

Schmerzlokalisierung und Körperraum*

Mihai OMETIȚĂ**

Research Institute of the University of Bucharest

Abstract: The paper brings a challenge to Cartesian dualism, while introducing some under-explored manuscript remarks from Wittgenstein's middle period, which are methodologically and thematically akin to some passages from Merleau-Ponty's early period. Cartesian dualism relegates pain to mental awareness and location to bodily extension, thus rendering common localizations of pain throughout the body as unintelligible ascriptions. Wittgenstein's and Merleau-Ponty's attempts at doing justice to common localizations of pain are mutually illuminating. In their light, Cartesian dualism turns out to involve an objectification and a deappropriation of one's body. Moreover, Wittgenstein's unveiling a heterogeneous multiplicity of corporeal spaces (e.g. visual-space, tactile-space, feeling-space) rehabilitates the view, reinforced by Merleau-Ponty, that corporeal pain is intimately related to corporeal localization, while corporeal space is not part of the physical space of things.

Keywords: Schmerz, Raum, Lokalisation, Körper, Descartes, Wittgenstein, Merleau-Ponty.

An einer Stelle seiner *Principia philosophiae* stellt Descartes den Körper-Geist-Dualismus dem gewöhnlichen Fall der Lokalisation von Schmerzen gegenüber. Diese Gegenüberstellung ist problematisch, weil Schmerzen in den Bereich des Mentalen, die Lokalisation jedoch in den der körperlichen Ausdehnung fällt. Die Lokalisation von Schmerzen scheint deshalb der Versuch zu sein, eine unüberbrückbare Lücke zu schließen – und

* Translation from English by Felix Hagenström.

An extended version of the English original was published under the title "Pain and Space: The Middle Wittgenstein, the Early Merleau-Ponty" in Oskari Kuusela, Mihai Ometiță, and Timur Uçan eds., *Wittgenstein and Phenomenology*, New York: Routledge, 2018, pp. 141-160.

** **Mihai Ometiță** is a postdoctoral fellow at The Research Institute of the Univ. of Bucharest (ICUB). He was a research fellow at New Europe College – Institute for Advanced Study (NEC), holds a PhD from Univ. of East Anglia (UK) and a Research MA from Univ. of Groningen (The Netherlands). He co-edited *Wittgenstein and Phenomenology* (Routledge 2018), contributed to *Colours in the Development of Wittgenstein's Philosophy* (Palgrave Macmillan 2017), and writes on themes from Wittgenstein's manuscripts in relation to phenomenological philosophy.

wäre letztlich bloß eine Fiktion von der Art der „Quadratur des Kreises“. Zur Lösung dieses Problems merkt Descartes an, dass Wahrnehmung klar (*clara*) sein kann, ohne distinkt (*distincta*) zu sein (Cf. Descartes, 2005, Erster Teil §§45, 46). Demzufolge würde man lebhafte Schmerzen spüren, wenn man von seinem Boxgegner permanent auf den Torso geschlagen oder wenn eine Akupunkturnadel wiederholt in den eigenen Finger gestochen würde, hätte aber keine scharf voneinander getrennten Wahrnehmungen. Die Motivation hinter der in diesem Sinne *vagen* cartesianischen Charakterisierung von Schmerzverortung ist die – anscheinend unausweichliche – Schwierigkeit, die folgende Frage zu beantworten: Wo genau beginnen Schmerzen und wo enden sie? Vor dieser Schwierigkeit schreckt Descartes zurück, weil sie eine Bedrohung für unanzweifelbares Wissen bedeutet. Denn ein Urteil (ob bejahend oder verneinend), das sich auf Wahrnehmungen stützt, die nicht sowohl klar als auch distinkt sind, bliebe zweifelhaft und fehleranfällig. Descartes bestreitet vehement, dass Schmerzen strenggenommen im Torso, Finger oder überhaupt im Körper sind, dass sie irgendwo anders sein könnten als „im Geist“, einem ausdehnungslosen Raum, wo Schmerzwahrnehmungen sich in Vagheit verlieren. Letztendlich erscheint dem cartesianisch-dualistischen Philosophen die Verortung von Schmerzen eines gewöhnlichen Subjekts als unverständliche Zuschreibung.

Wittgenstein beginnt sich in den späten 1920er und frühen 1930er mit den Schwierigkeiten zu beschäftigen, die die Besonderheiten der Sinnesfelder für eine Untersuchung der Funktionsweise der Sprache darstellen. Dieser sogenannte „mittlere“ Wittgenstein räumt ein, dass einige Schmerzen als *vage* beschrieben werden können. Für einen Sprachphilosophen dürfte die Vagheit von Schmerzen eine Frage über den Sinn von Schmerzäußerungen aufwerfen: Wenn Schmerzen *vage* sind, sollten dann Behauptungen oder Leugnungen von Schmerzen als etwas aufgefasst werden, dem ein unbestimmter Sinn abgeht? Wittgensteins Bemerkungen thematisieren gerade nicht das Problem der Abgrenzung von Schmerzen im Allgemeinen, er geht stattdessen folgender Frage nach: Wie lokalisiert man üblicherweise diese oder jene Schmerzen?

Der mittlere Wittgenstein hinterfragt folglich ebenjene Annahmen und Erwartungen der cartesianischen Konzeption der Lokalisation von Schmerzen. In dieser Hinsicht erhellen sich Wittgensteins Herangehensweise und Merleau-Pontys anticartesianische Auffassung von Körperlichkeit in *Phénoménologie de la perception* (1945) gegenseitig. Die Aufgabe besteht nun darin zu zeigen, wie beide den alltäglichen Verortungen von Schmerzen an bestimmten Stellen im Körper Rechnung zu tragen versuchen – Verortungen, deren Verständlichkeit der cartesianische Dualismus in Frage stellt.

Ich werde wie folgt vorgehen. *Abschnitt 1* wird die cartesianische Annahme vom Körper als totem Objekt hinterfragen. Diese Annahme kommt im Lichte der Überlegungen Wittgensteins und Merleau-Pontys einer Entäußerung des eigenen Körpers gleich, die dem Dualismus überhaupt erst den Weg bereitet. *Abschnitt 2* wird die vom cartesianischen Dualismus in Frage gestellte Ansicht rehabilitieren, der zufolge Selbstzuschreibungen von Schmerzen (z. B. „Ich habe Schmerzen in meinem Finger“) – so wie der mittlere Wittgenstein zeigt – üblicherweise verständlich und philosophisch völlig unproblematisch sind. Seine Zurückweisung der tractarianischen Idee eines allumfassenden und einheitlichen logischen Raumes geht Hand in Hand mit seiner Auseinandersetzung spezifischer Sinnesräume (z. B. Gesichtsraum, Tastraum, Gefühlsraum). Wittgensteins Anerkennung, die von Merleau-Ponty bekräftigt wird, dass körperlicher Raum letztlich heterogen ist, unterläuft die weitere cartesianisch-dualistische Annahme, dass der Wahrnehmungsraum seinem Wesen nach ein einheitlich physikalischer ist.

