauszustellen. Christian Barth und dem Schwabe Verlag

danke ich für die reibungslose Organisation der Publikation, Constanze Lehmann für das gründliche Lektorat.

Diese Arbeit ist auch das Ergebnis einer Vielzahl von Gesprächen, die ich in den vergangenen Jahren mit Kolleginnen und Kollegen, Freundinnen und Freunden führen durfte. Für ihr offenes Ohr, ihre anregenden Gedanken und ihren kritischen Geist danke ich Wacyl Azzouz, David Bucheli, Adrienne Cornut, Eric Ehrhardt, Karsten Engel, Wolfram Gobsch, Christoph Haffter, Karen Koch, Clemens Kübler, Geirr Lunden, Iulia Malaspina, Conrad Mattli, Jan Müller und Stefanie Schuster.

Weiterhin danke ich allen Mitgliedern des eikones Graduierten-Kollegs, den Mitgliedern des Lehrstuhl-Kolloquiums von Gunnar Hindrichs, der Strassburger Groupe de Lecture sowie den Studierenden meiner Seminare.

Mein besonderer Dank gilt Andrej Peter und Gino Margani, deren eigene Forschungen sich mit vielen Gedanken dieser Untersuchung berühren, und die deren erste Fassung gelesen haben. Ich hätte mir keine verständigeren ersten Leser meiner Arbeit wünschen können.

Ohne den Beistand, die Geduld und den Halt, den mir Olivia Tochtermann während dieser Jahre gewährt hat, wäre diese Arbeit nicht zustande gekommen. Ihr gilt mein größter Dank.

Das Problem des Selbstbewusstseins

Eine philosophische Untersuchung des Denkens unterscheidet sich von anderen Untersuchungen desselben Gegenstandes dadurch, dass vom philosophischen Standpunkt aus der Begriff des Denkens vor allem dadurch bestimmt ist, dass Denken Welt erfasst. Diese Bestimmung drückt keine These aus: Sie hält fest, was eine Philosophin meint, wenn sie vom «Denken» spricht. Dass es sich bei dieser Bestimmung des Denkens nicht um eine These handelt, liegt an der philosophischen Verwendungsweise des Wortes «Welt»: «Welt» bezeichnet in diesem Zusammenhang nicht mehr als das, was man erfasst, wenn man denkt. So schliessen sich die Bestimmungen dieser beiden Begriffe zu einem Kreis zusammen, in dem der eine auf den jeweils anderen verweist.

Für einen wichtigen Teil der philosophischen Tradition war es daher eine Selbstverständlichkeit, dass eine Untersuchung der Formen des Denkens nicht ohne eine Untersuchung der Formen des Seienden auskommen könne, wie auch umgekehrt. Manche Vertreter dieser Tradition hielten sogar beides für ein und dieselbe Untersuchung. Auch in unserer Zeit erscheinen philosophische Abhandlungen, deren Titel darauf hindeuten, dass ihre Verfasser Denken und Welt als wechselseitig aufeinander bezogene Grössen verstehen möchten: Man denke beispielsweise an Titel wie *Mind and World*¹, *Das Absolute und das Subjekt*², *Thinking and Being*³, oder auch *Word and Object*⁴.

Spätestens seit Kant ist mit der eben beschriebenen Bestimmung von Denken und Welt ein philosophisches Problem verknüpft: das Problem des Selbstbewusstseins. In seiner einfachsten und abstraktesten Formulierung lautet dieses Problem folgendermassen: Denken ist das, was Welt erfasst. Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen. Denken ist keine Teilmenge der Gesamtheit der Tatsachen, sondern das, was die Gesamtheit der Tatsachen erfasst. Denken ist also kein Teil der

1 McDowell, *Mind and World*.

2 Hindrichs, *Das Absolute und das Subjekt*.

3 Kimhi, *Thinking and Being*.

4 Quine, *Word & Object*.

Welt. Wenn Welt das ist, was man denkend erfassen kann, ist es unmöglich, das Denken denkend zu erfassen. Wie ist also Selbstbewusstsein möglich?

Die vorliegende Untersuchung widmet sich dem Problem des Selbstbewusstseins in einer seiner Gestalten.

Die Wende zur Sprache

Es ist umstritten, ob es sich bei dem eben formulierten Problem des Selbstbewusstseins tatsächlich um ein Problem oder nicht eher um ein Scheinproblem handelt. Die Rede von «Denken» und «Welt», in der beide Begriffe als korrelierte Grössen einander gegenübergestellt werden, ist in Verruf geraten. Sie steht nicht erst seit jüngerer Zeit in Verdacht, Ausdruck einer hypertrophen Vorstellung eines Subjekts zu sein, das sich die Welt gegenüberstellt, sie nach der Massgabe seines Denkens formt und sich selbst bei diesem Unterfangen aus der Welt hinauskatapultiert. Nicht wenige erkannten in der philosophischen Phantasie eines zeitlosen, weltentrückten Subjekts das Kind einer bestimmten historischen Epoche. Heidegger beschrieb diese Epoche als die «Zeit des Weltbildes».⁵

