Die Archäologie der Natur: Leiblichkeit und Sinngenese im Denken Merleau-Pontys

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Doktorgrades der *Philosophie*
in der Fakultät für Geistes- und Kulturwissenschaften der Bergischen Universität Wuppertal

vorgelegt von
Jan Lockenbauer
aus
Benatky nad Jizerou, Tschechische Republik

Wuppertal, im Oktober 2023

Inhaltsverzeichnis:

DANKSAGUNG 1

ZUSAMMENFASSUNG 2

EINLEITUNG 5

ERSTER TEIL: IM SPANNUNGSFELD ZWISCHEN FORTSCHRITT UND RÜCKFALL: DIE HAUPTWERKE DER 40ER-JAHRE 19

DAS VERHALTEN ALS GESTALT: DIE HERAUSFORDERUNGEN DER NEUEN WISSENSCHAFTLICHEN BEGRIFFLICHKEIT 22

Die klassische Physiologie der angeborenen und erworbenen Reflexe 26

Die moderne Kritik der klassischen Physiologie des Verhaltens 30

Die Konzeption des Reflexes nach der Gestalttheorie 34

Die gestalttheoretische Auffassung des erworbenen höheren Verhaltens 38

Das Problem der praktischen Bedeutung: Raum, Zeit und Bewegungsentwurf 48

Der Bewegungsentwurf und der philosophische Idealismus 63

Die Natur als Ordnungen der Gestalten, geschichtliche Tiefe und zwei Sphären der Passivität 66

DIE PHÄNOMENOLOGIE DER WAHRNEHMUNG IM SPANNUNGSFELD ZWISCHEN FORTSCHRITT UND RÜCKFALL 77

DAS VORURTEIL DER OBJEKTIVEN WELT 81

DIE VOROBJEKTIVE SPHÄRE: DAS LEIBLICHE ZUR-WELT-SEIN UND DIE RÜCKKEHR ZUM FELD DER PHÄNOMENE 84

DIE VERFLECHTUNG VON RAUM UND ZEIT: DIE BEWOHNUNG DER WELT DURCH DIE BEWEGUNG 88

Die Räumlichkeit des leiblichen Zur -Welt-Seins 90

Sekundäre Passivität: Räumlichkeit der praktischen Handlung 91

Räumlichkeit der primären Passivität der Sinnlichen Erfahrung 100

Die Räumlichkeit des visuellen Horizontes 104

Die Zeitlichkeit des leiblichen Zur-Welt-Seins 108

Die rhythmische Zeitlichkeit der Natur 112

Die sekundäre und ursprüngliche Sedimentierung 117

DER LEIB ALS EXPRESSIVITÄT UND SYMBOLIK DER WELT 126

PROBLEMATISCHE PUNKTE UND HINWEISE FÜR WEITERE UNTERSUCHUNG 129

ZWEITER TEIL: DER LEIB UND DIE NATUR IN DEN 50ER-JAHREN 141

DIE STILLE INSPIRATION DER LEIBLICHEN NEGATIVITÄT: „DIE HÖHLUNG“ UND „DAS LOCH IM SEIN“.....145

Das Loch im Sein in Kojèves Philosophie.....155

Das Hohl und das Seinsloch in Sartres Philosophie.....161

AUF DEM WEG ZU EINER NEUEN ONTOLOGIE: DIE ÜBERNAHME DES NATURPROBLEMS IM SPÄTEN DENKEN.....175

DESCARTES UND DIE STIFTUNG DER OBJEKTIVEN IDEE DER NATUR.....182

DIE DENKLINIE SCHELLING-BERGSON-HUSSERL.....185

DIE MODERNE WISSENSCHAFT UND IHRE NEGATIVEN ERGEBNISSE: PHYSIK.....187

MERLEAU-PONTYS ÜBERNAHME DES NATURBEGRIFFS WHITEHEADS.....200

SCHLUSSFOLGERUNG.....217

LITERATURVERZEICHNIS.....225

Danksagung
An dieser Stelle möchte ich die Gelegenheit nutzen, mich bei meinen Betreuern, Frau Prof. Dr. Inga Römer und Herrn Prof. Dr. Alexander Schnell, für ihre Geduld, Flexibilität und kontinuierliche Unterstützung zu bedanken. Ihre fachliche Expertise, ihre Hilfsbereitschaft und ihre ermutigenden Worte waren für mich von unschätzbarem Wert. Mein besonderer Dank gilt meiner Familie und meiner Frau für ihre unermüdliche Unterstützung und ihr Engagement während des gesamten Forschungsprozesses. Ich bin ebenfalls dankbar für die großzügige finanzielle Förderung durch die Konrad-Adenauer-Stiftung, die einen entscheidenden Beitrag zum Gelingen meiner Forschung geleistet hat.

Zusammenfassung

Das Ziel der vorliegenden Arbeit besteht darin, die Verbindungen zwischen den Problemen der Natur, der Leiblichkeit und der Sinngenese im philosophischen Werk Maurice Merleau-Pontys zu untersuchen. Die Arbeit erörtert die Art und Weise, in welcher sich Merleau-Ponty wichtige Ideen des modernen Denkens aneignet, um das Prinzip der Objektivität, das den klassischen philosophischen und wissenschaftlichen Ansätzen zugrunde liegt, in Frage zu stellen. Dabei werden seine Analysen des Verhältnisses zwischen dem Leib und der Natur untersucht, das er als einen mit Bedeutung ausgestatteten Bereich ansieht. Der Fokus liegt auf den frühen Schriften Merleau-Pontys sowie auf der Überarbeitung dieser Themen in der späteren Phase seines Werks. Zunächst werden die Analysen aus dem frühen Text *Die Struktur des Verhaltens* dargelegt, in denen sich Merleau-Ponty die Errungenschaften der modernen Physiologie philosophisch aneignet. Diese Untersuchung konzentriert sich vor allem auf die moderne gestalttheoretische Auffassung des Verhaltens des Organismus, den Begriff des Bewegungsentwurfs und die Auffassung der Natur als Gesamtheit der Bedeutungsordnungen. Anschließend wird die Übernahme dieser Fragestellung in Merleau-Pontys zweitem Werk *Phänomenologie der Wahrnehmung* ausführlich herausgearbeitet. Es wird erläutert, wie Merleau-Ponty die von der Gestalttheorie übernommenen Themen im Kontext seiner an Husserl anschließenden phänomenologischen Untersuchung weiterentwickelt. Dabei wird klargestellt, dass Merleau-Ponty den Bereich der sinnhaften Natur als Lebenswelt und das Verhältnis von Organismus und Situationen als Sphäre der leiblichen Passivität erklärt. Im Rahmen dieser Analysen widmet sich die ausführliche Untersuchung den Themen der Objektivität und Präobjektivität sowie den zeitlichen und räumlichen Dimensionen des Verhältnisses von Leib und Welt auf den Ebenen der sekundären und primären Passivität. Im Anschluss wird veranschaulicht, wie Merleau-Ponty in den folgenden Jahren seine ersten Untersuchungen durch ihre schöpferische Übernahme vertieft. Zunächst wird die Idee der Negativität des menschlichen und tierischen Leibs in einem geschichtsbegrifflichen Kontext erörtert, um ihre volle Tragweite zu erfassen. Diese Analyse dient vor allem als Grundlage für Merleau-Pontys spätere Überlegungen zur Natur und zur Position des menschlichen Leibs in ihrem Rahmen. Die abschließende Sektion ist den späten Untersuchungen zum Problem der Natur gewidmet, die eine vertiefende Übernahme der frühen Studie im Rahmen einer ontologischen Fragestellung darstellen. Dabei werden vor allem die klassische Auffassung der Natur, die wissenschaftliche Untersuchung der physischen Natur und Merleau-Pontys darauffolgende Interpretation von Whitehead behandelt. Aus diesen Analysen geht hervor, wie Merleau-Ponty den menschlichen Leib sowie die Natur als einen dynamischen Prozess der Sinnentstehung begreift.

Einleitung

Die einleitenden Überlegungen erfolgen in drei Schritten, die verschiedene Aspekte der im Hauptteil folgenden Ausführungen erläutern. Zunächst wird das Forschungsfeld der vorliegenden Arbeit in seinen Grundzügen umrissen, indem die im Titel genannten Begriffe zum Ausgangspunkt genommen werden. Darauffolgend wird ein weiteres grundlegendes Thema behandelt, das sich aus dieser einführenden Darstellung ergibt, nämlich: eine detaillierte Erläuterung der Vorgehensweise Merleau-Pontys sowie seiner damit zusammenhängenden Beziehung zu den anderen philosophischen und nicht-philosophischen Ansätzen. Abschließend werden die Methode und die Besonderheiten der vorliegenden Studie im Vergleich zu den anderen Ansätzen sowie die thematische Struktur der folgenden Analysen verdeutlicht.

Einführende Darstellung des Forschungsfeldes

Die allgemeine Erläuterung der als Leitfaden dienenden Begriffe *Archäologie, Natur, Leiblichkeit* und *Sinngenese* gewährleistet eine systematische Erschließung des Themengebiets der gesamten Untersuchung. Während der erste Begriff auf ein besonderes Forschungsverfahren hinweist, ergänzen sich die anderen drei Begriffe wechselseitig und kreisen um dasselbe Thema, mit dem sie sich aus verschiedenen Perspektiven befassen.

Was den ersten Punkt betrifft, wird in der folgenden Arbeit die Perspektive einer *archäologischen* Untersuchung in Bezug auf die *Natur* eingenommen. Der Begriff *Archäologie* bezieht sich auf ein Vorgehen, das Merleau-Pontys seit Beginn seiner philosophischen Laufbahn verwendet hat, auch wenn seine wirkliche Tragweite erst in den verschiedenen Texten aus den 50er Jahren ausführlich erläutert und entfaltet wird.[1] Der Forschungsprozess ähnelt dem des *Archäologen*, weil die Natur in ihrem wahren Charakter erfassen werden soll, indem die *Sedimente* der klassischen Herangehensweisen an dieses Forschungsgebiet entfernt werden. Dabei werden die Schichten der kulturabhängigen Auffassungen der Natur beseitigt, die die von früheren Generationen erworbenen Selbstverständlichkeiten überliefern. Zur Klarstellung: Die Natur soll in ihrem ursprünglichen Sinn aufgefasst werden, der den klassischen dualistischen Idealisierungen vorausgeht, die diesen Bereich in objektiven Begriffen behandeln. Im Hinblick auf die Veranschaulichung dieses Verfahrens adaptiert Merleau-Ponty die berühmte marxistische

[1] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I. Schrift für die Kandidatur am Collège de France. Lob der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952-1960). Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie.* Berlin/New York: de Gruyter 1973, S. 5; MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 - 1960*. München: Fink 2000, S. 360; MERLEAU-PONTY, Maurice: *Zeichen*. Hamburg: Meiner 2007, S. 240-241.

Unterscheidung und bezeichnet dieses Forschungsfeld als die natürliche „Basis", zu der der Forscher vom kulturellen „Überbau" her gelangen soll.[2]

Dieses doppelte Schema verkompliziert sich jedoch beträchtlich, insofern als Merleau-Ponty im Rahmen seiner Untersuchung zwischen den beiden Sphären verschiedene Zirkularitäten und gegenseitige Einschließungen feststellt.

So wird zunächst sofort eine gewisse Zirkularität der ganzen Forschung deutlich: bei diesem Abstieg zur Basis geht es nicht einfach darum, die von der Tradition überlieferten Auffassungen vom Menschen als einem bewussten, freien oder vernünftigen Wesen von vornherein unkritisch zu übernehmen. Das eigentliche Ziel Merleau-Pontys ist es nämlich, in den Bereich der Natur hinabzusteigen, weil sie die Sinnesquellen der Kulturwelt darstellt. Von dort aus gilt es also, ebenfalls den gesamten Überbau der Kultur neu zu denken.

Weitere Beziehungen und Implikationen zwischen den beiden Bereichen lassen sich durch die Annäherung des Begriffes der *Natur* veranschaulichen, der sich in den Schriften Merleau-Pontys durch eine inhärente Polyvalenz auszeichnet. Das Ziel der vorliegenden Untersuchung besteht darin, die ganze Breite dieses Begriffes zu erfassen: Die Schriften werden aus zwei sich ergänzenden Perspektiven betrachtet, um dieser Vielfalt adäquat Rechnung zu tragen. Einerseits handelt es sich um eine enge Perspektive, die sich der Analyse der tierischen und vor allem der menschlichen Leiblichkeit widmet. Damit ist die Sphäre der Wahrnehmung in Form einer primären Passivität gemeint, die das leibliche Verhältnis des Menschen zur Welt darstellt, sowie die Sphäre einer sekundären Passivität, die durch die Sedimentierung der Kultur entsteht. Andererseits geht es um die Natur im weiteren Sinne als sinnhafte Sphäre der Gestalten, die den gemeinsamen Rahmen für die erste Art der Analysen bildet. Zunächst lässt sich feststellen, dass diese Sphäre gemäß einer Architektonik in das Physische, das Vitale und das Menschliche gegliedert werden kann.[3] Die weitere Bestimmung dieses Reiches der sinnhaften Gestalten weist darauf hin, dass es sich genau genommen um *Gestaltungen* handelt, d.h. um Prozesse innerhalb der Natur, die selbst als *Gestaltung* im Sinne einer Ganzheit im Werden zu verstehen ist. Dieser Bereich der Natur stellt ein zukunftsorientiertes Werden dar, das jenseits der klaren Unterscheidung von Sein und Nichts liegt und dem der menschliche Leib als besonderer Prozess angehört. Dabei ist besonders darauf zu achten, dass jede Gestaltung sowohl die produktive Dimension der Sinnerzeugung als auch die

[2] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Zeichen*. S. 241 (bereits zitiert).
MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter 1974, S. 76.
Es gilt zu bemerken, dass beide deutsche Übersetzungen dieses marxistische Erbe verkennen, indem der französische Ausdruck „infrastructure" als „Infrastruktur" oder „Unterbau" anstatt des geeigneteren Ausdruckes „Basis" übersetzt wird.

[3] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*. Berlin: de Gruyter. 1976. und MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 – 1960*. München: Fink 2000.

bewahrende Dimension der Sinnerhaltung umfasst.[4] Die Letztgenannte manifestiert sich in Form des „Gedächtnisses der Welt“[5], in dem sich das „Leibgedächtnis“[6] oder die „gegenwärtige Tiefe“[7] des menschlichen Leibes als ein spezifisches Gebiet herausbildet.

Der zuletzt erwähnte Bereich, der bereits als Natur im engeren Sinne bezeichnet wurde, kann anhand der um den Begriff der *Leiblichkeit* strukturierten Analysen genauer bestimmt werden. Merleau-Ponty untersucht den Leib aus vier Perspektiven, die jeweils seine zeitliche, räumliche, libidinöse und imaginäre Dimension erläutern. Zunächst geht Merleau-Ponty in einer phänomenologischen Beschreibung auf den Leib als Weltverhältnis ein, dessen räumliche sowie zeitliche Dimension er mit Hilfe des phänomenologischen Begriffs der Sedimentierung erschließt. Er kommt zu dem Schluss, dass die Vergangenheit nicht etwas ist, das hinter dem Leib liegt, sondern vor ihm als Zukunft die Möglichkeiten des Weltverhältnisses strukturiert. Diese Perspektive wird in einem zweiten Schritt durch die weiteren Begriffe vertieft, die den so verstandenen Leib näher zu erfassen versuchen. In einem impliziten Dialog mit Hegel, Kojève und Sartre definiert Merleau-Ponty den Leib als von einer Form der besonderen natürlichen Negativität durchdrungen, die nicht der Negativität des Bewusstseins gleichzusetzen ist. Der Leib[8] zeichnet sich dementsprechend durch eine Nicht-Koinzidenz mit sich selbst aus, welche ihn auf prozessuale Weise dem Außen öffnet: Er befindet sich auf der beständigen Suche nach sich selbst im Anderen. Diesem als Entwurf verstandenen Leib geschehen binnen seiner immer werdenden Erfahrung der Welt ausgezeichnete Ereignisse, die ihn als Wunden verletzen und deren Spuren gleichzeitig seiner Dynamik als Stütze dienen.

Schließlich lassen sich alle vorherigen Ideen mit dem letzten von Husserl übernommenen Begriff der *Sinngenese* erfassen, der nach Merleau-Ponty einem besonderen Sinn und seiner Entstehung Rechnung trägt. Im Anschluss an das Vorherige formuliert er eine neue Auffassung des Sinnes als Physiognomie, Typik oder Stil, indem er den Sinn auf die Leiblichkeit zurückführt, oder genauer gesagt auf die Sphäre „zwischen“ Leib und Welt. Dabei geht es nicht nur darum, dass es eine andere Sphäre des Sinnes gibt als die der mit der Sprache zusammenhängenden Bedeutungen, Ideen oder Wesen. Vielmehr gilt es zu sagen, dass diese Bedeutungen im Grunde

---

[4] In diesem Sinne entspricht also die Natur nicht ohne weiteres der produktiven Dimension, die Richir als das „Phänomenologische“ bezeichnet, oder der Welt, die von Barbaras als ein kosmisches Ur-Geschehen erfasst wurde. Vgl. Richir, Marc : *Phénomènes, temps et être, ontologie et phénoménologie*. Grenoble : Millon 1987., BARBARAS, Renaud : *Dynamique de la manifestation*. Paris: Vrin 2013.

[5] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 – 1960*. S. 172 (bereits zitiert). Es handelt sich um eine universelle Bewahrungsdimension, die sowohl natürliche als auch kulturelle Sedimente in sich nimmt.

[6] MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Editions Belin 2015. S. 176.

[7] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. S. 281 (bereits zitiert).

[8] Es gilt darauf hinzuweisen, dass Merleau-Ponty mit diesem Begriff versucht, den von Husserl in der Spätphase seines Denkens angesetzten Begriff des Lebens zu erläutern.

eine sublimierte Modulation vom physiognomischen Sinn darstellen und letztendlich ebenfalls im Ausgang von der Leiblichkeit zu denken sind. Was dann die Begriffe wie Sinnstiftung, Sinnbildung oder Sinnsedimentierung angeht, sie bezeichnen die Prozesse der Entstehung und Erhaltung, die sich vielleicht nur annährend durch positive Begriffe wie Habitualität, oder Habe erfassen lassen. Sie bezeichnen nämlich verschiedene Aspekte einer Dynamik, die sich jenseits der klassischen Ideen von Sein und Nichts abspielt und letztendlich eher natürliche Konnotationen der Fortpflanzung aufweist.

Die Methode Merleau-Pontys: Krise der Rationalität und Übergang vom klassischen zum modernen Denken

Oben wurde gerade das Forschungsverfahren Merleau-Pontys im Sinne einer Archäologie als Beseitigung von Sedimenten beschrieben: ein Verfahren, das es ermöglicht, zur Basis in ihrer wahren Beschaffenheit hinabzusteigen. In Wirklichkeit ist diese Beschreibung nur eine grobe Annäherung an die Art und Weise, wie Merleau-Ponty konkret vorgeht und wie er als jeder andere Forscher ausschließlich vorgehen kann.

Es handelt sich nicht darum, sich vom Überbau in Form der geschichtlichen Welt zu lösen, um durch irgendeine Reduktion einen direkten Zugang zur Basis zu gewinnen. Nach der vorherigen Erklärung besteht die Archäologie in der Entfernung der Sedimente von den *klassischen* Auffassungen der Natur. Dieser Gedanke bedarf jedoch einer weiteren Erklärung. Merleau-Ponty ist es vollständig bewusst, dass der Überbau in Form einer geschichtlichen Welt den notwendigen Rahmen jeder Tätigkeit des denkenden, schreibenden und sprechenden Menschen bildet. Er versteht sich als Mensch, der in der Tradition der Kultur steht, die von verschiedenen spezifischen Traditionen in Form von überlieferten Denkweisen wie Philosophie oder Wissenschaften durchdrungen ist. Seine Forschungsmethode ist in der Tat rein geschichtlich, weil er sich einer umwälzenden Krise der grundlegenden Begriffe zunutze machen will, die zu seiner Zeit die Kulturwelt zutiefst erschüttert.

Die geschichtliche Situation, in der er sich befindet, zeichnet sich seiner Meinung nach dadurch aus, dass die dualistische Denkweise, die bisher alle Disziplinen beherrscht hat, zurzeit ihre Autorität verliert. Die von diesem sogenannten *klassischen* Denken erfundenen Kategorien erweisen sich nämlich nunmehr als unfähig, der menschlichen Erfahrung der Welt Rechnung zu tragen. Daraus resultiert eine früher unzulässige Mischung der gegensätzlichen Begriffe, die zu einer Situation der „Zerstörung unseres Bodens“ [9] der Selbstverständlichkeiten führt, in der alle

[9] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Notes des cours au Collège de France 1958 - 1959 et 1960 - 1961*. Paris: Gallimard 1996. S. 389.

Erklärungsrahmen der bisherigen Philosophie und Wissenschaften verloren gehen.[10] Der Ausweg aus dieser Krise besteht jedoch nicht darin, auf den alten Begriffen künstlich beharren zu wollen. Stattdessen handelt es sich vielmehr darum, eine neue moderne Denkweise zu erkennen, die sich in allen Disziplinen allmählich abzeichnet. Obwohl dieses *moderne* Denken zum Teil in den klassischen Konzepten verhaftet bleibt, deutet es gleichzeitig eine Überwindung der Krise des Wissens an.

Nach Merleau-Ponty gilt es, diese modernen Bemühungen aufzugreifen, um die von ihnen vorgegebene Richtung zu verfolgen und dadurch einen Ausweg aus der Situation der Bodenzerstörung zu finden. Aus diesem Grund tritt er in Dialog mit verschiedenen geistes- und naturwissenschaftlichen und philosophischen Ansätzen, die sich als *modern* erweisen. Der Ausdruck „Sinngenese im Denken Merleau-Pontys" im Titel der vorliegenden Untersuchung weist ebenfalls auf diese Tatsache hin: In seinem Denken vollzieht sich ein Übergang zwischen zwei unterschiedlichen Denkprismen, indem er sämtliche Konsequenzen aus den *modernen* Ansätzen ableitet.

Anweisung Husserls: Zum Lebenswelt durch das Leben

In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, dass die einleitende Definition der Natur und der Methode ihrer Untersuchung, sowie die Überlegung zur Krise des Wissens in deutlicher Verwandtschaft mit den späten Untersuchungen Husserls stehen. Im Grunde genommen versucht Merleau-Ponty in seinem Denken tatsächlich die Natur als ursprüngliche Sphäre der *Lebenswelt* zum Ausdruck zu bringen, die sich vor den bisher geerbten Idealisierungen der Natur[11] befindet. Es ist jedoch möglich, diesbezüglich sofort eine kritische Bemerkung anzubringen, die das Verhältnis Merleau-Pontys zu Husserl von vorherein zu relativieren scheint. Die phänomenologische Auffassung der Natur, die Merleau-Ponty in seinen Schriften herausarbeitet, zeichnet sich nämlich durch eine besondere Einstellung gegenüber den Wissenschaften aus. Während Husserl gemäß der üblichen Auslegung seines Denkens zurückweisend die Wissenschaften als Ganze gegen seine eigene philosophische Bemühung um die Enthüllung der *Lebenswelt* stellt, nimmt Merleau-Ponty ihnen gegenüber eine viel positivere Einstellung ein. Wie bereits dargelegt wurde, befindet er sich nämlich seiner Meinung nach in der Krise eines beginnenden Paradigma-Wechsels, der das

[10] Auf diese Weise radikalisiert Merleau-Ponty Husserls Überlegungen zur Krisis der Wissenschaften, die er in den verschiedenen Bereichen der gesamten Kultur identifiziert. Vgl. HUSSERL, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hamburg: Meiner 2015.

[11] Die Idealisierungen stellen, mit Husserl gesprochen, kulturelle Gebilde dar, die sich der Mensch passiv als Erbe von Selbstverständlichkeiten aneignet. In diesem konkreten Fall nehmen sie die Form der Idee der Natur als einer bloßen Gegebenheit ‚an sich' an, die von den klassischen Wissenschaften und ihren mathematischen Modellen überliefert wurde. Vgl. ebd., S. 24-28.

menschliche Wissen als solches betrifft. Aus dieser Perspektive ist es notwendig, sowohl in der Wissenschaft als auch in der Philosophie zwischen zwei Arten von Ansätzen zu unterscheiden, und zwar zwischen dem *klassischen* und dem *modernen* Ansatz. Die *klassische* Sichtweise beruht dabei auf den dualistischen Vorurteilen des objektiven Denkens, währen die *moderne* Perspektive einen Weg zum wahren Verständnis der Natur und des Menschen auszeichnet. Gemäß dieser Denklinie unterscheidet Merleau-Ponty die *klassischen* vorurteilsvollen Wissenschaften, die in seinen Augen gemäß den Anweisungen Husserls tatsächlich abzulehnen sind, von den *modernen* vielversprechenden Wissenschaften, deren er sich im Rahmen seiner Untersuchung bedient. Auf den ersten Blick wäre man hinsichtlich eben dieser Haltung Merleau-Pontys zu behaupten versucht, dass zwischen beiden Denkern doch eine unüberbrückbare Kluft besteht. Wie könnte man, bedenkend die hierzu erscheinende Heterogenität beider Vorgangsweisen in Bezug auf diese grundlegende Frage, überhaupt eine Verwandtschaft hervorheben?

Die genauere Untersuchung beweist jedoch, dass die grobe gegensätzliche Darstellung der Beziehung beider Autoren zu den Wissenschaften aus der Perspektive Merleau-Pontys nicht haltbar ist. Die besondere Einstellung zu den modernen Wissenschaften, mithilfe deren er sich seinen eigenartigen Weg zur Natur bahnt, ist nämlich in seinen Augen dem Denken Husserls nicht ganz fremd und lässt sich im Gegenteil als Weiterführung einiger vom Gründervater der Phänomenologie angegebener Hinweise verstehen. In seinen Aufsätzen aus den 50er Jahren behauptet er wiederholt, dass es bereits nach dem Spätdenken Husserls einen Parallelismus[12] zwischen der Phänomenologie und den Geisteswissenschaften – in erster Linie der Psychologie – gibt. Der Philosoph sollte die Wissenschaften ernsthaft in Betracht ziehen, weil sie – genauso wie seine eigene Disziplin – eine Idealisierung der Erfahrung darstellen, die an der Schnittstelle zwischen klassischem und modernem Denken angesiedelt ist. Er wiederholt diese Idee ebenfalls bezüglich der Naturwissenschaften in seinen späten Vorlesungen aus dem Jahr 1959-1960, die auf die Tatsache hinweisen,[13] dass Husserl in seinen Randbemerkungen zur Krisis-Schrift die Bedeutung der modernen Biologie für die phänomenologische vorurteilslose Untersuchung der Lebenswelt hervorhebt.[14] Dies bedeutet aber nicht, dass Merleau-Ponty bedenkenlos die wissenschaftlichen Begriffe übernimmt, die die *modernen* Wissenschaftler im Ausgang von ihren Untersuchungen formulieren. Er vertritt zeitlebens die Idee, dass die modernen Wissenschaften nur „die Gesamtheit der negativen Wahrheiten“[15] vermitteln und dass die Phänomenologie erst

[12] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Zeichen*. S. 145 (bereits zitiert).
[13] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Notes des Cours au Collège de France1958 - 1959 et 1960 - 1961*. S. 82 (bereits zitiert).
[14] Vgl. HUSSERL, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. S. 482-484. (bereits zitiert).
[15] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 – 1960*. S. 153 (bereits zitiert).

danach zum Einsatz kommen sollte. Die *modernen* Wissenschaftler formulieren nämlich die Begriffe, die den *klassischen* Rahmen überschreiten, ohne sich dessen bewusst zu sein. Ihre Tätigkeit lehnt implizit das klassische, dualistische Denken zurück, in dem sie jedoch gefangen bleiben, und öffnet den Weg zur Lebenswelt. Die Aufgabe der Phänomenologie besteht daher darin, diese Begriffe durch eine philosophische Übernahme von allen Vorurteilen zu befreien, um anhand ihrer Weiterführung eine neue Auffassung der Natur und der Menschheit herauszuarbeiten. So könnte man sagen, dass Merleau-Ponty im Anschluss an Husserl einen neuen Weg zur Lebenswelt entwirft, und zwar über die moderne, von den physiologischen Wissenschaften vorgezeichnete Analyse des Lebens, genauer gesagt über die Analyse der lebendigen Leiblichkeit.

Vorbemerkung zur Methodik: Genetischer Ansatz und die in Betracht gezogenen Schriften

Im Folgenden wird das methodische Vorgehen der vorliegenden Dissertationsarbeit dargelegt, mit dem ein besonderer Betrachtungswinkel auf das Werk Merleau-Pontys gewonnen wird. Dabei wird als Denkanstoß der anschließenden Ausführung der Grundzug der Auffassung der Phänomenologie genommen, die Heidegger in seinen frühen Schriften herausarbeitet, um die Relevanz und den prioritären Charakter der angesetzten phänomenologischen Methode zu erklären. Heidegger hebt bekanntlich die methodologische Bedeutung der Phänomenologie hervor, indem er sie zunächst als „*Wie der Forschung"*, d.h. als eine Richtlinie für jede konsequente philosophische Untersuchung versteht. In seinen Augen verpflichtet die berühmte Maxime Husserls „zu den Sachen selbst" jeden Forscher zuallererst zur Anerkennung der Tatsache, dass der jeweilige Forschungsgegenstand eine ihm angemessene Zugangsweise erfordert. Heidegger wendet derartige Anweisung sowohl im Kontext seiner Analyse des faktischen Lebens als auch im Zuge der Suche nach dem Sinn des Seins an, in die die erstgenannte Analyse mündet.[16]

Diesem Gedanken folgend ist es notwendig, die inneren Beziehungen zwischen der Arbeitsweise und dem Forschungsthema zu berücksichtigen, um eine Methode zu formulieren und anzuwenden, die der untersuchte Gegenstand selbst erfordert, anstatt zu versuchen, ihm eine im Voraus festgelegte Methode aufzuzwingen. Diese methodische Vorsicht gilt umso mehr, wenn es sich um ein Werk handelt, das der Autor, wie im Falle Merleau-Pontys, aufgrund seines vorzeitigen Todes nur in einem äußerst unvollendeten Zustand hinterlassen hat.

Bei der Beantwortung der Frage, was ein philosophisches Werk ist, kann man sich von einem Leitgedanken führen lassen, den Merleau-Ponty selbst formuliert hat, nämlich: „Was eine Philosophie „besagen will", lehrt uns letztendlich allein ihre Sinngenesis, wie der Husserlsche

[16] Vgl. HEIDEGGER, Martin: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität*). Frankfurt am Main: Klostermann 1995, S. 67-77 und HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer Verlag, 2006, S. 27-39.

Ausdruck lautet.“ [17] Merleau-Ponty weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Entwicklung eines philosophischen Werkes weder auf die vermeintlich absolute Freiheit des Autors, von der das Werk nur ein Produkt wäre, noch auf die Zufälle seines Lebens, die sein Werk bestimmen würden, zurückgeführt werden kann. Er lehnt beide Ansätze ab und erklärt, dass der Autor als situiertes Wesen die Tatsachen seines Lebens aufgreift, um sie zur Notwendigkeit des Werkes zu machen.

Dieser Gedanke wird erst in den 50er-Jahren durch den Begriff der Stiftung hinreichend entwickelt und verfeinert, der die grundsätzlich geschichtlichen und intersubjektiven [18] Dimensionen[19] all dessen hervorhebt, was zur menschlichen Kulturordnung gehört.[20] In diesem Zusammenhang entdeckt Merleau-Ponty eine „unterirdische Logik“[21] (*logique souterraine*), die jedem kulturellen Werk eigen ist.[22] Es handelt sich um eine innere Beziehung zwischen den verschiedenen Momenten des Werks, die einer kreisförmigen Bewegung zwischen Vergangenheit und Zukunft gleichkommt. Jede neue Schrift ist sowohl eine Variation im Sinne einer Nachstiftung, weil sie auf früheren Schriften aufbaut, als auch eine Urstiftung, weil sie neue Möglichkeiten eröffnet. Mit anderen Worten, jede Schrift greift bestimmte Aspekte und Themen auf, die in früheren Schriften entworfen wurden, führt diese aber zugleich weiter und öffnet damit das Feld für zukünftige Forschungen. Merleau-Ponty macht sich in besonderer Weise die Idee der dialektischen Bewegung der „Aufhebung“ (*dépassement qui conserve*) zu eigen, um diese sinngenetische Dimension zu bestimmen.

Daraus folgt, dass es dem Forschungsgegenstand nicht angemessen ist, in der Interpretation zwischen verschiedenen Phasen eines Werkes zu unterscheiden, gelungene Schriften

---

[17] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter. 1974, S. 16.

[18] Daraus ergibt sich, dass die Entwicklung des Werkes vor allem durch die Begegnungen des Autors mit anderen Autoren ermöglicht wurde. Darüber hinaus ist das Werk auch heute noch kein einfaches Objekt für die Forschergemeinschaft, sondern ein unendliches Forschungsgebiet. Es bietet keine klaren und eindeutigen Bedeutungen, sondern vielmehr verschiedene Richtungen, die es aufzugreifen und weiterzuentwickeln gilt. Auf diese Weise kann das Werk eines Autors neue Forschungsfelder eröffnen. Die Geschichte der Philosophie erscheint gerade als ein sich entwickelnder Sinn, dessen Dynamik durch Übernahme und Weiterführung entsteht.

[19] MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Editions Belin. 2015. S. 124-125. Nach Merleau-Ponty greift der Autor das auf, „was sich in der Welt, in seinem alten Werk und in den Anderen abzeichnet“.

[20] Dieser Gedanke der besonderen Geschichtlichkeit der kulturellen Welt kann hier nicht in seiner ganzen Fülle behandelt werden. Sie wird im letzten Kapitel dieser Arbeit nur angedeutet. Ein vollständiges Verständnis dieses Problems erfordert zunächst notwendigerweise eine Untersuchung der Natur, von der aus es möglich ist, die Unterscheidung zwischen der tierischen Interanimalität und der menschlichen Zwischenleiblichen zu erörtern, die die anthropologische Differenz impliziert. Nur in diesem Rahmen ist es möglich, zwischen der begrenzten sekundären Passivität der Tiere und der sekundären Passivität des Menschen, dessen Werden unbegrenzt ist, zu unterscheiden. Nach Merleau-Ponty ist der Mensch eine radikalere Nicht-Koinzidenz mit sich selbst als das Tier, was das radikalere Werden seiner kulturellen Symbolik impliziert.

[21] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955),* S. 124 (bereits zitiert).

[22] Genauer gesagt handelt es sich insbesondere um die idealisierenden Erzeugnisse des kulturellen Ausdrucks, wie die Malerei und die durch die geschriebene Sprache überlieferten Traditionen. Siehe Ebd. S. 65.

von vermeintlich misslungenen Schriften abzugrenzen oder das Auftreten neuer Konzepte zu ganz bestimmten Zeitpunkten eindeutig festzustellen. Es ist notwendig, dass der Forscher eine andere Betrachtungsweise einnimmt. Dies bedeutet jedoch nicht, dass eine geeignete Einstellung darin besteht, eine fortlaufende Anknüpfung zwischen den Schriften von der ersten bis zur letzten Schrift zu behaupten. Wenn die Interpretation auf diese Weise Kontinuitäten oder Brüche bestimmt, impliziert dies eine traditionelle Einstellung, die die Schöpfung als einen Akt *ex nihilo* betrachtet, der aus absoluter Freiheit in einer seriellen Zeit als ein Nacheinander von gegenwärtigen Momenten geboren wird. Vielmehr muss der Forscher der oben dargelegten Bewegung der Sinngenese folgen, die die wechselseitige Einschließung der Schriften berücksichtigt, die aber einer bloßen Kontinuität nicht gleichkommt. Erst durch diesen Ansatz kann enthüllt werden, was das Werk „besagen will". Eine angemessene Interpretation muss daher eine Dimension berücksichtigen, die über bloße Kontinuität oder Brüche hinausgeht.

Diesen Gedanken gilt es, auf das Werk Merleau-Pontys selbst anzuwenden, um neben den intersubjektiven Implikationen[23] auch seine „unterirdische Logik" in Betracht zu ziehen. Auf dieser Grundlage ist es möglich, eine Herangehensweise an das Werk Merleau-Pontys abzuschwächen, die in der Mehrzahl der Interpretationen vorherrscht: Sie besteht darin, zwischen den ersten beiden Werken als misslungen und den späteren Untersuchungen als gelungen zu unterscheiden, weil letztere besser den eigentlichen Intentionen Merleau-Pontys entsprechen würden. Diese Herangehensweise basiert auf einer Selbstkritik, die Merleau-Ponty zu vier verschiedenen Zeitpunkten in den 50er Jahren vornimmt.[24] Aus der genetischen Methode ergibt sich jedoch das Folgende: Diese Selbstkritik ist als Bilanz bestimmter problematischer Punkte früherer Analysen zu verstehen, die zu einem Zeitpunkt vorgenommen wird, zu dem der Autor neue Forschungsfelder erschließt. Es handelt sich um eine Reflexion über die eigene Vergangenheit mit dem Ziel, diese in eine genetische Bewegung der Übernahme und Aneignung zu integrieren. Im Rahmen dieser genetischen Bewegung werden einige Ideen aus früheren Analysen weiterentwickelt und in die neuen Komplexe einbezogen, während andere nach und nach aufgegeben werden. Die Perspektive, nach der die ersten Schriften völlig misslungen sind, entspricht daher nicht der genetischen Eigenart des kulturellen Werks.

Die Notwendigkeit einer *genetischen* Methode ergibt sich noch aus einem zweiten Grund, der sich nicht auf den Status des philosophischen Werkes im Allgemeinen bezieht, sondern auf die verwendete Primärliteratur. Die vorliegende Arbeit setzt sich nämlich nicht nur mit den zu Merleau-Pontys Lebenszeit veröffentlichten Schriften, sondern ebenfalls mit den Vorlesungs- und

[23] Die intersubjektiven Implikationen wurden im Rahmen der Analyse der Methode Merleau-Pontys erläutert und betreffen gerade seine Auseinandersetzung mit dem *klassischen* und dem *modernen* Denken.
[24] Siehe die Einleitung zum zweiten Teil der vorliegenden Arbeit.

Arbeitsnotizen aus den 50er-Jahren auseinander. Die Berücksichtigung dieser zweiten Kategorie von Schriften erweist sich als unvermeidlich für eine kohärente Untersuchung, die ihre Aufgabe darin sieht, das Denken Merleau-Pontys angemessen zu erörtern. Diese Texte liefern ein wichtiges Zeugnis von der grundlegenden Forschung, die Merleau-Ponty während der zehn letzten Jahre seines Lebens zum Zweck der Vertiefung seiner ersten philosophischen Position unternahm, ohne ihre Ergebnisse aufgrund seines vorzeitigen Todes systematisch im Rahmen einer Schrift erörtern zu können. Da es sich aber zugleich um die Texte handelt, die nie für die Veröffentlichung bestimmt wurden und die deshalb oft nur einen skizzenhaften Charakter haben, bereitet die Aufgabe ihrer Auslegung erhebliche Schwierigkeiten. Der oben gewählte Charakter des Werkes spricht jedoch gegen die Vorstellung, dass der fragmentarische Charakter dieser Schriften mit einer tatsächlichen Unbestimmtheit gleichzusetzen sei, die dem Interpreten eine größere Freiheit als bei gewöhnlichen Texten gewähre. Die Interpretationsarbeit ist erneut darauf hingewiesen, dass nur eine genaue „genetische" Kontextualisierung dieser Notizen im Rahmen des Werkes Merleau-Pontys es ermöglicht, ihren Sinn genau zu entschlüsseln.

Aus diesen beiden Gründen wendet die Forschungsarbeit die Methode der Verfolgung der genetischen Entstehung des oben definierte Dissertationsthema an. Auf der Grundlage dieser Methode ist es möglich, in den Schriften Merleau-Pontys nicht einfach zwischen früheren und späteren, gelungenen und misslungenen Schriften zu unterscheiden, sondern zwischen zwei Tendenzen, die alle Schriften von den frühen bis zu den späten durchziehen. Auf der einen Seite gibt es die Tendenz, aus dem Dialog mit dem modernen Denken unzutreffende Schlüsse zu ziehen und damit immer wieder in die klassischen dualistischen Vorurteile, d.h. in das klassische Denken zurückzuverfallen. Auf der anderen Seite gibt es die Tendenz, die angestrebte Richtung zu einer neuen philosophischen Position richtig zu verfolgen und damit wirklich schrittweise ein neues Forschungsgebiet zu erschließen.[25]

Anders gesagt, durch die Verfolgung dieser genetischen Bewegung ist es möglich, zwei widersprüchliche Gedankenlinien zu erkennen. Auf ihrer Grundlage lassen sich ganz besondere Zusammenhänge zwischen frühen Werken und späteren Arbeits- und Vorlesungsnotizen aufdecken. Die ersten Texte können nicht einfach als misslungene im Gegensatz zu den späten gelungenen bezeichnet werden. Vielmehr bereiten sie die folgenden Texte vor, indem sie nicht nur die Ideen skizzieren, die später vertieft werden, sondern auch aufzeigen, wovon sich Merleau-Ponty in seinen späteren Arbeiten distanzieren will. Die späteren Schriften gewinnen an Klarheit, indem sie als Weiterführung und Vertiefung bestimmter positiver Aspekte der ersten Analysen im

[25] Es lässt sich feststellen, dass Merleau-Ponty in seiner Forschung immer deutlicher von der ersten zur zweiten Tendenz übergeht.

Gegensatz zu bestimmten negativen Aspekten dieser ersten Analysen dargestellt werden. In diesem methodischen Zusammenhang wird eine dritte Bedeutung des im Titel gewählten Ausdrucks „Sinngenese im Denken Merleau-Pontys" deutlich: Die Untersuchung verfolgt der Genese des Werkes Merleau-Pontys, die es verbietet, bei der Interpretation auf die klassische Auffassung der Zeit und des Menschen zurückzugreifen, und die zugleich neue Horizonte der Forschung eröffnet.

Grundlegende „phänomenologische Dualität" oder „lebendige Bewegung"

Im Rahmen der Arbeit wird die Natur im Hinblick auf den Begriff der Sinngenese untersucht, dessen aus der klassischen phänomenologischen Perspektive der Bewusstseinsanalyse zunächst sicherlich überraschende natürliche Konnotationen von Zeugung und Fortpflanzung befragt werden.[26] Dieser Ausgangspunkt wird es den zukünftigen Forschungen ermöglichen, in einen Dialog mit Marc Richir oder auch László Tengelyi zu treten. Er bietet nämlich eine gewisse Ergänzung oder Nebenperspektive für ihre philosophische Ansätze zur Geschichtlichkeit, die unter anderem durch die Einbeziehung von Merleau-Ponty entwickelt wurde. Anstatt sich der Geschichte aus der Perspektive ihres unreduzierbaren „dualen" Ansatzes zu nähern, begreift die vorliegende Studie Geschichte als eine lebendige Bewegung der Sinngenese, die in die Natur eingebettet ist.

Beide Autoren stellen sich explizit in die Denklinie Husserls, der die Geschichte als „lebendige Bewegung des Miteinander und Ineinander von ursprünglicher Sinnbildung und Sinnsedimentierung"[27] begreift, und untersuchen diesen Gedanken unter anderem mit Bezug auf das späte Denken Merleau-Pontys. Richir nähert sich den Forschungen Merleau-Pontys durch das Prisma einer phänomenologischen Architektonik, die er im Anschluss an Eugen Fink entwickelt und die ihm als methodologische Grundlage für seine eigenen Analysen dient.[28] Tengelyi nimmt darauffolgend dieselbe Einstellung ein, um das Geschichtsdenken Merleau-Pontys zu erläutern.[29] Im Grunde genommen besteht die architektonische Betrachtungsweise darin, dass im Rahmen der Analyse der Geschichte ein Gebiet des verharrenden kulturellen Sinnes von einem wilden Bereich unterschieden wird.

---

[26] Merleau-Ponty setzt dabei das Gleichheitszeichen zwischen den Husserlischen Begriffen der Sinngenese (*la genèse du sens*), Generativität (*la générativité*) und Stiftung (*l'institution*), ohne sie ausführlich gegeneinander abzugrenzen. Darüber hinaus setzt er sie mit dem marxistischen Begriff der Emergenz (*l'émergence*) gleich.

[27] Vgl. HUSSERL, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. S. 380 (bereits zitiert).

[28] Siehe RICHIR, Marc: „Merleau-Ponty and the Question of Phenomenological Architectonics", in: *Merleau-Ponty in Contemporary Perspective*. P. Burke, J. van der Veken (Hrsg.), Dordrecht: Springer 1993, S. 37-50.

[29] TENGELYI, László: *Erfahrung und Ausdruck Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Dordrecht: Springer 2007, S. 201-225.

Die architektonische Betrachtungsweise findet zweifellos in einigen späten Äußerungen Merleau-Pontys eine deutliche Stütze, die eine Interpretation seines Denkens aus dieser Perspektive begünstigt.[30] Daneben ermöglicht dieser Ansatz eine klare Trennung der beiden von Husserl gewählten Bereiche der „Sinnbildung" und der „Sinnsedimentierung" zum Zwecke einer detaillierten Analyse ihres Verhältnisses, die die bemerkenswerte Erforschung der Geschichte und der Sprache erlaubt. Im Zuge der Unterscheidung dieser beiden Register phänomenologischer Untersuchung entsteht eine neue Figur der Phänomenologie, die die Beziehungen zwischen *Sinnbildung* und *Sinnstiftung* oder zwischen dem *Phänomenologischen* und dem *Symbolischen* untersucht.

Angesicht dieser architektonische Perspektive tauchen aber zwei wesentliche Fragen auf, die einer zufriedenstellenden Antwort bedürfen. Die erste, allgemeinere Frage lautet: Hatte Merleau-Ponty die Unterscheidung zwischen diesen beiden Dimensionen wirklich im Sinne in seinem späten Denken? Die zweite, spezifischere Frage lautet: Kann man mit Hilfe von dieser Unterscheidung alle spezifischen Wesenszüge der Geschichtlichkeit der menschlichen Kulturwelt erfassen? Dass beide Fragen möglicherweise eher mit „Nein" zu beantworten sind, soll in dieser Studie näher untersucht werden.

Erstens: Die „architektonische" Unterscheidung ist für die phänomenologische Forschung als solche sicherlich von unsagbarer Fruchtbarkeit insofern als sie ihre „Neugründung" hervorbringt, die mit der Erschließung eines völlig neuen Forschungsfeldes – nämlich des „phänomenologischen" Registers – verbunden ist. Es mag jedoch nicht ganz dem späten Denken Merleau-Pontys entsprechen, wenn der Forscher es in seiner genetischen Entwicklung zu verstehen versucht und die letzte Phase als Ergebnis eines selbstauslegenden Werdens betrachtet. In diesem Fall könnte sich herausstellen, dass das eigentliche Ziel seiner Arbeit wahrscheinlich etwas anderes als diese Unterscheidung ist.[31]

Zweitens: Es bleibt bedenklich, ob sich die Geschichte in ihrer „lebendigen Bewegung" und als „Miteinander und Ineinander" von beiden Dimensionen eben auf ein „Wechselverhältnis"[32] oder eine „Zick-Zack-Bewegung"[33] zwischen *Sinnbildung* und *Sinnstiftung* oder zwischen dem *Phänomenologischen* und dem *Symbolischen* gänzlich zurückführen lässt. Es scheint möglich zu sein, eine andere angemessene Perspektive zu entwerfen, die die Geschichte eher in ihrer „lebendigen Bewegung" erfasst und nicht die Produktivität der *Begegnung* zwischen dem Symbolischen und dem Phänomenologischen berücksichtigt, sondern die Produktivität der

[30] Vgl. RICHIR, Marc: „Communauté, société et Histoire chez le dernier Merleau-Ponty", in M. Richir & E. Tassin (éd.), *Merleau-Ponty : Phénoménologie et expériences*, Grenoble, Millon, 1992.
[31] Richir selbst entwickelt die Idee der Architektonik nicht direkt im Ausgang von Merleau-Pontys Werk, sondern als eine Ergänzung seines Denkens, zu der Merleau-Ponty nicht gelangt ist.
[32] Vgl. TENGELYI, László: *Erfahrung und Ausdruck Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern,* (bereits zitiert).
[33] Vgl. RICHIR, Marc: „Communauté, société et Histoire chez le dernier Merleau-Ponty", (bereits zitiert).

Bewegung, in der die Vergangenheit in der Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft übernommen wird. Dies scheint aus dem Denken von Merleau-Ponty hervorzugehen, der die Natur als Bereich eines Werdens betrachtet, das die spezifisch menschliche Geschichtlichkeit einschließt, die dieses Werden ihrerseits radikalisiert. Die sensible Natur kommt nach dieser Perspektive nicht einer Sphäre des wilden Sinns gleich, der eine Dimension des vollendeten Sinns gegenübergestellt werden müsste, denn bereits hier finden beide diese Dimensionen statt. Die Analyse dieses Bereichs, die die eigene Aufgabe der vorliegenden Studie darstellt, bemüht sich um die Erläuterung einer solchen Perspektive.

Struktur der folgenden Analysen

Die vorliegende Untersuchung erörtert eine doppelte Denklinie, die sich im Werk Merleau-Pontys von den frühen Schriften über die Vorlesungsnotizen der 50er-Jahre bis zu den späten Vorlesungs- und Arbeitsnotizen erstreckt. Die kritische Dimension dieser Untersuchung bekämpft die *klassische* Lehre, nach der die Natur einem Universum der Objekte gleichkommen würde, die in einer objektiven Zeit und in einem objektiven Raum feststehen und die entweder bloß als solche *an sich* existieren oder durch Bewusstseinsleistungen als Vorstellung konstituiert werden. Dabei lehnt diese kritische Dimension ebenfalls die *klassischen* Vorstellungen von vitaler Ordnung (Vitalismus und Mechanismus) und menschlicher Ordnung (Neukantianismus und natürlicher, psychologischer und sozialer Determinismus). Die konstruktive Dimension der Untersuchung zieht umfassende Konsequenzen aus der modernen Auffassung von der Natur als einem Reich der sinnhaften Gestalten, deren dynamischer Charakter immer stärker hervorgehoben wird. Dabei werden das Tierische und das Menschliche, im Ausgang von den Analysen der Leiblichkeit, als besondere Bereiche dieser dynamischen Bewegung der Natur herausgearbeitet.

Im ersten Teil werden die Schriften aus den 40er-Jahren untersucht. Zunächst wird das Gebiet der Natur als Reich der Gestalten und der Organismus allgemein als Umweltbezug dargestellt. Im Anschluss daran wird die menschliche Leiblichkeit in ihren Dimensionen der sekundären und primären Passivität anhand der Analysen der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit untersucht.

Im zweiten Teil werden die Schriften der 50er-Jahre als Forschung behandelt, die einer *Übernahme* und einer weiterführenden Aneignung der ersten Studien gleichkommt. Die Natur wird dabei in ihrem dynamischen Charakter als Reich der Gestaltungen dargestellt und die weiteren Dimensionen der Leiblichkeit als zeitliche und räumliche Entfaltung der Welt angesprochen.

Erster Teil: Im Spannungsfeld zwischen Fortschritt und Rückfall: die Hauptwerke der 40er-Jahre

Im ersten Abschnitt der Arbeit werden die ersten beiden Hauptwerke von Maurice Merleau-Ponty aus den 40er-Jahren untersucht, nämlich *Die Struktur des Verhaltens* und *Die Phänomenologie der Wahrnehmung*. Dabei wird die Aufmerksamkeit auf zwei Arten von Analysen gerichtet, die sich als wesentlich für ein angemessenes Verständnis der weiteren Entwicklungen des philosophischen Weges des Autors erweisen. Einerseits werden die Untersuchungen behandelt, die die Ideen skizzieren, die in den 50er Jahren wieder aufgenommen und konstruktiv weiterentwickelt wurden. Andererseits wird die Aufmerksamkeit ebenfalls auf die Ideen gerichtet, die die Gefangenschaft des Autors in den klassischen Konzepten beweisen, die es zu überwinden galt und die er später in der sorgfältigen Arbeit der Selbstkritik in Frage stellt.

In den 1952 verfassten Unterlagen für seine Kandidatur für das Collège de France bilanziert Merleau-Ponty sein bisheriges Werk. Diese Überlegungen dienen häufig als Grundlage für die Annäherung an die ersten beiden berühmten Texte. Die ersten beiden Schriften sollten nach diesem Text in erster Linie über eine dem Menschen eigene leibliche Unterbau (Basis) berichten, d.h. über eine Sphäre der Welterfahrung, die vor der Ausübung des Denkens, der Sprache und generell aller eigentlichen menschlichen Ausdrücke stattfindet, die die Sphäre der Kultur bilden. In ihrem Rahmen sollte dieses Vorhaben durch eine Forschung der Natur erreicht werden, die von der Analyse der tierischen Leiblichkeit zur Untersuchung der natürlichen Seite des Menschen führte. Die Natur bezeichnete die Sphäre der Wahrnehmung als eine leibliche Leistung, die nicht auf die Sphäre der synthetischen Leistungen des Bewusstseins reduziert werden kann.[34]

Es wird sich zeigen, dass die tatsächliche Vorgehensweise Merleau-Pontys in seinen frühen Schriften im Gegensatz zu dieser allgemeinen Erklärung von 1952 wesentlich komplexer ist. Obwohl er den Großteil seiner Analysen tatsächlich der Natur widmet, befasst er sich bereits auf zwei verschiedene Arten mit dem Problem der kulturellen Welt. Dies zeigt sich zunächst in seiner ersten Schrift, in der er eine anthropologische Differenz anhand des Begriffs der „symbolischen Funktion" oder „der kategorialen Einstellung" erforscht. Im Anschluss daran zeigt sich dies auch in seiner zweiten Schrift im Rahmen einer Analyse der Überschneidung der natürlichen und der kulturellen Dimension der menschlichen Erfahrung der Welt.

Im ersten Teil werden die Analysen erörtert, die in *Die Struktur des Verhaltens* (1942) dargelegt wurden und die das Ergebnis von Merleau-Pontys fruchtbarem Dialog mit der modernen Wissenschaft darstellen. Es wird sich herausstellen, dass sie als Einführung in die gesamte Untersuchung dienen, da sie auf zwei komplementäre Weisen ein neues Forschungsfeld umreißen,

[34] Vgl. Merleau-Ponty, M. *Vorlesungen I: Schrift Für Die Kandidatur Am Collège de France. Lob Der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952-1960)*. Berlin: de Gruyter, 1973.

das für die bisherigen Ansätze unzugänglich bleibt. Auf der einen Seite handelt es sich um eine besondere Forschung, die sich um den Begriff des Verhaltens dreht, der von der Gestalttheorie geprägt wurde. Diese Forschung beleuchtet den Bereich der leiblichen Leistungen, die sowohl den Tieren als auch dem Menschen eigen sind. Es handelt sich um eine sinnhafte Sphäre, die aus Beziehungen zu praktischen Situationen besteht und durch eine besondere Räumlichkeit und Zeitlichkeit gekennzeichnet ist, die sich nicht auf den objektiven Raum und die objektive Zeit reduzieren lassen. Auf der anderen Seite bilden die Analysen von 1942 auch den allgemeinen Rahmen für die vorliegende Fragestellung, weil Merleau-Ponty hier zum ersten Mal den Begriff der Natur von einem kosmologischen Standpunkt aus formuliert. Er beschreibt sie als ein Reich der Gestalten, zu dem die menschliche Kultur als ein Bereich besonderer Gestalten gehört. Zur Verdeutlichung: Er unterscheidet drei Ordnungen der Gestalt, nämlich die physische, die tierische und die menschliche, wobei die dritte Ordnung sich durch die Geschichtlichkeit im wahren Sinne des Wortes auszeichnet. Die ausführliche Analyse dieser Überlegungen dient dazu, das neue Forschungsfeld allgemein zu umreißen und damit den Weg zu Merleau-Pontys neuem Verständnis der Natur und folglich der Kultur zu bahnen, deren Analyse das eigentliche Ziel der nächsten Abschnitte ist.

Im zweiten Teil werden die Analysen der *Phänomenologie der Wahrnehmung* vorgestellt, die an das vorangegangene Werk anknüpfen und den dort enthüllten Themenkomplex aus einer besonderen Perspektive untersuchen. Diese Perspektive konzentriert sich auf den Bereich der Wahrnehmung bzw. des leiblichen Weltbezuges beim Menschen. Dabei werde vor allem die Bereiche der primären Passivität, die sich auf die natürliche Welt bezieht, und der sekundären Passivität untersucht, die die kulturelle Welt betrifft. Der Begriff der Natur wird aus zwei sich ergänzenden Perspektiven näher betrachtet: als die eigentliche Wahrnehmungsbeziehung, die allen kulturellen Errungenschaften vorausgeht, sowie als ein Reservoir praktischer Gewohnheiten, die aus der persönlichen und gemeinsamen Geschichte hervorgegangen sind. Es soll auch gezeigt werden, wie sich Merleau-Ponty damit von zwei Doktrinen distanziert, nämlich vom Empirismus, der die Beziehung zur Welt als Wirkung der an sich existierenden Wirklichkeit begreift, und vom Idealismus, demzufolge jeder Weltbezug auf der synthetischen Leistung des Bewusstseins beruht.

Der dritte Teil gibt einen allgemeinen Überblick über die Analysen, die vor allem im zweiten Teil detailliert dargelegt wurden, wobei neben ihrem fruchtbaren Potenzial für künftige Entwicklungen in erster Linie ihre problematischen Aspekte hervorgehoben werden. In diesem Zusammenhang zeichnet sich deutlich die Rolle der genetischen Methode auf, die in der Einleitung zu dieser Studie erläutert wurde. Es wird nämlich möglich sein, eine Spannung zwischen zwei widersprüchlichen Tendenzen im Rahmen von Merleau-Pontys Annäherung an die von ihm neu

entdeckte Sphäre festzustellen. Auf der einen Seite stehen die Ideen, die den Grundstein für eine völlig neue Herangehensweise an die menschliche Erfahrung der Welt legen und die in den folgenden Jahren vertieft werden. Diese Ideen, die in der Analyse von Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Bewegung und Bedeutung der leiblichen Dimension des Verhältnisses zur Welt zum Ausdruck kommen, bereiten den Weg für einen Ansatz, der die natürliche Expressivität oder Symbolik untersucht. Auf der anderen Seite gibt es auch Ideen, die Merleau-Pontys eigentlicher Intention widersprechen und die auf seine Gefangenschaft im klassischen dualistischen Denken hinweisen, das er doch eigentlich überwinden wollte. Diese Ideen verdeutlichen, dass seine philosophische Position noch von einem naturalistischen und idealistischen Ansatz zum gesuchten Gebiet geprägt ist. Dieser doppelte Fokus ermöglicht einen angemessenen Zugang zu den späteren Entwicklungen seiner Philosophie, indem er die von Merleau-Ponty angestrebte Richtung und seine Kritikpunkte andeutet.

Das Verhalten als Gestalt: Die Herausforderungen der neuen wissenschaftlichen Begrifflichkeit

Wie Merleau-Ponty in der Einleitung zu seinem ersten Werk erklärt, schrieb er *Die Struktur des Verhaltens* mit dem Ziel, ein Verständnis „von den Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und der Natur – der organischen, der psychologischen oder selbst der sozialen Natur –“[35] zu gewinnen. Diese auf den ersten Blick einfache und banale Aussage ist von großer Bedeutung, weil sie auf ein komplexes philosophisches Projekt hindeutet, mit dem Merleau-Ponty in einen kritischen Dialog mit dem gesamten Wissen seiner Zeit tritt. Das Ziel dieses Projekts ist die Gewinnung eines neuen Verständnisses des Menschen und seiner Erfahrung der Welt. Es handelt sich um eine Alternative zum dualistischen Diskurs, der bei den meisten Zeitgenossen vorherrscht. Sie begnügen sich nämlich damit, eine der beiden scheinbar widersprüchlichen, von der Tradition überlieferten Einstellung einzunehmen, anstatt sich auf das gefährliche Abenteuer einer echten Forschung einzulassen. Die beiden verwendeten Begriffe geben an, worum es sich bei diesen Einstellungen handelt. Der Begriff „Natur“ wird im Zitat im traditionellen Sinne als „eine Mannigfaltigkeit von Ereignissen, die einander äußerlich und durch Kausalbeziehungen miteinander verknüpft sind“[36], verwendet. Er ist damit das Schlüsselwort, das auf die Position des naturwissenschaftlichen Realismus verweist. Der Begriff „Bewusstsein“ verweist dagegen auf die Position des Kritizismus oder des philosophischen Idealismus.

Die erste Einstellung beruht auf einem atomistischen, materialistischen und kausalen Weltbild, das von der klassischen Physik entwickelt wurde. Aus dieser Perspektive lassen sich alle Bereiche der Wirklichkeit letztlich auf eine materielle Natur zurückführen. Dieses objektive Universum wird als ‚reine Äußerlichkeit‘ verstanden, weil es sich in voneinander getrennte Elementarteile zerlegen lässt und gleichzeitig unabhängig vom erkennenden Wissenschaftler existiert. Der Forscher nimmt die Position eines unbeteiligten Beobachters ein und versucht, die ewigen Gesetze zu beschreiben, die in diesem unabhängigen Bereich wirken. Als wichtigstes Naturgesetz entdeckt er das Prinzip der Kausalität, das die wechselseitigen Beziehungen zwischen den elementaren Bestandteilen des Universums regelt. Die in diesem Rahmen entwickelte Biologie stützt sich auf die anatomische Physiologie, nach der das Leben auf das materielle Substrat zurückgeführt werden kann. Sie vertritt eine mechanistische Auffassung des tierischen und menschlichen Leibes, der als Körper, d.h. als Ansammlung von Organen mit nur scheinbar eigener Aktivität verstanden wird. Nach dieser Auffassung ist die Tätigkeit des Organismus eine bloße Reaktion auf die Einflüsse der physikalisch-chemischen Umgebung, mit der der Organismus durch

[35] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*. Berlin/New York: de Gruyter. 1976, S. 1.
[36] Ebd.

verschiedene Kausalbeziehungen verbunden ist. Die empiristische Psychologie betrachtet die angebliche innere Sphäre, in der sich geistige Prozesse abspielen, als einen Bereich, der der physikalischen Realität entspricht. Der Geist oder das Bewusstsein ist kein eigenständiger Bereich, sondern lediglich ein Epiphänomen der materiellen Natur und unterliegt daher denselben kausalen Gesetzen. Schließlich übernimmt auch die Soziologie alle diese Grundgedanken, wenn sie die Prozesse der Entstehung und Aneignung von Werten oder sozialen Normen analysiert.

Dem naiven Dogmatismus dieser ersten Haltung stand der philosophische Idealismus gegenüber, der von den Anhängern des Neukantianismus entwickelt wurde. Sie warfen der Wissenschaft vor, den eigentlichen Charakter der Wirklichkeit zu verkennen, indem sie die Rolle des Subjekts bei der Erkenntnis vernachlässigte. Der philosophische Idealismus verneint die Existenz eines objektiven Universums ‚an sich', das von ewigen, dem Wissenschaftler unmittelbar zugänglichen Gesetzen regiert wird. Dagegen entwickelt er eine Methode, die darauf abzielt, die apriorischen Bedingungen der Möglichkeit des Wirklichkeitsbezugs aufzudecken. Diese Methode zeichnet sich durch eine reflexive Rückkehr zum Subjekt aus, die das Innere von realistischen Vorurteilen befreit, um es in seiner wahren Beschaffenheit zu verstehen. Dabei wird deutlich, dass das Innere keineswegs ein Bereich der Wirklichkeit ist, der als Epiphänomen des physischen Universums betrachtet werden kann, sondern vielmehr der Ursprung der Wirklichkeit selbst. Der philosophische Idealismus betont die universale Korrelation zwischen dem erkennenden Subjekt und seinen Objekten, die auf die Leistung einer transzendentalen Konstitution verweist. Dieser kritizistische Ansatz analysiert dann das transzendentale Bewusstsein, das durch seine synthetischen Akte die objektive Realität als Vorstellung hervorbringt.

Merleau-Ponty weist bereits in der Einleitung zu seinem ersten Werk darauf hin, dass dieser scharfe Dualismus in jüngster Zeit einige wichtige Veränderungen erfährt. Die alten Kategorien sind nicht mehr brauchbar, während sich im Rahmen der Wissenschaften und der Philosophie ein neuer Ansatz abzeichnet, den es zu entwickeln gilt. Gerade im Rahmen der Biologie taucht ein Begriff auf, nämlich der des *Verhaltens als Gestalt*, der als erster dazu auffordert, die klassischen Kategorien von Natur und Bewusstsein zu überwinden.

Mit dem Werk von 1942 beginnt die Suche nach einer Neubestimmung der Begriffe ‚Natur' und ‚Bewusstsein' „von unten" [37] . Das heißt, dass Merleau-Ponty zunächst bewusst die Wissenschaftskritik der kritizistischen Philosophie ignoriert, um die wissenschaftliche Forschung selbst ernst zu nehmen. Er tut dies jedoch nicht, um für die Denkweise des Realismus zu argumentieren. Das eigentliche Ziel seines Ansatzes besteht vielmehr darin, das philosophische

[37] Ebd., S. 2.

