

Raumkonstruktion beim frühen Wittgenstein

GUNTER GEBAUER

Construction spatiale chez le premier Wittgenstein – Dans le Tractatus, Wittgenstein déroule une philosophie qui met l'espace au centre de sa conception. Ce qu'il appelle «le monde» est pensé comme un espace logique du langage. Les relations internes de celui-ci sont homologues aux relations internes de l'espace physique du monde empirique. Quels sont les rapports du moi vis-à-vis de ces deux espaces, logique et empirique?

Lange bevor Wittgenstein seine erste philosophische Arbeit veröffentlicht hatte, kannte er schon »das große Problem, um welches alles sich dreht, was ich schreibe« (TB 1.6.15). Dieses Problem, das ihn im *Tractatus*, aber auch in seinem späteren Werk beschäftigte und auf das er immer wieder eine Antwort suchte, lautet: »Ist, a priori, eine Ordnung in der Welt, und wenn ja, worin besteht sie?« (ebd.). Sowohl im *Tractatus* als auch in den *Philosophischen Untersuchungen* wird Wittgenstein diese Frage bejahen; über alle Unterschiede zwischen seinen beiden philosophischen Phasen hinweg wird er einige Grundsätze aufstellen, die er als konstitutiv für die Ordnung in der Welt ansehen wird.

Eines dieser Prinzipien lautet: Die Ordnung bringt sich »in der Welt« zur Erscheinung; sie erscheint in der Sprache. An den Sätzen der Sprache zeigen sich ihre internen Strukturen, die wiederum die internen Strukturen der Welt erkennen lassen. In der frühen Philosophie unterscheidet Wittgenstein scharf zwischen Welt- und Sprachstrukturen, während er in den späteren Schriften diese Differenz einebnen, wenn nicht sogar ganz zum Verschwinden bringen wird. »Sätze« werden im *Tractatus* als niedergeschriebene Propositionen der Logik, in der Spätphilosophie als konkrete Sprachereignisse verstanden. In beiden Fällen füllt die Sprache die Welt aus: alles, was in dieser vor kommt, wird von der Sprache erfasst. Die Welt entwirft Wittgenstein als einen Raum, in den alles Geistige eingehen muss, um Gestalt und damit Existenz anzunehmen.

1.

Im *Tractatus* entwickelt Wittgenstein seine Philosophie als ein Denken im Raum: Die Ordnung der Welt kann nicht nur eine Ordnung in Gedanken sein, sondern gehört zu der Welt, die das Subjekt vorfindet; von dieser soll seine Philosophie handeln: »Ich will berichten, wie *ich* die Welt vorfand«.¹ Alles, was in der Welt »der Fall ist«,² befindet sich im Raum der Welt und kann von den Sätzen der Logik abgebildet werden. In diesen wird »eine Welt probeweise zusammengestellt. (Wie wenn im Pariser Gerichtssaal ein Automobilunglück mit Puppen etc. dargestellt wird.)« (TB 29.9.14).³ Man kann die Logik als einen Raum der Modelle im Raum der Welt auffassen. Obwohl in diesem kein handelndes Subjekt vorkommt, ist in ihm ein Ich präsent. Die Welt gehört in einer bestimmten Beziehung dem Subjekt: »es ist *seine* Welt« (T 5.6.3). Wie kann die Welt einem Subjekt gehören, wenn dieses nicht selbst zur Welt gehört?

Die *Tractatus*-Welt ist ein Raum, in den ein Subjekt hineinsieht; niemand anderer kann seinen Platz gegenüber der Welt einnehmen. Das Subjekt selbst gehört nicht zur Welt; es *ist* »eine Grenze der Welt« (T 5.632). Seine Position ist die eines Punktes am äußersten Ende des Raums – ein Punkt, der eine zweifache Zuordnung hat: Innen und Außen zugleich zu sein. Nur von diesem Ort aus kann man in den Raum hineinsehen; andere Erfahrungen als die durch den Sehraum vermittelten kann es nicht geben.

»Das denkende, vorstellende, Subjekt gibt es nicht. – Wenn ich ein Buch schriebe ›Die Welt, wie ich sie vorfand‹, so wäre darin auch über meinen Leib zu berichten und zu sagen, welche Glieder meinem Willen unterstehen und welche nicht etc., dies ist nämlich eine Methode, das Subjekt zu isolieren, oder vielmehr zu zeigen, daß es in einem wichtigen Sinne kein Subjekt gibt: Von ihm allein nämlich könnte in diesem Buch *nicht* die Rede sein« (T 5.631).

Die Welt ist keine Vorstellung des Subjekts; sie wird von den Bildern der Logik vorgestellt. Schopenhauers Konzept der Vorstellung wird von der Darstellungsfähigkeit der formalen Sprache übernommen und auf diese Weise objektiviert. Dennoch hält Wittgenstein an dem Konzept des wollenden Subjekts fest. In der *Tractatus*-Philosophie gibt es ein Ich, das in einer bestimmten Beziehung zur Welt steht, aber es gehört

1. Ludwig Wittgenstein: Tagebücher 1914-1916, in: Ders.: *Schriften*, Frankfurt/Main 1960, im Folgenden abgekürzt als TB, Eintragung vom 2.9.16.

2. L. Wittgenstein: *Tracatus logico-philosophicus*, in: Ders.: *Schriften*, a.a.O., im Folgenden abgekürzt als T, Satz 1.

3. Vgl. T 4.031.

nicht selbst mit zur Welt. Von seiner Position der Grenze aus greift es nicht in die Welt ein, sondern sieht in diese hinein. Für das blickende Subjekt hat die Welt ihrerseits eine zeigende Beziehung zum Subjekt; sie zeigt ihre internen logischen Strukturen, die ihren Raum anfüllen. Auf ihre materielle Beschaffenheit kommt es nicht an, sondern nur auf ihre Strukturen. »Ja, man könnte die Welt vollständig durch ganz allgemeine Sätze beschreiben, also ganz ohne irgendeinen Namen oder sonst ein bezeichnendes Zeichen zu verwenden ... – Man kann also ein Bild der Welt entwerfen, ohne zu sagen, was was darstellt« (TB 17.10.24).

Es gibt noch eine zweite Art des Zeigens, das Sich-Zeigen: Dass die Bilder mit ihren internen Strukturen die Welt repräsentieren, können sie selbst nicht aussprechen, sondern nur an ihrer Gestalt erscheinen lassen. Das Sich-Zeigen fügt der Welt nichts hinzu; es konstituiert keine zusätzliche Bedeutung der Welt. Nur von der Grenze aus kann diese vom Subjekt gesehen und verstanden werden. Insofern zeigt sich an den Bildern nicht nur ihre »abbildende Beziehung«, sondern auch ihr Verhältnis zum sehenden Subjekt. Im Sich-Zeigen wird indirekt auf die Präsenz des Subjekts an der Grenze des Raums Bezug genommen. Durch die Tatsache, dass es *in* der Welt ein Sich-Zeigen gibt, wird angegeben, dass diese sich auf eine andere Instanz, auf das Subjekt, bezieht. Sie kann die abbildende Beziehung ihrer Bilder weder aussprechen noch selbst erkennen.

Ohne das Subjekt würden die Bilder im Raum der Welt nichts repräsentieren; aber gerade die Repräsentation ist ihr Sinn. Selbst wenn Wittgenstein die Welt als für sich existierend betrachtet, kann diese sich nicht selbst wahrnehmen, die Sprache nicht ihre eigenen Bedeutungen konstituieren und der logische Satz nicht seine Wahrheit konstatieren. Daher ist die Anwesenheit des Subjekts auch für diese notwendig: Ihr Sinn entsteht dadurch, dass das an der Grenze des Raums befindliche Subjekt die Welt als *seine* Welt hat. Der Raum und das Ich sind zwei Aspekte *einer* komplexen Weltkonstruktion; Wittgenstein nennt diese ausdrücklich »metaphysisch« (T 5.633).