Einer verbreiteten Erzählung zufolge führte, neben dem Einfluss Heideggers und anderer Figuren, eine einschneidende philosophiegeschichtliche Wende am Beginn des 20. Jahrhunderts zu einer Abkehr von der Subjektphilosophie und der Frage nach dem Selbstbewusstsein: Die Hinwendung zur Sprache, der *linguistic turn*, holte das Subjekt aus seinem transzendentalen Jenseits zurück in die Welt und in den Wirbel von Natur, Geschichte und Gesellschaft. Die «Entdeckung» der sprachlichen Verfasstheit des Denkens schien das Denken wieder in der irdischen Sphäre zu verankern. So beschreibt Habermas den Übergang von Subjektphilosophie zu Sprachphilosophie als einen «Paradigmenwechsel», der «eine de-transzendentalisierende Einbettung des weltenthobenen Subjekts in Geschichte, Kultur und Gesellschaft in Gang gesetzt habe.»⁶ Die Hinwendung zur sprachlichen Gestalt des Gedankens wurde zur Initialzündung der neu aufkommenden Disziplinen der Geistes- und Kulturwissenschaften, für die sich mit dem Projekt der Historisierung des Denkens ein neuer «wissenschaftlicher Objektbereich»⁷ auftat.

Es ist die Absicht der vorliegenden Untersuchung, diese Erzählung zu korrigieren. Ein anderes, besseres Verständnis davon, was es mit der Wende zur Sprache auf sich hat, soll auf den folgenden Seiten dargelegt werden: Die Wende zur Sprache ist nicht aufzufassen als eine Abwendung vom Problem des Selbstbewusstseins, sondern als dessen Vertiefung.

5 Heidegger, «Zeit des Weltbildes».

6 Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, S. 33.

7 Ebd., S. 33.

Zu diesem Zweck kommt diese Arbeit nochmals auf das Werk Ludwig Wittgensteins zurück. Wittgenstein kommt in der beschriebenen Erzählung, wie in der Geschichte der sprachanalytischen Philosophie allgemein, eine Schlüsselrolle zu. Gelingt es, unser Urteil darüber, welche Lektionen aus seinem Werk zu ziehen sind, zu revidieren, wäre viel gewonnen.

In den Augen vieler drängte Wittgenstein wie kaum ein anderer die Philosophie in Richtung Sprache, und damit weg von ihren traditionellen Fragestellungen. Sein Konzept des *Sprachspiels* schien die sprachliche Wende noch eine Kurve weiterzudrehen. Die Idee des Sprachspiels dehnte die Grenzen der Sprache weit aus: Mit *Sprache* war nun nicht mehr nur die Verwendung von Zeichen gemeint, sondern *Sprache* erweiterte sich auf verschiedenste menschliche Praktiken und rückte schliesslich den Begriff der *Lebensform* als den Horizont sämtlicher menschlicher Praktiken in den Blick. Die «Wittgensteinianische Methode» schaffte es sogar bis in die Bereiche der Ethnologie und der komparativen Anthropologie, wo man sie zur vergleichenden Beschreibung von Praktiken verschiedener historischer «Lebensformen» oder «Kulturen» anwendet.⁸

Wissenschaft vom Denken: Kant und Frege

Die Auffassung, Wittgenstein komme das Verdienst zu, dem abstrakten, un-irdischen «Ich denke» in der bunten Vielfalt der Lebensformen ein neues Zuhause gegeben zu haben, ist einseitig, um nicht zu sagen, fehlgeleitet. Es geht in dieser Arbeit darum, diesem Verständnis der Lehre Wittgensteins, und damit seiner Rolle für den *linguistic turn*, eine Alternative entgegzustellen.

Wittgensteins Denken ist von Fragen geprägt, die ihn mit der philosophischen Tradition verbinden. Das zu sagen, bedeutet nicht, dass mit Wittgensteins nichts Neues in die Philosophie eingetreten wäre. Die Sprache gewinnt in Wittgensteins Werk eine Bedeutung, die sie bis dahin in der Geschichte der Philosophie nicht hatte. Um aber zu verstehen, was mit der Wende zur Sprache tatsächlich Neues geschieht, gilt es zuerst sorgfältig zu prüfen, was Wittgenstein mit der philosophischen Tradition teilt.

Die These dieser Arbeit ist, dass Wittgenstein das Problem des Selbstbewusstseins von seinen Vorgängern erbt. Bei Kant und Frege stellte sich das Problem des Selbstbewusstseins in Gestalt der Frage, wie es eine Wissenschaft vom Denken geben könne.