1. Die Auffassung vom eigenen Körper

1.1. Der eigene Körper als totes Objekt

Hat nun mein Körper Schmerzen? — Man möchte sagen: „Wie kann denn der Körper Schmerzen haben? Der Körper ist doch an sich etwas Totes; ein Körper weiß doch nichts von sich selbst!“ Und hier ist es wieder als sähen wir in das Wesen der Schmerzen und *erkannten* als eine Tatsache ihrer Natur, daß der Körper sie

nicht haben könne und es ist als erkennen wir, daß das was sie hat ein Wesen anderer Art nämlich geistiger Art sein müsse. (Wittgenstein, 2000 MS 157, S. 7r-v [1934])

Wittgenstein deckt hier eine Neigung auf, die dem Körper-Geist-Dualismus den Weg bereitet: den eigenen Körper als ein materielles Objekt zu begreifen, das weder durch Leben noch durch Selbsterkenntnis oder gar Bewusstsein charakterisiert ist¹. Der entscheidende Punkt ist nicht, dass die Assimilation des eigenen Körpers an ein materielles Objekt gleichbedeutend mit dessen Verdinglichung ist. Körper sind schließlich weder abstrakte Gegenstände (wie z. B. Zahlen) noch Abstraktionen (wie z. B. Ideen von Körperlichkeit). Der entscheidende Punkt ist vielmehr, dass eben genau die Konkretheit des eigenen Körpers dessen Assimilation an ein materielles Objekt nahelegt: Der eigene Körper wird in einem umfassenden Sinne wahrgenommen – und zwar nicht bloß in visueller und taktiler, sondern ebenfalls in auditiver, oraler und olfaktorischer Weise; er kann gesehen und angefasst werden, aber man kann ihn auch fallen hören wie ein Skelett in einem Biologie-Labor, schmecken wie ein Stück Salz und riechen wie ein Taschentuch.

Die Konzeption des eigenen Körpers als totes Ding ist eigentlich geformt durch die Konzeption eines materiellen Objekts als totes Ding. Diese letztere Konzeption kann der Unsinnigkeit anheimfallen. Denn ohne eine nähere Bestimmung, die ein materielles Objekt als lebendig erweise, bleibt die Charakterisierung eines solchen Objekts als tot eine unglückliche und unverständliche Aneinanderreihung von Zeichen. Verstünde man diesen Fall eines lebendigen Objekts als verwandt mit dem eines toten Körpers, dann wäre letzterer wegen der Verwandtschaft ebenfalls der Unsinnigkeit verdächtig. Wie hat man sich denn auch die Auffassung eines Körpers, der nicht lebendig sein kann – und zugleich tot ist – vorzustellen?

¹ Die Version dieser Bemerkung im *Blue Book* bestärkt diese Lesart: „Körper“ wird durch „material object“ und „knows nothing of itself“ durch „isn't conscious“ ersetzt (cf. Wittgenstein, 1958, S. 73).

Trotzdem verwirft Wittgenstein diese Konzeption nicht geradeheraus als unsinnig. Er demonstriert stattdessen, dass das Begreifen des eigenen Körpers als totes Objekt erheblich mehr als gegeben voraussetzt. Worum es Wittgenstein geht zeigt die Bedingung „es ist als“ an: sie führt zur Unangemessenheit jener Charakterisierung des Körpers als tot. Damit erfordert sie eine weitergehende Untersuchung. Eine solche Untersuchung kann von einigen Einsichten Merleau-Ponty's profitieren.

1.2. Entäußerung des eigenen Körpers

Nous sommes habitués par la tradition cartésienne à nous dépendre de l'objet : l'attitude réflexive purifie simultanément la notion commune du corps et celle de l'âme en définissant le corps comme une somme de parties sans intérieur et l'âme comme un être tout présent à lui-même sans distance. [...] L'expérience du corps propre au contraire nous révèle un mode d'existence ambigu. (Merleau-Ponty, 1945, S. 230-231)

In Bezug auf ihren Umgang mit dem Cartesianismus erhellen sich diese Passage von Merleau-Ponty und die vorangehende von Wittgenstein gegenseitig. Wittgenstein fragte: Hat *mein Körper* Schmerzen? Seine Frage betrifft nicht bloß seinen Körper, sondern den *eigenen* Körper überhaupt. Merleau-Ponty sagt in der gleichen Weise etwas über den eigentlichen Körper (*corps propre*) und den eigenen Körper (*propre corps*). Wittgenstein und Merleau-Ponty nehmen beide eine unangemessene Auffassungsweise von Körperlichkeit ins Visier. Worauf genau zielen ab? Merleau-Ponty macht darauf aufmerksam, dass der Cartesianismus die Angewohnheit hat, den Objekt zu entäußern, und zwar das Untersuchungsobjekt unabhängig davon, was oder wer dieses Objekt ist. Ein solcher Fall der Entäußerung zeigt sich in der Reaktion von Wittgensteins Gesprächspartner: auf eine Frage, die den *eigenen Körper* betrifft, antwortet er mit einer anderen Frage, die *den Körper* betrifft. Dadurch schmettert der Gesprächspartner die Angelegenheit, um die es Wittgenstein in seiner Untersuchung geht, sofort ab. Die Untersuchung verschiebt sich folglich von einer Stimme in der ersten Person

Singular – deren Angelegenheit der eigene Körper ist – zu einer unpersönlichen Stimme in der dritten Person. Sie verschiebt sich hin zu einer Stimme, die sozusagen aus dem Nichts kommt, da der Gesprächspartner sich unmittelbar vom Untersuchungsobjekt distanziert, als ob dieser ein Himmelkörper wäre, zu dem man erst eine Beziehung durch Reflexion herstellen müsse.

Ein weiterer Fall der Entäußerung zeigt sich darin, dass der Gesprächspartner vorgibt eine gleichsam unpersönliche, von überall kommende Stimme in der ersten Person Plural zu haben. Wittgenstein entfaltet die Antwort seines Gesprächspartners derart, dass der Eindruck entsteht, „es ist als“ täten wir das und das. Die Antwort setzt voraus, dass wir in das Wesen der Schmerzen *sehen* und *erkennen*, wie deren Wesen „sein muss“. Und das „wir“ Dinge sehen und erkennen ist schlicht eine Alltäglichkeit. In diesem Fall entäußert man sich des Untersuchungsobjekts, indem die Verantwortung, für sich selbst zu sprechen, an alle mutmaßlichen Betroffene weiterreicht.