Potential der begrifflichen Entwicklung zu untersuchen, die sich in jüngster Zeit im Rahmen der Wissenschaftsforschung vollzieht. Diese Entwicklung betrifft eine neue Auffassung der Beziehung zwischen dem Organismus und seiner Umgebung, die die realistische Denkweise spontan in Frage stellt. Merleau-Ponty stellt nämlich den wissenschaftlichen Begriff des Verhaltens, der ursprünglich in der psychologischen Schule des amerikanischen Behaviorismus von J. Watson geprägt wurde, in den Mittelpunkt seiner Untersuchung. Dieser Autor versuchte, die Psychologie von der introspektiven Methode zu befreien, die wegen ihres subjektiven Charakters gefürchtet war. Im Gegensatz zur Analyse innerer Zustände, die nur einem Individuum zugänglich sind, betrachtet die behavioristische Schule das Verhalten als Forschungsgebiet einer „Debatte und „Auseinandersetzung" mit einer physischen und einer sozialen Welt"[38]. Dieser Bereich sollte durch Beobachtung für eine Vielzahl von Wissenschaftlern zugänglich und überprüfbar sein. Im Streben der Behavioristen nach wissenschaftlicher Genauigkeit wird dieser Bereich jedoch letztlich anhand „einer physiologischen oder gar physikalischen Erklärung" [39] interpretiert. Der Begriff des Verhaltens wird später von den Anhängern der Gestalttheorie aufgegriffen, die damit eine neue wissenschaftliche Denkweise entwickeln, die die Grundbegriffe der klassischen realistischen Wissenschaft in Frage stellt. Sie entwickeln eine ganzheitliche Auffassung des Organismus, die auf den Errungenschaften der ganzheitlichen Wahrnehmungstheorie beruht. In dieser Sichtweise wird der Organismus als ein Ganzes aufgefasst, das nicht auf die bloße Summe seiner Teile reduziert werden kann und dessen Tätigkeit den Gesetzen der *guten Gestalt* entspricht, nach denen der Mensch zunächst ganz natürlich die einfachsten und harmonischsten Ganzheiten wahrnimmt.[40] Nach dem Verständnis der Hauptvertreter dieses Ansatzes handelt es sich um eine Forschung, die ihrem Gegenstand, dem lebenden Organismus, treuer bleibt als die klassische Wissenschaft. Anstatt den Organismus unter den experimentellen Bedingungen des Labors analytisch zu untersuchen, haben die Anhänger der Gestalttheorie eine synthetische Forschungsmethode entwickelt. Diese versucht, ein angemessenes Verständnis des Organismus in seiner natürlichen Umwelt zu liefern, indem sie die beobachtbaren Konstanten in Form von „‚ausgezeichneten' Verhaltensweisen"[41] untersucht.

Der Begriff des Verhaltens stellt für Merleau-Ponty den bevorzugten Zugang zu einem neuen Natur- und Kulturverständnis dar, das seinen Ausgangspunkt nicht mehr in der physikalischen Untersuchung der Materie, sondern in der biologischen Untersuchung des

[38] Ebd., S. 3.
[39] Ebd., S. 3
[40] Für eine Analyse der Beziehung zwischen gestaltorientierter Wahrnehmungstheorie und gestaltorientierter Theorie des Organismus vgl. Bimbenet, Étienne: *Nature et humanité - Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2004.
[41] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*. Berlin/New York: de Gruyter. 1976, S. 58.

lebendigen Organismus nimmt. Er knüpft an die Bestrebungen der Anhänger der Gestalttheorie an, um den inhärent modernen Charakter dieses Konzepts voll zur Geltung zu bringen. Eine angemessene Auslegung dieses Begriffs führt zu der Erkenntnis, dass er „neutral" „gegenüber den klassischen Unterscheidungen von „Psychischem" und „Physiologischem""[42] bleibt. Darüber hinaus wird deutlich, dass dieser Begriff ein Wechselverhältnis bezeichnet, das zwischen dem Organismus und seiner Umwelt stattfindet und das der scharfen Trennung zwischen Äußerlichkeit und Innerlichkeit vorausgeht. Auf diese Weise ermöglicht der Begriff eine neue Auffassung des Verhältnisses von Bewusstsein und Organismus, die über den klassischen Dualismus hinausgeht, dessen zwei Hauptfiguren jeweils das eine oder das andere Element des Paares Innen und Außen für das einzig Wahre halten. Indem Merleau-Ponty dieses Potential voll ausschöpft, löst er sich von der dem wissenschaftlichen Realismus eigenen Außenperspektive auf die Wirklichkeit und betont eine gewisse Einbeziehung in die beobachteten Vorkommnisse, die sich ebenfalls der vom Idealismus konzipierten sinngebenden Leistung entzieht. Auf diese Weise steigt er schrittweise von der realistischen Wissenschaft zu seinem eigenen Forschungsgebiet auf, das sich von dem des französischen Neukantianismus unterscheidet. Dieses Forschungsgebiet ist der Bereich des „Wahrnehmungsbewusstseins"[43], d.h. des menschlichen Leibes als sensomotorische Öffnung zur Natur und zu den darauf aufgebauten kulturellen Schichten. Die Natur wird hier nicht als Materie ‚an sich' betrachtet, weil sie grundlegend von Bedeutungen geprägt ist. Diese Bedeutungen sind jedoch nicht durch das Bewusstsein gegeben, weil sie sich im Austausch zwischen dem menschlichen Leib und der Welt entfalten.

Die Struktur von Merleau-Pontys Schrift spiegelt die für diesen Ansatz charakteristische Aufwärtsbewegung wider. Die ersten beiden Abschnitte stützen sich auf die Gestalttheorie, um eine ausführliche Kritik der traditionellen wissenschaftlichen Herangehensweise an die Beziehung zwischen Organismus und Umgebung zu formulieren. Dabei wird Merleau-Ponty zu seiner Ablehnung des realistischen wissenschaftlichen Diskurses ausschließlich auf der Grundlage einer wissenschaftsimmanenten Kritik geleitet, die von den Anhängern der Gestalttheorie geäußert wird, ohne auf die kritizistische Position Bezug zu nehmen. Die nächsten beiden Abschnitte, die die konstruktive Seite der Schrift darstellen, stützen sich auf die wissenschaftliche Forschung der Gestalttheorie, um eine eigenständige philosophische Position zu entwickeln. Während der dritte Abschnitt eine neue Naturphilosophie entwirft, schließt der vierte Abschnitt die Untersuchung des Verhaltens ab und beginnt mit der Formulierung einer neuen Auffassung des Verhältnisses von Leib und Bewusstsein beim Menschen.

[42] Ebd., S. 29.
[43] Ebd., S. 213.

Im Folgenden wird das Werk von 1942 nicht erschöpfend dargestellt. Nacheinander werden behandelt: die Kritik des wissenschaftlichen Realismus auf der Grundlage der Gestalttheorie und die philosophische Aneignung ihrer Errungenschaften, die zu einem neuen Naturbegriff und zur Analyse der Sphäre des Wahrnehmungsbewusstseins führen. In diesem Zusammenhang werden die Aspekte behandelt, die den Fortschritt gegenüber dem klassischen Dualismus darstellen. Außerdem werden die problematischen Punkte dieser Schrift aufgezeigt, um eine Bilanz ziehen zu können.

Die klassische Physiologie der angeborenen und erworbenen Reflexe

In den ersten beiden Kapiteln beschreibt Merleau-Ponty die jüngsten Entwicklungen auf dem Gebiet der Physiologie des Nervensystems. Dabei unterscheidet er die „zeitgenössische Physiologie“[44], die eine gestalttheoretische Erklärung des Nervensystems entwickelt, von der „klassischen Physiologie“[45], die sich auf die alte Reflextheorie stützt. Der erste Ansatz weist auf die innere Widersprüchlichkeit des zweiten hin und entwirft eine neue Konzeption der lebendigen Natur, an die Merleau-Ponty in seinen eigenen Überlegungen anknüpft.

Die Physiologie stellt eine Spezialdisziplin der Biologie dar, die sich mit der Erforschung der normalen Funktion des tierischen und menschlichen Organismus befasst. Sie gliedert sich in verschiedene Teilgebiete, von denen das für die vorliegende Fragestellung wichtigste die Erforschung der Funktionen des Nervensystems ist. Dieses System gewährleistet die Beziehungen zwischen dem Organismus und seiner Umgebung sowie zwischen den Teilen des Organismus untereinander.

Die Untersuchung der Funktion des Nervensystems gemäß der klassischen Physiologie steht im Gegensatz „zu den Gegebenheiten des naiven Bewusstseins“[46], d. h. zu der gewöhnlichen menschlichen Einstellung, die die Bewegungen des Organismus ganz selbstverständlich als von bestimmten Intentionen geleitet versteht, die auf ein bestimmtes Ziel in der äußeren Umgebung gerichtet sind. Demgegenüber bezeichnet die klassische Physiologie die in der Natur beobachteten tierischen Verhaltensweisen und die unwillkürlichen Bewegungen des menschlichen Organismus, wie z. B. die Augenfixation von Gegenständen, als rein scheinbare Tätigkeit. Die Anhänger dieser Lehre lehnen die Verwendung von Begriffen „wie Intention, Nützlichkeit oder Wert“[47] ab. Sie betrachten nämlich die Phänomene, auf die sich diese Begriffe beziehen, „als bloße Scheingegebenheiten, hinter denen es eine Realität anderer Art zu entdecken gilt.“[48] Die oben

[44] Ebd., S. 9.
[45] Ebd., S. 35.
[46] Ebd., S. 7.
[47] Ebd., S. 9.
[48] Ebd., S. 7.

beschriebenen organischen Bewegungen können nur dann richtig verstanden werden, wenn man einen Schritt von der Täuschung der unmittelbaren Erfahrung der alltäglichen Einstellung zur unzweifelhaften objektiven Realität macht, die nur durch das wissenschaftliche Experiment im Labor zugänglich ist. Dieser Schritt befreit die Forschung der klassischen Physiologie vom Anthropomorphismus, der den organischen Vorgängen irgendwelche Intentionen zuschreibt. Diese sind in Wirklichkeit nur dem Menschen als intelligentem Wesen eigen, das sich bei seinen Handlungen des freien Willens bedient. Wissenschaftliche Experimente zeigen, dass alle Bewegungen, die angeblich aus eigener Initiative des Organismus erfolgen, letztlich auf die passive Wirkung von Einflüssen der Umgebung zurückzuführen sind.

Die klassische Physiologie beruht auf dem realistischen und atomistischen Verständnis des Universums, das es von der klassischen Physik vertreten wird. Sie geht also davon aus, dass die Realität aus einer in sich ruhenden Materie besteht, die sich in elementare Teile zerlegen lässt, deren Beziehungen zueinander durch das Prinzip der Kausalität geregelt sind. Aus diesem Grund gehen die klassischen Physiologen von der Anatomie aus, die sich mit dem Studium des organischen Substrats befasst. Sie stellen fest, dass die Funktionen des Nervensystems, wie die aller anderen Organe, in den verschiedenen anatomischen Einrichtungen des materiellen Körpers realisiert werden. So stellt die klassische Physiologie des Nervensystems das Konzept des Reflexbogens in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen. Merleau-Ponty fasst dieses Konzept wie folgt zusammen:

> Der einfachste nervöse Vorgang ist nichts anderes als die Inbetriebnahme einer sehr großen Anzahl autonomer Leitungen. […] Es handelt sich um die Einwirkung eines bestimmten physikalischen oder chemischen Agens auf einen räumlich bestimmten Rezeptor, die über eine bestimmte Leitungsbahn eine bestimmte Reaktion hervorruft.[49]

Auf diese Weise vertritt die klassische Physiologie eine besondere Auffassung von den Funktionen des Nervensystems, das sie als eine Gesamtheit von Reflexkreisläufen begreift. Der Grundgedanke dieses Ansatzes besteht darin, den Organismus als einen Apparat zu betrachten, „der von Natur aus eingerichtet“[50] und mit einer bestimmten Reihe von Funktionen ausgestattet ist. Auf diesen Apparat wirken äußere physikalisch-chemische Bedingungen in einem exogenen Kausalzusammenhang ein. Die Reflexbögen gewährleisten eine lineare Kausalkette, die sich durch eine punktuelle Übereinstimmung zwischen der Einwirkung der Umgebung, der Erregung und der motorischen Antwort des Organismus auszeichnet. Nach dieser Auffassung ist der Organismus

[49] Ebd., S. 8-9.
[50] Ebd., S. 9.

„passiv, da er beschränkt bleibt auf die Ausführung dessen, was ihm durch den Reizort und die dort einsetzenden Nervenleitungen vorgeschrieben wird."[51]

Die klassische Physiologie untersucht den Organismus unter experimentellen Bedingungen im Labor, um zwei spezifische Arten von Forschung zu betrieben: die Analyse elementarer Reaktionen und die Untersuchung höherer Reaktionen. Beide Ansätze zeigen auf ihre Weise, dass die vermeintliche eigene Aktivität des Organismus in Wirklichkeit auf eine einfache Einwirkung äußerer Bedingungen zurückzuführen ist.

Einerseits führen die klassischen Physiologen eine Analyse der elementaren Reflexe durch, die von Geburt an mit der organischen Struktur gegeben sind. Sie bedienen sich einer analytischen Methode, die den Organismus zerlegt, um die verschiedenen Komponenten und Phasen dieses kausalen Mechanismus in einem experimentellen Kontext zu beschreiben. Dabei gehen die Physiologen davon aus, dass jeder elementare Reflex aus einer „Vielzahl von Teilvorgängen" besteht, „die einander zeitlich wie räumlich äußerlich sind"[52]. Ihrer Ansicht nach ist es möglich, „das Komplexe auf das Einfache"[53] zurückzuführen, weil es primitive und isolierte Verbindungen zwischen einer punktuellen Erregung, die durch einen rudimentären Reiz hervorgerufen wird, und einer entsprechenden fragmentarischen motorischen Reaktion gibt. Die klassische Physiologie unterscheidet die einzelnen Komponenten des Reflexes, die die aufeinanderfolgenden Phasen seines Ablaufs gewährleisten, nämlich: Reiz, Reizort, Leitungsbahn und Reaktion. Sie weist darauf hin, dass der Reiz in primitive Teile aufgeteilt werden kann, die sich auf der Oberfläche des Sinnesorganes des Organismus verteilen, wo sie „eine Reihe von einander äußerlichen Reizungen"[54] hinterlassen. Das heißt letztlich, dass alle diese Teile nur punktuell durch ihre physikalisch-chemischen Eigenschaften wirken, die unabhängig von den räumlichen und zeitlichen Beziehungen zwischen ihnen sind. Der Ort der Erregung enthält „eine Gesamtheit diskontinuierlicher Rezeptoren"[55], die voneinander unabhängig sind und die den Tasten für die Ausführung einer Reflexreaktion gleichkommen. Die Leitungsbahnen kommen, ebenso wie die Rezeptoren, einer Summe von völlig selbständigen und voneinander getrennten anatomischen Vorrichtungen gleich. Ihre Aufgabe besteht darin, die Impulse in Form von unabhängigen punktuellen Ereignissen zunächst über die afferente Bahn zum Nervenzentrum und von dort folglich über die efferente Bahn zu den motorischen Effektoren zu leiten. Die auf diese Weise ausgelöste motorische Reaktion besteht schließlich ebenfalls aus einer Abfolge kleinster

[51] Ebd., S. 9.
[52] Ebd., S. 8.
[53] Ebd., S. 12.
[54] Ebd., S. 8.
[55] Ebd., S. 8.

Bewegungen, die anatomisch vorgeschrieben sind und die ausschließlich von den Reflexbahnen bestimmt werden, die sich am Ort der Erregung befinden.

Andererseits entwickelt die klassische Physiologie eine Suche nach Verhaltensweisen, die als „höher" bezeichnet werden, d.h. nach Verhaltensweisen, die vom kortikalen Zentrum und nicht wie die elementaren Reflexe vom verlängerten Rückenmark abhängig sind. Die Prinzipien dieser zweiten physiologischen Forschung werden auch im Rahmen der klassischen empiristischen Psychologie übernommen. Die Erforschung des höheren Verhaltens umfasst ein breites Feld von Analysen, die sich in zwei Hauptkategorien unterteilen lassen. Im engeren Sinne geht es um die Untersuchung der menschlichen Wahrnehmungsprozesse, insbesondere der Farb- und Raumwahrnehmung, sowie um die physiologische und psychologische Analyse des menschlichen Sprachverhaltens. Im allgemeinen Sinne bezeichnet der Begriff der „höheren Verhaltensweisen"[56] alle erworbenen Reaktionen beim Menschen und Tier, die sich nicht auf eine unmittelbare Reaktion auf einen einzelnen Reiz zurückführen lassen, die durch vorgegebene Leitungsbahnen bestimmt wird. Sie entstehen durch die Erweiterung der angeborenen reflexiven Reaktionen, die Pawlow als „Entwicklung des Verhaltens"[57] und die empirische Psychologie als Lernen durch „Dressur"[58] bezeichnet. Trotz einiger Unterschiede erweist sich das höhere Verhalten als von den gleichen Prinzipien abhängig, die bereits im Rahmen der Analyse des elementaren Reflexes enthüllt wurden. Der berühmte Hauptvertreter des Ansatzes zur Funktion des Nervensystems, der sich auf die erworbenen Reaktionen bezieht, ist I. P. Pawlow. Er versucht zu beschreiben, „wie der Organismus mit einer Umwelt in Beziehung treten kann, die viel ausgedehnter und reicher ist als jene, die unmittelbar in Form von physikalischen und chemischen Reizen auf die sensorischen Nervenendigungen einwirkt"[59]. Mit anderen Worten, seine experimentelle Forschung zielt darauf ab, die Art und Weise zu beschreiben, in der der Organismus seine Beziehung zur Umwelt um Reaktionen erweitern kann, die nicht angeboren, d.h. die nicht von der Natur durch die organische Struktur seines Nervensystems materiell vorgegeben sind. Aus diesem Grund entwickelte der russische Physiologe die Theorie der Konditionierung, die diese Erweiterung als Übertragung „der natürlichen Reize" „auf neue Reize"[60] erklärt, die im Laufe der Auseinandersetzung mit der physikalisch-chemischen Umgebung stattfindet. Pawlow stellt in seiner Theorie die Gesetze dar, die erklären, wie bestimmte Reize die reflexogene Kraft auf Kosten anderer erlangen. Deshalb bleibt die Funktion des Nervensystems letztendlich dieselbe wie bei den angeborenen Reflexen. Es

[56] Ebd., S. 61.
[57] Ebd., S. 70.
[58] Ebd., S. 111.
[59] Ebd., S. 61.
[60] Ebd.

handelt sich immer um „einen Prozess, der in reale Teile zerlegbar ist“ [61]. Im Licht der Konditionierungstheorie, die von der klassischen Physiologie geprägt wurde, erklärt die empiristische Psychologie (Behaviorismus) das Lernen. Es handelt sich um einen Prozess, der anhand der wissenschaftlichen Experimente der Dressur enthüllt wurde. Dabei werden durch Wiederholung feste Verbindungen zwischen bestimmten Reizen und bestimmten Reaktionen hergestellt.

Die klassische physiologische Analyse der elementaren Reflexe und des höheren Verhaltens verwendet „die Methoden der realen Analyse und der kausalen Erklärung“[62]. Daher verstehen die Anhänger dieser Lehre das Nervensystem als „ein Mosaik nebeneinander geordneter Vorgänge“[63], die auf sekundäre Weise miteinander in Beziehung treten. Sie benutzen die Idee einer Summe von selbständigen Leistungen, um die Ordnung zu erklären, die in den angeborenen und den erworbenen elementaren Reaktionen zu beobachten ist. Unter dem Begriff „Ordnung“ ist zu verstehen, dass die Teilbewegungen der Reaktion in der Gesamtgeste harmonisch miteinander verbunden sind und dass sich diese Geste in geeigneter Weise auf die Stimuli bezieht. Diese Ordnung ist entweder anatomisch durch die Struktur der autonomen Leitungsbahnen festgelegt oder durch die Konditionierung der Reaktionen auf spezifische Reize erworben.

Die moderne Kritik der klassischen Physiologie des Verhaltens

Merleau-Ponty stützt sich in seiner eigenen Studie positiv auf die modernen Forschungen der Anhänger der Gestalttheorie.[64] Diese Wissenschaftler verwenden „eine neue Art der Analyse, die sich auf den biologischen Sinn der Verhaltensweisen stützt“[65]. Diese Analyse ermöglicht es, eine neue Darstellung von der dem Nervensystem innewohnenden Ordnung zu entwickeln. Die modernen Physiologen lehnen eine analytische Betrachtungsweise ab, die den Organismus in seine verschiedenen Segmente und das Nervensystem in seine rudimentären anatomischen Einrichtungen unterteilt. Sie entwickeln eine besondere Herangehensweise, die den Organismus als Ganzes betrachtet, das nicht auf die einfache Summe seiner Teile reduziert werden kann, und die gleichzeitig seine Beziehung zur äußeren Umwelt untersucht. Dabei stellen die modernen Physiologen das Problem der „vitalen Erfordernissen“[66] in den Vordergrund, deren Erfüllung die „Erhaltung des Organismus“[67] sichert. Diese Perspektive kontrastiert mit der klassischen Methode,

[61] Ebd.
[62] Ebd., S. XXIII.
[63] Ebd., S. 89.
[64] Es handelt sich vor allem um die deutschen Neurologen Viktor Weizsäcker und Kurt Goldstein und auch um andere Forscher wie Max Wertheimer, Kurt Koffka, Wolfgang Köhler und F. J. J. Buytendijk.
[65] Ebd., S. 22.
[66] Ebd., S. 27.
[67] Ebd., S 28.

die das Nervensystem auf der Grundlage der Anatomie auffasst und die verschiedenen elementaren anatomischen Vorrichtungen als autonome Mechanismen beschreibt, auf denen die Funktionen dieses Systems basieren. Die moderne Physiologie vertritt, dass „die Anatomie auf die Physiologie" und „die Physiologie auf die Biologie"[68] verweist. Daraus ergibt sich, dass die Anatomie als Studium des materiellen Substrats nur eine abstrakte Auffassung vom Organismus bietet und sich fälschlicherweise als Grundlage der Physiologie versteht. Sie soll ganz im Gegenteil in die physiologische Erforschung der Funktionen integriert werden, die sich als grundlegendere Untersuchung erweist. Die Physiologie stützt sich ihrerseits auf die Biologie, deren Ziel darin besteht, „was das Lebewesen zu einem Lebewesen macht"[69] zu erfassen. Anders gesagt, die organischen Funktionen werden primär in ihrem biologischen Sinn verstanden, d.h. im Zusammenhang damit, dass sie den Organismus am Leben erhalten. Dieser Leitfaden gilt insbesondere für die Physiologie des Nervensystems, die sich mit dem Verhältnis des Organismus zu seiner äußeren Umgebung befasst.[70] Auf der Grundlage der Abhängigkeit der Physiologie von der Biologie bringen moderne Denker die Begriffe wie Bedeutung, Wert, Absicht oder Nützlichkeit wieder ins Spiel, die von den klassischen Wissenschaftlern als unzulässige anthropomorphe Einführung des naiven Bewusstseins in die Wissenschaft betrachtet wurden. Sie weisen darauf hin, dass diese qualitativen Begriffe eigentlich besser geeignet sind, den Organismus zu beschreiben, als die klassischen quantitativen Begriffe, die auf einer atomistischen und materialistischen Auffassung der Natur basieren. Der neue Ansatz kehrt die traditionelle Perspektive um, nach der eine angemessene Beschreibung des Organismus im Gegensatz zur menschlichen naiven Erfahrung nur im Labor erfolgt. Moderne Wissenschaftler behaupten, dass der wahre Anthropomorphismus gerade in der klassischen wissenschaftlichen Methode besteht, die den Organismus mit den von Menschen entwickelten experimentellen Bedingungen konfrontiert. Es handelt sich um einen künstlichen Ansatz, der den Organismus „in eine anthropomorphe Situation"[71] bringt. Er zwingt ihn nämlich dazu, „auf bestimmte physikalische und chemische Agenzien" zu reagieren, „die nur in der menschlichen Wissenschaft getrennt vorkommen"[72]. Der im klassischen experimentellen

---

[68] Ebd., S. 51.
[69] Ebd.
[70] Am Ende seines Denkweges wird deutlich, dass die Unterscheidung zwischen einem klassischen und einem modernen Ansatz nach Merleau-Ponty auch die Anatomie selbst betrifft. In den Vorlesungsnotizen über die Natur formuliert er die Unterscheidung zwischen der modernen „dynamischen Anatomie" und der klassischen „starren Anatomie". Die moderne Anatomie, wie sie in den Forschungen von George E. Coghill und Arnold Gesell zu finden ist, übernimmt die Erkenntnisse der modernen Physiologie. Sie versteht die Funktion nicht mehr als Ansammlung von organischen Mechanismen, sondern als eine sinnhafte Beziehung zur Umwelt, die das Substrat selbst wesentlich prägt. Vgl. Merleau-Ponty, *Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am College de France 1956-1960*, S. 201-214 (bereits zitiert).
[71] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 48 (bereits zitiert).
[72] Ebd.

Rahmen gefundene Reflex stellt den „Resultat einer pathologischen Dissoziation “[73] dar, die in der Komplexität einer natürlichen Situation nicht auftritt. Die normale Funktion des Nervensystems lässt sich der modernen Auffassung zufolge nur in der Beobachtung des Organismus unter den natürlichen Bedingungen seiner „Umwelt“ verdeutlichen, wobei die Aufmerksamkeit auf die Häufigkeit der Reaktionen zu richten ist. Im Gegensatz zu „einer anthropomorphen Illusion“[74] der klassischen Auffassung stellen die modernen Forscher im Rahmen einer kontinuierlichen Beobachtung die Entstehung von Situationen fest, die für den Organismus eine vitale Bedeutung haben und auf die er mit den „qualitativen“ Gesten antwortet. Mit anderen Worten: Diese Situationen haben einen Sinn, einen Zweck und einen positiven Wert für das Leben des Organismus. Man kann sie deshalb nicht als Eigenschaften bezeichnen, die vom beobachtenden Menschen konzipiert wurden. Es handelt sich um ein Verhalten, das als solches nicht vom menschlichen „intellektuellen Bewusstsein“[75] konzipiert wird, sondern sich dem menschlichen „Wahrnehmungsbewusstsein“[76] offenbart, d.h. im Rahmen der Beziehung des menschlichen Leibes zur lebendigen Natur entsteht.[77] In diesem Zusammenhang soll auch die Versuchung vermieden werden, eine vitalistische Position einzunehmen, die sich aufgrund der Betonung des Begriffs des Lebens anbietet. Die vom modernen Denken vorangetriebenen Forschungen implizieren nach Merleau-Ponty nicht die Idee einer ‚Lebenskraft‘ als ein besonderes Lebensprinzip, das das Reich der materiellen Natur durchdringt und organisiert.[78]

Die Einzigartigkeit der Gestalttheorie gegenüber dem anatomischen Mechanismus, dem Anthropomorphismus und dem Vitalismus wird durch die von der modernen Physiologie entwickelte Idee einer dem Nervensystem eigenen Ordnung verdeutlicht. Wie bereits gezeigt wurde, betrachtet die klassische Physiologie die Ordnung des Nervensystems als etwas, was „auf festen anatomischen Strukturen“[79] für den angeborenen Reflex oder auf der ‚Konditionierung‘ für die erworbenen Reaktionen beruht. Im Gegensatz dazu versucht die moderne Physiologie, im Nervensystem „ein Prinzip“ zu entdecken, „das die Ordnung konstituiert, anstatt sie bloß über sich

[73] Ebd., S. 50.
[74] Ebd., S. 50.
[75] Ebd., S. 244.
[76] Ebd.
[77] Am Ende seines philosophischen Weges in den Jahren 1958-1960 erklärt Merleau-Ponty, dass all diese modernen wissenschaftlichen Überlegungen letztlich eine 'methodologische Einfühlung' in das tierische Verhalten voraussetzen. Diese Einfühlung geschieht in der Sphäre eines 'Symbolismus der Untrennbarkeit' von sinnlicher und sinnhafter Natur. Die Ergebnisse der modernen Physiologie bilden eine erste Annäherung an diese phänomenale Sphäre, die dem Objektivismus der klassischen Wissenschaft vorausgeht und einen neuen Bereich der Forschung darstellt. Siehe dazu *Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am College de France 1956-1960*, (bereits zitiert).
[78] Obwohl Merleau-Ponty sich bereits in seinem ersten Werk vom Vitalismus distanziert, wird die Einzigartigkeit seiner eigenen Perspektive zunächst in den Vorlesungen aus den 50er über die Natur deutlich dargestellt, in denen er seine kritische Auseinandersetzung mit dieser zum klassischen Denken gehörenden Lehre wieder aufnimmt.
[79] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 34 (bereits zitiert).

ergehen zu lassen.“[80]. Anders gesagt, sie versucht, eine bestimmte Art der Aktivität zu erfassen, die diesem System eigen ist und die nicht auf eine passive Antwort zurückgeführt werden kann. Diese Aktivität hängt nicht von den autonomen Mechanismen ab, die im materiellen Substrat vorgegeben sind und die immer wieder eine automatische Antwort liefern. Moderne Physiologen verstehen diese neue Art der Aktivität als ‚Tendenz zum Ausgleich‘, dessen Ausführung das Nervensystem als einen „Gesamtprozess“[81] betrifft, der zugleich den sensorischen und den motorischen Apparat einbezieht. Der neue Ansatz zur Ordnung des Nervensystems basiert auf zwei Hauptbegriffe: ‚Gestalt‘ und ‚Gleichgewicht‘. Er hat seinen Ausgangspunkt in der Kritik der klassischen Auffassung des angeborenen Reflexes, die über den Begriff der Gestalt erfolgt und in die Überlegungen zum Gleichgewicht mündet. Diesen Entwicklungen folgend, kommt Merleau-Ponty von einer kausalen Auffassung der Beziehung zwischen dem Organismus und seiner physikalisch-chemischen Umgebung zu einer dialektischen Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Organismus, der als sensomotorisches Ganze verstanden wird, und seiner Umwelt. Dabei handelt es sich um eine neue Art der Beziehung, die in erster Linie mit Bedeutungen ausgestattet ist.

Der sensorische Sektor und der Bewegungsapparat stellen nicht zwei getrennte Aspekte des Nervensystems dar, weil moderne Physiologen „den rezeptorischen und den motorischen Teil des Nervensystems nicht länger mehr auffassen als unabhängige Apparate, deren Struktur festliegt, bevor sie in Beziehung zueinander treten“[82]. Es wird enthüllt, dass „Sensorium und Motorium als Teile eines einzigen Organs tätig sind“[83], nämlich des Nervensystems als Ganzes.

Im gleichen Sinne ist es irreführend, den Organismus und seine Umwelt als zwei von vornherein unabhängige Glieder zu betrachten, die sekundär in eine „linearen“[84] Kausalbeziehung treten, in deren Rahmen der Organismus dem exogenen Einfluss der Umgebung unterliegt. Es handelt sich um zwei Elemente eines „neuen Ganzen“[85], das anhand einer „zirkulären Kausalität“[86] erklärt werden kann, bei der ein gegenseitiger Austausch zwischen den beiden Gliedern stattfindet. Die Kritik des auf der Idee der exogenen Kausalität beruhenden Ansatzes, nach dem der Organismus eine völlig passive Rolle spielt, führt nicht zu der Idee der synthetischen Aktivität des Bewusstseins, weil man immer noch auf der Ebene einer physiologischen Analyse des Nervensystems bleibt. Man verlässt jedoch die Logik des klassischen dualistischen Denkens und betritt ein neues Forschungsfeld, in dem sich die „Eigenschaften des Objekts und die Intentionen

[80] Ebd., S. 35.
[81] Ebd., S. 37.
[82] Ebd., S. 39.
[83] Ebd.
[84] Ebd., S. 16.
[85] Ebd., S. 14.
[86] Ebd., S. 16.

des Subjekts […] zu einem neuen Ganzen“ [87] fügen. In diesem Rahmen erweisen sich die traditionellen Begriffe der Aktivität und Passivität, die zum Teufelskreis des klassischen Denkens gehören, als unzureichend, denn es „läßt sich bei dem Austausch von Reizen und Reaktionen unmöglich sagen, „wer angefangen hat““[88]. Beide Seiten sind sowohl passiv als auch aktiv.

Innerhalb dieses ganzheitlichen Rahmens, der auf der Gestalttheorie basiert, bewegt man sich auf eine neue Konzeption der Funktionsweise des Nervensystems und der Beziehung des Organismus zu seiner Umwelt zu, die sich um die Idee einer Tendenz zum Gleichgewicht dreht.

Die Konzeption des Reflexes nach der Gestalttheorie

Nachdem Merleau-Ponty die klassischen Konzepte mithilfe eines ganzheitlichen Ansatzes abgelehnt hat, macht er sich die moderne Interpretation des Reflexes zu eigen. Diese Interpretation begreift die Reflexbewegung nicht als passive Folge äußerer Einflüsse, sondern als eine Aktivität *sui generis,* deren Ziel die Wiederherstellung des Gleichgewichts im Nervensystem ist, das als sensomotorische Einheit betrachtet wird.

Der afferente Sektor besteht nach Merleau-Ponty aus einer Gesamtheit von propriozeptiven, inter- und exterozeptiven Erregungen. Jede neue exterozeptive Erregung, die durch eine Reizkonstellation hervorgerufen wird, an deren Zustandekommen neben der spezifischen Struktur der Sinnesorgane auch die zuvor ausgeführten Bewegungen und die Bedingungen des inneren Milieus beteiligt sind, bewirkt „eine Gleichgewichtsstörung“ [89] der Gesamtheit der afferenten Erregungen. Dieses Ungleichgewicht äußert sich in einer Spannung im Sinnesfeld, die ihrerseits durch den motorischen Apparat beruhigt werden kann, der zu diesem Zweck entsprechende Bewegungen ausführt. Merleau-Ponty veranschaulicht diese neue Betrachtungsweise des Reflexes am Beispiel der Fixierung eines Lichtpunktes durch das Auge in dunkler Umgebung. Sein Auftauchen im Randbereich des Gesichtsfeldes ruft ein Ungleichgewicht des Nervensystems hervor, das die Spannung in ihm einführt. Diese wird durch die Fixationsbewegung aufgelöst, „die den Lichtpunkt ins funktionelle Zentrum der Netzhaut bringt“[90]. Merleau-Ponty bezeichnet in diesem Zusammenhang das Gesichtsfeld als eine Gesamtheit der verschiedenen Kräfte in wechselseitiger Beziehung, deren Gleichgewicht durch den Lichtfleck gestört wird. Dieser wirkt „auf das Auge wie eine Anziehungskraft“[91], die das Auge durch die Bewegung annimmt, die ihrerseits zu einer „Umordnung des Nervensystems“[92] führt.

[87] Ebd., S. 14.
[88] Ebd.
[89] Ebd., S. 29.
[90] Ebd., S. 39.
[91] Ebd., S. 39.
[92] Ebd.

Diese Funktionsweise des Nervensystems in seiner Gesamtheit kann nach Merleau-Ponty als aktive Ausarbeitung der vielfältigen funktionellen Gestalten oder Strukturen verstanden werden, die „bestimmte ausgezeichnete Gleichgewichtszustände“[93] widerspiegeln. Die verschiedenen Arten, in denen der motorische Sektor die Bewegung entwickelt, entsprechen den verschiedenen Arten, in denen die afferente Sphäre durch die Veränderungen im sensiblen Sektor aus dem Gleichgewicht gebracht wird.

In diesem Rahmen nehmen die Bewegungen einen doppelten zeitlichen Charakter an, den des Singulären und des Wiederholens oder auch des Besonderen und des Typischen an, deren Verbindung auf den ersten Blick paradox erscheinen mag. Einerseits handelt es sich um Bewegungen, die je nach der aktuellen Situation des Organismus jedes Mal neu improvisiert werden. Die Mobilisierung der motorischen Gliedmaßen erfolgt nämlich in Abhängigkeit von ihrer Ausgangsposition, die von Fall zu Fall unterschiedlich sein kann. Dies zeigt sich bereits am Beispiel der Augenfixation, deren materielle Ausführung, d.h. die Innervation und Hemmung dieser oder jener Augenmuskeln, von der bisherigen Position der Augen, der Halsmuskulatur und letztlich des gesamten motorischen Sektors abhängt. Andererseits werden die ausgeführten Bewegungen trotz des flüchtigen Charakters jeder Aktivierung des motorischen Apparates unter Berücksichtigung seiner besonderen Situation nicht zu bloßen zufälligen Zuckungen. Die kontinuierliche Beobachtung des Organismus unter seinen natürlichen Lebensbedingungen, die diese Bewegungen als mit einem ‚biologischen Sinn‘ ausgestattet begreift, liefert hierzu wertvolle Erkenntnisse. Aus dieser Perspektive wird deutlich, dass die Bewegungen, die von Fall zu Fall mit Hilfe der verschiedenen organischen Materialien ausgeführt werden können, sich wiederholen und sich voneinander unterscheiden, je nach ihrer Bedeutung für den Organismus. Die spezifischen Bewegungen repräsentieren und aktualisieren „typische Handlungen“[94], von denen jede einen erkennbaren allgemeinen Charakter hat, der sie von den anderen unterscheidet. Diese ‚typischen Handlungen‘ folgen den für das Nervensystem charakteristischen Gleichgewichtsgesetzen. Es handelt sich um die verschiedenen Modulationen ein und derselben motorischen Fähigkeit, die die Spannung im sensiblen Bereich ausgleicht. Es ist dieser immer neue und zugleich bereits typische Regulationsvorgang, der die Ordnung des Nervensystems in seinem Verhältnis nach außen gewährleistet, d.h. die Anpassung der Reflexbewegungen an die den Organismus umgebende Außenwelt.

Merleau-Ponty findet diese neue Auffassung des Reflexes in den modernen physiologischen Analysen bestätigt, die „die funktionelle Umstellung“[95] betreffen. Es handelt sich

[93] Ebd., S. 41.
[94] Ebd., S. 56.
[95] Ebd., S. 45.

um eine spontane Ersatzleistung, die bei einer Schädigung des Nervensystems auftritt und deren Ziel es ist, die gleiche Funktion trotz dem materiellen Defekt aufrechtzuerhalten. Diese Besonderheit wird nach Merleau-Ponty am Beispiel der Hemianopsie beim Menschen oder nach der Abtrennung eines motorischen Gliedes beim Mistkäfer veranschaulicht.

Die Hemianopsie ist eine Sehstörung, die die Hälfte der Makula und der Fovea betrifft, d. h. die Region und den Punkt des schärfsten Sehens in der Mitte der Netzhaut. Diese Schädigung hat nach der klassischen Beschreibung den Verlust der Hälfte des Sehfeldes zur Folge. Die moderne Forschung widerlegt diese Übereinstimmung: Sie zeigt, dass die Verletzung eines Teils des empfindlichen Bereichs des Auges nicht den Verlust eines Teils des Gesichtsfelds bedeutet. Der Kranke „hat das Gefühl, schlecht zu sehen“[96] , ohne dass der Umfang seines Gesichtsfeldes eingeschränkt ist. Dies ist darauf zurückzuführen, dass eine funktionelle Umstellung des Auges stattfindet, bei der die Muskeln die Augäpfel so verschieben, „dass sie den Lichtreizen, [...] einen intakten Teil der Netzhaut darbieten“[97]. Die gesunde Region, die vor der Schädigung für die Erregung auf der einen Seite des Gesichtsfeldes zuständig war, bewegt sich in die Mitte der Netzhaut und übernimmt die Rolle der ehemaligen Fovea. Das Nervensystem neigt dazu, das schärfste Sehen durch die weniger spezialisierten Materialien zu gewährleisten, und die Qualität des Sehens nimmt ab, ohne dass sich sein Umfang ändert. In ähnlicher Weise hat die Entfernung eines oder mehrerer motorischer Glieder beim Mistkäfer weder die Einstellung des Gehens noch das Fortbestehen des normalen Gehens zur Folge, sondern eine Umstellung des Bewegungsapparats. Es entsteht „eine neue Art der Fortbewegung“[98], die die normale Funktion des Gehens durch die unterschiedlichen Materialien aufrechterhält. Da die Reorganisation nicht stattfindet, wenn die motorischen Teile nur immobilisiert statt amputiert werden, handelt es sich nicht um einen vorgefertigten Notfallmechanismus, der in Gang gesetzt wird, wenn die gewöhnliche Vorrichtung nicht mehr funktioniert.

Diese Experimente zeigen, dass der Organismus im Falle einer Verletzung unvorhersehbare Mittel einsetzt, um die kontinuierliche Ausübung der konstanten Funktionen zu gewährleisten, die das Gleichgewicht sicherstellen. Auf diese Weise zeigt die Analyse den doppelten zeitlichen Charakter der Funktion des Nervensystems, der auch bei einem gesunden Organismus vorhanden ist. Sie bringt diese besondere Eigenschaft jedoch deutlicher zum Ausdruck als die direkte physiologische Untersuchung der normalen Funktion des Nervensystems. Einerseits verwendet die improvisierte Aktivierung jeweils kontextabhängig „variable ‚Mittel‘“[99], weil sie die

[96] Ebd., S. 44.
[97] Ebd., S. 44-45.
[98] Ebd., S. 42.
[99] Ebd., S. 41.

spezifische pathologische Situation des Organismus berücksichtigt. Andererseits läuft dieser Prozess der Gleichgewichtserhaltung nach bestimmten, dem Nervensystem eigenen Gleichgewichtsgesetzen ab, die sich als ‚typische Handlungen' manifestieren und deren Ziel es ist, die Erhaltung des Organismus zu gewährleisten.

Neben diesem doppelten zeitlichen Charakter des Reflexes weist der Prozess der funktionellen Umstellung ebenfalls darauf hin, dass das reflexive Verhalten „relativ unabhängig von den Substraten"[100] ist, in denen es seinen Hauptsitzt hat. Im Gegensatz zum klassischen physiologischen Ansatz zeigt die moderne Analyse der funktionellen Umstellung, dass die Funktion eine eigene Existenz hat und nicht auf einen einfachen mechanischen Ablauf in organischen Materialien reduziert werden kann. Diese spezifische Auffassung der Funktion als biologische Tätigkeit, die darauf abzielt, das Gleichgewicht des Nervensystems zu gewährleisten,[101] soll gemäß der Gestalttheorie zum Hauptthema der physiologischen Erkenntnis des lebenden Organismus werden.[102]

Die Analyse der funktionellen Umstellung trägt jedoch nicht nur zur Infragestellung des wissenschaftlichen Realismus bei. Sie weist generell darauf hin, dass die moderne Konzeption des Reflexes ein neues Forschungsgebiet erschließt, das von beiden Formen des klassischen dualistischen Denkens unerforscht geblieben ist. Merleau-Ponty bemerkt bezüglich der Prozesse, die bei der Hemianopsie und nach der Amputation auftreten:

> Diese Tatsachen sind also wesentlich für uns, denn sie lassen deutlich erkennen, dass es zwischen blindem Mechanismus und intelligentem Verhalten eine gerichtete Tätigkeit gibt, die in den klassischen Formen des Mechanizismus und des Intellektualismus keine Berücksichtigung findet.[103]

Mit anderen Worten, der Reflex, der als Ausgleich des Nervensystems verstanden wird, kann nicht auf eine passive Reaktion reduziert werden, die von mechanischen materiellen Vorrichtungen abhängt. Vielmehr ist er in Wirklichkeit auf eine absichtliche Tätigkeit zurückzuführen. Diese Tätigkeit kann jedoch nicht mit dem freien Willen oder der Aktivität des Bewusstseins gleichgesetzt werden, weil sie vielmehr auf die dem lebendigen Organismus eigenen Leistungen hinweist.

Der entscheidende Punkt dieser ersten Analysen des Reflexes besteht darin, dass Merleau-Ponty das Gleichgewicht nicht als einen Zustand begreift, den der lebendige Organismus jemals

---

[100] Ebd., S. 40.
[101] Vgl. ebd., S. 43.
[102] Vgl. Ebd., S. 50-51.
[103] Ebd., S. 43.

vollständig erreichen kann. Die nach dem Gleichgewicht suchende Bewegung versetzt nämlich den Organismus in eine unendliche Dynamik. Er betont diese Idee, wenn er die Schlussfolgerung seiner Studie wie folgt zusammenfasst:

> Sowie diese Bewegungen ausgeführt werden, rufen sie im Zustand des afferenten Systems Veränderungen hervor, die ihrerseits neue Bewegungen auslösen. Dieser dynamische und zirkuläre Prozess wäre die Gewähr für die flexible Regulation, die man zur Erklärung des tatsächlichen Verhaltens braucht.[104]

So wird deutlich, dass nach Merleau-Ponty das Gleichgewicht immer wieder ins Wanken gerät und neu hergestellt werden muss. Die Bewegungen, die die Spannung im sensiblen Bereich ausgleichen, lösen nämlich durch ihre Ausführung die Veränderungen in diesem Bereich aus. Sie öffnen den Organismus auf andere Weise für den Einfluss der Umwelt und bringen ihn so in neue Reizkonstellationen, die wiederum einen neuen Ausgleich durch entsprechende Bewegungen erfordern. Das Streben nach Gleichgewicht führt also nicht zu einem Zustand der Ruhe, sondern treibt den Organismus in eine dynamische Bewegung ohne erkennbares Ende. Es handelt sich um einen Prozess, bei dem das Gleichgewicht durch die äußere Wahrnehmung andauernd gestört und durch den motorischen Apparat wiederhergestellt wird.

Ausgehend von diesen Analysen der bewegungsbezogenen Tendenz zum Gleichgewicht ist es möglich, nicht nur die zuvor als „automatisch" bezeichneten reflexiven Verhaltensweisen neu zu konzipieren, sondern auch komplexere Verhaltensweisen. Dazu gehören die durch Lernen erworbenen tierischen und menschlichen Verhaltensweisen und schließlich auch die sogenannten intelligenten und freien, dem Menschen eigenen Verhaltensweisen.[105]

Die gestalttheoretische Auffassung des erworbenen höheren Verhaltens

Merleau-Ponty führt diese kritischen, von der modernen Physiologie inspirierten Überlegungen auch im Bereich der höheren Verhaltensweisen fort, und zwar im spezifischeren Sinne des menschlichen Wahrnehmungs- und Sprachverhaltens und im allgemeineren Sinne jedes erlernten Verhaltens.[106]

---

[104] Ebd., S. 52.

[105] Merleau-Ponty geht in seinen ersten beiden Werken nicht ausführlich auf diesen Punkt ein, weil er oft auf eine klassische Auffassung des Menschen als „kategoriale Einstellung" oder als „Bewusstsein" zurückgreift. In den Vorlesungen der 1950er-Jahre, die dem Thema des Ausdrucks gewidmet sind, wird er vollständig behandelt und die verschiedenen Schichten des Symbolismus, die mit dem lebendigen menschlichen Leib verbunden sind, werden enthüllt.

[106] Die Frage der menschlichen Wahrnehmung wird im nächsten Kapitel behandelt, das der Begegnung Merleau-Pontys mit der Phänomenologie gewidmet ist, die im Rahmen der Philosophie denselben Zweck erfüllt wie die

In Bezug auf das erworbene Verhalten bestreitet Merleau-Ponty die Pawlowsche Idee der Entwicklung des Verhaltens durch Konditionierung sowie die Idee des Lernens durch Dressur, die vom psychologischen Empirismus vorgebracht wird, der sich auf die Theorie Pawlows stützt. Merleau-Ponty lehnt beide Arten der Analyse wegen ihrer Abhängigkeit von den „atomistischen Postulaten der realen Analyse“[107] ab, deren Fehlerhaftigkeit sich bereits bei der Untersuchung des angeborenen Reflexes gezeigt hatte. Die Konditionierungstheorie geht von dem realistischen Vorurteil aus, dass „jedem Einzelreiz eine eigene Wirksamkeit zukommt“[108]. Nach dieser Theorie stellen auch erworbene Reaktionen die komplexen Prozesse dar, die durch eine Summe von Reizen ausgelöst werden, die sich in elementare Leistungen unterteilen lassen. Merleau-Ponty weist außerdem darauf hin, dass die Konditionierungstheorie nicht in der Lage ist, die Entstehung des wirklich Neuen im Rahmen der Beziehung des Organismus zur Umwelt zu erfassen. Sie beschränkt sich darauf, „die Steuerungen, von denen unsere angeborenen Reaktionen abhängen, zu vervielfältigen und sie insbesondere in Ketten automatischer Reaktionen anzuordnen.“[109]

Zunächst konzentriert sich Merleau-Ponty auf die problematischen Punkte der Pawlows experimentellen Untersuchungen zur Verhaltensentwicklung, deren Ziel es ist, das Auftreten und die Verfestigung erworbener Reaktionen zu erklären. Im Rahmen seiner berühmten Studien setzte Pawlow Hunde einer Vielzahl von unnatürlichen Reizen in Form von Lichtsignalen, Tönen und Schlägen des Metronoms aus, die er sowohl einzeln als auch in verschiedenen Gruppen wirken ließ. Auf der Grundlage seiner Experimente formulierte er die Theorie der Konditionierung, die seiner Meinung nach von den Gesetzen der Irradiation und der Hemmung geleitet wird. Das Gesetz der Irradiation besagt: Jeder „Reiz, der in Verbindung mit einem unbedingten Reiz auf den Organismus einwirkt, zeigt die Tendenz, die reflexogene Wirkung des letzteren zu übernehmen“[110]. Im Gegensatz dazu spielt das Gesetz der Hemmung die Rolle eines positiven Vorgangs, „der imstande

moderne Physiologie im Rahmen der Wissenschaft. Nach Merleau-Ponty ergänzen sich beide neuen Lehren, da sie den Weg aus den klassischen Dualismen aufzeichnen, den es einzunehmen und weiterzuentwickeln gilt. Die Wahrnehmung bezeichnet in diesem Rahmen die natürliche Ebene des sensomotorischen Verhältnisses zur Welt, auf die sich der kulturelle Erwerb stützt.
Es ist bemerkenswert, dass Merleau-Ponty bereits in *Die Struktur des Verhaltens* auf eine gewisse Analogie zwischen Wahrnehmung und Sprache hinweist, die auf eine Analogie zwischen der natürlichen und der kulturellen Seite des Leibes hinausläuft. Daraus ergibt sich eine Verflechtung der Beziehungen zwischen diesen beiden Sphären.
Diese Analogie gipfelt in der Mitte der 1950er-Jahre in einem neuen Ansatz zur Wahrnehmung, demzufolge diese natürliche Ebene der Beziehung zur Welt als erste Schicht des Ausdrucks zu verstehen ist. Diese späten Analysen bedienen sich der Begriffe des Symbolismus und des Imaginären und führen ein neues Konzept von Bedeutung ein, das sich um die Idee der „Diakritik“ herum artikuliert. Die Wahrnehmungsfigur auf einem nicht thematisierten Hintergrund wird als Abweichung von einem Niveau oder einer Norm betrachtet, die den Wahrnehmungs- oder Kulturhorizont vergangener Erfahrungen darstellt. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953).* Genève : MetisPresses 2011.

[107] Ebd., S. 65.
[108] Ebd., S. 64.
[109] Ebd., S. 61.
[110] Ebd., S. 62.

ist, die ungeordneten Wirkungen der Irradiation auszugleichen“[111]. Dadurch kann sich die Reaktion auf einen bestimmten Reiz „konzentrieren“[112].

Das Lichtsignal sowie die Gesamtheit aller drei unnatürlichen Reize erhalten im Rahmen des Experiments eine reflexogene Kraft, weil der Hund ihnen zusammen mit dem unkonditionierten Reiz des Geruchs von Fleischpulver ausgesetzt wird. Dieser stellt den absoluten natürlichen Reiz dar, der den unkonditionierten Reflex der Speichelsekretion hervorruft. Pawlow stellt fest, dass die verschiedenen Kombinationen der unnatürlichen Reize variable Reaktionen hervorrufen, die sich quantitativ in der Anzahl der Speicheltropfen unterscheiden. Dieses Ergebnis ist in jedem einzelnen Fall eine Folge der einfachen Summierung der reflexogenen oder hemmenden Wirkungen, die jeder Reiz während des Experiments endgültig erhalten hat. Nach Pawlow handelt es sich also beim konditionierten Reflex ebenso wie beim angeborenen Reflex um „einen Prozess, der in reale Teile zerlegbar ist“[113].

Merleau-Ponty besteht jedoch darauf, dass sich die Rolle des Schlages des Metronoms nicht mit den von Pawlow formulierten Gesetzen erklären lässt. Es hat nämlich nicht, wie Pawlow es selbst beschreibt, eine eigene, für immer gegebene Wirkung. Manchmal spielt er eine hemmende Rolle, manchmal besitzt er eine reflexogene Kraft, und seine Wirkung ändert sich in Wahrheit je nach der Gesamtheit der anderen Reize, mit denen er auftritt. Merleau-Ponty kommt zu dem Schluss, dass die „Auswirkungen einer Gesamtheit von Reizen“ „als die algebraische Summe der Auswirkungen, die jedem Einzelreiz für sich zukommen“ [114] nicht verstanden werden kann. Dagegen erklärt er, dass der eigentliche Reiz „in der zeitlichen Anordnung der Töne, ihrer Melodiefolge, in den Größenverhältnissen der Gegenstände, allgemein gesprochen: in der scharf umrissenen Struktur der Situation“ [115] besteht. Mit anderen Worten: Auch Pawlows Experimente zeigen, dass es sich nicht um eine einfache algebraische Summe von Reizen handelt, sondern um eine Situation, die sich als Ganzes abspielt und die für den Organismus jedes Mal „qualitativ verschieden“[116] ist.

Merleau-Ponty verkündet, dass die Konditionierungstheorie eine „Konstruktion“ ist, „die von den atomistischen Postulaten der realen Analyse inspiriert ist.“[117] Dieses Konstrukt ist nicht in der Lage, den tatsächlichen Erwerb von Verhalten zu erfassen. Pawlow zwingt den Tatsachen seine Kategorien auf, anstatt zu versuchen, sie angemessen zu erklären. Seine eigenen Experimente

[111] Ebd.
[112] Ebd.
[113] Ebd., S. 61.
[114] Ebd., S. 63.
[115] Ebd., S. 65.
[116] Ebd.
[117] Ebd., S. 87.

zeigen aber deutlich „die Kluft zwischen dem beobachtbaren Verhalten und den anatomisch-physiologischen Hypothesen, mit denen man es erklären will."[118]

Diese Analyse führt Merleau-Ponty zu der Frage nach dem Charakter der Objektivität in der Physiologie und der Möglichkeit einer direkten Erfassung der äußeren Realität. Er verneint die Frage, ob die Objektivität „in den Methoden der physikalischen und chemischen Messung aufgeht"[119]. Merleau-Ponty argumentiert, dass die klassische Physiologie der Konditionierung nicht unmittelbar die Funktionsweise des Nervensystems beschreibt, dessen Verständnis nicht direkt, sondern Teil des kulturellen Erbes eines bestimmten Ansatzes ist, der eine spezifische Reihe von Konzepten und Methoden verwendet. Er behauptet, dass dies für jeden anderen möglichen Ansatz zur Funktion des Nervensystems gilt, einschließlich des Ansatzes, der von den Anhängern der Gestalttheorie entwickelt wurde. Der große Unterschied besteht darin, dass diese Physiologen sich des „indirekten Charakters der physiologischen Erkenntnis" [120] bewusst sind. Die moderne Physiologie erkennt den konstruktiven Charakter der wissenschaftlichen Annäherung an die Natur an, während die klassische Physiologie glaubt, mit ihren Kategorien die Wirklichkeit ‚an sich' zu erfassen. Merleau-Ponty erklärt, dass man mehr Fehler begehen kann, wenn man sich des konstruktiven Charakters seiner Methode nicht bewusst ist und glaubt, direkt auf die Nervenfunktion ‚an sich' zuzugreifen. Neben der Tatsache, dass die moderne Methode den beobachteten Tatsachen besser zu entsprechen scheint[121], ist dies der Grund, weshalb er darauf besteht, der Gestalttheorie den Vorzug zu geben und als „Leitbegriff in der Psychologie und in der Physiologie die Struktur" „und nicht das Atom"[122] zu wählen.

Merleau-Ponty schließt an seine polemische Untersuchung der allgemeinen Prinzipien der von Pawlow aufgestellten Konditionierungstheorie eine kritische Analyse der klassischen Lerntheorie an, die im Anschluss an Pawlow von der empirischen Psychologie (dem amerikanischen Behaviorismus) formuliert wurde. Zu diesem Zweck verweist er auf die verschiedenen wissenschaftlichen Experimente, die von Edward C. Tolman, Edward Thorndike und James Watson entwickelt wurden. Das Ziel dieser Experimente bestand darin, den Erwerb von Verhalten wissenschaftlich kontrolliert zu untersuchen. In einer Untersuchung von Thorndike wurde die Katze in eine Puzzlebox gesetzt, vor dem sich das Futter befand. Sein Ziel war es, die Katze darauf zu trainieren, sich selbst zu befreien, indem sie einen Hebel drückte, der die Tür zum Futter öffnete.

[118] Ebd., S. 68.
[119] Ebd., S. 69.
[120] Ebd., S. 70.
[121] Das bedeutet nicht, dass die moderne Physiologie die Realität an sich erfasst, sondern dass sie als Theorie die beobachteten Tatsachen im gegenwärtigen Stand der Erkenntnis angemessener als die klassische Physiologie verdeutlicht.
[122] Ebd., S. 66.

Tolman setzte die Ratte in ein Labyrinth mit zwei Gängen, die mit schwarzen und weißen Vorhängen markiert waren. Er trainierte sie darauf, den ersten Gang, hinter dem sie einen Stromschlag erhielt, zu meiden und den zweiten Gang, der zum Futter führte, zu benutzen.

Der Behaviorismus erklärte den Erwerb des neuen, angepassten Verhaltens, das diese Experimente beweisen, als Ergebnis des Durchlaufens einer anfänglichen Phase von „Versuch und Irrtum“[123], in der das Tier die zufälligen Bewegungen in Bezug auf die neuen Bedingungen ausführt, in denen es sich befindet. Nach dem klassischen theoretischen Rahmen stellte die entscheidende Geste, die eine angemessene Anpassung an die neuen Bedingungen ermöglicht, eine zufällige Verbindung dar, weil sie im Hinblick auf das zu erreichende Ziel „keinen intentionalen Charakter“[124] hatte. Die Beseitigung unnötiger Bewegungen (Rütteln an den Gitterstäben; Gehen durch den schwarzen Vorhang) und die Verfestigung der geeigneten Bewegungen wurde zunächst mit der „Lust beim Erfolg“[125] erklärt. Die von Pawlow entwickelte Konditionierungstheorie schien diese anthropologische Vorstellung vermeiden zu können und eine angemessenere wissenschaftliche Erklärung für das Lernen zu liefern. Die Konditionierungstheorie bezeichnet den Erwerb des neuen, angepassten Verhaltens als „Erweiterung des reflexogenen Feldes“[126], wobei bestimmte Reize (die Gitterstäbe der Puzzlebox oder die schwarzen Vorhänge) eine hemmende Wirkung auf das Tier haben, während andere (der Hebel und die weißen Vorhänge) eine positive Reaktion hervorrufen.

Im Kontext des Behaviorismus verfestigt sich die Konzentration auf das Drücken des Hebels sowie das Durchqueren der weißen Vorhänge durch wiederholte Erfahrung, weil diese Reaktionsweise „häufiger als jede andere“[127] ist. In diesem theoretischen Rahmen wird das Lernen als ein spezieller Fall der physikalischen Kausalität betrachtet, die „eigentlich nichts Neues“[128] hervorbringt. Mit anderen Worten: Es handelt sich um die Herstellung einer neuen Korrelation zwischen einem bestimmten Reiz und einer bestimmten motorischen Reaktion, die zu den bereits verfügbaren Reaktionen hinzukommt, ohne dass etwas im eigentlichen Sinne Neues hervorgebracht wird. Die Entwicklung des Verhaltens führt lediglich dazu, dass bereits vorhandene Elemente anders kombiniert werden, indem sie einfach nacheinander anders zusammengesetzt werden.

Merleau-Ponty entwickelt zunächst eine doppelte Kritik, die die Erklärung des Lernens in Begriffen physikalischer Kausalität ablehnt und gleichzeitig die Fixierung des Verhaltens durch die

[123] Ebd., S. 109.
[124] Ebd.
[125] Ebd., S.110.
[126] Ebd.
[127] Ebd., S. 110.
[128] Ebd.

Frequenz bestreitet, die ihrerseits durch Regulierungsprozesse wie Hemmung und Irradiation gesteuert wird. Stattdessen stützt er seine eigene Forschung auf die Untersuchungen moderner Physiologen, die die klassischen Experimente in einem neuen Licht interpretieren, indem sie sie mit den Ideen von Wert, Absicht und Bedeutung verbinden. Auf diese Weise führen moderne Physiologen die Begriffe wieder ein, die aufgrund ihres angeblichen Anthropomorphismus aus der klassischen Terminologie entfernt wurden.

Zunächst zeigt Merleau-Ponty auf, dass der Behaviorismus sich nicht bewusst ist, dass seine kausale Erklärung in einem unvermeidbaren Widerspruch zu seinen eigenen Grundannahmen steht, die mit der objektiven Auffassung der Natur verbunden sind. Diese Auffassung impliziert eine Theorie des Raumes als Gesamtheit von Orten und vor allem der Zeit als Abfolge von gegenwärtigen Momenten, die sich als unvereinbar mit den aufgedeckten Tatsachen erweisen.

Die vom Behaviorismus vorgeschlagene Lösung für das Problem des Lernens verfehlt die Komplexität dieses Problems. Die Anhänger dieser Lehre betrachten den oben erwähnten Hebel und den weißen Vorhang als den konditionierten Stimulus für die Tätigkeit des Organismus, die sie als „positive“[129] Reaktionen bezeichnen. Dieser Ausdruck vermischt jedoch nach Merleau-Ponty in Wirklichkeit zwei verschiedene Elemente, zwischen denen genau unterschieden werden muss.

Einerseits bezeichnet die Idee einer positiven Reaktion die direkte Reaktion auf das Ziel, d. h. das Greifen und Fressen des Futters. Ausgehend von dieser Bedeutung wäre es möglich, sich einen Prozess vorzustellen, der tatsächlich dem von Pawlow beschriebenen Konditionierungsschema entspricht. Der neue Reiz, der sich im unmittelbaren zeitlichen Zusammentreffen mit dem unkonditionierten Reizes auftritt, erlangt die reflexogene Kraft.[130] Andererseits bezeichnet aber der Ausdruck ‚positive Reaktion‘ die vorbereitenden Bewegungen, die notwendig sind, um an das Futter zu gelangen, wie das Betätigen des Hebels oder das Durchqueren der weißen Vorhänge, die in einem völlig kontingenten und zufälligen Zusammenhang mit anderen Bewegungen stehen. Diese zweite Bedeutung stellt die größte Herausforderung dar, weil sie unlösbare Schwierigkeiten mit sich bringt.

Diese Auffassung des Erwerbes der Bewegung steht in einem starken Widerspruch mit der Auffassung der Zeit als einer Reihe von gegenwärtigen Momenten, nach der es keine wirkliche Beziehung zwischen den Bewegungen geben kann, die in jedem Augenblick einzeln ausgeführt werden. Nach dem klassischen Ansatz stellt die zufällige Gesamtheit der Bewegungen, die nicht als solche im unmittelbaren zeitlichen Zusammentreffen mit einem unkonditionierten Reiz auftreten,

[129] Ebd., S. 71.
[130] Siehe Ebd., S. 111

die punktuellen Ereignisse dar, die weder untereinander noch mit der Situation in Beziehung stehen. Die Bewegungen, die zum Erwerb werden, haben also keine Absicht und kein Ziel und unterscheiden sich in nichts von anderen zufälligen Bewegungen. Ausgehend von dieser zufälligen Reihe ist es unmöglich, eine solide Grundlage für die Behauptung zu finden, dass diese Bewegungen häufiger auftreten sollten als andere. Selbst wenn sie tatsächlich dazu führen, dass das Tier befreit wird, kann nicht behauptet werden, dass sie in irgendeiner Weise mit der „‚Wahrnehmung' der Nahrung"[131] zusammenhängen. Um ihre Entstehung, ihre Häufigkeit und ihren Erwerb erklären zu können, müsste der Behaviorismus eigentlich „die Ordnung des zeitlichen Abflusses"[132] als Abfolge von gegenwärtigen Momenten und die sich daraus ergebenden Beziehung von Ursache und Wirkung umkehren. Er kann sich jedoch einen solchen Ansatz nicht leisten, weil diese Perspektive seinen Grundannahmen widersprechen würde.