Kant hatte argumentiert, dass der formale Gegenstand wissenschaftlicher Beschreibung die sinnlich erfahrbare, kausal-gesetzlich verfasste Gesamtheit der

⁸ Mein Kollege Geirr Linden machte mich darauf aufmerksam, dass Wittgenstein auch in der Erforschung der Lebensform der alten Ägypter eine Referenz darstellt: Vgl. Davis, *A General Theory of Visual Culture*, S. 278 ff.

Tatsachen sei. Davon schien ihm der denkende Verstand nicht einfach ein weiterer Teilbereich zu sein – für Kant deshalb, weil der denkende Verstand die Quelle derjenigen Formen ist, nach denen die Gesamtheit der Tatsachen verfasst ist. Eine Wissenschaft vom Denken im Sinne einer *empirischen* Psychologie wäre für Kant daher Wissenschaft ohne Gegenstand gewesen. Eine *rationale* Psychologie dagegen, die vom Denken als etwas jenseits der Tatsachen handelte, hätte, weil ihr Gegenstand ein übersinnlicher wäre, den Charakter einer Wissenschaft verloren.

In einer anderen Weise stellte sich dasselbe Problem für Frege: Frege unterschied zwischen den «Gesetzen des Wahrseins» und den «Gesetzen des Fürwahrhaltens.»⁹ Die empirische Wissenschaft der Psychologie beschäftigt sich für Frege mit Denkgesetzen im zweiten Sinne. Sie beschreibt einen besonderen Ausschnitt der Wirklichkeit; wer unter welchen Umständen was *für wahr hält*. Die Logik hingegen, die die Gesetze des *Wahrseins* untersucht, hat keinen besonderen Gegenstandsbereich. Sie ist daher keine *Wissenschaft* in der Weise, wie die Psychologie, die Biologie oder die Physik Wissenschaften sind. Denn die Logik entfaltet diejenigen Gesetze, die überall da gelten, «wo überhaupt gedacht wird.»¹⁰

Für Kant und für Frege war es eine *echte* Frage, wie Denken zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung und damit ein Gegenstand für sich selbst werden könne. Diese Arbeit will dafür argumentieren, dass Wittgenstein diese Frage festhält und auf dem Feld der Sprache fortschreibt. In ihrer einfachsten und abstraktesten Form lautet diese Frage: Wie können wir über Sprache sprechen? Ich möchte dies die Frage nach dem sprachlichen Selbstbewusstsein nennen.

Wissenschaft der Sprache: Der *Tractatus*

Um diese Frage zu untersuchen, widmet diese Arbeit Wittgensteins Frühwerk, dem *Tractatus logico-philosophicus*, eine eingehende Betrachtung. Das kann im Zusammenhang der genannten Fragestellung überraschen: So mangelt es doch diesem Frühwerk der sprachanalytischen Philosophie scheinbar an dem nötigen begrifflichen Instrumentarium, um das Phänomen des Sprechens über Sprache nach gegenwärtigen Maßstäben angemessen beschreiben zu können. So ist beispielsweise die durch Alfred Tarski populär gemachte Unterscheidung zwischen einer zu untersuchenden Objektsprache und einer Metasprache, in der die Untersuchung verfasst ist, im *Tractatus* absent. Anstatt darin eine Kinderkrankheit der frühen sprachanalytischen Philosophie zu sehen, möchte ich vorschlagen, hier das besondere philosophische Potenzial, möglicherweise eine philosophische Einsicht, von Wittgensteins Position zu suchen. Der spezielle methodische Zug von

⁹ Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, S. XVI.

¹⁰ Ebd., S. XV.

Wittgensteins Überlegungen liegt darin, dass seine Theorie der Sprache den Charakter einer Selbstaufklärung hat: In einer Untersuchung, bei der es keine Unterscheidung zwischen Objekt- und Metasprache gibt, ist die untersuchte Sprache zugleich *meine* Sprache – «die Sprache, die allein ich verstehe.»¹¹

Wittgensteins *Tractatus* ist ein Buch über Grenzen, wie auch über unsere Vorstellungen und philosophischen Phantasien von Grenzen. Die Grenze, um die es in diesem Buch geht, ist die Grenze der Sprache: die Grenze zwischen dem, was sich sagen lässt, und dem, was sich nicht sagen lässt.

Diese Grenze zu ziehen, kann Verschiedenes heissen: Es kann heissen, dass man die allgemeine Form wahrheitsfähiger Sätze artikuliert und damit den Bereich des wissenschaftlich Sagbaren definiert. Entlang dieser Linie existieren bereits eine Reihe von Lesarten, die den *Tractatus* in eine kantianische Tradition stellen.¹² So wie Kant dem Wissen eine Grenze gezogen hatte, indem er die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung beschrieb, so begrenzt Wittgenstein das, was sich sagen lässt, indem er die Bedingungen der Möglichkeit wahrheitsfähiger Rede explizierte.