Die für den Cartesianismus spezifische reflexive Denkhaltung stützt sich gerade nicht auf Alltäglichkeit, sondern „definiert“ den Körper, wie Merleau-Ponty feststellt, als eine Summe von Teilen ohne Inneres (d.h. als *res extensa*, so wie jedes materielle Objekt) und die Seele als etwas sich selbst unmittelbar Gegenwärtiges (d.h. als *res cogitans*, so wie jede Bewusstseinsbehandlung). Während der Cartesianismus eine Stimme aus dem Nirgendwo („So werden diese Begriffe verstanden“) oder von Überall („So verstehen wir diese Begriffe“) anzunehmen vorgibt, versucht er in Wirklichkeit Wörtern seine eigene Bedeutung aufzudrücken: „So *sollten* diese Begriffe verstanden werden.“

Wenn es möglich ist, sich des eigenen Körpers zu entäußern – indem man vorgibt, eine unpersönliche Stimme in der dritten Person oder der ersten Person Plural anzunehmen, eine Stimme von Nirgendwo oder von Überall – wie kann man sich seinen Körper wieder aneignen? Wittgensteins Vorschlag lautete: durch eine Herangehensweise, die nicht voraussetzt, dass wir das Wesen von Schmerzen sehen und erkennen. Merleau-Pontys Vorschlag

lautet: durch eine Herangehensweise, die nicht unsere gewöhnlichen Begriffe bereinigt oder in Definitionen festsetzt, was diese Begriffe bedeuten *müssen*. Wittgenstein und Merleau-Ponty geben beide aber auch positive methodologische Richtungsanweisungen.

1.3. Wiederaneignung des eigenen Körpers

Nun stellen sich zwei weitere zusammenhängende Fragen. Erstens: Was verlangt nach der Wiederaneignung des eigenen Körpers? Zweitens: Wer soll sich seinen Körper wieder aneignen? Die Antworten auf diese Fragen hängen ihrerseits wiederum zusammen. In Bezug auf die erste Frage bemerkt Merleau-Ponty:

Si j'essaye de penser [le corps] comme un faisceau de processus en troisième personne – „vision“, „motricité“, „sexualité“ – je m'aperçois que ces 'fonctions' ne peuvent être liées entre elles et au monde extérieur par des rapports de causalité, elles sont toutes confusément reprises et impliquées dans un drame unique. Le corps n'est donc pas un objet. [...] Qu'il s'agisse du corps d'autrui ou de mon propre corps, je n'ai pas d'autre moyen de connaître le corps humain que de le vivre, c'est-à-dire de reprendre à mon compte le drame qui le traverse et de me confondre avec lui. (Merleau-Ponty, 1945, S. 231)

Nimmt man eine reflexive Denkhaltung ein, kann man den eigenen Körper also in der dritten Person betrachten, als ob er ein Objekt mit distinkten Eigenschaften und Qualitäten wäre. Dieser Betrachtungsweise steht jedoch im Wege, dass angeblich distinkte Funktionen Teil eines einzigartigen Dramas sind. Der Drama-Analogie liegt ein methodologisches Grundprinzip zugrunde. Sie ist eine Erinnerung daran, dass Sehvermögen, Motorik oder Sexualität entgegen allem Anschein weder diskrete Handlungen des Körpers noch diskrete Handlungen des Bewusstseins eines kontemplativen Beobachters sind. Wenn sie uns als distinkt erscheinen, ist der Grund dafür, dass die reflexive Denkhaltung sie um die Reflexion willen vom eigenen Handeln in der Welt ablöst. Und es ist freilich möglich, in

einem Drama die Handlungen von den Szenen abzulösen – die Wirkmacht jeder einzelnen Handlung ergibt sich jedoch nicht aus dieser allein, sondern ihrer Verflochtenheit mit anderen Handlungen in der Gesamtheit des Dramas.

Man kann in der gleichen Weise Sehvermögen, Motorik, Sexualität etc. voneinander trennen, doch ihre Wirkmacht ist eben nicht die von verschiedenen Pferden, die verschiedene Wagen ziehen, sondern vielmehr ihrer Abstimmung aufeinander, ihrem Zusammenspiel, geschuldet. Dem Standpunkt der dritten Person, der jemandes Körper als Objekt begreift, bleibt jenes Zusammenspiel undurchsichtig. Merleau-Ponty ist äußerst resolut: Ich habe kein anderes Mittel, den menschlichen Körper zu erkennen, als ihn zu leben. D.h., um abermals mit Merleau-Ponty zu sprechen, durch die Wiederaneignung des Dramas meines Körpers und indem ich mich mit ihm vermische.

Diese Forderung mag irreführend klingen, wenn man sie an jemanden richtet, dessen Körper außer Reichweite geraten ist. Die reflexive Denkhaltung lässt es aber bloß so erscheinen, als ob dies eine verständliche Möglichkeit wäre. Die Forderung weist den cartesianischen Dualismus darauf hin, dass Körperlichkeit nicht eine Wirklichkeit ferner Himmelkörper und auch nicht bloß ein disparater Körper anderer Personen, sondern die intime und unausweichliche Wirklichkeit, in der man allererst sich selbst vorfindet. Der Dualismus geht stillschweigend über diese Wirklichkeit hinweg und täuscht eine Stimme von Niemandem (d.h. Nirgendwo) oder Allen (d.h. Überall) vor.

Was nährt die Distanzierung vom eigenen Körper, auf die die reflexive Denkhaltung abzielt? Ein irreführendes Streben nach absoluter Klarheit. Es wird angenommen, man könne besser sehen, wenn man sich vom Gesehenen distanziert. Deshalb entrißt der cartesianische Dualismus die Person ihrem lebensweltlichen Milieu und zerlegt die Szenen ihrer Handlungen in diskrete Handlungen, welche wiederum als ihrem Wesen nach geistig bzw. bewusst behauptet werden. Die reflexive Denkhaltung, bemerkt Merleau-Ponty, bereinigt den gewöhnlichen Begriff vom Körper

und gleichzeitig den der Seele. Dem Cartesianismus zufolge hat der Ausdruck „Existenz“ letztlich bloß zwei Bedeutungen: entweder bezieht er sich auf ein materielles Objekt oder auf Bewusstsein. Die entsprechenden Modi der Existenz schließen sich gegenseitig und weitere Modi aus. Nur dieser „Exklusionismus“ kann das Streben nach absoluter Klarheit befriedigen.