»Wo in der Welt ist ein metaphysisches Subjekt zu merken?« (ebd.) Das Subjekt ist vollkommen aus dem Raum herausgenommen. Dieser ist von Linien durchkreuzt, die sich schneiden, parallel laufen, auseinanderstreben; in genau bestimmten Abständen treffen sie auf eine andere Linie und bilden einen neuen Raumpunkt, dessen Position exakt bestimmt ist. Der Verlauf der Linien und die ausgestreuten Raumpunkte entstehen nicht unter Einwirkung des Subjekts – im Raum der Welt werden alle Geschehnisse in Strukturen objektiviert. Auch wenn das Ich nicht auf die Welt einwirkt, ist es an der gesamten Raumkonstitution zu merken: der Raum der Welt ist auf das Subjekt gerichtet. »... nichts am Gesichtsfeld lässt darauf schließen, daß es von einem Auge gesehen wird« (T 5.633), und doch hat alles, was der Fall

ist, einen Bezug zum sehenden Ich. Die große Leistung des *Tractatus* besteht darin, dass er die Welt konsequent als einen vollkommen objektivierten Raum geschaffen und das Subjekt aus diesem entfernt, als dessen Grenze gesetzt hat.

2.

Das Subjekt als Grenze objektiver Strukturen – an diesem Konzept wird Wittgenstein festhalten, es später für eine andere Weltkonstruktion wieder verwenden und es seinen neuen Gedanken anpassen. Es ist die grundlegende Denkfigur für die Lösung des Zusammenspiels von Subjekt und objektiver Welt, die er freilich noch um einige wesentliche Aspekte erweitern wird. Seinen Denkweg bis zur endgültigen Konzeption des *Tractatus* beschreibt er in folgender Tagebuchnotiz:

»Der Weg, den ich gegangen bin, ist der: Der Idealismus scheidet aus der Welt als unik den Menschen aus, der Solipsismus scheidet mich allein aus, und endlich sehe ich, daß auch ich zur übrigen Welt gehöre, auf der einen Seite bleibt also *nichts* übrig, auf der anderen als unik die Welt. So führt der Idealismus streng durchdacht zum Realismus« (TB 15.10.16).⁴

Wittgensteins »Realismus« ist eine Philosophie, die an die Existenz der Welt glaubt, diese als objektiv und unabhängig von einem denkenden Subjekt setzt, die aber einen begrenzten Raum hat. Aber die Welt mit allem, was der Fall ist, ist nicht alles. Es muss eine bestimmbare Beziehung zwischen dem »metaphysischen Subjekt« an der Grenze mit dem Raum der Welt geben. In der schon erwähnten Tagebucheintragung stellt sich Wittgenstein die Frage nach dieser Beziehung:

»Ist es denn wahr, daß sich mein Charakter nach der psychophysischen Auffassung nur im Bau *meines* Körpers oder meines Gehirns und nicht ebenso im Bau der ganzen übrigen Welt ausdrückt? – Hier liegt der springende Punkt. – Dieser Parallelismus besteht also eigentlich zwischen meinem Geist, i.e. dem Geist und der Welt« (TB, ebd.).

Vom »Charakter« ist im Fortgang des Zitats nicht mehr die Rede, sondern nur noch vom »Geist«. In der Konstruktion des *Tractatus* gibt es tatsächlich das Problem, wem der »Geist«⁵ zuzuordnen ist. Die »Gedanken« konstituieren eine geistige Struktur, die höchste Ebene des *Tractatus*-Baus: Sie bilden Konfigurationen von Gedankenelementen.

4. Vgl. T 5.64.

5. Im *Tracatus* wird der »Geist« in Anlehnung an Frege »der Gedanke« genannt.

»Aufgrund seiner intrinsischen Natur ist ein Gedanke ein Bild einer möglichen Situation. Die dargestellte Situation ist ihr Sinn.«⁶ Ein Satz wird zu einem Bild »dadurch, dass sein Sinn auf einen physischen Satz übertragen wird«⁷. Das *Tractatus*-Denken ist »stark von der Vorstellung beeinflusst, dass gesprochene und geschriebene Sätze *Verkleidungen* von Gedanken sind«.⁸ Gedanken müssen in die Welt der »wahrnehmbaren Zeichen« (T 3.11) projiziert werden, wo sie erkennbar dar gestellt werden.

Die Gedanken gehören zur Welt; die von den Bildern gezeigten internen Strukturen der Welt stellen eine Verräumlichung von Gedanken dar. Sind sie auch *meine* Gedanken, wie die Welt *meine* Welt ist? Hier tritt eine Schwierigkeit auf: die Gedanken gehören zum Raum der Welt, das erkennende Subjekt nicht. Wittgenstein postuliert zur Beschreibung des Verhältnisses des Subjekts zur Welt einen »Parallelismus«: Es gibt *meine* Gedanken⁹, die in Bezug auf *meine* Welt nicht diejenigen eines spezifischen Individuums sind, sondern schlechthin *die* Gedanken; und es gibt die in die Strukturen der Welt projizierten Gedanken – zwischen den Gedanken von Welt und Subjekt besteht ein »Parallelismus«.

Der Begriff des Parallelismus ist höchst aufschlussreich, aber er bedarf einiger Klärung. Die Gedanken haben keine raumzeitliche Existenz; sie sind also nicht teilbar. Sie können nicht einerseits dem Raum der Welt, andererseits dem erkennenden Subjekt zugeordnet werden – sie bilden Eines. Sie sind der Grund dafür, dass die Welt zugleich die Welt des erkennenden Subjekts ist: die Gedanken des Subjekts *sind* die Gedanken des logischen Raums. Was das Verständnis von Wittgensteins Konstruktion etwas schwierig macht, ist der Umstand, dass die Gedanken, die im Raum erscheinen, vom Subjekt an dessen Grenze gedacht werden. Gedacht werden sie nicht im Sinne einer Tätigkeit; sie sind das, *was das Subjekt ausmacht*. In analoger Weise kommen die Gedanken auch nicht zur Welt hinzu – es ist nicht so, dass sie über diese gelegt oder auf sie projiziert werden, sondern die Welt *ist diese Welt*, weil in ihr *diese* Gedanken vorhanden sind, die dann in die Sprache projiziert werden können. Im Raum der Welt wird eine Objektivierung der Gedanken, die zugleich ihre eigenen wie diejenigen des erkennenden Subjekts sind, durch Projektion möglich. Auch die Projektion der Gedanken in die Sprache ist keine Tätigkeit, sondern sie geschieht subjektlos in der Welt.

6. Norman Malcolm: Nothing is hidden, Oxford 1986, 67 (eigene Übersetzung).

7. N. Malcolm, a.a.O., 73.

8. Ebd., 78, vgl. T. 4.002.

9. An die Stelle von »Geist« kann man hier »Gedanken« einsetzen.

Man kann diese Überlegung an formalen Strukturen der Logik und der Mathematik plausibel machen: Ein formallogischer Ausdruck wie aRb , als Projektion eines Gedankens aufgefasst, hat keine subjektive Komponente. Das Gleiche gilt für die Zahlenreihe 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, ... Nach der *Tractatus*-Vorstellung konstruiert sie das Subjekt nicht; es erzeugt sie nicht durch sein Zählen; die Reihe gibt es als einen formalen Ausdruck. Das erkennende Subjekt *hat* bei seinem Zählen den Gedanken der Zahlenreihe, der im Raum der Abbildungen der Welt niedergelegt ist. Wenn Wittgenstein in der *Tractatus*-Philosophie genetisch denken würde, könnte er sagen: Die Zahlenreihe ist aus ursprünglichen Akten des Zählens entstanden, sie ist so etwas wie »geronnene« Zählhandlungen. Aber er lehnt jede Form der Zeitlichkeit, erst recht der Geschichtlichkeit der Weltordnung ab. Im Fall der Zahlenreihe und der logischen Abbildung ist dieser Standpunkt begreiflich: es handelt sich um rein formale Strukturen, die nicht irgendwann einmal eingeführt wurden.

Wenn das erkennende Subjekt selbst handelt, zählt, kalkuliert, Akte mit einer bestimmten Ablauflogik vollzieht, dann lässt seine Aktivität interne Strukturen erkennen, die jenen des logischen Raums entsprechen. Das Konzept der Parallelität ist für das *Tractatus*-Denken notwendig, weil es beschreibt, wie das Subjekt auf die Ordnung im Inneren des Raums der Welt Bezug nimmt. Mit dem Konzept der Grenze vermeidet Wittgenstein einen klaren Dualismus; aber die Positionierung des erkennenden Ichs an der Grenze macht es notwendig, die Gedanken zwar in demselben Raum, aber in zwei unterschiedlichen Raumverhältnissen zu denken – in Relation einerseits zum Ich, andererseits zur Welt – und eine Brücke zwischen beiden zu konstruieren. Diese Brücke zwischen dem Raum der Welt und dem Ich an der Grenze wird Wittgenstein in seiner späteren Philosophie nicht mehr benötigen.