Diese Arbeit sucht das kantische Erbe Wittgensteins an einer anderen Stelle. Die Grenze, um die es im Folgenden gehen soll, ist nicht die transzendente Grenze im Sinne der Bedingung der Möglichkeit wahrheitsfähiger Sätze. Stattdessen geht es um die Grenze der Sprache, die sich zeigt im Versuch, sich über die Bedeutung der Ausdrücke der eigenen Sprache aufzuklären. In einer Bemerkung aus den 1930ern schreibt Wittgenstein:

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. (Es handelt sich hierbei um die Kantische Lösung des Problems der Philosophie.)¹³

Es ist bemerkenswert, dass Wittgenstein hier von Kants *Lösung* spricht: Die vorliegende Arbeit wird vor allem damit beschäftigt sein, das *Problem* zu entfalten. Aber warum verbindet Wittgenstein eine solche Idee einer Grenze der Sprache überhaupt mit Kant? Diese Arbeit wird dafür argumentieren, dass Wittgenstein in seinem Nachdenken über die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke einen Wiedergänger von Kants Selbstbewusstseinsproblem erkannte. Die Aufklärung über die Bedeutung der Ausdrücke der eigenen Sprache ist im Kern ein Reflexionsproblem: Kants Frage, wie Denken sich selbst zum Gegenstand haben könne, nimmt

11 Wittgenstein, *TLP* 5.62. Das «allein» bezieht sich auf «Sprache», nicht auf «ich». Lies also: «die einzige Sprache, die ich verstehe.» Vgl. Hintikka, «On Wittgenstein's <Solipsism>» wie auch schon Russell, *Introduction to Wittgenstein's Tractatus*.

12 Beginnend mit Stenius, *Wittgenstein's Tractatus* bis hin zu Moore, «The Bounds of Sense».

13 Wittgenstein, *VB*, S. 463.

bei Wittgenstein die Gestalt der Frage nach der Möglichkeit einer semantischen Theorie an.

Anders als für viele andere Sprachtheoretiker ist es für Wittgenstein eine echte Frage, wie eine Theorie der Bedeutung möglich ist. Wir begegnen in Wittgensteins Philosophie einer Vorstellung von Sprache als einem *Medium*,¹⁴ durch das hindurch sich uns Welt erschliesst. In einem Sinn, den diese Untersuchung erläutern wird, hat für Wittgenstein dieses Medium der Sprache den Charakter der *Transparenz*. Die Sätze meiner eigenen Sprache sind für mich keiner Auslegung bedürftig: Ihr Sinn liegt für mich unmittelbar zutage. Wie ist es aber möglich, dass das transparente Medium der Sprache an einem Punkt selbst zum Gegenstand meines Sprechens werden kann?

Bilder von Tatsachen

Kants Frage nach der Möglichkeit von Selbstbewusstsein wird auf diese Weise bei Wittgenstein zur Frage nach der Möglichkeit einer semantischen Theorie. Die grundlegende semantische Beziehung zwischen Sprache und Welt beschreibt der *Tractatus* so:

2.1 Wir machen uns Bilder von Tatsachen.

Die vorliegende Arbeit besteht über weite Teile in dem Versuch zu rekonstruieren, was das heisst.

Wittgensteins Bildtheorie der Sprache wird häufig missverstanden. Nicht selten meint man, dass Wittgenstein etwas von der folgenden Art sagen möchte: Die Welt bestehe aus Tatsachen, und einige Tatsachen seien Bilder anderer Tatsachen. Das Gesamt der abbildenden Tatsachen sei die Sprache. Das Verhältnis von Sprache und Welt lasse sich als eine innerweltliche Angelegenheit beschreiben, als eine Beziehung *zwischen* Tatsachen.

Dieses Verständnis von Wittgensteins Bildtheorie zäumt das Pferd von hinten auf. Der Vorschlag, der in der vorliegenden Arbeit unterbreitet werden soll, lässt sich dagegen so umreißen: Dass wir uns Bilder von Tatsachen machen, ist nicht nur als eine Aussage über die *Sätze* unserer Sprache zu verstehen; nämlich dass sie Bilder von Tatsachen sind. *Es handelt sich hierbei ebenso um eine Aussage über Tatsachen*: Tatsachen begegnen uns, indem wir durch Bilder auf sie blicken.

Eine «realistische» Semantik hingegen, die *Bedeutung* als eine Beziehung zwischen Tatsachen konstruiert, sitzt einem naiven Tatsachenbegriff auf. Wittgenstein lehnt das Ansinnen einer solchen «realistischen» Semantik ab: Die Begriffe

14 Die Rolle der Idee des Mediums in Wittgensteins *Tractatus* erläutert Narboux, «Showing».

von Bild und Tatsache werden im *Tractatus* in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander bestimmt. Das macht den *Tractatus* zu einem herausfordernden Text. Man findet in ihm nicht einen festen Ausgangspunkt, von dem ausgehend sich eine semantische Theorie konstruieren liesse: Das, was zunächst wie ein solcher Ausgangspunkt erscheint – die Welt der Tatsachen – wird im Laufe des Buches selbst auf seine Voraussetzungen hin geprüft.