Allerdings meint Merleau-Ponty nicht, dass die Vermengung des Selbst mit seinem Körper uns nötigt, eine Verwirrung hinzunehmen. Seine Überlegungen – nämlich: der Körper an sich offenbare einen mehrdeutigen Modus der Existenz und die körperlichen Funktionen seien in einem einzigartigen Drama verwirrend zurückzugewinnen – schreiben der Körperlichkeit keine essentielle Vagheit derjenigen Art zu, wie Descartes sie der Wahrnehmung von Schmerzen beilegt. Merleau-Ponty weist vielmehr darauf hin, dass wenn Körper und Geist, oder Sehvermögen und Motorik, der reflexiven Denkhaltung als klar *getrennt* voneinander erscheinen, dann liegt das daran, dass diese Denkhaltung sie überhaupt erst klar voneinander *getrennt* hat. Er weist auf Folgendes hin: Kann man die Vagheit einer Sache bestreiten, lässt sich gleichermaßen sinnvoll die Vagheit dieser Sache behaupten. Mit anderen Worten, wenn man sinnvoll von einer Sache *X* sagt, es sei vage, sagt man dies auf der Grundlage, dass auch die Möglichkeit besteht, gleichermaßen sinnvoll von dieser Sache *X* zu sagen, sie sei nicht vage. Merleau-Ponty stellt dem Cartesianismus und seinem irreführenden Streben nach Klarheit Mehrdeutigkeit und Vermengung entgegen. Er versucht Raum zu schaffen für andere als die dualistische Herangehensweise an Körperlichkeit. Er stellt außerdem heraus, dass eine gegebene Taxonomie nicht von selbst und ohne Weiteres alternative Begriffe ausschließt.

Wir können uns nun der zweiten Frage widmen: Wer soll sich seinen Körper wieder aneignen? Merleau-Ponty versteht die Entäußerung des eigenen eigentlichen Körpers in der Philosophie als das Spiegelbild dessen, was er mit dem der Psychoanalyse entlehnten Begriff als „Verdrängung“ des eigenen Organismus im alltäglichen Leben bezeichnet. Er schreibt:

De même qu'on parle d'un refoulement au sens restreint lorsque je maintiens à travers le temps un des mondes momentanés que j'ai traversés et que j'en fais la forme de toute ma vie – de même on peut dire que mon organisme, comme adhésion pré-personnelle à la forme générale du monde, comme existence anonyme et générale, joue, au-dessous de ma vie personnelle, le rôle d'un *complexe inné*. Il n'est pas comme un chose inerte, il ébauche lui aussi le mouvement de l'existence. Il peut même arriver dans le danger que ma situation humaine efface ma situation biologique, que mon corps se joigne sans réserve à l'action. Mais ces moments ne peuvent être que des moments et la plupart du temps l'existence personnelle refoule l'organisme sans pouvoir ni passer outre, ni renoncer à elle-même [...]. (Merleau-Ponty, 1945, S. 99-100)

Merleau-Ponty charakterisiert den eigenen Organismus als verwachsen mit der allgemeinen Form der Welt. Diese Charakterisierung ähnelt Descartes' Einreihung des eigenen Körpers in die *res extensa* der Welt. Aber es gibt auch eine Dissonanz: der eigene Organismus ist zwar prä-personal, aber kein träges Ding. Dadurch, dass jemandes Organismus Koordinaten und Bahnen für Bewegung bereitstellt, kann er in der Tat Handlungen auslösen. In Bedrohungssituationen, wenn ein Gegenschlag oder Flucht biologisch und vorreflektiv erforderlich ist, übernimmt der eigene Organismus die Zügel der Handlungsfähigkeit. Folglich ist die Beziehung zwischen dem eigenen Körper und der Welt nicht durch Äußerlichkeit und Trägheit gekennzeichnet wie die zwischen Teil und Ganzem in einem geschlossenen physikalischen Raum, sondern intentional und intern.²

Solche Fälle sind jedoch flüchtig, bemerkt Merleau-Ponty, und meistens verdrängt personale Existenz den Organismus. Was bedeutet „meistens“ und um wessen Existenz geht es hier? Die personale Existenz, die den Organismus häufiger verdrängt als sie dies nicht tut, ist die eigene Existenz als, sagen wir, Schuhverkäufer oder Blumenhändler. Die

² Cf. „le corps, en se retirant du monde objectif, entraînera les fils intentionnels qui le relie à son entourage“ (Merleau-Ponty, 1945, S. 86). Cf. „Etre une conscience ou plutôt *être une expérience*, c'est communiquer intérieurement avec le monde, le corps et les autres, être avec eux au lieu d'être à côté d'eux“ (Merleau-Ponty, 1945, S. 113).

lebensweltlichen Praktiken, denen man nachgeht, und die lebensweltlichen Milieus, mit denen man verwoben ist, überschatten die Tatsache, dass man ein Organismus ist bzw. einen Organismus hat. Im alltäglichen Leben wird der eigene Organismus überwiegend verdrängt, außer in Momenten, die nicht mehr als Momente sein können, wie z. B. im Fall einer Gefahr, die die grundlegenden Anforderungen unserer biologischen Verfasstheit verdeutlicht.

Der Organismus ist genau dasjenige, was die cartesianische Konzeption des Körpers anregt und zugleich erschöpft. Denn die Fehlplatzierung des Körpers im Bereich der Objekte wird dadurch angeregt, dass der Organismus konkret ist und dass er in unterschiedlicher Weise wahrgenommen werden kann (wie gesagt, man kann ihn sehen, anfassen etc.). Merleau-Ponty hebt hervor, dass die reflexive Denkhaltung den Hang hat, einer Sache Wichtigkeit zu verleihen, die sich angesichts unserer üblichen Lebensverhältnisse als schlicht marginal herausstellt. Unter dem Einfluss des Strebens nach absoluter Klarheit verschafft der Cartesianismus nur einem einzigen unter vielen anderen Aspekten von Körperlichkeit eine prominente Rolle, nämlich dem der physikalischen Ausdehnung. Die Neigung, die vielen Aspekte von Körperlichkeit (z. B. Motorik, Sexualität) zu übergehen, ist symptomatisch für die weitverbreitete, wenngleich unangemessene, philosophische Überzeugung, das Denken sei zu einer erschöpfenden Absorption des Objekts des Denkens berufen.³