3.

Im *Tractatus*-Denken ist das Ich auf den Raum bezogen, insofern es durch *seine* Welt gekennzeichnet wird. Dass seine Bezogenheit auf die Welt noch einen weiteren Sinn hat, ist aufgrund seiner Situation an der Grenze wohl zu verneinen. Auch die formalen Strukturen des *Tractatus*-Raums müssen über sich hinaus weisen und irgendeine Beziehung zum Handeln und zu Bedeutungen haben, sonst blieben sie eine bewegungslose und bedeutungsfreie Welt. Dies erkennt Wittgenstein in der wichtigen Tagebucheintragung vom 15.10.16: »Bedeutung« bekommen die Dinge erst durch ihr Verhältnis zu meinem Willen.« Der Wille öffnet einen Zugang zum Verständnis der Welt. Das Subjekt bildet seine Gedanken und erhält ein Verständnis von ihnen, insofern es sie in den

Raum der Welt projiziert. Der »Parallelismus« ist die Form, die bei Wittgenstein das Verstehen seiner Gedanken und seines Willens annimmt: eine Art Hermeneutik seiner selbst.

Die Konzeption einer Objektivierung des Willens in der Welt ist ursprünglich von Schopenhauer entwickelt worden; Wittgenstein hat sie gründlich umgearbeitet, wie im Folgenden gezeigt werden soll. Zu-erst sei eine Passage aus *Die Welt als Wille und Vorstellung* angeführt, auf die die zitierte Tagebuchnotiz Wittgensteins möglicherweise Bezug nimmt:

»Wie der Intellekt physiologisch sich ergibt, ist die Funktion eines Organs des Leibes; so ist er metaphysisch anzusehn als ein Werk des Willens, dessen Objektivation oder Sichtbarkeit der ganze Leib ist. Also der Wille zu erkennen, objektiv angeschaut, ist das Gehirn; wie der Wille zu gehn, objektiv angeschaut, der Fuß ist; der Wille zu greifen die Hand; der Wille zu verdauen der Magen; zu zeugen die Genitalien usf. Diese ganze Objektivation ist freilich zuletzt nur für das Gehirn da als seine Anschauung: in dieser stellt sich der Wille als organischer Leib dar. Aber sofern das Gehirn erkennt, wird es selbst nicht erkannt; sondern ist das Erkennende, das Subjekt aller Erkenntnis. Sofern es aber in der objektiven Anschauung, d.h. im Bewußtsein anderer Dinge, also sekundär erkannt wird, wird es als Organ des Leibes zur Objektivation des Willens. Denn der ganze Prozeß ist die Selbsterkenntnis des Willens ...«.¹⁰

In der Tagebucheintragung vom 15.10.16 führt Wittgensteins Auseinandersetzung mit dieser Konzeption zu einem anderen philosophischen Entwurf:

»Eine Auffassung: Wie ich aus meiner Physiognomie auf meinen Geist (Charakter, Willen) schließen kann, so aus der Physiognomie jedes Dinges auf seinen Geist (Willen). – Kann ich aber aus meiner Physiognomie auf meinen Geist schließen? – Ist dies Verhältnis nicht rein empirisch? – Drückt mein Körper wirklich etwas aus? – Ist er selbst der interne Ausdruck von etwas? – Ist etwa das böse Gesicht an sich böse oder bloß, weil es empirisch mit böser Laune verbunden ist? – Aber es ist klar, daß der Kausalnexus gar kein Nexus ist.«¹¹

Bei Schopenhauer wirkt das Individuum in den Raum einer Welt von Objektivationen hinein. Wittgenstein denkt strenger, konsequenter: In den Strukturen der Welt tritt dem Individuum nicht sein Eigenes in objektivierter Form gegenüber, sondern das Subjekt wird ohne Rest aus dem Raum der Welt entfernt. Aber in diesem sind ein Denken und ein Wille vorhanden, die mit dem Denken und Willen des erkennenden

10. Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. 2, Frankfurt/Main 1960, 335.

11. TB 15.10.16., vgl. T 5.136.

Subjekts übereinstimmen. Das Subjekt wird nicht als Schöpfer des Raums gedacht; es hat diesen nicht erzeugt, sondern findet sich an dessen Grenze vor. In seinem Denken treten dieselben Strukturen wie in der Welt auf; mit seiner Sprache projiziert es seine Gedanken in die Welt. In dieser Hinsicht steht der Raum dem Ich für die Verwirklichung seines Denkens zur Verfügung. Die Möglichkeit, die Beziehung des Subjekts zur Welt unter der Kategorie des Gebrauchs zu entwerfen, wird von Wittgenstein im *Tractatus* noch nicht erwogen, obwohl er die Wichtigkeit dieses Begriff bereits erkannt hat.¹² Sie setzt voraus, dass das Subjekt und die Sprache sich in demselben Raum befinden. Gerade diese Voraussetzung wird Wittgenstein in den folgenden Jahren mühsam schaffen.

Wittgenstein entwickelt in den Tagebüchern von 1914-1916 eine Denkfigur, auf die er immer wieder zurückkommen und die ein Grundmuster auch seiner späteren Philosophie bilden wird: Es gibt Strukturen, Objektivierungen des Denkens und des Willens, die es unabhängig vom erkennenden und handelnden Subjekt in der Welt gibt, die aber zugleich in dessen Denken, Willen und Handeln präsent sind; man kann sie abkürzend »formelhafte Strukturen« nennen. Wenn Strukturen dieser Art in der Welt verwirklicht werden, geschieht dies so, als würden sie vom Denken des Subjekts hervorgerufen. Auch in umgekehrter Richtung sieht eine Projektion von Gedanken des Subjekts in die Welt so aus, als werde diese vom Denken des Ichs beeinflusst. Es gibt aber schon deswegen keine Beziehungen zwischen der Welt auf der einen und dem Denken und Willen auf der anderen Seite, weil sie weder innerweltliche Verhältnisse noch Beziehungen zwischen zwei Welten bilden. Der »Parallelismus« ist eine Kopräsenz von gleichartigen Strukturen in der Welt und im Subjekt an seiner Grenze, die diesem eine Teilhabe am Raum ermöglicht.

Nach der *Tractatus*-Auffassung ist der Wille kein psychologisch deutbares Ereignis. In den bisher zitierten Äußerungen Wittgensteins ist er offenkundig der Schopenhauerschen Philosophie entlehnt; in weiteren Tagebucheintragungen wird er in umgangssprachliches Verständnis hinübergezogen. Man kann diese Denkbewegung an der Notiz vom 4.11.16 verfolgen, in der Wittgenstein mit einer Schopenhauerschen Wendung beginnt, dann aber ein anderes Verständnis entwickelt:

»Der Wille scheint sich immer auf eine Vorstellung beziehen zu müssen. Wir können uns z.B. nicht vorstellen, daß wir einen Willensakt ausgeführt hätten, ohne gespürt zu ha-

12. Vgl. TB 11.9.16: »Die Art und Weise, wie die Sprache bezeichnet, spiegelt sich in ihrem Gebrauch wider.«

ben, daß wir ihn ausgeführt haben. ... Der Wille ist eine Stellungnahme des Subjekts zur Welt. – Das Subjekt ist das wollende Subjekt.«

Für das »erkennende Subjekt« setzt Wittgenstein, wohl noch unter Schopenhauers Einfluss, das »wollende Subjekt« ein, aber er deutet dieses als ein Subjekt, das zur Welt Stellung nimmt. Es blickt nicht mehr nur von der Grenze aus in den Raum seiner Welt, sondern es nimmt eine Beziehung zur Welt ein. In der Fortsetzung der zitierten Tagebucheintragung wird die »Stellungnahme des Subjekts zur Welt« als ein Handeln interpretiert. Die Frage stellt sich jetzt, ob mein Wille, meine Stellungnahme meine Handlungen begleitet. Wittgenstein beginnt sich hier in Form eines Fragespiels auszudrücken, die für die spätere Philosophie typisch sein wird:

»Beim Zeichnen des Vierecks  im Spiegel bemerkt man, daß man es nur ausführen kann, wenn man vom Gesichtsbild ganz absieht und nur das Muskelgefühl zu Hilfe nimmt. Also handelt es sich hier doch um zwei ganz verschiedene Willensakte. Der eine bezieht sich auf den Gesichtsteil der Welt, der andere auf den Teil des Muskelgefühls. ... Verhält es sich also so, daß ich meine Handlungen mit meinem Willen begleite? Aber wie kann ich dann voraussagen – und das kann ich doch in einem gewissen Sinne –, daß ich in 5 Minuten meinen Arm heben werde? Daß ich dies wollen werde? – Es ist klar: Es ist unmöglich zu wollen, ohne nicht schon den Willensakt auszuführen. – Der Willensakt ist nicht Ursache der Handlung, sondern die Handlung selbst. – Man kann nicht wollen, ohne zu tun. ... – Mein Wille greift irgendwo in der Welt an, und an andern greift er wieder nicht an.¹³«

Wenn es stimmt, dass Wittgenstein an seinem Konzept des »Parallelismus« weiter festhält (was ich vermute), lässt sich folgendes Modell annehmen. Der Wille wird als Wille des Subjekts gedacht, der mit bestimmten formalen Strukturen im Raum zusammenfällt. Man kann dieses Verhältnis mit den hier eingeführten Ausdrücken auch wie folgt beschreiben: Der Wille des Subjekts wird auf eine formelhafte Struktur im Raum projiziert. Insofern er hier Gestalt annimmt, existiert er. Er tritt hier als eine »Stellungnahme« des Subjekts auf oder, wie wir auch sagen können, als dessen Intention. Den Willen im Raum gibt es in Bezug auf das Subjekt, und dieses kann insofern einen Willen haben, als er in bestimmten Weltstrukturen auftritt.

Die Beziehung zwischen der Stellungnahme des Subjekts zur Welt und zu den formelhaften Strukturen ist schon deswegen nicht-kausal, weil es sich nicht um zwei Entitäten handelt, sondern um die konstituierenden Bedingungen dafür, dass es den Willen geben kann.

Der Wille oder die Absicht zu handeln besteht nicht unabhängig vom Handeln, sondern vollzieht sich im Handeln: Wollen zeigt sich im Willensakt, und dieser *ist* die Handlung; anders gibt es kein Wollen. »Daß ich einen Vorgang will, besteht darin, daß ich den Vorgang mache, nicht darin, daß ich etwas Anderes tue, was den Vorgang verursacht« (TB 29.10.16). Wenn der Wille in die Welt »eingreift«, geschieht dies in einer formelhaften Struktur der Welt, wo er als Möglichkeit schon vorhanden ist. Nicht das Subjekt ist ein Reservoir von möglichen Willensakten, sondern der Raum der Welt. Gedanken müssen gedacht, Absichten in Handlungen verwirklicht, Willensakte vollzogen werden. Unabhängig von der Welt *hat* das Subjekt keinen Gedanken, Willen, keine Absicht. Das Denken, Beabsichtigen, Wollen eines Subjekts fügt der Welt nichts hinzu; sie sind in formelhaften Strukturen der Welt verkörpert, ohne die Spur eines wollenden Subjekts.

4.

Angesichts dieser Konstruktion, die den Vorteil hat, offenkundige Absurditäten zu vermeiden, stellt sich eine neue Frage: »Was für ein Grund ist da zur Annahme eines wollenden Subjekts? Genügt nicht wieder *meine Welt* zur Individualisierung?« (TB 19.11.16) Kann man das Wollen ohne Bezug auf ein Subjekt ausschließlich mit Hilfe objektiver Strukturen beschreiben? Dafür spricht einiges, aber wir werden sehen, dass dies problematisch wird. Zuerst Wittgensteins Argumentation für *diese* Lösung:

»Ich kann mir jedenfalls vorstellen, daß ich den Willensakt ausführe, um meinen Arm zu heben, aber mein Arm sich nicht bewegt. (Eine Sehne sei etwa gerissen.) Ja, aber, wird man sagen, die Sehne bewegt sich doch, und dies zeigt eben, daß sich mein Willensakt auf die Sehne und nicht auf den Arm bezogen hat. Aber sehen wir weiter und nehmen an, auch die Sehne bewegte sich nicht und so fort. Wir würden dann dazu kommen, daß sich der Willensakt überhaupt nicht auf einen Körper bezieht, daß es also im gewöhnlichen Sinne des Wortes keinen Willensakt gibt« (TB 20.10.16).

Mit diesem Beispiel wird das Problem der *Tractatus*-Konstruktion erkennbar, dass das Subjekt nur zu einer Stellungnahme fähig ist, insoweit diese in einer formelhaften Struktur in der Welt verwirklicht wird. Es gibt Fälle, in denen eine Stellungnahme nicht gelingt oder unterbrochen wird, aber doch in gewisser Hinsicht gegeben wird. In den *Philosophischen Untersuchungen*¹⁴ fragt Wittgenstein nach dem Unterschied

14. L. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, in: Ders.: Schriften, a.a.O., im Folgenden abgekürzt als PU.

zwischen den beiden Sätzen »Mein Arm hebt sich« und »Ich hebe meinen Arm« (PU § 621). Hier scheint das Konzept des »Parallelismus« an seine Grenzen zu stoßen, so wichtig er auch ist, um mit der Annahme besonderer psychischer Zustände des Wollens, Intendierens, Denkens aufzuräumen, die als Kausalursachen, innere Erlebnisse oder begleitende Vorgänge von Handlungen postuliert werden. Damit wird nicht geleugnet, dass es innere Vorgänge geben mag – aber diese sind irrelevant für das, was es in der Welt gibt. Das Problem, das mit dem »Parallelismus« verknüpft ist, ist die Position des Subjekts als Grenze der Welt.

In der Umdeutung des Willens in eine »Stellungnahme des Subjekts zur Welt« leuchtet zum ersten Mal ein anthropologischer Aspekt in Wittgensteins Denken auf: die »Stellungnahme« lässt sich als eine Weise des In-der-Welt-Seins interpretieren. Von der Philosophischen Anthropologie Plessners und Gehlens wird dieses als eine Aneignung der Welt durch den Geist des Subjekts entworfen. Die Welt wird dem Menschen als eine durch Handlungen zu bewältigende Aufgabe gegeben, die er mit Hilfe seines Denkens löst. Wittgensteins Konzeption ist eine ganz andere: Die Welt bleibt dem Subjekt gegenüber ein Raum, der seinen objektiven Charakter behält; das Denken des Subjekts muss in diesen Raum eingehen und sich in diesem verwirklichen.

An der fundamentalen Differenz von räumlicher Welt und Subjekt hält Wittgenstein sein Leben lang fest; beide Kategorien verschmelzen nicht miteinander, sondern bleiben getrennt – aber beide haben eine gleiche Struktur, die nicht gottgegeben, sondern von Menschen gemacht ist. Während diese Annahme im *Tractatus*-Denken noch nicht entwickelt ist, wird sie in der späteren Philosophie immer wichtiger. Nach 1928 wird Wittgenstein ihr einen weiteren bahnbrechenden Gedanken hinzufügen: Die »Stellungnahme des Subjekts zur Welt«, sein Wollen, Denken und Handeln sind keine freien Konstruktionen des Geistes, sondern bilden sich in Gemeinsamkeit mit der Welt. In den Überlegungen der Tagebücher kündigt sich dieser Gedanke bereits untergründig an, wenngleich er hier noch nicht den konstruktiven und genealogischen Charakter hat, der ihn später kennzeichnen wird:

»Und in diesem Sinne¹⁵ kann ich auch von einem der ganzen Welt gemeinsamen Willen sprechen. – Aber dieser Wille ist in einem höheren Sinne *mein Wille*. – Wie meine Vorstellung die Welt ist, so ist mein Wille der Weltwille« (TB 17.10.16.).

Das Subjekt umschließt mit seinem Willen den »Willen der Welt«, frei-

15. Wittgenstein bezieht sich hier offensichtlich auf die Bemerkung in der vorhergehenden Tagebucheintragung, dass »die Menschen immer glaubten, *ein* Geist sei der ganzen Welt gemein« (TB 15.10.16.).

lich ohne den Raum selbst zu berühren; es ist die Außenseite der inneren Strukturen der Welt; oder, mit Handke zu sprechen, die Außenwelt der Innenwelt der Außenwelt. Freilich ist diese Überlegung aus den Tagebüchern nicht so zu verstehen, dass der »Geist« oder das »metaphysische Subjekt« die Welt erschafft. In Schopenhauers Gedanken-gang erzeugt sich der Geist in der Welt die Organe, die er für seinen Willen benötigt: Gehirn, Hand, Fuß etc. Aber wie soll der »Geist« sich die materiellen Körperdinge durch seinen Willen erzeugen? Nach Wittgenstein ist ein solcher Vorgang unmöglich: Es gibt keine kausale Verbindung zwischen dem Willen und den Gegenständen in der Welt. Der Wille erzeugt nichts. Aber er ist in den Strukturen der Welt anwesend; er ist in den Dingen und Handlungen der Welt präsent. Im Raum der Welt ereignen sich Akte, in denen sich Stellungnahmen des Subjekts zur Welt vollziehen, ohne dass der Geist direkt verändernd auf die Welt zugreift.