Nachdem Merleau-Ponty die Widersprüche des klassischen Ansatzes aufgezeigt hat, entwickelt er im Anschluss daran einen adäquaten Zugang zum Problem des Lernens, der auf der modernen Physiologie basiert und die kausale Perspektive auf das Tier problematisiert. Indem er die empiristische Vorstellung in Frage stellt, dass allein die Häufigkeit darüber entscheidet, welche Bewegungen zum dauerhaften Erwerb werden, kehrt er die traditionelle Perspektive um. Merleau-Ponty argumentiert, dass nützliche Bewegungen sich durchsetzen, „weil sie bevorzugt sind" [133] und daher „irgendein Unterscheidungsmerkmal besitzen, das sie als erfolgversprechend kennzeichnet"[134]. Er fügt hinzu, dass „der Organismus fähig ist, zwischen den verschiedenen möglichen „Lösungen" einerseits, zwischen ihnen insgesamt und dem „Problem" andererseits Beziehungen herzustellen, an denen sich ihr Wert bemisst."[135]

Mit anderen Worten: Merleau-Ponty bezieht in seine Überlegungen eine Betrachtung der Bewertungstätigkeit ein, die unabhängig von jeder intellektuellen Bewertung ist und unmittelbar vom Organismus durchgeführt wird.[136] Von diesem Verständnis ihres positiven oder negativen Wertes hängt es ab, ob die spezifischen Gesten fortbestehen oder verschwinden. So argumentiert Merleau-Ponty, dass bestimmte Bewegungen aufgrund ihres positiven Wertes für die Lösung einer

---

[131] Ebd., S. 111.
[132] Ebd., S. 112.
[133] Ebd., S. 110.
[134] Ebd., S. 112.
[135] Ebd., S. 117.
[136] Siehe hierzu die Texte von Georges Canguilhem, der von dieser Dimension der lebendigen Natur ausgeht, die durch die Arbeiten der modernen Physiologen, allen voran Kurt Goldstein, angedeutet wird. Während Canguilhem sich auf die Wertdimension konzentriert und eine Philosophie des Lebens als „dynamische Polarität" entwickelt, die an die Ideen von Nietzsche (Wille zur Macht) und Bergson (élan vital) anknüpft, konzentriert sich Merleau-Ponty mehr auf die Sinndimension und führt seine Überlegungen auf dem Gebiet der Phänomenologie weiter. Es handelt sich um zwei mögliche Ansätze für die Dimension des leiblichen Verhältnisses zur Welt, die vom Begriff der Gestalt her konzipiert werden und sich bis zu einem gewissen Grad überschneiden. Vgl. CANGUILHEM, Georges: *Das Normale und das Pathologische*. Berlin: August-Verl., 2013.

bestimmten Aufgabe verfestigt werden, die die neue Situation mit sich bringt. Erfolgreiche Bewegungen zeichnen sich aufgrund ihrer Angemessenheit gegenüber anderen Bewegungen aus: Sie werden aufgrund ihrer Fähigkeit bevorzugt, die Anpassung an eine neue Situation zu gewährleisten. Ihr Erwerb erfolgt aufgrund ihrer Nützlichkeit für die Erreichung eines bestimmten Ziels, das die wesentliche Aufgabe des Organismus, nämlich die Tendenz zum Gleichgewicht auch in neuen Situationen, sicherstellt.

In der Analyse der erworbenen Beziehung zwischen Organismus und Umwelt liegt Merleau-Pontys Hauptinteresse jedoch in einer anderen Dimension als der des Wertes. Er zielt darauf ab, zu verstehen, wie diese Beziehung „der Vielfalt der elementaren Bewegungen, die in diesen Handlungen zusammentreffen, einen Sinn gibt und aus diesen Handlungen eine Handlung im eigentlichen Sinne macht".[137] Diese Überlegungen, die zunächst um den Begriff des Wertes herum aufgebaut sind und das Thema des ausgezeichneten höheren Verhaltens behandeln, eröffnen einen Forschungsbereich, der die Dimension des Sinns oder der Bedeutung miteinbezieht. Sie betonen, dass zwischen der Lösung einer Situation und den Bewegungen, die zu dieser Lösung führen, „Bedeutungen" existieren, „die nicht der logischen Ordnung angehören"[138]. Anders ausgedrückt, tragen die nützlichen Bewegungen eine Bedeutung in sich, die sich auf die angestrebte Situation bezieht. Diese Situation ist ebenfalls von entsprechenden Bedeutungen durchzogen. Es handelt sich aber um einen Bereich der Bedeutung, der jedoch nicht auf die synthetische Aktivität des Bewusstseins oder, allgemeiner, auf das Denken zurückgeführt werden kann. Diese Bedeutung vollzieht sich nämlich als eine Art „Austausch"[139] oder „Debatte"[140] zwischen dem Organismus und seiner Umwelt. Dabei wird eine Skizze der bevorzugten Bewegungen als praktische Bedeutung in das vom Organismus Wahrgenommene einbezogen. Auf diese Weise erfolgt eine Art ‚Vorwegnahme', durch die sich die auszuführende Tätigkeit des Organismus in der Situation widerspiegelt. Im Zusammenhang mit seiner Analyse des Lernens skizziert Merleau-Ponty drei grundlegende Eigenschaften dieser Art von Bedeutung, die nicht der Ordnung des Denkens zuzuordnen ist: Allgemeinheit, Dynamik und Geschichtlichkeit.[141] Jede dieser Eigenschaften betont bereits deutlich einen spezifischen Aspekt des Problems der Zeit und des Raums, deren Analyse im Anschluss an diese philosophischen Ausführungen in den nächsten Kapiteln vertieft wird. Im Folgenden wird nur ein erster Überblick über diese Merkmale gegeben. Ihre Analyse wird

[137] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 112 (bereits zitiert).
[138] Ebd., S. 140.
[139] Ebd., S. 14.
[140] Ebd., S. 3.
[141] Es handelt sich vorerst nur um eine Skizze dieser Merkmale, deren Analyse im Laufe der vorliegenden Arbeit vertieft wird.

im Laufe dieser Arbeit auf verschiedene Weise vertieft, beginnend mit dem folgenden Kapitel, für das diese kurze Darstellung eine Einführung darstellt.

Die Eigenschaft der Allgemeinheit hebt die besondere Reproduzierbarkeit des erworbenen Verhaltens und der entsprechenden Situation hervor, ein Aspekt, der in der klassischen Konditionierungstheorie unverständlich bleibt. Die erlernten nützlichen Bewegungen können nicht auf punktuelle Ereignisse reduziert werden, aber auch nicht auf eine einfache Wiederholung der materiell identischen Gesten unter den materiell identischen Bedingungen. Zur Verdeutlichung dieses Punktes argumentiert Merleau-Ponty:

> Lernen bedeutet also niemals, dass man die Fähigkeit annimmt, dieselbe Bewegung zu wiederholen, sondern dass man die Fähigkeit gewinnt, auf die Situation mit Hilfe verschiedener Mittel eine passende Antwort zu geben. Ebensowenig bezieht sich der Erwerb der Reaktion auf eine individuelle Situation. Vielmehr handelt es sich um eine neue Fähigkeit, mit der man eine Reihe gleichgestaltiger Probleme lösen kann.[142]

Das Lernen besteht nicht im Erwerb einer spezifischen automatischen Reaktion auf einen bestimmten Reiz, wie es die klassische behavioristische Theorie behauptet. Im Gegensatz dazu beinhalten eine erlernte, nützliche Verhaltensweise eine praktische Kategorie von Bewegungen, die in ähnlichen bedeutungsmäßigen Kontexten anwendbar sind. Ihre Aneignung stellt eine Erweiterung der Verhaltensmöglichkeiten dar und manifestiert sich in „einer Fülle von Handlungen", „deren Inhalt variabel und deren Bedeutung konstant ist"[143]. Jede aktuelle Ausführung einer bereits erworbenen Bewegung entspricht einer spezifischen Variation dieser allgemeinen Vielfalt von Möglichkeiten, die alle gleiche Bedeutung als angemessene Reaktion auf einen bestimmten Typ der Situation haben. Dies gilt auch für die entsprechende aktuelle Situation, die eine Variante der ganzen Reihe „gleichgestaltiger Probleme"[144] ist. Merleau-Ponty nennt diese Eigenschaft das „Wesen der Situation"[145]. Jede einzelne Situation stellt eine Variante einer bestimmten Gattung dar, die Merleau-Ponty ebenfalls als „Typ"[146] bezeichnet.

Die Dynamik charakterisiert die zweite wesentliche Eigenschaft dieser Bedeutung. Sie wird zunächst deutlich, wenn Merleau-Ponty die Verfestigung der ursprünglichen Bewegung durch Erwerb erläutert und sie als ersten „Sonderfall einer [von nun an] allgemeinen Fähigkeit, die im

142 Ebd., S. 112.
143 Ebd., S. 112.
144 Ebd.
145 Ebd., S. 117.
146 Ebd., S. 148.

Umkreis ein und desselben Grundthemas variieren kann“,[147] beschreibt. Die Bedeutung der ausgezeichneten Bewegungen, die von Fall zu Fall variieren und gleichzeitig in ihrer bedeutungsmäßigen Allgemeinheit konstant bleibt, stellt ein Thema dar, das im Kontext der musikalischen Terminologie verstanden werden kann. Ein musikalisches Thema stellt ein wiederkehrendes Motiv dar, das sich in einer Oper oder in einem Film wiederholt und dabei sich auf an einen spezifischen Ort, eine Person oder ein Gefühl bezieht. In ähnlicher Weise wiederholen sich die Gesten mit derselben Bedeutung in einer Situation, die sich durch ein bestimmtes typisches Merkmal auszeichnet. Diese Analogie verdeutlicht nicht nur die oben angesprochene Allgemeinheit, sondern auch die Dynamik der untersuchten Bedeutung. Das Thema im musikalischen Sinne deutet nämlich darauf hin, dass diese Bedeutung als zeitliche Entfaltung zu verstehen ist.[148] Dieser Gedanke spielt auf die Begriffe der „Melodie“[149] und des „Rhythmus“[150] an, die auch bereits in Merleau- Pontys erstem Werk mehrfach auftauchen.

Was das dritte Merkmal betrifft, betont Merleau-Ponty in seinen Analysen die geschichtliche Dimension dieser Bedeutung und bezeichnet die Entstehung des neuen Verhaltens als „eine Neuschöpfung, von der ab die Geschichte des Verhaltens sich qualitativ ändert“[151]. Obwohl er die genauen Begriffe nicht verwendet, ist die Idee, die er im Anschluss an seinen philosophischen Werdegang entwickelt hat, implizit in diesen Ausführungen enthalten. Demnach ist das Lernen ein Ereignis, das das Verhalten als Ganzes, d. h. als System aller möglichen Beziehungen zur Umwelt, umstrukturiert.[152]

Neben diesen drei Merkmalen verweisen die Analysen des Lernens auf einen zweiten wichtigen Punkt, nämlich die Tatsache, dass Merleau-Pontys Überlegungen das klassische Verständnis von Raum und Zeit in Frage stellen und einen neuen Zugang zum Problem der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit vorschlagen, der auf dem Begriff der Gestalt beruht.

---

147 Ebd., S. 115.

148 Merleau-Ponty kehrt in den 50er Jahren zu diesem Begriff des Themas zurück, um Ruyers Thematismus zu verdeutlichen, den er mit dem Begriff der Gestalt zu verbinden versucht. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955),* (bereits zitiert).

149 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 199 (bereits zitiert).

150 Ebd., S. 181.

151 Ebd., S. 112.

152 Die Dimension der Geschichtlichkeit wird zunächst in Bezug auf das Lernen berücksichtigt, ohne das angeborene Verhalten zu betreffen. In den späteren Überlegungen wird Merleau-Pontys auch diesem Bereich eine geschichtliche Dimension zuschreiben. Die Natur im Allgemeinen wird nämlich als Werden der Sinnentstehung bezeichnet, das sowohl die produktive als auch die bewahrende Dimension des produzierten Sinnes umfasst. Vgl. das letzte Kapitel des zweiten Abschnittes der vorliegenden Arbeit sowie die Einführung in die Problematik der Stiftung (institution), die nach Merleau-Ponty die klassische Unterscheidung zwischen angeborenem und erworbenem Verhalten zugunsten der Idee eines allgemeinen Werdens der Natur überschreitet, deren Teile die menschlichen und tierischen Leiber sind. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955),* S. 49-50 (bereits zitiert).

Das Problem der praktischen Bedeutung: Raum, Zeit und Bewegungsentwurf

Nach der vorangegangenen Zusammenfassung der kritischen gestalttheoretischen Analysen soll die folgende Erörterung zu einem besseren Verständnis der Art und Weise beitragen, wie Merleau-Ponty die Ergebnisse der modernen Physiologie in seinen eigenen philosophischen Forschungsrahmen integriert.

Die vorangegangenen kritischen Analysen zeigen, dass der Übergang von der klassischen zur modernen Auffassung der Beziehung zwischen Organismus und Umwelt in den Bereich des Sinnes oder der Bedeutung[153] führt. Dieses Verständnis von Sinn unterscheidet sich deutlich von dem traditionellen Ansatz des philosophischen Idealismus, der davon ausgeht, dass der Sinn durch die konstitutive Aktivität des Bewusstseins entsteht. Hier wird nämlich der Sinn weder als eine Vorstellung begriffen, die durch synthetische Leistungen hervorgebracht wird, noch als ein Noema, das von der objektivierenden Intentionalität abhängig ist.[154] Vielmehr ist der Sinn wesentlich mit der Bewegung des Organismus in Bezug auf die ihn umgebenden Situationen verknüpft.[155] Wie bereits angedeutet, bezieht sich dieser Sinn gleichermaßen auf beide Glieder dieser Beziehung, nämlich auf den Organismus und auf die Umwelt.

Einerseits kann der Organismus nicht als eine bloße Ansammlung passiver mechanischer Vorrichtungen betrachtet werden, die auf die Einwirkung äußerer Bedingungen reagieren. Vielmehr stellt er eine sensomotorische Einheit dar, die eine „Bewegungsmelodie“[156] in Form von Gestenabläufen hervorbringt, die nicht auf die bloße Summe ihrer rudimentären Teile reduziert werden können. Der Organismus setzt diese Gesten aktiv ein, um unterschiedliche praktische Aufgaben mit dem Ziel der Aufrechterhaltung des Gleichgewichts sicherzustellen. Jede Bewegungsmelodie beansprucht das motorische System als Ganzes und stellt eine seiner verschiedenen möglichen Variationen dar.

Andererseits wird die Umgebung nicht ursprünglich im Sinne der klassischen Physik als eine Summe physikalisch-chemischer Reize beschrieben, die quantitativ messbar sind. Stattdessen enthüllt die moderne Physiologie eine Umwelt, die aus verschiedenen sinnhaften Situationen besteht. Jede Situation zeichnet sich durch ihre spezifische ‚Einladung‘ zu einer Bewegungsmelodie aus, die vom Organismus ausgeführt werden kann. Genau diese Unterscheidung, die die

[153] Wie aus den vorhergehenden Zitaten hervorgeht, verwendet Merleau-Ponty die beiden Begriffe in seinem ersten Werk synonym.
[154] Vgl. KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1998; HUSSERL, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2009.
[155] Die Analyse dieses Sinnbegriffs, der den Keim der vorliegenden Untersuchung bildet, wird in den folgenden Kapiteln und Abschnitten auf phänomenologische Weise vertieft.
[156] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 123 (bereits zitiert).

Gestalttheorie zwischen der „geographischen Umgebung“ [157] und der „Verhaltensumwelt“ [158] macht, nimmt Merleau-Ponty in seinen eigenen Überlegungen auf. Diese Verhaltensumwelt ist von einer praktischen Bedeutung durchdrungen, weil sie von verschiedenen Richtungen durchzogen wird, die der Organismus durch seinen Bewegungsapparat annimmt.

Die Frage nach dieser Bedeutung muss jedoch weiter vertieft werden. Der moderne Ansatz der Physiologie des Nervensystems liefert nicht lediglich eine neue Definition der beiden Glieder in der Beziehung zwischen Organismus und Umwelt, die, als unabhängige und nur sekundär miteinander verbundene Elemente mit Bedeutung behaftet sind. Vielmehr eröffnet er durch seine innovative Betrachtungsweise die Möglichkeit, diese Beziehung radikal neu zu begreifen. Sie offenbart eine bisher in der philosophischen Forschung vernachlässigte bedeutungshafte Dimension, die den beiden als getrennt verstandenen Gliedern vorausgeht. Es handelt sich um eine Übergangszone zwischen dem Organismus und der Umwelt, die durch ihre gegenseitige Einbeziehung charakterisiert ist und deren Entdeckung das traditionelle dualistische Denken in Frage stellt. Diese Entdeckung kehrt nämlich die klassische Perspektive um und fordert dazu auf, den ursprünglichen Bereich der Beziehung zwischen Organismus und Umwelt als vorrangig gegenüber den beiden Gliedern zu betrachten und nicht umgekehrt. In dieser Sichtweise können Organismus und Umwelt sekundär und abstrakt als getrennte Entitäten betrachtet werden.

Das Hauptziel von Merleau-Pontys philosophischem Ansatz besteht darin, diesen besonderen Forschungsbereich gründlich zu untersuchen. Zu diesem Zweck lehnt er die von der klassischen Physiologie vertretene Idee der exogenen Kausalität ab und bevorzugt die moderne Idee des „dialektischen Denkens“.[159]. Dieser Ansatz unterstreicht die Idee einer wechselseitigen Einbeziehung zwischen Organismus und Umwelt. In diesem Zusammenhang verwendet Merleau-Ponty den modernen Begriff des Verhaltens als Schlüsselkonzept. Er interpretiert das Verhalten als eine Art ‚Auseinandersetzung‘ zwischen dem Organismus und seiner Umwelt, wodurch eine spezifische Sphäre entsteht, in der sich beide Aspekte vermischen.[160] So betont Merleau-Ponty, dass das Verhalten eine Leistung ist, die ‚zwischen‘ Organismus und Umwelt stattfindet und aus ihnen „ein neues Ganzes“[161] schafft. In diesem Anfangsstadium seines philosophischen Weges scheint Merleau-Ponty jedoch noch keine völlig angemessene Terminologie gefunden zu haben, um diesen spezifischen Bereich präzise zu beschreiben. Dies hat ihn jedoch nicht daran gehindert, die ersten Meilensteine für einen angemessenen Zugang zu ihm zu setzen. Diese Meilensteine sind besonders bemerkenswert im Rahmen seiner Überlegungen zu zwei eng miteinander verbundenen

[157] Ebd., S. 151.
[158] Ebd., S. 147.
[159] Ebd., S. 3.
[160] Siehe Ebd., S. 14.
[161] Ebd., S. 119.

Themen: zum einen das Problem von Zeit und Raum und zum anderen das Problem der Bewegung. Die nachfolgenden Analysen werden eine vertiefte Perspektive auf diese bereits teilweise behandelten Themen bieten und somit die vollständige philosophische Tragweite der modernen Physiologie nach Merleau-Ponty erschließen.

Auf der Grundlage von Merleau-Pontys erster Schrift lassen sich zwei Hauptgedanken zum ersten wichtigen Thema, nämlich Raum und Zeit, herausstellen.[162] Erstens schlägt Merleau-Ponty einen neuen Zugang zu Raum und Zeit vor, der auf der Theorie der Gestalt beruht und die Vorstellung eines objektiven Raumes und einer objektiven Zeit bestreitet. Zweitens impliziert dieser Ansatz, dass man diese beiden Dimensionen als wechselseitig miteinander verbunden begreifen muss, was zu der Vorstellung ihrer ursprünglichen Verflechtung führt. Diese Perspektive stellt den traditionellen idealistischen Ansatz in Frage, der Raum und Zeit als zwei von vornherein unabhängige und eigenständige Dimensionen betrachtet.[163]

Merleau-Ponty entwickelt seine Kritik an der objektiven Auffassung der Raum und Zeit im besonderen Kontext einer Überlegung, die darauf abzielt, die bemerkenswerten Merkmale des erworbenen Verhaltens aufzuklären. Er nimmt Bezug auf einige Experimente der Anhänger der Gestalttheorie, die eine neue Auffassung der Raum und Zeit auf der Grundlage dieser neuen Theorie bieten. In diesem Zusammenhang entwirft er einige Ideen, die im Laufe der Vertiefung seines philosophischen Denkens an Bedeutung gewinnen werden.

Einerseits bezieht sich Merleau-Ponty auf ein wissenschaftliches Experiment von Wolfgang Köhler mit Haushühnern, um den Erwerb von Verhalten zu untersuchen. In diesem Experiment legte Köhler vor Haushühnern zunächst zwei graue Körnerhaufen unterschiedlicher Graunuancen – einen dunkleren und einen helleren – und trainierte sie, aus dem helleren zu fressen. Nachdem Köhler in einer ersten Versuchsreihe das Erlernen dieses Verhaltens bestätigt hatte, änderte er die Versuchsbedingungen leicht ab. Er ersetzte den dunkleren Haufen durch einen noch helleren als den ursprünglich hellen und wiederholte den Versuch. Entgegen den auf der klassischen Physiologie beruhenden Erwartungen wählten die Hühner nicht den ursprünglichen, sondern den neuen, helleren Haufen. Merleau-Ponty leitet daraus ab: „Die reflexogene Wirkung ist demnach nicht an eine bestimmte Graunuance gebunden, sondern an die „hellere" der beiden."[164] Das Beispiel verdeutlicht, dass die Hühner nicht auf eine bestimmte Farbe reagieren, sondern vielmehr auf die Differenzierung von Farben innerhalb eines Ganzen. Der Körnerhaufen wirkt als Reiz nur

[162] Es ist jedoch zu beachten, dass Merleau-Ponty bis zu diesem Zeitpunkt diese Fragen noch nicht ausreichend vertieft und keine umfassenden Analysen geliefert hat. Aus diesem Grund bleiben die hier vorgestellten Analysen zunächst vorläufig und werden in den folgenden Kapiteln dieser Arbeit, insbesondere bei der Untersuchung von *Phänomenologie der Wahrnehmung*, eingehender untersucht.
[163] Darüber hinaus ist zu beachten, dass diese beiden unabhängigen Dimensionen auf traditionelle Weise als gegenseitig übersetzbar angesehen werden, d. h. Zeit kann durch den Raum ausgedrückt werden und umgekehrt.
[164] Ebd., S. 123.

innerhalb „einer Gesamtstruktur, von der er nur ein Moment ist und die ihm ihren Sinn gibt".[165] Das Kohler-Experiment ist ein vereinfachtes Beispiel, das aber sehr gut veranschaulicht, was jedem Verhalten eigen ist. Es beweist, dass das Verhalten sich nicht strikt auf ein bestimmtes Objekt bezieht, das aufgrund seiner materiellen Realität und seiner individuellen Eigenschaften von anderen Objekten in einem objektiven Raum isoliert werden könnte. Die bedeutungshafte Situation ist vielmehr eine Konstellation der Beziehungen zwischen den Elementen eines Ganzen.[166] Das Tier reagiert nicht nur auf die vermeintlich zentralen Elemente, sondern auf deren Kontext, d.h. auf die Beziehungen der zentralen Elemente zu anderen Elementen im Hintergrund.

Andererseits entwickelt Merleau-Ponty einen ähnlichen Ansatz auf der Grundlage der Theorie der Gestalt auch zur Klärung des Problems der Zeit. Man kann auf das bereits erwähnte Experiment mit der Ratte zurückgreifen, die ein Labyrinth durchquert und dabei eine spezifische Bewegung entfaltet, um an ihr Futter zu gelangen. Dieses Experiment zeigt deutlich die Zeitlichkeit auf, die jeder Beziehung zu einer Situation innewohnt. Die oben erwähnte Idee der „Bewegungsmelodie" legt nahe, dass jede Entfaltung einer typischen Abfolge von Gesten in Bezug auf eine Aufgabe durch eine Verflechtung der zeitlichen Dimensionen gekennzeichnet ist. Der Zusammenhang der Gesten bildet die Gestalt mit einer typischen Bedeutung, die nicht auf eine einfache Abfolge von unabhängigen Elementarbewegungen reduziert werden kann. Die ersten Gesten ebnen den Weg für weitere Entwicklungen, schreiben deren Ablauf vor und legen damit in besonderer Weise die abschließenden Gesten nahe[167], so wie die ersten Noten einer Melodie deren Schluss beinhalten, ohne ihn explizit zu enthalten. So kann jeder typische Umgang mit der Umwelt als eine Melodie betrachtet werden, in der jedes Moment als Teilgeste in ein spezifisches zeitliches Ganzes eingebettet ist. Diese Melodie erweist sich als nicht reduzierbar auf ihre Teile und zeichnet sich durch eine charakteristische Bedeutung aus.[168]

---

[165] Ebd.

[166] Merleau-Ponty betont bereits in seiner ersten Schrift die Universalität dieser Idee auch für alle Dimensionen der eigentlichen menschlichen Erfahrung der Welt. Er behauptet, dass auch die Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen, Farben zu sehen, sowie die Sprache diese Räumlichkeit der Gestalt impliziert, die die Idee einer Konstellation im Rahmen eines Feldes oder eines Kontextes vorantreibt. Vgl. ebd., S. 94–103.

[167] Die der kinetischen Melodie eigene zeitliche Umhüllung, die die Einbeziehung der Zukunft in die Gegenwart mit sich bringt, lässt sich durch Bezugnahme auf das Konzept des „Bewegungsentwurfs" erklären, das im nächsten Teil dieser Studie ausführlich erforscht wird.

[168] Es ist wichtig zu betonen, dass der Begriff „Melodie", wie er von Merleau-Ponty verwendet wird, die Ideen aus zwei unterschiedlichen Lehren vereint. Einerseits bezieht sich dieser Begriff auf die von von Uexküll durchgeführten Analysen, die das Verhalten der verschiedenen Arten als die Gesamtheit der möglichen Beziehungen zur Umwelt verdeutlichen, die sich in den einzelnen Lebewesen prozessual entfaltet. Auf der anderen Seite weist der Begriff der Melodie ebenfalls auf die phänomenologischen Analysen von Edmund Husserl, die die zeitliche Struktur des Bewusstseins untersuchen. Die frühen Vertreter der Gestalttheorie betrachteten Husserls Beschreibungen der Zeitlichkeit des Bewusstseins als exemplarisch für die zeitliche Gestalt. Vgl. HUSSERL, Edmund: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966; UEXKÜLL, Jakob von: *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Julius Springer 1921.

Die gestalttheoretischen Analysen ermöglichen jedoch nicht nur einen neuen Zugang zu Raum und Zeit. Die Aufmerksamkeit muss ebenfalls auf eine tiefere Ebene dieser Forschung gelenkt werden, um zu verstehen, dass dieser moderne Ansatz vor allem die Idee einer gegenseitigen Verflechtung von Raum und Zeit fördert. Merleau-Ponty betont wiederholt, dass der moderne physiologische Ansatz die „intellektualistische Interpretation“[169] von Raum und Zeit zurückweist.[170] Er zieht eine Parallele zwischen der Erfahrung von Raum und Zeit des tierischen Organismus im Kontext seiner Beziehung zur Umwelt und der menschlichen Erfahrung dieser Dimensionen auf der grundlegenden Ebene der Wahrnehmung. Die Beziehung des tierischen Organismus zu seiner Umwelt ist durch einen Vorrang des Raums gekennzeichnet, aber dieser Raum ist auch durch zeitliche Momente geprägt, die das „Verhaftetsein“[171] oder eine gewisse „Klebrigkeit“[172] mit den Orten des Raumes aufweisen. In ähnlicher Weise ist der Bereich der menschlichen Wahrnehmung durch das gekennzeichnet, was Merleau-Ponty als „eine Art von Raumzeit“[173] bezeichnet. Das Verhältnis des menschlichen Leibes zu Wahrnehmungssituationen stellt in der Tat einen Bereich dar, „wo die Dimensionen von Raum und Zeit ineinander greifen“.[174] So betont Merleau-Ponty in beiden Fällen, dass sowohl die tierische als auch die menschliche Erfahrung des Raums gleichzeitig zeitliche Elemente enthält. Dieses Phänomen der Verwicklung von Raum und Zeit erfordert die Entwicklung einer angemessenen Analyse, die diesem ursprünglichen Modus der Erfahrung Rechnung trägt, „ohne sie dabei durch eine intellektualistische Interpretation zu deformieren“.[175]

Die ausführliche Untersuchung der Bewegung spielt in dieser Analyse eine entscheidende Rolle, weil sie die Idee der Einbeziehung von Raum und Zeit näher beleuchtet und damit ein besseres Verständnis dieses Problems ermöglicht. Darüber hinaus trägt die Untersuchung der Bewegung auch dazu bei, die Sphäre der Einbeziehung zwischen Organismus und Umwelt genauer zu definieren und damit die Frage nach der eigentlichen Bedeutung dieser den Vorstellungen des philosophischen Idealismus entzogenen Übergangszone zu beleuchten. Die Analyse der Bewegung ist aufgrund eines spezifischen Phänomens von besonderem Interesse, das Merleau-Ponty als „Bewegungsentwurf“ [176] oder als ‚Projektion einer Möglichkeit‘ [177] auffasst. Diese Begriffe

[169] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 128 (bereits zitiert).
[170] Die reinen Anschauungsformen von Raum und Zeit sind Teil der objektiven Idealisierung dieser beiden grundlegenden Dimensionen der Erfahrung. Auf diesen Punkt wird vor allem im nächsten Abschnitt unserer Studie näher eingegangen.
[171] Ebd., S. 128.
[172] Ebd.
[173] Ebd., S. 127.
[174] Ebd., S. 127.
[175] Ebd., S. 128.
[176] Ebd., S. 32.
[177] Siehe Ebd., S. 141.

bezeichnen eine ‚motorische Intention', die eine aktuelle praktische Leistung steuert und unabhängig vom Bewusstsein und eng mit der leiblichen Tätigkeit verbunden ist. Dieses Phänomen ist sowohl im Kontext angeborener als auch erworbener Aktivitäten zu beobachten.

Merleau-Ponty führt den Begriff des Bewegungsentwurfs in seiner Analyse der Anpassung des Organismus an den Außenraum ein, die in dem Bereich stattfindet, den die klassische Physiologie als angeborenen Reflex betrachtet. In diesem Zusammenhang weist er auf ein bestimmtes wissenschaftliches Experiment hin: Bei diesem Experiment wird eine menschliche Versuchsperson mit verbundenen Augen gebeten, eine bestimmte Strecke rückwärts zu gehen, und dann aufgefordert, die gleiche Strecke vorwärts zurückzulegen, wobei sie die Position ihres Leibes (frontal oder seitlich) und die Schrittlange (große oder kleine Schritte) variieren soll. Überraschenderweise bewältigt die Person diese Aufgabe problemlos. Merleau-Ponty stützt sich auf die Kommentare von Frederik Buytendijk, um das in diesem Experiment festgestellte Phänomen zu erklären.[178] Dieser Autor hat das Verdienst, die klassischen dualistischen Erklärungen für diese Anpassung an den Außenraum in Frage zu stellen und die wesentliche Rolle der Bewegungsentwurf hervorzuheben.

Einerseits ist es nicht möglich, die Fähigkeit der Versuchsperson, die zweite geforderte Strecke zurückzulegen, durch eine Aufzeichnung der „Spuren"[179] der Bewegung zu erklären, die im Zentrum des Nervensystems während der ersten Rückwärtsbewegung aufgezeichnet worden wären. Diese realistische Erklärung muss zurückgewiesen werden, weil sie im Widerspruch zu ihren eigenen Grundprinzipien steht, nach denen diese beiden Bewegungen, „Stück für Stück betrachtet, inkommensurabel"[180] sind. In diesem realistischen theoretischen Rahmen kann die anfängliche Rückwärtsbewegung nur eine einfache Zusammenstellung unterschiedlicher mechanischer Vorrichtungen darstellen, die in Wirklichkeit kein gemeinsames Element mit der zweiten Bewegung haben. Tatsächlich verläuft diese zweite Bewegung in die entgegengesetzte Richtung und unterscheidet sich auch in Bezug auf die Körperhaltung und die Schrittlange.

Andererseits ist es auch nicht möglich, sich einer intellektualistischen Erklärung zuzuwenden, die die Anpassung an den Raum als Ergebnis des Einsatzes von Intelligenz versteht und als Leistung des Urteilsvermögens betrachtet. Dieser Ansatz setzt voraus, dass das Bewusstsein auf der Grundlage visueller und propriozeptiver Wahrnehmungszeichen eine Berechnung durchführt und somit die Bewegung des Leibes im Raum steuert. Das oben beschriebene Experiment verhindert jedoch von vornherein jeden Versuch, auf eine auf Intelligenz basierende

[178] Vgl. BUYTENDIJK, Frederik J. J: *Versuche Über die Steuerung der Bewegungen*. Archiv Niederländische Physiologie, Bd. XVII, 1932, S. 63–96.
[179] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 31 (bereits zitiert).
[180] Ebd.

Erklärung zurückzugreifen. Es entdeckt eine unmittelbare Leistung, die keinen Rückgriff auf Zeichen erfordert, auf die sich ein berechnendes Urteil stützen würde, weil die Augen der Versuchsperson verbundenen sind.

In Wirklichkeit weist das Experiment auf eine Dimension der „Allgemeinheit“[181] hin, die der angepassten Koordination der Bewegung des Organismus im Raum innewohnt und nicht durch Substratmaterialien oder Intelligenz bedingt ist. Der Begriff bezieht sich auf die Fähigkeit, die Bewegung im Einzelfall zu modulieren, indem verschiedene Muskelgruppen mobilisiert und unterschiedliche Positionen eingenommen werden, wobei die gemeinsame Bedeutung als praktische Lösung für eine bestimmte Aufgabe erhalten bleibt.[182] Merleau-Ponty findet die Bestätigung dieser Idee der ‚Allgemeinheit‘ in den alltäglichen Erfahrungen des Menschen, die über die Analyse ‚angeborener‘ Verhaltensweisen hinausgehen, wie z. B. das Zeigen eines Gegenstandes oder das Schreiben. Wenn man beispielsweise einer Versuchsperson, die mit der rechten Hand auf einen Gegenstand zeigt, die Augen verbindet und sie dann auffordert, mit der linken Hand auf den Gegenstand zu zeigen, gelingt dies ohne Schwierigkeiten. Auch das Schreiben auf Papier und an einer Tafel weist Ähnlichkeiten in Bezug auf den gleichen charakteristischen Stil des Autors auf, obwohl in beiden Fällen völlig unterschiedliche Muskelgruppen beansprucht werden.[183] Diese Experimente zeigen, dass der Organismus verschiedene Muskelgruppen flexibel einsetzen kann, um dieselbe Aufgabe unter Berücksichtigung ihrer Bedeutung aufzuführen. Zusammenfassend argumentiert Merleau-Ponty wie folgt:

> In Wirklichkeit habe ich die Konklusionen, ohne dass die Prämissen irgendwo gegeben wären; ich erfülle die gestellte Aufgabe, ohne zu wissen, was ich tue, so wie die von einer Muskelgruppe erworbenen Gewohnheiten sich unmittelbar auf eine andere übertragen können.[184]

Die Passage verweist auf implizite ‚Konklusionen‘, die eine typische Dimension der Allgemeinheit des Leibes hervorheben. Diese ‚Konklusionen‘ gehen der transparenten Sphäre des bewussten Entscheidens vor und ermöglichen die Ausführung der leiblichen Aufgabe ohne Eingreifen des Verstandes. Merleau-Ponty übernimmt den Begriff „Bewegungsentwurf“[185] , wie er im Denken von Buytendijk formuliert wurde, um eben diese motorischen Vorgaben oder Projekte

[181] Ebd., S. 119.
[182] So bezieht sich die Allgemeinheit vor allem auf die zuvor als „typisch“ bezeichnete grundlegende Eigenschaft von Verhaltensweisen, die es den Bewegungen ermöglicht, um ein und dasselbe Thema herum zu variieren.
[183] Vgl. ebd., S. 43–44, Fn. 75. Die Tatsache, dass Merleau-Ponty eine Verbindung zwischen dem natürlichen Verhalten des menschlichen Gehens und dem kulturellen Verhalten des Schreibens herstellt, beweist seine Überzeugung, dass diese beiden Bereiche im Prinzip ähnliche Merkmale teilen.
[184] Ebd., S. 32.
[185] Ebd.

zu bezeichnen, die diese allgemeine Dimension des Leibes bilden. Dieser Ansatz führt ihn dazu, einen weiteren Gedanken Buytendijks aufzugreifen, wonach für den Organismus der Raum „wie ein Teil des Leibes“[186] zu betrachten ist. Mit anderen Worten: Die Bewegungsentwürfe, die sich in verschiedenen Situationen um den Leib herum entfalten, ermöglichen es, die Umwelt als einen praktischen Raum zu erfassen, der eng mit dem Organismus verbunden ist.

Zur Veranschaulichung dieser Idee greift Merleau-Ponty erstmals in seiner philosophischen Laufbahn auf Schilders Arbeiten zum Körperschema zurück. Er nutzt diesen Bezug, um den Bewegungsentwurf als „Keim“, „aus dem sich allmählich die Gesamtbewegung heraus differenziert“,[187] zu bezeichnen. Der Begriff „Keim“ deutet auf eine Art verdichteter Vorschrift zukünftiger Bewegungen hin, die vor dem Organismus entworfen und in der aktuellen Entfaltung einer praktischen Situation angenommen wird. Bei anderen Gelegenheiten greift Merleau-Ponty ebenfalls auf den Ausdruck der „Kraftlinien“[188] zurück, um diesen Bewegungsentwurf als Keim, aus der sich die Bewegungsmelodie entwickelt, näher zu bestimmen. Diese Bahnen, die mit den Anziehungskräften des Magnetismus vergleichbar sind, steuern die unmittelbare Entfaltung des Verhaltens, indem sie die typischen Bewegungen anziehen.

Der Begriff des Bewegungsentwurfs bietet nicht nur eine neue Herangehensweise an den Raum, sondern auch an die Zeit, die dem Raum innewohnt. Unter Bezugnahme auf die oben genannten Ideen lässt sich eine bestimmte Auffassung der Dimension der Zukunft abgrenzen. Die projizierten „Keime“ repräsentieren künftige Möglichkeiten – sie skizzieren typische Bewegungsabläufe, die der Organismus vollziehen kann.[189] Diese Überlegungen zur zeitlichen Dimension, die dem Bewegungsentwurf als Offenheit zum Raum innewohnt, werden in der Analyse des erlernten Verhaltens beim Tier vertieft. Dieser Schritt ermöglicht es, die dem Raum innewohnende Dimension der möglichen Zukunft des erworbenen Verhaltens gleichzeitig als eine Dimension der Vergangenheit zu verstehen.[190]

---

[186] Ebd.
[187] Ebd.
[188] Ebd., S. 193.
[189] Es ist zu betonen, dass diese Zukunftsdimension nicht im produktiven Sinn des Entstehens von etwas Neuem zu verstehen ist. Die Analyse des angeborenen Verhaltens, das von einer von Geburt an gegebenen sensomotorischen Struktur abhängt, kann diese spezifische Problematik nicht hinterfragen. Merleau-Ponty entdeckte in den 1950er Jahren, dass die produktive Dimension der Zukunft bereits in diesem Bereich vorhanden ist, der zuvor einfach als „durch die Geburt gegeben“ verstanden wurde. Erst als seine Analyse der organischen Entwicklung ihn dazu bringt, diese als Stiftung (*institution*) zu begreifen, stellt er den Begriff des „Angeborenen“ selbst in Frage. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. S. 49–54 (bereits zitiert).
[190] Diese Überschneidung der zeitlichen Dimensionen kommt in der bisherigen Analyse nicht vollständig zum Ausdruck, die sich auf die Bewegungsentwürfe des angeborenen Verhaltens konzentriert, ohne die Frage der zeitlichen Dimension der Vergangenheit zu behandeln. Merleau-Ponty vertieft die Analyse dieses Problems jedoch bereits in seinem nächsten Werk. Dort beschreibt er den wahrnehmenden Leib als eine angeborene Struktur, die selbst eine erste Schicht der Vergangenheit darstellt, die in der Gegenwart fortbesteht und in der sich die Bewegungsentwürfe des kulturellen Leibes sedimentieren. Anschließend kehrt Merleau-Ponty diese Perspektive mit dem Begriff der Stiftung

Auf den ersten Blick scheint die Analyse des erworbenen Verhaltens mit der vorangegangenen Überlegung nichts zu tun zu haben, weil sie sich auf das Lernen von Verhalten im tierischen Organismus bezieht, und nicht auf die Anpassung des Gehens an den Raum im angeborenen Verhalten des menschlichen Organismus. Darüber hinaus gibt Merleau-Ponty in diesem Zusammenhang allmählich die wissenschaftliche Terminologie auf und verwendet stattdessen die eigentlichen philosophischen Begriffe. Trotz dieser Unterschiede im Untersuchungsgebiet und in der verwendeten Terminologie verfolgt er die gleiche Fragestellung, nämlich das Problem von Raum und Zeit als zwei Dimensionen, die mit dem Organismus durch die Bewegungsentwürfe verknüpft sind. Diese zusätzlichen Analysen liefern weitere Anhaltspunkte für einen angemessenen Zugang zu diesem Bereich, der in den späteren Etappen von Merleau-Pontys philosophischem Werdegang weiter erschlossen wird.

Die vorangegangene kritische Analyse hat gezeigt, dass der Erwerb von Verhalten sich nicht auf eine einfache Übertragung angeborener Reflexe auf neue Reize reduzieren lässt. Der Prozess des Lernens weist deutlich auf den Mangel des wissenschaftlichen Realismus und des philosophischen Idealismus hin, weil er sich nicht mit den klassischen Kategorien dieser beiden Formen des dualistischen Denkens erklären lässt. Die angemessene Analyse dieses Prozesses zeigt, dass sich das erworbene Verhalten weder in der Ordnung der reinen Äußerlichkeit, die von der klassischen Physik angegangen wird, noch in der Ordnung der reinen Innerlichkeit des Bewusstseins, die vom französischen Neukantianismus erörtert wird, verorten lässt. Vielmehr versteht Merleau-Ponty das Lernen als Erlangung einer Offenheit des Organismus für eine neue Art von Situationen, die einer neuen Typik der Bewegung entspricht. Eine angemessene Analyse des Lernens ermöglicht es, die Vorherrschaft der klassischen Physiologie und des philosophischen Intellektualismus in Frage zu stellen.

Merleau-Ponty hebt als Hauptgrund dafür, dass sich der Erwerb von Verhaltensweisen dem Verständnis des wissenschaftlichen Realismus entzieht, die Abhängigkeit dieser klassischen Doktrin von einer objektiven Auffassung von Zeit und Raum hervor. Er stellt diesem auf der klassischen Physik basierenden Ansatz eine aus dem Lernen abgeleitete Definition des Verhaltens gegenüber, die Zeit und Raum neu konzipiert. Er formuliert dies wie folgt:

> Es läuft nicht in der objektiven Zeit und im objektiven Raum ab wie eine Reihe physischer Ereignisse, der einzelne Augenblick nimmt hier nicht einen, und zwar einen einzigen Zeitpunkt ein, sondern im entscheidenden Augenblick des

um, der die Unterscheidung zwischen dem Angeborenen und dem Erworbenen überwindet und die beiden Sphären als zwei Ebenen eines gestifteten symbolischen Systems begreift.

> Lernens tritt ein „Jetzt" aus der Reihe der „Jetztmomente" heraus, erlangt einen besonderen Wert, fasst die vorausgehenden Probierhandlungen in sich zusammen, wie es gleichzeitig auch das künftige Verhalten festlegt und vorwegnimmt [*engage et anticipe*], es verwandelt die einmalige Erfahrungssituation in eine typische Situation und die tatsächliche Reaktion in eine Fähigkeit. Von diesem Augenblick an löst sich das Verhalten aus der Ordnung des Ansich und geht dazu über, außerhalb des Organismus eine Möglichkeit zu projizieren, die diesem innerlich ist.[191]

Merleau-Ponty betont im Zitat, dass der Erwerb von Verhalten eine besondere Zeitlichkeit und Räumlichkeit aufweist, die sich wesentlich von dem in der klassischen Physik formulierten Ansatz unterscheidet. Das Lernen offenbart, dass das Verhalten zu einem Bereich gehört, der nicht „in der objektiven Zeit und im objektiven Raum"[192] liegt. Mit anderen Worten: Dieser Bereich entzieht sich der klassischen Vorstellung des Raumes als System von Orten, die durch kartesische Koordinaten beschrieben werden können, und der Zeit als linearen Abfolge von gegenwärtigen Momenten. Im Gegensatz zu diesem objektiven Ansatz, der den Raum und die Zeit als getrennte, voneinander unabhängige Dimensionen betrachtet, ist der Verhaltensbereich durch die gegenseitige Verflechtung dieser beiden Dimensionen gekennzeichnet. Obwohl der Raum in der zitierten Passage eher indirekt angesprochen wird, haben frühere Analysen bereits deutlich die inhärente Räumlichkeit der Beziehung zwischen dem Organismus und den in der Umwelt entstehenden Situationen hervorgehoben. Die Analyse des Lernens bestätigt diese Vorstellung der praktischen Räumlichkeit, die durch die konkreten Handlungen und möglichen Aktionen vom Organismus erlebt wird. Insbesondere die in der zitierten Passage entwickelte Analyse der Zeit ermöglicht es, die Untrennbarkeit von Zeit und Raum im Bewegungsentwurf zu erfassen. Die Ausführungen von Merleau-Ponty betonen diesmal neben der Zukunftsorientierung der entworfenen Möglichkeiten auch die zeitliche Dimension der Vergangenheit des Bewegungsentwurfs. Wie im vorherigen Kapitel erörtert, kommt der Erwerb des Verhaltens über einen Moment, in dem sich die ersten Bewegungsversuche in einer „Bewegungsmelodie" [193] typischer Gesten verknüpfen, die sich von einfachen Muskelkontraktionen durch ihren Sinn und ihren positiven Wert unterscheiden. Diese Melodie ermöglicht es, eine bisher ungewohnte und unlösbare Situation durch eine neue sensomotorische Typik, die von nun an dauerhaft beibehalten wird, auf angemessene Weise zu lösen. Mit anderen Worten: Die zu einem bestimmten Zeitpunkt

[191] Ebd., S. 141.
[192] Ebd.
[193] Ebd., S. 123.

erfolgreich eingesetzten Gesten gehen in einen ständig wirksamen Erwerb über und formen so eine neue Gestalt des bevorzugten Verhaltens. Im Rahmen des Lernens manifestiert sich eine spezifische Zeitlichkeit, durch die eine angemessene Bewegungsmelodie [194] in ihrer Typik gegenwärtig bleibt. Es handelt sich um eine Vergangenheit, die sich als Offenheit einer praktischen Möglichkeit in den Raum einschreibt, der die Umwelt der praktischen Situationen darstellt. Die auf diese Weise verfestigte ‚Projektion einer Möglichkeit' entspricht dem „Bewegungsentwurf", der zuvor im Zusammenhang mit dem angeborenen menschlichen Verhalten eingeführt und behandelt wurde.

Im Gegensatz zu der ersten Analyse der Möglichkeiten, die in Bezug auf den Begriff des Bewegungsentwurfs entdeckt wurden, geht Merleau-Ponty nun weiter, indem er behauptet, dass die erworbene ‚Projektion einer motorischen Möglichkeit' „das künftige Verhalten festlegt und vorwegnimmt" [195] Anders gesagt, richtet dieser Erwerb als Bewegungsentwurf das Verhalten auf zwei komplementäre Weisen auf die Zukunft aus. Einerseits liegt die Projektion fest, wozu das Tier ab dem Zeitpunkt des Lernens in der Lage sein wird, d. h. eine neue Möglichkeit seiner zukünftigen Beziehung mit der Umwelt. Ab dem Moment, in dem ein neues Verhalten erworben wird, ist der Organismus fähig, eine neue gewöhnliche Beziehung zu seiner Umwelt zu aktualisieren. Andererseits kann dieses erworbene Verhalten auch als Grundlage für spätere Veränderungen dienen, die es vorwegnimmt. Die bereits erworbenen Möglichkeiten können ihrerseits als Ausgangspunkt für den Erwerb der neuen typischen Gesten dienen, deren Entstehung ohne diese vorgängige Grundlage unmöglich wäre.[196] Diese Analyse des erworbenen Bewegungsentwurfes, wie er beim tierischen Lernen entdeckt wurde, wird von Merleau-Ponty noch weiter präzisiert, wobei er Schlussfolgerungen zieht, die den Bereich des Verhaltens im Allgemeinen betreffen:

> Sofern die Welt Lebewesen beherbergt, ist sie nicht mehr bloß eine Materie voller nebeneinandergeordneter Teile, sie höhlt sich aus [*se creuse*] an der Stelle, wo Verhalten auftritt. […] Die Bewegungen des Verhaltens, die Intentionen, die es in dem Raum rings um das Tier einzeichnet, meinen […] eine Umwelt, die für die Art charakteristisch ist; sie lassen nicht ein Bewusstsein durchscheinen,

[194] So beschreibt Merleau-Ponty in seinem Hauptwerk von 1942 zum ersten Mal einen Prozess, den er später als „Sedimentierung" bezeichnen wird. Dieser Prozess betrifft den Bereich des Erworbenen und beinhaltet im spezifischen Fall des Menschen eine Prägung durch das kulturelle Erbe, das sich in der natürlichen Sphäre niederschlägt. Diese Problematik wird in den folgenden Kapiteln der vorliegenden Arbeit, insbesondere im Rahmen der Untersuchung der Auffassung von Zeitlichkeit in der *Phänomenologie der Wahrnehmung*, eingehender behandelt.
[195] Ebd., S. 141.
[196] Mit anderen Worten: Die in Merleau-Pontys erster Schrift vorgenommene Analyse des Lernens macht deutlich, dass die lebendige Natur durch eine Geschichtlichkeit gekennzeichnet ist, die später mithilfe der Begriffe der Sinngenese, der Sedimentation und der Stiftung (*institution*) erforscht wird. Siehe hierzu ebenfalls die späteren Analysen zur Zeitproblematik.

> d.h. ein Sein, dessen ganzes Wesen im Erkennen besteht, sondern eine bestimmte Weise, die Welt zu behandeln, „zur Welt zu sein" [*d'etre au monde*] oder zu „existieren" [*exister*]. Ein Bewusstsein ist, mit den Worten Hegels, ein „Loch im Sein", hier aber haben wir nur erst eine Höhlung [*creux*].[197]

Die Passage zeigt, dass nach Merleau-Ponty die Analyse des Lernens, das sich im Erwerb von Bewegungsentwürfen bei Tieren aufzeigt, der geeignetste Zugang zum Bereich des Verhaltens in seiner universellen Dimension ist.[198] Er schlägt mehrere Begriffe vor, die eine Alternative Begrifflichkeit zu den dualistischen Positionen bieten und somit den Weg zu ihrer Infragestellung ebnen. Sie ermöglichen es, die Vorstellung eines Universums, das aus „Materie voller nebeneinandergeordneter Teile" [199] besteht, zurückzuweisen, ohne auf den Begriff des „Bewusstseins" angewiesen zu sein.

Zunächst erwähnt Merleau-Ponty die Idee der Intentionen, die das Verhalten in dem Raum rings um das Tier einzeichnet und schließt damit an die Idee des „Bewegungsentwurfs" an. Diese Intentionen richten sich nicht auf ein in sich geschlossenes Universum der physikalischen Natur, sondern auf „eine Umwelt, die für die Art charakteristisch ist" und die vom Organismus gestaltet wird. Aus dieser Perspektive definiert Merleau-Ponty die Besonderheit des Bereichs des Verhaltens, indem er die Begriffe ‚Zur-Welt-Sein' und ‚existieren' verwendet. Entgegen dem ersten Eindruck scheinen diese Begriffe nicht direkt von Heidegger entlehnt zu sein, sondern eher aus ihrer Aneignung im Kontext des französischen existentialistischen Denkens, wie es z.B. von Jean-Paul Sartre entwickelt wurde, zu stammen.[200] Durch die Aneignung dieser Begriffe versucht Merleau-Ponty eine neue Konzeption der „Subjektivität" zu formulieren, wenn es in diesem Zusammenhang überhaupt angebracht ist, auf diesen Begriff zurückzugreifen, der inhärent mit dem philosophischen Idealismus verbunden ist. Diese neue Auffassung entspricht nicht dem klassischen Bild einer mit sich selbst identischen, freien und nicht in die Welt hineingezogenen Entität, die durch ihre synthetische Tätigkeit die Welt als Vorstellung hervorbringt. Das „Zur-Welt-Sein" und die „Existenz" legen nahe, die Subjektivität als eine Entität zu verstehen, die keine mit sich selbst identische Einheit bildet. Sie befindet sich nämlich in einer Verschiebung oder Dezentrierung in Bezug auf sich selbst, was sie zu einem grundsätzlich unvollständigen Wesen macht, das sich in die Welt entwirft und sich in ihr engagiert. Es ist wichtig zu beachten, dass Merleau-Ponty bei der Aneignung dieser Ideen zwei wesentliche Modulationen vornimmt. Erstens

---

[197] Ebd., S. 141.
[198] Diese Universalität bedeutet, dass dieser Bereich sowohl angeborene als auch erworbene Verhaltensweisen sowohl bei Tieren als auch bei Menschen umfasst.
[199] Ebd., S. 141.
[200] Siehe hierzu das erste Kapitel des zweiten Teils der vorliegenden Arbeit über die Frage der Negativität.

verbindet er diese Charakterisierungen eng mit seinen Ideen des Bewegungsentwurfs und des praktischen Sinns. Zum anderen betont Merleau-Ponty, dass diese Begriffe, obwohl sie üblicherweise zur Definition des Menschen verwendet werden, bereits auf das Tierreich anzuwenden sind.

Darüber hinaus verbindet er diese beiden Begriffe mit dem Begriff der „Höhlung", der ebenfalls verwendet wird, um den Prozess des Lernens zu beschreiben. Die Idee der „Höhlung" entstand aus einer impliziten Auseinandersetzung mit Sartre und Kojève und deren Interpretation von Hegel. Merleau-Ponty entwickelt diesen Begriff, um die dynamische Natur des Verhaltens besser zu verstehen, das eine besondere Form der Negativität darstellt, die sich von der reinen Negativität des Bewusstseins unterscheidet. Es handelt sich um ein dialektisches Werden, das über die klassische Unterscheidung zwischen Sein und Nichts hinausgeht und eng mit den imaginären und libidinösen Dimensionen der Leiblichkeit verbunden ist.[201]

In diesem Zusammenhang verdient auch eine andere Überlegung besondere Aufmerksamkeit, in der Merleau-Ponty auf Ideen zurückgreift, die er nach seinen eigenen Angaben von Hegel übernommen hat, um den Mechanismus der klassischen Physiologie in Frage zu stellen – und zwar zugunsten des Verhaltens als neuer autonomer Forschungssphäre. Merleau-Ponty erklärt:

> Man muss lediglich zugeben, dass die physiko-chemischen Vorgänge, aus denen der Organismus auf gewisse Weise besteht, […] nach den Worten Hegels, relativ stabile „Knoten" und „Wirbel" bilden — die Funktionen und Strukturen des Verhaltens —, so dass der Mechanismus sich um eine Dialektik verdoppelt.[202]

Die in dieser Passage erwähnte Gleichsetzung des Verhaltens mit den Begriffen „Wirbel" [*tourbillons*] und „Knoten" [*noeuds*] erfordert ein Verständnis der genauen Ideen, auf die sich Merleau-Ponty bezieht und wie er sie interpretiert. Es scheint, dass nur der Ursprung des ersten Begriffs genau zurückverfolgt werden kann.[203] Darüber hinaus ist der Verweis auf Hegel trotz Merleau-Pontys ausdrücklicher Äußerungen nur teilweise von Bedeutung. Eine direkte

---

[201] Die Begriffe „zur Welt sein" und „Existenz" werden nicht direkt, sondern vielmehr durch eine detaillierte Untersuchung des Konzepts der „Höhlung" im zweiten Abschnitt dieser Arbeit untersucht. Merleau-Ponty gelingt es mithilfe der Ausarbeitung dieses letzten Konzepts, die zwei anderen Begriffe genau zu definieren.

[202] Ebd., S. 175.

[203] Der Begriff „Knoten" ist dagegen weniger klar erkennbar, er scheint jedoch die Idee eines Knotens von Beziehungen zu implizieren. Das bedeutet, dass das Lebendige eine Kreuzung verschiedener gegenseitiger Beziehungen darstellt. Diese Idee wird später durch das Konzept des diakritischen Sinns des Wahrgenommenen sowie durch Whiteheads Idee der Natur als Geflecht von Beziehungen weiterentwickelt. Zu beiden Aspekten vgl. Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953).* Genève : MetisPresses 2011 ; MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956–1960*. München: Fink 2000. Der zweite Aspekt wird im letzten Kapitel der vorliegenden Arbeit näher untersucht.

Verbindung zwischen der lebendigen Natur und dem Begriff „Wirbel" ist allem Anschein nach im Denken Hegels schwer zu finden. Im Text *Naturphilosophie*, der die Sphäre der Natur behandelt, verwendet Hegel diesen Begriff nicht, um ausdrücklich die lebendige Natur zu beschreiben, sondern nur, um den dynamischen Charakter der materiellen Natur hervorzuheben. In diesem Zusammenhang bezeichnet der Begriff „Wirbel" die dialektische Bewegung, die den Naturelementen Gas und Wasser eigen ist.[204] Es scheint eine Erfindung Merleau-Pontys zu sein, diesen Begriff aus dem Bereich der materiellen Natur in den der lebendigen Natur zu übertragen, um das Werden der letzteren zu denken. Obwohl sich Merleau-Ponty nicht ausdrücklich auf Kojèves Denken bezieht, scheint es, dass dieses eine wichtige Rolle bei dieser begrifflichen Verschiebung spielen könnte. Kojève, der weitgehend von Hegel inspiriert wurde und eine originelle Interpretation von seinem Denken vorschlug, verwendete nämlich in *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*[205] den Begriff des „Wirbels", um die lebendige Natur zu denken. Er eignet sich diesen Begriff im Zusammenhang mit einer Reflexion über die Ewigkeit innerhalb der Veränderungen des Zeitablaufs an und versucht, die Beständigkeit der Spezies trotz des zeitlichen Werdens zu erklären. Gerade diese Dynamik, die in sich Veränderung und Beharrlichkeit vereint, bezeichnet Kojève als *Wirbel* [*tourbillon*]. [206] So scheint dieser Begriff zunächst der gestalttheoretischen Ideen des senso-motorischen „Apriori" [207] zu entsprechen, wonach die verschiedenen Arten als differenzierte Systeme möglicher Beziehungen zur Umwelt zu verstehen sind, die von Generation zu Generation geerbt werden. Dabei ist es jedoch notwendig, den vom Merleau-Ponty gewählten dynamischen Charakter, den der Begriff „Wirbel" in sich trägt, noch genauer zu berücksichtigen.

Aus der Perspektive Merleau-Pontys, wie sie in der zitierten Passage zum Ausdruck kommt, ist es wesentlich, nicht nur das System der Beziehungen zur Umwelt, sondern auch jede einzelne typische Beziehung als „Wirbel" zu betrachten. Diese Metapher impliziert ein dynamisches Werden, das sich aus zwei komplementären Perspektiven erfassen lässt: der vertikalen und der horizontalen. Aus der vertikalen Perspektive kann diese Bewegung als ein Transformationsprozess verstanden werden, der sich spiralförmig bewegt, wobei die Gegenwart ständig die Vergangenheit in sich einbezieht. Aus der horizontalen Perspektive gleicht diese Bewegung einem Kreislauf, in dem die Zeitdimensionen ineinander übergehen und die Vergangenheit als die Zukunft erscheint, die es zu

[204] HEGEL, G. W. F.: *Jenenser Logik Metaphysik und Naturphilosophie*. Berlin ; Boston: De Gruyter. 2022, S. 312.
[205] KOJÈVE, Alexandre: *Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes ; Anhang.* Frankfurt am Main: Suhrkamp. 2005.
[206] Ebd., S. 80. In der deutschen Übersetzung wird statt „Wirbel" der Ausdruck „Strudel" verwendet.
[207] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 138 (bereits zitiert).

bewältigen gilt.[208] Während die erste Vorstellung die Wiederaneignung der Vergangenheit in der Entstehung der Gegenwart zeigt, deutet die zweite Vorstellung darauf hin, dass die Vergangenheit nicht einfach hinter dem Organismus zurückbleibt, sondern vor ihm eine Zukunft als Feld der Möglichkeiten eröffnet.[209]

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Begriffe „Bewegungsentwurf", „Keim", „Kraftlinien" oder „Projektion einer Möglichkeit" jeweils auf seine Weise die verschiedenen Aspekte der Idee einer motorischen Intention zum Ausdruck bringen. Diese motorischen Entwürfe ermöglichen es dem Organismus, sich den praktischen Raum zu erschließen, und leiten seine Handlungen, seien sie angeboren oder erworben. Sie bestimmen die Art und Weise, wie die Bewegungen eingesetzt werden, und öffnen den Organismus für die Entstehung bestimmter neuer Absichten.[210] Sie bilden somit die Grundlage für das Verständnis des Begriffs „Umwelt", der sich auf die Gesamtheit der mit dem Organismus verbundenen Situationen bezieht und den Begriff der physikalisch-chemischen Umgebung ersetzt. Aus dieser Perspektive ermöglicht der Begriff des Bewegungsentwurfs ein tieferes Verständnis bestimmter Aspekte der neu entdeckten Dimension des Verhaltens.

Es muss jedoch betont werden, dass diese Überlegungen zum Problem von Zeit und Raum anhand des Bewegungsentwurfs nur teilweise die wechselseitige Einbeziehung des Organismus und der Umwelt als ursprünglichen Bereich widerspiegeln, der der Idee einer sekundären Beziehung zwischen zwei zunächst unabhängigen Gliedern vorausgeht. Diese Überlegungen bedürfen einer erheblichen Vertiefung, um dem Anspruch gerecht zu werden, der mit dem Begriff des Verhaltens als „Debatte" oder „dialektische Beziehung"[211] verbunden ist. Es ist von entscheidender Bedeutung, den Begriff des Bewegungsentwurfs als Ausgangspunk einer komplexeren Begrifflichkeit zu verstehen, anstatt ihn als einzige und endgültige Lösung zu betrachten. Die auf diesen Begriff konzentrierte Analyse stellt somit eine erste Annäherung an eine differenziertere

---

[208] Vgl. zu verwandten Überlegungen zur zeitlichen Zirkularität, Tiefe und Sedimentierung CHOURAQUI, Frank: *Temporal Thickness in Merleau-Ponty's Notes of May 1959*, in: Chiasmi International, Bd. 13 (2011), S. 407–427; MAZIS, Glen A.: *Time at the Depth of the World*, in: Merleau-Ponty at the Limits of Art, Religion, and Perception, K. Semonovitch, N. DeRoo (Hrsg.), London: Continuum 2010, S. 120–144.

[209] Diese dynamische Auffassung, die das Lebendige in seinem Werden und in seinen stabilisierenden Beziehungen zur Umwelt begreift, wird in einem breiteren Kontext durch Merleau-Pontys Interpretation des Naturbegriffs Whiteheads voll entfaltet. Nach dieser Interpretation wird die Natur als eine Gesamtheit von sich entwickelnden Beziehungen betrachtet. Siehe dazu die letzten Kapitel der vorliegenden Schrift.

[210] Merleau-Ponty erläutert ausführlich den spezifischen Status des Bewegungsentwurfs in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* (1945) und in den Analysen der 1950er-Jahre. Diese Untersuchungen zeigen, dass der Bewegungsentwurf keine positiv gegebene Realität entwirft, auf die der Leib unmittelbar wie auf ein Objekt zugreifen könnte. Merleau-Ponty entwickelt eine Reflexion über den Begriff „Hintergrund", der aus der Theorie der Gestalt stammt, sowie über den phänomenologischen Begriff „Horizont", den er mit seinen Überlegungen zum diakritischen Charakter des Wahrgenommenen verknüpft.

[211] Ebd., S. 170.

Reflexion über den Charakter dieses ‚Übergangsbereichs' dar, die später im philosophischen Werdegang des Autors entwickelt wird.[212]

Die ungenügende Ausarbeitung in diesem Anfangsstadium der Forschung kann zu ungenauen Interpretationen führen, wenn übersehen wird, dass es sich um eine erste Errungenschaft in einer langfristigen konzeptuellen Entwicklung handelt. Wenn man den Begriff des Bewegungsentwurfs als selbstgenügsam betrachtet, ohne seine Einseitigkeit zu berücksichtigen, läuft man Gefahr, der eigentlichen Absicht des Autors zu widersprechen und seine frühen Schriften als eine anspruchsvollere Version des philosophischen Idealismus darzustellen. In der Tat könnte man versucht sein, den die Umwelt entfaltenden Bewegungsentwurf als eine Art „Synthese" aufzufassen, die sich als analog zur konstitutiven Aktivität des Bewusstseins erweist, und so dem Leib die Eigenschaften dieser Sphäre zuzuschreiben. [213] Die Idee des Bewegungsentwurfs ist jedoch ganz anders zu fassen, wie Merleau-Ponty bereits in seiner ersten Schrift vorschlägt und wie er in späteren Analysen noch näher ausführen wird.[214]

Der Bewegungsentwurf und der philosophische Idealismus

In den bisherigen Analysen wurde durch die gegenseitige Artikulation von Bewegungsentwurf, sensomotorischem System und auftretenden Situationen ein neues Forschungsfeld eröffnet. Ihre Einzigartigkeit soll gegenüber den beiden klassischen Ansätzen hervorgehoben werden. Obwohl

---

[212] Es handelt sich um eine erste Skizze der Forschungen, die in der Idee des Austauschverhältnisses zwischen dem menschlichen Leib und der Welt gipfeln. Diese Idee wird in den Vorlesungen der 1950er-Jahre als Gesamtheit von Projektionen und Introjektionen oder in seinem späten ontologischen Denken als Chiasmus und Verflechtung erfasst. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953).* (bereits zitiert); MERLEAU-PONTY, Maurice: *Das Sichtbare und das Unsichtbare: gefolgt von Arbeitsnotizen*. München: Fink 1994.

[213] Zu diesem Schluss kommen N. Depraz, M. Larison und R. Barbaras, insbesondere in ihren Auslegungen von *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Vgl. BARBARAS, Renaud: *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris: Libr. Philosophique Vrin. Problèmes et controverses. 2008. DEPRAZ, Natalie: *Transcendance et incarnation le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*. Paris: Vrin. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. 1995. LARISON, Mariana: *L'Être en forme : Dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*. Fano: Mimesis. 2016.

Neben dieser Kritik gibt es auch Interpret:innen, die die Gleichsetzung von Leib und Bewusstsein als etwas Positives sehen. F. Burgat betont, dass diese Perspektive es ermöglicht, die mechanistische Auffassung vom Tier in Frage zu stellen, um ihm die konstitutiven Leistungen der Subjektivität zuzuschreiben. Ihrer Meinung nach entspricht diese Vorgehensweise der eigentlichen Absicht Merleau-Pontys. Allerdings ist auch diese Perspektive nicht völlig angemessen, weil Merleau-Ponty den klassischen Begriff der Subjektivität in seinen Analysen so grundlegend verändert, dass seine Verwendung inadäquat ist. Vgl. BURGAT, Florence: *Penser le comportement animal.* Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme, 2019.