Es sollte bemerkt werden, dass dem cartesianischen Dualismus nicht einfach vorgeworfen wird, er bediene sich keiner alltäglichen Begriffe und Phänomene. Als fragwürdig gelten vielmehr seine inadäquaten Annahmen und Erwartungen. Wittgensteins ließ sowohl die unangebrachte Vorstellung vom eigenen Körper als einem toten Objekt fallen als auch die schwache Behauptung, man könne erkennen, was das Wesen von Schmerzen sein müsse. Merleau-Ponty verurteilt die autoritäre Anmaßung, ein für alle Mal zu zerteilen und zu kategorisieren, was zum Menschsein gehört. Beide

³ Cf. "l'erreur des philosophies réflexives est de croire que le sujet méditant puisse absorber dans sa méditation ou saisir sans reste l'objet sur lequel il médite" (Merleau-Ponty, 1945, S. 76).

greifen die Tendenz an, Körperlichkeit zu vereinheitlichen, einen ihrer Aspekte – nämlich den des Organischen oder Biologischen – als emblematisch oder grundlegend auszugeben. Wenn der Anspruch auf philosophische Kontrolle des Alltäglichen erhoben wird, dann weder Wittgenstein noch von Merleau-Ponty, sondern vom cartesianischen Ethos. Bereits der Versuch, Menschen in Geist und Körper zu zerteilen sowie Schmerzen in den Bereich des Mentalen und Verortung in den der körperlichen Ausdehnung zu schieben, beruht auf inadäquaten Annahmen und Erwartungen. Deshalb ist die cartesianische Aufgabe, die Verständlichkeit von gewöhnlichen Schmerzverortungen in Frage zu stellen, überhaupt keine durchführbare Aufgabe.

Wittgenstein und Merleau-Ponty halten folglich das cartesianische Credo, dass das Gewöhnlich-Alltägliche einer philosophischen Doktrin gehorcht, für autoritär und untragbar. Darüber hinaus stellt Wittgenstein den cartesianischen Dualismus in Frage, indem er eine Mannigfaltigkeit von Sinnesräumen darlegt und damit – genauso wie Merleau-Pontys Darstellung körperlicher Räumlichkeit – der cartesianischen Annahme des Wahrnehmungsraumes als eines einheitlichen physikalischen Raumes widerspricht.

2. Mannigfaltigkeit der Räume

2.1. Physikalischer Raum und Gesichtsraum

[W]enn auch [die Lust und der Schmerz] nicht ausserhalb unserer verlegt werden, so werden sie doch nicht in die Seele oder in unsere Vorstellung allein gesetzt, sondern in die Hand oder in den Fuss oder in einen anderen Theil unseres Körpers. Es ist aber durchaus nicht sicherer, dass der z.B. in dem Fusse gefühlte Schmerz etwas ausserhalb unserer Seele sei und in dem Fusse sich befinde, als dass das in der Sonne gesehene Licht auch in der Sonne sich befinde; vielmehr sind beides Vorurtheile aus unserer Kinderzeit. (Descartes, 2005, Erster Teil §67)

Descartes beschreibt hier anfänglich, dass man gewöhnlich Empfindungen wie Lust oder Schmerz nicht dem Geist oder der Wahr-

nehmung, sondern Körperteilen zuschreibt. Die reflexive Denkhaltung unterbricht diesen beschreibenden Ansatz und ordnet eine Argumentationslinie an: aufgrund des Körper-Geist-Dualismus können solche Zuschreibungen nichts anderes als unsicher sein. Und wenn diese Unsicherheit akzeptabel wäre, dann nicht etwa für gesunde, sondern vielleicht für infantile Menschen. Kindheit wird von Descartes in die Nähe von Wahnsinn gerückt, indem er hinzufügt: „wenn Jemand sagt, er sehe an einem Körper eine Farbe oder fühle in einem Gliede einen Schmerz ebenso, als wenn er sagte, dass er dort zwar etwas sehe oder fühle, aber was es sei, wisse er nicht, d.h. dass er nicht wisse, was er sehe oder fühle“ (Descartes, 2005, Erster Teil §68). Im Rahmen eines strengen Dualismus wäre tatsächlich jemand, der sich einer Sache außerhalb des eigenen Geistes sicher ist, ein Mensch, der sowohl buchstäblich als auch in einem euphemistischen Sinne außer Verstand und von allen guten Geistern verlassen ist.

Doch man ist nicht gezwungen die Beschränkungen des Dualismus zu akzeptieren. Wenn man der Versuchung eines Entweder-Oder-Ansatzes widersteht, bringt die Prämisse der Unsicherheit von Schmerzen „außerhalb des Geistes“ nicht zwangsläufig mit sich, dass Schmerzen mit Sicherheit „im Geiste“ sind, genauso wenig wie Letzteres in einem exklusiven Sinne verstanden werden muss. Wittgenstein bemerkt:

Die Wendung „daß etwas in unserem Geist“ vor sich geht soll, glaube ich, andeuten, daß es im physikalischen Raum nicht lokalisierbar ist. Von Magenschmerzen sagt man nicht, daß sie in unserem Geist vor sich gehn obwohl der physikalische Magen ja nicht der unmittelbare Ort der Schmerzen ist. (Wittgenstein, 2000 MS 110, S. 39 [1931])

Wittgenstein würde Descartes zustimmen, dass Schmerzen sich nicht in einer physikalischen Region von jemandes Körper befinden, d.h. nicht im physikalischen Raum lokalisierbar sind. Aber das bedeutet nicht, dass sie im Geist stattfinden. Die Frage nach dem unmittelbaren Ort von Schmerzen – und ihrem unmittelbaren Raum – ist die Frage, ob körperliche Schmerzen nicht eher mittels einer für sie spezifischen Wahrnehmungsmodalität

lokalisiert werden. Das heißt, bevor oder ohne, dass sie einer Körperregion *zugewiesen* werden, wie z. B. mittels der Wahrnehmungsmodalität des Sehens:

Die Zahnschmerzen haben zwar einen Ort in einem Raum, sofern man z.B. sagen kann, sie wandern oder seien an zwei Orten zugleich, etc.: aber ihr Raum ist nicht der visuelle oder physikalische. (Wittgenstein, 2000 MS 114, S. 26v [\geq 1932])

An einer Stelle betrachtet Wittgenstein den schmerzhaften Zustand als etwas, das sich im Schmerzraum befindet (Cf. Wittgenstein, 2000 MS 108, 37 [1929]). Damit ist jedoch nicht der unmittelbare Raum von Schmerzen angezeigt. Der Schmerzraum ist ein Spektrum der Verständlichkeit, das sich auf unsere Rede über Schmerzen bezieht. Er ist kein Sinnesfeld und seine Orte sind keine wirklichen Verortungen. Dass der schmerzfreie Zustand sich genauso wie der schmerzhaft im Schmerzraum befindet, ist lediglich die Voraussetzung für deren verständliche Vergleichbarkeit⁴. Nun ist der Gesichtsraum aber, im Gegensatz zum Schmerzraum, an einem Sinnesfeld ausgerichtet:

Man kann auch sagen der Gesichtsraum ist ein gerichteter Raum, ein Raum in dem es ein oben und unten und ein rechts und links gibt. Und *dieses* oben und unten, und rechts und links hat nichts mit der Schwerkraft oder der rechten und linken Hand zu tun. (Wittgenstein, 2000 MS 105, S. 31 [\geq 1929])

Im Gegensatz zu den Orten im Schmerzraum sind die Orte im Gesichtsraum wirkliche Verortungen. Im Gesichtsraum haben Koordinaten wie „oben“, „unten“, „rechts“ und „links“ allerdings eine andere Bedeutung als im physikalischen Raum. Im physikalischen Raum können die Bedeutungen durch physikalische Erklärungen wie das Gravitationsgesetz oder gewöhnliche Erklärungen wie die Unterscheidung zwischen den

⁴ Genauso war es im *Tractatus* 4.0641 bloß eine Voraussetzung für ihre logische Verbindung, dass der logische Ort der verneinenden Proposition außerhalb des logischen Ortes der verneinten Proposition liegt.

Gliedmaßen von jemandes Körper erläutert werden. Im Gesichtsraum hingegen erfolgt die Ortszuweisung durch die Bestimmung der relativen Lage von Entitäten zueinander: z. B. „Ich sehe den roten Fleck über dem blauen“.

Doch der Gesichtsraum ist nicht der unmittelbare Raum der Schmerzen. Schließlich ist es so, dass wenn man Magenschmerzen hat, man seinen Magen nicht sehen muss, damit die Schmerzen *irgendwo* sind. Wenn man Zahnschmerzen hat, sind die Schmerzen schon *irgendwo*, und das nicht nur, sofern man den Zahn in einem Spiegel anschaut.

Der Dualismus bietet zwei sich gegenseitig ausschließende Optionen an. *Entweder* wären Schmerzen psychische Eindrücke, was unser Bewusstsein von ihnen erhellen würde, während es zugleich die Tatsache, dass wir sie verorten, verdunkelte. *Oder* Schmerzen sind physiologische Stimulationen, wodurch sich die Tatsache erhellen würde, dass wir sie verorten, aber unser Bewusstsein von ihnen verdunkelt würde. Descartes sieht sich genötigt die erste der beiden Optionen zu wählen. Wittgenstein legt stattdessen eine dritte Option dar:

In dem Sinne in welchem man Schmerzen einen geistigen Zustand nennt [m]an will dann mit dem Wort „geistiger Vorgang“ das „Erlebnis“ vom „physikalischen Vorgang“ unterscheiden. (Wittgenstein, 2000 MS 114, S. 189 [1933])

Der Begriff des Erlebnisses macht den Weg für eine Konzeption von Schmerzen frei, der gemäß Schmerzen weder auf rein mentale Handlungen noch auf rein physiologische Ereignisse reduzierbar sind. Jener Begriff schließt sowohl unser Bewusstsein für die Intensität von Schmerzen als auch die Lokalisierung von Schmerzen ein. Wenn Schmerzen nun also einen unmittelbaren Ort haben, der weder physikalisch noch visuell ist, bleibt noch die Frage, zu welchem Raum dieser Ort gehört.

2.2. Tastraum und Gefühlsraum

Ein anderer Kandidat für den Status des unmittelbaren Raumes der Schmerzen ist ein weiterer Sinnesraum, welcher zur Oberfläche des eigenen Körpers gehört:

Angenommen ich taste meine Hand nach einer schmerzhaften Stelle ab so suche ich wohl im Tastraum aber nicht im Schmerzraum. D.h. was ich eventuell finde ist eigentlich eine Stelle und nicht der Schmerz. (Wittgenstein, 2000 MS 108, S. 142 [1930])

Im Schmerzraum zu suchen ist nichts, was man tun kann oder man zu tun entscheiden kann. Insofern der Schmerzraum, wie gesagt, kein ausgerichteter Sinnesraum, sondern ein Verständlichkeitsspektrum ist, macht es überhaupt keinen Sinn, im Schmerzraum zu suchen. Das Spektrum ist durch *logische Koordinaten* (z. B. Negation) bestimmt und nicht an *räumlichen Koordinaten* (z. B. „über“) ausgerichtet. Die eigene Hand nach einer schmerzhaften Stelle abzutasten ist, laut Wittgenstein, vielmehr ein Suchen im Tastraum.

Der Tastraum ist ein ausgerichteter Sinnesraum, in dem man sinnvoll „über“ und „unter“ identifizieren kann. Wittgenstein betont aber auch, dass das Suchen im Tastraum nicht auf das Finden der Schmerzen, sondern das Finden einer Stelle hinauslaufen kann. Wieso? Insofern man bereits Schmerzen hat, muss man sie nicht mehr suchen. Man muss nicht nach etwas suchen, das man schon hat. Und insofern man seinen Körper abtastet, um eine schmerzende Körperregion zu identifizieren, kann man eine schmerzhaft Stelle finden, und nicht allein Schmerzen.

Wittgensteins Bemerkung liegt der Gedanke zugrunde, dass körperliche Schmerzen ohne körperliche Lokalisierung eine Fiktion sind. Während der cartesianische Dualismus die Lokalisierung von Schmerzen als Fiktion von der Art der Quadratur des Kreises ausweist, hält Wittgenstein die cartesianische Konzeption von Schmerzen als unlokalisierbar für eine solche

Fiktion. Anstatt Schmerzen und Lokalisierung als unvereinbar zu begreifen, stellt Wittgenstein fest, dass diese untrennbar sind: „In den Schmerzen unterscheide ich eine Intensität, einen Ort etc.“ (Wittgenstein, 2000 MS 107, S. 286 [1930]) Weiterhin sei es so, dass ebendiese Aspekte Schmerzen voneinander unterscheiden: „Wie können sich denn verschiedene Schmerzen voneinander unterscheiden? Durch Stärke, durch den Charakter des Schmerzes (stechend, bohrend, etc.) und durch die Lokalisation im Körper.“ (Wittgenstein, 2000 MS 211, S. 755 [1931]) Merleau-Ponty forciert diese Feststellung gegen den cartesianischen Dualismus:

Car si je dis que mon pied me fait mal, je ne veux pas dire simplement qu'il est une cause de douleur au même titre que le clou qui le déchire et seulement plus prochaine ; je ne veux pas dire qu'il est le dernier objet du monde extérieur, après quoi commencerait une douleur du sens intime, une conscience de douleur par elle-même sans lieu qui ne se relierait au pied que par une détermination causale et dans le système de l'expérience. Je veux dire que la douleur indique son lieu, qu'elle est constitutive d'un „espace douloureux“. (Merleau-Ponty, 1945, S. 109-110)