Ein Schlüsselbegriff zur Erläuterung des Verhältnisses zwischen Bild und Tatsache ist der bereits erwähnte Begriff der *Transparenz*. Die Pointe von Wittgensteins Bildtheorie ist nach der hier vertretenen Lesart, dass wir *durch* ein Bild *hindurch* die abgebildete Tatsache erkennen. In gleicher Weise ist ein Satz transparent in Bezug auf seinen Sinn.

Ich möchte in dieser Arbeit zeigen, dass die Idee der Transparenz im Zentrum von Wittgensteins Nachdenken über das Verhältnis von Sprache und Welt steht. Diese Idee ist ein Januskopf. Einerseits ist sie geeignet, vor philosophischen Abwegen zu bewahren, auf die man zu geraten droht, wenn man sich fragt, wie sich Wirklichkeit in Sprache fassen lässt. Auf diese Weise hat die Metapher der Transparenz – gut wittgensteinianisch, wie man meinen könnte – eine therapeutische Funktion. Sie hält davon ab, sich in philosophischen Scheinfragen zu verstricken. Andererseits, und das ist der vermutlich wichtigere Aspekt für diese Arbeit, wirft die Idee der transparenten Sprache eine *echte* philosophische Schwierigkeit auf: das «Problem sprachlichen Selbstbewusstseins».

Im *Tractatus* fällt der Ausdruck «sprachliches Selbstbewusstsein» an keiner Stelle; es ist noch nicht einmal von «Selbstbewusstsein» die Rede. Nichtsdestotrotz möchte ich zeigen, dass das Buch auf das Problem sprachlichen Selbstbewusstseins abzielt. Die Idee der Transparenz ist unmittelbar verbunden mit der Frage der Reflexion: Im Durchgang durch Wittgensteins Bildtheorie steht am Ende die Frage, wie es ein Bewusstsein davon geben kann, dass es ein Bild gibt, durch das hindurch man die Tatsache sieht. Wie kann das, was seiner Natur nach transparent ist, sichtbar werden? Wie sehen wir *das Bild*?

Selbstbewusstsein und Transparenz

Die Transparenz der Sprache wirft somit ein Reflexionsproblem auf: Wie kann das durchscheinende Medium der Sprache sich selbst zum Thema werden? Es ist wichtig, zu betonen, dass in philosophischen Theorien des Selbstbewusstseins die Metapher der Transparenz auch noch auf eine ganz andere Weise verwendet wird: Transparenz dient nicht nur, wie eben erläutert, der Beschreibung eines *sprachlichen* Phänomens, sondern ebenso der Beschreibung eines *epistemischen* Phänomens. Das «Transparenz-Prinzip» wurde in jüngerer Zeit von Matthew Boyle und Richard Moran als ein Charakteristikum von Selbstbewusstsein beschrieben, die sich in ihren Überlegungen, über Gareth Evans, wiederum auf Wittgenstein

beziehen.¹⁵ Ich werde an geeigneter Stelle eingehender die unterschiedliche Verwendung der Transparenz-Metapher im sprachlichen und im epistemischen Kontext beleuchten (vgl. Abschnitt 2.1.4). Vorab lässt sich dazu Folgendes sagen: Das Transparenz-Prinzip wird von den genannten Autoren eingeführt, um ein spezifisches epistemisches Problem bezüglich des Wissens um die eigenen mentalen Zustände (Überzeugungen und Absichten) zu demystifizieren. Das Problem lautet: Wie ist es möglich, dass ich im Falle einer bestimmten Person, nämlich mir selbst, Wissen über die Überzeugungen und Absichten dieser Person habe, ohne diese Person *beobachtet* zu haben? Mit anderen Worten: Wie ist es möglich, dass ich von mir selbst weiss, was ich glaube und was ich beabsichtige, ohne dass ich dafür eine Evidenz bräuchte, wie es im Falle der Überzeugungen und Absichten einer anderen Person der Fall wäre? Das Transparenz-Prinzip soll dieses Problem lösen. Gemäss diesem Prinzip ist es ein Charakteristikum von Selbstbewusstsein, dass jemand, um herauszufinden, welche Überzeugungen er oder sie über einen Sachverhalt hat, sich diesem Sachverhalt selbst zuwendet, anstatt in einer Introspektion die eigenen mentalen Einstellungen zu untersuchen. Kurz gesagt: Um herauszufinden, *ob ich glaube*, dass es regnet, prüfe ich, *ob es regnet*.

Die Rede von der Transparenz rührt nun daher, dass man zwar einerseits dabei bleibt, dass es sich bei der Frage, ob ich glaube, dass *p*, und der Frage, ob *p*, um zwei verschiedene Fragen handelt, die grundsätzlich auch verschiedene Antworten haben können. Doch obwohl es zwei verschiedene Fragen sind, wende ich, in der Perspektive der ersten Person Präsens, *dieselben Verfahren und Methoden an*, um die beiden Fragen zu beantworten. In diesem Sinne ist die Frage, die meinen Bewusstseinszustand betrifft, *transparent* in Bezug auf die Frage, die einen Weltzustand betrifft.