[214] Diese Untersuchungen führen zu einer angemessenen Beschreibung des Beziehungsbereichs „zwischen Leib und Welt", in deren Rahmen zwei grundlegende Ideen den Begriff des Bewegungsentwurfs ergänzen. Zum einen entwickelt Merleau-Ponty den Begriff der Introjektion, der die Bewegung der Einschreibung von außen nach innen bezeichnet, die immer mit der gegensätzlichen Bewegung des Bewegungsentwurfs einhergeht, der den Übergang von innen nach außen darstellt. So wird die Übergangssphäre durch diesen Austausch oder diese Mischung, die Merleau-Ponty in seiner späten Ontologie als Verflechtung oder Chiasma bezeichnet, mit Bedeutung durchdrungen. Zum anderen enthüllt Merleau-Ponty ein Werden der Natur als Ganzes, dessen zwei besondere Varianten der tierische und der menschliche Leib darstellen.

dieser Ansatz die klassische Physiologie in Frage stellt, die das Lebendige auf eine von der Natur konstruierte Maschine zurückbringt, sollte er keinesfalls als Einladung zur Einnahme einer idealistischen Position verstanden werden. Ein solcher „kurzer Weg“[215] sollte aufgegeben werden, weil es sich um eine Ableitung handelt, die im Rahmen des klassischen Dualismus verhaftet bleibt. Die Zurückhaltung von der Annahme, dass die Abkehr vom Realismus unweigerlich zum Idealismus führt, ist von entscheidender Bedeutung. Sie ermöglicht es, zwei Gefahren von idealistischen Ansätzen zu vermeiden, von denen jeder auf seine Weise die Optik der Philosophie des Bewusstseins einnimmt.

Einerseits wäre es falsch, den Bewegungsentwurf als Leistung, die zur Entstehung einer bedeutungsvollen Situation beiträgt, mit der Aktivität des menschlichen Bewusstseins gleichzusetzen. Die ‚Projektion der Möglichkeiten‘ ist kein *Cogitatium* eines *Cogito*, d.h. eine Bedeutung, die ich denke, indem ich mich denke: eine Vorstellung, die ein Bewusstsein voraussetzt, wie es die Tradition lehrt, die auf Descartes zurückgeht, über Kant kommt und noch in den Beschreibungen Husserls zu finden ist. Merleau-Ponty zufolge ist es nicht der Beobachter, der „durch das Denken die Elemente der Situation, auf die das Verhalten sich richtet, verbindet“.[216] Mit anderen Worten: Es handelt sich nicht um die Intentionen, die im Bereich des Bewusstseins entstehen und dann sekundär auf den beobachteten Organismus übertragen werden. Andererseits wäre es auch falsch anzunehmen, dass das beobachtete von einem Bewegungsentwurf geleitete Verhalten in die Ordnung des Bewusstseins in dem Sinne fällt, dass es sich auf „ein Sein, dessen ganzes Wesen im Erkennen besteht“[217], bezieht. Es ist sinnlos, hinter diesen beobachtbaren Bewegungen ein Bewusstsein zu suchen, das das Tier hätte und von dem sie ein Zeichen wären.

Im Zuge dieser Kritik an jedem Versuch, den Bewegungsentwurf beim Tier in Begriffen des philosophischen Idealismus zu erklären, weitet Merleau-Ponty seine Überlegungen über das Lebendige kurz auf die Sphäre der menschlichen Kultur aus. Die in diesem Zusammenhang formulierten Ideen über das Bewusstsein sind in Wirklichkeit weiter fortgeschritten als viele Analysen in derselben Schrift und in seinem Hauptwerk von 1945, *Phänomenologie der Wahrnehmung*. In diesen Texten scheint Merleau-Ponty häufig zu versuchen, sich bestimmte Aspekte des Bewusstseinsbegriffs anzueignen, wie er in der Tradition des philosophischen Idealismus definiert wird. Diese Aneignung berührt dabei die Frage der anthropologischen Differenz. Mit anderen Worten: Merleau-Ponty lehnt nicht eindeutig die Existenz einer synthetischen Aktivität ab, die die Beziehung der objektiven Erkenntnis zur Welt gewährleistet, und betrachtet sie häufig als eine Struktur, die auf der leiblichen Basis aufgebaut ist und einen unverzichtbaren Teil der spezifisch

[215] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*, S. 143.
[216] Ebd., S. 141.
[217] Ebd., S. 141.

menschlichen Erfahrung darstellt.[218] Die Überlegungen zur Kultur, die sich unmittelbar an die Ablehnung des idealistischen Ansatzes des Bewegungsentwurfs beim Tier anschließen, sind von besonderer Bedeutung. Sie scheinen nämlich die zentrale Position seiner frühen Schriften zum Problem der anthropologischen Differenz in Frage zu stellen. Merleau-Ponty geht unerwartet auf die Analysen des Ausdrucks und des Sprechens ein, die für die Eingrenzung des Bereichs der Kultur relevanter sind als die von ihm durchgeführten Analysen, die sich den anthropologischen Unterschieden widmen und sich bestimmte Aspekte des Bewusstseinsbegriffs zu eigen machen.[219] Merleau-Ponty betrachtet den Ausdruck, insbesondere in sprachlicher Form, als ein zentrales und autonomes Phänomen, das mit dem Bereich des Verhaltens verbunden ist, und nicht als die Manifestation einer hinter der Sprache verborgenen Sphäre des Bewusstseins. Er betrachtet das „Ich" und den „Anderen" als zwei Individuen, die durch die Sprache in eine wechselseitige Beziehung zueinander treten und sich als sprechende Wesen in einem offenen Werden wiederfinden. Diese Perspektive verbietet es, die zwei Sprecher als zwei Variationen einer und derselben universellen und abgeschlossenen Sphäre der bewussten Leistungen zu begreifen. Merleau-Ponty erklärt:

> Es gibt also kein Verhalten, dass hinter sich ein reines Bewusstsein bezeugt, und der Andere ist mir nie gegeben als genaues Gegenstück meiner selbst als eines Denkenden. So besehen, muss man nicht nur dem Tier das Bewusstsein absprechen.[220]

Merleau-Ponty kommt in diesem Kontext, der sich hauptsächlich auf die Nichtreduzierbarkeit des Lebendigen auf ein hinter seinen Manifestationen verborgenes Bewusstsein konzentriert, zu dem Schluss, dass die Ablehnung des Bewusstseins nicht nur auf Tiere, sondern auch auf den Menschen ausgedehnt werden muss. Er ist der Ansicht, dass die Auffassung des Bewusstseins im Sinne des philosophischen Idealismus zu weit geht und den angestrebten Untersuchungsbereich aufgibt. Mit anderen Worten: Die Ebene, die beim Menschen traditionell als Bewusstsein bezeichnet wird, muss auf der Grundlage des Verhaltensbegriffs als Dialog mit der Umwelt neu definiert werden. Außerdem bedeutet dies, dass der Unterschied zwischen Menschen

[218] Allerdings ist der Status des Bewusstseins in diesen frühen Schriften nicht deutlich erklärt. Es gibt nämlich eine zweite, weniger explizit formulierte Perspektive, die diesem ersten Gedankengang entgegensteht, indem sie den Begriff des Bewusstseins endgültig ablehnt. Diese zweite Perspektive, die sich auf die Probleme des Ausdrucks und der Sprache konzentriert, wird in den Texten der 1950-Jahre ausführlich herausgearbeitet. Die im ersten Teil der vorliegenden Arbeit entwickelten Analysen versuchen, diese zweite Perspektive deutlich herauszustellen.
[219] Es handelt sich um Analysen, die die spezifisch menschliche Einstellung als „symbolische Funktion" oder „kategoriale Einstellung" bezeichnen. Diese Begriffe sind noch stark von einem philosophischen Idealismus geprägt.
[220] Ebd., S. 142.

und Tier nur in der Art und Weise liegt, wie sie sich verhalten, und das menschliche Verhalten kann nicht anhand der traditionellen Vorstellung des Bewusstseins definiert werden.

Merleau-Ponty betont, dass man dem beobachteten Verhalten des Tieres zwar eine Bedeutung zuschreiben kann, aber nur, wenn man zugibt, dass diese Bedeutungen „undurchsichtig für den Intellekt“[221] sind. Mit anderen Worten: Es handelt sich um eine bestimmte Art der Bedeutung, die nicht von der Aktivität des Bewusstseins abhängt, sondern vom menschlichen Leib erlebt wird. So hebt Merleau-Ponty die Besonderheit der Leiblichkeit als wesentliches Element für ein angemessenes Verständnis der Bedeutungen des tierischen Verhaltens hervor, die sich von den Bedeutungen unterscheiden, die dem Bereich des Bewusstseins gehören.[222] Diese Bemerkungen führen uns natürlich zum letzten Kapitel dieses Abschnitts.

Die Natur als Ordnungen der Gestalten, geschichtliche Tiefe und zwei Sphären der Passivität

Merleau-Ponty vertritt die Ansicht, dass die philosophische Interpretation der Gestalttheorie, die von ihren Anhängern in den Analysen des lebenden Organismus vorgebracht wird, das Potenzial des Gestalt-Begriffs nicht vollständig erfasst. Die Versuche der modernen Physiologen, die Implikationen ihrer Forschung für die Philosophie zu formulieren, bleiben nämlich in der klassischen Begrifflichkeit verhaftet. Sie schwanken zwischen Materialismus oder Vitalismus, wodurch sie den eigentlichen Fortschritt ihres Ansatzes nicht erkennen.

Einerseits lehnt Merleau-Ponty den Realismus der Gestalt ab, wie er beispielsweise in Koffkas Werk vorgeschlagen wird. Dieser Autor formuliert die Idee, die zunächst eine einfache Metapher zu sein scheint, indem er das Verhalten mit den physischen Gestaltsystemen gleichsetzt. Das Problem liegt jedoch darin, dass es sich letztendlich um keine Metapher handelt. Moderne Physiologen begründen nämlich in ihrem Streben nach Wissenschaftlichkeit das Verhalten als bedeutungsvolle Beziehung zur Umwelt tatsächlich auf der materiellen Natur. Paradoxerweise betrachten sie diesen Ansatz, der die Gestalt auf das alte realistische Vorurteil zurückführt, als notwendigen Schutz gegen Kritik. Er soll die wissenschaftliche Objektivität ihrer Perspektive sicherstellen. Diese Absicherung soll durch die Theorie der „Isomorphismus“[223] erfolgen, nach der die dem Nervensystem eigenen Ausgleichsprozesse, die sich bei der Beobachtung als mit Sinn

[221] Ebd., S. 143.
[222] Darüber hinaus scheint Merleau-Ponty auch auf die entgegengesetzte Position des wissenschaftlichen Realismus eingehen zu wollen. Er argumentiert, dass die Ordnung des Verhaltens nicht „für den Intellekt“ durchschaubar ist, um ebenfalls den wissenschaftlichen Ansatz abzulehnen, der das Verhalten als eine Realität an sich betrachtet. Der Begriff „Intellekt“ soll nämlich nicht nur in seinem engeren Sinne als konstitutives Bewusstsein verstanden werden, sondern auch in einem weiteren Sinne als Fähigkeit der objektiven Erkenntnis. Vgl. Ebd.
[223] Ebd., S. 154.

ausgestattet erweisen, den Prozessen auf der Ebene des materiellen Substrats dieses Systems entsprechen, die der physischen Natur zugeordnet sind.

Mit anderen Worten: Diese Auslegung der Gestalt behauptet, dass die „Verhaltensumwelt“[224] als Gesamtheit der bedeutungsvollen Situationen auf der „geographischen Umgebung“[225] beruht, die als physikalisch-chemische Gestalt aufgefasst wird und die ihre letzte Wahrheit darstellt. Aus dieser Perspektive wird die Gestalt als Gesamtheit der mit Bedeutungen ausgestatteten Beziehungen auf die Materie zurückgeführt und als eine Entität dargestellt, die in der physischen Natur tatsächlich ‚an sich' existiert. Jedoch wäre es sinnvoller, die Konzepte der „Verhaltensumwelt“ und der „geographischen Umgebung“ als zwei theoretische von der menschlichen Kultur abhängige Konstruktionen zu betrachten, die mit unterschiedlicher Effektivität das Wesen des Organismus beschreiben.

Andererseits nimmt Merleau-Ponty Abstand ebenfalls von der Vorstellung, dass die gestalttheoretischen Begriffe wie „organische Ordnung“ und „ausgezeichnetes Verhalten“ einer vitalistischen Auffassung der lebendigen Natur entsprechen. Nach dieser von einigen anderen Autoren vorgebrachten Perspektive besteht die Tendenz zum Gleichgewicht in den „irreduziblen Lebenskräften“[226], die das bloße materielle Substrat beleben. Dieser Ansatz geht davon aus, dass die lebendige Natur von einem spezifischen Prinzip durchdrungen ist, das ähnlich wie die Materie gemäß dem wissenschaftlichen Realismus ‚an sich' existiert.

Merleau-Ponty stellt diese beiden Formen des Realismus in Frage, weil sie keinen wirklichen Fortschritt in Gang bringen. Seiner Auffassung zufolge kann der Begriff der Gestalt nicht auf alte Ideen zurückgeführt werden, weil er im Gegenteil den Weg zu einem neuen philosophischen Denken ebnet. Merleau-Ponty beschreitet diesen Weg, indem er aus den vorangegangenen Analysen alle Konsequenzen zieht. Dabei legt er besondere Aufmerksamkeit auf die Idee des Sinnes bzw. der Bedeutung, die inhärent mit dem Begriff der Gestalt verbunden ist und die bereits in den vorangegangenen Abschnitten der vorliegenden Arbeit mehrfach angesprochen wurde.

Die Gestalt, die den Organismus anhand seines Verhaltens erfasst, kann nicht auf das organische Substrat reduziert oder als eine Lebenskraft verstanden werden, die dieses Substrat belebt. Sie muss vielmehr im größeren Zusammenhang einer neuen Reflexion über die Beziehung zwischen der Natur und der Bedeutung[227] verstanden werden, zu der die oben genannten Analysen

[224] Ebd., S. 147.
[225] Ebd., S. 151.
[226] Ebd., S. 173.
[227] Vgl. Ebd., S. 176-178. Merleau-Ponty verwendet in diesem Kontext den Begriff „Natur“, um das Universum als Ganzes zu bezeichnen, das alles Existierende umfasst, und nicht mit dem Ziel, den Bereich zu bezeichnen, der der Kultur entgegensteht, wie er es manchmal in den anderen Zusammenhängen tut.

einladen. In dieser Perspektive stellt die Natur eine „Ordnung der Bedeutungen“[228] dar, die Merleau-Ponty zufolge auf ein Bewusstsein bezogen sind. Es ist jedoch wichtig zu betonen, dass dieses Bewusstsein nicht „das intellektuelle Bewusstsein“[229] ist, das diese Bedeutungen als vollständig durchschaubare Vorstellungen von Objekten herstellen würde. Merleau-Ponty versteht unter diesem Begriff vielmehr „Wahrnehmungsbewusstsein“[230], mit dem er die spezifische Sphäre des menschlichen leiblichen Bezuges zur Welt bezeichnet. Mit der Vertiefung der philosophischen Bedeutung der Gestalttheorie wird also die Einstellung des unbeteiligten Beobachters aufgegeben, die der wissenschaftlichen Forschung eigen ist. Die Untersuchung bewegt sich in den Bereich des lebendigen, menschlichen Leibes, der sich auf das Ganze der Natur richtet, aus der er selbst hervorgeht.

Merleau-Ponty erklärt, dass diese in Natur entstehenden Bedeutungen in drei distinktive „Bedeutungsebenen“[231] unterteilt werden können: die physische, die vitale und die menschliche Ordnung. Diese Unterteilung ermöglicht es, den Substantialismus in Form von Materialismus, Vitalismus und Spiritualismus zu überwinden.[232]

Die physische Gestalt zeichnet sich durch die besondere Zusammengehörigkeit verschiedener Elemente aus, aus denen sie sich zusammensetzt. Sie stellen ein Ganzes dar, das nicht auf die bloße Summe seiner Teile reduziert werden kann. Jedes Element nimmt eine Position in Abhängigkeit von den anderen Elementen ein und bildet so ein System, das nur als Ganzes in Verbindung mit den umgebenden Kräften funktioniert. So hat jede Veränderung, die ein Element betrifft, Auswirkungen auf das Ganze, das ebenfalls Veränderungen erfährt. Ein Beispiel für diese Art von Gestalt sind der „Wassertropfen“[233] oder der „Öltropfen im Wasser“[234].[235]

Wenn wir die beiden nächsten Ordnungen erforschen, beobachten wir die Entstehung von Verhalten, das sich nicht auf ein einfaches Kräfteverhältnis zu den realen Bedingungen reduzieren lässt, sondern vielmehr eine spezifische Entfaltung der Umwelt darstellt. Im Gegensatz zur klassischen Unterscheidung zwischen der elementaren Reaktion und höheren Verhaltensweisen stützt sich Merleau-Ponty auf die Gestalttheorie, um drei Arten von Verhalten zu unterscheiden: das „synkretistische“, das „ablösbare“ und das „symbolische“.[236] Diese Kategorisierung stützt sich

[228] Ebd., S. 247.
[229] Ebd., S. 244.
[230] Ebd.
[231] Ebd., S. 234.
[232] Vgl. Ebd. S. 149.
[233] Ebd. S. 40.
[234] Ebd. S. 107.
[235] Wenn Merleau-Ponty in dieser ersten Analyse den Begriff der Kraft verwendet, kann ihm ein gewisser Mangel an Kohärenz vorgeworfen werden, weil dieser Begriff inhärent mit der klassischen Vorstellung von der physischen Natur verbunden ist. Seine Absicht war jedoch gerade, die Dimension der Bedeutung im Gegensatz zur Vorstellung eines materiellen Reiches, das durch das Prinzip der Kausalität geregelt wird, zu betonen.
[236] Ebd. S. 120.

nicht auf die Idee einer fortschreitenden Komplexierung der Reaktionen, wie die klassische Physiologie, sondern vielmehr die charakteristischen Merkmale der verschiedenen Spezies betont, in denen unterschiedliche Organismen ihre Umwelt entfalten.

So kennzeichnet das Verhalten zunächst die Ordnung der vitalen Gestalt, d. h. der Lebewesen, die eine eigene Umwelt ihres Lebens durch die Bewegungsentwürfe entfalten. Diese Entfaltung stützt sich eher auf „virtuelle“[237] als auf reale Bedingungen, d.h. dass sie vom Apriori der Spezies in Gestalt einer sensomotorischen organischen Struktur abhängt, die möglicherweise durch Lernen bereichert werden kann. In diesem Zusammenhang unterscheidet Merleau-Ponty zwischen zwei Arten von Verhalten, die für die verschiedenen Lebewesen charakteristisch sind: das synkretistische und das ablösbare Verhalten.

Das synthetische Verhalten äußert sich in angepassten Bewegungen als Reaktion auf Situationen als „Reizkomplexe“[238], die als lebensnotwendig angesehen werden können. Mit anderen Worten: Es entspricht dem, was die klassische Biologie als Reflexe oder angeborene Instinkte bezeichnet hat. Es sollte jedoch daran erinnert werden, dass Merleau-Ponty darauf besteht, dass Verhalten als Gestalt keine kausale Beziehung oder einen Zweck impliziert, sondern vielmehr als das betrachtet werden muss, was eine wesentlich sinnvolle Beziehung zur Umwelt ist.

Der Begriff des ablösbaren Verhaltens umfasst alle Tierarten, deren sensomotorisches Apriori in unterschiedlichem Ausmaß die Fähigkeit aufweist, sich durch neue Beziehungen zu Situationen zu bereichern, die zuvor unmöglich waren. Mit anderen Worten: Es handelt sich um Lebewesen, deren Beziehung zur Umwelt durch Lernen moduliert werden kann[239], dessen Entstehung und Hauptmerkmale bereits ausführlich untersucht wurden.

Diese beiden Verhaltensweisen implizieren eine kontinuierliche Beschäftigung des Lebewesens mit einer Abfolge von Situationen, die sich aus dem inhärenten Druck der Umwelt ergeben, dem das Lebewesen nicht entkommen kann. Denn nachdem das Lebewesen eine bestimmte praktische Situation gelöst hat, sieht er sich gezwungen, eine neue Aufgabe in einer neuen Situation zu bewältigen, die ihm unmittelbar auferlegt wird. Dies ist darauf zurückzuführen, dass das Lebewesen zur Lösung der vorherigen Situation eine Bewegung ausgeführt hat, die es „in einem zirkulären Prozess“[240] auf neue Weise der Umwelt aussetzt und ihm somit eine neue Aufgabe zuweist, die es bewältigen muss.[241]

---

[237] Ebd., S. 167.
[238] Ebd. S. 120.
[239] Vgl. ebd., S. 121.
[240] Ebd., S. 170.
[241] Diese Frage wurde bereits zu Beginn dieses Abschnitts bei der Diskussion über die Einbindung der Lebewesen in ihre Umwelt und den Ausgleich durch angeborenes Verhalten angesprochen.

Die letzte Ordnung unterscheidet sich grundlegend von den beiden vorhergehenden Ordnungen durch die inhärente Dualität des symbolischen Verhaltens, das den Menschen kennzeichnet. Dieses Verhalten umfasst zwei Dimensionen, die es ermöglichen, sowohl die Stabilität als auch die Entwicklung der kulturellen, geschichtlichen Welt zu erklären. Zum einen wird der Mensch in eine spezifisch menschliche Welt hineingeboren, die aus den „Gebrauchs- und Kulturgegenständen“[242] wie Werkzeugen oder der gesprochenen und geschriebenen Sprache sowie aus „sozialen und kulturellen“[243] Normen und sozioökonomischen Strukturen besteht. Diese Welt, die seine eigene Umwelt darstellt, kommt einem Erbe früherer Generationen gleich, das von Geburt an durch die Identifikation mit den Menschen um ihn herum angeeignet wird. Diese Identifikation äußert sich darin, dass die Wahrnehmung des Kindes „auf menschliche Intention“[244] gerichtet ist, die von den in seiner Umwelt beobachteten Bewegungsentwürfen geleitet werden. Da es in diesem Entwicklungsstadium des „Synkretismus“[245] und „Animismus“[246] nicht zwischen sich selbst und anderen unterscheiden kann, betrachtet es diese Aktivitäten als seine eigenen. Die kulturelle Welt besteht aus einer Gesamtheit von Situationen, an die der menschliche Leib durch Bewegungsentwürfe gebunden ist, wodurch sich die Bedeutungen der Beziehung zu kulturellen Objekten und anderen Menschen entfalten.

Diese Ebene charakterisiert jedoch nicht das spezifisch Menschliche, sondern weist vielmehr eine gewisse Analogie zum Bereich der lebendigen Natur auf. Man kann sie als „eine zweite – ökonomische, soziale, kulturelle – Natur“ [247] betrachten, die den Druck auf den menschlichen Leib ausübt und ihn unmittelbar einbezieht, ähnlich der Art und Weise, wie verschiedene tierische Organismen an eine Abfolge von Situationen in ihrer Umwelt gebunden sind. Die Erfüllung einer bestimmten Aufgabe bedeutet somit eine Einbeziehung in eine neue Situation. Diese Ebene der unmittelbaren Verbindung mit der kulturellen Welt wird durch das kindliche Verhalten und durch die verschiedenen pathologischen Situationen nachgewiesen.[248] Merleau-Ponty zufolge besteht die spezifischste menschliche Ebene in einer „kategorialen Einstellung“[249], die das spezifische Merkmal des symbolischen Verhaltens darstellt. Sie hebt den menschlichen Leib, der direkt in Situationen einbezogen ist, auf eine spezifisch menschliche Ebene, indem sie eine Distanz zu seiner unmittelbaren Einbeziehung in die Umwelt herstellt. Dies hat

[242] Ebd. S. 194.
[243] Ebd. S. 202.
[244] Ebd. S. 191.
[245] Ebd. S. 120.
[246] Ebd. S. 179.
[247] Ebd., S. 200.
[248] Merleau-Ponty veranschaulicht diese Unmittelbarkeit durch die Analyse der Verhaltensstörung beim verwundeten Kriegsveteranen Schneider, der von Gelb und Goldstein untersucht wurde. Vgl. ebd., S. 76–82.
[249] Ebd., S. 201.

mehrere entscheidende Konsequenzen. Zunächst erlaubt diese Distanz den Menschen die Sammlung von Situationen als einen Horizont praktischer Möglichkeiten zu begreifen, in den sie sich nach ihrem Willen einbeziehen können. Darüber hinaus stellt sie eine notwendige Voraussetzung für die Produktion von Werkzeugen dar, die die menschliche Welt bereichern, sowie für das Entstehen politischer Revolutionen, die die bestehenden sozialen Normen und sozioökonomischen Strukturen umgestalten.[250] Mit anderen Worten: Durch diese Distanz ist der Mensch nicht dem unmittelbaren Druck der Umwelt ausgesetzt und erlangt eine Offenheit gegenüber der Zukunft, die die kulturelle Produktivität fördert. Anstatt in dem hinterlassenen kulturellen Erbe gefangen zu sein, baut er neue Möglichkeiten der Beziehung zur kulturellen Welt und zu anderen Menschen auf. Die kategoriale Einstellung ermöglicht es dem Menschen, das Erbe der bestehenden kulturellen Welt zu beseitigen und es durch neue Gebrauchsgegenstände, neue soziale Normen und neue sozioökonomische Strukturen zu ersetzen. Auf diese Weise ist der Mensch sowohl in der kulturellen Welt als zweiter Natur verwurzelt als auch in der Lage, sie zu überwinden, um das Neue herzustellen. Es handelt sich um eine unbegrenzte Produktivität, im Gegensatz zur begrenzten Produktivität, die dem tierischen Lernen eigen ist.[251]

Merleau-Pontys Analysen scheinen einen problematischen Punkt zu enthalten, der mit seinem Versuch einer begrifflichen Hierarchisierung von Natur- und Verhaltensordnungen zusammenhängt, die seinen eigenen Prämissen zu widersprechen scheint. Merleau-Ponty versucht in der Tat, die Idee der Gestalt als Sinn oder Bedeutung zu nutzen, um den Substanzialismus zu überwinden. Er entwickelt eine Naturphilosophie, die Materie, Leben und Geist als drei verschiedene natürliche gestalthafte Ordnungen betrachtet, die sich auf den lebendigen menschlichen Leib beziehen und die sich als verschiedene Bedeutungsbereiche voneinander unterscheiden. In diesem Zusammenhang ist es unmöglich, eine Ordnung durch die andere erklären zu können und sie so auf diese zu reduzieren. Darüber hinaus behauptet Merleau-Ponty, dass er nicht den Anspruch erhebt, eine Hierarchie der Verhaltensebenen aufzustellen, wie sie die klassische Physiologie vorschlägt, die zwischen angeboren und erworben, instinktiven und höheren Verhaltensweisen unterscheidet. Im Gegensatz dazu betrachtet Merleau-Ponty die drei Verhaltensarten als getrennte Bereiche, um kein Verhältnis der Überlegenheit oder Unterlegenheit zwischen ihnen herzustellen. So sollten laut Merleau-Ponty die Ordnungen der Natur in erster Linie

[250] Siehe ebd., S. 201.

[251] Somit ist nur der Mensch offen für die Geschichtlichkeit im eigentlichen Sinne des Wortes, wie Merleau-Ponty sie auf den ersten Blick zu verstehen scheint, nämlich als Ersetzung des Erbes vergangener Strukturen. Allerdings analysiert er diese Dynamik noch nicht im Detail. Später wird er präzisieren, dass diese Bewegung nicht auf die bloße Ersetzung beschränkt ist, sondern eine dialektische Bewegung der „Aufhebung" darstellt, bei der die Vergangenheit in die neuen Strukturen integriert wird.

als unterschiedliche „Bedeutungsordnungen“ [252] verstanden werden. Das bedeutet, dass das Verhalten nicht durch eine Hierarchie zwischen dem synkretischen, dem ablösbaren und dem symbolischen Verhalten erfasst werden kann.

Merleau-Ponty verwirft jedoch unbewusst alle diese Prämissen, indem er behauptet, dass sich das spezifisch menschliche Verhalten in der „kategorialen Einstellung“ aufzeigt, die das Werden der geschichtlichen Welt der Kultur sicherstellt. Tatsächlich umfasst dieser Begriff die klassischen Konzepte der Freiheit und des Willens, die unerlässlich sind. Aus dieser Perspektive heraus begreift Merleau-Ponty schließlich die Natur als Ganzes und behauptet, entgegen seinen eigenen ursprünglichen Vorstellungen, dass die drei Ordnungen der Natur in Wirklichkeit eine fortschreitende Manifestation von Freiheit und Willen darstellen, die ihren Höhepunkt in der „kategorialen Einstellung“ erreicht. Damit scheint Merleau-Ponty seiner ersten Perspektive zu widersprechen, wonach die Gestalt als Bedeutung einen neuen Weg bot. Er macht einen Schritt zurück zum Substantialismus in Form des Spiritualismus, da er den Geist schließlich als ein erstes Prinzip begreift, das sich allmählich in der Natur aufzeigt und von einer Ordnung zur anderen und von einer Verhaltensart zur anderen kommt. In dieser Hinsicht steht Merleau-Ponty eher in der Tradition der von Félix Ravaisson und Hegel entwickelten philosophischen Gedanken, als dass er einen originellen Ansatz entwickelt.[253]

In diesem Zusammenhang ist ein wichtiger Begriff zu beachten, der in der ersten Schrift formuliert wurde, nämlich der Begriff der „Tiefe“[254], der den Modus der Präsenz der Vergangenheit im gegenwärtigen Moment bezeichnet. Er taucht im Schlusskapitel auf, wo Merleau-Ponty die originale Perspektive nutzt, die er in den vorhergehenden Analysen aufgebaut hat, um das Problem der Beziehung zwischen Bewusstsein und Leib zu analysieren, ohne in einen klassischen Ansatz zurückzufallen. Er stellt die Lösung der kritischen Philosophie in Frage, die dieses Problem auf der Grundlage dualistischer Vorurteile beantwortet und den Leib folglich als Objekt im Sinne eines materiellen Apparats bezeichnet, dessen sich das Bewusstsein bedient. Im Gegensatz zu diesem klassischen Ansatz argumentiert Merleau-Ponty mit der Idee einer der Natur eigenen Geschichtlichkeit, die sich von der physischen Ordnung über die Lebensordnung bis hin zur eigentlichen menschlichen Ordnung erstreckt. In diesem Rahmen gilt jeder der Übergänge von der einen Ordnung zur anderen als „ein Ereignis in der Welt der Ideen, als Stiftung einer neuen Dialektik, als Eröffnung einer neuen Region von Phänomenen, als Etablierung einer neuen

[252] Ebd., S. 234.
[253] Zu dieser Kritik vgl. auch BIMBENET, Étienne: *Nature et humanité - Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2004, S. 56-61.
[254] Ebd., S. 240.

konstitutiven Schicht, die die vorhergehende als isoliertes Moment aufhebt, sie aber zugleich aufbewahrt und integriert.“[255] Obwohl jede der drei Ordnungen auf diese Weise von der nächsten Ordnung überholt wird, verschwindet sie nicht einfach kurz, denn sie wird keineswegs einfach negiert. Die Idee der Bewahrung bedeutet, dass die niedrigere Ordnung in der gegenwärtigen höheren Ordnung bewahrt, wobei sie in diesem neuen Sinnrahmen modifiziert wird. Somit stellt die Überschreitung keine reine Negation dar und verweist auf eine Einbeziehung zwischen Ordnungen.[256]

Um dieses Werden zu erklären, übernimmt Merleau-Ponty von Hegel den Begriff der „gegenwärtigen Tiefe“[257], der in der Einleitung zu den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* auftaucht, wo Hegel die verschiedenen Stadien des Werdens des Volksgeistes vom griechischen bis zum germanischen Staat beschreibt.[258] Merleau-Ponty betont, dass es eine Geschichtlichkeit der Bereiche des Lebens und des Geistes in dem Sinne gibt, dass im Leben gegenüber der physischen Natur sowie im Geist gegenüber dem Leben und der physischen Natur die Vergangenheit nicht einfach ein für alle Mal vergeht, sondern in den Bereich Gegenwart einbezogen wird.

Er verkündet, dass das symbolische Verhalten, durch das sich das Bewusstsein oder der menschliche Geist auszeichnet, „in der gegenwärtigen Tiefe seiner Existenz die untergeordneten Dialektiken“ bewahrt, „angefangen bei der Dialektik des physischen Systems und seiner topographischen Bedingungen bis hin zur Dialektik des Organismus und seiner „Umwelt““.[259]

Die Beziehung zwischen Bewusstsein und Leib lässt sich nicht vom Standpunkt eines klassischen Dualismus aus analysieren. Anstelle von Leib und Bewusstsein als *res extensa* und *res cogitans* untersucht Merleau-Ponty das Verhältnis zwischen der vitalen und der menschlichen Dialektik. Dieses Verhältnis besteht darin, „dass dem Bewusstsein seine eigene Geschichte und die dialektischen Etappen, die es zurückgelegt hat, gegenwärtig sind“[260].

Die Tiefe bezeichnet also eine Dimension der menschlichen Erfahrung, in der die Vergangenheit festgehalten wird, anstatt einfach von der Existenz in die Nichtexistenz, d.h. von

---

[255] Ebd., S. 241.
[256] Vgl. hierzu erneut BIMBENET, Étienne: *Nature et humanité - Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*, S. 90-93 (bereits zitiert).
[257] Ebd., S. 240.
[258] Vgl. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte der Philosophie.* In: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, S. 105.
Hegel behauptet: „Das Leben des gegenwärtigen Geistes ist ein Kreislauf von Stufen, die einerseits noch nebeneinander bestehen und nur anderseits als vergangen erscheinen. Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe.“
[259] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhalten*, S. 240 (bereits zitiert).
[260] Ebd., S. 241.

der Anwesenheit zur Abwesenheit überzugehen. Merleau-Ponty wird nie auf die Tragweite dieser Idee verzichten.[261]

Außerdem muss in diesem Zusammenhang die Aufmerksamkeit auf die wichtige Unterscheidung gelenkt werden, die oft unbemerkt bleibt, weil Merleau-Ponty sie nur in der Fußnote einführt, nämlich die zwischen der sekundären und der primären Passivität. Wenn Merleau-Ponty in seinem Denken erstmalig die Idee des sensomotorischen Leibes mit der Sphäre der von Edmund Husserl analysierten passiven Synthesen verbindet, behauptet er:

> Es wäre freilich angebracht, die Unterscheidung zwischen unserm „natürlichen Leib", der immer schon da ist, schon konstituiert für das Bewusstsein, und unserm „kulturellen" Leib, der die Sedimentierung seiner spontanen Akte darstellt, weiter zu vertiefen. Das Problem wird von Husserl aufgeworfen, wenn er unterscheidet zwischen „ursprünglicher Passivität" und „sekundärer Passivität".[262]

Es ist wichtig zu betonen, dass bei der Übernahme dieser beiden Husserlschen Begriffe durch Merleau-Ponty eine Bedeutungsverschiebung stattfindet. Husserl verwendet den Begriff der sekundären Passivität in seinen späten Texten *Erfahrung und Urteil*[263] und *Die formale und Transzendentale Logik*[264], auf die sich Merleau-Ponty in diesem Kontext bezieht. Die Analysen, die in diesen beiden Schriften um diesen Begriff herum aufgebaut sind, versuchen in erster Linie, die Sedimente der früheren Aktivität des *Ego* in seiner neuen Aktivität zu erfassen. Wie das Adjektiv „kulturell" zeigt, scheint Merleau-Ponty diesen Begriff von Anfang an ebenfalls in dem von der *Krisis*[265] eröffneten Gedankengang zu verstehen - und das trotz des expliziten Verweises auf die beiden oben genannten Texte. Er versteht ihn als die *kulturelle* Sedimentation, die dem lebenden menschlichen Leib anhaftet, um nicht nur die eigene vergangene Tätigkeit des Subjekts zu betonen, sondern vielmehr das stillschweigend angeeignete vergangene Erbe anderer vergangener und zeitgenössischer Menschen, die als Stütze für die gegenwärtige leibliche Tätigkeit dient. Die Bedeutungsverschiebung betrifft auch den zweiten Begriff dieses Paares. Während Husserl unter

---

[261] Merleau-Ponty wird im weiteren Anschluss den Begriff „Tiefe" verwenden, um die Wahrnehmungserfahrung und die Natur selbst zu beschreiben. In seinen späteren Betrachtungen wird er zwischen der Tiefe oder auch dem Gedächtnis des Leibes und der Tiefe oder auch dem Gedächtnis der Welt unterscheiden. Während der erste Begriff die Sphäre bezeichnet, die die Sedimente der vergangenen Erfahrungen der menschlichen Leiblichkeit aufbewahrt, betrifft der zweite Begriff die Dimension, die dieselbe Funktion innerhalb der Natur erfüllt, die als Prozess verstanden wird, von dem der menschliche Leib ein Teil darstellt.

[262] Ebd., S. 244.

[263] HUSSERL, Edmund: *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Meiner 2018.

[264] HUSSERL, Edmund, *Formale und transzendentale Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Berlin, Boston: De Gruyter. 2013.

[265] HUSSERL, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. (bereits zitiert).

dem Begriff der primären Passivität zunächst die durch die Zeitlichkeit bedingte spontane Bildung von perzeptiven Sinneinheiten versteht, spezifiziert Merleau-Ponty viel deutlicher, dass es sich um eine perzeptive Passivität als *natürliche* Dimension des lebendigen menschlichen Leibes handelt.[266]

Diese Unterscheidung zwischen natürlicher und kultureller Passivität erweist sich als ein ständiges Thema seines Denkens, dessen Bedeutung in den Analysen der 1950er Jahre zu den Begriffen der Stiftung (*Institution*), Passivität und Natur immer deutlicher wird. Im Anschluss an diese Differenz unterscheidet Merleau-Ponty bereits in *Die Phänomenologie der Wahrnehmung* zwischen dem wahrnehmenden Leib, dem er den Großteil seiner Analysen widmet, und den auf ihm sedimentierten kulturellen Schichten, die er im weiteren Verlauf seines Weges zu analysieren vorhat. Diese Unterscheidung spiegelt sich in den Vorlesungen von 1954-1955 über die Stiftung (*Institution*) wider, wo sie dem Unterschied zwischen der „ursprünglichen Sedimentation" der Sinnesfelder und der „sekundären Sedimentation"[267] der symbolischen kulturellen Matrizen entspricht. Dies gilt auch für die Vorlesungen über die Natur 1956-1960, in denen zwischen dem natürlichen „Symbolismus der Untrennbarkeit" und dem kulturspezifischen „Sprachsymbolismus" [268] unterschieden wird.

[266] Es ist zu beachten, dass Husserl im Gegensatz zu Merleau-Ponty nicht zwischen Aktivität und Passivität unterscheidet, sondern vielmehr nach den verschiedenen Graden ihrer gegenseitigen Beziehung sucht.
[267] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955),* S. 213 (bereits zitiert).
[268] Vgl. Merleau-Ponty, *Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am College de France 1956-1960*, S. 307(bereits zitiert).

Die Phänomenologie der Wahrnehmung im Spannungsfeld zwischen Fortschritt und Rückfall

Das allgemeine Ziel der Untersuchung in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* (1945) besteht darin, an die im Werk von 1942 entwickelten Analysen sowohl in ihrer kritischen als auch in ihrer konstruktiven Dimension anzuknüpfen. Merleau-Ponty versucht, die Analyse des Forschungsfeldes zu vertiefen, das durch eine sorgfältige Untersuchung des Begriffs des Verhaltens eröffnet wurde und das seiner Meinung nach außerhalb der Reichweite des wissenschaftlichen Realismus und des philosophischen Idealismus liegt.[269]

Wie bereits gezeigt wurde, besteht die von Merleau-Ponty in *Die Struktur des Verhaltens* entwickelte Methode darin, einen externen Standpunkt einzunehmen, der den Wissenschaften eigen ist. Er setzt sich mit den Erkenntnissen des Realismus auseinander, um in die Sphäre seiner eigenen Forschung von unten her hinaufzusteigen. Merleau-Ponty stellt zunächst die klassischen Wissenschaften auf den Prüfstand, um ihre Mangelhaftigkeit anhand der Forschungsergebnisse der modernen Psychologie und Physiologie nachzuweisen. Dennoch eignet er sich die Gestalttheorie nicht einfach an, weil sie ihrerseits ebenfalls einer Korrektur bedarf. Es genügt nicht, die kausale Einstellung der Reflextheorie zugunsten einer Auffassung der Beziehung zwischen Organismus und Umwelt abzulehnen, die als Dialog von der Sensomotorik mit verschiedenen Situationen verstanden wird. Dieser Bereich ist selbst noch vom realistischen Vorurteil der Natur als materieller Gegebenheit ‚an sich' zu befreien, von dem die Gestalttheorie noch abhängig bleibt. Damit wird deutlich, dass das Verhalten vor allem einen Bereich darstellt, der wesentlich mit Bedeutung ausgestattet ist, ohne mit der vom Idealismus untersuchten Sphäre des Bewusstseins übereinzustimmen. Die Gestalt ist nicht Teil der materiellen Natur, sondern entfaltet sich als Bedeutung vor dem tierischen Leib und vor dem menschlichen Wahrnehmungsbewusstsein vor jeder aktiven Konstitution. Auf diese Weise weist die Gestalttheorie auf eine Sphäre hin, die sie nicht vollständig auffassen kann. Merleau-Ponty führt die von ihr geprägten physiologischen Analysen philosophisch weiter, indem er durch ihre schöpferische Aneignung eine neue Naturphilosophie herausarbeitet. Im Rahmen dieser Naturphilosophie entwickelt er eine neue Auffassung vom Tier und skizziert eine Untersuchung der Sphäre der menschlichen Wahrnehmung.

[269] Obwohl Merleau-Ponty zum Zeitpunkt der Abfassung von *Die Struktur des Verhaltens* keine umfassende Kenntnis Husserls Spätphänomenologie hatte, eröffnet seine philosophische Aneignung der Verhaltensanalysen in der Tat einen umfassenden Zugang zu jeder Ur-sphäre, die der Begründer der Phänomenologie als *Lebenswelt* bezeichnet. Dies bestätigt die in der Einleitung zu dieser Schrift dargelegte Affinität zwischen der modernen Philosophie und den modernen Wissenschaften.

Die neuen Analysen aus dem Jahr 1945 vertiefen ihrerseits genau dieses letzte Thema, das im vorletzten und vor allem im letzten Abschnitt des ersten Werkes entworfen wurde. Die zu diesem Zweck angewandte Methode unterscheidet sich jedoch von derjenigen, die in der vorherigen Arbeit eingesetzt wurde. Dies hängt damit zusammen, dass Merleau-Ponty diesmal gegen einen anderen Hauptgegner antritt.

In seiner Schrift für die Kandidatur am Collège de France stellt Merleau-Ponty die *Phänomenologie der Wahrnehmung* rückblickend als eine ergänzende Studie zu seinem Ansatz von 1942 dar. Dies besteht darin, dass er einen inneren Standpunkt einnimmt und sich bemüht, von oben, d. h. von der kritischen Philosophie aus, in den Bereich seiner eigenen Forschung hinabzusteigen.[270] Die Hauptaufgabe des Werkes von 1945 besteht darin, den angeblichen Gegenpol zum wissenschaftlichen Realismus, der durch den französischen Neukantianismus repräsentiert wird, in Frage zu stellen. Merleau-Ponty zeigt die inneren Widersprüche dieser Lehre auf, wie er es zuvor mit der klassischen Physiologie getan hatte. Dabei entwickelt er einen phänomenologischen Ansatz im Anschluss an Edmund Husserl, dessen Ideen, ähnlich wie die Gestalttheorie im Bereich der Wissenschaft, ein Heilmittel gegen das klassische Denken vorschlagen. Es geht darum, die von Husserls Phänomenologie vorgezeichnete Richtung weiter zu verfolgen, die anhand der Überwindung traditioneller philosophischer Ansätze hin zu einem neuen Verständnis des Menschen und seiner Welterfahrung führt. Die Analysen konzentrieren sich vor allem auf den Menschen, um seine Auffassung als reines Bewusstsein, das durch seine synthetischen Leistungen die Welt in der Vorstellung konstituiert, zurückzuweisen. Es geht darum, die Lehre des französischen Neukantianismus zu überwinden, die nach Merleau-Ponty jede Welterfahrung auf die Welterkenntnis reduziert, über die eine transzendentale Analytik berichtet. Diese Erkenntnis bezieht sich nicht auf die wahre Welt, sondern nur auf die Vorstellung der Welt als Ergebnis der synthetischen Akte des Bewusstseins. Merleau-Ponty wirft dem kritizistischen Denken vor, zu schnell und zu weit zu gehen, ohne sich ausführlich mit der „transzendentalen Ästhetik“[271] als Forschungsfeld *sui generis* zu beschäftigen. So muss man die Vorgangsweise des Neukantianismus in Kontrast zu der Forschung setzen, die Husserl in der späten Periode seines Denkens skizziert. Die genetische Phänomenologie, die das Problem der ‚Lebenswelt' und der ‚passiven Synthesen' in der Empfindlichkeit erforscht und Begriffe wie ‚Ich kann' oder ‚Sedimentation' entwickelt, scheint

[270] Merleau-Ponty erläutert diese Komplementarität seiner beiden ersten Werke anlässlich seiner Kandidatur für das Collège de France im Jahr 1951. Vgl. Merleau-Ponty, M. *Vorlesungen I: Schrift Für Die Kandidatur Am Collège de France. Lob Der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952-1960)*. Berlin: de Gruyter, 1973.
[271] Ebd., S. 253.

nach Merleau-Ponty perfekt auf die sensomotorische Erfahrung der Welt durch den Leib zu verweisen, die der objektiven Erkenntnis der Welt durch das Bewusstsein vorausgeht.[272]

Bei näherer Betrachtung der zahlreichen Analysen wird jedoch deutlich, dass das Gesamtprojekt des Werkes aus dem Jahr 1945 komplexer ist, als Merleau-Ponty es später in seiner Schrift für die Kandidatur am Collège de France darstellt. Tatsächlich nutzt er Forschungsergebnisse sowohl aus der Naturwissenschaft als auch aus der Philosophie, sofern sie modern sind, d.h. sofern sie zur Enthüllung eines neuen Forschungsgebietes beitragen, obwohl sie oft in den klassischen Vorurteilen noch gefangen bleiben. Sobald Merleau-Ponty zu Beginn seiner Schrift aus dem Jahr 1945 das Feld seiner Untersuchung enthüllt, dessen Umfang in späteren Analysen spezifiziert wird, handelt es sich nicht mehr um einen eigentlichen Weg von oben nach unten. Der klassische Dualismus ist bereits stillschweigend ausgehebelt.[273]

In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu bemerken, dass Merleau-Ponty in dieser ersten Phase die kritizistische Position nicht vollständig aufgibt und somit teilweise in der Position gefangen bleibt, die es zu überwinden galt. Die Ablehnung des Kritizismus ist nicht so radikal wie die der klassischen Wissenschaft, weil Merleau-Ponty nicht immer die völlige Falschheit des Kritizismus betont. An manchen Stellen knüpft er an den Kritizismus an und verkündet, dass diese Lehre nicht vollständig „falsch", sondern nur „abstrakt"[274] ist und dass es notwendig ist, eine Analyse der Faktizität im Sinne des leiblichen Verhältnisses zur Welt vorzunehmen, um den Kritizismus auf eine solide Grundlage zu stellen. Die Tatsache, dass Merleau-Ponty teilweise in den klassischen Vorurteilen verhaftet bleibt, macht unser eigenes Bemühen, in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* die für die Entwicklung seines philosophischen Weges wichtigen Ideen aufzuspüren, nicht nutzlos. Im Gegenteil, es zeigt die inneren Schwierigkeiten dieses Werkes auf, die eine weitere Untersuchung zur Korrektur seiner ursprünglichen Position erforderlich machten.

Es ist hilfreich, in dieser Einleitung auf den Aufbau der Schrift einzugehen, um Merleau-Pontys allgemeines Vorgehen und die Art der Analysen, die für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung sind, besser zu verstehen. Das Werk besteht aus einer Einleitung und einem Hauptteil, der in drei Abschnitte unterteilt ist. Die ersten beiden liefern aufeinanderfolgende Analysen von zwei Seiten der Beziehung zwischen dem sensomotorischen Leib und der

---

[272] Es muss jedoch betont werden, dass Merleau-Ponty die von Husserl verfolgte prozessuale Ordnung letztlich umkehrt. Anstatt die übliche Logik auf die sinnliche Sphäre anzuwenden, um sie als Ursprung des Denkens zu bezeichnen, versucht Merleau-Ponty unermüdlich, diese Reihenfolge umzukehren und das Denken von den im Sinnlichen entdeckten Prozessen her neu aufzufassen. Vgl. HUSSERL, Edmund: *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Meiner 2018; HUSSERL, Edmund: *Formale und transzendentale Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Berlin, Boston: De Gruyter. 2013.

[273] So entspricht sein tatsächliches Vorgehen in Wirklichkeit der Arbeitsweise, die bereits in den einleitenden Überlegungen als „genetische Methode" bezeichnet wurde und mittels der Merleau-Ponty sein Werk im Dialog mit den verschiedenen modernen Bereichen der menschlichen Kultur entwickelt.

[274] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. S. 152 (bereits zitiert).

wahrgenommenen Welt. Diese Abschnitte sind deskriptiv und führen einen Dialog zwischen einem phänomenologischen Ansatz und wissenschaftlichen Experimenten sowie Studien menschlicher Pathologien, die von der Gestalttheorie beeinflusst sind. In diesem Rahmen entwickelt Merleau-Ponty seinen eigenen phänomenologischen Ansatz und schafft eine angemessene Terminologie, indem er Begriffe aus Husserls spätem Denken mit solchen aus anderen Bereichen des modernen Denkens verbindet. Der Schlussteil stellt dagegen einen ersten Versuch dar, diesen phänomenologischen Beschreibungen ein angemessenes philosophisches Fundament zu geben. Im Folgenden wird gezeigt, dass Merleau-Ponty bei seinem Versuch, aus diesen Beschreibungen eine neue Philosophie zu entwickeln, scheitert, indem er teilweise dem klassischen Denken verhaftet bleibt. Darüber hinaus werden ebenfalls die Aspekte aufgezeigt, in denen er erfolgreich ist. Damit wird sich zeigen, dass der dritte Teil nicht vollständig mit den ersten beiden übereinstimmt und dass die fruchtbarsten philosophischen Ideen bereits in diesen Beschreibungen gesucht werden müssen.

Merleau-Ponty geht in jedem Kapitel nach dem üblichen dialektischen Schema vor, indem er die empiristische These darlegt, auf die die intellektualistische Antithese folgt, um die Mangelhaftigkeit der beiden Perspektiven aufzuzeigen. Auf diese Weise tritt er in ein ursprüngliches Feld ein, von dem beide lediglich vereinfachende Abstraktionen darstellen. Er versucht es ausführlich zu erörtern, indem er das wahre Potenzial der vom modernen Denken entwickelten Analysen entfaltet.

Die folgende Untersuchung befasst sich zunächst mit den Themen des phänomenalen Feldes und den damit verbundenen methodologischen Überlegungen. Danach werden die Probleme der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit erforscht. Es ist gerade diese Problematik, die in der folgenden Entwicklung betont wird, weil Merleau-Ponty in diesem Rahmen einige fruchtbare Ideen für die weitere Entwicklung seines philosophischen Weges vorbringt. Diese Perspektive betont die Idee einer Begegnung zwischen der Welt und dem Leib, die nicht in den Subjektivismus des Leibes zurückfällt. In diesem Zusammenhang gibt die Welt der Entstehung von Sinn als einer zu verfolgenden Richtung Raum, die der Leib dank seiner Vertrautheit mit ihr annehmen kann. Diese Vertrautheit ist mit einer Vergangenheit verbunden, die nicht wie in einem Lager hinter dem Leib verborgen ist, sondern vor ihm als Horizont seiner Möglichkeiten liegt. Auf der Grundlage dieser Analysen lässt sich die Beziehung zwischen Leib und Welt als ein Austausch oder eine Mischung begreifen. Am Ende des Abschnitts wird auf die Schwierigkeiten der in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* dargelegten Analysen hingewiesen, die der Kritik an seinem Hauptwerk als einer gescheiterten Schrift teilweise Recht zu geben scheinen.

Das Vorurteil der objektiven Welt

In den ersten Zeilen seines Hauptwerkes macht Merleau-Ponty darauf aufmerksam, dass die klassischen Wissenschaften und die klassische Philosophie[275] nicht in der Lage sind, den Bereich der Wahrnehmung angemessen zu erfassen. Er hält dies für ein bedauerliches Versäumnis, weil eine adäquate Wahrnehmungsforschung ein unverzichtbarer Ausgangspunkt jeder rigorosen Analyse sein sollte, die darauf abzielt, die Komplexität menschlicher Welterfahrung vollständig zu erfassen. In seinen Analysen setzt er die Kritik am traditionellen dualistischen Denken fort, die er bereits im Jahr 1942 entwickelt hatte. Diesmal betont er das Scheitern der als Intellektualismus bezeichneten philosophischen Bemühungen, die vergeblich versuchen, die Schwächen des wissenschaftlichen Empirismus zu korrigieren.

Diese beiden Doktrinen beherrschen zu Unrecht die geistige Landschaft der Zeit, weil die Menschheit nicht in der Lage ist, die wahre Tragweite der begrifflichen Krise zu erkennen, in der sich das Wissen befindet. Sie stehen in direkter Linie zum kartesianischen Dualismus, den sie in ihren Analysen als unverrückbares Dogma verstehen, indem sie eine der beiden von Descartes beschriebenen Substanzen zum universellen Erklärungsprinzip der Realität erheben und gleichzeitig die Bedeutung der anderen leugnen. Auf diese Weise begreift der Empirismus die Welt als eine materielle Realität *partes extra partes,* von der der Mensch durch seinen Körper ein Teil ist, und sieht in der menschlichen Wahrnehmung nur eine bloße Wirkung der kausalen Einwirkung von Reizen auf seinen Körper als Ansammlung nebeneinander liegender Organe. Alle komplexeren Ebenen der Erfahrung können ihrerseits auf diese elementare Ebene zurückgeführt werden. Der Intellektualismus hingegen lässt die Rolle des Leibes völlig außer Acht und versteht die Welt als die Vorstellung, die durch die reine Aktivität der Sinngebung konstituiert wird. Die Wahrnehmung, die auf diese Weise mit dem Denken gleichgesetzt wird, kommt der Erkenntnis der Objekte gleich, die sich vollständig vor dem Bewusstsein entfalten.[276] Aus dieser Perspektive scheint es, dass die beiden Doktrinen des Dualismus völlig unvereinbar sind. Merleau-Ponty betont jedoch, dass sie sich in ihrem antithetischen Charakter perfekt ergänzen, weil die Kritik an einer von ihnen ganz natürlich die Bestätigung der anderen nach sich zieht. Damit ziehen sie das menschliche Wissen in einen Teufelskreis ein, aus dem es kein Entrinnen zu geben scheint.

Der Intellektualismus verkündet, dass der Empirismus in Frage gestellt werden muss, weil seine Erklärungen voller Widersprüche sind. Auf der Suche nach einer strengen Einstellung, die frei von widersprüchlichen Vorurteilen wäre, entdeckt der Intellektualismus durch die reflexive

[275] Das antithetische Paar von wissenschaftlichem Realismus und philosophischem Idealismus aus seinem Frühwerk wird in der vorliegenden Analyse als „Empirismus" und „Intellektualismus" bezeichnet.

[276] Um die beiden Perspektiven zu definieren, greift Merleau-Ponty oft auch auf Sartres Unterscheidung zwischen „An-sich", dem Empirismus, und „Für-sich", dem Intellektualismus, zurück, obwohl es sich bei Sartre um komplementäre philosophische Begriffe handelt.

Methode die transzendentale Sphäre des Bewusstseins, die von aller empirischen Erfahrung gereinigt ist. Er ersetzt die Idee, dass die Erkenntnis der Welt durch die *zentripetale* Bewegung der kausalen Wirkung von Reizen auf die Sinnesorgane des Subjekts ermöglicht wird, durch die entgegengesetzte Idee einer *zentrifugalen* Bewegung der transzendentalen Konstitution durch die Sinngebung, die die Welt als Vorstellung hervorbringt. Merleau-Ponty besteht darauf, dass auch der Intellektualismus eine Sackgasse darstellt, die fälschlicherweise als Heilmittel gegen den Empirismus verstanden wird. In Wirklichkeit ist er ein stiller Komplize des letzteren. Merleau-Ponty erklärt nämlich:

> Dieser Übergang von These zu Antithese, der Umsturz von Für und Wider charakterisiert beständig das Vorgehen des Idealismus – und lässt im Grunde den Ausgangspunkt der Analyse beständig unangetastet: ausgehend von einer auf unsere Sehorgane einwirkenden und also sich zu sehen gebenden Welt an sich, gelangt er zu einem Bewusstsein und Denken der Welt. Aber die Natur dieser Welt selbst ist unverändert dieselbe geblieben; sie ist noch stets charakterisiert durch die absolute Äußerlichkeit ihrer Teile, und nur in ihrem ganzen Umfang begleitet von einem sie tragenden Denken.[277]

Nach der zitierten Passage scheitert der Intellektualismus, weil der von ihm durchgeführte Übergang von der ‚Welt an sich' zu einem ‚Bewusstsein der Welt' nur einen scheinbaren Perspektivenwechsel darstellt. In Wirklichkeit stützt er sich auf das gleiche Prinzip wie der Empirismus. Merleau-Ponty beschreibt dieses gemeinsame Prinzip, wenn er sagt, dass beide Lehren „zum Gegenstand ihrer Analyse eine objektive Welt" nehmen, „die weder dem Sinne noch der Zeit nach das Erste ist, beide erweisen sich als unfähig, der eigentümlichen Weise der Konstitution eines Gegenstandes im perzeptiven Bewusstsein Ausdruck zu leihen"[278]. So entdeckt Merleau-Ponty die gemeinsame Wurzel dieser beiden vermeintlich widersprüchlichen Einstellungen, die in dem besteht, was er als „objektive Welt"[279] oder als „das objektive Denken" [280] bezeichnet. Wie er feststellt, ist diese objektive Welt „weder dem Sinne noch der Zeit nach das Erste", denn sie entspricht weder dem, was das Kind unmittelbar nach der Geburt erfährt, noch dem, was die grundlegende Ebene der Welterfahrung des Erwachsenen darstellt. Mit diesem Ausdruck meint er das sowohl vom Empirismus als auch vom Intellektualismus geteilte Vorurteil,

[277] Ebd., S. 61.
[278] Ebd., S. 47.
[279] Ebd.
[280] Ebd., S. 72.

dass die Welt als eine Summe vollendeter Gegenstände[281] betrachtet werden muss, die in absoluter Positivität einem Subjekt vorlegen, das selbst als vollendete Entität verstanden wird. Der einzige Unterschied zwischen den beiden Ansätzen besteht darin, dass der Empirismus diese „vollendete Welt"[282] als eine an sich gegebene Materie auffasst, während der Idealismus sie als eine Vorstellung versteht, die durch das Bewusstsein des Subjekts hervorgebracht wird.

Das Vorurteil der objektiven Welt ist ein kulturelles Konstrukt, das sich im Laufe der Geschichte durch die Annahme wissenschaftlicher Thesen etabliert, dass die Wahrnehmung nur „eine beginnende Wissenschaft" [283] darstellt. Mit anderen Worten: Die in der tatsächlichen Erfahrung wahrgenommenen Dinge mit all der angeblichen Unvollkommenheit, die diese Erfahrung mit sich bringt, sind in Wahrheit nur eine Skizze der Objekte, die durch die Wissenschaft genauer aufgefasst und durch die Mathematisierung der Natur vervollständigt werden können. Die Wissenschaftler haben nicht bemerkt, dass sie das Produkt ihrer eigenen Leistungen, das der Begriff des Objekts ist, mit der eigentlichen Wirklichkeit der Welt verwechselt und so die tatsächliche Welt und das leibliche Verhältnis zu ihr mit der Idee des wissenschaftlichen Universums der Objekte und ihrer Erkenntnis überzieht haben. Der Intellektualismus hat diese Idee stillschweigend übernommen, indem er seinerseits darauf bestand, dass die objektive Welt keine Gegebenheit an sich ist, sondern in Wahrheit durch das Bewusstsein hervorgebracht wird. Wenn man vom „objektiven Denken" ausgeht, verfällt man in den Dualismus, der alle Regionen unserer Erfahrung in zwei scheinbar unvereinbare Bereiche polarisiert. Merleau-Ponty betont:

> Das objektive Denken, nicht den Phänomenen, sondern dem Universum sich anmessend, kennt nur alternative Begriffe, im Ausgang von der wirklichen Erfahrung bestimmt es reine Begriffe, die einander ausschließen: den Begriff der Ausdehnung als absoluter Äußerlichkeit der Teile, und den des Denkens, als in sich selbst gesammelten Seins.[284]

Wie in der Einleitung dieser Schrift gezeigt wurde, ist es nach Merleau-Ponty trotz des bestimmenden Einflusses dieses Vorurteils möglich, in beiden Bereichen die Forscher und Denker zu entdecken, die als modern bezeichnet werden können. Diese Modernität besteht darin, dass ihre Analysen den Weg aus dem objektiven Denken heraus in ein neues Forschungsgebiet weisen, das

[281] Auf dieser Idee basieren die klassischen Auffassungen von Räumlichkeit und Zeitlichkeit. Der Raum wird als homogener Raum dargestellt, in dem jedes Objekt durch kartesische Koordinaten beschrieben werden kann. Die Zeit wird als serielle Zeit erklärt, d.h. als Abfolge von Jetztmomenten, von denen jeder in absoluter Positivität gegeben ist.
[282] Ebd., S. 17.
[283] Ebd., S. 269.
[284] Ebd., S. 72-73.

von den Alternativen des Dualismus nicht erfasst werden kann. Da sie jedoch weiterhin die Begriffe des Dualismus verwenden, können sie allein niemals den klassischen Dogmatismus durchbrechen und eine sinnvolle Untersuchung dieser Sphäre entfalten. Es ist ihr Endpunkt, der für Merleau-Ponty den eigentlichen Ausgangspunkt seines Denkens bildet. Er stützt sich auf ihren Forschungen, um diese Bemühungen zu vertiefen und im Dialog mit ihnen einen grundlegenden philosophischen Ansatz zu entwickelt. Dieser Ansatz besteht darin, den Begriff der Objektivität zu überwinden, um eine angemessene Theorie der Wahrnehmung als ursprünglicher Sphäre der Beziehung zur Welt zu formulieren, die es vermeidet, in die Sackgasse des dualistischen Erbes zurückzufallen.[285] Auf diese Weise gelang es Merleau-Ponty über die konstruktive Seite der im Jahr 1945 durchgeführten phänomenologischen Analysen, Zugang zu einem Forschungsfeld zu finden, dessen Erforschung er nie aufgeben wird, auch wenn sich die Methoden, mit denen er sich dieses Feld erschließt, und die Begriffe, mit denen er es auffasst, verändern werden.

Die vorobjektive Sphäre: Das leibliche Zur-Welt-Sein und die Rückkehr zum phänomenalen Feld

Das Ziel der konstruktiven Seite der Untersuchungen besteht darin, den Bereich des leiblichen Verhältnisses zur Welt zu erforschen, der im Vergleich zu den beiden Formen des objektiven Denkens ursprünglich ist. Merleau-Ponty demonstriert die Besonderheit dieses Bereichs in erster Linie durch einen Vergleich mit dem Intellektualismus aufgrund der Tatsache, dass er ebenso wie der Forschungsbereich des Intellektualismus durch Bedeutung gekennzeichnet ist. Merleau-Ponty schätzt den Intellektualismus wegen seiner Ablehnung der Idee der Welt an sich und argumentiert gemeinsam mit ihm, dass der Ausgangspunkt in der Beziehung zur Welt gefunden werden muss, die mit Bedeutungen aufgeladen ist. Er lehnt jedoch die Annahme ab, dass diese Bedeutungen als eine durch die Vorstellung gegebene Erkenntnis aufgefasst werden können. Es handelt sich um eine sinnhafte Beziehung zur Welt, die vom Leib auf der sinnlichen Ebene geleistet wird, anstatt vom Bewusstsein gedacht zu werden. Daher kann diese Sphäre nicht auf das logische, begriffliche Denken oder auf die Sprache reduziert werden.

Merleau-Ponty bezeichnet diesen Bereich als „vorobjektiv“[286], um die Tatsache zu betonen, dass er sich dem ‚Vorurteil der objektiven Welt‘ entzieht und daher nicht mit den klassischen Begriffen beschrieben werden kann.[287] So stellt er fest, dass seine Entdeckung die gesamte

[285] Diese Spannung wurde in der Einleitung als die zwischen dem klassischen und dem modernen Denken beschrieben.
[286] Ebd., S. 31.
[287] Auf die Mehrdeutigkeit der Vorsilbe „vor-“, die leicht zu Missverständnissen führen kann, wird noch bei der folgenden Erläuterung des Ausdrucks „statu nascendi“ ausführlich hingewiesen. Merleau-Pontys Betonung der Tatsache, dass das Feld seiner eigenen Forschung vor jeder Objektivität liegt, kann in zwei verschiedene Richtungen interpretiert werden. Einerseits kann man darunter verstehen, dass diese Ebene einfach der Objektivität vorausgeht,

klassische Terminologie, die unter der Autorität der kartesischen Tradition etabliert wurde, nutzlos macht. Er entwickelt seine eigenen Begriffe, die geeignet sind, dieses neue Forschungsgebiet genau zu definieren. Es handelt sich um die Schlüsselbegriffe „Zur-Welt-Sein" und „phänomenales Feld", die seiner Ansicht nach die Wesenszüge des Wahrnehmungsbereichs angemessen auffassen.