Der Körper ist keine Erzeugung, keine Objektivierung des Subjektwillens; er wird nicht von einem geistigen Prinzip regiert. Er ist kein Vollzugsorgan einer nichträumlichen Instanz, sondern er agiert, ohne dabei dirigiert zu werden, unter den Dingen, Handlungen, den anderen Körpern; und dieses Agieren *ist* der Wille. Unser Handeln selbst ist unsere Stellungnahme zur Welt. Der Körper ist nicht Ausdruck des Willens und Denkens; er sitzt nicht, bildlich gesprochen, als ein ausführendes Organ am Ende einer langen Kommandokette. Was mit ihm geschieht, stellt sich in der Übereinstimmung von Strukturen in der Welt und im Subjekt her. Wenn nichts im Körper geschieht, was einen Willen zum Armheben verwirklicht, hat das Subjekt diesen Willen auch nicht. Erst die Übereinstimmung des Ichs mit einem funktionierenden Körper macht ein Armheben zu *meinem* Armheben. Es gibt freilich die Erscheinung, dass sich der Arm hebt, ohne Übereinstimmung mit dem Subjekt; *diese* Richtung ist möglich, denn die Welt ist für ihr Funktionieren nicht auf das Subjekt angewiesen, wohl aber für ihre Selbstdeutung. Nur wenn das Heben des Arms in der Welt als Willens-akt gelten soll, ist die Übereinstimmung mit dem Subjekt notwendig.

Vom Subjekt aus kann die Übereinstimmung über die ganze Welt ausgebreitet werden; dieses kann mit allem, was geschieht, übereinstimmen; es kann dies alles wollen. Nur für die Deutung der Welt in Bezug auf den Willen des Subjekts braucht man die Übereinstimmung der Stellungnahme und des Räumlichen. Der Körper ist bei seinen Aktivitäten in ein Strukturnetz integriert; dieses ist aufgespannt vom Subjekt, von einem Ich, das *nicht* im Körper sitzt wie in einem »Futteral« (Plessner), sondern an der Grenze der Welt, als die umschließende Außenwelt der räumlichen Welt.

Ein Körper, der die Fähigkeit hat, selber Willensakte zu vollziehen und dabei nur die Übereinstimmung mit dem Geist einholt, ist nicht mehr als ein rein materielles Körperding zu begreifen. Und der

Wille, der darauf angewiesen ist, durch körperliche Akte vollzogen zu werden, ist nicht mehr der Wille eines Subjekts, das sich im Raum der Welt ausdrückt. Der Körper muss anders gedacht werden, das Subjekt auch. Hier wird es notwendig sein, über den *Tractatus* hinauszugehen, freilich ohne dessen Errungenschaften zur Disposition zu stellen. Wittgenstein hat selber diesen Schritt vollzogen; er ist dokumentiert in seinen Aufzeichnungen aus der Zeit, die dem Bau des Wohnhauses für seine Schwester Margarete folgte, ab 1928/29. An ihnen lässt sich erkennen, wie Wittgenstein sein *Tractatus*-Denken sehr rasch umbaut, nachdem er begonnen hatte, das Subjekt als Teil der Welt zu verstehen. Zwei Jahre später, Anfang 1930, wird er diesen Umbau vollzogen haben und das Subjekt als einen Teil der räumlichen Welt verstehen.

5.

An den »Philosophischen Bemerkungen« der Wiener Ausgabe,¹⁶ die Wittgensteins Denkbewegungen ab 1928 minutios dokumentieren, kann man erkennen, wie er das Subjekt in die räumliche Welt eintreten lässt und die scharfe Trennung von Welt und Subjekt allmählich lockert. Es ist nicht übertrieben, wenn man vermutet, dass die Arbeit an den Räumen des Hauses und alles, was damit zusammenhängt – Begehen des Gebäudes, Sich-Hineindenken in die Räume, sinnliche Erfahrung des gebauten Raums –, Wittgensteins Weltkonstruktion beeinflusst haben. Bewegung, Taktilität und die räumliche Erfahrung des Hauses werden für sein Denken ebenso wichtig wie das Sehen. Die äußere Welt ist nicht mehr nur eine gesehene Bilder-Welt, sondern hat eine direkte Beziehung zum handelnden Subjekt; Haus und Körper richten sich aufeinander. An den Elementen, aus denen es besteht, drückt sich aus, was mit ihnen zu tun sei. Sie zeigen dem Blick des Benutzers die Erwartung ihres Gebrauchs. Der Türgriff zeigt der Hand, wie sie zu ergreifen und zu drücken ist; die Hand vollzieht die geforderten Akte, und die erfahrenen Umgangsqualitäten werden in den Körper übernommen. Wenn diese zu einem selbstverständlichen Handeln geworden sind, lassen sie sich von den Gegenständen ablesen. Oft genügt nur ein Blick, um die Umgangsqualitäten und damit den möglichen Gebrauch zu erkennen.¹⁷

Wittgenstein zieht in seinen Aufzeichnungen aus den Jahren 1929/30 ständig Parallelen zwischen dem Haus und der Sprache. In der Sprache, so stellt er nun fest, verhält es sich nicht anders als mit einem

16. Ludwig Wittgenstein: Wiener Ausgabe, Wien 1994, Bde. I und II, zitiert als WA I, II.

17. Ein Gedanke von Arnold Gehlen.

Türgriff; auch die Wörter richten Anforderungen an den Verstehenden und erwarten Antworten. Was die Gegenstände an möglichen Gebrauchsweisen enthalten, entdeckt das Subjekt nicht durch bloße Beobachtung, sondern in den Erfahrungen des Tastens, des Manipulierens, Sich-Bewegens. Im Umgang mit dem Haus spielen das Ineinandergreifen von Behandlung durch das Subjekt und Umgangssqualitäten der Gegenstände die wesentliche Rolle. Wenn der Betrachter sieht, wie die Gegenstände ihre Gebrauchsweisen zeigen, so hat dies für ihn einen Aufforderungscharakter, der direkt an seinen Körper appelliert und auf den er, unterhalb des bewussten Denkens, mit seinem Handeln antwortet. Er sieht ein Zimmer nicht als Gegenstand der Geometrie, sondern als Körperumwelt. Seine Wahrnehmung wird zu einem *Sehen-als*.

Dieser Begriff, der später in den *Philosophischen Untersuchungen*¹⁸ auftreten wird, ist hier noch nicht gebildet worden. Wittgenstein hat aber erkannt, dass wir den Dingen ihre Funktionsangebote und -versprechungen, mit einem modernen Begriff ausgedrückt: ihre *Intentionalität*, ansehen. Die Gegenstände sind nicht von uns abgetrennte Entitäten, wie in der *Tractatus*-Philosophie, sondern ihre Dinghaftigkeit bildet sich in ihren Beziehungen zu uns. Sie erhalten ihre Gestalt und Bedeutung in einem Zusammenspiel zwischen ihrer Beschaffenheit, die sie uns zum Handeln anbieten, und der Art und Weise, wie wir mit ihnen umgehen. Auch die Bedeutung eines Bildes entsteht in einem Zusammenwirken der Eigenschaften, der Handlungsmöglichkeiten, die es dem Betrachter darbietet, und seiner Behandlung durch diesen. Was die Dinge und Bilder einem Handelnden sagen, welche Eigenschaften und Anforderungen dieser aufnimmt und wie er darauf antwortet, hängt wesentlich von seinen Fähigkeiten ab, auf sie einzugehen.

Wittgenstein wird auf diese Fähigkeit aufmerksam, als er bemerkt, wie wichtig sein Feingefühl für die Materialien ist, die er auswählt, für die Formen, die er diesen gibt. Das Material verlangt eine bestimmte Behandlung, die sich dem sensiblen Blick zeigt; es fordert vom Benutzer Respekt vor seinen Qualitäten und erlaubt nur bestimmte Arten der Verarbeitung und Verbindungen mit anderen Materialien. Die Unerbittlichkeit, die Wittgenstein bei seinen Forderungen an die Handwerker ausdrückte, wird verständlicher, wenn man diese als eine ethische Haltung deutet, die die vom Haus und seinen Materialien gestellten Anforderungen konsequent verwirklicht.