Dieses Transparenz-Prinzip hat eine anti-Kartesianische Stossrichtung: Während gemäss einer Descartes zugeschriebenen Auffassung Selbstbewusstsein nach dem Modell der introspektiven Beobachtung konstruiert wird, betont das Transparenz-Prinzip den Blick «nach aussen». Selbstbewusstsein soll nicht verstanden werden als das Bewusstsein von einem privaten *Ego*, sondern als ein Charakteristikum weltbezogener Urteile und Handlungen.

Es ist offensichtlich, dass die epistemische Verwendung der Transparenz-Metapher eine andere ist als die sprachliche. Im einen Fall geht es um Bewusstseinszustände in ihrem Verhältnis zu ihren intentionalen Objekten, im anderen Fall um Sätze in ihrem Verhältnis zu dem in ihnen ausgedrückten Sinn. Dennoch lassen sich Parallelen ausmachen. In beiden Fällen scheint sich so etwas wie ein Reflexionsproblem anzudeuten. Es gibt in beiden Fällen scheinbar etwas von der Art eines durchscheinenden Mediums, im einen Fall das Bewusstsein, im anderen

15 Vgl. Moran, *Authority and Estrangement*; Boyle, «Transparency and Reflection»; Evans, *The Varieties of Reference*.

Fall die Sprache, und in beiden Fällen stellt sich die Frage, wie es möglich ist, dass dieses Medium selbst in den Blick kommt. Die Metapher der Transparenz wirft hier wie dort die Frage der Reflexion auf.

Doch hier ist Vorsicht geboten. Die Metapher der Transparenz und die mit ihr zusammenhängende Vorstellung eines Mediums kann mit einigen unausgesprochenen Vorannahmen einhergehen, die nicht ungeprüft übernommen werden sollten. Der Vergleich mit der Verwendung der Transparenz-Metapher im epistemischen Kontext ist insofern hilfreich, als er Anlass gibt, derartige Vorannahmen zu benennen: Eine entscheidende Vorannahme ist nämlich, dass das Medium und dasjenige, was durch das Medium hindurch sichtbar ist, zwei verschiedene Gegenstandsbereiche darstellen. Für die Vertreter des Transparenz-Prinzips ist es klar, dass es *eine* Tatsache ist, von der mein Bewusstseinszustand handelt, und eine *andere* Tatsache, die mein Bewusstseinszustand ist. Die psychologische Tatsache, dass ich glaube, dass *p*, ist für die Vertreter des Transparenz-Prinzips ein «different subject matter»¹⁶ als die Tatsache, dass *p*. Die Metapher der Transparenz sollte nicht vorschnell dazu verleiten, dass es sich im Fall der Sprache in gleicher Weise verhält. Es gilt zu prüfen, ob es Wittgensteins Konzeption vom Satz als dem logischen Bild einer Tatsache zulässt, dass Bild und Tatsache in zwei verschiedene Gegenstandsbereiche zerfallen. Man sollte sich nicht im Vorhinein der Möglichkeit verschliessen, dass Wittgenstein das Verhältnis von Bild und Tatsache in einer Weise artikuliert, die beide unablösbar miteinander verbindet. In einem solchen Fall wäre das Medium nichts, was eine eigene Natur hätte unabhängig von dem, was durch dieses Medium sichtbar wäre.

Die Metapher der Transparenz, in ihrer Anwendung auf den Satz, dient in dieser Arbeit weniger der Auflösung eines Problems als vielmehr seiner Artikulation: Wie ist es möglich, dass Sprache für sich zum Thema wird? Wie machen wir es uns begreiflich, dass wir nicht nur Worte für Tische, Stühle und Bäume kennen, sondern auch das Wort «Wort»? Das hauptsächliche Ziel dieser Arbeit ist es, die Möglichkeit sprachlichen Selbstbewusstseins als ein Problem zu artikulieren. Gegen Ende werde ich mich dem widmen, was man vorsichtig als den Beginn einer wittgensteinianischen Antwort beschreiben könnte, die aber weit davon entfernt ist, eine Lösung zu sein. Diese Antwort ist in einem weiten Sinne ein weiteres Mal kantisch: Die primäre Erscheinungsform sprachlichen Selbstbewusstseins ist nicht die reifizierende Bezugnahme auf Sprache, sondern ist in der logischen *Beziehung zwischen* Sprechakten zu verorten; gewissermassen in der Einheit des Bewusstseins des eigenen Zeichengebrauchs.

16 Moran, «Responses to O'Brien and Shoemaker», S. 405.

Vorgehen und Gliederung der Arbeit

Die Arbeit gliedert sich in drei Kapitel.