Der Begriff „Zur-Welt-Sein" impliziert eine neue Definition von Leib und Welt, indem er eine besondere Art der Zusammengehörigkeit zwischen ihnen betont, die durch die falschen Erklärungen des Empirismus und des Intellektualismus niemals erfasst werden kann. Merleau-Ponty behauptet nämlich:

> In dieser Erfahrung sind mein Leib und die Welt nicht mehr Gegenstände, miteinander durch funktionelle Relationen verknüpft, wie die Physik sie feststellt. Das Erfahrungssystem, in dem der Leib und die Welt miteinander kommunizieren, ist kein solches, das dergestalt von mir sich ausbreitete, dass ein konstituierendes Bewusstsein es zu durchlaufen vermöchte.[288]

Die Sphäre der Wahrnehmung stellt den Bereich der besonderen Leistungen dar, in deren Rahmen sich Leib und Welt gegenseitig einbeziehen und aufeinander verweisen. Merleau-Ponty untersucht diesen Bereich in den ersten beiden Abschnitten seines Buches von 1945 mithilfe von zwei komplementären analytischen Verfahren, die jeweils ein von beiden Gliedern dieser Beziehung analysieren.

Die Seite des „Leibes" wird durch eine Aneignung philosophischer Begriffe definiert, die von verschiedenen phänomenologischen Autoren stammen. Diese Begriffe ergänzen die Errungenschaft der Analyse des Entwurfes, der nach dem ersten Buch Merleau-Pontys mit der Sensomotorik des Leibes in Verbindung steht. In Anlehnung an Husserls Gedankengang beschreibt Merleau-Ponty die Wahrnehmungsleistung des Leibes als „eine fungierende Intentionalität"[289], die sich in der „Passivität" entfaltet und eine grundlegende Ebene der Intentionalität darstellt. Es handelt sich um eine mit Bedeutung ausgestattete Sphäre, die jedoch der Sphäre der „Aktintentionalität"[290] vorausgeht, die sich auf die Objekte bezieht.[291] Merleau-Ponty zufolge entspricht diese Intentionalität den von Heidegger in der Analyse des Daseins

die nicht in Frage gestellt werden darf. Andererseits ist es möglich, den Begriff „vor-objektiv" als Aufforderung dazu zu verstehen, die Idee der Objektivität als eine überholte Doktrin zu überwinden.

[288] Ebd., S. 406.

[289] Ebd., S. 475.

[290] Ebd., S. 475.

[291] Im Gegensatz zu Husserl, der die verschiedenen Abstufungen des Verhältnisses von Aktivität und Passivität beschreibt, geht Merleau-Ponty letztlich grober vor, indem er sie einfach als zwei Bereiche bezeichnet, die der Unterscheidung von Leib und dem Denken entsprechen.

entwickelten und von Sartre übernommenen Begriffen wie „Entwurf“[292], „Existenz“[293], „Ekstase“[294] oder „Transzendenz“[295], die die Bewegung der Selbstüberschreitung in die Welt in einer präreflexiven Sphäre bezeichnen. Diese Bewegung wird auch als „Höhlung“[296] begriffen, die in Anspielung an Hegel eine besondere Negativität bezeichnet. All diese Dimensionen sind in dem von Merleau-Ponty geprägten Neologismus einer „Bewegungsintentionalität“[297] enthalten. In den folgenden Analysen wird gerade der letztgenannte Begriff im Detail herausgearbeitet.

Um die Seite der „Welt“ zu definieren, stützt sich Merleau-Ponty auf den von Edmund Husserl entlehnten Begriff der „Lebenswelt“[298], der sie als ein mit Bedeutung ausgestattetes Ganze darlegt. Dabei ist hervorzuheben, dass diese Bedeutung spontan entsteht, ohne dass sie durch die Aktivität des Bewusstseins erzeugt wird. Genauer gesagt versteht Merleau-Ponty die Lebenswelt als die „wahrgenommene Welt“[299], d. h. die Gesamtheit der Gestalten, für die der Mensch dank seiner sensomotorischen Fähigkeit offen ist.[300] In diesem Rahmen ist es wichtig, zwischen zwei Schichten der Welt zu unterscheiden: einer ersten natürlichen Schicht, die ihrerseits die Sedimente der Kultur in sich aufnimmt. Diese Unterscheidung entspricht dabei dem Unterschied zwischen der natürlichen und der kulturellen Seite des Leibes.

Dabei ist es notwendig, zwischen dem Leib und der Welt ein engeres Verhältnis herzustellen als die einfache Korrelation zwischen dem Konstituierenden und dem Konstituierten. In einigen Analysen skizziert Merleau-Ponty die Idee einer anderen Art von Beziehung, in der die wahrnehmenden Menschen „den Dingen beigemischt“[301] sind, was zur Folge hat, dass die Unterscheidung zwischen Aktivität und Passivität unmöglich wird. Merleau-Ponty beschreibt dieses Verhältnis sowohl im Bereich des natürlichen als auch des kulturellen Leibes. So behauptet er in Bezug auf das Empfinden, dass es sich um einen „Austausch zwischen Empfindungssubjekt und Sinnlichem“[302] handelt, bei dem „keine Rede davon, dass das eine wirkte, das andere litte, das eine dem anderen seinen Sinn gäbe“[303], sein kann. Ebenso argumentiert er in Bezug auf die Handlung in der historischen Welt der Kultur, dass es einen „Austausch zwischen der Situation

[292] Ebd., S. 15.
[293] Ebd., S. 108
[294] Ebd., S. 477.
[295] Ebd., S. 185.
[296] Ebd., S. 252.
[297] Ebd., S. 136
[298] Ebd., S. 3.
[299] Ebd., S. 36.
[300] In diesem Sinne entspricht die Lebenswelt dem Naturbegriff, der im vorangegangenen Teil behandelt wurde.
[301] Ebd., S. 501
[302] Ebd., S. 251.
[303] Ebd.

und dem, der sie übernimmt“[304] gibt, aufgrund dessen „der „Anteil der Situation“ und der „Anteil der Freiheit“ unmöglich voneinander abzugrenzen“[305] ist.

Neben dem Begriff ‚Zur-Welt-Sein‘ beschreibt Merleau-Ponty den vorobjektiven Bereich des leiblichen Verhältnisses zur sinnvollen Welt auch mithilfe des Begriffs des „phänomenalen Feldes“[306]. Merleau-Ponty übernimmt diesen Begriff von Edmund Husserl und offenbart damit die Zugehörigkeit seiner Analysen zur phänomenologischen Bewegung. Bei dieser Übernahme nimmt Merleau-Ponty jedoch einige wichtige Änderungen und Präzisierungen vor, die sich aus der allgemeinen Ausrichtung seines philosophischen Projekts ergeben.

Zunächst muss betont werden, dass Merleau-Pontys darauf abzielt, die „genetische Phänomenologie“[307] im Anschluss an Husserl zu vertiefen. Er hält die genetische Perspektive für seine wichtigste Errungenschaft, die weiter untersucht werden soll. Im Rahmen dieser Weiterführung von Husserls genetischem Denken verortet Merleau-Ponty seine eigene Forschung, die sich auf die sinnliche Beziehung zur Welt konzentriert. Er versucht, an Husserls späte Analysen anzuknüpfen, die die passiven Prozesse der Sinnbildung aufzeigen, die den zunächst als reine Materie verstandenen Sinnesinhalten innewohnen. Er verbindet diese Prozesse direkt mit dem sensomotorischen Leib, der sich als eine dynamische Bewegung zur Welt hin auszeichnet. In diesem Zusammenhang entkoppelt er das phänomenale Feld von der konstitutiven Aktivität des Bewusstseins und verbindet es mit dem Bereich der leiblichen Einbeziehung in die Welt. Auf diese Weise positioniert er sich auf der Ebene der „transzendentalen Ästhetik“[308], wo er versucht, die Entstehung des Sinnes zu verstehen, die unabhängig von der aktiven Konstitution ist und in der Begegnung zwischen Leib und Welt als ein „unmotiviertes Entspringen“[309] der Welt stattfindet.

Merleau-Ponty beschreibt den Charakter dieses Bereichs der Wahrnehmung auf bemerkenswerte Weise, wenn er dazu auffordert, diesseits „der Idee des Objekts wie der Idee des Subjekts“ „das Faktum meiner Subjektivität und das Objekt in *statu nascendi* wiederzufinden, die Urschicht, der Ideen wie Dinge allererst entspringen.“ [310] Ausgehend vom Ausdruck „statu nascendi“ (*à l'état naissant*), der den paradoxen ‚Zustand der Entstehung oder der Geburt‘ betont, kann man den Charakter dieses Bereichs auf zwei unterschiedliche Weisen interpretieren.

[304] Ebd., S. 515.
[305] Ebd.
[306] Ebd., S. 84.
[307] Ebd., S. 3.
[308] Ebd., S. 258.
[309] Ebd., S. 11.
[310] Ebd., S. 257.

Einerseits stellt Merleau-Ponty seine Forschung in den Gedankengang des kritizistischen Ansatzes, um die Idee zu betonen, dass die vorobjektive Sphäre des leiblichen Verhältnisses zur Welt einen Bereich darstellt, in dem die objektive Auffassung der Welt vorbereitet wird. Er weist auf eine Kontinuität zwischen der sinnlichen Wahrnehmung als Leistung des Leibes und der objektivierenden Wahrnehmung als Tätigkeit des Bewusstseins hin und sieht eine Zweckbeziehung zwischen ihnen. So versteht er den Übergangen zwischen beiden Sphären als „natürliche Richtung der Erkenntnisbewegung, die blindlings das wahrnehmende Tun durchschreitet, um geradewegs auf dessen teleologisches Resultat zuzugehen“[311]. Dieses Resultat stellt ein Objekt dar, aufgrund dessen die Ur-Schichte der perzeptiven Erfahrung „unter ihren eigenen Resultaten“[312] versteckt bleibt. Aus diesem Grund ermutigt Merleau-Ponty den Leser, dieser natürlichen Bewegung entgegenzuwirken und sich auf die Wahrnehmung in ihrer Leistung selbst und nicht auf ihr objektives Ergebnis zu konzentrieren. Die Forschung, die er entwickelt, versucht die Tatsache umzugehen, dass das „Bewusstseinsleben“ „zur Setzung von Gegenständen“ tendiert, weil „es mir Bewusstsein, nämlich sich wissen ist, sofern es sich selbst einem identifizierbaren Gegenstand erst abgewinnt.“[313]. Aus dieser Perspektive führt der Übergang von der Wahrnehmungserfahrung in die Sphäre des Bewusstseins, das die eigentliche menschliche Ebene darstellt, die als objektive Erkenntnis definiert wird. Aus dieser Sicht entspricht die Sphäre der Wahrnehmung der primitivsten Stufe dieser Erkenntnis. Trotz des Hauptziels von Merleau-Ponty wird die Objektivität in dieser Perspektive nicht als falsch bezeichnet, sondern als ein übergeordneter und notwendiger Bereich der Struktur des menschlichen Verhältnisses zur Welt.

Andererseits kann der Ausdruck „statu nascendi“ auf Basis von Merleau-Pontys Beschreibungen ebenfalls als Bezeichnung einer Dynamik verstanden werden, die der sinnlichen Wahrnehmung eigen ist und aus der heraus auch die eigentliche menschliche Sphäre auf neue Weise zu verstehen ist. In diese Richtung einer Analogie gehen die nächsten Analysen.

Die Verflechtung von Raum und Zeit: Die Bewohnung der Welt durch die Bewegung

In der *Phänomenologie der Wahrnehmung* führt Merleau-Ponty die in *Die Struktur des Verhaltens* dargelegten Analysen fort, die sich mit der ‚Auseinandersetzung‘ des Organismus mit den praktischen Situationen befassten. Das Hauptwerk aus dem Jahr 1945 knüpft an die in der ersten Schrift dargelegten Untersuchungen an, um sich ausschließlich auf den Charakter des leiblichen Verhältnisses zur Welt beim Menschen zu konzentrieren. In diesem Rahmen tritt Merleau-Ponty

311 Ebd., S. 82.
312 Ebd., S. 88.
313 Ebd., S. 96.

in einen Dialog mit den verschiedenen Bereichen des modernen Wissens ein, das den Weg zur Überwindung der Sackgassen des dualistischen Denkens vorzeichnet.

Im Folgenden wird der Gedankengang fortgesetzt, der bereits im vorangegangenen Abschnitt über die Schrift aus dem Jahr 1942 skizziert wurde und der sich auf zwei komplementäre Forschungsbereiche konzentriert, nämlich auf die räumliche und die zeitliche Dimension des leiblichen Verhältnisses zur Welt. Dieser Ansatz beschreibt, wie der menschliche, wahrnehmende und sich bewegende Leib den Raum und die Zeit „bewohnt"[314], wobei zwei verschiedene Schichten dieser Bewohnung angesprochen werden. Es wird erörtert, wie der Leib durch sein besonderes Werden die Welt als vertraute Umwelt nicht nur für sein praktisches Handeln, sondern auch für seine sinnliche Wahrnehmung entfaltet. Dabei erfüllt Merleau-Ponty die Aufgabe, die er sich in der oben angesprochenen Fußnote des letzten Kapitels seines Werkes *Die Struktur der Wahrnehmung* gestellt hatte. Diese Aufgabe besteht in einer detaillierten Untersuchung von zwei Schichten des menschlichen Leibes, die Merlau-Ponty im Anschluss an Husserl als sekundäre und primäre Passivität bezeichnet: die kulturell-praktische und die natürliche Dimension des leiblichen Verhältnisses zur Welt. Diese Perspektive auf die *Phänomenologie der Wahrnehmung* ermöglicht es, eine solide Grundlage für ein angemessenes Verständnis der Entwicklung seines philosophischen Werdegangs zu liefern. Gleichzeitig ermöglicht sie, andere Ideen abzulehnen, die Merleau-Ponty ebenfalls im Jahr 1945 ausarbeitet und die trotz aller Mühe im klassischen Denken gefangen bleiben.

Im Rahmen der Untersuchung des Raums wird eine gegenseitig ergänzende Lektüre von zwei Aspekten vorgeschlagen: die Räumlichkeit des Leibes und die Räumlichkeit der Welt. Dieser Ansatz ermöglicht es, das leibliche Verhältnis zur Welt als eine Bewohnung der Welt durch den Leib zu bestimmen, die sich durch die Entfaltung der Bewegung vollzieht. Dabei wird gezeigt, dass der Begriff der Bewegung, befreit von seinem klassischen Verständnis, eine zentrale Rolle für die Analyse der Räumlichkeit spielt.

Im Gegensatz zum Ansatz zur Räumlichkeit folgt die Untersuchung der Zeitlichkeit nicht der thematischen Struktur des Werkes von 1945. Sie stützt sich nicht primär auf das vorletzte Kapitel, das ausdrücklich der Zeitlichkeit gewidmet ist. Dieses Kapitel liefert keine angemessene philosophische Grundlage für die phänomenologischen Beschreibungen, die in den vorangegangenen Kapiteln über den wahrnehmenden Leib und die wahrgenommene Welt vorgenommen wurden. Der Grund dafür liegt vor allem darin, dass Merleau-Ponty sich in diesem Kapitel fälschlicherweise auf das von Edmund Husserl verwendete erste Zeitdiagramm stützt. Er erkennt dabei nicht, dass diese Konzeptualisierung der Zeiterfahrung unvereinbar mit den Ideen

[314] Ebd., S. 7.

ist, die in den vorangegangenen Beschreibungen entworfen wurden. Dies liegt daran, dass das Zeitdiagramm sich nicht völlig von der Idee der zeitlichen Abfolge befreit und die volle Gegebenheit der Urimpression betont. Außerdem beschreibt es die formale Struktur des Zeitbewusstseins und vernachlässigt das Problem des Inhalts, dessen zentrale Rolle für ein relevantes Denken von Genese und Passivität Husserl selbst in seinem Spätwerk betont. Das Kapitel, das sich direkt dem Problem der Zeitlichkeit widmet, stellt eher eine unbefriedigende Alternative zu ihrer spezifischen Auffassung dar, die implizit im Rahmen der phänomenologischen Beschreibungen in den vorangegangenen Kapiteln durchgeführt wurde. Diese Auffassung dreht sich um den Begriff der ‚Sedimentierung', die Merleau-Ponty den motorischen Entwürfen zuschreibt und die in einer vom Raum untrennbaren ‚Dicke' oder ‚Tiefe' resultiert, weil sie nicht in der Sphäre der Immanenz des Bewusstseins, sondern in der Sphäre der leiblichen Transzendenz zur Welt stattfindet. Darüber hinaus betont diese Auffassung die ständige Wiederaufnahme der Vergangenheit in der Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft, ein Aspekt, der anhand der im Kapitel über die Zeitlichkeit benutzten Begriffe nicht erfasst werden kann. Aus diesem Grund ist es notwendig, einen angemessenen Ansatz zur Untersuchung der Zeitlichkeit zu formulieren, der auf den direkten Beschreibungen basiert und als Ausgangspunkt für die Analysen dient, die Merleau-Ponty in den folgenden Jahren durchführt.[315]

Die Räumlichkeit des leiblichen Zur -Welt-Seins

Die philosophische Auffassung des Raumes wurde traditionell durch das Vorurteil der objektiven Welt geprägt und als homogene Gesamtheit von Orten begriffen, die gemäß den kartesischen Koordinaten nebeneinander angeordnet sind. Nach Merleau-Pontys Betrachtung handelt es sich um einen idealisierten Raum, der im Denken erfasst wird. Im Gegensatz dazu versucht er, die erlebte Dimension des Raums zu enthüllen, die nicht mit der im Denken erzeugten Vorstellung übereinstimmt. In seiner Schrift aus dem Jahr 1945 entwickelt er ausführliche Analysen der Urschicht der Räumlichkeit, die als ‚existenzieller Raum' bezeichnet wird, in dem der Leib fungiert. Die vorliegende Untersuchung des Raumes beginnt mit einer Analyse der praktischen Ebene des leiblichen Verhältnisses zur Welt, um in einem zweiten Schritt zu einer Analyse der sinnlichen Ebene dieses Verhältnisses zu gelangen. Somit erfolgt einen Übergang von der kulturellen Dimension des Leibes, die das Ergebnis der Übernahme gemeinsamer und persönlicher Gewohnheiten ist, zu seiner natürlichen Dimension, die in der sinnlichen Wahrnehmung besteht.[316]

[315] Darüber hinaus bindet das Kapitel über die Zeitlichkeit die Entstehung der Zeit nur an das menschliche Subjekt, anstatt sich auf die Sphäre der Natur als ursprüngliche Zeitlichkeit zu konzentrieren, zu der auch der menschliche Leib gehört.

[316] Das Hauptziel besteht darin, die Analogien zwischen diesen beiden Dimensionen aufzuzeigen. Die kulturelle Dimension des Leibes stellt genau genommen eine „sekundäre Natur" dar. Der Begriff der Natur ist in einem

Mit anderen Worten: Die Untersuchung des Raumproblems vollzieht sich im Rahmen einer Abwärtsbewegung von der Sphäre der ‚sekundären Passivität' zur Sphäre der ‚primären Passivität'. Dieses Verfahren ermöglicht es, die Affinitäten zwischen diesen beiden Forschungsfeldern zu untersuchen und eine Analogie zwischen den Strukturen von Handlung und Wahrnehmung aufzudecken.

Somit wird die Wechselbeziehung zwischen Bewegung und sinnlicher Wahrnehmung beleuchtet, die als Grundlage für die Ablehnung der von der intellektualistischen Tradition geprägten Begrifflichkeit dient. Der von dieser Tradition formulierte Ansatz erklärt die Bewegung als Ausführung einer Tätigkeit zu einem bestimmten Zweck, d. h. als eine Aktivität, die von der Spontaneität des Geistes abhängt und auf der Grundlage bewusster Entscheidungen nach der Abwägung aller Möglichkeiten erfolgt, die sich in absoluter Durchsichtigkeit vor dem Geist entfalten. Im Gegensatz dazu wird ein angemessenes Verständnis der Wahrnehmung in dieser Studie durch eine anfängliche Analyse der Handlung erreicht, um zu zeigen, dass der Leib nach Merleau-Ponty ein System von Äquivalenzen zwischen sinnlicher Wahrnehmung und Bewegung darstellt, die die verschiedenen typischen Gestalten der Beziehung zu praktischen und wahrnehmungsbezogenen Situationen bilden. Es wird gezeigt, dass sowohl die kulturelle Handlung als auch die natürliche Wahrnehmung zwei Aspekte ein und derselben sensorisch-motorischen Offenheit zur Welt darstellen. Die entsprechenden Untersuchungen ermöglichen es, den Begriff des Verhaltens als Existenz zu vertiefen.

Sekundäre Passivität: Räumlichkeit der praktischen Handlung

Merleau-Ponty leitet seine Untersuchung zur Räumlichkeit des Leibes mit dem Begriff des „Körperschemas" ein, der die gleiche methodologischen Bedeutung hat wie der zuvor behandelte Begriff des „Verhaltens". Obwohl er ursprünglich von der empiristischen Psychologie und Physiologie geprägt wurde, wird die Entdeckung seiner wahren Tragweite wesentlich zur Überwindung des klassischen Denkens beitragen. Die ausführliche Analyse dieses Begriffs ermöglicht es, eine neue Sichtweise auf die Leiblichkeit zu entwickeln, die dem Teufelskreis des Dualismus entkommt und eine neue Auffassung der menschlichen Erfahrung skizziert.

Ursprünglich bezeichnete der Begriff „Körperschema" ein empirisches Residuum von Eindrücken in Form von Zusammenstellungen taktiler, kinästhetischer und visueller Inhalte, die im Laufe der Erfahrung und insbesondere während der frühen Kindheit miteinander zufälligerweise verknüpft wurden. Darauffolgend weist die Gestaltpsychologie diesen

doppelten Sinne zu verstehen: einerseits als natürliche sensomotorische Offenheit des Leibes zur Welt, andererseits aber auch als alle kulturellen Leistungen, die sich in dieser Offenheit niederschlagen.

ursprünglichen Ansatz zurück, um mit diesem Begriff ein Leibbewusstsein zu bezeichnen, das im Gegenteil ein unveränderliches Gesetz der Assoziation der verschiedenen Inhalte darstellt. Merleau-Ponty lehnt diese beiden Bedeutungen aufgrund ihres klassischen Charakters ab, um eine neue Definition zu erarbeiten, die sich auf die zeitgenössische Forschung stützt und den prinzipiell „dynamischen“[317] Charakter des Körperschemas betont. Die Bezeichnung „dynamisch“ bezieht sich darauf, dass das Körperschema eine wesentlich praktische Entität darstellt. Dies bedeutet, dass es nicht unabhängig von den jeweiligen Situationen erfasst werden kann, in denen es die entsprechenden Haltungen einnimmt. Merleau-Ponty zufolge weist dieser Begriff auf eine grundlegende Eigenschaft des Leibes hin, deren Untersuchung die Fähigkeit des objektiven Denkens, den Raum in seiner letzten Beschaffenheit zu erfassen, in Frage stellt. Die Infragestellung seiner Autorität führt zur Ersetzung der klassischen „Positionsräumlichkeit“[318] durch ein neues angemesseneres Konzept, und zwar durch die „Situationsräumlichkeit“[319].

Der erste Begriff wird vom objektiven Denken vorgebracht, das den Raum des Leibes nach dem Vorbild des Außenraums begreift, der als ein homogenes System von Orten betrachtet wird. Hierbei werden die organischen und motorischen Teile des Leibes genauso wie alle anderen Gegenstände jeweils nebeneinander angeordnet. Diese Vorstellung von Raum ist nach Merleau-Ponty eine ungeeignete Abstraktion von der ursprünglichen Dimension der Raum- und Leiberfahrung.[320] Demgegenüber versucht Merleau-Ponty, den Raum des Leibes – und damit den Raum selbst sowie das Verhältnis dieser beiden vermeintlich unabhängigen Bereiche – mit Hilfe des Konzepts des dynamischen Körperschemas und der damit verbundenen „Situationsräumlichkeit“ neu zu denken. In diesem Gedankengang wird der Leib als „synergisches System“[321] begriffen, das ein Ganzes der motorischen Möglichkeiten darstellt, die auf die Welt gerichtet sind. Es handelt sich um ein System, das in der Lage ist, die verschiedenen typischen Modulationen gegenüber den vertrauten Situationen zu gestalten, die in der Welt entstehen. Alle motorischen Effektoren werden jeweils auf unterschiedliche Weise in diesen Modulationen ineinander einbezogen, was ihre analytische Betrachtung als getrennte Elemente in Frage stellt. Der Intellektualismus hat gegenüber dem Empirismus insofern Recht, als die Erfahrung der Welt nicht ursprünglich durch die Reize vermittelt wird, die auf die Sinnesorgane einwirken und eine motorische Reaktion hervorrufen. Die neu entdecke Dimension der leiblichen Erfahrung ist nämlich von vornherein mit Bedeutung ausgestattet. Dennoch liegt der Intellektualismus falsch,

[317] Ebd., S. 125.
[318] Ebd., S. 125.
[319] Ebd., S. 125.
[320] Diese Unterscheidung spiegelt die Unterscheidung zwischen der geografischen Umgebung und der Verhaltensumwelt wider, die im früheren Teil der vorliegenden Arbeit behandelt wurde.
[321] Ebd., S. 173.

weil er die Bedeutung im Voraus als eine „intellektuelle Bedeutung“[322] versteht, die auf das konstituierende Bewusstsein zurückgeführt wird, während es sich hier ursprünglich um eine „motorische Bedeutung“[323] handelt, die für den Leib bestimmt ist, der sie durch seine Bewegung annimmt. Der Leib manifestiert sich dabei als Sitz des gewöhnlichen Handelns lediglich „als Bereitstellung für diese oder jene wirkliche oder mögliche Aufgabe“[324], d.h. nur insoweit, als er die typischen Gesten gegenüber einer bestimmten Situation entfaltet und gleichzeitig für andere vertraute Situationen offen bleibt.

Während der Entfaltung einer gegenwärtigen Situation sind die motorischen Teile des Leibes nicht nebeneinander angeordnet, sondern „ineinander eingeschlossen“[325], um eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen. Merleau-Ponty veranschaulicht die Idee dieser gegenseitigen Einbeziehung anhand des Beispiels, bei dem man mit den Armen auf den Tisch drückt. Dies zeigt, wie in den betonten Händen alle anderen motorischen Teile stillschweigend einbezogen werden, ähnlich dem „Kometenschweif“[326], der hinter seinem Kern hergezogen wird.[327] Die gleiche Dynamik der Einbeziehung der Teile tritt gegenüber jeder praktischen Situation auf. Diese Dynamik beweist, dass die vermeintlich passivrezeptive Sphäre des Leibes eine gewisse inhärent leibliche Aktivität beinhaltet. Diese Aktivität ist in gewisser Hinsicht unabhängig von der eigentlichen bewussten Tätigkeit, weil die Ausführung alltäglicher Handlungen meistens spontan erfolgt und die explizite Konzentration auf einzelne Bewegungsphasen oft zum Scheitern führt.

Um die Idee der möglichen Aufgabe zu verstehen, ist es notwendig, auf die Begegnung zwischen moderner Wissenschaft und Philosophie zu verweisen, auf die Merleau-Ponty in seinen Beschreibungen der ursprünglichen Raumerfahrung besonderen Wert legt. Er verbindet psychologische und physiologische Forschungsergebnisse mit den Erkenntnissen der von Edmund Husserl entwickelten phänomenologischen Analysen. In Anlehnung an den Begründer der Phänomenologie bezeichnet Merleau-Ponty das synergetische System des Leibes als ein unersetzliches „Hier“, durch das sich die „Festlegung der ersten Koordinaten“[328] des Raumes vollzieht. Er setzt nämlich den wissenschaftlichen Begriff des „Körperschemas“[329] ausdrücklich

[322] Ebd., S. 136.
[323] Ebd., S. 136.
[324] Ebd., S. 125.
[325] Ebd., S. 123.
[326] Ebd., S. 125.
[327] Merleau-Ponty scheint manchmal den inneren Raum, der dem Leib eigen ist, dem äußeren Raum, der als objektives System von Orten betrachtet wird, gegenüberzustellen. Im Gegensatz dazu wird das nächste Kapitel „Räumlichkeit des visuellen Horizonts“ die Analysen hervorheben, die für die Fortsetzung seines philosophischen Weges am fruchtbarsten erscheinen und nach denen der vermeintlich „äußere“ Raum als Ineinander der Entitäten verstanden werden muss, das der neu entwickelten Idee des leiblichen Raumes entspricht.
[328] Ebd., S. 125.
[329] Ebd., S. 71.

mit dem phänomenologischen Begriff des „Ich kann“ [330] gleich, den er aus Husserls späten Untersuchungen über die Probleme der Passivität und der Sinngenese in der vorprädikativen Sphäre übernimmt.[331]

In diesem Sinne verweist „das Körperschema“, das in seiner Dimension der Möglichkeiten als „Ich kann“ verstanden wird, nicht auf eine aktuelle Einstellung, die alle motorischen Teile umschließt. Der Begriff bezieht sich vielmehr auf „die Form der Allgemeinheit“[332], aufgrund deren der Leib nicht als etwas in einem klar definierten Moment vollständig Gegenwärtiges erfasst werden kann. Er stellt in seiner Allgemeinheit die „vage Kraftreserve“ [333] dar, die gegenwärtig nicht gebraucht wird, oder einen „Untergrunde von Schlaf“[334], der alle anderen möglichen Beziehungen umfasst. Anstatt jedoch diese Allgemeinheit in Form von „Hintergrund“ oder „der vagen Kraftreserve“ als etwas Homogenes zu betrachten, muss man Ihre Differenziertheit betonen, wie die Analyse der Bewegung zeigt.

Diese Definition der Räumlichkeit, die die Tatsache offenbart, dass „Körperraum und Außenraum zusammen ein praktisches System bilden“ [335] , führt Merleau-Ponty zu einer detaillierten Analyse des Problems des motorischen Leibes. Er untersucht die Art und Weise, wie der Leib als motorische Entität die Welt bewohnt. In diesem Zusammenhang interpretiert er die von den Gründervätern der Phänomenologie übernommenen philosophischen Begriffe der ‚fungierenden Intentionalität‘ oder der ‚Transzendenz‘ auf ursprüngliche Weise, indem er sie auf seine eigene Idee einer „Bewegungsintentionalität“[336] zurückführt. Diese ist weder gleichbedeutend mit einer tatsächlichen Bewegung im objektiven Raum noch mit einer Vorstellung der Bewegung im Bewusstsein. Es handelt sich um eine ursprüngliche Leistung, durch die sich der Leib im Raum verankert, indem er einen „intentionalen Bogen“ [337] um sich herum entfaltet, d.h. die vertraute Welt als vielfältige Variation seiner motorischen Kräfte erschließt. Merleau-Ponty klärt dies anhand der Begriffe „Bewegungsentwurf“[338] und „Polarisierung“[339] weiter auf.[340]

---

330 Ebd., S. 364.

331 Der Begriff „ich kann“ wird bereits 1905 in der Schrift *Ding und Raum* skizziert, in der Husserl eine Beziehung zwischen dem Verlauf der Kinästhetik und dem der Dingabschattungen betont. Dieser frühe Text, auf den sich Merleau-Ponty 1945 nicht bezieht, geht aber natürlich nicht auf die tieferen genetischen Dimensionen dieser Beziehung ein. Vgl. HUSSERL, Edmund: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Hamburg: Meiner 1991.

332 Ebd., S. 176.

333 Ebd., S. 126.

334 Ebd., S. 126.

335 Ebd., S. 128.

336 Ebd., S. 136.

337 Ebd., S. 164.

338 Ebd., S. 441.

339 Ebd., S. 440.

340 Diese Überlegungen knüpfen an die Verhaltensanalyse an, in der zum ersten Mal die Begriffe „Bewegungsentwurf“ oder „Projektion einer Möglichkeit“ eingeführt wurden.

Die Bewegungsentwürfe verbinden den Leib mit dem praktischen Raum und bringen eine Vielzahl von Situationen zum Vorschein, die einem Horizont der Möglichkeiten gleichkommen. Auf dieser Grundlage beschreibt Merleau-Ponty den Leib als Sitz der motorischen Intentionen, die „eine Vielzahl intentionaler Fäden“ [341] bilden. Diese Bewegungsentwürfe haben eine doppelte Funktion: Sie gewährleisten den Ablauf der gegenwärtigen Entfaltung der Gesten in Bezug auf eine gegenwärtige Aufgabe und die Offenheit gegenüber den anderen möglichen Aufgaben.[342]

Einerseits entwirft jeder Bewegungsentwurf für „jede Bewegung ihren Hintergrund“ [343], der eine wesentliche Rolle bei der Umsetzung einer bestimmten typischen Gesamtheit von Gesten in einer Situation spielt. Jede aktuelle typische Bewegung beinhaltet den Entwurf eines Hintergrundes, der sie „beseelt und trägt“[344] , d.h. der ihren Ablauf steuert und damit eine bestimmte Norm des Verhältnisses zum Raum festlegt. Dieser Hintergrund[345] entspricht nicht einer Vorstellung, die von außen – d.h. vom Bewusstsein – der Bewegung sekundär zugeschrieben wäre, sondern „der Bewegung immanent“[346] ist. Andererseits gewährleisten die Bewegungsentwürfe die Offenheit des Leibes über die gerade ausgeführte konkrete Aufgabe hinaus, wie z.B. beim Leib, der mit den verschiedenen Werkzeugen in einer Wohnung verbunden ist. [347] Als motorische Intentionen nehmen sie die typischen Abläufe der Geste vorweg, die den verschiedenen Beziehungen zu den möglichen Situationen entsprechen. Auf diese Weise wird jede aktuelle Situation in ein praktisches Feld eingebettet, das eine Fülle anderer möglicher mitgegenwärtiger Situationen umfasst. So befindet sich die aktuelle Situation auf dem Hintergrund des Möglichen, das nach Merleau-Ponty „eine Art von Wirklichkeit“[348] besitzt, weil es horizontal gegenwärtig bleibt. Dieser Horizont wird durch die motorischen Intentionen entworfen, die ihrerseits aktualisiert werden können und durch die sich die Einbettung des Leibes in die vertraute Welt vollzieht.

Merleau-Ponty verbindet diese Beschreibungen mit der Idee der Polarisierung, die das Spannungsverhältnis zwischen dem Leib als „Bewegungsvermögen“[349] und der ursprünglichen Räumlichkeit des praktischen Feldes erklärt. Er verkündet, dass „Projekte die Welt polarisieren, auf gleichsam magische Weise überall Zeichen in ihr erscheinen lassen, die das Handeln orientieren, wie Schilder im Museum den Besucher leiten.“[350].

---

[341] Ebd., S. 158.
[342] Die weitere Analyse dieser aufgabenbestimmenden Doppelfunktion der Bewegungsentwürfe wird später zur Idee des diakritischen Sinnes der Wahrnehmung führen.
[343] Ebd., S. 136.
[344] Ebd.
[345] Damit steht der Begriff des Hintergrunds im Einklang mit der in der Verhaltensanalyse entdeckten Idee des „Kerns“.
[346] Ebd., S. 136
[347] Merleau-Ponty verwendet dieses Beispiel sowohl in seinen Analysen der Räumlichkeit der wahrgenommenen Welt als auch in der Untersuchung der Zeitlichkeit, die im Folgenden behandelt werden.
[348] Ebd., S. 135.
[349] Ebd., S. 136.
[350] Ebd., S. 138.

So erscheint der Raum durch die Bewegungsentwürfe als die verschiedenen zu erfüllenden motorischen Aufgaben, die den Leib polarisieren, indem sie ihn anziehen und ihn auf sich ausrichten. Es handelt sich um ein „praktisches Feld“[351] , das von den Richtungen oder Kraftlinien durchzogen ist, die es einzunehmen gilt. Die Motorik stellt eine Äquivalenz zwischen den verschiedenen motorischen Einstellungen des Leibes und den Situationen her, die sich in der Welt konkretisieren. Der Leib ist ein Handlungsvermögen, das sich in einer Spannung gegenüber einer bestimmten Situation befindet, die es aktuell zu erfüllen gilt, sowie gegenüber anderen, neu entstehenden Situationen, in denen er sich engagiert und den Raum strukturiert.

Merleau-Ponty entwickelt detaillierte Überlegungen zur Räumlichkeit der vom Leib erlebten Welt, die auf der ‚Bewegungsintentionalität‘ basiert, im Rahmen der Analysen der vertikalen Orientierung des Wahrnehmungsfeldes. Diese Untersuchungen vertiefen den in der Analyse des Leibraums eingeführten Gedanken, dass die ursprüngliche Räumlichkeit nicht auf die Weise verstanden werden kann, die sie entweder zu einer realen oder idealen Räumlichkeit reduzieren, d. h. zu einer Positionsräumlichkeit gemäß den kartesischen Koordinaten. Es handelt sich weder um eine Räumlichkeit, die den Sinnesinhalten aufgrund ihrer tatsächlichen Position in der Welt zukommt, wie der Empirismus meint, noch um eine Räumlichkeit als Apriori der sinnlichen Rezeptivität, die die Beziehungen zwischen den Gegenständen herstellt. In den Analysen der vertikalen Ausrichtung betont Merleau-Ponty die Ursprünglichkeit des leiblichen Verhältnisses zur Welt gegenüber der objektiven Idee der Räumlichkeit, wobei er die Idee der gegenseitigen Einbeziehung von Leib und Welt vertieft.

Merleau-Ponty entwickelt einen phänomenologischen Ansatz zur Erfahrung der vertikalen Ausrichtung, d. h. der Tatsache, dass der Mensch die Welt ‚aufrecht‘ in den Dimensionen von „Oben“ und „Unten“ [352] wahrnimmt, und stützt sich dabei auf die Forschungen der experimentellen Gestaltpsychologie. Diese Perspektive ermöglicht es, die Selbstverständlichkeit der alltäglichen Erfahrung durch wissenschaftliche Experimente zu umgehen und die Orientierung anhand der Momente zu analysieren, in denen „sie vor unseren Augen sich zersetzt und wiederherstellt“[353]. Merleau-Ponty zielt darauf ab, die Tatsache zu beweisen, dass die vertikale Orientierung nicht einfach durch die Empfindungen selbst gewonnen oder durch das Denken hergestellt wird, sondern mit dem Zugriff auf den Raum durch den handelnden Leib als „Ich kann“ verbunden ist. Auf diese Weise enthüllt er eine neue Räumlichkeit der wahrgenommenen Welt, die weder, wie der Empirismus behauptet, durch die Inhalte gegeben ist, noch, wie der

[351] Ebd., S. 112.
[352] Ebd., S. 285.
[353] Ebd.

Intellektualismus glaubt, eine apriorische Form der Sinnlichkeit darstellt. Diese Räumlichkeit ist daher weder auf die Materie noch auf das Denken reduzierbar.

Merleau-Ponty nimmt als Ausgangspunkt seiner Analysen die Studie von George M. Stratton, der die Frage nach der vertikalen Orientierung in die Psychologie einführte, um die Theorien zu kritisieren, nach denen die übliche Umkehrung des Netzhautbildes für die Wahrnehmung der Objekte als aufrecht notwendig ist. Für diesen Autor stellt die vertikale Orientierung eine so konstante Eigenschaft der Wahrnehmung dar, dass sie durch eine willkürliche Veränderung durch eine Reihe wissenschaftlicher Experimente untersucht werden muss. In ihrem Rahmen trug eine Versuchsperson eine Brille, die die Erfahrung eines um 180 Grad gedrehten Raumes vermittelte, indem sie das in der alltäglichen Wahrnehmung umgekehrte Netzhautbild wieder aufrichtstellte. Stratton beschreibt die merkwürdige Tatsache, dass die normale Wahrnehmung beim Tragen der Brille innerhalb von acht Tagen in drei Phasen wiederhergestellt wird, nachdem die „ganze Umgebung zunächst unwirklich und verkehrt“[354] erscheint. In der ersten Phase scheint der Raum auf dem Kopf zu stehen, in der zweiten Phase erscheint der Raum aufrecht und der Leib auf dem Kopf zu stehen, während in der dritten Phase die Wahrnehmung mehr oder weniger normal wird.

Stratton versucht, die Wiederherstellung der vertikalen Orientierung zu erklären, indem er auf die Trennung der Sinnesbereiche und der zwischen ihnen gebildeten Assoziationen hinweist. Nach dem Aufsetzen der Brille wird „die Masse der das Panorama ausmachenden Empfindungen“[355] des visuellen Bereichs für die Versuchsperson auf den Kopf gestellt, während die Masse der taktilen und kinästhetischen Daten „stehen geblieben“[356] ist. In diesem Denkrahmen steht die Wiederherstellung der vertikalen Orientierung in Zusammenhang mit der Art und Weise, wie die neuen Assoziationen zwischen diesen beiden Bereichen nach ihrer durch die Brille verursachten Umkehrung allmählich hergestellt werden. Stratton betont, dass die wesentliche Rolle im Prozess der assoziativen Bildung in erster Linie die Auffassung des eigenen Leibes spielt, die von den Sinnesdaten geliefert wird. Er erklärt, dass die Bewegungen, die sich auf den eigenen Leib beziehen, z.B. die Bewegungen, die man ausführen muss, um die Füße zu berühren, im Laufe des Experiments durch die aktuellen visuellen Daten neu koordiniert und korrigiert werden. Es handelt sich also um „die Erfahrung der vom Sehen kontrollierten Bewegung, die das Subjekt lehrte, visuelle und taktile Gegebenheiten zu harmonisieren“[357]. Der Sichtbereich ermöglicht es der Versuchsperson zu verstehen, dass die Bewegungen des Leibes nach „unten“ nun zur Bewegung

[354] Ebd.
[355] Ebd., S. 286.
[356] Ebd.
[357] Ebd., S. 287.

nach „oben“ werden, und diese Bewegungen willentlich auszuführen. Es findet eine allmähliche Anpassung dieser Inhalte statt, an deren Ende eine Gewohnheit entsteht und der Tastsinnbereich durch den Sichtbereich korrigiert wird, weil die Richtungen, die „durch das Sehen gegeben“ sind, „an Kraft überwiegen“[358]. Am Ende des Experiments fühlt die Versuchsperson die Füße in ihrem aktuellen visuellen Bild und die Wiederherstellung der aufrechten Orientierung ist gleichbedeutend mit der Entstehung einer neuen Assoziation zwischen den beiden Bereichen, die die vorherige Assoziation einfach ersetzt. Merleau-Ponty schätzt die Bedeutung des von Stratton durchgeführten Experiments für eine relevante Untersuchung der Sphäre der Wahrnehmung, lehnt jedoch die Erklärung ab, die weiterhin vom klassischen Empirismus abhängig ist. Es ist nämlich angebracht, die Rolle des Leibes für das Verständnis der Orientierung im Raum zu betonen, ohne sie jedoch mit Hilfe der im Leib gegebenen Sinnesinhalte zu erklären. Es geht darum, dass „um dem Feld eine Ausrichtung geben zu können, müssten die Inhalte doch schon selbst eine haben.“[359] Genauer gesagt liefert Stratton eine absurde Erklärung, wenn er das „Unten“, das die Füße gibt, mit dem sichtbaren Inhalt identifiziert, weil sein Experiment zeigt, dass sich diese Inhalte im Laufe der Erfahrung verändern.

Deshalb stützt sich Merleau-Ponty auf die Analysen von Max Wertheimer, der eine besondere Variation dieses Experiments unternimmt. Diese Variation besteht darin, dass die Versuchsperson in eine Vorrichtung gesetzt wird, in der sie ihr Zimmer nur im Spiegelbild eines Spiegels betrachten kann, der die gesamte Szene um 45° neigt. Zunächst empfindet die Versuchsperson das beobachtete Schauspiel als seltsam, weil beispielsweise ein Mensch, der sich darin bewegt, den Anscheint gibt, „auf Seite geneigt zu gehen“ und eine Pappröhre, die neben der Tür herunterfällt, „in schiefer Richtung zu fallen“[360] scheint. Nach einigen Momenten richtet sich das gesamte beobachtete Schauspiel jedoch plötzlich auf und das Ganze wird aufrecht, ohne dass die Person irgendeine tatsächliche Tätigkeit ausführt. Das Experiment Wertheimers ist für die Untersuchung der vertikalen Orientierung insofern besser geeignet, als es nach Merleau-Ponty „eine schlagartige Umdisposition des Oben und Unten ohne jede motorische Erkundung zu zeigen“[361] ermöglicht. Außerdem beweist es die plötzliche Wiederaufrichtung des Schauspiels, die nicht durch die tatsächlichen Bewegungen gewonnen wird. Diese Wiederaufrichtung findet auf einer rein visuellen Basis statt und ermöglicht es, den Fehler des Empirismus zu vermeiden, der darin besteht, die Aufrichtung durch die Assoziationen zwischen Sinnesinhalten zu erklären. Wertheimer entwickelt die wichtigen Begriffe, mit denen er die Wiederherstellung der vertikalen

[358] Ebd.
[359] Ebd., S. 288.
[360] Ebd., S. 290.
[361] Ebd.

Orientierung erklärt, die im Experiment mit dem Spiegel stattfindet. Er erläutert, dass vor Beginn des Experiments die Orientierung durch ein „Raumniveau“[362] gegeben war, zu dem das im Spiegel beobachtete visuelle Schauspiel zunächst als schief erschien. Im Verlauf des Experiments wird eine neue Ebene aufgebaut, indem bestimmte, im Spiegelbild gesehene Aspekte des Zimmers die Rolle von „Verankerungsmomenten“[363] übernehmen, die das vorherige Raumniveau verschieben. Auf diese Weise wird das Wahrnehmungsfeld wieder aufgerichtet. [364]

Merleau-Ponty übernimmt diese Analysen, um ihre philosophische Bedeutung zu entwickeln und sie in seine Phänomenologie des erlebten Raums zu integrieren. Er behauptet:

> Worauf es für die Orientierung des Schauspiels ankommt, ist nicht mein Leib, so wie er faktisch ist, als Ding im objektiven Raum, sondern mein Leib als System möglicher Aktionen, ein virtueller Leib, dessen phänomenaler „Ort“ sich durch seine Aufgabe und Situation bestimmt. Mein Leib ist da, wo er etwas zu tun hat.[365]

Im Zitat betont Merleau-Ponty, dass der Leib spielt in der Tat eine grundlegende Rolle bei der räumlichen Orientierung. Dabei geht es aber nicht um den Leib als Einheit aktueller taktiler, visueller und kinästhetischer Empfindungen, sondern um den Leib als „System möglicher Aktionen“[366]. Dieser Leib wird diesmal als „virtueller Leib“[367] bezeichnet, der der Idee des „Körperschemas“ oder des „Ich kann“ entspricht und ein System praktischer Entwürfe von motorischen Absichten darstellt. Aus den vorhergegangenen Ausführungen ergibt sich jedoch, dass der Gedanke des Leibes als praktisches System in einen größeren konzeptuellen Rahmen eingebettet werden muss. Die Antwort auf das Problem der vertikalen Orientierung liegt nicht allein in den Bewegungsentwürfen ohne jede Stütze. Merleau-Ponty vergleicht das Experiment von Wertheimer mit dem von Nagel, um dies zu verdeutlichen. Nagel führt ein Experiment im Dunkeln durch, in dem er zeigt, dass die vertikale Orientierung in diesen Bedingungen von der aktiven und aktuellen Position des Leibes abhängt: Wenn die Versuchsperson den Kopf neigt, zeigt sie die vertikale Orientierung als gegenüber der normalen Orientierung geneigt an. Dies bedeutet jedoch nicht, dass sie normalerweise mit dem Leib zusammenfällt, wie er tatsächlich ist. Sie ist keine „durch die Symmetrieachse unseres Leibes als synergischen Systems definierte Richtung.“ [368] Das

[362] Ebd.
[363] Ebd.
[364] Für eine ausführliche Behandlung des Raumniveaus und der philosophischen Auslegung der von Merleau-Ponty analysierten Experimente zur Orientierung im Raum vgl. COLONNA, Fabrice: *Merleau-Ponty et le renouvellement de la métaphysique*. Paris : Hermann 2014, S. 185–203.
[365] Ebd., S. 291.
[366] Ebd.
[367] Ebd.
[368] Ebd.

Experiment unterstreicht die Rolle der Welt, die die ‚Verankerungsmomenten' anbietet. In dem von Nagel beschriebenen Experiment muss sich die vertikale Orientierung auf den wirklichen Leib beschränken, weil dieser den virtuellen Leib ohne Stütze entwirft.

Auf diese Weise zeigt sich, dass das Raumniveau als „Verbindungsstelle"[369] zwischen Leib und Welt eingerichtet wird, d.h. in der Überschneidung des Leibes als Entwurf der verschiedenen Verhaltensweisen und der Welt, die die verschiedenen ‚Verankerungsmomente' für diese Entwürfe bereitstellt. Durch diese Verknüpfung erscheinen die Gegenstände als „Sammlung von *manipulanda*"[370], in der der Leib verankert ist. Das Raumniveau gewährleistet dem handelnden Leib einen „Anhalt nach der Welt"[371] und macht „die organischen Beziehungen des Subjekts und des Raumes"[372] deutlich. Es stellt „einen Wahrnehmungsboden"[373] dar, der „einen Untergrund meines Lebens"[374] als Koexistenz von Leib und Welt darstellt.

Räumlichkeit der primären Passivität der Sinnlichen Erfahrung

Merleau-Ponty zeigt in seinen Analysen, dass die ‚Situationsräumlichkeit' nicht nur der praktischen motorischen Aufgaben eigen ist, die einen privaten oder gemeinschaftlichen Erwerb darstellen, sondern auch der Sphäre der primären Passivität oder des natürlichen Leibes im Bereich der sinnlichen Wahrnehmung.

Merleau-Ponty lehnt in den Analysen dessen, was er als eine „Urschicht des Empfindens"[375] bezeichnet, die empiristische Perspektive ab, die sich auf die klassische Vorstellung der Welt als Universum von Objekten stützt, zu dem auch der wahrnehmende Leib als Gesamtheit der Sinnesorgane gehört. Diese Perspektive versteht die Empfindung als einen inneren Zustand, d.h. als eine körperliche Erregung, die durch die kausale Wirkung der von außen kommenden Reize verursacht wird. Im Gegensatz zu diesem Ansatz aus der Perspektive der dritten Person, der die Rolle des Empfindendens vergisst, schätzt Merleau-Ponty die Perspektive der idealistischen Philosophie, die die Rolle des Subjekts betont. Dennoch erweist sich auch diese Perspektive als unbefriedigend, weil der Idealismus die Idee einer objektiven Welt stillschweigend übernimmt. Dieser Ansatz versteht die Empfindungen als Materie, die durch die synthetischen Leistungen des Denkens belebt wird, auf deren Grundlage sie als Eigenschaften eines Objekts erfasst werden, das durch die Erkenntnis in seiner vollständigen Gegebenheit enthüllt wird.

369 Ebd., S. 292.
370 Ebd., S. 130.
371 Ebd., S. 292.
372 Ebd., S. 293.
373 Ebd., S. 292.
374 Ebd.
375 Ebd., S. 279.

Der Ausgangspunkt für die Überwindung des Dualismus im Bereich des Empfindens sind moderne psychologische Experimente, die einen Einblick in die vitale Ebene menschlicher Beziehung zur Welt geben. Sie entdecken, dass jede Farbe eine „motorische Bedeutung“[376] hat und eine bestimmte typische leibliche Einstellung ihr gegenüber erfordert. Auf diese Weise führen diese Experimente in die Art und Weise ein, wie der Leib die Farben und die sinnliche Welt als solche erlebt. Merleau-Ponty betont, dass sich die Qualität, „noch ehe sie sich als objektives Schauspiel darbietet, an einem ihrem Wesen entsprechenden Typ des Verhaltens erkennen“[377] lässt.

Das Sinnliche fordert zu einer bestimmten Art des ‚zur-Welt-seins‘ heraus, indem es dem Leib „ein verworrenes Problem“[378] vorgibt, das eine gewisse Spannung impliziert, die durch entsprechende Einstellung gelöst wird. Diese Anforderung lässt sich jedoch nicht nach dem klassischen kausalen Schema erfassen, demzufolge die Reize einfach auf die vorgegebenen Sinnesorgane einwirken, weil das Sinnliche sich gerade dem „Vermögen meiner Augen und meines ganzen Leibes“[379] anbietet. Mit anderen Worten: Das Sinnliche setzt seitens des Leibes eine gewisse motorische Offenheit voraus, die auf eine gewisse Einbeziehung zwischen dem Leib und dem Sinnlichen verweist. Auf diese Weise kann das sinnliche Verhältnis des Leibes zur Welt weder als ein zentripetales Kausalverhältnis der *Reize,* die eine sensorische Erregung hervorrufen, noch als ein zentrifugales Verhältnis der Sinngebung, die vom konstituierenden Bewusstsein auf der Grundlage dieser Empfindungen erfolgt, verstanden werden. Merleau-Ponty argumentiert:

> Empfindender und empfundenes Sinnliches sind nicht zwei äußerlich einander gegenüber stehende Terme, und die Empfindung nicht die Invasion des Sinnlichen in den Empfindenden. Die Farbe lehnt sich an meinen Blick an, die Form des Gegenstandes an die Bewegung meiner Hand, oder vielmehr mein Blick paart sich mit der Farbe, meine Hand mit dem Harten und Weichen, und in diesem Austausch zwischen Empfindungssubjekt und Sinnlichem ist keine Rede davon, daß das eine wirkte, das andere litte, das eine dem anderen seinen Sinn gäbe.[380]

Diese Passage zeigt, wie Merleau-Ponty gegen das Vorurteil der objektiven Welt die Rolle der leiblichen Bewegung betont, die weder mit der Verschiebung einer organischen Masse von einer Stelle im objektiven Raum zu einer anderen noch mit der Vorstellung der Bewegung im Bewusstsein gleichzusetzen ist. Diese objektive Auffassung stellt nur eine verarmte Annäherung an

[376] Ebd., S. 247.
[377] Ebd., S. 248.
[378] Ebd., S. 251.
[379] Ebd., S. 247.
[380] Ebd., S. 251.

einen ursprünglicheren Bewegungsentwurf dar, durch den sich der Leib mit der Welt verbindet. In der entgegengesetzten Richtung kommt dabei von der Welt „eine gewisse Lebensschwindung, die mein Leib übernimmt.“[381] Diese Dynamik findet statt, bevor irgendeine Erkenntnis ins Spiel kommt, und erweist sich als eine unzertrennliche wechselseitige Beziehung, die das objektive Denken mit seinen Konzepten von Kausalität oder Sinngebung niemals denken könnte. Jede Bewegung kommt einer bestimmten Modulation unserer leiblichen Offenheit zur Welt gleich und setzt die Synchronisation mit einem bestimmten „Rhythmus der Existenz“[382] des Sinnlichen voraus.

Der Leib bewohnt diesen Rhythmus durch den entsprechenden Bewegungsentwurf, um ihn in seiner Typik zu entfalten. Diese Dynamik kommt nach Merleau-Ponty einer „Kommunion“[383] , einer „Paarung“[384] oder einem wechselseitigen „Austausch“[385] gleich, die über den einfachen Unterschied zwischen reiner Aktivität und Passivität hinausgehen.[386] Es handelt sich nämlich weder um eine aktive zentrifugale Sinngebung noch um eine passive zentripetale Rezeptivität, sondern um eine Begegnung zwischen dem Leib und der Welt. In ihrem Rahmen findet der Übernahme der aus der Welt kommenden Dynamik statt, und zwar nur unter der Voraussetzung, dass der Leib dafür bereits offen ist.[387]

Darüber hinaus betont Merleau-Ponty den prozessualen Charakter dieser gegenseitigen Einbeziehung, die einer Form der ‚Befragung‘ des Sinnlichen durch den Leib gleichkommt: Die verschiedenen Rhythmen entfalten sich, indem sie der Leib „durchschweifend“[388] in einer Art „sinnlicher Forschung“[389] nachgeht.

Diese Gedanken, die das Gebiet eines Austausches hervorheben, stimmen mit den Ideen der Verankerung und des Raumniveaus überein, die auf der Ebene der sekundären Passivität im Rahmen der Analyse der vertikalen Orientierung entdeckt wurde. Merleau-Ponty führt diese Analogie zwischen beiden Bereichen bereits an einer früheren Stelle seiner Schrift in einer zunächst überraschenden Weise ein. Er behauptet nämlich, dass man „Farben lernen sehen“[390] muss, und

---

381 Ebd., S. 252.
382 Ebd., S. 251.
383 Ebd., S. 251.
384 Ebd., S. 370.
385 Ebd., S. 251.
386 Aus der Perspektive der Denklinie Husserls, in die sich Merleau-Ponty in seiner *Phänomenologie der Wahrnehmung* noch ausdrücklich stellt, kann gesagt werden, dass die Sphäre der leibgebundenen Passivität in Wahrheit zugleich passiv und aktiv ist. Von dieser passiv-aktiven Sphäre her wird Merleau-Ponty später alle anderen Erfahrungsbereiche als ihre Variationen untersuchen, einschließlich der Sprache und des damit verbundenen Denkens.
387 Im Anschluss an seine frühen Überlegungen zum Thema der Gewohnheit unterscheidet Merleau-Ponty in seinem späteren Denken zwischen der Erfahrung, die das System der Verhältnisse mit der Welt nicht wesentlich beeinflusst, und den Ereignissen, die es umgestalten. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Editions Belin 2015.
388 Ebd., S. 252.
389 Ebd., S. 280.
390 Ebd., S. 184.

bezeichnet die sinnliche „Wahrnehmungsgewohnheit als Erwerb einer Welt“[391], wobei ihm zufolge „jede perzeptive Gewohnheit eine Bewegungsgewohnheit“[392] ist. Anders gesagt, die sinnliche Wahrnehmung ist, soweit sie den Bewegungen und den Bewegungsentwürfen gleichkommt, als eine Art „Gewohnheit“ aufzufassen, d.h. als ein Vermögen, das erworben und nicht einfach mit dem Organismus angeboren ist.[393]

Im Anschluss an diese Überlegungen zur Bewegung lehnt Merleau-Ponty die idealistische Vorstellung ab, nach der die durch die Sinnenorgane gelieferte sinnliche Mannigfaltigkeit *a priori* in eine räumliche Nebeneinander-Ordnung strukturiert wird. Demgegenüber formuliert er die Idee einer spezifisch sinnlichen Räumlichkeit, die er um den Begriff des Feldes aufbaut und verkündet, dass „eine jede Empfindung einem bestimmten *Felde* zugehört“[394]. Merleau-Ponty definiert diesen Begriff weiter wie folgt:

> Daß ich ein Gesichtsfeld habe, diese Aussage besagt, daß ich je schon einem System von Seiendem erschlossen bin und zu ihm Zugang habe, dem des sichtbar Seienden, daß dieses auf Grund einer Art ursprünglicher Übereinkunft, dank einer Gabe der Natur und ohne jede Bemühung meinerseits, meinem Blick zur Verfügung steht.[395]

Der Begriff des Feldes bezieht sich auf die Tatsache, dass jeder Sinn ein leibliches Vermögen darstellt, das „an ein bestimmtes Feld“[396] gebunden ist, auf dessen ‚Forschung‘ er sich dank der Vertrautheit mit diesem Feld spezialisiert. Dieses Feld hat einen horizontalen Charakter, da jede gegenwärtige Empfindung in einer Art „Koexistenz“ mit den anderen gegeben ist, die implizit als die Möglichkeiten der nächsten ‚Forschung‘ gegeben sind. Diese Möglichkeiten stellen dabei die verschiedenen Modulationen der leiblichen Offenheit zur sinnlichen Welt dar. So entsprechen diese Ideen dem Begriff des ‚praktischen Feldes ‘, der im Rahmen der Analysen der Räumlichen der sekundären Passivität bereits formuliert wurde.

---

391 Ebd., S. 183.
392 Ebd.
393 Dieser Gedanke deutet auf Merleau-Pontys späteres Verständnis des Begriffs der Stiftung (*institution*) an, der den Unterschied zwischen angeborenem und erworbenem Verhalten überschreitet. Merleau-Ponty bezieht diesen Begriff letztendlich nicht nur auf die Sphäre des kulturellen Erwerbs. Er zielt nämlich darauf ab, anhand der Stiftung ebenfalls den materiellen Organismus als Entwurf der sinnhaften Beziehungen zu den Situationen und die organische Entwicklung als eine Dynamik innerhalb des allgemeinen Werdens der Natur als Ganzen zu verstehen. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955),* S. 49-50 (bereits zitiert).
394 Ebd., S. 254.
395 Ebd.
396 Ebd.

Im Anschluss an die Herausarbeitung dieses neuen Begriffs der Räumlichkeit, die der leiblichen Beziehung zur sinnlichen Welt eigen ist, konzipiert Merleau-Ponty ebenfalls das Verhältnis zwischen den einzelnen Sinnen. Er lehnt dadurch den empiristischen Ansatz ab, der die Auffassung vertritt, dass die Sinne einfach voneinander getrennt sind, weil sie zu unabhängigen Organen gehören, und dass sie auf sekundäre Weise miteinander verbunden sind. Merleau-Ponty gibt zu, dass seine Untersuchung des Empfindens, die sich mit einem bestimmten Sinn als Vermögen der Bewegungsinspektion eines vertrauten Feldes befasst, etwas Künstliches und Abstraktes hat. Diese Analyse soll nämlich auf den empfindenden Leib in seiner „vorlogische Einheit "[397] zurückgeführt werden, die nicht einer im Denken konzipierten Einheit gleichkommt. So kann man sehen, dass die Verschiedenheit der Sinne ihre wesentliche Kommunikation durch eine gegenseitige Einbeziehung nicht beeinträchtigt. Die Synästhesie ist keine Kuriosität der psychologischen Analyse, sondern das Grundgesetz der gesamten sinnlichen Wahrnehmung. Sie stellt eine Analogie zum Ineinander der motorischen Glieder dar, die bereits im Rahmen der Analysen der Räumlichkeit des Leibes entdeckt wurde. Alle Sinne sind an jeder tatsächlichen sinnlichen Wahrnehmungsleistung durch das „Phänomen der Synergie"[398] beteiligt und bilden ein Ganzes, das sich qualitativ von einer bloßen Summe der einzelnen Empfindungen unterscheidet. Die verschiedenen sensomotorischen Segmente des Leibes fügen sich durch „eine einzige Intention"[399] zu einer Gesamtfunktion in Bezug auf eine bestimmte Wahrnehmungsaufgabe zusammen. Das Empfinden stellt eine motorische und synästhetische leibliche Leistung dar, die Äquivalenzen zwischen verschiedenen Wahrnehmungsfeldern und zwischen diesen und den Bewegungen herstellt, ohne dass dieses Ganze durch die Synthesen des Bewusstseins erzeugt wird.

Die Räumlichkeit des visuellen Horizontes

Die bisherigen Analysen haben den gelebten Raum aus zwei Perspektiven annähert, um die grundlegenden Dimensionen dieser Sphäre herauszuarbeiten. Der Raum wurde als System verschiedener Situationen dargestellt, die mit dem Wahrnehmungs- und Handlungsvermögen des Leibes verbunden sind. Es wurde auch gezeigt, dass die verschiedenen Möglichkeiten der Beziehung zum vertrauten Raum nicht einfach auf der Seite des wahrnehmenden und sich bewegenden Leibes als einer positiv gegebenen Entität liegen. Vielmehr handelt es sich um den Leib im Sinne eines Systems der Bewegungsentwürfe. Es gilt darauf hinzuweisen, dass der Bewegungsentwurf einen Hintergrund entwirft, und zwar im Sinne des Kerns, aus dem sich die tatsächliche Bewegung entfaltet, und im Sinne des Kontextes der anderen Möglichkeiten des

[397] Ebd., S. 272.
[398] Ebd., S. 272.
[399] Ebd.

Weltbezugs. In der Perspektive Merleau-Pontys werden also diese beiden Bedeutungen zusammengefügt. Es ist wichtig zu verstehen, dass der Begriff des Hintergrundes auf die Sphäre verweist, die in der Phänomenologie als innerer und äußerer Horizont bezeichnet wird. Einerseits geht es um die Entfaltung der Abschattungen, durch die das Wahrgenommene gegeben ist. Andererseits handelt es sich um eine Vielzahl von Verankerungen, die den Leib organisch mit dem Raum verbinden und durch die die Möglichkeiten virtuell mit derjenigen Situation gegenwärtig sind, mit der sich der Leib gerade beschäftigt.