Der Welt ihre Anforderung ansehen heißt erkennen, dass man in der Welt etwas zu erledigen hat; man bereitet ein Eingreifen in die Welt vor. Wenn man Schnee mit Hilfe einer äußerst differenzierten

Skala von Abstufungen in die verschiedensten Schneesorten unterscheiden kann, hat man ein Gespür für Schnee entwickelt, insofern man etwas in einer Welt des Schnees zu erledigen hat. Das Subjekt organisiert sein Handeln und sich selber in Funktion der Anforderungen, die es von der Welt empfängt. In dem Maße, wie es sich die Welt aneignet und nach seinem Gespür modelliert, passt es sich selber an die Welt an. Es bildet in seinem Inneren eine funktionelle Äquivalenz der Welt aus, eine Entsprechung der von der Welt herkommenden Anforderungen, die es in seine eigenen Handlungen übernimmt.

Die Dinge, aus denen das Haus zusammengesetzt ist, die Türgriffe, Lichtschalter, Schlüssel, Türen, warten auf ihre Erledigung. Die Dinge versprechen uns, dass wir eben jene Handlungen mit ihnen erledigen können, die man ihnen ansieht. Ebenso sind die sprachlichen Ausdrücke, die Intentionen ausdrücken, so angelegt, dass wir bei einem Versprechen – Wittgensteins Beispiel – dessen Erfüllung in dem Moment erwarten, in dem dieses gegeben wird. Nicht erst die zukünftig eintretende Erfüllung gibt uns die Bedeutung des Versprechens an – das Versprochene könnte ja auch ausbleiben und das Versprechen wäre trotzdem gegeben. Die Bedeutung muss in dem Augenblick erzeugt werden, in dem das Versprechen gegeben wird. Ein Versprechen besteht nicht in einem Bild des versprochenen Zustands, sondern ist eine Form der Erwartung.

Wie ist es möglich, dass wir das Versprochene erwarten können? Die Dinge geben, für sich betrachtet, nichts anderes als ihren gegenwärtigen Zustand an. Aber sie zeigen dem Benutzer die im Gebrauch erfahrenen *Umgangsqualitäten*, die in dessen Körper übernommen und zu einem selbstverständlichen Aspekt des Handelns geworden sind. Die *Intentionalität* von Bildern ist keine innere Eigenschaft von diesen; sie ist auf *beiden* Seiten – beim Benutzer und in den Bildern. Sie entfaltet sich auf beiden Seiten, als Angebot und als Erwartung; beide zusammen bilden und wirken sich in konkreten Akten für die Beteiligten sichtbar aus: im Gebrauch. Im materiellen Akt des Gebrauchs treffen beide zusammen und nehmen konkrete Gestalt an.

Die Anforderungen der Gegenstände bilden eine Struktur der Welt, und diese organisiert sich als eine *funktionelle Äquivalenz* im Handelnden. In *diese* Struktur passt Wittgenstein die Sprache mit ihren einfachen instrumentellen Gebrauchsweisen ein:

»Wie in einem Stellwerk mit Handgriffen die verschiedensten Dinge ausgeführt werden, so mit den Wörtern der Sprache die Handgriffen entsprechen. Ein Handgriff ist der Handgriff einer Kurbel und diese kann kontinuierlich verstellt werden; einer gehört zu einem Schalter und kann entweder nur umgelegt oder aufgestellt werden, ein dritter gehört zu einem Schalter, der drei oder mehr Stellungen zuläßt, ein vierter ist der Handgriff einer Pumpe und wirkt nur, wenn er auf und ab bewegt wird etc.; aber alle sind Handgriffe, werden mit der Hand angefaßt« (WA II, 166).

An dieser Bemerkung wird der körperliche Aspekt des Gebrauchs schärfer hervorgehoben als später in der feinen literarischen Schreibweise der *Philosophischen Untersuchungen*. Hier gibt Wittgenstein die Wichtigkeit des Gebrauchs begriffs endgültig auf: »Etwas spricht für die Auffassung, daß die Interpretation des Bildes im Gebrauch liegt, den man vom Bild macht« (WA II, 294). Das Bild, das durch die Sprache der Erwartung gegeben wird, kann erst verstanden werden, wenn man es gebraucht.

Etwas später nimmt Wittgenstein einen neuen Anlauf; er überträgt die Überlegungen, die er zur Klärung der Bildhaftigkeit des Hauses angestellt hat, erneut auf die Sprache, auf ihre »versprechenden« Wörter; so nennt er die *intentionalen Ausdrücke*: »Die Sprache hat die Erwartung nicht beschrieben sie hat sie ausgedrückt ... sie war die Erwartung« (WA II, 316). Die Sprache selbst hat eine intentionale Struktur. »Wenn man das Element der Intention aus der Sprache entfernt, so bricht damit ihre ganze Funktion zusammen« (WA II, 196). Den Zustand der Erwartung kann die Sprache aber nicht mit Zeichen allein ausdrücken; die Sprachauffassung des *Tractatus* reicht offensichtlich nicht mehr aus. Bei einem Versprechen vollzieht die Sprache einen Vorgang anderen Typs als bei logischen Operationen: »Sie hat ja nicht einen Zustand [einer Einstellung] beschrieben, sondern *sich* eingestellt« (WA II, 316).

6.

Wittgenstein begreift, dass die Gebrauchskategorie nicht zeichentheoretisch entworfen werden kann (vgl. WA II, 298): Es gibt keine Vorrichtung *innerhalb* der Zeichen, die das Sich-Einstellen vollziehen könnte. Zwar hält Wittgenstein noch an der Konzeption des Bildes fest, integriert diese aber in körperliche Lebensprozesse: »Ich verleibe beim Denken sozusagen ein Bild meinem Leben ein« (WA II, 311). Dies ist eine andere Art Bild als im *Tractatus*: es ist in mir; es ist in meiner Welt, in meinem Körper und in dem, was dieser wahrnimmt. Die Sprache füllt den ganzen Raum der Welt aus; sie bezieht den Körper und die Empfindungen ein. »Ich bin darauf vorbereitet einen roten Fleck zu sehen – diese Vorbereitung ist sozusagen etwas *Praktisches* ähnlich, wenn ich meine Muskeln zum halten eines Gewichts vorbereite« (WA II, 315). Diese besondere »Vorbereitung ist quasi selbst die Sprache ...« (ebd.). Hier sehen wir, wie Wittgenstein den Begriff der Sprache weit über die Welt der Zeichen und Bedeutungen ausdehnt und mit dieser Bewegung auch die Gebrauchskategorie erweitert.

Die Sprache verhält sich zur Anforderungsstruktur der Welt wie die Muskellspannung im Subjekt. Körper und Sprache stellen sich auf diese Struktur ein und gehören in dieser Vorbereitung zusammen; sie

sind zwei Seiten desselben Vorgangs. Wie das Haus mit seinen Anforderungen organisiert die Sprache eine Art Spiel mit seinem Benutzer, und dieser weiß genau, was dabei von ihm verlangt wird. Er ist voller Erwartung, wenn er das Haus betritt, ebenso wie er auf einem Spielfeld – Wittgensteins Gleichnis – erwartet, dass ihm der Ball zugeworfen wird. In ihm stellt sich eine vorbereitende, erwartende Haltung ein. »Es wirft mir jemand einen Ball, ich strecke die Hände aus und richte sie zum Erfassen des Balls« (WA II, 315). Der Fänger war auf den Wurf vorbereitet. Hätte er diesen nicht erwartet, dann hätte sich sein Körper anders eingestellt. Die Erwartung, ob positiv oder negativ, »mußte doch auch in etwas *bestehen* was ich tat« (ebd.) Die Muskelspannung *ist* die Erwartung des Subjekts, sie ist auf die Anforderungen der Welt gerichtet. Die Sprache *ist* die Erwartung; sie *enthält* die Anforderungen der Welt. Wenn der Handelnde auf die Gegenstände eingeht, stellt er sich im körperlichen und im sprachlichen Register auf diese ein. Die körperliche Einstellung *reagiert auf* die Anforderungsstruktur der Welt, die symbolische Einstellung der Sprache *enthält* die Aufforderungsstruktur der Welt; die Muskelspannung »liest« die Umgangsqualitäten der Dinge, die Erwartung der Sprache »spricht« zu den Muskeln. Die Sprache »beschreibt ... nicht den Zustand der Erfüllung, sondern bejaht sich selbst [ihre Einstellung]« (WA II, 316).