Das *erste Kapitel* widmet sich Wittgensteins Bildtheorie vom Satz. Das Ziel ist es hier, aufzuzeigen, wie Wittgensteins Bildtheorie mit der Frage nach sprachlichem Selbstbewusstsein verknüpft ist. Dafür müssen zuerst einige Vorurteile über den *Tractatus* beiseitegeschafft werden. Nach einem verbreiteten Verständnis handelt es sich bei der Bildtheorie um eine allgemeine Theorie der *Repräsentation*, die Wittgenstein auf Sätze appliziert. Repräsentation bestehe dabei im Wesentlichen in einem Abbildungsverhältnis isomorpher Tatsachen. Die Frage, «ob Sprache ein Teilbereich der Tatsachen sei», hat hier gar keinen Sinn. Das Verhältnis zwischen Sprache und Welt wird hier von Beginn an als eine Beziehung zwischen Tatsachen konzipiert.

Diesem Verständnis der Bildtheorie wird eine Lesart gegenübergestellt, die die Idee des *Ausdrucks* ins Zentrum stellt. Wittgenstein bestimmt die Beziehung zwischen Satz und Tatsache derart, dass ein Satz eine Tatsache ausdrücke. Ich werde zeigen, dass diese Idee weitreichende Konsequenzen hat: Die Begriffe von Satz und Tatsache sind durch die Ausdrucksbeziehung *definiert*. Ein Satz ist wesentlich etwas, was eine Tatsache ausdrückt, und eine Tatsache ist wesentlich etwas, was durch einen Satz ausgedrückt wird. Diese Idee gipfelt in der These, dass die logisch-syntaktische Struktur des Satzes die ontologische Struktur der Tatsache aufweist. Ein Satz ist auf diese Weise *transparent* in Bezug auf die Tatsache.

Das führt aber zu der Frage, wie man einen Satz thematisieren kann, ohne dabei immer schon die Tatsache zu meinen, die er verkörpert. Die Bildtheorie von Satz und Tatsache bindet beide Begriffe in einer Weise aneinander, die Sprache transparent werden lässt, fast bis zum Punkt ihres Verschwindens.

Damit steht die Frage nach der Möglichkeit sprachlichen Selbstbewusstseins im Raum. Sie ist der Gegenstand von *Kapitel zwei*. Hier wird das Sprechen über Sprache durch das Kontrastpaar von *Transparenz* und *Opazität* erläutert. Sprachliche Ausdrücke können auf zwei grundsätzlich verschiedene Weisen verwendet werden: Einerseits können sie in einer Weise verwendet werden, in der sie ihre gewöhnliche Bedeutung haben. Mit dem deutschen Wort *Tisch* meinen wir gewöhnlich einen Tisch. Man sagt: In ihrer gewöhnlichen Verwendung sind sprachliche Ausdrücke transparent. Wenn man einen sprachlichen Ausdruck allerdings etwa in Anführungszeichen setzt, dann ändert er seine Bedeutung: Er steht nun nicht mehr für eine nicht-sprachliche Entität, sondern seine Bedeutung ist selbst ein sprachlicher Ausdruck. Die Zeichenkette «*Tisch*» ist ein Zeichen für ein Zeichen. Man spricht davon, dass die Bedeutung eines Wortes in einer solchen Verwendung *opak* sei. Im Englischen bezeichnet man den Unterschied zwischen transparenten und opaken Verwendungsweisen auch als den Unterschied von *use* und *mention*.

Die Frage des sprachlichen Selbstbewusstseins lässt sich so formulieren: Wie erklärt man, dass jemand ein Bewusstsein davon haben kann, dass es *derselbe* Ausdruck ist, den man einerseits in transparenter und andererseits in opaker Weise benutzen kann? Viele semantische Analysen scheitern daran, dieses Phänomen, das den Charakter einer Selbstverständlichkeit hat, einsichtig zu machen. Das Problem ist dabei immer wieder dasselbe: Die Analysen laufen darauf hinaus, dass es sich letztlich um zwei verschiedene Ausdrücke mit zwei verschiedenen Bedeutungen handelt, und es bleibt unerklärlich, wie es möglich ist, dass ein Ausdruck *selbst* zum Thema der Rede wird, und nicht seine *Bedeutung*. Die Möglichkeit sprachlichen Selbstbewusstseins wird so zu einem Rätsel.

Das zweite Kapitel hat insgesamt einen aporetischen Charakter. Ziel ist es, einen allgemeinen Irrtum in der Analyse sprachlicher Selbstthematisierung offenzulegen. Der gemeinsame Fehler der Ansätze, die in diesem Kapitel vorgestellt werden, scheint zu sein, dass sie alle versuchen, die sprachliche Thematisierung sprachlicher Strukturen in die gängigen Muster der *Bezugnahme* einzupassen: Sie alle behandeln die Thematisierung sprachlicher Ausdrücke als eine «Variety of Reference.»¹⁷ Doch dieser Ansatz scheint auf die Unmöglichkeit sprachlichen Selbstbewusstseins hinauszulaufen.