Die Untersuchung der Sphäre des Horizonts oder des Hintergrunds in ihrer Beziehung zum Sehen ermöglicht eine Vertiefung der Analyse des Wahrnehmungs- und Handlungsraums, weil sie eine besondere Auffassung der Beziehung zwischen den Orten des Hintergrunds (*fond*) untereinander und in Bezug auf den Vordergrund (*figure*) beschreibt. Auf den ersten Blick scheint Merleau-Ponty manchmal den Raum der Einbeziehung der sensomotorischen Teile, der der Dynamik des Körperschemas eigen ist, dem äußeren Raum, der aus den nebeneinander liegenden Teilen bestehen würde, gegenüberzustellen. Er behauptet beispielweise, dass die Räumlichkeit des Leibes nicht, „wie die äußerer Gegenstände oder auch die der „Raumempfindungen", eine Positionsräumlichkeit"[400] ist. Es ist jedoch nicht angemessen, den Außenraum als eine Reihe von unabhängigen und vor dem Leib liegenden Orten zu begreifen, wenn man gerade durch den Begriff des Körperschemas die organische Verbindung zwischen Leib und Raum enthüllt. Im Rahmen einer Analyse der Beziehung zwischen dem inneren und dem äußeren Horizont der sichtbaren Dinge schwächt Merleau-Ponty diesen Vorrang der Idee der objektiven Positionsräumlichkeit für die Beschreibung des äußeren Raumes. Damit weist er den Weg zu einem Begriff des Sinnlichen und der Natur an, der in seinen Vorlesungsnotizen aus den 1950er-Jahren ausführlich entwickelt wird.[401]

Merleau-Ponty versteht den Begriff des Hintergrundes in Analogie zu dem von Edmund Husserl entwickelten Begriff des Horizonts und interpretiert ihn in besonderer Weise, indem er den inneren und den äußeren Horizont miteinander verschränkt. In seiner Analyse des Blicks stellt er dem realistischen oder idealistischen objektiven Raum, der das Ergebnis einer Idealisierung ist, eine tatsächliche Erfahrung des Sehens gegenüber. Der Blick stellt einen ursprünglichen Zugang zu einem typischen Erfahrungsfeld von „sich zeigendem Seienden"[402] dar und ist somit eine

[400] Ebd., S. 125.
[401] In diesen Überlegungen wird zum ersten Mal ein Verständnis des äußeren Raumes als ein System von „Orten" entworfen, deren Verhältnis zueinander mit dem Verhältnis der Teile des Leibes und dem Verhältnis des Leibes zum vertrauten Raum vergleichen werden kann. Diese Analogie wird später in einer Auffassung von Natur als Gestaltung, d.h. als werdendes Ganze, weiterentwickelt. Insofern wird die Objektivität immer weniger als notwendige Struktur der Erfahrung, sondern als Idealisierung im Sinne eines Produkts des kulturellen Ausdrucks gesehen. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S.168 (bereits zitiert).
[402] Ebd., S. 92.

leibliche Leistung, die der begrifflichen Erfassung durch das Denken vorausgeht. Der Blick ist „ein doppelgesichtiger Akt“[403], weil man „von irgendwoher, ohne dass aber das Sehen in seine Perspektive sich einschlösse“[404] sieht. Er ist also sowohl konzentriert als auch verbreitet. Die Perspektivität des Blicks bedeutet also nicht, dass der Blick auf einen begrenzten und klar umrissenen Standpunkt beschränkt bleibt. Die Perspektive setzt voraus, dass man in Wirklichkeit mehr sieht als das, was sich gerade im Vordergrund bietet. Obwohl eine differenzierte Gestalt erfasst wird, indem ein sichtbares Ding zum Thema der ‚sinnlichen Forschung‘ gemacht wird, erscheint dieses nur in Abgrenzung zu einem nicht-thematischen Hintergrund anderer Dinge, die ihrerseits der kommenden ‚sinnlichen Forschung‘ zugänglich sind.

Merleau-Ponty bezeichnet die Vordergrund-Hintergrund-Struktur oder die Abschattung-Horizont-Struktur als eine notwendige Bedingung der visuellen Erfahrung. Etwas zu sehen bedeutet, es entweder „marginal im Gesichtsfeld“[405], d.h. an seinem Rande, zu haben, während der Leib einen anderen Vordergrund (*figur*) erforscht, oder es ins Zentrum der Aufmerksamkeit zu stellen. Dennoch ist „dieses „Ruhen“ des Blicks“ „nur eine Modalität seiner Bewegung“[406], weil eben die geringste visuelle Wahrnehmung von etwas einer bestimmten Bewegung gleichkommt, durch die sich das Wahrgenommene entfaltet. Das Ding am Rand bietet einen besonderen Rhythmus der sinnlichen Forschung, der den Blick auffordert. Das Sehen ist in der Lage, dieser Aufforderung durch eine entsprechende Bewegung zu antworten. Mit anderen Wörtern, der Blick kann sich dem sichtbaren Ding durch entsprechende Bewegungen anschließen, indem er den besonderen Rhythmus annimmt, den das Ding vorschlägt. Das bedeutet, dass er beginnt, es sinnlich zu forschen, und öffnet seinen inneren Horizont. Auf diese Weise verankert sich der Blick in ihm, um es zu bewohnen. Durch seine bewegende Forschung treten andere Dinge, die man eventuell betrachten könnte, in den Hintergrund. Die Entfaltung eines Dinges ist notwendigerweise mit der Verdeckung aller anderen verbunden. Beide Aspekte gehen Hand in Hand, denn ich muss an Untergrund „verlieren, was ich gewinnen will an Gestalt (*figur*)“[407]. Dennoch besteht eine besondere Beziehung zwischen der Anwesenheit der Figur und dem Hintergrund. Die anderen Dinge, die sich am Rande befinden, „verwischen sich völlig, doch bleiben sie beständig mit da“[408], was eine besondere Art von Kopräsenz mit dem Ding bedeutet, das gegenwärtig als Vordergrund sinnlich erforscht wird. Merleau-Ponty argumentiert folgendermaßen:

---

403 Ebd.
404 Ebd., S. 91.
405 Ebd., S. 91
406 Ebd.
407 Ebd.
408 Ebd., S. 92.

> Wenn ich hingegen im Sehen meinen Blick auf eine Einzelheit der Umgebung richte, so belebt und entfaltet sich dieses Detail, und die anderen Dinge rücken an den Rand oder verwischen sich völlig, doch bleiben sie beständig mit da. Mit ihnen aber verfüge ich wiederum auch über ihre Horizonte, die ihrerseits als am Rande sichtbar den gegenwärtig fixierten Gegenstand implizieren.[409]

Der äußere Horizont ist nicht etwas, das im Wesentlichen außerhalb der Reichweite des Blicks liegt, der sich an ein bestimmtes ‚Ding' heftet und eine bestimmte sinnliche Erkundung vornimmt. Die gegenwärtige Fixierung des Blicks auf das sinnliche Ding bedeutet nicht eine unbeteiligte Betrachtung eines äußeren Objekts an sich. Sie setzt voraus, dass sich der Leib durch einen bestimmten Bewegungsentwurf in dieses Ding hineinversetzt. Daraus ergibt sich eine Reformulierung und Vertiefung der Husserlschen Lehre vom inneren und äußeren Horizont, die zu ihrer gegenseitigen Verschmelzung führt. Indem der Blick ein Ding im Vordergrund fixiert, geht er in dieses Ding ein und bezieht sich von seinem Standort aus auf die anderen Dinge in seiner Umgebung, die er von diesem Platz aus sieht. Anders gesagt, mit seiner Positionierung an diesem Ort hat er den äußeren Horizont dieses Dings: Er sieht die ihn umgebenden Dinge und tritt in sie ein. Dadurch wiederum hat er auch deren äußere Horizonte, in denen ihre Beziehungen zu den anderen Dingen enthalten sind. In diesen Horizonten befindet sich auch das Ding, das der Blick gerade fixiert. Die aktuell nicht gegebenen Aspekte des gesehenen Dings werden also durch die anderen Dinge gegeben, in denen sich das Sehen virtuell befindet. Merleau-Ponty verkündet: „Mein Sehen eines Gegenstandes wiederholt sich gleichsam unmittelbar unter den sämtlichen als koexistent erfassten Gegenständen der Welt, da ein Jeder von ihnen das ist, was alle anderen von ihm „sehen"."[410] Er schließt daraus, dass auf diese Weise „jedes Ding der Spiegel aller anderen"[411] ist.

Einerseits hat der Leib durch das Ding im Vordergrund den Zugang zu den Dingen im Hintergrund, die als mit ihm koexistierend erfasst werden. Andererseits liefern diese eine Koexistenz von Aspekten des im Vordergrund betrachteten Dings, die gegenwärtig nicht gegeben sind. So tragen die im Horizont ruhenden Dinge zur Bildung der Dichte des Dings im Vordergrund bei, weil man durch sie von diesem mehr als nur die aktuelle Seite habt. So ist auf der Ebene des tatsächlichen Sehens das Ding nicht durch die identifizierende Bestimmung im Denken gegeben und seine Übereinstimmung mit sich selbst wird auf andere Weise begründet, nämlich durch die

[409] Ebd.
[410] Ebd., S. 93.
[411] Ebd., S. 92.

Beziehungen zu allen anderen Dingen, die Merleau-Ponty eine „Synthese der Horizonte“[412] nennt. Auch wenn diese Synthese das Erscheinen eines Dings gewährleistet, verbietet sie es doch, es als eine volle Gegebenheit ‚an sich', d. h. als ein in sich abgeschlossenes und mit sich selbst identisches Objekt zu verstehen. Es bleibt in Wirklichkeit offen und unbestimmt und besitzt keine volle Übereinstimmung mit sich selbst, die nur durch seine Verankerung in der Umgebung, d. h. durch seine Beziehungen zu anderen Dingen, begründet ist. Obwohl der Horizont in der unmittelbaren Umgebung des Dings präzis bleibt, wird er immer unbestimmter, in dem Sinne, dass der Horizont immer unthematischer wird. Nach Merleau-Ponty „verfließt die Substantialität des Gegenstandes“[413] durch diese „Offenheit“.

Merleau-Ponty unterscheidet schließlich zwischen „einer Welt“, für die der Leib in der tatsächlichen Erfahrung offen sind, und „dem Universum“, das eine Idealisierung dieser Welt darstellt. Der zweite Begriff bezeichnet eine „vollendete Totalität“, in der die Beziehungen zwischen den Objekten in einer „wechselseitiger Determination“[414] bestehen, in dem Sinne, dass sich die Objekte aufgrund ihrer einzigartigen Position in einem kartesischen Koordinatensystem gegenseitig ausschließen. Im Gegensatz dazu bezieht sich der Begriff der Welt auf eine „offene unendlichen Mannigfaltigkeit“[415], die durch die Wahrnehmung und insbesondere durch das Sehen erschlossen wird und in der die Beziehungen zu einer „wechselseitigen Implikation“[416] werden. Das bedeutet, dass jedes Ding im Vordergrund tatsächlich durch den Horizont gesehen wird, der seine Verwicklung in die anderen Dinge und deren Verwicklung in ihnen bezeichnet. Es ist genau diese Verwicklung des Sehenden in das Gesehene und der gesehenen Dinge untereinander, die Merleau-Ponty in Anlehnung an Husserl schließlich als „Boden“ oder Erde als „Ur-Arche“[417] bezeichnet.

Die Zeitlichkeit des leiblichen Zur-Welt-Seins

Die in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* unternommenen Untersuchungen über die Zeitlichkeit des Zur-Welt-Seins lassen sich in drei Hauptkategorien einteilen, die sich um drei Zeitkonzepte vereinigen, von denen sich das erste nach sorgfältiger Analyse mit zwei anderen als unvereinbar erweist. Die erste Kategorie umfasst Analysen, die von Husserls Ideen aus seinen frühen Studien über die Zeit inspiriert sind. Die zweite Kategorie untersucht die Verbindungen zwischen dem Leiblichen und dem Unbewussten. Die dritte Kategorie stützt sich schließlich auf Husserls Ideen aus seinen späten Betrachtungen zum Problem der Genese.

412 Ebd., S. 94.
413 Ebd.
414 Ebd., S. 95.
415 Ebd.
416 Ebd.
417 Ebd.

Zunächst nähert sich Merleau-Ponty dem Problem der Zeit unter Bezugnahme auf das von Husserl in den *Vorlesungen über die Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*[418] eingeführte Schema, das die Struktur der Retention, der Urimpression und der Protention hervorhebt. Merleau-Ponty erklärt:

> Die Gegenwart hält, ohne es gegenständlich zu setzen, das soeben Vergangene noch an sich, und da dieses in derselben Weise das ihm soeben vorangegangene Vergangene festhält, ist die gesamte verflossene Zeit in der Gegenwart erfasst und übernommen. Ähnlich steht es mit der unmittelbar bevorstehenden Zukunft, die ihrerseits ihren Horizont des noch ferner Bevorstehenden hat.[419]

Nach diesem Schema wird die Vergangenheit in die Gegenwart der Urimpresion aufgenommen und mit ihr verbunden, d. h. sie ist als etwas verfügbar, zu dem man den direkten Zugang besitzt, insofern man es in der Retention im Griff hält. Dies gilt auch für die Zukunft, die unmittelbar bevorsteht und für die man durch die Antizipation der Protention offen ist. Merleau-Ponty bezeichnet nach Husserl die intentionalen Beziehungen der drei Zeitdimensionen, die den Zeitablauf in der Sphäre des immanenten Bewusstseins ausmachen, als „„Präsenzfeld" im weitesten Sinne"[420].

Die Gedanken, die sich um den Zeitbegriff ranken, finden sich im vorletzten Kapitel „Die Zeitlichkeit"[421] des Werkes von 1945, dessen Ziel es war, die vorangegangenen Untersuchungen philosophisch zu untermauern. Jedoch konnten die auf Husserls Zeitdiagramm basierenden Überlegungen niemals eine philosophische Grundlage für die deskriptiven Analysen der vorherigen Teile des Werkes bilden.[422] Wie die Bemerkungen beweisen, die in der Endphase von Merleau-Pontys philosophischem Werdegang skizziert wurden, ist dies keinesweg der Fall. Im Gegensatz zu diesem Zeitbegriff wird in den Arbeitsnotizen zu *Das Sichtbare und das Unsichtbare*[423] eine Kritik an Husserl formuliert, die in Wirklichkeit auch eine Selbstkritik an bestimmten Aspekten von *Phänomenologie der Wahrnehmung* ist. Merleau-Ponty erklärt, dass sein erster Ansatz zur Zeitlichkeit mehrere Fehler aufweist, die seine Infragestellung rechtfertigen.

---

418 Vgl. HUSSERL, Edmund: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917).* (bereits zitiert).
419 Ebd., S. 93.
420 Ebd., S. 472.
421 Siehe Ebd., S. 466-492.
422 Wie bereits betont wurde, betrachtet Merleau-Ponty den Übergang von der statischen Phänomenologie zur genetischen Phänomenologie nicht als bloße Vertiefung, sondern vielmehr als Gegensatz zweier widersprüchlicher Lehren - der klassischen und der modernen. Daher ist es paradox, dass er sich bei seiner Erforschung des Problems der Zeitlichkeit hauptsächlich auf *Die Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* stützt, die in der statischen Periode von Husserls phänomenologischer Forschung entwickelt wurden.
423 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Das Sichtbare und das Unsichtbare: gefolgt von Arbeitsnotizen*. München: Fink 1994.

Diese Irrtümer vereinbaren sich um die Themen der Immanenz, die als die eigentliche Sphäre des Zeitverlaufs betrachtet wird, der Urimpression, die als vollgültige Gegebenheit in der Gegenwart im engeren Sinne wahrgenommen wird, und der daraus resultierenden Idee der zeitlichen Reihenfolge. Tatsächlich werfen diese Aspekte konzeptuelle Schwierigkeiten auf, die eine gründliche Neubetrachtung der Zeitlichkeit erfordern, die Merleau-Ponty in seinen Arbeitsnotizen skizziert. Er behauptet: „Der Fehler bei Husserl liegt darin, daß er die Verschachtelung ausgehend von einem Präsenzfeld beschreibt, das bei ihm keine Dichte hat und als immanentes Bewußtsein erscheint: es ist transzendierendes Bewußtsein“[424] . Er kritisiert, dass Husserl diese frühen Analysen der Zeit in der Immanenz des Bewusstseins ansiedelt, wodurch die Verschachtelungsbeziehung der Vergangenheit in Form von Retentionen in der Gegenwart nicht angemessen wiedergegeben werden kann. Dies führt zu einer formalen Beschreibung der Struktur dieser Verschachtelung, die die kondensierte ‚Dichte‘ der Vorerfahrungen nicht berücksichtigt. Stattdessen schlägt Merleau-Ponty vor, dass die Analyse der Zeit im Bereich der Dynamik der leiblichen Bewegung zur Welt angesiedelt werden sollte. Diese Überlegungen zur Immanenz des Präsenzfelds sind eng mit dem Konzept der Urimpression verbunden, das „die Reduktion der Natur auf immanente Einheiten“[425] voraussetzt, d.h. auf punktuelle Ereignisse, die in einer absoluten Fülle gegeben sind und im Bewusstsein aufeinander folgen. Dagegen argumentiert Merleau-Ponty: „das Entspringen der Zeit wäre unverständlich, würde man sie als Erschaffung einer Ersatzzeit begreifen, die die ganze vorausliegende Reihe in die Vergangenheit zurückschieben würde. Diese Passivität ist nicht vorstellbar“. [426] So kritisiert er das Konzept einer zeitlichen Reihenfolge, die der Idee der Urimpression innewohnt, nach der ständig ein neuer Moment auftaucht und so den Anschluss der vorherigen gegenwärtigen Momente in die Vergangenheit vorantreibt, wobei das Bewusstsein dieser Dynamik unterworfen ist. Die Urimpression ermöglicht es nicht, sich den wirklichen Ablauf der Zeit als solchen vorzustellen, der sich durch eine besondere Verflechtung von Vergangenheit und Gegenwart auszeichnet, die ihre Simultaneität darstellt. In diesem Zusammenhang bemüht sich Merleau-Ponty, die wahre Tragweite des „Ablaufphänomens“ zu denken, das er der Idee der „Urimpression“ entgegenstellt. Was Husserl mit dem Begriff „Ablaufphänomen“ bezeichnet, bezieht sich nicht auf die Verflechtung der intentionalen Fäden, die die Beziehungen zwischen den zeitlichen Dimensionen in der Immanenz des Bewusstseins herstellen, sondern auf eine ursprüngliche Ebene, die als „der verräumlichende-zeitigende Wirbel“[427] bezeichnet wird. Mit anderen Worten: Merleau-Ponty bezieht sich auf eine Einbeziehung von Raum und Zeit, die mit

[424] Ebd., S. 225.
[425] Ebd., S. 74.
[426] Ebd., S. 238.
[427] Ebd., S. 309.

dem Leib verbunden ist, der in seiner dynamischen Beziehung zur Welt begriffen wird. In seiner eigentlichen Bedeutung enthält das Ablaufphänomen „die »Simultaneität«, den Übergang, das *nunc stans*, die Proustsche Leiblichkeit als Hüterin des Vergangenen“[428]. Das bedeutet, dass es die Koexistenz von Vergangenheit und Gegenwart beinhaltet, die die gleichzeitige Auffassung von Veränderung und Beständigkeit ermöglicht. Diese beiden Aspekte bilden die Dimensionen, die mit dem Werden des als „Fleisch“ bezeichneten Leibes verbunden sind, der sich auf einen Bereich des Fortbestehens der Vergangenheit stützt. Zumindest in diese Richtung wollte Merleau-Ponty seinen Ansatz zur Zeit in der letzten Phase seines Denkens weiterentwickeln, die aufgrund seines Todes leider nie vollständig abgeschlossen werden konnte.

Es ist jedoch wichtig zu betonen, dass man nicht bis zu Merleau-Pontys spätem Denken warten muss, um die Gründe für seine Ablehnung von Husserls frühen Versuchen zu verstehen und den Ansatz zur Zeitlichkeit, den er entwickeln möchte, hervortreten zu sehen. Die Berichtigung von Husserls Ideen sowie ein angemesseneres Verständnis von Zeit werden bereits im Werk von 1945 durch zwei weitere Perspektiven auf das Problem der Zeit skizziert. Darüber hinaus sind es diese beiden Perspektiven, die einen wesentlichen Beitrag zum besseren Verständnis der oben erwähnten, fragmentarischen und andeutenden Notizen leisten. Sie finden sich in den direkten Beschreibungen, die in verschiedenen Kapiteln des Buches entwickelt werden, und sind inhärent mit den zuvor dargelegten Analysen der Räumlichkeit verbunden.

Dies ist der Fall beim zweiten Ansatz, der die Zeitlichkeit des Traumas und seine Beziehung zu den zyklischen Rhythmen des natürlichen sensomotorischen Leibes sowie dessen Beziehung zum kulturellen Leib hinterfragt. In diesem Rahmen wird die Vergangenheit nicht als etwas bezeichnet, das wie eine vergangene Urimpression ‚im Griff gehalten' bleibt, sondern als etwas, das sich notwendigerweise jedem direkten Zugriff entzieht. Diese Vergangenheit, die an den Bereich des Leibes gebunden ist, erhält somit den Charakter des Unbewussten, der das Verhältnis zur natürlichen Welt wie auch zur kulturellen Gewohnheit strukturiert.

Der dritte Ansatz ist um den von Husserl entlehnten Begriff der Sedimentierung herum gegliedert, zusammen mit anderen aus der Geologie und Geografie entlehnten Begriffen wie „Boden“ oder „Ur-arche“, die bereits erwähnt wurden. In seinem Rahmen geht Merleau-Ponty auf die Leistungen ein, die im Kapitel über die Zeitlichkeit nicht ausreichend berücksichtigt werden können. In diesem Rahmen entwickelt er erste Skizzen der Idee einer Prozessualität der wahrnehmungsbezogenen und kulturellen Erfahrung, die die Verflechtung zeitlicher Dimensionen beinhaltet. Demgemäß stellt die Sedimentierung der Vergangenheit zugleich den Entwurf der

[428] Ebd., S. 308.

Zukunft dar, weil die Vergangenheit in Gestalt einer Strukturierung seines Wahrnehmungs- und Praxisfeldes vor den Leib auftritt.

Gerade diese beiden letzten Ansätze, die sich mit der Zeitlichkeit des Leibes befassen und sowohl die natürliche als auch die kulturelle Schicht des Leibes ansprechen, sind für die vorliegende Untersuchung von besonderer Bedeutung.[429]

Die rhythmische Zeitlichkeit der Natur

Die erste bedeutende Konzeption der Zeit wird in den Analysen des Phantomglieds dargelegt, die eine vorbereitende Untersuchung bilden, auf deren Grundlage sich Merleau-Ponty den Zugang zu seinem eigenen Forschungsfeld eröffnet. Es handelt sich um eine Störung, die sich auf die Art und Weise auswirkt, wie der Kranke seinen eigenen Leib nach der Verstümmelung eines seiner Glieder erlebt. Diese Krankheit zeichnet sich dadurch aus, dass der Patient hartnäckig an der Verwendung eines amputierten Glieds festhält, ohne sich durch ständige Misserfolge davon abhalten zu lassen. Manche Beinamputierten können zum Beispiel das entfernte Bein auch nach wiederholten Stürzen zum Gehen zu verwenden versuchen. Die Störung kann entweder direkt nach dem Unfall auftreten, oder auch später und unerwartet, und zwar nachdem der Amputierte an ein scheinbar harmloses Ereignis aus der Zeit vor dem Unfall erinnert wird, das in keinerlei Zusammenhang mit dem Unfall steht.

Merleau-Ponty lehnt die klassischen physiologischen und psychologischen Erklärungen ab, die sich auf die dualistischen Vorurteile der objektiven Welt stützen. In seiner Analyse zeigt er, wie diese Störung auf eine ursprüngliche Ebene der Weltbeziehung verweist. Er bringt diese Störung mit einer „organischen Verdrängung“ [430] in Verbindung, bei der der Leib als Entität, die die Gewohnheit innehat, die Verstümmelung ablehnt und die Stelle des Leibes als Willensorgan, d.h. als Instrument subjektiver Entscheidungen, einnimmt. Diese Störung stellt für Merleau-Ponty eine Gelegenheit dar, einen neuen Zugang zum Leib als Unbewusste und eine allgemeine Reflexion über das Verhältnis zwischen seiner natürlichen und seiner kulturellen Seite zu entwickeln.

Im Gegensatz zum klassischen Ansatz des Leibes als Körper, d.h. als *res extensa*, bezeichnet Merleau-Ponty in diesem Zusammenhang den wahrnehmenden Leib als eine organische Masse, die sich durch eine zyklische Zeitlichkeit auszeichnet, insofern sie ein „vorpersönliches Zugehören zu einer Form von Welt überhaupt“ [431] darstellt, und deren Leben aus verschiedenen natürlichen

[429] Diese beiden Ansätze geben am besten eine erste Skizze der Ideen, die in der Mitte der 1950er-Jahre im Rahmen der Analysen der Passivität und durch die fruchtbare Übernahme des Begriffs der Stiftung (*institution*) vollständig entfaltet werden.
[430] Ebd., S. 102.
[431] Ebd., S. 108.

Rhythmen besteht.[432] Es handelt sich um „die Stereotypie des Organischen“[433] , die sich in der regelmäßigen Wiederkehr bestimmter sensomotorischer Einstellungen manifestiert. Nach Merlau-Ponty stellt dieser natürliche Leib „das anonyme Leben“[434] dar, weil es in seiner Aktivität kein Eingreifen durch eine bewusste persönliche Tätigkeit gibt.[435]

Er unterscheidet diese Ebene des anonymen natürlichen Lebens des Leibes von dem „personalen Leben“[436] des Individuums und damit von dem Bereich der kulturellen Welt. Das persönliche Leben zeichnet sich seiner Meinung nach durch eine lineare Zeitlichkeit aus, in der jede Situation einzigartig ist, weil sie von den Entscheidungen abhängt, auf die das persönliche Leben zurückgreift.

Obwohl Merleau-Ponty von der scharfen Gegenüberstellung der beiden Zeitbegriffe ausgeht, erweist sich diese Dichotomie im Laufe der Herausarbeitung seiner Analyse als grob und unangemessen. Es wird sehr schnell deutlich, dass sein eigentliches Ziel darin besteht, die innerliche Verflechtung der beiden Sphären durch eine Ausarbeitung der Idee der „menschlichen Existenz“[437] zu beleuchten, die die gegenseitige Durchdringung von zirkulärer und linearer Zeit berücksichtigt. Diese Beziehung lässt sich aus drei verschiedenen Perspektiven zeigen.

Zunächst erklärt Merleau-Ponty diese Verflechtung, indem er den episodischen Wechsel zwischen dem natürlichen Leben des Leibes und dem persönlichen Leben des Individuums hervorhebt. Er verkündet, dass das konkrete Leben eines Menschen „sich körperlich sein lässt, dann wieder in persönlichem Handeln sich zuträgt.“[438] Es gibt Momente, in denen die Stereotypie des Organischen fast vollständig absorbiert und dem persönlichen Leben hinzugefügt wird, wie in einer kritischen Situation für das Überleben des Individuums im Krieg, sowie andere Momente, in

---

[432] Der Begriff des Rhythmus, den Merleau-Ponty in seiner Analyse des Phantomglieds erwähnt, soll nicht mit dem Begriff des Rhythmus verwechselt werden, den er in den oben erörterten Analysen des Empfindens verwendet. In diesem Fall handelt es sich um eine sich wiederholende biologische Zeitlichkeit, die den sensomotorischen Organen eigen ist und der Terminologie der klassischen Biologie entlehnt ist. Der Begriff des Rhythmus, der in der Analyse des Empfindens verwendet wird, bezieht sich dagegen auf die Bewegung, die der Ausdrucksbeziehung zwischen Leib und Welt eigen ist. Er bezeichnet die räumliche Entfaltung und den zeitlichen Ablauf einer typischen Physiognomie (oder eines Stils), durch die eine perzeptive und praktische Situation entsteht, indem sie sich von anderen möglichen Situationen unterscheidet. Es handelt sich um den Rhythmus der sinnlichen ‚Forschung‘, die der Leib bei der Begegnung mit bestimmten vertrauten Aspekten der Welt vollzieht, mit denen er auf diese Weise in Synchronisierung tritt.

[433] Ebd., S. 109.

[434] Ebd., S. 197.

[435] In Bezug auf die beiden zuvor behandelten Bedeutungen des Begriffs „Natur“ konzentriert sich die folgende Analyse speziell auf die Idee der Natur im engeren Sinne, d.h. auf den Bereich, der der Kultur entgegengesetzt ist. Damit knüpft diese Analyse an die in *Die Struktur des Verhaltens* dargelegte Idee der Unterscheidung zwischen zwei Schichten des Leibes, der natürlichen und der kulturellen, an. Dies steht im Gegensatz zu der ebenfalls in diesem Werk vertretenen Auffassung, dass die Natur einen universellen Bereich darstellt, der die Kultur als eine besondere Form einschließt.

[436] Ebd., S. 197.

[437] Ebd., S. 202. Zur ausführlichen Behandlung der Frage der menschlichen Existenz im Hinblick auf das Problem des Komplexes siehe ebenfalls BIMBENET, Étienne: *Nature et humanité - Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. (bereits zitiert)

[438] Ebd., S. 119.

denen die organische Existenz den Vorzug über das persönliche Leben gewinnt, wie es bei Krankheit der Fall ist.[439]

Dennoch wäre es falsch, daraus abzuleiten, dass es sich um die Beziehung zwischen zwei Regionen der Erfahrung handelt, die zeitgleich existieren und einander einfach entzogen sind. Die Idee des „Kommen und Gehen"[440], die einen sequentiellen Wechsel zwischen zwei gegensätzlichen Zuständen zu bezeichnen scheint, bezieht sich in Wahrheit auf eine Beziehung anderer Art. Dies wird an dem Punkt deutlich, an dem Merleau-Ponty implizit an den in *Die Struktur des Verhaltens* skizzierten Gedankengang anknüpft, der den Übergang zwischen der vitalen und der menschlichen Dialektik in der Geschichtlichkeit der verschiedenen Ordnungen der Natur betraf. In der Tat verkündet Merleau-Ponty, dass der Leib als typisches Verhältnis zur natürlichen Welt eine „spezifische Vergangenheit"[441] des eigentlichen menschlichen persönlichen Lebens darstellt. In einem anderen Zusammenhang fügt er hinzu, dass es sich um „eine Vergangenheit nämlich, die niemals Gegenwart war"[442] handelt, um zu betonen, dass es sich nicht um eine besondere vergangene Erfahrung handelt, die zur Sphäre der Geschichte des persönlichen Lebens gehört. Es handelt sich nicht um einen Moment, den der Einzelne früher erlebt hat und an den er sich erinnern könnte.

Merleau-Ponty greift auf die von der Psychoanalyse entwickelte Terminologie zurück, deren Analysen des Komplex, des Trauma und der Verdrängung er sich auf kreative Weise aneignet, um diese leibliche Vergangenheit und ihre Beziehung zum persönlichen Leben und zur Kultur als Ganzes zu erfassen. Er identifiziert den spezifischen Status des Leibes, der zuerst in der von Hegel übernommenen Analyse der Geschichtlichkeit der Naturordnungen aufgedeckt wurde, mit dem in der Psychoanalyse des Komplexes formulierten Begriff der Vergangenheit. Der Komplex entsteht im Anschluss an ein Trauma, das damit verbunden ist, dass der Mensch sich auf ein Projekt einlässt, das für ihn unmöglich zu erfüllen ist und das er dennoch nicht aufgeben will. Diese Erfahrung verschwindet im Laufe des Lebens als ein einziger Moment, an den sich der Mensch erinnern könnte, ohne jedoch wirklich zu vergehen. Sie bleibt unbewusst in Gestalt eines allgemeinen Lebensstils bestehen, der ständig zurückkehrt und so ohne sein Wissen das gegenwärtige Verhalten des Individuums bestimmt.

Merleau-Ponty macht sich diese Idee zu eigen, um die Besonderheit des Leibes zu definieren. Er behauptet, dass der Bereich der Funktionen seiner Wahrnehmungs- und Bewegungsorgane gegenüber der vertrauten natürlichen Welt einen dem persönlichen Leben

[439] Vgl. ebd., S. 99.
[440] Ebd., S. 113.
[441] Ebd., S. 110.
[442] Ebd., S. 283.

„angeborenen Komplex“[443] darstellt, das ihn nie endgültig überwindet, indem es ihn in seine Gegenwart nicht integrieren kann, und das sich vergeblich bemüht, ihn zu verdrängen. In diesem Sinne verkündet Merleau-Ponty, dass diese Vergangenheit „unsere eigentliche Gegenwart bleibt, gerade nicht von uns Abstand gewinnt, sich ständig gleichsam hinter unserem Blick verbirgt, anstatt sich vor ihm zu entfalten“[444]. Der Begriff der Gegenwart bezieht sich in diesem Zusammenhang nicht auf den aktuellen Inhalt der individuellen Erfahrung, der später vergehen könnte und an den man sich als individuelle Tatsache erinnern würde. Er bezieht sich vielmehr auf eine grundlegende Idee der Vergangenheit, die ähnlich wie ein Trauma gegenwärtig bleibt. Diese Vergangenheit lässt sich durch ihren Komplexcharakter als unbewusst definieren und stellt eine erste Offenheit zur Welt dar, auf der die Strukturen der persönlichen Existenz des Individuums aufbauen.

Es ist jedoch von entscheidender Bedeutung, die Beziehung dieser beiden Bereiche nicht nur in Bezug auf den wechselnden Vorrang oder auf die Verdrängung zu verstehen, sondern auch in Bezug auf ihre gegenseitige Durchdringung. Das bedeutet, dass sich die persönliche und kollektive Geschichte in die Natursphäre einschreibt oder umgekehrt, dass die Natur beide Bereiche durchdringt. Diese Dynamik stellt ein grundlegendes Element dar, das die ursprünglich eingeführte Idee der linearen Zeitlichkeit des personalen Lebens als Abfolge der Entscheidungen in Frage stellt.

Merleau-Ponty betont nämlich, dass sich die persönliche Geschichte in den natürlichen Leib einschreibt und so einen „habituellen Leib“[445] entstehen lässt, dank dessen die habituellen Bewegungen „nicht jedesmal neuerlich besondere Stellungnahmen“[446] erfordern, sondern „in Allgemeinheit ein für allemal vorgezeichnet“[447] sind. Das Konzept des ‚habituellen Leibes‘ bezieht sich nicht auf das Verhältnis zur natürlichen Welt, sondern umfasst praktische Situationen der kulturellen Ordnung, wie den Gebrauch von Werkzeugen, Musikinstrumenten usw., die durch Lernen zur Gewohnheit werden. So erwirbt der natürliche Leib die für die kulturelle Ordnung spezifische praktische Tätigkeit, die sich in die Stereotypie des Organischen einschreibt und ihrerseits zu den sich wiederholenden Zyklen wird.[448] Darüber hinaus bringt diese Analyse einen dritten Aspekt ins Spiel, weil die persönliche Geschichte in ihrer gewöhnlichen praktischen Aktivität die gemeinsame Geschichte im Sinne des Erbes der kulturellen Welt übernimmt, die von früheren Generationen hinterlassen wurde.

---

[443] Ebd., S. 109.
[444] Ebd., S. 108.
[445] Ebd., S. 107.
[446] Ebd., S. 112.
[447] Ebd., S. 112.
[448] Auf dieser Ebene des Leibes ist auch die zuvor behandelte Bildung des Phantomgliedes anzusiedeln.

Merleau-Ponty nimmt ebenfalls eine breitere Perspektive ein, die ihn von den Analysen des habituellen Leibes eines Individuums zur Reflexion über die gemeinsame Geschichte der Kultur führt, die seiner Meinung nach keinen Bereich außerhalb der Natur darstellt. Er betont, dass die Geschichte nicht auf einen linearen Prozess hinausläuft, der das Ergebnis individueller Entscheidungen ist, weil „das Subjekt der Geschichte nie gänzlich selbst der Schöpfer seiner eigenen Rolle“[449] ist. Dieses Subjekt handelt nach den Stereotypen, die von früheren Generationen überliefert wurden.[450] Im Anschluss an die Idee, dass sich das Subjekt in der Geschichte gemäß den Stereotypen gegenüber typischen historischen Situationen verhält, erwähnt Merleau-Ponty die Idee eines „geschichtlichen Apriori“, das er wie folgt beschreibt:

> So ist in jeder Kulturwelt ein historisches Apriori stets nur für eine bestimmte Phase und nur so konstant, als ein Gleichgewicht der Kräfte auch gleiche Formen bestehen lässt. So ist die Geschichte weder beständige Neuheit noch beständige Wiederholung, sondern die einzige Bewegung, die feste Formen schafft und wieder zerbricht. Das Organische und die ihm eigene monotone Dialektik sind also der Geschichte nicht fremd und ihr unaufhebbar entgegenstehend.[451]

Das geschichtliche Apriori ist vergleichbar mit dem artspezifischen Apriori, das die typische Umwelt über das sensomotorische System erschließt, welches verschiedene Möglichkeiten der sinnhaften Beziehung zu natürlichen Situationen vorzeichnet. Da dieses praktische Apriori jedoch auf der Ebene der sekundären Passivität des Verhältnisses des habituellen Leibes zur kulturellen Welt stattfindet, ist es dem Wandel unterworfen, der die bis zu einem bestimmten Zeitpunkt geltenden Strukturen umstößt.[452] Die Passage weist nicht nur darauf hin, dass die Geschichte die „monotone Dialektik“ des Organischen in dem Sinne assimiliert, dass es im Rahmen der Geschichte die typischen, sich entwickelnden und die verschiedenen Epochen der Geschichte unterscheidenden Merkmale gibt. Merleau-Ponty skizziert im Zitat ebenfalls eine weitere ergänzende Idee, die sich auf die Geschichte als Ganzes bezieht: Ausgehend von diesen Ideen ist es möglich, die Geschichte, die als ‚einzige Bewegung‘ des Gleichgewichts der Kräfte bezeichnet

[449] Ebd., S. 112.
[450] In diesem Zusammenhang kommt eine zweite Bedeutung der Anonymität des Leibes zum Ausdruck. Es wäre nämlich möglich, den Leib mit seinen kulturellen Rhythmen als „anonym“ zu bezeichnen, insofern als er die sozialen Gewohnheiten trägt, die zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte einer Kultur allgemein verbreitet sind und die sich die einzelnen Menschen aneignen.
[451] Ebd., S. 113.
[452] Im Zitat wird die Rolle der Vergangenheit nicht ausreichend berücksichtigt, weil die überkommenen Strukturen einfach ersetzt werden. Die Tatsache, dass es sich um eine einzige Bewegung handelt, scheint jedoch die Idee zu implizieren, dass die Vergangenheit, auch wenn sie überwunden ist, in gewisser Weise in das neue Ganze aufgenommen wird.

wird, d.h. als eine bestimmte Art von Organismus oder Leib in Form der Gestalt im Werden darzustellen.

Die sekundäre und ursprüngliche Sedimentation

Die dritte Perspektive befasst sich ebenfalls mit der zeitlichen Dimension des leiblichen Verhältnisses zur Welt und stützt sich dabei auf den Begriff der „Sedimentation". Merleau-Ponty entlehnt diesen Begriff von Husserl, der ihn ursprünglich im Zusammenhang mit den Analysen des Problems der passiven Dimension des Bewusstseins verwendet. In den Merleau-Ponty damals bekannten Texten bezeichnet dieser Begriff hauptsächlich die Leistungen, die die Geschichtlichkeit des transzendentalen Bewusstseins und der geschichtlichen Kulturwelt selbst mitgestalten.[453] Merleau-Ponty führt diesen Begriff explizit auf die Ebene des leiblichen Verhältnisses zur Welt zurück, um seine frühen Analysen des Raums zu vertiefen. In dieser Perspektive bezeichnet der Begriff der Sedimentation die spezifischen Prozesse, die nicht nur dem kulturellen, sondern auch dem natürlichen Leib eigen sind. Er bietet einen ergänzenden Ansatz zur Erklärung der Bewegungsentwürfe, die bereits teilweise durch die Zeitlichkeit des Traumas als besonderes Ergebnis vergangener Erfahrungen geklärt wurden. Diese Zeitlichkeit offenbart sich bei einer erneuten Überprüfung der Analysen der Räumlichkeit im Lichte der Analyse der Zeit.

Im Rahmen der Analyse der kulturellen Dimension des Leibes ermöglicht es der Begriff „Sedimentation", die Leistung zu erfassen, die bereits als Implikation der zyklischen Zeitlichkeit der Natur und der linearen Zeitlichkeit der persönlichen Geschichte beschrieben wurde. Das Ergebnis dieser Implikation besteht in der Ablagerung der Kultur in der Natur, wodurch die Gewohnheit entsteht. Der Begriff der „Sedimentation" erfasst den Ursprung und den zeitlichen Status der Gegenwart der motorischen Entwürfe, die die praktische Räumlichkeit eröffnen. Er stellt das leibliche Zur-Welt-Sein begrifflich in seinem genetischen Aspekt dar und zeigt, wie individuelle Erfahrungen typische Bewegungsentwürfe hervorbringen.

Merleau-Ponty führt den Begriff im Zuge der Analyse der Räumlichkeit des leiblichen Zur-Welt-Seins ein, bei der es um die Erklärung der Art und Weise geht, wie der Leib „um sich und mit sich ein System von Bedeutungen"[454] einführt, die sich als erworben erweisen. In diesem Zusammenhang erklärt er:

> Doch darf uns das Wort „Sedimentation" nicht zu dem Irrtum verleiten, als bilde dieses zusammengezogene Wissen eine am Grunde unseres Bewußtseins

[453] Vgl. HUSSERL, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Hamburg: Felix Meiner Verlag 2015; HUSSERL, Edmund: *Erfahrung und Urteil.* Hamburg: Felix Meiner Verlag 2018.
[454] Ebd., S. 157.

> liegende träge Masse. Meine Wohnung ist für mich nicht eine Reihe stark miteinander assoziierter Bilder, sie bleibt mir nur eine vertraute Umgebung, solange ich ihre wesentlichen Richtungen und Abstände noch „in Händen" oder „in den Beinen" habe und von meinem Leibe eine Vielzahl intentionaler Fäden zu ihr hinausgehen.[455]

Im Zitat erläutert Merleau-Ponty den Begriff der Sedimentation und weist auf einen entscheidenden Aspekt hin: Diese Leistung betrifft nicht die immanente Sphäre des Bewusstseins. Die Sedimente des leiblichen Verhältnisses zur Welt entziehen sich einem Ansatz, der auf der Vorstellung einer seriellen Zeit beruht, die in der Immanenz des Bewusstseins stattfindet, wo der Ablauf der Gegenwart in die Vergangenheit in einer kompakten Schicht resultiert, die alle vergangenen Tätigkeiten enthalt. Es handelt sich nicht um eine dichte Ablagerung „am Grunde unseres Bewusstseins", in der sich jede einzelne Aktion des Leibes nacheinander ansammelt.

Wie Merleau-Ponty betont, manifestiert sich diese Vergangenheit in Form von einzunehmenden typischen Projekten, die vor dem Leib als Horizont seiner spezifischen Möglichkeiten auftauchen. Es sind diese typischen Entwürfe, die es dem Leib ermöglichen, seine vertraute kulturelle Welt zu entfalten. So hat die praktische Bewegung des Körperschemas ihre eigene Geschichte, die aus der Bildung verschiedener Projekte besteht, die die Modulationen des sensomotorischen Systems in Entsprechung zu verschiedenen typischen Situationen anleiten.

Der Begriff der Sedimentation bezieht sich auf die eigentliche praktische Gewohnheit, die sich im Rahmen der Privat- und Sozialgeschichte herausbildet und z.B. das Erlernen der Beherrschung von Musikinstrumenten und Werkzeugen betrifft. Die vertraute Welt wird damit durch die verschiedenen motorischen Aufgaben polarisiert, die einem Spektrum verschiedener typischer Situationen entsprechen. Die Sedimentierung von Projekten der menschlichen Welt in der Sphäre der Natur beschreibt den Prozess, in den „Verhaltungen in die Natur wieder herabsteigen und in ihr sich nieder in Gestalt einer Kulturwelt schlagen.[456] Diese Kulturwelt kommt einem Erbe gleich, das jeder als leibliches Wesen durch die entsprechenden Gesten annimmt. Sie bildet einen Horizont von Möglichkeiten, die sich durch die aktuelle Bewegung des Leibes im Rahmen seiner „Praktognosie"[457] übernehmen lassen. Jeder Gebrauchsgegenstand im weitesten Sinne ist durch die Sedimentierung „von dem menschlichen Tun, zu dem er bestimmt"[458] ist, gezeichnet. Diese Auffassung der praktischen Sedimentierung öffnet den Weg zur Analyse der

[455] Ebd., S. 158.
[456] Ebd., S. 398.
[457] Ebd., S. 170.
[458] Ebd., S. 398.

Zeitlichkeit der sinnlichen Wahrnehmung, die die Ebene der primären Passivität oder des natürlichen Leibes darstellt.

Ähnlich wie bei der Erklärung der Räumlichkeit steigt die Analyse im nächsten Schritt von der praktischen Sedimentierung zur perzeptiven Sedimentierung hinab, um das Empfinden in seiner ursprünglichen Dynamik zu erfassen. Auf diese Weise wird die Idee, dass das Empfinden eine Gewohnheit in Form von stabilisierten Verhaltensweisen ist, und die Dynamik, die diesem Bereich eigen ist, näher erläutert. In diesem Zusammenhang wird Merleau-Pontys doppelte Bezugnahme auf Husserl und Hegel hervorgehoben.

Zunächst sei auf die folgende Idee Merleau-Pontys hingewiesen: „Die Wahrnehmung ist nicht so eigentliche Geschichte, sie bezeugt und erneuert in uns eine „Vorgeschichte““.[459] Diesem Satz nach definiert er die Ebene der sinnlichen Beziehung zur Welt, die durch die natürliche Seite des Leibes, d.h. durch den „natürlichen" sensomotorischen Apparat bereitgestellt wird, als „eine Vorgeschichte". Damit will Merleau-Ponty unterstreichen, dass die sinnliche Wahrnehmung nicht den kulturellen Bereich betrifft, den man in Anlehnung an Husserl als die Sphäre der sekundären Passivität bezeichnen kann.[460] Das bedeutet, dass die sinnliche Wahrnehmung nicht die praktischen Gewohnheiten betrifft, die sich im Laufe der personalen und sozialen Geschichte in Bezug auf die kulturelle Welt herausgebildet haben und die ihrerseits in der natürlichen Sphäre sedimentiert sind. Das bedeutet jedoch nicht, dass die sinnliche Wahrnehmung als primäre Passivität durch eine organische Sammlung von motorischen und perzeptiven Kräften bereitgestellt wird, die von Geburt an gegeben ist, auch wenn die anderen oben genannten Behauptungen manchmal ausdrücklich in diese Richtung gehen. Merleau-Ponty scheint manchmal die Idee des wahrnehmenden Leibes als etwas Angeborenes anzudeuten, wenn er für den Leib die Begriffe wie eine „Gabe der Natur“[461] oder ein „*angeborener* Komplex“[462] verwendet.

Die Analyse der Räumlichkeit hat bereits gezeigt, dass sowohl die Praxis als auch die sinnliche Wahrnehmung die Gewohnheit bilden, die es dem Leib ermöglichen, die Bedeutung der vertrauten Situationen zu erfassen. Diese Idee der Gewohnheit, die mit der Bedeutung und den Bewegungsentwürfen verbunden ist, weist in dieser Analogie darauf hin, dass die sinnliche Wahrnehmung selbst eine gewisse Geschichtlichkeit haben sollte. Das Empfinden als „Vorgeschichte" zu bezeichnen, bedeutet also nicht, dass die sinnliche Beziehung des Leibes zur

[459] Ebd., S. 280.
[460] Vgl. Merleau-Pontys Verständnis der sekundären Passivität als kulturelle Seite des Leibes am Ende des ersten Teiles des ersten Abschnittes.
[461] Ebd. S. 254.
[462] Ebd. S. 109.

Welt ahistorisch und unveränderlich in dem Sinne wäre, dass sie durch ein starres motorisches System gesichert wäre. Merleau-Ponty argumentiert:

> Derjenige, der wahrnimmt, ist nicht vor sich ausgebreitet, wie ein Bewußtsein es sein soll, er hat seine geschichtliche Dichtigkeit, übernimmt eine Wahrnehmungstradition und sieht sich konfrontiert mit einer Gegenwart. In der Wahrnehmung denken wir nicht den Gegenstand und denken nicht uns als ihn denkend, wir sind vielmehr zum Gegenstand und gehen auf in unserem Leib, der mehr als wir selbst von der Welt und von den Motiven und Mitteln weiß, sie zur Synthese zu bringen.[463]

So greift Merleau-Ponty in seinen Analysen auf Husserls Begriff der Traditionalität zurück, die er bereits auf der Ebene des Empfindens entdeckt: Es gibt „eine Wahrnehmungstradition", die in jedem Augenblick neu aufgenommen und fortgesetzt werden muss. Dies ermöglicht es, die sinnliche Wahrnehmung als den Bereich zu verstehen, der der klaren Unterscheidung zwischen Passivität und Aktivität nicht nur in räumlicher, sondern auch in zeitlicher Hinsicht vorausgeht. Wie die Analyse der Räumlichkeit des Empfindens gezeigt hat, stellt die sinnliche Wahrnehmung einen sowohl aktiven als auch passiven Bereich dar, in dem sich die Dynamik der Übernahme eines Rhythmus vollzieht. So entsteht ein Vordergrund (*figure*) im Rahmen eines für den Leib offenen Feldes der Möglichkeiten. Im Rahmen des Zitats geht Merleau-Ponty mehr auf den dynamischen Aspekt der Prozesse ein, die sich in diesem Bereich abspielen. Der Gedanke, dass diese Dynamik sowohl aktiv als auch passiv ist, bezieht sich diesmal nicht in horizontaler Hinsicht auf die wechselseitige Einbeziehung von Welt und Leib, sondern auf die vertikale Dimension dieses Prozesses. Die Aktivität der leiblichen Bewegung besteht in der ständigen Übernahme der typischen passiven Sedimente, die die Entwürfe der Möglichkeiten darstellen. Merleau-Ponty verwendet für die Bezeichnung dieser sedimentierten Vergangenheit den Begriff der „geschichtliche Dichtigkeit", um den Status der verdichteten Allgemeinheit dieser Vergangenheit zu betonen. Diese Dichtigkeit ist jedoch nicht als ein verhärteter und erstarrter Bereich hinter dem Leib zu verstehen. Entscheidend ist nämlich die Dynamik der „Übernahme" dieser Vergangenheit in jeder sinnlichen Wahrnehmung der Gegenwart. Dieser Gedanke macht deutlich, dass es sich um eine Leistung handelt, die sich immer wieder neu vollzieht.

Dies wirft das Problem des Status dieser Vergangenheit auf, die als Gebiet verstanden werden muss, das an der Dynamik der Übernahme teilhat. Darüber hinaus hat die Analyse der sekundären Passivität bereits gezeigt, dass die Sedimente gleichzeitig Bewegungsentwürfe sind, d.h.

[463] Ebd. S. 278-279.

auf die Möglichkeiten der Zukunft ausgerichtet sind. Im Zusammenhang mit der Analyse des Status der sedimentierten Bewegungsentwürfe ist es wichtig, einen doppelten Verweis auf Hegel hervorzuheben, den Merleau-Ponty in seiner Analyse der sinnlichen Wahrnehmung macht.

Merleau-Ponty nimmt gegenüber dem Hegelschen Denken eine doppelseitige Einstellung ein, die in direkter Kontinuität zu den Analysen aus der Schrift *Die Struktur des Verhaltens* steht. Einerseits macht er sich auf der konstruktiven Seite seiner Untersuchungen das zentrale Motiv der Zeit- und der Geschichtsanalyse Hegels zu eigen. Auf der anderen Seite stellt er jedoch gleichzeitig die Hegel zugeschriebene Idee der Seinsweise des Bewusstseins in Frage.[464]

Wenn Merleau-Ponty den Begriff der „Vorgeschichte" einführt, um die sinnliche Beziehung zur Welt mit ihren stabilisierten Strukturen des Empfindens zu definieren, bereichert er seine von Husserl geprägten Überlegungen durch den Bezug auf Hegel. Er argumentiert nämlich:

> Die Wahrnehmung ist nicht so eigentliche Geschichte, sie bezeugt und erneuert in uns eine „Vorgeschichte". Und auch dies ist ein Wesenszug der Zeit: es gäbe gar keine Gegenwart, d. h. nichts Sinnliches mit seiner Dichtigkeit und seinem unerschöpflichen Reichtum, höbe die Wahrnehmung nicht, mit Hegel zu reden, in ihrer gegenwärtigen Tiefe eine Vergangenheit auf, sie in jener Tiefe zusammenziehend.[465]

Merleau-Ponty verwendet den Begriff der „Tiefe", um den Modus der Anwesenheit der Vergangenheit im gegenwärtigen Jetztmoment der sinnlichen Wahrnehmung der Welt zu bezeichnen. Es wurde gezeigt, dass Merleau-Ponty diesen Begriff zum ersten Mal in *Die Struktur des Verhaltens* im Zusammenhang mit der Analyse der Geschichtlichkeit der Naturordnungen aus der Perspektive des menschlichen Bewusstseins verwendet. Der Begriff beinhaltet die Vorstellung, dass die vorangegangene Ordnung als Vergangenheit nicht einfach überwunden wird, sondern gewissenmäßen in die Gegenwart der nächsten Ordnung eintritt. In der *Phänomenologie der Wahrnehmung* wird dieser Begriff übernommen und in dem besonderen Kontext der Analyse der sinnlichen Wahrnehmung ausgearbeitet. Merleau-Ponty verwendet die Idee der „Tiefe" im Zusammenhang mit der Analyse der Zeitlichkeit auf der Ebene der sinnlichen Beziehung zur Welt, um die Art und Weise zu verstehen, wie die Sedimente typischer Verhaltensweisen als solche in der primären Passivität anwesend bleiben.

Die ‚Tiefe' bezeichnet in Wahrheit eine Dimension der Negativität, die diesen Sedimenten eigen ist und deren Analyse im Jahr 1945 nur angedeutet wurde. In diesem Zusammenhang können

[464] Im ersten Kapitel des zweiten Teils wird gezeigt, dass die Zuschreibung dieser Idee an Hegel zweifelhaft ist.
[465] Ebd. S. 280 – 281.

die Sedimente im Bereich der primären Passivität nicht als vollständig und in der Immanenz verfügbar verstanden werden. Vielmehr ist ihr Zukunftsstatus als Bewegungsentwürfe im Sinne der Offenheit für Möglichkeiten herauszuheben. Ähnlich wie die Sedimente auf der praktischen Ebene, sind auch diese Sedimente als Anwesenheit der Zukunft in der Gegenwart durch die Vergangenheit oder als ‚Verlangen nach Zukunft' in der Gegenwart auf der Grundlage der Vergangenheit zu verstehen. Die Tiefe der Vergangenheit ist also paradoxerweise nicht etwas, das hinter dem Leib liegt, sondern vor ihm und das dazu beiträgt seine gegenwärtige und mögliche Erfahrung zu strukturieren.

Eine Analyse der ersten Seiten des Hauptwerks Merleau-Pontys kann als Leitfaden dienen, um diese Perspektive zu verdeutlichen. Zur Einführung in seine Analysen zeigt Merleau-Ponty die inneren Widersprüche der klassischen Wahrnehmungslehren auf und stellt die Frage nach einem Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Bedeutung. Er lehnt die These der Assoziationstheorie des psychologischen Empirismus ab, nach der die Erinnerungen in der Wahrnehmung die aktuellen Empfindungen ergänzen, um dem Wahrgenommenen eine Bedeutung zu geben. Nach Merleau-Ponty ist diese empiristische These irrenführend, weil sie das voraussetzt, was sie zu verstehen versucht. Er argumentiert: „So setzt der Verweis auf die Erinnerung voraus, was er erklären sollte: die Gestaltung des Gegebenen, die Sinnbildung im sinnlichen Chaos."[466] Anders ausgedrückt, das gegenwärtig Wahrgenommene muss bereits einen Hinweis auf die Vergangenheit erhalten, um die Erinnerungen zu wecken. Das bedeutet, dass es als solche schon eine Bedeutung haben muss. Darüber hinaus stellt Merleau-Ponty den Begriff der Empfindung in Frage, wie er von der empiristischen Lehre und der damit verbundenen Theorie des psychologischen Atomismus geprägt wurde. Die ganze Frage nach der Bedeutung des Empfindens muss auf einer anderen Ebene und in den anderen Begriffen verankert werden, nämlich auf der Ebene der Leiblichkeit.

Die phänomenologische Analyse entdeckt keine einzelne empfindliche Qualität als grundlegendes Element, das in einer totalen Anwesenheit gegeben wäre, mit der man absolut übereinstimmen würde, und das miteinander mit den anderen Elementen verbunden wäre. Im Gegensatz zu dieser irreführenden Theorie behauptet Merleau-Ponty, dass es keine einsamen Empfindungen gibt, die später assoziiert werden, weil man immer bereits die Gesamtkonstellationen wahrnimmt. Die Wahrnehmung dieser Konstellationen kommt nicht der vollständigen Übereinstimmung mit einem positiven Empfindungsinhalt gleich, weil sie aus „Ding" und „Nicht-Ding" oder „Figur" auf „Hintergrund"[467] bestehen und sich somit jeder

[466] Ebd., S. 27.
[467] Ebd., S. 43.

positiven Erfassung entziehen. Außerdem ist es nicht notwendig, die Assoziationstheorie heranzuziehen, um die Bedeutung des Wahrgenommenen zu erklären, weil diese Konstellationen von vornherein eine Bedeutung haben.

Dennoch bleibt diese Bedeutung auch für den philosophischen Idealismus unverständlich, der alle Bedeutungen als das Ergebnis einer Sinngebung durch das konstituierende Bewusstsein versteht.[468] Sie ist nämlich immer schon da, vor allen vermeintlich konstituierenden Akten. Merleau-Ponty nennt diese wahrnehmungsmäßige Bedeutung, die als Figur auf einem Hintergrund eine „Struktur" bildet, als „Physiognomie"[469]. Damit unterstreicht er, dass es sich nicht um eine logische Bedeutung auf der Ebene der Sprache handelt, sondern um einen typischen allgemeinen Sinn. Diese Bedeutung erscheint nämlich in den Beziehungen des Leibes zur Welt und ist den verschiedenen besonderen praktischen und wahrnehmungsmäßigen Situationen, denen der Leib gegenübersteht, eigen. Alle diese Ideen wurden bereits in den vorherigen Teilen dieser Arbeit ausführlich behandelt. Neu ist jedoch, dass Merleau-Ponty in diesem Kontext einen Zusammenhang zwischen dieser Bedeutung des Empfindens und einem besonderen Begriff der Vergangenheit herstellt. Diese Vergangenheit ist mit dem Leib[470] verbunden und erlaubt es unter anderem, das Problem des Gedächtnisses auf geeignete Weise zu untersuchen. Merleau-Ponty stellt die Aufgabe seiner Untersuchung in Form einer Frage, auf die er in seinem Hauptwerk noch keine endgültige Antwort findet und die er noch in den 50 Jahren zu beantworten versucht. Er bestimmt die Aufgabe der folgenden Analysen, die das Wahrnehmungsbewusstsein im Sinne des leiblichen Zur-Welt-Seins betreffen, wie folgt:

> Wie vermag das Bewußtsein mit der Zeit durch sein eigenes Leben [...] die Struktur seiner Umwelt zu wandeln? Wie ist es zu verstehen, daß dem Bewußtsein in jedem Augenblick seine vormalige Erfahrung in Gestalt eines Horizonts gegenwärtig ist, den es, ihn zum Erkenntnisthema nehmend, durch einen Akt der Wiedererinnerung sich wiedereröffnen, aber auch „zur

[468] Den philosophischen Idealismus verkörpert für Merleau-Ponty der französische Neukantianismus mit Autoren wie Léon Brunschvicg oder Pierre Lachièze-Rey. Das Verhältnis zur Phänomenologie Husserls ist komplizierter, und die Kritik bezieht sich vor allem auf die Unzulänglichkeiten hinsichtlich der Zeitlichkeit. Merleau-Ponty betrachtet Husserls Übergang von der statischen zur genetischen Phänomenologie nicht als eine Frage der Methode, sondern vor allem als eine Entwicklung seines Denkens. Während er die statische Phänomenologie zusammen mit dem Neukantianismus kritisiert, möchte er die genetische Phänomenologie weiterentwickeln.

[469] Ebd., S.42.

[470] Es handelt sich um das Problem des Gedächtnisses des Leibes, das Merleau-Ponty unter Bezugnahme auf Proust in den Vorlesungsnotizen über die Pädagogik und die Psychologie des Kindes sowie in den Vorlesungen über die Stiftung und die Passivität behandelt. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Keime der Vernunft: Vorlesungen an der Sorbonne 1949–1952*. München: Wilhelm Fink Verlag 1994; MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)* (bereits zitiert).

> Seite“ lassen kann, in welchem Falle er aber dem Wahrgenommenen unmittelbar eine gegenwärtige Atmosphäre und Bedeutung verleiht?[471]

Wie bereits angedeutet, bezieht sich der Begriff des „Bewusstsein“ im Zitat nicht auf die klassische Auffassung, sondern auf das Wahrnehmungsbewusstsein. Merleau-Ponty betrachtet die Vergangenheit in Form vergangener Erfahrungen als einen Horizont, der vor dem Leib liegt. Es handelt sich um einen Bereich, aus dem die explizite Erinnerung in einem bewussten Akt an etwas Bestimmtes herausgearbeitet werden kann. Dieser Horizont wird in der gewöhnlichen Erfahrung der Welt „zur Seite“[472] gelassen und hat Anteil daran, dass etwas als bedeutsam erscheint. Der Ausdruck „zur Seite“ bezieht sich gerade darauf, dass dieser Horizont nicht explizit und unmittelbar einer intellektuellen Erfassung zugänglich ist. So wird auf der Ebene des leiblichen Verhältnisses zur Welt das Vergangene als etwas verstanden, das nicht erscheint und das in seinem Nicht-Erscheinen bzw. seiner Abwesenheit dennoch in die gegenwärtige Wahrnehmung einbezogen ist und diese dadurch als bedeutungshaft strukturiert.

Auf diese Weise ist gerade die Tiefe als eine Dimension zu erklären, die die sedimentierte Vergangenheit nicht als etwas hinter dem Leib, sondern vor dem Leib und „zur Seite“ der Figur hält. Es handelt sich um den Horizont oder den Hintergrund, der durch die Bewegungsentwürfe gewährleistet wird und als abwesende Organisierung des Erscheinenden fungiert.

Aber der Bezug auf Hegel ist bei Merleau-Ponty jedoch nicht nur ein positiver, weil er sich auf einer anderen Seite gegen Hegel ausspricht:

> Das Subjekt der Empfindung seinerseits muß in keiner Weise ein reines Nichts ohne jede irdische Schwere sein […] da Empfindung Rekonstitution ist, setzt sie in mir die Sedimente vorangegangener Konstitution voraus, ich bin, […] also nicht, mit Hegel zu reden, ein „Loch im Sein“, sondern eine Höhlung, eine Falte, die sich im Sein gebildet hat und auch wieder verschwinden kann.[473]

Dieses Zitat ermöglicht eine Zusammenfassung der vorangegangenen Analysen und weist auf den Status der Negativität hin, die hier im Spiel ist. Merleau-Ponty erweitert darin die geologische Metapher, die durch den Begriff der Sedimentation impliziert wird, durch einen anderen Ausdruck, den der „irdischen Schwere“. Er führt diesen Begriff ein, um die Tatsache zu betonen, dass der Leib nicht in der Lage ist, über die tatsächliche Wahrnehmungserfahrung hinauszugehen, um die

[471] Ebd., S. 42.
[472] Ebd., S. 108.
[473] Ebd., S. 252.

reinen Objekte zu erfassen. Er nimmt nur die Abschattungen wahr, die sich von einem Horizont abheben, der durch die vergangenen Begegnungen mit der sinnlichen Welt geprägt ist. Die „irdische Schwere" ist gleichbedeutend mit „Tradition" oder „geschichtlicher Dichtigkeit", weil dieses Gewicht eben durch die Ablagerung von Sedimenten verursacht wird. Merleau-Ponty weist mit dem Ausdruck „Rekonstitution" darauf hin, dass diese Sedimente in jeder neuen sinnlichen Wahrnehmung wieder aufgenommen werden. Die Welt entsteht nicht durch die rein aktiven Leistungen der transzendentalen Subjektivität, die die Objekte in ihrer vollen Gegebenheit *konstituiert*.

Der Begriff der „Höhlung" definiert den wahrnehmenden Leib insofern, als er keine positiv gegebene Geschichtlichkeit besitzt. So entspricht die geschichtliche Dicke oder die irdische Schwere eher einer Abwesenheit oder einer Leere. Es handelt sich jedoch nicht um ein Nichts, das Merleau-Ponty Hegel zuschreibt und als identisch mit dem traditionellen Bewusstseinsbegriff versteht, insbesondere im Hinblick auf den Aspekt der Freiheit.[474] Es handelt sich um eine Leere, die nicht die absolute Abwesenheit ist, sondern eine durch die Vergangenheit bestimmte Abwesenheit, die die Gestalt der typischen Beziehung zur Welt ausmacht, die sich dadurch als mit Bedeutung ausgestattet erweist.

In diesem Rahmen skizziert Merleau-Ponty zum ersten Mal die Idee des ‚Leibgedächtnisses'[475], die durch die bisherigen Analysen der Raum-Zeitlichkeit angedeutet wurde. Diese Vergangenheit, die in der Tiefe des wahrnehmenden Leibes sedimentiert ist, erschließt die Welt als strukturiert durch verschiedene typische Bewegungsentwürfe, die den verschiedenen Situationen entsprechen. Diese Dimension zeichnet sich durch eine Negativität aus, die die Vergangenheit zu einem Entwurf der Zukunft macht.[476] Die Sedimente bewirken, dass bereits jeder Sinn ein Feld hat und dass das Empfinden bereits räumlich ist. Sie liegen im Horizont vor dem Leib und strukturieren das Sinnesfeld durch die Kraftlinien. Innerhalb dieses vertrauten Rahmens werden bestimmte Richtungen durch die Erforschung des Leibes angenommen, wodurch die Figur am Hintergrund prozessual herausgebildet wird. Dies geschieht nicht nur auf der Ebene des natürlichen Wahrnehmungsverhaltens, sondern auch auf der Ebene der sozialen und persönlichen Gewohnheiten.

---

474 Für weitere Details siehe das erste Kapitel des zweiten Teils dieser Schrift.

475 Merleau-Ponty verwendet diesen Begriff zum ersten Mal in seinen Vorlesungen über Bergson und entwickelt ihn dann in den Vorlesungen über die Stiftung und die Passivität weiter. Siehe hierzu ebenfalls die frühere Anmerkung zum Leibgedächtnis.