Die intime Verbindung symbolischer und motorischer Leistungen lässt sich am Beispiel des Zeichnens zeigen: Wenn ich bei

»einem absichtlichen Kopieren ... die Linien jener Zeichnung *nachzeichne* ... lasse [ich] hier die Vorlagen für meine Hand *gleichsam* führen. – Und wie ist es denn wenn ich etwa [wirklich] an der Hand irgendwohin geführt werde. Ich gehe dann und richte meine Schritte so ein, daß eine gewisse Spannung in meiner Hand oder meinem Arm nicht entsteht (oder doch immer wieder beseitigt wird)« (WA II, 311).

»... damit das Wort meine Hand lenken kann *muß* es die Mannigfaltigkeit der *gewünschten Tätigkeit* haben« (WA II, 162). Aber die Sprache lenkt nicht den Körper, sondern Sprechen und körperliches Handeln sind zwei teilweise analoge, oft ineinander verflochtene Weisen der Erledigung, die nicht von einer Instanz gelenkt, sondern in die komplexe Struktur des Gebrauchs eingespannt sind.

Motorische Schemata, Muskelgefühle und Sprache sind solidarisch in ihrem Eingehen auf die Anforderungsstrukturen der Welt. Sie sind verschiedene Weisen, funktionelle Äquivalenzen der Anforderungsstruktur der Welt zu erzeugen. Im Körper sind sie nicht einfach nur abgelagert, sondern sie werden, bei geeigneter Gelegenheit, auch angewendet. Dies ist ein neuer Aspekt in Wittgensteins Denken, der Aspekt des Gebrauchs dessen, was der Körper gespeichert hat. Mit dem Körper-Denken entsteht auch die Vorstellung eines Zusammenspiels von Inkorporierung und sozialem Gebrauch. Wittgenstein ist

peinlich darauf bedacht, diesem Gedanken keine psychologische Interpretation zu geben, sondern er greift wieder auf das Gleichnis des »Werkzeugkastens der Sprache« zurück, aus dem wir »Werkzeug zum zukünftigen Gebrauch herrichten« (WA II, 314) und bei Bedarf gebrauchen. Es sind nicht unsere Sinne selbst, die sich mit der Welt verbinden; hier liegt der Irrtum der Phänomenologie. Funktionelle Äquivalenzen werden nicht von der Welt direkt hervorgerufen, sondern werden vom Subjekt gebildet, mit Hilfe seines Denkens organisiert, generalisiert und mit Werten belegt. Wir antworten auf die Welt durch unseren Gebrauch der Sprache, in dem die Anforderungen der Dinge und unsere Fähigkeit zu antworten zusammentreffen.

Die Intentionalität der Welt besteht in einer Art Spiel von Aufforderung und Bereitschaft zur Erledigung. Menschen besitzen eine bestimmte Weise der Hinwendung zur Welt, eine Aufmerksamkeit dieser gegenüber, die in Übereinstimmung mit der Welt wirkt, so dass es zu einem gemeinsamen Funktionieren zwischen Menschen kommt. Mit dem ganzen Körper, mit allen Sinnen erkennen wir, was die Dinge im Umgang mit uns sein werden. Im Umgang mit diesen laufen die Gebrauchswerte der Dinge, die Erwartungen der Handelnden ineinander. »Erwartung« ist kein einfacher Niederschlag dessen, was ist, sondern besitzt eine Art Spannung wie die Vorspannung von Muskeln, die einer Anstrengung vorhergeht. Die Erledigungs-Bereitschaft macht die intentionale Struktur des Subjekts aus; sie richtet dieses auf Erledigung, d.h. auf die Welt und das zukünftige Handeln. Die Umgangswelt bildet den Horizont der Sprache. »Die Selbstverständlichkeit der Welt drückt sich eben darin aus, daß die Sprache nur sie bedeutet, und nur sie bedeuten kann« (WA II, 157).

Meine Sprache entsteht in meinem Umgang mit der Welt, meiner Wahrnehmung ihrer Umgangsqualitäten. »... beim ersten Lernen der Sprache [werden] gleichsam die Verbindungen zwischen der Sprache und den Handlungen hergestellt ... – also die Verbindungen zwischen den Hebeln und der Maschine« (WA II, 198). Insofern meine Sprache eine Antwort, eine Erledigung der Aufforderungsstruktur der Welt ist, empfängt sie ihre Bedeutung von der Welt: »Denn da die Sprache die Art ihres Bedeutens erst von ihrer Bedeutung, von der Welt, erhält, so ist keine Sprache denkbar, die nicht diese Welt darstellt« (WA II, 157). Eine Sprache, die auf die Anforderungsstruktur der Welt antwortet, hat die Welt schon akzeptiert; sie ist dem Leben verpflichtet. Wenn sie auf die Umgangswelt richtig antwortet, wenn sie ihre Praxis in Ordnung hält, ist sie eine vollkommene Sprache.

Man erkennt an den Aufzeichnungen Wittgensteins, wie sehr sich die *Tractatus*-Gedanken verändert haben: Das Subjekt ist von seiner Position an der Grenze mitten in den Raum der Welt getreten; es ist zu einem Mitspieler geworden. Damit haben sich die Beziehungen

zwischen dem Subjekt und der Welt grundsätzlich verändert. Aus dem »Parallelismus« ist etwas ganz anderes geworden; aber nach wie vor gibt es den Unterschied zwischen dem Subjekt und den formelhaften Strukturen in der Welt.

7.

Der Wille, die Absicht, die Stellungnahme werden auch in Wittgensteins Denken nach 1928 nicht als mentale Zustände entworfen; aber sie werden mit dem Subjekt in den Raum der Welt gestellt. Sie gehen im Neuansatz seiner Philosophie aus Beziehungen im Raum hervor, insofern sie hier aus einer Übereinstimmung der subjektiven mit den objektiven Strukturen der Welt entstehen. Freilich fasst Wittgenstein sie nicht länger als »Gedanken« auf, die der Welt übergeordnet seien, sondern als Bedeutungen, die das Subjekt in einem dynamischen Prozess hervorbringt. Anders als im *Tractatus* ist es jetzt seine Aufgabe, seine subjektiven Strukturen so auszurichten, dass sie zu den objektiven Strukturen passen. Das strukturierte Handeln des Subjekts und die Formeln in der Welt sind einander nicht fremd, sondern bilden eine vom Subjekt hergestellte Übereinstimmung.

In den Überlegungen von 1928-30 finden sich sehr viele Beispiele körperlichen Handelns. Mit seinem Körper nimmt das Subjekt nicht nur gelegentlich Stellung zur Welt, sondern die körperlichen Akte bilden so etwas wie eine Grundschicht, in der Absichten, Wille und ähnliche intentionale Haltungen gegenüber der Welt angelegt sind. Ein wichtiges Beispiel dafür ist Wittgensteins Deutung der Sprache als eines Werkzeugkastens; sie legt ein praktisches Verständnis der Welt zugrunde. Werkzeuge weisen formelhafte Strukturen auf; diese sind einerseits Angebote an das gebrauchende Subjekt; andererseits können diese vom Subjekt in verschiedenen Hinsichten gedeutet werden: ein Hammer kann, außer zum Einschlagen von Nägeln, auch für andere Zwecke, z.B. als Hebel oder als Briefbeschwerer, verwendet werden. Das Subjekt kann sich aussuchen, welche Anforderungen es erfüllen will, das Hämmern, das Hebeln, das Beschweren. Nicht nur das Subjekt muss auf die Anforderungen der Welt und die zur Verfügung stehenden Werkzeuge »eingestellt« werden, sondern auch diese müssen, da vielfältig ausdeutbar, vom Subjekt festgelegt werden; je nach Deutung werden sie zu einer anderen Art von Instrument.

Mit dem Körper hat der Mensch teil an den vom Willen, von Absichten durchdrungenen Strukturen des Raums. Die Welt selbst hat eine intentionale Grundstruktur; sie enthält gleichsam die Absicht, mit ihr umzugehen. Sie steht ihm nicht als ein totes materielles Gebilde gegenüber, sondern ist wie von Kraftlinien durchzogen. Vermittels des

Körpers hat das Subjekt an ihr teil; durch diesen erschließt es die Bedeutungen des Raums; aber dies ist nur möglich, weil das Subjekt vergleichbare Strukturen in sich hat.