Das *dritte Kapitel* widmet sich einem Thema, das aus einer ganz anderen Richtung Licht auf das Problem sprachlichen Selbstbewusstseins wirft: der Negation.

Es gehört zur Orthodoxie der formalen Semantik, dass der Satz «Es ist falsch, dass die Sonne scheint» als ein Satz *über* einen anderen Satz und damit als metasprachliche Aussage aufzufassen ist. Der Satz «Die Sonne scheint nicht» hingegen handle in derselben Weise von der Sonne wie der Satz «Die Sonne scheint.» Während man normalerweise also Falschheit dem Diskurs über Sprache zuordnet, betrachtet man die Negation als Teil des Diskurses über Welt. Wittgenstein zeigt sich skeptisch gegenüber dieser Unterscheidung. Die Originalität seiner Überlegungen zur Negation rühren unter anderem daher, dass er Falschheit und Negation als *einen* Problemkomplex behandelt. Wittgenstein insistiert gegenüber Frege und Russell darauf, dass einen Satz verstehen nicht nur heisse, zu wissen, was der Fall ist, wenn der Satz wahr ist, sondern *auch*, zu wissen, was der Fall ist, wenn der Satz falsch ist. Dass ein Satz und sein Gegenteil in *interner* Verbindung zueinander stehen, erweist sich auch als zentral für Wittgensteins Thesen zu Tautologien und Kontradiktionen. Solche Sätze sind nicht einfach «immer wahr» oder «immer falsch», sondern *sinnlos*. Ich werde schliesslich argumentieren, dass die Fähigkeit, Tautologien als sich selbst aufhebende Sprachzüge zu verstehen, als

17 Vgl. Evans, *The Varieties of Reference*.

eine paradigmatische Erscheinungsform sprachlichen Selbstbewusstseins aufgefasst werden kann.

Noch ein Buch über den *Tractatus*?

Seit seinem Erscheinen ist über Wittgensteins *Tractatus* eine Menge geschrieben worden. Hans Sluga hat einmal bemerkt, die heutige Wittgenstein-Exegese erinnere ihn manchmal an die Auslegungspraxis der mittelalterlichen Scholastik oder des jüdischen Talmud.¹⁸ Dabei meinte Sluga das nicht in einem abwertenden Sinne: Er wollte damit lediglich festhalten, dass die Auslegung klassischer Texte damals wie heute eine Form sei, philosophische Gedanken zu kommunizieren.

Das gilt auch für die vorliegende Arbeit: Das Schreiben über den *Tractatus* dient dem Zweck, sich über eine philosophische Sachfrage zu verständigen. Die Fragestellung dieser Arbeit hat ihre Quellen in drei miteinander zusammenhängenden Debatten der jüngeren Vergangenheit: Da ist erstens die bereits etwas ältere Diskussion über die *Natur einer semantischen Theorie*, wie sie in der Folge von Davidsons Wahrheitstheorie der Bedeutung vor allem von Dummett und McDowell geprägt wurde. Da sind zum anderen Texte jüngeren Datums zur Frage von *Selbstbewusstsein und Sprache* von Haddock, Kimhi, Rödl und anderen. Und drittens gibt es einen Kreis von *Tractatus*-Exegeten, die sich vor allem mit der Idee der *Transparenz der Sprache* auseinandersetzen, darunter vor allem Conant, Johnston, Narboux und Sullivan. Überall bildet der *Tractatus* einen mehr oder weniger sichtbaren Bezugspunkt. Eine Motivation dieser Arbeit ist es, die Fäden dieser drei Debatten zusammenzuziehen: Dafür bringe ich sie hier auf den gemeinsamen Nenner der Frage nach dem sprachlichen Selbstbewusstsein und möchte prüfen, inwieweit der *Tractatus* hier tatsächlich als Referenzpunkt einer systematischen Antwort dienen kann.

Die Orientierung an einer Sachfrage ist meine Entschuldigung dafür, dass ich mich mit einem ziemlich monothematischen Interesse Wittgensteins Frühwerk zuwende. Man wäre nicht gut beraten, wenn man diese Studie als allgemeine Darstellung des *Tractatus* und der Grundlinien seiner Argumente gebrauchen würde. Ich werde in dieser Arbeit viele wichtige und interessante Seiten des *Tractatus* beiseitelassen und den Text an manchen Stellen vielleicht sogar etwas gegen den Strich bürsten, um zu prüfen, wie weit man mit ihm in der Beantwortung der systematischen Fragestellung gehen kann. Nichtsdestotrotz bin ich davon überzeugt, dass die vorliegende Arbeit einem entscheidenden und zugleich häufig übersehenen Thema von Wittgensteins *Tractatus* auf der Spur ist.

18 Sluga, «Beyond ‹the New› Wittgenstein», S. 11.