476 Der ontologische Status dieser Vergangenheit in der Tiefe wäre somit einem Trauma oder einer narzisstischen Verletzung der Identität des leiblichen Selbst vergleichbar.

Der Leib als Expressivität und Symbolik der Welt

Die vorherigen Überlegungen zur Räumlichkeit und Zeitlichkeit des leiblichen Verhältnisses zur Welt lassen sich mit den Begriffen der Expressivität und der Symbolik zusammenfassen. Merleau-Ponty formuliert den folgenden Gedanken: „Nun ist der Leib ein Ausdrucksraum ausgezeichneten Sinnes“[477]. Damit zielt er darauf ab, zwei wichtige Punkte zu betonen. Zunächst will er hervorheben, dass der Mensch den Leib benutzt, um die eigentlichen kulturellen Ausdrücke zu vollziehen, wie es beim Sprechen, Schreiben, Malen, Klavierspielen usw. der Fall ist. Dennoch verweist diese Beobachtung auf einen für die weitere Entwicklung seines philosophischen Werdegangs entscheidenden Gedanken, wonach die kulturelle Expressivität in einen größeren Zusammenhang zu stellen ist. Merleau-Ponty hebt nämlich hervor:

> Diese Enthüllung eines dem lebendigen Leib innewohnenden oder entspringenden Sinnes werden wir über die ganze Sinnenwelt sich ausbreiten sehen; nachdem wir das Wunder des Ausdrucks einmal in der Erfahrung des eigenen Leibes zu Gesicht bekommen haben, wird unser Blick es auch in allen anderen „Gegenständen“ wiederentdecken.[478]

Das Zitat betont, dass bereits die eigentliche sinnliche Wahrnehmung als eine Form des ursprünglichen Ausdrucks erfasst werden sollte. Auf der Grundlage einer Ausdrucksfähigkeit, die dem leiblichen Verhältnis zur Welt eigen ist, verwischt Merleau-Ponty die Unterschiede zwischen Wahrnehmung und Praxis und entwickelt eine neue Bedeutung des Wortes „Sinn“. In Bezug auf das erste Problem erklärt er, dass der Leib „ein System von Äquivalenzen“[479] zwischen den verschiedenen sensorisch-motorischen Typen in Bezug auf vertraute Situationen darstellt. Er kommt einem System gleich, das verschiedene Verbindungen zwischen den sensorischen Feldern und den Bewegungen herstellen kann. Diese besondere Bewegung kommt aber nicht der Bewegung in einem vorbestimmten objektiven Raum und dieses Empfinden der passiven Aufnahme von Empfindungen gleich. Diese beiden Aspekte bilden zusammen eine einzige und ursprüngliche Leistung, nämlich die des Ausdrucks, durch die in der Begegnung des Leibes mit der Welt eine Entfaltung der Welt in Situationen stattfindet. Merleau-Ponty bezeichnet diese Leistung, die er in den 50er-Jahren auch in allen anderen Bereichen der Erfahrung wiederfinden wird, als „eine „Praktognosie“, die es als eigenständig, ja vielleicht als ursprünglich anzuerkennen gilt.“[480] Die Eigenständigkeit dieser Leistung besteht darin, dass sie nicht auf eine bestimmte Form dessen

[477] Ebd., S. 176.
[478] Ebd., S. 233.
[479] Ebd., S. 220.
[480] Ebd., S. 170.

reduziert werden kann, was traditionell als Bewusstsein bezeichnet wird, d.h. als dunkle Seite des Bewusstseins, die dennoch Teil des Bewusstseins ist.[481] Die Ursprünglichkeit, die Merleau-Ponty in der Schrift von 1945 mit einem „vielleicht" noch in Frage stellt und die sich später bestätigt, besteht darin, dass die Sphäre der Wahrnehmung im doppelten Sinne grundlegend für die Kultur ist. Auf der einen Seite stellt sie den Ursprung des eigentlichen menschlichen Gebiets der Kultur dar, weil der Sinn, der sich im leiblichen Verhältnis zur Welt abzeichnet, eine Übernahme seitens der Leistungen der kulturellen Ausdrucksfähigkeit verlangt. Auf der anderen Seite spiegeln sich die in der Wahrnehmung enthüllten Strukturen auch in der Sphäre der menschlichen Kultur wider: Der kulturelle Sinn soll seinerseits ebenfalls auf die sensomotorischen Leistungen gegenüber einer bestimmten Umwelt zurückgeführt werden. So dient die Sphäre der Wahrnehmung als Grundlage für ein angemessenes Verständnis aller anderen Bereiche des Ausdrucks, einschließlich des höchsten Bereichs des Denkens und der Sprache.

In Bezug auf die neue Auffassung des Sinns, der in Verbindung mit der Analyse des Ausdrucks steht, bezeichnet Merleau-Ponty den Sinn von Situationen auf der Ebene des leiblichen Verhältnisses zur Welt als einen „Stil" oder eine „Physiognomie". Auf diese Weise bemüht er sich, seine Auffassung des Sinns vom Konzept des Sinns als Wesen zu unterscheiden, das auf eine in der sprachlichen Idealität formulierte Definition hinausläuft. Im Gegensatz dazu betont diese Auffassung den prozesshaften Charakter des Sinns, der als „statu nascendi" bezeichnet werden kann. Er besteht in der Entfaltung der Welt zu einer typischen Situation, d.h. zu einer Figur auf einem vertrauten Hintergrund, die sich fortlaufend in den neuen Begegnungen zwischen dem Leib und der Welt abspielt.

Dieser „Logos der ästhetischen Welt"[482] besteht darin, dass der Leib in seiner Bewegung der Transzendenz zur Welt „eine allgemeine Symbolik der Welt"[483] darstellt, die nicht der Symbolik der Kultur im üblichen Sinne gleichkommt. Es handelt sich um eine Beziehung, in der sich die beiden Glieder gegenseitig einbeziehen und aufeinander verweisen. Dieses wechselseitige Verhältnis bedeutet, dass die verschiedenen Aspekte der Welt als physiognomische Situationen eine bestimmte leibliche Äquivalenz zwischen Empfindung und Bewegung und umgekehrt erfordern.

Die Beschreibungen, die in diesem Gedankengang das leibliche Verhältnis zur Welt als Ausdruck erfassen, scheinen einen anderen Ansatz zur Untersuchung des Leibes zu implizieren als den, mit dessen Hilfe man gewöhnlich die Analysen des Leibes aus dem Jahr 1945 zusammenfasst.

---

[481] Renaud Barbaras kritisiert berechtigt diese Idee des ‚Leibes als dunkle Seite des Bewusstseins', die in den anderen Analysen erscheint und seiner Meinung nach einen verborgenen Intellektualismus darstellt. Siehe BARBARAS, Renaud: *Introduction à une phénoménologie de la vie,* (bereits zitiert).
[482] Ebd., S. 133.
[483] Ebd., S. 277.

Merleau-Ponty erklärt den Leib als Ausdruck, indem er von der kulturellen Ausdrucksfähigkeit zur Wahrnehmung als ursprüngliche Ausdrucksfähigkeit kommt:

> Er [der Leib] ist weder ein Aufbau aus Teilen, deren jeder an sich bliebe, was er ist, noch ein Zusammenspiel von Vorgängen, die ein für allemal bestimmte wären; er ist nicht, wo er ist, er ist nicht, was er ist; vielmehr sehen wir, wie er aus sich einen „Sinn" hervorbringt, den er nirgend anderswo hernimmt, ihn seiner materiellen Umgebung aufprägt und anderen inkarnierten Subjekten mitteilt.[484]

Das Zitat weist darauf hin, dass der Leib die wesentliche Rolle für die Entstehung von Sinn auf zwei unterschiedlichen Ebenen spielt, und zwar auf der Ebene der Wahrnehmung sowie auf der Ebene der Sprache und der Idealität in der kulturellen Sphäre.[485] In seinem Rahmen wird die Kritik an der klassischen wissenschaftlichen Vorstellung vom Leib als einer Ansammlung von Organen, die unter anderen Gegenständen ‚an sich' im objektiven Raum existieren, herausgearbeitet. Dabei wird jedoch nicht auf das Konzept des Leibes als „Eigenleib" [486] zurückgegriffen, das Merleau-Ponty in den anderen Beschreibungen immer wieder verwendet. Dieser übliche Begriff impliziert die Idee des Eigentums in dem Sinne, dass der Leib Eigentum des bewussten Subjekts wäre, das die Erfahrung der Welt als Erkenntnis vollzieht und Entscheidungen trifft. In diesem Rahmen wird der Leib als „ein natürliches Ich" und als „das Subjekt der Wahrnehmung"[487] bezeichnet, d.h. als eine bestimmte, mit sich selbst identische Entität. Im Gegensatz dazu scheinen die Analysen des Ausdrucks die Vorstellung zu implizieren, dass der Leib in seiner Transzendenzbewegung von einer Alterität gegenüber sich selbst und einer Negativität getroffen wird. Diese Auffassung schließt die Perspektive aus, nach der der Leib an einem bestimmten Ort im Raum - selbst im Sinne eines ursprünglichen Hier - und in einem zeitlich bestimmten Moment der Gegenwart identifizierbar wäre: Der Leib „ist nicht, wo er ist, er ist nicht, was er ist"[488].

Auf diese Weise arbeitet Merleau-Ponty ein genaueres Verständnis der dynamischen Dimension der Bewegung der leiblichen Existenz zur Welt heraus, die sie zu einer entstehenden Entität macht, die der scharfen Unterscheidung zwischen Eigenheit und Alterität sowie zwischen

---

[484] Ebd., S. 233.
[485] Darüber hinaus kann der motorische Entwurf nicht als reiner Akt verstanden werden, weil er in einer Übernahme der Vergangenheit gegenüber dem Rhythmus besteht, den die Welt anbietet und der an sich unerreichbar bleibt.
[486] Ebd., S. 96.
[487] Ebd., S. 243.
[488] Ebd., S. 233.

Sein und Nichts vorausgeht. Der Leib kann nicht Eigentum des Bewusstseins sein, weil er nicht einem identifizierbaren, in sich selbst ruhenden Element gleichkommt.

Problematische Punkte und Hinweise für weitere Untersuchung

In den vorangegangenen Seiten wurde eine besondere Perspektive auf Merleau-Pontys Forschung in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* eingenommen, um eine Studie der raum-zeitlichen Dimension des leiblichen Verhältnisses zur Welt herauszuarbeiten. Dabei wurde die einige Jahre zuvor in *Die Struktur des Verhaltens* entwickelte Naturstudie als Ausgangspunkt genommen, um den allgemeinen konzeptuellen Rahmen dieser Forschung aufzuzeigen. Auf diese Weise wurde deutlich, dass die in der Schrift aus dem Jahr 1945 durchgeführten Analysen sich auf den menschlichen Bereich beziehen, der als Teil eines größeren Forschungsgebiets verstanden werden muss, nämlich der Natur, die als drei Bereiche der sinnhaften Gestalten verstanden wird.

Es handelt sich hierbei um einen Anfangsschritt, der für jede maßgebliche Annäherung an das Denken Merleau-Pontys unerlässlich ist, weil die Überlegungen zur Raum-Zeitlichkeit eine erste Skizze des Gedankengangs darstellen, der sich im weiteren Verlauf seines philosophischen Weges entwickelt und den die Idee der Wahrnehmung als ursprüngliche Ausdrucksfähigkeit vorantreibt. Darüber hinaus ermöglicht die Berücksichtigung des allgemeinen konzeptuellen Rahmens dieser Überlegungen, die späte Untersuchung der Natur gründlich zu verstehen, in die sein gesamtes Denken zwischen 1956 und 1959 mündet. Diese späten Analysen sollen dabei als Vertiefung eines ersten, im Jahr 1942 dargelegten Versuchs aufgefasst werden.

Diese Perspektive, die die fruchtbaren Ideen seiner frühen Schriften zutage fördert, ist jedoch für sich genommen unzureichend. Sie erlaubt nicht, die Gründe zu verstehen, aus denen Merleau-Ponty seine Forschung in der Nachkriegszeit tiefgreifend überarbeitet. Daher muss diese Perspektive durch einen umgekehrten Ansatz ergänzt werden, der die Aufmerksamkeit auf die Widersprüchlichkeit der ersten Schriften lenkt, aufgrund deren Merleau-Ponty teilweise in den klassischen Ideen gefangen bleibt, die er überwinden wollte. Das Ziel dieses kritischen Ansatzes besteht darin, Merleau-Pontys wiederholte und unausgesprochene Tendenz, in bestimmten argumentativen Entwicklungen stillschweigend auf Konzepte des objektiven Denkens zurückzugreifen, zusammenfassend zu erfassen.

Die Berücksichtigung dieser beiden komplementären Perspektiven ermöglicht es, die Art und Weise angemessen wiederzugeben, in welcher Merleau-Ponty seine philosophische Position in der zweiten Hälfte der 1940er und in den 1950er-Jahren ausarbeitet. Dieser doppelte Blick liefert den unerlässlichen Schlüssel für eine angemessene Auslegung seiner Ideen, die nicht nur in den Artikeln und zwei unvollendeten Schriften, sondern auch in den Vorlesungen an der Sorbonne und

am Collège de France entwickelt wurden. Dieser Blick liefert die ersten Anhaltspunkte für einen angemessen Interpretationsweg der späteren Schriften, weil er einerseits die Gedanken hervorhebt, die im Anschluss noch vertieft werden sollen, und andererseits die Ideen betont, die überwunden werden sollen, um nicht in das objektive Denken zurückzufallen. Auf diese Weise wird die Willkür vermieden, zu der der unvollendete und andeutende Charakter von Merlau-Pontys Werk verführt. Die größten Mängel der bis 1945 vorgelegten Analysen lassen sich in zwei Kategorien einteilen, je nachdem, ob sie entweder die Ebene, die Merleau-Ponty als den rationalen Überbau bezeichnet, oder die Basis der Wahrnehmung betreffen.

Die erste Kategorie kann folgendermaßen zusammengefasst werden: Merleau-Ponty untersucht manchmal die Sphäre der Wahrnehmung des leiblichen Zur-Welt-Seins auf besondere Weise, indem er sie in Kontrast zu der eigentlich menschlichen Ebene stellt, die begrifflich auf klassische Weise gefasst wird. In diese kontrastierende Bestimmung beider Bereiche werden auch die klassischen Definitionen des rationalen Überbaus eingebracht. Merleau-Ponty definiert diesen Bereich sowohl als das individuelle Leben mit seiner linearen Geschichte, das sich vom anonymen Leben des Leibes mit seiner zyklischen Geschichte unterscheidet, als auch als den Bereich der Reflexion und der objektiven Erkenntnis der Welt, dem die Ebene der sensomotorischen „Praxognosie“ vorausgeht. Die erste Definition impliziert den klassischen Begriff der Freiheit als eine bewusste Wahl auf der Grundlage der vor dem Geist voll entfalteten Möglichkeiten. Die zweite Definition zieht ihrerseits die Idee der Konstitution der Wirklichkeit durch die Aktivität des Bewusstseins als synthetisierendes Zentrum der Erfahrung der Welt nach sich, die letztlich als Erkenntnis der Welt verstanden wird. Dennoch wäre es in diesem Rahmen irreführend, Merleau-Ponty diesen Rückgriff auf klassische Ideen vorzuwerfen. Die im Jahr 1945 entwickelten Analysen haben als allgemeines Ziel, die Basis der Wahrnehmung zu analysieren, von der sie eine detaillierte Studie zu liefern versuchen. Nur wenige Analysen werden in diesem Rahmen der Frage des Überbaus gewidmet, dessen Analyse gemäß dem im Jahr 1945 dargelegten Plan in künftigen Untersuchungen weiterentwickelt werden sollte. Dennoch kann man allgemein zu dem Schluss kommen, dass der Hauptfehler in Merleau-Pontys scharfer Unterscheidung zwischen der Aktivität der intellektuellen Infrastruktur und der Passivität der kulturellen und natürlichen Dimension des Leibes liegt, ohne ihre gegenseitige Beziehung deutlicher zu untersuchen. Darüber hinaus wurde gezeigt, dass in der Schrift aus dem Jahr 1945 zwei methodische Linien am Werk sind. Die erste hebt hervor, dass der Intellektualismus nicht grundsätzlich falsch, sondern lediglich abstrakt ist, und dass er anhand der Analyse des Leibes ergänzt werden muss. Im Rahmen dieses methodischen Ansatzes eignet sich Merleau-Ponty einige klassische idealistische Konzepte an. Der zweite methodische Gedankengang erklärt, dass der Intellektualismus vollständig falsch ist, weil er am

objektiven Denken teilnimmt, und dass es notwendig ist, die Ebene des Denkens anhand der Analyse des Leibes völlig neu zu definieren. Im weiteren Werdegang wird Merleau-Ponty diese zweite Linie vollständig erarbeiten, die die erste Linie als solche in Frage stellt.

Im Folgenden wird der Schwerpunkt auf die zweite Kategorie der problematischen Ideen gelegt, die die Wahrnehmung als Basis betreffen, die das Hauptziel der Analysen aus dem Jahr 1945 darstellt. Daher sollte man viel weniger nachsichtig gegenüber dieser Art von Fehlern in den Beschreibungen sein. Die ausführliche Untersuchung dieser Analysen beweist eindeutig, dass Merleau-Ponty kontinuierlich Ideen des Intellektualismus und des Realismus in seine Beschreibungen einbringt.

Der intellektualistische Charakter einiger Analysen des leiblichen Verhältnisses zur Welt ergibt sich aus der Tatsache, dass Merleau-Ponty in ihrem Rahmen weiterhin Begriffe aus dieser Tradition verwendet: allen voran die Begriffe der „Synthese" und des „Wesens". Der erste Begriff ist problematisch, weil er – selbst wenn die „Synthese" als passiv bezeichnet wird – die Idee der Vereinigung einer sinnlichen Mannigfaltigkeit impliziert, die zuerst und vorab gegeben ist. Auf diese Weise ist er eng mit der klassischen Unterscheidung zwischen Form und Inhalt verbunden. Der Begriff des Wesens bezeichnet seinerseits in der philosophischen Tradition „das, ohne was" ein Ding nicht mehr es selbst wäre, d. h. die allgemeine, notwendige und konstante Bestimmung jedes konkret genommenen Dinges. Als Antwort auf die Frage „Was ist das?" kommt das Wesen einer Definition gleich, die in der Sprache auf der Ebene des Denkens und der Erkenntnis formuliert wird. Da Merleau-Ponty in seinen Beschreibungen des wahrgenommenen Sinns auf diese Begriffe zurückgreift, kehrt die ‚Physiognomie', die einen neuen Begriff des Sinns bezeichnen sollte, der mit der leiblichen Sensomotorik verbunden und von klassischen Bestimmungen unabhängig ist, letztlich wieder zu der intellektuellen Bedeutung zurück, die von der Sprache hervorgebracht wird.[489]

Auf diese unangemessene Verwendung intellektualistischer Begriffe stützen viele Kommentatoren ihre Kritik an Merleau-Pontys Werk aus dem Jahr 1945. Sie ziehen daraus den Schluss, dass die frühen Bemühungen gescheitert seien. Dies gilt unter anderem für Natalie Depraz und Renaud Barbaras, die eine schonungslose Einstellung zu der *Phänomenologie der Wahrnehmung* einnehmen. Nach Depraz stellt dieses Werk keinen wirklichen Fortschritt gegenüber dem Idealismus der Husserlschen Phänomenologie und ihren Schwierigkeiten dar: „Merleau-Ponty sagt einfach den Leib, wo Husserl das Bewusstsein sagt"[490]. Obwohl er proklamiert, die ursprüngliche

[489] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953).* Genève : MetisPresses. 2011, S. 45.
[490] Vgl. DEPRAZ, Natalie, *Transcendance et incarnation le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*. Paris: Vrin. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. 1995, S. 136.

Erfahrungsschicht, die durch den Leib gewährleistet wird und die vor dem reflektierenden Bewusstsein liegt, zu entdecken, wird dieses Gebiet letztlich mit dem reflektierenden Bewusstsein gleichgesetzt. Beide Bereiche unterscheiden sich letztendlich nicht, weil sie die gleichen Eigenschaften haben. Renaud Barbaras kritisiert ebenfalls an mehreren Stellen das Werk aus dem Jahr 1945, weil sein Autor sich von einem idealistischen Ansatz der Wahrnehmung nicht endgültig befreit.[491] Nach Barbaras versteht Merleau-Ponty den Leib als eine Region der weltkonstituierenden Leistungen, die man zwar als dunkle bezeichnen kann, die aber in Wahrheit gerade als solche ein Teil des Bewusstseins darstellen: Der Leib ist eine Seite des Bewusstseins, die für den Rest des Bewusstseins nur undurchsichtig ist.

Der aufmerksame Leser der *Phänomenologie der Wahrnehmung* erkennt den Widerspruch zwischen Merleau-Pontys allgemeinem Vorhaben, den Intellektualismus und den Empirismus als zwei Formen des objektiven Denkens zu überwinden, und der Art und Weise, in welcher er dieses Vorhaben tatsächlich erfüllt. In Wirklichkeit greift er auf Begriffe zurück, die aus der intellektualistischen Tradition stammen. Die Kritik, die auf diesem Widerspruch basiert, soll ernst genommen werden, allerdings mit einem entscheidenden Vorbehalt.

Obwohl diese Kritik angesichts der punktuellen Tendenz bestimmter Beschreibungen in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* sicherlich berechtigt ist, soll man daraus nicht auf die Fehlerhaftigkeit der gesamten Schrift aus dem Jahr 1945 schließen und sie als völliger Misserfolg gegenüber den späteren, gelungeneren Schriften darzustellen. Der im Jahr 1945 entwickelte Ansatz der Raum-Zeitlichkeit des leiblichen Verhältnisses zur Welt wird schrittweise von den intellektualistischen Begriffen befreit, von denen er ursprünglich abhängig blieb. Dazu kommt es allmählich, während Merleau-Ponty nach dem Jahr 1945 die Analysen den affektiven Aspekt der Wahrnehmung entwickelt, um damit seine Analysen des sensomotorischen Aspekts zu erweitern. Auf diese Weise werden die neuen Dimensionen des leiblichen Verhältnisses zur Welt entdeckt, nämlich die imaginäre und libidinöse Dimension, die die räumliche und zeitliche Dimension ergänzen. Die Untersuchung dieser beiden Forschungsfelder bringt Merleau-Ponty dazu, die neue Konzeptualisierung des wahrgenommenen Sinns zu vollenden, die er bereits im Jahr 1945 mit der Untersuchung der Raum-Zeitlichkeit begann, ohne sie wegen der Übernahme der unzureichenden Begriffe zum Ende führen können. Letztlich wird er diesen Sinn als diakritisch, d.h. als Abweichung von der Norm gegen die Idee des Wesens auffassen. Ebenso wird er die ihn hervorbringende leibliche Leistung als Austausch zwischen Innen und Außen gegen die Idee der Synthese verstehen.

[491] Vgl. BARBARAS, Renaud: *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau Ponty*. Grenoble: Millon 2001; BARBARAS, Renaud: *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris: Vrin 2008.

Dennoch ist es nicht möglich, diese spätere Philosophie als eine nach 1945 von Grund auf neu entwickelte Theorie, weil sie bereits in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* skizziert wurde. So wurde die eigentliche Überwindung der idealistischen Tendenz bereits 1945 angedeutet und stellt das Ergebnis einer Vertiefung der dort ursprünglich eingeführten Ideen dar, insbesondere in Bezug auf die Negativität des Leibs, die Libido oder die Sexualität und das Imaginäre.

Was das Problem der Negativität betrifft, schlagen einige in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* entwickelte Analysen ein Verständnis des Leibes vor, das sich nicht auf den Begriff des „Eigenleibes" reduziert, der nach Meinung vieler Interpreten, darunter Depraz und Barbaras, den zentralen Begriff des Werkes aus dem Jahr 1945 darstellt. Mit anderen Worten: Der Leib wird nicht immer einfach als „eigen" im Sinne einer Eigenschaft des Bewusstseins bezeichnet, die seinem undurchsichtigen Aspekt gleichkommt. In der Analyse der Expressivität schreibt Merleau-Ponty dem Leib eine gewisse Negativität zu, indem er betont, dass er an der Entstehung des Sinns teilnimmt, insofern als er nicht ist, „wo er ist" und „was er ist"[492]. Diese Idee weist auf den Zerfall der eigenen Identität des Leibes, d. h. auf seine Entfremdung von sich selbst oder seine Nichtübereinstimmung mit sich selbst hin, die mit dem in der Analyse des Empfindens erwähnten Begriff der „Höhlung" in Verbindung steht. Diese Auffassung des Leibes steht im Einklang mit den anderen Analysen, die die libidinösen und imaginären Aspekte des leiblichen Verhältnisses zur Welt hervorheben.

Was die Frage der Libido betrifft, bezeichnen manche Analysen die Bewohnung der Welt als ihre „Besetzung"[493] (*investissement*) durch den Leib. Auf diese Weise beziehen sie sich auf die Idee der libidinösen Besetzung, die in der psychoanalytischen Forschung vorgebracht wird. In diesem Gedankengang lehnt Merleau-Ponty ausdrücklich die Idee ab, mit der die Psychoanalyse allzu oft zusammengefasst wird und nach der die Libido eine biologische Funktion darstellt, die ihren Sitz in den Genitalien hat. Im Gegensatz dazu verkündet er, dass bereits nach Freud die Libido das darstellt, „auf Grund dessen der Mensch eine Geschichte hat"[494]. Statt eines einfachen biologischen Instinkts stellt die Libido nach Merleau-Ponty „das Vermögen des psychophysischen Subjekts, sich verschiedenen Umwelten einzufügen, sich durch mannigfaltige Erfahrungen zu bestimmen und eine Struktur seines Verhaltens sich anzueignen"[495] dar. In diesen Ausführungen von 1945 stellt Merleau-Ponty zum ersten Mal eine Verbindung her, die er in der zweiten Hälfte der 1940er und vor allem in den 1950er-Jahren voll herausarbeiten wird. Es handelt sich um die Verbindung der Sedimentierung der sensomotorischen Typik, die im Rahmen der Analyse der Raum-Zeitlichkeit

[492] Ebd., S. 233.
[493] Ebd. S. 502 oder S. 308. Die deutsche Übersetzung berücksichtigt nicht diesen Aspekt.
[494] Ebd., S. 190.
[495] Ebd., S. 190.

des leiblichen Verhältnisses zur Welt entdeckt wurde, mit der Sexualität, die er im Rahmen der Untersuchung des affektiven Aspekts der sinnlichen Wahrnehmung enthüllt. Infolgedessen schreibt er der Sexualität eine wesentliche Funktion für die Entstehung von Sinn zu.

Was das Problem des Imaginären betrifft, kann man in der Untersuchung dieses Bereichs auch die Anfänge von Ideen wiederfinden, die nach 1945 vertieft wurden. In der Tat stützt sich Merleau-Ponty bei der Analyse pathologischer Halluzinationen auf die phänomenologischen Untersuchungen Sartres, um eine klare Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Imagination zu treffen. Indem er die Idee der ursprünglich gebenden Anschauung als Prinzip aller Prinzipien betont, verkündet er, dass die Wahrnehmung uns die Sache selbst „leibhaft gegeben“[496] gibt, während in der Imagination nichts unseren Intentionen entspricht. Dennoch wird diese scharfe Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Imaginären an den anderen Stellen in Frage gestellt, an denen Merleau-Ponty verkündet, dass „jede Empfindung“ „in sich den Keim eines Traumes“[497] trägt. Obwohl diese Ausdrucksweise unzureichend ist, weil der Begriff der Empfindung einen klassischen psychologischen Atomismus impliziert, enthüllt das Zitat die Tatsache, dass der Traum, der im Gedankengang von Sartre bis Merleau-Ponty das bevorzugte Beispiel für das Imaginäre darstellt, bereits im Empfinden im Spiel ist. Anders gesagt, betrifft diese Idee des Keims des Traumes in der Sinnlichkeit nicht die Empfindung, sondern die ursprüngliche Schicht des Empfindens, deren Analysen eine Art Austausch zwischen dem Leib und der Welt offenbaren. Diese Ideen ebnen den Weg zu einem anderen Verständnis der Idee der „leibhaften“ Gegebenheit, derer sich Merleau-Ponty seit seinen Vorlesungen am Collège de France bedient und die nicht mehr die Präsenz in der ursprünglich gebenden Anschauung bedeutet. Die „leibhafte“ Gegebenheit wird die Beziehung des gegenseitigen Ineinander zwischen dem Leib und der Welt bezeichnen, die der Expressivität eigen ist, durch die der Leib dem in seiner Abwesenheit wahrgenommenen Ding eine Quasi-Anwesenheit[498] verleiht und auf diese Weise zu seinem Doppelgänger macht. In diesem Gedankengang werden die Sedimente schließlich als das Imaginäre oder Unbewusste bezeichnet, das an der Wahrnehmung beteiligt ist.

Um diese Gedanken zusammenzufassen, kann hinzugefügt werden, dass der Entwurf der detaillierten Analyse der affektiven Dimension der Leiblichkeit, die der sensomotorischen Dimension inhärent ist, bereits im Jahr 1945 explizit angekündigt wird, als Merleau-Ponty die

[496] Ebd., S. 369.
[497] Ebd., S. 253.
[498] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953),* S. 49 (bereits zitiert).

Notwendigkeit erwähnt, „das barbarische Denken des frühen Kindesalters“[499] zu analysieren, das auch im Erwachsenenalter fortbesteht, ohne jemals wirklich überwunden zu werden.

Er beschäftigt sich mit diesem Problem zwei Jahre nach der Veröffentlichung seiner Dissertation in den Vorlesungen an der Sorbonne über die *Psychologie und Pädagogik des Kindes,* die unter anderem auch die psychologische und psychoanalytische Analyse der beginnenden Wahrnehmung des Kindes erörtern. Diese Forschung untersucht die Art und Weise, in welcher das Kind seine Beziehung zur Umwelt und zu den anderen Lebewesen in seiner Umwelt aufbaut. Es handelt sich um die ursprünglichen Verbindungen, die nicht auf eine Erkenntnis der Welt der Objekte reduziert werden können und die vom Standpunkt des in der klassischen Tradition ausgebildeten Erwachsenen aus unverständlich bleiben. Während dieser Analysen zeigt sich eindeutig, dass es sich um das wesentlich leibliche Verhältnis des Austauschs oder der imaginären Vermischung handelt, das unter den kulturellen Konstrukten vom objektiven Denken begraben ist.

Neben der Idealisierung des leiblichen Verhältnisses zur Welt sind die von Merleau-Ponty 1945 vorgelegten Analysen manchmal ebenfalls vom Realismus betroffen, weil er auf eine naturalistische und teleologische Terminologie zurückgreift. In einigen Analysen der *Phänomenologie der Wahrnehmung* scheint der Autor die in der *Struktur des Verhaltens* entwickelte Naturstudie auszulassen, die den allgemeinen Rahmen für die Analysen von 1945 bilden sollte. Nach diesem Rahmen definiert sich der Organismus ursprünglich als Gestalt, d.h. als Beziehung zur Umwelt, und die Natur besteht aus drei verschiedenen Ordnungen der Gestalt (physisch, vital, menschlich), die im Bereich des menschlichen Wahrnehmungsbewusstseins entstehen. Merleau-Ponty scheint jedoch im Jahr 1945 manchmal die Existenz einer natürlichen Realität an sich anzunehmen, die sich jenseits dieses phänomenalen Feldes befindet.[500] Mit anderen Worten, er postuliert manchmal die Existenz eines Bereichs, der von seinen eigenen Gesetzen beherrscht wird und unabhängig von der Ordnung der Wahrnehmung ist. Diese Einstellung zeigt sich deutlich in den Überlegungen über die Beziehung zwischen der anonymen Existenz des Leibes als biologischer Organismus und der menschlichen Existenz. Merleau-Ponty behauptet nämlich zu diesem Thema:

> Und sagten wir auch soeben, daß alles Biologische in die menschliche Existenz eingeschlossen und von deren eigenem Rhythmus niemals unbetroffen bleibt, so müssen wir dem doch jetzt hinzufügen, daß nichtsdestoweniger „Leben“ die primordinale Seinsart ist, die alles „Erleben“ einer Welt erst möglich macht; daß

[499] Ebd., S. 407.
[500] R. Barbaras weist ebenfalls auf diesen naturalistischen Aspekt der frühen Forschung Merleau-Pontys. Er vertritt daher jedoch eine rein kritische Einstellung gegenüber dieser Schrift. Siehe BARBARAS, Renaud: *Introduction à une phénoménologie de la vie*. (bereits zitiert).

> wir atmen und uns ernähren müssen, ehe wir wahrzunehmen, in ein beziehungsvolles Leben einzutreten vermögen.[501]

Die zitierte Passage erscheint im Rahmen der Analysen, in denen Merleau-Ponty die Art und Weise behandelt, in welcher der Organismus mit seinen Rhythmen und seiner motorischen Intentionalität in das persönliche Leben eines Individuums eingreift. Indem Merleau-Ponty die Existenz einer ersten Ebene behauptet, die als „das Leben" bezeichnet wird, scheint er den wesentlichen Erwerb seiner Forschungen zu vernachlässigen, nämlich dass der Leib im Allgemeinen ursprünglich als eine Bewegung der Transzendenz zur Welt verstanden werden muss. Im Gegensatz zur Idee einer sensomotorischen leibliche Offenheit greift er auf einen bestimmten realistischen Ansatz der lebendigen Natur zurück, der von der klassischen Biologie vorgebracht wird. Der Leib wird aus der Perspektive der anatomischen Physiologie erfasst, die ihn als eine erstarrte organische Struktur begreift, aus der die verschiedenen in sich geschlossenen Funktionen sekundär hervorgehen. Die oben genannte Aussage impliziert den Vorrang der statischen Anatomie, nach der jede einzelne Funktion in jedem einzelnen Organ ihren Sitzt hat. Das Leben des in seinen organischen Dimensionen erfassten Leibes kommt einer Maschine gleich, die gemäß den vorgegebenen Mechanismen funktioniert. In dieser Perspektive bedingt der organische Körper als eine Gesamtheit von Funktionen die Existenz des Leibes als wahrnehmendes Verhältnis zur Welt. Auf diese Weise ermöglicht der organische Körper die phänomenale Ebene, die das eigentliche Thema der Untersuchung des Werks aus dem Jahr 1945 darstellt.

Neben diesem mechanistisch-naturalistischen Ansatz verwendet Merleau-Ponty manchmal auch die teleologische Terminologie. Er betrachtet den Leib als „Gabe der Natur"[502], der durch seine sensomotorische Struktur „bestimmt" ist, die Welt wahrzunehmen. Es ist durchaus gültig, den Leib primär nicht als Organismus an sich zu begreifen, sondern vielmehr als eine Entität, die auf der Grundlage ihrer motorischen Intentionalität in Beziehung zur Welt steht. Es wäre jedoch missbräuchlich, diese Fähigkeit der Sinnes- und Bewegungsorgane sowie die Ausrichtung auf wahrnehmende und praktische Situationen als Beweis für eine der Natur innewohnende Zweckmäßigkeit zu betrachten.

Die soeben identifizierten realistischen Vorurteile werden auch in der weiteren Entwicklung von Merleau-Pontys Denken überwunden. Ähnlich wie bei der zuvor behandelten impliziten Beziehung zum Idealismus wird sich Merleau-Ponty vom Realismus befreien, indem er eine Idee vertieft, die bereits in dem Werk von 1945 angedeutet wurde. Dennoch unterscheidet sich der Charakter dieses

[501] Ebd., S. 191.
[502] Ebd., S. 254.

Hinweises vom vorherigen Fall. Während die Überwindung des Idealismus durch das Projekt der Analyse des „barbarischen Denkens des ersten Zeitalters“, dessen Analysen zwei Seiten der Affektivität enthüllen, positiv angezeigt wurde, wird die Überwindung des realistischen Naturalismus eher durch das Zögern angezeigt. Dieses Zögern tritt in den Analysen der Zeitlichkeit der sensomotorischen Beziehung zur Welt auf und betrifft die Definition der primären Passivität, die dem menschlichen Leib innewohnt. Merleau-Ponty schreibt dieser natürlichen Wahrnehmungsdimension des menschlichen Leibes nämlich zwei unterschiedliche Merkmale zu, die sich als widersprüchlich erweisen. Einerseits bezeichnet er sie als Sitz der Zyklen des Wahrnehmungsverhaltens, die angeboren sind, und andererseits stellt er sie paradoxerweise als typisch erworben dar, d.h. als Gewohnheiten, die durch Lernen erlangt wurden. Was auf den ersten Blick als Widersprüchlichkeit seines Denkens erscheint, erweist sich in der genetischen Perspektive, die der Methode der vorliegenden Studie zugrunde liegt, als fruchtbarer Widerspruch, der den Weg zu einer gründlichen Analyse der Natur und des Lebens ebnet. Diese scheinbare Widersprüchlichkeit weist auf eine Genese des Sinns hin, die auf der vorgeschichtlichen Ebene der natürlichen Welt im Spiel ist, die sich im Rahmen einer Archäologie enthüllen lässt, und ermöglicht es, den allgemeinen konzeptuellen Rahmen der Analysen des leiblichen Verhältnisses zur Welt weiter zu beleuchten.

Das Schwanken zwischen dem Angeborenen und dem Erworbenen führte Merleau-Ponty zu den Forschungen im Rahmen der modernen Biologie, deren Ergebnisse er auf philosophischem Gebiet weiterzuführen versuchte. Er stützt sich auf die von Georges E. Coghill und Arnold Gesell vorangetriebenen Studien zur Ontogenese und Morphogenese, die die organische Entwicklung ausgehend vom Prinzip einer „dynamischen Anatomie“ analysieren. Dieses neue wissenschaftliche Konzept versucht, die klassische Vorstellung einer statischen Anatomie zu überwinden und ist offensichtlich mit dem „dynamischen“ Ansatz des Körperschemas verwandt. Die modernen Biologen betonen die Unmöglichkeit, zwischen dem organischen Substrat und der Funktion, die sich sekundär daraus ergeben würde, zu unterscheiden. Nach ihren Analysen impliziert die organische Struktur des Leibes von sich aus die Handlung, d.h. eine gewisse Vielfalt von Beziehungen zur Umwelt. In diesem Gedankengang erklären sie auch die organische Entwicklung des Organismus. Mit den Worten, die Merleau-Ponty 1945 verwendete, kann man sagen, dass die moderne Biologie das Verhältnis zwischen „*Leben*“ und „*Erleben*“ umkehrt. Sie zeigt, dass es das Verhalten als Beziehung zur zukünftigen Umwelt ist, das im Laufe der Entwicklung die Erscheinung der verfestigten anatomischen Strukturen des materialen Substrats vorantriebt.

Auf der Grundlage dieser Ideen enthüllt Merleau-Ponty die Sinngenese, die bereits in der Natur stattfindet und die von dem dualistischen Denken aufgrund der klassischen Vorurteile

doppelt verfehlt wird. Auf der einen Seite betrachtet dieses klassische Denken den Sinn nur als ein Wesen, das sich letztlich auf eine sprachliche Definition reduziert, ohne den Sinn als leibliche Praktognosie zu verstehen. Andererseits versteht sie die Gesamtheit der natürlichen Prozesse entweder als Ergebnis eines mechanischen Determinismus, der der Materie innewohnt, oder als eine auf ein Ziel gerichtete Dynamik. So vernachlässigt das klassische Denken den wesentlichen dynamischen Charakter der Gestalt, dessen Analyse gerade das Ziel der in den 1950er-Jahren durchgeführten Forschungen darstellt, die auch die Analyse der organischen Entwicklung umfassen.

Merleau-Ponty begreift die organische Entwicklung als eine Stiftung der Natur und bezieht sich damit auf Descartes, Husserl und Hegel. Die Stiftung der Natur bezieht sich zunächst auf den von Descartes entwickelten Begriff, wonach die Natur von Gott als ein unabhängiger Bereich geschaffen wurde, der von mechanischen Gesetzen regiert wird. Merleau-Ponty schlägt jedoch vor, diesen Begriff im Lichte von Husserls genetischem Denken zu betrachten, um ihn von den Vorurteilen zu befreien, denen der Kartesianismus anhaftet. Demnach manifestiert sich die organische Entwicklung als Stiftung in Form der Übernahmen der Vergangenheit, die eine nicht vorab garantierte Zukunft ermöglicht. Um diesen Begriff weiter zu präzisieren, bezieht sich Merleau-Ponty auch auf sein eigenes Verständnis der Hegelschen Dialektik. Er zeigt, dass jede Stufe der organischen Entwicklung eine Übernahme der vorhergehenden Stufe in einer dialektischen Bewegung darstellt, wodurch es möglich wird, das Leben als Spirale zu begreifen, in der sich die Verhaltenszyklen durch die Übergänge zwischen den Stufen neu strukturieren und bereichern.[503]

Der Organismus in seiner Entwicklung lässt sich nicht als punktuelle und volle Existenz erfassen, weil er sich durch „ein wirkendes Nicht-sein“[504] auszeichnet, das eine „Bezugnahme auf die Zukunft“[505] im Sinne der Offenheit des Horizonts der nächsten Entwicklung mit sich bringt. Die Richtung dieses Werdens wird durch die erwachsene Gestalt angedeutet, die nicht von vornherein positiv vorgeschrieben ist, sondern vielmehr „ein Phantom“[506] darstellt, auf das die verschiedenen Phasen hinstreben. [507] Die vorangegangenen Stadien erweisen sich erst im Nachhinein als das, was das nächste Stadium ermöglicht hat. Obwohl also kein einfacher Determinismus im Spiel ist, handelt es sich auch nicht um eine reine Teleologie, weil es keine Garantie im Voraus für die Zukunft dieses Werdens gibt. Dieser Prozess der vitalen Entwicklung,

---

503 Vgl. Merleau-Ponty, *Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am College de France 1956-1960*, S. 208 (bereits zitiert).
504 Ebd., S. 217.
505 Ebd., S. 202.
506 Ebd., S. 218.
507 Es wird gezeigt, dass diese grundlegende Unvollständigkeit letztlich auch für das Erwachsenenleben aller Arten und noch radikaler für den Menschen als geschichtliches Wesen im eigentlichen Sinne charakteristisch ist.

der auf der archaischen Ebene der Natur entdeckt wurde, stellt nach Meinung Merleau-Pontys die „Errichtung von Geschichtsgrundlagen“[508] der menschlichen Kulturwelt dar.

Darüber hinaus entwickelt Merleau-Ponty in diesem Rahmen die Idee der sinnlichen Natur im Allgemeinen, die endgültig von den klassischen Vorurteilen befreit ist. Diese Idee vertieft die erste Untersuchung der Natur als drei Arten von Gestalt, die bereits den begrifflichen Rahmen für seine Überlegungen zum leiblichen Verhältnis zur Welt bildete. Die Vertiefung besteht darin, dass Merleau-Ponty nunmehr die gesamte Gestalt unter dem Prisma der Ergebnisse seiner Analysen des Wahrnehmungssinns versteht. So betrachtet er sie nicht mehr als eine voll entfaltete Bedeutung oder als Wesen, sondern als den Stil im Werden, der sich nicht im Einklang mit dem klassischen Unterschied zwischen Anwesenheit und Abwesenheit oder Sein und Nichts begreifen lässt und den der lebendige menschliche Leib übernimmt.

In den folgenden Abschnitten wird diese Ideenlinie im Detail entwickelt. Es handelt sich um eine Übernahme der Analyse der Natur, die zu ihrer Befreiung vom Realismus in seinen mechanistischen und teleologischen Formen führt, zugunsten einer Auffassung der Gestalt als Gestaltung.

[508] Merleau-Ponty, *Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am College de France 1956-1960*, S. 220.

Zweiter Teil: Der Leib und die Natur in den 50er-Jahren

Die Auslegungen des Denkens Merleau-Pontys zeichnen sich üblich dadurch aus, dass sie zwischen verschiedenen mehr oder weniger erfolgreichen Phasen in seinem Werk unterscheiden. Dabei werden die frühen Schriften in der Regel als gescheiterte Versuche bewertet, in denen es Merleau-Ponty nicht gelungen sei, sich endgültig vom objektiven Denken zu befreien. Diese Auslegungen stützen sich stillschweigend auf der kritischen Dimension der Selbstreflexion, die Merleau-Ponty bei verschiedenen Gelegenheiten formuliert hat. Diese Selbstreflexion wurde am deutlichsten zu vier unterschiedlichen Zeitpunkten ausgedrückt, nämlich in den Forschungsarbeiten aus den Jahren 1951, 1953, 1955 und 1960, und zwar im engen Zusammenhang mit den Entwürfen der künftigen Arbeiten. Die darin enthaltene Kritik bezieht sich auf die Tatsache, dass die frühen Forschungen trotz aller Bemühungen auf den klassischen Vorurteilen des dualistischen Denkens beruhten, die Merleau-Ponty zurückweisen wollte.

Die erste Bewertung seines bisherigen Werks wurde von Merleau-Ponty in der Kandidatur für das College de France im Jahr 1951 formuliert, in der er zwischen der „schlechten Ambiguität" der *Phänomenologie der Wahrnehmung* und der „guten Ambiguität" der geplanten Phänomenologie des Ausdrucks unterscheidet.[509] Während Merleau-Ponty im ersten Werk seiner eigenen Ansicht nach den Realismus der Wissenschaften mit dem Idealismus der neukantischen Philosophie fälschlicherweise vermischte, soll die neu geplante Betrachtungsweise das von ihm entdeckte phänomenologische Untersuchungsfeld in geeigneter Weise entschlüsseln. Im Rahmen seines Versuchs einer wahrhaften Beschreibung der Lebenswelt verwendet er den Begriff der Ambiguität, um die paradoxale Einheit des menschlichen Lebens zu bestimmen, die sich dem abstrahierenden Denken der kartesianischen Tradition entzieht. Nach seiner ersten Selbstkritik besteht das Problem der frühen Darstellung darin, dass sie sich implizit auf die klassischen Begriffe dieser Tradition stützt, obwohl er den Kartesianismus als unbefriedigend zurückzuweisen beabsichtigt. Statt einer Überwindung des Dualismus, der fälschlicherweise zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit, d.h. zwischen subjektivem Bewusstsein und objektiver Natur unterscheidet, bezeichnet die schlechte Ambiguität eher eine verwirrte Mischung beider Positionen. Die Untersuchung der kulturellen Expressivität als Analyse einer „guten Ambiguität" zielt demgegenüber darauf ab, die Lebenswelt und das menschliche Leben angemessen zu erfassen.[510]

---

509 Vgl. Merleau-Ponty, M. *Vorlesungen I: Schrift Für Die Kandidatur Am Collège de France. Lob Der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952-1960*). Berlin: de Gruyter 1973. S. 11.
510 Vgl. ebd., S. 3-11.

Die zweite Selbstkritik wurde in den Jahren 1953-1954 in den Vorlesungsnotizen über den Ausdruck (*Le monde sensible et le monde d'expression*[511]) formuliert. Darin weist Merleau-Ponty seine erste Terminologie wegen ihrer verborgenen idealistischen Implikationen als unzulänglich zurück. Mit anderen Worten: Merleau-Ponty erkennt die Tatsache an, dass er zum Zweck der Beschreibung des Sinns, der sich auf der Ebene der sinnlichen Beziehung zur Welt ereignet, eine Terminologie verwendete, die zum klassischen Register des Bewusstseins gehört, wie Wesen, Bedeutung oder Synthese.[512]

Die dritte Selbstkritik wurde im Jahr 1955 im Rahmen der Vorlesungen über die Passivität am Collège de France formuliert, in denen Merlau-Ponty zum ersten Mal die Formulierung einer neuen Ontologie der Welt der Wahrnehmung als absolut notwendiger Schritt für seine Philosophie bezeichnet. Dabei unterscheidet er diese genuin phänomenologische Ontologie, die das Wahrgenommene nicht als reine Positivität begreift, sondern auch die Leeren bzw. Höhlungen in Betracht zieht und sich somit außerhalb der klassischen Scheidung zwischen Sein und Nichts situiert, von einer objektiven Ontologie, die das Wahrgenommene als „leibhaft-" oder „selbstgegeben" betrachtet. Er behauptet, dass er in seinen ersten Schriften noch von dieser zweiten Position abhängig geblieben sei und dass er deshalb seine Begriffe der Welt und des Leibes neu herausarbeiten soll.[513]

Die vierte Selbstkritik formuliert Merleau-Ponty im Anschluss an das Vorangegangene in den späten ontologischen Reflexionen, in denen er seine Untersuchung aus der *Phänomenologie der Wahrnehmung* im Anklang mit den früheren Selbstkritiken als ein von der klassischen Ontologie abhängiges Denken ablehnt. Merleau-Ponty weist vor allem den für seine erste Untersuchung zentralen Begriff des „Eigenleibes" als ‚Eigentum des Bewusstseins' sowie den Begriff des schweigenden *Cogito* zurück, der damals irreführenderweise unabhängig vom Problem der Sprache untersucht wurde.[514]

Aus diesem Überblick ergibt sich, dass die Selbstkritik immer mit den zukünftigen Arbeitsvorhaben, bzw. mit deren Umsetzung verbunden ist: Die Kritik der frühen Untersuchung ist mit der neuen Bearbeitung der Wahrnehmung als Ausdruck verbunden, die zur Anerkennung der Rolle der Abwesenheit führt, was wiederum eine ontologische Fundierung erfordert. Anders gesagt, die Momente der Selbstkritik können nicht als spontane Neuanfänge verstanden werden,

---

511 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France* (*1953).* Genève : MetisPresses. 2011.
512 Vgl. Ebd., S. 45-46.
513 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France* (1954-1955). Paris: Editions Belin. 2015. S. 167 und 178.
514 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Das Sichtbare und das Unsichtbare: gefolgt von Arbeitsnotizen.* München: Fink 1994. S. 228 und 257.

die die Brüche in Merleau-Pontys Werk darstellen. Gleichzeitig handelt es sich aber nicht um eine reine Kontinuität. In diesem Zusammenhang ist vor allem die Einführung in die erste Reihe der Vorlesungen am Collège de France sehr aufschlussreich.

Als Merleau-Ponty die erste Vorlesung der Vorlesungsreihe über das Problem des Ausdrucks hielt, widmete er seinem Hauptwerk von 1945 besondere Aufmerksamkeit. Er bewertete es wie folgt: „Wir haben versucht, eine Analyse der wahrgenommenen Welt herauszuarbeiten, die sie in ihrer Eigenartigkeit im Gegensatz zur Welt der Wissenschaft oder des objektiven Denkens begreift. Diese Analyse blieb jedoch auf klassische Begriffe beschränkt."[515] Danach fügt er hinzu: „Darin bestand die Gefahr, dass die These eines Primats der Wahrnehmung, wenn nicht für uns, dann wenigstens für den Leser, verfälscht würde […] Unsere unzureichende Ausarbeitung (aber irgendwo muss man ja anfangen) hat das Risiko eingegangen, das Seinsverhältnis, das wir in Blick hatten, zu verfälschen."[516] Nachdem er auf diese Weise die Gefahren seiner ersten Untersuchungen erklärte, formulierte er schließlich die Konsequenzen, die sich daraus für seine weiteren Analysen ergeben: „Die Ambiguität wird dadurch vermieden, dass die gewonnenen Ergebnisse mit Hilfe des Begriffs des Ausdrucks übernommen (und ergänzt) [*en reprenant et en complétant*] werden".[517]

Merleau-Ponty gibt in den Zitaten zu, dass sein Hauptwerk das Ziel nicht erreichte, die Sphäre der Wahrnehmung vom objektiven Denken anhand der geeigneten Untersuchung zu befreien. Das Irrtum seiner Schrift liegt darin, dass er oft auf die klassischen Begriffe zurückgriff, die von der falschen dualistischen Einstellung abhängig waren. Obwohl diese Aussagen die Kritik am Werk aus dem Jahr 1945 teilweise bestätigen, kann daraus nicht der Schluss gezogen werden, dass die *Phänomenologie der Wahrnehmung* von vornherein abzulehnen sei. Wenn Merleau-Ponty die Notwendigkeit einer neuen Herangehensweise an sein Forschungsgebiet hervorhebt, betrachtet er seine frühere Schrift nicht einfach als gescheitert, denn „irgendwo muss man ja anfangen". Die *Phänomenologie der Wahrnehmung* stellt ganz im Gegenteil einen ersten Schritt dar, der für die weitere Forschung notwendig war. Merleau-Ponty macht deutlich, dass die im Jahr 1945 vorgeschlagene Richtung der Forschung nicht falsch war, auch wenn sie für den Leser unter den unangemessenen Begriffen verborgen blieb.

Diese einleitenden Bemerkungen sind von großer Bedeutung, weil sie eine vorsichtigere Einstellung zum Werk von 1945 einnehmen als die anderen zusammenfassenden Überlegungen. Sie erweisen sich als emblematisch für die allgemeine Vorgehensweise, die Merleau-Ponty am Ende

---

[515] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953)*. S. 45 (bereits zitiert) (Übersetzung durch den Verfasser).
[516] Ebd. S. 46, 47.
[517] Ebd. S. 47.

der 40er- und in den 50er-Jahren in seinen Vorlesungen an der Sorbonne und am Collège de France tatsächlich verfolgt. Er führt seine Forschungen in den 50er-Jahren durch, nicht gegen die erste Schrift, sondern mit dem Ziel, sie zu bearbeiten, um seine erste philosophische Position zu vertiefen. Es geht ihm nämlich darum, die ersten Ergebnisse zu „übernehmen" und dadurch zu „ergänzen".

Dadurch zeigt sich die genetische Dimension, die im Folgenden anhand einiger Aspekten der Forschung Merleau-Pontys untersucht wird. Im zweiten Teil der Arbeit erfolgt zunächst die historische Kontextualisierung des Begriffs der ‚Höhlung'. Anschließend wird Merleau-Pontys Übernahme der Problematik der Natur erörtert.

Die stille Inspiration der leiblichen Negativität: „Die Höhlung" und „das Loch im Sein"

Das Ziel des einleitenden Kapitels des zweiten Abschnitts besteht darin, sich mit dem Begriff der ‚Höhlung' zu befassen, der im vorhergehenden Abschnitt zweimal erwähnt wurde, und zwar im Zusammenhang mit der Analyse des erworbenen Verhaltens bei Tieren und des angeborenen Verhaltens beim Menschen. In diesen beiden scheinbar heterogenen Kontexten verwendet Merleau-Ponty diesen Begriff in einer sehr lapidaren Weise, ohne seine tatsächliche Bedeutung zu irgendeinem Zeitpunkt zu erklären. Dies kann berechtigterweise auf die Tatsache zurückgeführt werden, dass der Begriff der ‚Höhlung' (*le creux*) in seinen frühen Schriften eine nebensächliche Position in der Gesamtheit seines Denkens einnahm. Es wäre jedoch falsch, daraus den Schluss zu ziehen, dass der Begriff aus diesem Grund für eine ausführliche Auslegung seines Werks irrelevant ist und daher völlig ignoriert werden kann. Er ist vielmehr eines jener Elemente im Denken eines Autors, die gemäß den Prinzipien der Entstehung des kulturellen Werks[518], wenn auch zunächst nebensächlich, in einem späteren Stadium eine entscheidende Bedeutung erlangen. Obwohl der Ausdruck auch in der Folgezeit nur relativ selten im Gesamtwerk auftaucht und nie direkt erklärt wird, prägt er im Wesentlichen die gesamte in den 1950er-Jahren entwickelte Begrifflichkeit. Mit anderen Worten, obwohl der Begriff nicht häufig verwendet wird[519], beeinflusst er stillschweigend die neuen Konzepte, von denen einige rätselhaft bleiben[520], wenn man ihren Ursprung in den frühen Texten und insbesondere in dem Begriff der ‚Höhlung' nicht berücksichtigt.

Dieser Begriff betonte von Anfang an die Idee einer spezifischen Form der Negativität, die der lebendigen Leiblichkeit innewohnt, und enthüllte damit ihren wesentlich dynamischen und unvollständigen Charakter. Die Begrifflichkeit, die sich aus dieser Idee ergibt, bereichert die Untersuchung der allgemeinen raum-zeitlichen und untrennbar sinnhaften Merkmale des sensomotorischen Leibes, auf die im ersten Abschnitt dieser Arbeit der Fokus gelegt wurde. Diese Begrifflichkeit ermöglicht es nämlich, die Analyse der beiden zuvor untersuchten Aspekte zu vertiefen, indem sie die Dimensionen der Sexualität und des Imaginären umfasst, die der Sphäre

---

[518] Es handelt sich um die Logik der menschlichen Stiftung als dialektische Bewegung der Aufhebung, in deren Rahmen bestimmte Ideen, die früher am Rande standen, durch ihre Übernahme einen zentralen Platz innerhalb neuer Konstellation von Ideen erhalten.

[519] Merleau-Ponty verwendet diesen Begriff in einigen Anmerkungen zu *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, in denen er das leibliche Selbst als besondere Entität beschreibt, die durch die Andersheit geprägt ist, deren Rolle darin besteht, die Offenheit zur Welt zu gewährleisten (S. 320). Diese Eigenschaft ist mit der Idee einer leiblichen Negativität (S. 252) verbunden, die der leiblichen Zeitlichkeit innewohnt (S. 281). Darüber hinaus verwendet Merleau-Ponty diesen Begriff ebenfalls in den Vorlesungsnotizen über die *Natur,* und zwar in den skizzenhaften Entwürfen über die Besonderheit des menschlichen Leibes. In diesem Zusammenhang betont Merleau-Ponty die libidinösen (S. 288) und imaginären (S. 297) Dimensionen, die dem Bereich der Wahrnehmung eigen sind. Diese fragmentarischen Aufzeichnungen bleiben jedoch undeutlich, wenn man sie zu verstehen versucht, ohne zunächst die wahre Bedeutung des Konzepts der „Höhlung" zu erfassen. Die Aufzeichnungen sollen in diesem Kontext als Weiterführung des Erbes der frühen Schriften verstanden werden.

[520] Diese Rätselhaftigkeit betrifft vor allem den Begriff des Symbolismus und die Konzepte, die sich auf seine libidinösen und imaginären Dimensionen beziehen.

der Wahrnehmung innewohnen. Daher stehen diese beiden Themen im Mittelpunkt der neuen Forschung, die die Überlegungen zum Problem der leiblichen Symbolik weiterführt. Daher ist der Begriff der ‚Höhlung' für das angemessene Verständnis der ersten beiden Texte als Vorwegnahme der zukünftigen Entwicklungen von entscheidender Bedeutung.

Die sorgfältige Untersuchung dieses Begriffs ist hierbei sowohl notwendig als auch besonders herausfordernd, weil es keine Definition gibt, die sich direkt auf ihn bezieht. Um diese Schwierigkeit zu überwinden, ist ein indirekter Ansatz erforderlich, insbesondere durch die Untersuchung des geschichtsbegrifflichen Kontextes, in dem er entstand. Diese Analyse des Begriffs von seinem ersten Auftreten an wird ein besseres Verständnis der späteren Entwicklungen ermöglichen.

Der Begriff der ‚Höhlung' taucht zum ersten Mal in den Schlusszeilen des zweiten Kapitels des Werkes *Die Struktur des Verhaltens* auf, in dem Merleau-Ponty seine Untersuchung des Lernens bei Tieren zusammenfasst. Im Zusammenhang mit der Analyse des erworbenen Bewegungsentwurfs erbringt er den Beweis, dass die mit dem Begriff des Verhaltens verbundene Terminologie besser geeignet ist, das Tierwesen zu studieren, als die beiden Positionen des klassischen Dualismus. Merleau-Ponty stellt die Erforschung des Verhaltens als eine eigenständige Perspektive dar, die die Befreiung von den Ideen ermöglicht, die mit dem wissenschaftlich-mechanistischen und dem philosophisch-idealistischen Ansatz zur Untersuchung der lebendigen Natur verbunden sind. Er schließt seine Überlegungen wie folgt ab:

> Sofern die Welt Lebewesen beherbergt, ist sie nicht mehr bloß eine Materie voller nebeneinandergeordneter Teile, sie höhlt sich aus [*se creuse*] an der Stelle, wo Verhalten auftritt. […] Die Bewegungen des Verhaltens […] lassen nicht ein Bewusstsein durchscheinen, d.h. ein Sein, dessen ganzes Wesen im Erkennen besteht, sondern eine bestimmte Weise, die Welt zu behandeln, „zur Welt zu sein" [d'etre au monde] oder zu „existieren" [exister]. Ein Bewusstsein ist, mit den Worten Hegels, ein „Loch im Sein", hier aber haben wir nur erst eine Höhlung [*creux*].[521]

Merleau-Ponty führte den Begriff drei Jahre später in seinem Werk *Die Phänomenologie der Wahrnehmung* erneut ein, und zwar im Rahmen der Analyse des ursprünglichen Bereichs des Empfindens. Als Schlussfolgerung seiner Untersuchung des angeblich angeborenen Wahrnehmungsverhaltens des Menschen verkündet er:

[521] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhalten*, S. 141. (bereits zitiert).

> Das Subjekt der Empfindung seinerseits muß in keiner Weise ein reines Nichts ohne jede irdische Schwere sein […] da Empfindung Rekonstitution ist, setzt sie in mir die Sedimente vorangegangener Konstitution voraus, ich bin, […] also nicht, mit Hegel zu reden, ein „Loch im Sein", sondern eine Höhlung, eine Falte, die sich im Sein gebildet hat und auch wieder verschwinden kann.[522]

In diesen beiden Zitaten bemüht sich Merleau-Ponty um eine genaue Abgrenzung des Bereichs seiner Forschung, insbesondere im Gegensatz zum philosophischen Idealismus. Die Beschreibungen dieses Bereichs, der die Beziehung zwischen dem tierischen und dem menschlichen Leib und ihrer jeweiligen Umwelten umfasst, weisen auf eine Reihe von komplexen Problemen hin.

Die erste Passage betont, dass absichtliche Gesten keine Manifestationen des Bewusstseins sind, sondern vielmehr die Modalitäten des Verhältnisses zur Umwelt. Diese Perspektive enthüllt die wesentlich praktische Dimension, die dem Organismus als dem sensorisch-motorischen Ganzen innewohnt. Die Gesten richten sich nicht auf die physische Natur als solche, d.h. auf das Universum als Sammlung von Objekten, die durch ihre absolute Fülle gekennzeichnet sind. Die Gesten sind auf eine Vielzahl von Situationen gerichtet, die sich durch ihre motorische Bedeutung für diesen Organismus auszeichnen. Es handelt sich um eine artspezifische Umwelt, die aus Situationen besteht, die durch ein sensomotorisches Apriori entfaltet werden, das in gewissem Maße durch den Lernprozess bereichert werden kann.

Das zweite Zitat deutet an, dass das Empfinden der Farben beim Menschen nicht durch das Bewusstsein auf der Ebene der Erkenntnis des objektiven Universums gewährleistet wird. Stattdessen wird dieses Empfinden auf der leiblichen Ebene durch die Bewegungsentwürfe erfahren, die in diesem Zusammenhang als „Sedimente" bezeichnet werden. Diese Analyse bezieht sich ebenfalls auf den Bereich der Beziehung zwischen dem Leib und den sinnhaften Situationen, aber dieses Mal beim Menschen und auf der Ebene der ursprünglichen Passivität.

Diese Ideen stellen nicht den wichtigsten Beitrag der beiden Zitate dar und wurden bereits im vorhergehenden Abschnitt über die ersten beiden Werke Merleau-Pontys ausführlich dargelegt. Der wesentliche Beitrag der oben genannten Passagen liegt in der philosophischen Terminologie, die Merleau-Ponty verwendet, um das Feld seiner Forschung zu umreißen.

In beiden Zitaten verwendet er nämlich verschiedene Begriffe, um den Kontrast zwischen seinem Ansatz und dem Vokabular, das zur Analyse des Bewusstseins verwendet wird, zu

[522] Ebd., S. 252.

verdeutlichen. Neben dem Begriff ‚Höhlung' sind dies u.a. ‚Existieren' und ‚zur Welt sein', um das Verhalten von Tieren zu beschreiben, sowie ‚Sedimente' und ‚Rekonstruktion' im Gegensatz zur Idee der ‚Konstitution', um die menschliche Wahrnehmung zu beschreiben.

Diese Passagen werfen erhebliche Fragen auf, weil sie eine Widersprüchlichkeit innerhalb des Denkens von Merleau-Ponty aufzuzeigen scheinen. So bezeichnet Merleau-Ponty in der ersten Passage den Bereich des tierischen Verhaltens als eine Art des „Existierens" und des „Zur-Welt-Seins". Diese anfängliche Verwendung mag überraschend erscheinen, weil diese Begriffe später im Jahr 1945 für die Reflexion über den Bereich der menschlichen Wahrnehmung bestimmt und in diesem Kontext entwickelt wurden. Auf ähnliche Weise implizieren die Begriffe „irdische Schwere", „Sedimente" und „Rekonstruktion" im zweiten Abschnitt eine gewisse Geschichtlichkeit der sinnlichen Wahrnehmung. Diese Tatsache kann ebenfalls paradox erscheinen, weil aus den anderen Analysen hervorgeht, dass es sich um eine angeborene organische Struktur handelt, die keine eigene Geschichtlichkeit besitzt.

Wie kann sich der Leser in dieser begrifflichen Unklarheit der Behauptungen zurechtfinden, die auf den ersten Blick paradox erscheinen, weil sie mit anderen Ideen von Merleau-Ponty unvereinbar sind? Allein die Tatsache, dass der Begriff ‚Höhlung' der einzige ist, der in diesen beiden scheinbar heterogenen Zitaten auftaucht, deutet darauf hin, dass er besondere Aufmerksamkeit verdient. In der Tat nimmt er im Vergleich zu den anderen Begriffen eine besondere Stellung ein, nicht so sehr aufgrund seiner doppelten Verwendung, sondern vielmehr aufgrund seiner möglichen Auswirkung. Dieser Begriff besitzt nämlich das Potential, Merleau-Pontys Position in einer differenzierteren Weise als die anderen verwendeten Begriffe zu erfassen.