Die Untrennbarkeit von körperlichen Schmerzen und körperlicher Lokalisierung führt Wittgenstein darauf, eine Unterscheidung zwischen Folgendem zu treffen: die schmerzhafteste Stelle, die man üblicherweise einer Körperregion zuschreibt (z. B. einem Finger) und die unmittelbare schmerzhafteste Stelle, in dem was Wittgenstein „Gefühlsraum“ nennt, d.h. dem Sinnesraum, dessen Wahrnehmungsmodalität von Wittgenstein „Empfindlichkeit“ genannt wird. So wie der Gesichts- und der Tastraum ist der Gefühlsraum ausgerichtet. Ein und dieselbe Koordinate hat jedoch nicht in all diesen Räumen dieselbe Bedeutung: „Die Wörter «oben», «unten», «rechts», «links» haben andere Bedeutung im Gesichtsraum, andere im Gefühlsraum.“ (Wittgenstein, 2000 MS 112, S. 123r [1931]) Denn der Gesichts- und der Gefühlsraum haben nicht dieselben Lokalisierungskriterien: man *sieht* einen roten Fleck „über“ einem blauen, aber man *fühlt* stechende Schmerzen „über“ tauben Schmerzen.

Wittgensteins Auffassung, dass Schmerzen einen unmittelbaren Ort im Gefühlsraum haben, und Merleau-Pontys Auffassung, dass Schmerzen einen Ort im „un espace douloureux“ haben, konvergieren in ihrer Auswirkung auf den Dualismus. Beide Auffassungen sind durch den Versuch motiviert, den alltäglichen Verhaltensweisen unter Erwachsenen wie Kindern Rechnung zu tragen, die Schmerzen lokalisieren und beschreiben. Der Cartesianismus erkennt diese Verhaltensweisen zwar bis zu einem gewissen Grad an, tut die kindliche aber letztlich als infantiles Getapse und die erwachsene als dem Wahnsinn nahestehend ab. Dabei sind derartige Verhaltensweisen gerade keine Abweichungen von einer präzisen Art und Weise Selbstzuschreibungen von Schmerzen vorzunehmen. Sie sind vielmehr wesentlicher Bestandteil des alltäglichen Lebens.

2.3. Phantomschmerzen und körperliche Lokalisation

Der cartesianische Dualismus versäumt es nicht bloß, dem gewöhnlichen Fall der Verortung von Schmerzen im Körper gerecht zu werden. Er wird darüber hinaus auch dem weniger gewöhnlichen Fall der Verortung von Schmerzen in einer abgetrennten Körperregion nicht gerecht. Dieser Fall sogenannter „Phantomschmerzen“ war Descartes bekannt:

Als einem Mädchen, das an einer kranken Hand litt, die Augen bei dem Eintreten des Wundarztes verbunden wurden, damit sie nicht durch die Vorbereitung der Operation beunruhigt würde, und ihr einige Tage darauf der Arm bis zu dem Elbogen wegen des darin befindlichen Krebses abgeschnitten worden war, und an dessen Stelle Tücher so angebracht worden waren, dass sie die geschehene Amputation nicht bemerken konnte, klagte sie, dass sie verschiedene Schmerzen bald in dem einen, bald in dem anderen Finger der abgeschnittenen Hand empfinde, was nur daher kommen konnte, dass die Nerven, die früher von dem Gehirn bis in die Hand herabgingen und jetzt im Arm bei dem Elbogen endeten, hier ebenso bewegt wurden, wie es früher in der Hand geschehen war, wenn die Empfindung dieses oder jenes schmerzenden Fingers der Seele, die im Gehirn verweilte, beigebracht werden sollte. (Descartes, 2005, Vierter Teil §196)

Diese physiologische Konzeption von Phantomschmerzen scheint angesichts dessen, dass der Cartesianismus das Phänomen des Schmerzes in das Schema des Körper-Geist-Dualismus zwingt, die einzig mögliche zu sein. Der Dualismus erfordert die Wahl zwischen zwei Optionen. *Entweder* der unmittelbare Ort von Schmerzen befindet sich „im physikalischen Körper“ – diese Behauptung wird jedoch bereits von Descartes als unvereinbar mit seiner Konzeption des physikalischen Körpers als Objekt angesehen. *Oder* der unmittelbare Ort von Schmerzen befindet sich „im Geiste“ – diese Behauptung kann zwar der cartesianischen These der Wesensgleichheit von Geist und Schmerz gerecht werden, wird aber von Wittgenstein und Merleau-Ponty angezweifelt. Wittgenstein behandelt den Fall von Phantomschmerzen in der folgenden Bemerkung:

Die Erfahrung der Zahnschmerzen läßt sich in ganz anderer Umgebung als der von uns gewohnten denken. (Denken wir doch nur, daß man tatsächlich Schmerzen in der Hand haben kann obwohl es diese im physikalischen Sinne gar nicht mehr gibt, weil sie einem amputiert worden ist.) In diesem Sinne könnte man Zahnschmerzen ohne Zahn, Kopfschmerzen ohne Kopf etc. haben. Wir machen eben hier einfach eine Unterscheidung wie die zwischen Gesichtsraum und physikalischen Raum [...]. (Wittgenstein, 2000 MS 114, S. 25r [1932])

Diese anspielungsreiche Unterscheidung nach dem Vorbild derjenigen zwischen Gesichtsraum und physikalischem Raum ist eine Unterscheidung zwischen der Verortung von Schmerzen in einer Körperregion und der unmittelbaren schmerzhaften Stelle im Gefühlsraum. Der Gefühlsraum ist ko-extensiv mit dem Bereich der Wahrnehmungsmodalität, die Wittgenstein „Empfindlichkeit“ nennt. Er ist jedoch nicht ko-extensiv mit dem eigenen Körper im physikalischen Sinne, dessen Gestalt und Größe sich durch Abmessung bestimmen lässt. Der Bereich der Empfindlichkeit ist normalerweise kleiner als die physikalische Ausdehnung des Körpers, da man sich nicht vorstellen kann, Schmerzen in den Haaren oder den Nagelspitzen zu spüren. (Cf. Wittgenstein, 2000 MS 107, S. 271

[1930]; MS 115, S. 116 [1933-1934]) Gleichzeitig reicht Empfindlichkeit normalerweise nicht über die physikalische Ausdehnung des Körpers hinaus, außer eben im Falle von Phantomschmerzen:

Daß meine Empfindlichkeit nie über diesen Körper hinausreicht (außer in Fällen wo einem ein Glied z.B. ein Arm amputiert wurde und er doch Schmerzen in den Fingern spürt). Das sind merkwürdige und interessante Tatsachen. (Wittgenstein, 2000 MS 108, S. 4 [1930])

Merleau-Ponty präsentiert seinerseits eine umfangreiche Konzeption von Phantomschmerzen, deren Vielschichtigkeit hier nicht ausführlich diskutiert werden kann. Aber es sollte der Punkt erwähnt werden, an dem diese Konzeption mit derjenigen Wittgensteins konvergiert. Beide sind sich darin einig, dass körperliche Schmerzen und körperliche Lokalisation untrennbar voneinander sind, sogar im Grenzfall, wo man einem amputierten Körperteil Schmerzen zuschreibt. Beide sind in der Tat davon überzeugt, dass die körperliche Lokalisation von Phantomschmerzen nicht das ist, wofür es der Cartesianismus hält: eine geistige Fiktion, die durch physiologische Verdrahtung aufrechterhalten wird und sich bloß in ihrer Raffinesse von der Fiktion alltäglicher Lokalisation von Schmerzen unterscheidet. Wittgenstein betont, dass Phantomschmerzen nicht weniger als normale Schmerzen in erster Linie eine Frage des *Gefühls* sind. Deshalb haben Phantomschmerzen ihren Platz im Gefühlsraum, d.h. innerhalb des Gebiets der Empfindlichkeit, auch wenn das Körperteil, dem man die Schmerzen zuschreibt, in einem physikalischen Sinne nicht existiert. In derselben Weise bestimmt Merleau-Ponty die andauernden Schmerzen in einem amputierten Körperteil als etwas *affektiv* Gegenwärtiges:

Si pourtant les malades éprouvent l'espace de leur bras comme étranger, si en général je puis sentir l'espace de mon corps énorme ou minuscule, en dépit du témoignage de mes sens, c'est qu'il y a une présence et une extension affectives dont la spatialité objective n'est pas [...] condition nécessaire, comme le montre le bras fantôme. La spatialité du corps est le déploiement de son être de

corps, la manière dont il se réalise comme corps. (Merleau-Ponty, 1945, S. 173-174)

Letzten Endes zeigen Wittgensteins und Merleau-Pontys Konzeption von Phantomschmerzen, dass die Schwierigkeit des cartesianischen Dualismus mit diesem Fall auf die Reduktion von Körperlichkeit auf Ausdehnung im physikalischen Raum zurückgeht. Und tatsächlich verschmilzt der Cartesianismus zum einen die unterschiedlichen Raumbedeutungen, die den unterschiedlichen Wahrnehmungsmodalitäten zugehören (z. B. Sehen, Berühren, Fühlen) – und begreift körperliche Räumlichkeit als einheitlich. Zum anderen verschmilzt er körperliche und objektive Räumlichkeit – und begreift den Körper als Objekt. Diese beiden Verschmelzungen sind zwei Seiten derselben Medaille, nämlich der einheitlichen Konzeption von Ausdehnung am Vorbild des physikalischen Raumes.

Das Erleben des eigenen Körpers offenbart jedoch eine Mannigfaltigkeit von Sinnen von Ausdehnung. Auf der einen Seite zeigt sich, dass der Begriff der körperlichen Räumlichkeit nicht eindeutig ist, da die Koordinaten im Gesichtsraum, Tastraum und Gefühlsraum verschiedene Bedeutungen besitzen. Auf der anderen Seite zeigt sich, dass der Begriff der körperlichen Räumlichkeit sich nicht auf den der physikalischen Ausdehnung reduzieren lässt, da Empfindlichkeit normalerweise nicht alle Extremitäten der physikalischen Ausdehnung des Körpers umfasst (z. B. Haare und Nägel), obwohl sie in weniger gewöhnlichen Fällen über diese Ausdehnung hinaus geht (bei Phantomschmerzen). Folglich ist die physikalische Ausdehnung, d.h. die objektive Räumlichkeit der Dinge in der Welt, weder eine hinreichende noch eine notwendige Bedingung körperlicher Räumlichkeit.

Schluss

Der cartesianische Dualismus schien eine Bedrohung für die Verständlichkeit der Lokalisation von Schmerzen im Körper darzustellen. Indem er den Geist vom Körper trennt und die Schmerzen dem Geist und den

Ort dem Körper zuweist, behauptet Descartes, dass lediglich ein infantiler oder ein wahnsinniger Mensch etwas angeblich so Unverständliches sagen würde wie „Ich habe Schmerzen in meinem Finger“. Der mittlere Wittgenstein und der frühe Merleau-Ponty weisen hingegen nach, dass der cartesianische Dualismus selbst sich abseits der Verständlichkeit bewegt. Dessen Auffassung des Körpers als totes Objekt erweist sich als symptomatisch für die philosophische Tendenz, sich des Untersuchungsobjekts zu entäußern, und zu behaupten ihn von Nirgendwo oder Überall zu betrachten. Demgegenüber besteht für Wittgenstein und Merleau-Ponty die philosophische Aufgabe darin, der Verständlichkeit der alltäglichen Rede von Schmerzen gerecht zu werden. Der mittlere Wittgenstein demonstriert eine Mannigfaltigkeit von Räumlichkeitsbegriffen, die unterschiedlichsten Sinnesfeldern zugehören (z. B. Gesichtsraum, Tastraum und Gefühlsraum). Diese Mannigfaltigkeit wird aber durch den Cartesianismus verschleiert, und zwar durch die cartesianische Konzeption von Ausdehnung am Vorbild eines einheitlichen physikalischen Raumes und die inadäquate Reduktion körperlicher Räumlichkeit auf die objektive Räumlichkeit der Dinge in der Welt. Wider den cartesianischen Dualismus zeigen der mittlere Wittgenstein und der frühe Merleau-Ponty, wie man körperlichen Schmerzen als wirklich lokalisiert Rechnung tragen und wie man die Lokalisation von Schmerzen als verständlich und in philosophischer Hinsicht unproblematisch ausweisen kann.

Literaturverzeichnis

Descartes, René, *Prinzipien der Philosophie*, übers. von H. C. Wohlers, Hamburg: Felix Meiner, 2005.

Merleau-Ponty, Merleau, *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945.

Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, übers. von C. K. Ogden, London: Routledge & Kegan Paul, 1922

Wittgenstein, Ludwig, *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations"*, hrsg. von R. Rhees, New York: Harper & Row, 1958.

Wittgenstein, Ludwig, *Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, Oxford: Oxford UP, 2000.