In seinen späteren Überlegungen wird Wittgenstein noch einen Schritt weitergehen: Das Subjekt hat nicht nur an der Welt teil, sondern es stellt auch die Präsenz der Strukturen und ihre Übereinstimmung fest. Dies geschieht nicht in einem expliziten Akt, wie in einem Denk- oder Willensakt, sondern dadurch, dass es sich selbst in einem bestimmten Kontext situiert; Wittgenstein wird diesen in seiner späteren Philosophie »Spiel« nennen. Das Subjekt befindet sich in diesem Kontext als *Spieler*. Dass es ein Mitspieler ist, bedarf keines besonderen Anerkennungsaktes, sondern zeigt sich – auch für den Spieler – an der Kohärenz seiner Akte. Dass er seinen Arm heben *will*, zeigt sich u.a. daran, dass er seinen Arm hebt im Kontext mit anderen Spielbeteiligungen. Die Absicht ist in ein komplexes intentionales Geschehen involviert; sie bezieht sich nicht nur auf *ein Ziel*, sondern befindet sich in einer Kette von Absichts-Beziehungen: Ich will nicht nur meinen Arm heben, sondern *dadurch* einen Apfel pflücken und ihn essen, *dadurch* meinen Hunger und Durst stillen, *dadurch* den Zeitpunkt meiner nächsten Mahlzeit hinausschieben, *dadurch* etwas Zeit gewinnen etc. Wenn ich die Absicht, den Arm zu heben, aus irgendeinem Grund nicht erfüllen kann, kann ich diese auch so ausdrücken, dass ich jemanden bitte, mir den gewünschten Apfel zu reichen. Niemals will jemand nur seinen Arm heben (dies ist ein typisches Beispiel für die einseitige Sichtweise der Philosophie), sondern man will mit diesem Akt etwas bewirken, anzeigen, verhindern – absichtsvolle Handlungen sind Züge in einem komplexen Spiel. Die Beteiligung des Subjekts am Spiel lässt sich daran erkennen, dass es sich als *Mitspieler* verhält, dass es in das Spiel aufgenommen worden ist und zum Spiel gehört. Sowohl die Aufnahme in ein Spiel als auch ein spieladäquates Verhalten sind wichtig: Ein Parlamentsbesucher, der bei den Abstimmungen des Bundestages den Arm hebt, wird nicht mitgezählt, selbst wenn er in den Raum der Abgeordneten vordringt. Wer dazugehören will, muss einen Sinn für das Spiel besitzen, um sich im Spiel angemessen verhalten zu können. Dafür reicht es nicht aus, sich an die explizit formulierten Regeln zu halten, weil zu einem Spiel eine Menge ungeschriebener Verhaltensnormen gehört. So muss ein Parlamentsabgeordneter bestimmte Verhaltens- und Ausdrucksweisen beherrschen, die ihn als Mitglied des Bundestags qualifizieren. Nirgendwo steht beispielsweise, dass man einer Rede mit den Händen applaudiert und nicht mit den ausgezogenen Schuhen auf den Tisch trommelt (wie Chruschtschow dies in der UNO-Vollversammlung tat).

Auch in der neuen Phase, in die sein Denken getreten ist, nimmt Wittgenstein nicht an, dass es einen Willensakt gibt, sondern entwirft eine Übereinstimmung von Strukturen, von Raum, Subjekt und Körper.

Neu hinzugekommen ist die Forderung, dass sich die Beteiligung des Subjekts an der Welt *zeigt*. Der Wille, die Absicht verteilt sich über die Strukturen der Welt des Subjekts, über das Spiel und den Körper. Die internen Strukturen von Welt und Subjekt sind vielfältig aufeinander bezogen; dieser Gedanke lässt sich am Beispiel des Werkzeugkastens exemplifizieren. Werkzeuge sind sich alle insofern ähnlich, als sie Werkzeuge sind: Sie werden auf Situationen in der Welt angewendet, die ihren Gebrauch erfordern – sie werden von Situationen in der Welt, die als bearbeitungsbedürftig wahrgenommen werden, gleichsam hervorgerufen; auf diese werden sie mit Hilfe einer Technik angewendet. Situation, Werkzeug und Technik passen zusammen; sie bilden ein strukturelles Ganzes. Ein Schraubenzieher wird mit Hilfe einer Technik auf eine Situation angewendet, in der es eine Schraube zu befestigen gibt. Die Struktur des Schraubenziehers passt zur Arbeit der Befestigung; die Hand ist fähig, den Schraubenzieher festzuhalten und zu drehen; der Handelnde beherrscht die Technik des Fixierens von Schrauben. Hier passt alles zusammen: Jede einzelne der drei Instanzen, Situation, Werkzeug, Handgebrauch, enthält in einem gewissen Sinn schon die Absicht des Festdrehens; man sieht es ihnen an, ja man spürt es geradezu körperlich.

Daher ist es möglich, die Absicht zu erkennen, wenn nur zwei statt der drei Instanzen gegeben sind: wenn nur die Situation der lockeren Schraube und das Werkzeug gegeben sind oder nur der Schraubenzieher und der Handgebrauch, wenn man die Schraube nicht wahrnimmt, oder nur die zu befestigende Schraube und der Handgebrauch, ohne das Werkzeug zu erkennen. Es gibt keine kausale Verbindung zwischen diesen Instanzen, auch keine mentale. Es reicht die Annahme ihrer Übereinstimmung aus, um ihr Funktionieren zu beschreiben. Diese bildet die Grundstruktur aller Spiele, in denen ein Wille oder eine Absicht mit Hilfe von Werkzeugen verwirklicht wird. Wenn diese Voraussetzung gegeben ist, tritt eine »Familienähnlichkeit« ein, selbst zwischen so unterschiedlichen Werkzeugen wie zwischen »Leim und Meißel«¹⁹.

Das Interessante an Wittgensteins Lösung ist, dass es sich in allen Fällen um absichtsvolle Verwendungen von Werkzeugen (im weitesten Sinne) handelt, die gewöhnlich als von Regeln geführt vorge-

19. Vgl. Ludwig Wittgenstein: Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychoanalyse und religiösen Glauben, hg. v. Cyril Barrett, Band I, Frankfurt/Main 2000, 4: »Ich habe die Sprache oft mit einem Werkzeugkasten verglichen, der Hammer, Meißel, Streichhölzer, Nägel, Schrauben und Leim enthält. Es ist kein Zufall, daß all diese Dinge zusammengetan worden sind – wenn es auch wichtige Unterschiede zwischen den verschiedenen Werkzeugen gibt – es besteht eine Familienähnlichkeit, obwohl sich nichts mehr unterscheidet als Leim und Meißel.«

stellt werden. In meiner Darstellung sind Regeln bisher nicht erwähnt worden. Auch absichtsvolle Vorgänge, die genuine Beispiele für ein explizites Regelfolgen darstellen, wie die Fortsetzung einer arithmetischen Reihe, die Anwendung eines Worts auf eine gegebene Situation, das Befolgen eines Befehls, das Folgen von Wegweisern, werden von Wittgenstein mit seiner Kombination von Bedingungen dargestellt, in der gerade die Regeln *nicht* vorkommen. Sein leitender Gedanken ist: Wenn jemand so handelt, dass er bestimmte Regeln verwirklicht, braucht er, um absichtsvolle Handlungen zu vollziehen, nur die Bedingung zu erfüllen, Situation, Werkzeug und Technik in Übereinstimmung zu bringen. Diese ist notwendige und hinreichende Bedingung für das Vorliegen von Absichten. Alles, was sonst noch im Subjekt vor sich gehen mag, tut nichts zur Sache – es fügt den Intentionen nichts hinzu.

Die internen Strukturen von Situation, Werkzeug und Technik findet das Subjekt im Raum der Welt: sie sind in den entsprechenden Spielen vorhanden; hier spürt es sie auf. Aber sie zeigen sich auch in den Situationen und an den Dingen; das Subjekt spricht auf sie an und reagiert auf sie mit seinen Sinnen. Im Medium des Körpers geschieht die grundsätzliche Übereinstimmung von subjektiven und objektiven Strukturen. Durch den Körper vollziehen sich die in den Situationen, Dingen und Werkzeugen angelegten Absichten. Mit seinen körperlichen Empfindungen dehnt das Subjekt den Raum der Absichten aus, indem es »familienähnliche« Werkzeuge entdeckt und neue Absichten in neuen Situationen aufspürt.