Der Begriff der ‚Höhlung' beweist die Absicht, auf innovative Weise das zu denken, was traditionell als Subjekt bezeichnet wurde, und zwar von der Ebene des leiblichen Verhältnisses zu sensomotorischen Situationen aus. Vielmehr als die Idee eines synthetisierenden Einheitsprinzips hervorzuheben, stellt dieser Begriff einen wichtigen Meilenstein im Bemühen dar, die wesentliche Einbeziehung des lebendigen Leibes in das Außen zu verdeutlichen. Dabei umfasst er sowohl den tierischen als auch den menschlichen Leib und seine angeborenen oder erworbenen Beziehungen.

Aus den beiden oben genannten Zitaten ergibt sich, dass der Begriff der ‚Höhlung' darauf abzielt, ein Gleichgewicht zwischen zwei extremen Positionen herzustellen. Auf der einen Seite lehnt er die Idee einer Fülle des Universums als eine Sammlung materieller Objekte ab, die durch die Gesetze der Kausalität miteinander verbunden sind und zu denen der Leib als Sammlung von Organen vollständig gehören würde. Der Begriff der ‚Höhlung' betont eine gewisse Negativität, die dem Leib innewohnt: Während der Ausführung des tierischen Verhaltens oder der menschlichen Wahrnehmung wird nämlich die Fülle des Universums „gehöhlt". Andererseits steht

diese Vorstellung der Negativität jedoch im Gegensatz zu der Hegel zugeschriebenen Idee eines „Lochs im Sein", die hier als reine Negativität ausgelegt wird.

Der Begriff ‚Höhlung' bezieht sich also auf die Tatsache, dass der sensomotorische Leib, dessen Funktion darin besteht, die sedimentierten motorischen Entwürfe durch ihre Übernahme zu aktualisieren, keine positiv gegebene und fertige Entität darstellt. Stattdessen stellt er eine inhärent unfertige Dynamik dar, die von einer besonderen Negativität durchdrungen ist und somit die klassischen Konzepte von „Sein" und „Nichts" überschreitet.

Dieser Ansatz zum Leib ermöglicht ein besseres Verständnis der scheinbar paradoxen Ideen, die in den beiden genannten Zitaten enthalten sind und die auf den ersten Blick im Widerspruch zu den anderen Elementen von Merleau-Pontys philosophischer Position zu stehen scheinen. Merleau-Pontys Bezeichnung des tierischen Verhaltens als „zur Welt sein" oder „Existenz" zielt nicht darauf ab, eine bereits existierende Definition des menschlichen Subjekts auf das Reich der lebendigen Natur anzuwenden. Wenn diese Begriffe durch das Prisma der „Höhlung" verstanden werden, wird deutlich, dass es sich nicht darum handelt, dem Tier im Gegensatz zum mechanistischen Ansatz eine dem Menschen ähnliche Subjektivität im klassischen Sinne zuzuschreiben. Vielmehr liegt der Schwerpunkt darauf, die tierischen und menschlichen Leiber aus einer neuen Perspektive parallel zu betrachten, die ihre gemeinsame Dimension der Negativität hervorhebt, bevor auf einen anthropologischen Unterschied zurückgegriffen wird.

Dieser Ansatz erinnert an frühere Analysen, die gezeigt haben, dass die an den Leib gebundene und mit Bedeutung ausgestattete Raumzeitlichkeit sowohl dem Tier als auch dem Menschen gemeinsam ist. Er deutet jedoch auf eine andere Forschungsrichtung in einem anderen konzeptuellen Rahmen an. Die Leitlinie der ersten beiden Werke bestand darin, die gemeinsame Raumzeitlichkeit unter der Annahme eines klaren anthropologischen Unterschieds nachzuweisen. In seinem ersten Werk stützt sich Merleau-Ponty diesbezüglich auf den Begriff der „kategorialen Einstellung", den er sich aus den Untersuchungen von Gelb und Goldstein zum Fall Schneider und aus den Arbeiten von Koffka zu den Menschenaffen aneignet. Auf ähnliche Weise entwickelt Merleau-Ponty in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* zahlreiche Analyse der sensomotorischen Sphäre unter der Prämisse, dass auf diesem leiblichen Bereich in der Struktur der Beziehung zur Welt die spezifisch menschliche Sphäre der objektiven Erkenntnis der Welt aufbaut. Im Gegensatz dazu zielen die späteren Untersuchungen, die sich um die Idee der Negativität vereinigen, darauf ab, die anthropologische Differenz von der leiblichen Ebene selbst aus neu zu überdenken, vielmehr als sich einfach die klassischen Ideen anzueignen, von denen man annimmt, dass sie für das Verständnis des Menschen geeignet sind.

Darüber hinaus lädt diese Perspektive dazu ein, die klassische Unterscheidung zwischen dem angeborenen und dem erworbenen Verhalten zu überdenken, die in den 40er-Jahren mit den Begriffen der primären und der sekundären Passivität erfasst wurde. Im ersten Abschnitt der vorliegenden Studie wurde der Begriff des sensomotorischen ‚Apriori' bei der Untersuchung des tierischen Verhaltens erörtert. Dieser Begriff bezeichnete die angeborene organische Struktur der verschiedenen Spezies, die in gewissem Maße durch das Lernen bereichert werden kann. Daher implizierten diese Überlegungen durch die Analyse des Lernens die Einbeziehung einer gewissen Geschichtlichkeit des sensorisch-motorischen Sinnes des Verhaltens. Ebenso wurde festgestellt, dass der menschliche Leib einen von der Natur *gegebenen* Organismus darstellt, dessen zentrale Rolle sich unter anderem in der Analyse der sinnlichen Wahrnehmung manifestiert.[523] Daneben wurde auch die Dimension der sekundären Passivität dieses Leibes skizziert, die mit dem kulturellen Erwerb in Verbindung gebracht wurde. Im Gegensatz zur erworbenen Sphäre beim Tier erwies sich die Entwicklung des Erwerbs beim Menschen als unbegrenzt, und zwar dank der Möglichkeit, die ererbte kulturelle Vergangenheit zu überschreiten und durch das Neue zu ersetzen.

Wenn Merleau-Ponty im Rahmen seiner Analyse der angeblich angeborenen sinnlichen Wahrnehmung auf den Begriff der ‚Höhlung' zurückgreift, betrachtet er diese Sphäre in ihrer dynamischen und negativen Dimension. Hierdurch fordert er dazu auf, die Geschichtlichkeit des Sinnes nicht nur dem Bereich der sekundären Passivität, sondern auch dem der primären Passivität zuzuschreiben. Der Begriff der ‚Höhlung' betont diese Geschichtlichkeit als ein gemeinsames Merkmal, das die einfache Unterscheidung zwischen den angeborenen und den erworbenen Bewegungsentwürfen überschreitet. Es ist gerade der in den 1950er-Jahren entwickelte Begriff der Stiftung (*l'institution*), verstanden als Aufhebung im Sinne der Überwindung, die bewahrt (*dépassement qui conserve*), der die Überlegungen zu dieser Unterscheidung zugunsten einer allgemeinen ‚Vergeschichtlichung' des leiblichen Sinnes lenkt. Diese Perspektive ermutigt dazu, Prozessualität als universelle Geschichtlichkeit im weitesten Sinne zu begreifen, und führt letztlich zur Entdeckung des Werdens in der Natur als Ganzes.

Diese Frage ist eng mit den Überlegungen zum Problem der Geschichte verbunden. Die in der Schrift von 1942 explizit formulierte anthropologische Differenz unterstreicht, dass die eigentliche Geschichte nur innerhalb der menschlichen Ordnung des symbolischen Verhaltens stattfindet, die sich somit von der Sphäre der einfach gegebenen Natur unterscheidet. In seinen späteren Arbeiten folgt Merleau-Ponty jedoch immer deutlicher dem Weg, der ursprünglich durch die Idee der ‚Höhlung' vorgegeben wurde. Er fordert schließlich dazu auf, die Geschichte bereits

[523] Paradoxerweise hat die Analyse der zeitlichen Dimension der primären Passivität jedoch eine Idee des Werdens skizziert.

auf der Ebene der materiellen Natur und des Lebens zu entdecken, von der die eigentliche menschliche Geschichte der kulturellen Welt eine besondere Modulation darstellt.

Trotz aller vielversprechenden Aspekte soll jedoch zugegeben werden, dass die oben genannten Zitate, die sich um den Begriff der ‚Höhlung' drehen, eher ein echtes Problem darstellen, statt eine Lösung zu bieten. Sie liefern noch keine befriedigende Antwort auf das Problem des Dualismus, weil Merleau-Ponty nicht eindeutig und in klaren Worten eine Begrifflichkeit formuliert, die das Subjekt und das Objekt ersetzen soll. Im Gegensatz dazu stellen die beiden Passagen aufgrund ihres skizzenhaften Charakters eine Schwierigkeit dar, die weiterer Klärung bedarf. Merleau-Pontys Aussagen sind nicht selbsterklärend, und anstatt sie als autonom zu überlegen, müssen sie im Rahmen einer begriffsgeschichtlichen Interpretation kontextualisiert werden.

Aus dieser Perspektive lassen sich die oben genannten Zitate in mindestens zwei Richtungen auslegen, von denen vor allem die zweite wichtig ist. Die erste Auslegungsrichtung fällt sofort auf, wenn man die Gegenübersetzung zwischen den Begriffen ‚Höhlung' und ‚Loch im Sein' betrachtet. Auf den ersten Blick könnte der Leser versucht sein, den Begriff der ‚Höhlung' als einen Begriff zu verstehen, den Merleau-Ponty formulierte, um die Hegelsche Idee des Bewusstseins als reine Negativität in Frage zu stellen. Es wird sich jedoch sogleich zeigen, dass Merleau-Ponty sich nicht direkt auf das Denken Hegels bezieht. Der Begriff ‚Loch im Sein', der die Negativität des Bewusstseins bezeichnet, taucht allem Anschein nach in dieser Form bei Hegel nicht auf. Vielmehr scheint Hegel, psychoanalytisch gesprochen, eine ‚Deckfigur' für Jean-Paul Sartre zu sein, den eigentlichen Adressaten von Merleau-Pontys kritischen Bemerkungen.

Mit anderen Worten, diese Zitate stellen in der ersten Auslegungsrichtung eine Kritik der Konzepte dar, die Sartre in seiner Philosophie, insbesondere in seinem Werk *Das Sein und das Nichts*[524], entwickelte. Aus dieser Perspektive bezieht sich der Ausdruck ‚Loch im Sein' auf die reine Negativität, die dem menschlichen Bewusstsein als ‚Nichts' oder als ‚Für-sich' innewohnt. Sartre stellt diesem Konzept im Rahmen seines Projekts einer phänomenologischen Ontologie die Fülle des Seins gegenüber, die dem Universum der Dinge eigen ist und als ‚An-sich' bezeichnet wird.

Es könnte den Eindruck erwecken, dass Merleau-Ponty den Begriff der ‚Höhlung' entwickelte, um sich von Jean Paul Sartres Philosophie abzugrenzen. Dieser Begriff soll eine besondere Art von Negativität ausdrücken, die sich von den Ideen seines ehemaligen Studienkollegs an der Ecole Normale Supérieure unterscheidet. Die Besonderheit dieser Negativität besteht darin, dass sie an die Leiblichkeit des lebendigen Organismus gebunden ist,

[524] SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 3, Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch. 1991.

wodurch sie den Dualismus von ‚Für-sich' und ‚An-sich' überschreitet, den Sartre in seiner Philosophie eher stärken will.[525]

Diese Auslegungslinie lässt sich folgendermaßen darstellen: Merleau-Ponty verwendet den Begriff der ‚Höhlung', um seine Abgrenzung zu Sartre hervorzuheben, dessen Reflexion über den negativen Charakter des menschlichen Bewusstseins eine besondere Form des philosophischen Idealismus darstellt. In der Tat bleibt Sartre der Terminologie verhaftet, die der idealistischen Philosophie innewohnt.[526] Merleau-Ponty versucht zunächst, die Überlegungen zum *Cogito* zu vermeiden und seine Forschungen unterhalb des Erkenntnisbereichs anzusiedeln. Er untersucht daher die Ebene des leiblichen Verhältnisses zur Welt, die als unbewusste Sphäre der vorprädikativen Erfahrung betrachtet wird, in der der Sinn passiv entsteht. Er erwägt dann, von diesem Bereich aus ebenfalls die Sphäre neu zu denken, die früher als Gebiet der konstitutiven Leistungen des Bewusstseins bezeichnet wurde. Im Gegensatz dazu verfolgt Sartre einen völlig anderen Ansatz: Er akzeptiert zunächst die Idee des *Cogito* als Sphäre der Erkenntnis der Welt. Danach versucht er, diese Sphäre so weit auszudehnen, dass alles andere, insbesondere die Ebene der präreflexiven und vorprädikativen Beziehung zur Welt, darin integriert werden kann.[527] Diese tiefere Ebene des menschlichen Daseins (*la réalité humaine*) oder der Bewegung der Existenz untersucht er danach in seinen Analysen.

Obwohl diese erste Auslegungslinie nicht völlig falsch ist[528], nimmt sie eine vereinfachende Perspektive ein, die nur teilweise zutreffend ist. Die Komplexität der Aneignungen und

---

[525] Diese Bemerkung bedarf einer weiteren Erklärung, weil Merleau-Ponty manchmal fälschlicherweise den von ihm bekämpften Dualismus mit dem von Sartre zu identifizieren scheint. Es gilt aber diese beiden Auffassungen klar voneinander zu unterscheiden. Der Dualismus, den Merleau-Ponty zu überwinden versucht, bezieht sich auf zwei unvereinbare, aus der Tradition übernommene Einstellungen: den wissenschaftlichen Realismus, nach dem die Welt der objektiven Realität gleichkommt, und den philosophischen Idealismus, nach dem diese objektive Welt eine von der konstituierenden Aktivität des Bewusstseins erzeugte Vorstellung darstellt. In seinen frühen Hauptwerken verwendet Merleau-Ponty unter anderem Sartres Begriffe ‚Für-sich' und ‚An-sich', um diese beiden Positionen zu bezeichnen. Diese Verwendung ist jedoch streng genommen unangemessen, weil Sartre diese Begriffe in einem grundlegend anderen Kontext und mit einem anderen Ziel formuliert. Er zielt darauf ab, eine ‚phänomenologische Ontologie' zu entwickeln, in deren Rahmen das ‚Für-sich' und das ‚An-sich' zwei untrennbare ontologische Kategorien darstellen. Seiner Ansicht nach ermöglicht diese Terminologie, die menschliche Erfahrung der Welt aus der ontologischen Perspektive aufzufassen.

[526] Allerdings scheint Merleau-Ponty in seiner Auslegung von Sartre nicht ganz richtig zu liegen: Seine Überzeugung, dass Sartre unzweifelhaft in der Tradition des philosophischen Idealismus steht, kann nicht ohne weiteres akzeptiert werden. Merleau-Ponty bezieht sich kritisch auf Sartre zunächst implizit wie hier, dann explizit nach dem Bruch ihrer Freundschaft im Jahr 1955. Seine Kommentare beschränken sich jedoch auf die Kritik an Sartres Philosophie, ohne seine möglichen positiven Beiträge anzuerkennen. Es wäre jedoch möglich, eine Perspektive einzunehmen, die die positiven Einflüsse in ihrer intellektuellen Beziehung betont. Man könnte behaupten, dass einige von Sartres Ideen zumindest in die gleiche Richtung wie Merleau-Pontys Denken gehen, oder sogar, dass sie ihn direkt beeinflussen. Diese Konvergenz kann teilweise durch den gemeinsamen Ursprung bestimmter Aspekte ihrer Ansätze in der durch Kojève vermittelte Hegel-Rezeption in Frankreich erklärt werden. Gerade diese Frage soll im Folgenden untersucht werden.

[527] Siehe diesbezüglich den Anfang des nachfolgenden Kapitels über Sartres Philosophie.

[528] In diese Richtung scheint z.B. Jacques Dewitte zu gehen, indem er Merleau-Pontys Begriff der „Höhlung" direkt Sartres Begriff des „Lochs im Sein" gegenüberstellt. Vgl. DEWITTE, Jacques, „Une autre existence. En relisant La

Abgrenzungen zwischen den beiden Autoren macht diese vorgeschlagene, einfache Gegenüberstellung von Sartre und Merleau-Ponty unangemessen. Es besteht aber die Möglichkeit, einen differenzierteren Ansatz zu wählen, der die Vielzahl der sowohl positiven als auch negativen Beziehungen zwischen den beiden Autoren berücksichtigt, um die Feinheit ihrer intellektuellen Beziehung angemessen wiederzugeben. Die Annahme dieser zweiten Auslegungslinie stützt sich auf zwei entscheidende Elemente: die Chronologie ihrer Schriften und die tatsächliche, textuelle Verwendung der beiden Hauptbegriffe ‚Höhlung' und ‚Loch im Sein'.

Erstens scheint die erste Auslegungslinie, nach der Merleau-Ponty den Begriff der ‚Höhlung' formuliert, um Sartres Idee eines ‚Lochs im Sein' in Frage zu stellen, die Chronologie der Veröffentlichungen beider Autoren völlig außer Acht zu lassen. In der Tat schrieb Merleau-Ponty *Die Struktur des Verhaltens* 1938 und veröffentlichte es 1942, während Sartre *Das Sein und das Nichts* erst 1941 zu schreiben begann und 1943 veröffentlichte. Der Begriff ‚Loch' taucht nur in *Das Sein und das Nichts* auf und fehlt in Sartres früheren Schriften wie *Die Transzendenz des ego*[529], *Das Imaginäre*[530] und *Die Imagination*[531]. Daher ist es schwierig, den bereits 1938 formulierten Begriff ‚Höhlung' als eine direkte Kritik an Sartres ‚Loch im Sein' zu verstehen, die direkt durch einen expliziten textuellen Bezug untermauert würde. Vielmehr ist es zu vermuten, dass die Passage aus dem Jahr 1938, in der diese beiden Begriffe gegenübergestellt werden, eine Polemik widerspiegelt, die aus den damaligen, intellektuellen Debatten hervorgegangen ist. Die Tatsache, dass Merleau-Ponty diese beiden Begriffe kurz und beiläufig erwähnt, ohne ihre Bedeutung vollständig klarzustellen oder einen genauen Textverweis zu geben, scheint diese Erklärung zu unterstützen. Diese selbstverständliche Erwähnung deutet darauf hin, dass die beiden Begriffe die damalige geistige Atmosphäre geprägt haben. Es scheint, dass sie den jungen Denkern dieser Zeit, nicht nur Sartre und Merleau-Ponty, sondern auch Lacan und Hyppolite oder Batailles, vertraut waren.

Mit anderen Worten, diese Begriffe waren unter den jungen Intellektuellen in den 30er- und den 40er-Jahren verbreitet, die eine prägende Zeit für ihr Denken darstellten. Diese Epoche war unter anderem durch eine tiefe Aneignung der von Kojève vorgeschlagenen Hegel-Interpretation gekennzeichnet, die ihrerseits von Heidegger und dem Marxismus beeinflusst war. Diese französische Rezeption des philosophischen Diskurses, der sich auf die Grundidee der Negativität konzentrierte, prägte die Reflexionen dieser jungen Denker über die Geschichte und

Structure du comportement de Maurice Merleau-Ponty". In : BURGAT, Florence: *Penser le comportement animal*. Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme 2019.

529 SARTRE, Jean-Paul: *Die Transzendenz des Ego philosophische Essays 1931 - 1939*. Hamburg: Rowohlt, 1982.

530 SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 2, Das Imaginäre : phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verl. 1994.

531 SARTRE, Jean-Paul: „Die Imagination", in: *Die Transzendenz des Ego philosophische Essays 1931 - 1939*. Hamburg: Rowohlt, 1982.

die Menschheit. Indem Merleau-Ponty auf diese beiden Begriffe im Jahr 1938 eingeht, tritt er in einen Dialog mit seinen Kollegen, die sich mit dieser Idee der Negativität auseinandersetzen, und gibt zum ersten Mal in schriftlicher Form eine persönliche Antwort.

Zweitens wird diese differenziertere Auslegungslinie durch die wichtige Tatsache gestützt, dass neben dem Begriff des ‚Lochs im Sein' auch der Begriff ‚Höhlung' mehrfach im Hauptwerk von Sartre auftaucht. Dies beweist deutlich, dass beide Begriffe im Zeitgeist verbreitet waren. Sartre verwendet sie als einfache Synonyme, die einen einzigen Grundgedanken bezeichnen, nämlich den negativen Charakter der Menschheit. Es ist daher offensichtlich, dass die Frage viel komplexer ist: man kann nicht behaupten, dass der Begriff der ‚Höhlung' von Merleau-Ponty speziell zu dem Zweck formuliert wurde, sich direkt dem Begriff des ‚Lochs im Sein' zu widersetzen.

Um die Implikationen der beiden zitierten Passagen besser verstehen zu können, ist es daher notwendig, die Entwicklung der mit dem Begriff der Negativität verbundenen Terminologie zu betrachten. Diese Terminologie, die durch die Hegel-Rezeption in Frankreich geprägt wurde, ist reich an verschiedenen Bedeutungen. Sie enthaltet sowohl vergangene als auch zeitgenössische Einflüsse und ebnet den Weg für zukünftige Forschungen, weil sie in den so unterschiedlichen Bereichen wie dem Existenzialismus, der Ontologie oder der Psychoanalyse angewandt wird. Die folgenden Analysen sollen diese Entwicklung nicht in ihrer Gänze untersuchen, sondern sich auf einige für die vorliegende Studie wesentliche Punkte konzentrieren, insbesondere auf die Begriffe ‚Höhlung' und ‚Loch im Sein' im Hinblick auf die intellektuelle Verbindung zwischen Kojève und Sartre.

In dieser zweiten Auslegungsrichtung ist vor allem die Auseinandersetzung mit dem Denken Sartres von großer Bedeutung, um den intellektuellen Weg Merleau-Pontys besser zu verstehen. Diese Perspektive zielt nicht darauf ab, Sartre mit Merleau-Ponty zu konfrontieren, sondern vielmehr ihre intellektuelle Verwandtschaft zu beleuchten: Sartre wird als ein verwandter Autor dargestellt, dessen Lektüre einen wichtigen Beitrag zum besseren Verständnis von Merleau-Pontys Notizen aus den 1950er-Jahren leistet.

Dieser Ansatz ermöglicht es, die von Merleau-Ponty in den beiden Zitaten vorgeschlagene Untersuchungsrichtung und die von ihm formulierte Kritik zu präzisieren. Insbesondere die Erforschung des Begriffs der ‚Höhlung' bei Sartre ermöglicht ein besseres Verständnis der Verwendung dieses Begriffs durch Merleau-Ponty. Dies trägt nämlich dazu bei, die Bedeutung von Themen wie Begierde und Imaginäre hervorzuheben, die sich aus der Reflexion über die Zeitlichkeit ergeben und ohne diesen Kontext schwer zu verstehen wären.

Darüber hinaus ermöglicht dieser Ansatz auch ein besseres Verständnis der doppelten Ungerechtigkeit, die Merleau-Ponty gegenüber seinem ehemaligen Kollegen an der Ecole Normale Supérieure begeht. Diese Ungerechtigkeit beschränkt sich nicht nur auf die Tatsache, dass er vereinfachende Interpretationen des Denkens Sartres anbietet, die seiner wahren Bedeutung nicht gerecht werden. Es handelt sich ebenfalls darum, dass er die unbestreitbare Schuld seines eigenen Denkens gegenüber dem von Sartre nicht deutlich anerkennt.

Das Loch im Sein in Kojèves Philosophie

Bevor auf das Denken Sartres eingegangen wird, soll auf Alexandre Kojève verwiesen werden. Dies ermöglicht es, die vorliegende Fragestellung zu kontextualisieren und die Breite der Debatte über den Begriff der Negativität besser zu verstehen. In seiner Hegel-Auslegung verarbeitet Kojève Einflüsse sowohl von Heidegger als auch vom Marxismus, um ein besonderes Konzept der Menschheit zu entwickeln. Sein Ziel besteht darin, die Entstehung des Menschen innerhalb des natürlichen Universums und die Entstehung einer geschichtlichen Zeitlichkeit auf der Grundlage der Hegelschen Idee der Negativität des Bewusstseins zu entwerfen. In seinen Analysen führt Kojève den Ausdruck ‚Loch' ein, der in dieser Form allem Anschein nach in den Schriften Hegels selbst nicht vorkommt. Dieser Begriff wird zum Drehpunkt, um den herum Kojève die Themen der Zeitlichkeit, Freiheit, Negativität und Begierde artikuliert.

Hinsichtlich der Zeitlichkeit geht Kojève kurz auf zwei verschiedene Ansätze Hegels ein, die das Verhältnis zwischen Natur und Menschheit unter diesem spezifischen Blickwinkel betrachten. Zunächst erinnert er daran, dass nach der radikalen Position, die in der Phänomenologie des Geistes dargelegt wird, „die Natur der Raum, während die Zeit die Geschichte ist."[532]. Mit anderen Worten: Nach Hegel besitzt die vormenschliche Natur keine eigene Form der Zeitlichkeit und wird als *partes extra partes* der Gegenstände betrachtet. Die Zeit taucht erst mit dem menschlichen Bewusstsein auf und nimmt von Anfang an die Form einer geschichtlichen Zeit an. Anschließend betont Kojève, dass Hegel in anderen Schriften, insbesondere in der *Naturphilosophie* der *Jenenser Realphilosophie*, andere Überlegungen entwickelt, die auf die Tatsache hinweisen, dass, wenn nicht bereits die materielle Natur, so doch die lebendige Natur deutlich durch eine Art von Zeitlichkeit gekennzeichnet ist. Aus diesem Grund entwickelt Hegel seine berühmten allgemeinen Überlegungen zur Zeit, die ihren dialektischen Charakter offenbaren und diesmal auf die kosmische Zeit, d.h. auf das Universum als Ganzes[533] angewendet zu werden scheinen.

---

[532] Vgl. KOJÈVE, Alexandre: *Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes,* S.97 (bereits zitiert).

[533] Im letzten Kapitel des zweiten Abschnitts wird sich zeigen, dass Merleau-Ponty sich dieser kosmologischen Vision schließlich durch seine Aneignung von Whiteheads Naturbegriff nähert.

Da keine dieser beiden Positionen Kojève zufriedenstellte, entwickelte er seine eigene Auslegung des Hegelschen Denkens, die diese verschiedenen Ansätze neu formuliert. Diese Auslegung hebt drei unterschiedliche Zeitregionen innerhalb des Universums hervor. In einem ersten Schritt argumentiert Kojève, dass man zweifellos zugeben müsse, „dass die Zeit, in der die Gegenwart den Vorrang hat, die kosmische oder physikalische Zeit ist, während die biologische Zeit durch den Vorrang der Vergangenheit gekennzeichnet wäre“[534]. So entspricht die erste Region der kosmischen Zeit der physischen Natur, die durch eine Beharrlichkeit in der Gegenwart und die feste Beständigkeit der materiellen im Raum erstrecken Dinge gekennzeichnet ist.[535] Die zweite Zeitregion ist die biologische Zeit, die der lebendigen Natur innewohnt. Diese Region zeichnet sich durch die Dimension der Vergangenheit aus, die sich in der bloßen Wiederholung organischer Rhythmen manifestiert. Die menschliche Zeit unterscheidet sich schließlich von den beiden vorgenannten dadurch, dass sie „durch den Vorrang der Zukunft gekennzeichnet“[536] ist, d.h. als eine Offenheit für zukünftige Möglichkeiten fungiert. Diese auf die Zukunft orientierte Zeit impliziert, dass sich der Mensch auf einen zukünftigen Zustand zubewegt, anstatt als etwas Erstarrtes oder sich Wiederholendes definiert zu werden. Kojève präzisiert diesen letzten Gedanken, indem er auf die Idee verweist, dass „das spezifisch menschliche Phänomen zweifellos der Entwurf (Projekt) ist“[537] Diese Idee unterstreicht die wesentliche Verbindung der menschlichen Zeitlichkeit[538] mit der Freiheit, mit der dem Menschen innewohnenden Negativität und, im weiteren Sinne, mit dem Konzept der Begierde hervor.

Zunächst: Im Rahmen des Begriffs des Entwurfs synthetisiert Kojève in besonderer Weise die Überlegungen zur Zeitlichkeit mit denen zum Problem des freien Willens. Er argumentiert:

> „Ganz allgemein kann man also sagen: die geschichtliche Bewegung geht aus der Zukunft hervor und durchläuft die Vergangenheit, um sich in der Gegenwart oder als zeitliche Gegenwart zu verwirklichen. Die Zeit, die Hegel im Auge hat, ist also die menschliche oder geschichtliche Zeit: die Zeit der bewussten und

[534] Ebd., S.98.
[535] Wie aus der im letzten Teil der vorliegenden Arbeit dargelegten Kritik des Laplace'schen Konzepts des Universums ersichtlich wird, stellt diese Identifizierung der materiellen Zeit mit der zeitlichen Dimension der Gegenwart nach Merleau-Ponty ein klassisches ontologisches Vorurteil des objektiven Denkens dar. Sie muss deshalb zurückgewiesen werden.
[536] Ebd., S. 98.
[537] Ebd., S.98
[538] Auf diese Weise tritt hier die Idee des Entwurfs erneut auf, die im Mittelpunkt des ersten Abschnitts dieser Studie stand, in dem hervorgehoben wurde, dass Merleau-Ponty den Bewegungsentwurf zur Beschreibung der Sensomotorik verwendet, die mit dem lebendigen Leib verbunden ist. Dabei ist aber wichtig, die Tatsache hervorzuheben, dass Merleau-Ponty in diesem früheren Zusammenhang noch keinen Unterschied zwischen Menschen und Tier macht. Während dieser Begriff in den vorangegangenen Analysen die Physiologie mit der Phänomenologie Husserls und Heideggers verknüpfte, um die tierische und menschliche Leiblichkeit zu beschreiben, zeichnet sich anhand der Beschreibung Kojèves ebenfalls die Verwandtschaft Merleau-Pontys mit der hegelianischen Tradition ab.

> freien Tat, die in der Gegenwart einen Entwurf für die Zukunft verwirklicht, der von der Erkenntnis der Vergangenheit ausgeht."[539]

Der Entwurf definiert die der Menschheit innewohnende Zukunftsorientierung, indem es eine Verbindung der Gegenwart mit der Zukunft durch ein genau definiertes und frei entschiedenes Vorhaben herstellt, das auf der Vergangenheit beruht. Dieser Begriff impliziert, dass die Offenheit für die Zukunft nicht so sehr die Fähigkeit des Menschen betrifft, mit dem auf ihn zukommenden Unvorhersehbaren[540] umzugehen, als vielmehr seine Fähigkeit, das vorausbestimmte Ziel mit Hingabe zu verfolgen.

Indem Kojève die Einbeziehung in die Zukunft als wesentliches Merkmal des Menschen hervorhebt, begreift er den Menschen vor allem als handelndes Wesen, das die Ziele zu erreichen versucht, die es sich selbst als freies Individuum auf der Grundlage seiner Vergangenheit und durch seinen Willen setzt. In diesem Zusammenhang bezieht sich Kojève auf die dialektische Betrachtung der Zeit, die Hegel in der *Naturphilosophie* entwickelt hat. Seiner Ansicht nach zeichnet sich diese Sichtweise gerade durch dieselbe zukunftsorientierte Bewegung aus, die seinem Begriff des ‚Entwurfs' eigen ist. Kojève argumentiert:

> In der Zeit, die von der vor-hegelschen Philosophie betrachtet wurde, ging die Bewegung von der Vergangenheit über die Gegenwart zur Zukunft. In der Zeit hingegen, von der Hegel spricht, entsteht die Bewegung in der Zukunft und geht über die Vergangenheit zur Gegenwart: Zukunft → Vergangenheit → Gegenwart (→ Zukunft). Das ist aber die spezifische Struktur der im eigentlichen Sinne *menschlichen*, d. h. *geschichtlichen* Zeit. Betrachten wir einmal den phänomenologischen (bzw. anthropologischen) Aspekt dieser metaphysischen Analyse der Zeit.[541]

In Anlehnung an Hegel lehnt Kojève die traditionelle Auffassung von der Zeitstruktur ab, die die Linearität der Zeit als Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft betont. Stattdessen schlägt er eine dialektische Struktur vor, die eine besondere Beziehung zwischen den verschiedenen Zeitdimensionen herstellt: In diesem Rahmen eröffnet sich die Zukunft in der Gegenwart durch die Negation der Vergangenheit. Anders gesagt, die Verwirklichung eines zukünftigen Entwurfs im Menschen kann nur dadurch stattfinden, dass die Vergangenheit gleichzeitig negiert wird.

---

[539] Ebd., S.100.

[540] Mit anderen Worten, Kojève versteht die Idee der Offenheit zur Zukunft anders als z.B. Henri Maldiney oder Georges Canghuilhem, die sie als Fähigkeit behandelt, mit dem Neuem und Unvorhersehbaren umzugehen. Vgl. MALDINEY, Henri: *Penser l'homme et la folie*. Grenoble: Millon, 2007., CANGUILHEM, Georges: *Das Normale und das Pathologische*. Berlin: August-Verl., 2013.

[541] KOJÈVE, Alexandre: *Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, S.98.

Kojève veranschaulicht diese komplexen Ideen, die seiner Meinung nach nur die spezifische Zeitlichkeit des Menschen betreffen, am Beispiel des geschichtlichen Ereignisses, das die Geschichte des Römischen Reiches geprägt hat: Caesars Überschreitung des Rubikon. Er argumentiert, dass Caesars nächtlicher Spaziergang am Ufer dieses Flusses, der am Vorabend der Überschreitung des Rubikon stattfand, keine Bedeutung als geschichtliches Ereignis hat, wenn man sich auf die bloße Beobachtung der Fakten beschränkt: der Mann, das Ufer, der Fluss. Dagegen erlangt der Spaziergang eine geschichtliche Bedeutung, wenn er als Gelegenheit verstanden wird, eine abenteuerliche Entscheidung zu treffen, ein Vorhaben in die Tat umzusetzen, das den Lauf der Geschichte maßgeblich beeinflussen wird. Es ist ein geschichtlicher Moment, weil „der nächtliche Spaziergänger an einen Staatsstreich denkt, an den Bürgerkrieg, an die Eroberung von Rom und an die Weltherrschaft“[542]. Erst wenn man die Perspektive einnimmt, die diese Zukunft in der Gegenwart sieht, wird das Ereignis des Spaziergangs wirklich geschichtlich. Es wird zu einem Moment, der tiefe Veränderungen in das politische System einbringt und diesen Mann in einen Akteur der Geschichte verwandelt. Darüber hinaus betont Kojève, dass nicht jeder ein solches Vorhaben unternehmen kann. Wenn eine andere Person in dieser Nacht am Rubikon spazieren und über dasselbe Vorhaben nachdenken würde, wäre dies kein geschichtliches Ereignis, sondern eine utopische Fantasie. Caesars Vorhaben stellt eine zukünftige Möglichkeit dar, dank seiner bereits vollzogenen Aktivität: „Diese Möglichkeit aber wird ihm durch seine ganze Vergangenheit- und nur durch seine Vergangenheit gesichert“[543]. Es ist nur Caesar, der, indem er seine frühere Tätigkeit, seine Kämpfe und Eroberungen und seine Position als Prokonsul in Gallien negiert und sich auf seinen Entwurf stürzt, die Zukunft als eine noch ungewisse, aber nicht ausgeschlossene Möglichkeit vor sich sieht. Kojève fasst diese Ideen wie folgt zusammen:

> Infolgedessen gibt es nur dort einen „geschichtlichen Augenblick“, wo die *Gegenwart* sich auf Grund der *Zukunft* einrichtet, und unter der Voraussetzung, dass die Zukunft nicht *unmittelbar* in die Gegenwart eindringt (wie im Falle der Utopie), sondern *vermittelt* durch die *Vergangenheit*, d.h. durch *eine schon vollendete Tat*.[544]

In diesen Überlegungen zeichnet sich die Idee ab, dass sich mittels dieses spezifischen Entwurfes die dem Menschen innewohnende Negativität manifestiert, d.h. die Tatsache, dass seine Seinsweise nicht auf eine unveränderliche Vorbestimmung beschränkt ist, wie es in den beiden vorhergehenden Regionen der Natur der Fall ist. Im Gegensatz zur Sphäre der erstarrten Materie,

[542] Ebd., S.100.
[543] Ebd., S.100.
[544] Ebd., S.100-101.

die in sich selbst unverändert bleibt, und zur Sphäre des Lebendigen, die von festen Instinkten beherrscht wird, liegt das Wesen des Menschen in seinem Werden. In diesem Zusammenhang führt Kojève den Begriff des „Lochs" ein, der die negative und zugleich begehrende Dimension des Entwurfs hervorhebt, die für die menschliche, auf die Zukunft ausgerichtete Zeitlichkeit charakteristisch ist. Wie er betont:

> Die durch die Zukunft hervorgebrachte Bewegung entsteht aus der Begierde […] Die Begierde ist ja Anwesenheit einer Abwesenheit: ich habe Durst, weil in mir Abwesenheit von Wasser herrscht. Sie ist also durchaus das Anwesen (die Präsenz) einer Zukunft, nämlich des zukünftigen Aktes des Trinkens, in der Gegenwart (im Präsens). [...] Wenn aber die Begierde das Anwesen einer Abwesenheit ist, dann ist sie - als solche - keine empirische Wirklichkeit: sie existiert nicht in positiver Weise in der natürlichen, d. h. räumlichen Gegenwart. Sie ist vielmehr so etwas wie eine Lücke oder ein „Loch" im Raum: ein Leeres, ein Nichts.[545]

Das vorliegende Zitat zeigt, dass die Zeitlichkeit des Entwurfs eng mit der Begierde verknüpft ist, die als „Anwesenheit einer Abwesenheit" bezeichnet wird. Die Begierde wird ihrerseits mit dem Begriff „Loch" und anderen negativ konnotierten Begriffen wie „Leere" oder „Nichts" in Verbindung gebracht. Das Beispiel des Durstes veranschaulicht, wie die Begierde auf die Anwesenheit der Zukunft verweist, die in der Gegenwart noch nicht verwirklicht ist. Anders ausgedrückt, die Gegenwart enthält in sich in gewisser Weise die Zukunft in Form eines Verlangens nach einem Ziel, das durch eine bestimmte Handlung erreicht werden soll. Die negativen Begriffe, insbesondere der Begriff „Loch", unterstreichen die Tatsache, dass der Mensch in sich selbst einen Hinweis auf die Zukunft enthält. Daher ist er nicht vollständig gegenwärtig in dem Sinne, dass er nicht in der gleichen Seinsweise wie die im Raum nebeneinander gegebenen Gegenstände existiert. Er stellt vielmehr eine ‚Leere' innerhalb der positiven Gegebenheit der räumlichen Welt *partes extra partes* dar.

Darüber hinaus ist zu beachten, dass der Begriff der Begierde im marxistischen Kontext des Denkens Kojèves mit teleologischen Bedeutungsnuancen einer politischen Philosophie verbunden ist, die für die vorliegende Untersuchung nicht von entscheidender Bedeutung sind. In der Tat weist Kojève ständig darauf hin, dass die wahre „schöpferische Begierde"[546], die die

[545] Ebd., S.98-99.
[546] Ebd., S.98.

eigentliche geschichtliche Bewegung hervorbringt, nicht einfach in der oben erwähnten natürlichen Begierde nach Nahrung liegt. Während diese Dynamik sich auf einen gegebenen Gegenstand bezieht, richtet sich die spezifisch menschliche Begierde ausschließlich auf eine andere Begierde, nämlich auf den anderen Menschen als nicht-gegebene Entität, die ebenfalls grundsätzlich auf die Zukunft ausgerichtet ist. Diese auf den anderen Menschen gerichtete Begierde führt zur eigentlichen geschichtlichen Bewegung, die sich durch die Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft entwickelt und deren letztes Ziel die gegenseitige Anerkennung der Menschheit darstellt. Die eigentliche menschliche geschichtliche Tätigkeit manifestiert sich also durch „menschliche Taten", die „im Hinblick auf gesellschaftliche Anerkennung vollbracht werden."[547]

In seinen abschließenden Überlegungen zur Philosophie Hegels integriert Kojève den Komplex dieser Analysen in eine ontologische Reflexion, wenn er die von ihm so genannte „dualistische Ontologie"[548] skizziert. Diese Perspektive, die für ihn von entscheidender Bedeutung ist, bezeichnet er als „philosophische Hauptaufgabe der Zukunft".[549] Um diese ontologische Perspektive zu verdeutlichen und eine geeignete Terminologie vorzuschlagen, bedient sich Kojève der anschaulichen Metapher des „Rings"[550]. Er erklärt: „Das Loch ist ein Nichts, das (als Gegenwart einer Abwesenheit) nur dank des es umgebenden Goldes existiert. Ebenso könnte der Mensch, der Tun ist, dank des Seins, das er „negiert", ein im Sein „nichtendes" Nichts sein."[551]. Mit anderen Worten, das Loch in der Mitte des Rings und das goldene Material, das ihn umgibt, sind untrennbar miteinander verbunden und bilden eine Einheit, ohne die es unmöglich wäre, etwas als Ring zu bezeichnen. In ähnlicher Weise stellen das Nichts und das Sein zwei wesentliche Kategorien des ontologischen Dualismus dar, die es ermöglichen, den ontologischen Status des gesamten Universums auf der Grundlage der menschlichen Erfahrung zu erklären. Diese Terminologie betont in angemessener Weise, dass das Nichts und das Sein zwei wesentlich verschiedene Entitäten sind, die jedoch untrennbar miteinander verbunden sind und eine untrennbare Einheit bilden.

Zum Abschluss dieses ersten thematischen Exkurses ist es wesentlich zu betonen, dass im Denken Kojèves eine enge Verbindung zwischen vier Themenbereichen rund um den Begriff des ‚Lochs' beobachtet werden kann: Zeitlichkeit, Freiheit, Negativität und Begierde. Diese Überlegungen münden ihrerseits in den Entwurf einer Ontologie ein, die in der Zukunft entwickelt werden soll.

---

[547] Ebd., S. 99.
[548] Ebd., S.151.
[549] Ebd.
[550] Ebd.
[551] Ebd., S.151

Das Hohl und das Seinsloch in Sartres Philosophie

Jean Paul-Sartre entwickelt seine Philosophie aus mehreren Inspirationsquellen. Er versteht die von Descartes konzipierten reflexive Sphäre des *Cogito* als den notwendigen Ausgangspunkt jeder philosophischen Analyse des Menschen. Er versucht dabei aber, durch die Erweiterung dieser Sphäre eine grundlegende Dimension der menschlichen Erfahrung in seine Überlegungen einzubeziehen, die der zeitlichen Gegenwärtigkeit des klassischen *Cogito* entkommt.[552] Es handelt sich um eine nicht-thetische Sphäre der ekstatischen Existenz, die er im Anschluss an seine Auslegung von Edmund Husserls Idee der Intentionalität[553] entwickelt. Sartre setzt diese Sphäre mit Heideggers Konzept des Daseins gleich. In die gleiche Richtung entwickelt er auch die von Kojève übernommenen Ideen, die für die vorliegende Studie von besonderer Bedeutung sind.

Wie Sartre in der Einleitung zu seinem Hauptwerk *Das Sein und das Nichts* erklärt, besteht sein Ziel darin, eine Philosophie zu entwickeln, die den Dualismus auf der ontologischen Ebene verschärft.[554] In diesem Punkt scheint er deutlich an die von Kojève hervorgehobene Aufgabe anzuknüpfen. Neben den anderen Übereinstimmungen zwischen ihren Ansätzen beweist vor allem der Begriff des ‚Lochs', dass Kojève eine wichtige Ideenquelle für seinen Ansatz darstellt. Sartre folgt dem von Kojève skizzierten Weg und betrachtet den Menschen durch das Prisma der Negativität, die die Themen der Freiheit, der Zeitlichkeit und der Begierde umfasst.

In seinen ontologischen Überlegungen schlägt Sartre einen dualistischen Ansatz vor, der eine grundlegende Unterscheidung zwischen dem ‚An-sich' oder Sein und dem ‚Für-sich' oder Nichts betont. Der erste Begriff bezieht sich auf die Seinsweise der Gegenstände der Welt, die durch ihre Beständigkeit gekennzeichnet sind, die aus einer „Identität mit sich selbst"[555], d.h. aus einer perfekten Übereinstimmung mit sich selbst hervorgeht. Der zweite Begriff bezieht sich auf die spezifische Seinsweise der menschlichen Existenz. Sartre führt dabei zum Zweck der Verdeutlichung ebenfalls die Begriffe wie „Hohl" oder „Hohlraum" (*le creux*)[556] oder „Mangel"[557] (*le manque*) ein, die den von Kojève übernommenen Begriff des „Lochs" ergänzen. Er verbindet diese drei negativen Begriffe mit den bereits von Kojève behandelten Themen der Freiheit, der Zeitlichkeit und der Begierde. Anhand der Erforschung dieser verschiedenen Dimensionen des

---

552 Vgl. SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 3, Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch. 1991., S.181-182

553 Vgl. SARTRE, Jean-Paul: *Die Transzendenz des Ego philosophische Essays 1931 - 1939*. (bereits zitiert).

554 Es handelt sich um einen philosophischen Dualismus, der unter anderem aus der Hegel-Auslegung Kojèves entwickelt wurde. Dieser Dualismus ist deshalb nicht mit dem dualistischen Denken gleichzusetzen, d.h. mit der von Merleau-Ponty kritisierten Kontroverse zwischen der realistischen Wissenschaft und der idealistischen Philosophie. Es handelt sich um eine rein philosophische Frage der phänomenologischen Ontologie und nicht um die Gegenüberstellung von Wissenschaft und Philosophie.

555 SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 3, Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. S. 69 (bereits zitiert).

556 Ebd., S. 251 und S. 571.

557 Ebd., S. 34.

‚Für-sich' schlägt Sartre eine vertiefte Definition der spezifischen Eigenschaften des Menschen vor, die bereits von Kojève analysiert wurden. Jede dieser Eigenschaften lässt sich einem dieser Begriffe zuordnen.

Der Begriff des ‚Lochs' taucht in den Analysen der spezifischen, negativen Seinsweise des ‚Für-sich' vor allem im Zusammenhang mit der Untersuchung des Problems der Freiheit auf. Dabei verwendet Sartre die Ausdrücke ‚Seinsloch' (*le trou d'être*) oder ‚Lochs innerhalb des Seins' (*le trou au cœur de l'être*) anstelle des von Merleau-Ponty erwähnten Ausdruckes „Loch im Sein" (*le trou dans l'être*). Sartre stellt fest:

> „Die Freiheit ist ja kein bloßes, unbestimmtes Können. Wenn sie das wäre, wäre sie Nichts oder An-sich; […] Sie bestimmt sich gerade durch ihr Auftauchen zu einem «Handeln». Aber *Handeln* setzt, wie wir gesehen haben, die Nichtung eines Gegebenen voraus. [...] Und wenn sie das Seinsloch, das Seinsnichts ist, das wir beschrieben haben, setzt sie *das ganze Sein* voraus, um innerhalb des Seins als ein Loch auftauchen zu können" [558]

Zusätzlich bemerkt er:

> „Das Für-sich ist ja nichts anderes als die reine Nichtung des An-sich; es ist wie ein Seinsloch innerhalb des Seins. [...] Wir haben also keinen Anlass, uns zu fragen, auf welche Art sich das Für-sich mit dem An-sich vereinigen kann, da ja das Für-sich keineswegs eine autonome Substanz ist."[559]

Die beiden Zitate, die sich auf die Idee des ‚Lochs' konzentrieren, zielen darauf ab, den Begriff des ‚Für-sich' als eine Manifestation der Freiheit zu definieren, die in der Negation eines Gegebenen besteht. Während das erste Zitat betont, dass die Freiheit wesentlich mit dem Akt der ‚Nichtung' durch ‚Handeln' zusammenhängt, unterstreicht das zweite Zitat die Untrennbarkeit des „Für-sich" von der Sphäre des „An-sich", die sich aus der ersten Definition ergibt. Die Zitate beweisen den starken Einfluss Kojèves auf Sartre, nicht nur durch die ausdrückliche Übernahme der Idee des „Lochs", sondern auch durch die Konsequenzen für das Verständnis von Freiheit.

Sartre argumentiert, dass der von ihm entwickelte Begriff der Freiheit, nicht der traditionellen Definition entspricht, die sie auf ein „bloßes, unbestimmtes Können"[560] reduziert. Die Annahme, dass die Freiheit einer Fähigkeit gleichkommt, die Zukunft unmittelbar nach dem

---

[558] SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 3, Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verl. 1991. S.840-841.
[559] Ebd., S.1055-1056.
[560] Ebd., S.840.

freien Willen zu gestalten, vernachlässigt die Besonderheit des „Für-sich". Diese Auffassung von Freiheit als Möglichkeit, in jedem Moment alles tun zu können, würde zu einem Verständnis des „Für-sich" als eines freien „Seins" führen. Mit anderen Worten, das ‚Für-sich' würde als eine positive Entität aufgefasst, die die feste Eigenschaft hat, frei nach ihrem Willen handeln zu können. In dieser Perspektive wäre das „Für-sich" dem „An-sich" gleichgestellt und hätte denselben positiven ontologischen Status.

Das „Für-sich", das durch die Freiheit als „Seinloch" definiert wird, kann jedoch nicht auf eine Form von Sein reduziert werden, die der Sphäre des „An-sich" angehört. Der Begriff „Seinsloch" weist gerade darauf hin, dass das „Für-sich" von den positiv gegebenen Gegenständen vollkommend verschieden und zugleich außerhalb seiner Beziehung zu ihnen unfassbar ist, weil es nichts anders als ihre ‚Nichtung' darstellt. Aus der Sicht Sartres lässt sich erkennen, dass die Freiheit wesentlich im Akt des Handelns selbst verankert ist. Sie fällt mit einer praktischen Tätigkeit zusammen und kann daher nicht als „ein nacktes und vor ihren Wahlen existierendes Können"[561] verstanden werden. Diese Ideen stehen im Einklang mit Kojèves Auffassung vom Menschen als handelndes Wesen, demzufolge die Vergangenheit im Hinblick auf ein Vorhaben in die Gegenwart einbezogen wird. In diesem Zusammenhang eignet sich Sartre von Heidegger den Begriff der „Faktizität"[562] an, anhand dessen er das spezifische existentialistische Konzept der „Situation"[563] entwickelt. Sartre zielt darauf ab, mit dieser Begrifflichkeit die Vergangenheit zu bezeichnen, durch die das „Für-sich" als freies Wesen immer schon auf eine bestimmte Art und Weise in eine gegebene Situation eingebunden ist. Mit anderen Worten, Freiheit wird nur im Rahmen der praktischen Möglichkeiten ausgeübt, die sich aus der Vergangenheit ergeben, deren Einfluss sich in Form von „Handlungsentwürfen"[564] in der gegenwärtigen Welt des „An-sich" manifestiert. Die Freiheit bedarf also unweigerlich der Welt des „An-sich", aber nicht für eine globale, sondern für eine spezifische Nichtung. Diese Nichtung tritt immer dann auf, wenn das ‚Für-sich' einem bestimmten „An-sich" nach dieser oder jener aus der Vergangenheit stammenden Möglichkeit gegenübersteht.

Die Freiheit als ‚Seinsloch' kann daher nicht auf eine radikale Freiheit im Sinne einer allmächtigen Tätigkeit reduziert werden. Man darf sich nicht von einigen programmatischen Formeln täuschen lassen, die die existentialistische Philosophie zusammenfassen sollen und nach denen beim Menschen als freiem Wesen die Existenz dem Wesen vorausgeht.[565] Aus diesen Ideen

[561] Ebd., S. 840.
[562] Ebd., S. 943.
[563] Ebd., S. 840.
[564] Ebd., S. 571.
[565] Vgl. SARTRE, Jean-Paul: *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays: 1943 - 1948*. 3. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch. 2005, S. 84.

kann man nämlich irrenführend ableiten, dass der Mensch sich durch die Entscheidungen definiert, die er in jedem Augenblick bedingungslos neu trifft, und zwar dank einer absoluten Freiheit, die diesen Entscheidungen vorausgeht. Vielmehr muss die dialektische Entfaltung der Zeit überlegt werden, indem anerkannt wird, dass sich die Freiheit nur im Kontext konkreter Handlungsentscheidungen manifestiert, die als spezifischer Entwurf aus den von der Vergangenheit ererbten Möglichkeiten hervorgehen.

Darüber hinaus führt Sartre die neuen Begriffe des ‚Hohles' (*le creux*) und des ‚Mangels' (*le manque*) ein, um das ‚Für-sich' näher zu bestimmen. Obwohl diese Begriffe bei Kojève nicht direkt auftauchen, Sartre verwendet sie in zwei spezifischen Zusammenhängen, die bereits Kojève angesprochen hat, nämlich bezüglich der Probleme der Zeitlichkeit und der Begierde. Sartre erhebt sie zu den eigentlichen philosophischen Begriffen, die diese beiden Dimensionen des ‚Für-sich' erfassen, die eng mit der der Freiheit verbunden sind.

Im Hinblick auf das Problem der Zeitlichkeit schließt Sartre an Kojève an, indem er in seinen Analysen den Aspekt der Zukunftsoffenheit hervorhebt. In seinen Überlegungen, die auf den ersten Blick eine tiefe Affinität zu den Analysen der Freiheit beweisen, bereichert Sartre die Ideen Kojèves um einige wesentliche Ergänzungen. Er führt nämlich aus:

> Die Zu-kunft [*futur*] ist der ideale Punkt, wo die plötzliche und unendliche Kompression der Faktizität (Vergangenheit), des Für-sich (Gegenwart) und Seines Möglichen (Zukunft) endlich das Sich auftauchen ließe als Existenz an sich des Für-sich. […] In diesem Sinn hat das Für-sich seine Zukunft zu sein, weil es der Grund dessen, was es ist, nur sich gegenüber und jenseits des Seins sein kann: die Natur des Für-sich selbst ist es, ein « stets zukünftiges Hohles» [*un creux toujours futur*] sein zu müssen. Deshalb wird es in der Gegenwart nie geworden sein, was es in der Zukunft zu sein hatte.[566]

Sartre fügt weiter hinzu:

> So erscheint die Welt, als Korrelat der Möglichkeiten, die ich bin, von meinem Auftauchen an als die riesige Skizze all meiner möglichen Handlungen. Die Wahrnehmung überschreitet sich natürlich auf die Handlung hin; mehr noch, sie kann sich nur in Handlungsentwürfen und durch sie enthüllen. Die Welt

[566] Vgl. SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 3, Das Sein und das Nichts :Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Ebd., S.251(bereits zitiert).

> enthüllt sich als ein « immer zukünftiger Hohlraum » [*un creux toujours futur*], denn wir sind uns selbst immer zukünftig.[567]

Sartre führt den neuartigen Begriff des „Hohles" oder des „Hohlraums" (*creux*) ein, um die Offenheit zur Zukunft zu beschreiben, eine Idee, die bereits in den Analysen der freien Tätigkeit in Verbindung mit dem Konzept des „Handelns" untersucht wurde. Der Ursprung dieses Begriffs, der von Sartre synonym zum Begriff des „Seinslochs" verwendet wird, lässt sich leicht anhand der Formulierung ableiten, in der er vorkommt. Der Ausdruck „ein stets zukünftiges Hohles"[568] bezieht sich explizit auf Paul Valéry und sein Gedicht „Der Friedhof am Meer", in dem er auf die Merkmale der Unvollständigkeit des Selbst verweist, die mit der Abwesenheit im Sinne einer Distanz des Selbst zu sich selbst verbunden ist.

Der Begriff des ‚Hohles' bezeichnet also den grundlegenden Aspekt des Konzepts des ‚Für-sich", der in der paradoxen Tatsache besteht, dass „der Grund dessen, was es ist" nicht, wie man erwarten würde, in der Vergangenheit liegt. Anstatt sich als Ursprung hinter ihm zu befinden, liegt die Grundlage des ‚Für-sich' tatsächlich „vor" ihm, als seine Zukunft. Diese Aussage bezieht sich jedoch nicht mehr nur auf die gewählten Möglichkeiten, in denen sich das ‚Für-sich' verwirklicht, wie es im Rahmen der Freiheitsanalyse der Fall war. Der entscheidende Beitrag der oben zitierten Passage besteht in der Unterscheidung zwischen der ‚Zukunft' (*l'avenir*) als einer zeitlichen Dimension des zukünftig Möglichen, und der ‚Zu-kunft' (*le futur*) als einem Zeitmoment, der im Wesentlichen unerreichbar bleibt. Während die ‚Zukunft' für die Möglichkeiten steht, die das ‚Für-sich' durch seine Handlungsentwürfe ausübt, bezeichnet die ‚Zu-kunft' einen idealen Zeitpunkt in der Zukunft, der außerhalb seiner Reichweite liegt. Sie stellt einen zeitlichen Moment der Synthese des Selbst dar, den das ‚Für-sich' anstrebt, der aber nie verwirklicht wird. Genauer gesagt ist dieser Moment durch das Paradoxon gekennzeichnet, dass das ‚Für-sich' sich in seiner negativen dynamischen Natur als ‚An-sich' erkennt, d.h. sich gleichzeitig als Sein und als Nichts erfasst. Es handelt sich um einen zukünftigen Zeitmoment, der sich den entworfenen Möglichkeiten entzieht und in dem das sich in die Zukunft entwerfende ‚Für-sich' sich selbst in der gleichen Weise erfassen könnte, wie es die Gegenstände der Welt durch seine Akte der Nichtung erfasst.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu betonen, dass Sartre den Begriff des „Hohles" ausweitet, um damit den Charakter der Welt selbst zu beschreiben. Im Rahmen des zweiten oben angeführten Zitats kommt die Idee zum Ausdruck, dass die Welt selbst auch als „immer zukünftige Hohles" betrachtet werden muss. Dabei scheint Sartre jedoch zwei verschiedene Vorstellungen von Zukunft, die sich aus den vorherigen Beschreibungen der

[567] Ebd., S. 571.
[568] Ebd., S. 251.

Zukunftsoffenheit des „Für-sich" ergeben, in der Idee der Welt als „Hohle" zu vereinigen, ohne sie klar voneinander abzugrenzen. Auf der einen Seite stellt Sartre die Welt als „riesige Skizze all meiner möglichen Handlungen"[569] dar, um sie als einen festen Horizont zu definieren, der den Rahmen der Möglichkeiten des menschlichen Handelns absteckt, d.h. all das, was das „Für-sich" in naher Zukunft erreichen kann. Auf der anderen Seite deutet der Verweis auf die Zukünftigkeit der Welt ebenfalls auf die Idee eines Horizonts hin, der die für das „Für-sich" erreichbaren Möglichkeiten übersteigt. Anders gesagt, die Welt erscheint als „Hohlraum" (*le creux*), weil sie immer weiter entfernt liegt und an sich unerreichbar ist. Daher stimmt sie mit der zukünftigen Offenheit des „Für-sich" überein, die nicht Zukunft im Sinne von entworfenen Möglichkeiten darstellt, sondern die Zu-kunft (*le futur*) als unerreichbares Ziel einer Selbstauffassung des ‚Für-sich' als ‚An-sich'.

Diese Überlegungen werden durch die Überlegungen zum Problem des „Handelns" ergänzt. Nach Sartres Ansicht stellt die Wahrnehmung, die in der Erfüllung entworfener Möglichkeiten besteht, eine Form des Handelns dar. Diese Analysen, die sich um das Konzept des ‚Hohles' drehen, formulieren die Idee des Entwurfes des ‚Für-sich' auf das ‚An-sich', das als Gesamtheit von handlungsbezogenen und wahrnehmbaren Möglichkeiten für das ‚Für-sich' zu fassen ist. Sartre betont diese Idee in einem Kontext, in dem er die Verflechtung und Untrennbarkeit der beiden Kategorien seines ontologischen Dualismus hervorheben möchte. Es scheint jedoch, dass diese Idee zu einer besonderen Gestalt des transzendentalen Idealismus führen kann, in der das ‚An-sich' vom ‚Für-sich' als rein passives Objekt abhängig ist, das der Negation als reiner Aktivität unterworfen ist.

Im Zusammenhang mit dem letzten behandelten Thema der Begierde (*le désir*) führt Sartre den Begriff des ‚Mangels' (*le manque*) ein. Dieser Begriff ermöglicht eine weitere Präzisierung der Ideen, die sich aus der Analyse der zeitlichen Ausrichtung des Für-sich auf die Zu-kunft (*futur*) als einen tatsächlich unerreichbaren Moment ergeben haben. Sartre verwendet den Begriff des ‚Mangels', um die Untersuchung der Dimension der Negativität zu vertiefen, die mit der Idee des zeitlichen ‚Hohles' verbunden ist. Er zeigt, dass der Mensch eine ‚Leere' darstellt, die vergeblich danach strebt, gefüllt zu werden.

Zur Einführung in dieses Problem unterscheidet Sartre zwei Arten der Negation: eine externe Negation, die den wechselseitigen Ausschluss der zwei Objekte voneinander impliziert, und eine interne Negation, die sich auf ein einziges Objekt bezieht. Der Mangel ist die grundlegendste interne Negation. Sartre definiert ihn fongenderweise: „Dieser Mangel gehört nicht zur Natur des An-sich, das ganz Positivität ist. Er erscheint in der Welt nur mit dem Auftauchen

[569] Ebd., S. 571.

des Menschen. Nur in der menschlichen Welt kann es Mängel geben.“[570] Sartre argumentiert, dass nur durch den Menschen in der Welt der positiven Fülle des ‚An-sich‘ so etwas wie ein Mangel erscheint. In diesem Zusammenhang unterscheidet er zwischen der „Dreiheit“ des „Mangelnden“, des „Existierenden“ und des „Verfehlten“ [571] im Sinne einer verfehlten Totalität. Die beobachtete Mondsichel ist das „Existierende“, das in der Anschauung positiv als solches gegeben wird, ohne dass es weniger oder mehr sein kann. Es ist die menschliche Perspektive, die den Mangel in die Wahrnehmung einführt und die es ermöglicht, das positiv Gegebene der „Mondsichel“ als einen Teil zu verstehen, dem etwas fehlt, um als Ganzes betrachtet werden zu können. Mit anderen Worten, nur der Mensch ist in der Lage, aus dem positiv Gegebenen eine ‚verfehlte Totalität‘ zu rekonstruieren, die die Einheit der gegebenen Mondsichel und des Mangelnden darstellt. Dieser letzte Aspekt, die Qualität des „Mangelnden“, bezieht sich auf den verbleibenden Teil, der gegenwärtig nicht vorhanden ist. Wenn das Für-sich das Existierende aus seiner menschlichen Perspektive beobachtet, wird es im Wesentlichen durch seine Beziehung zur „verfehlten Totalität“ definiert. Genau aus diesem Grund kann sich das Existierende nicht selbst genügen, sondern bestrebt sich unweigerlich in Sartres Worten „aus sich hinauszuführen bis zu dem Sein, das es nicht ist, als zu seinem Sinn.“[572]

Nachdem Sartre den Begriff des ‚Mangels‘ und die von ihm implizierte ‚Dreiheit‘ umrissen hat, konzentriert er sich auf das Problem des ursprünglichen ‚Mangels‘, durch den sich der Mensch als ‚Für sich‘ auszeichnet. Er verknüpft diesen Mangel direkt mit der Frage der Begierde:

> Die menschliche-Realität, durch die der Mangel in der Welt erscheint, muss selbst ein Mangel sein. Denn der Mangel kann zum Sein nur durch den Mangel kommen, das An-sich kann für das An-sich nicht Anlass von Mangel sein. […] Dass die menschliche-Realität Mangel ist, wäre schon durch die Existenz der Begierde als menschliches Faktum bewiesen.[573]

Der Mangel gehört nicht ursprünglich zur Welt des ‚An-sich‘, weil er erst durch die Perspektive entsteht, die der Mensch als ‚Für-sich‘ in die erstarrte Welt des ‚An-sich‘ einbringt. Daher stellt das ‚Für-sich‘ den grundlegenden Mangel dar, aus dem alle anderen möglichen Mängel hervorgehen. Sartre zufolge impliziert dieser ursprüngliche Mangel noch ein weiteres, spezifisch menschliches Merkmal, und zwar die Begierde. Er veranschaulicht dieses Merkmal, indem er sich auf die Idee des Durstes bezieht, die bereits von Kojève verwendet hat. Sartre leitet aber nicht aus der Analyse

[570] Ebd., S.184.
[571] Ebd.
[572] Ebd., S. 185.
[573] Ebd., S. 185.

der Begierde die für Kojève zentrale marxistische teleologische Lehre ab, der zufolge die Geschichte notwendig zu einer gegenseitigen Anerkennung der Menschen führt.

Nach Sartre lässt sich der Durst nicht auf einen „psychischen“[574] oder „physiologischen“[575] Zustand reduzieren, der durch eine Summe von positiv gegebenen organischen oder psychologischen Vorgängen verursacht wird. Aus dieser Perspektive wäre die Begierde nur ein selbstgenügsamer, in sich geschlossener Zustand einer Entität, die in ihrer vollkommenen Identität nur auf sich selbst verweisen würde. Ebenso ist es nicht angemessen, den Durst als „einen *conatus*“ „nach dem Bild einer physikalischen Kraft“ [576] zu betrachten. Die von Spinoza formulierte Idee des *conatus* bezeichnet ein Streben nach Selbsterhaltung, das allen Dingen eigen ist. Nach Sartre bezieht sich diese Vorstellung auf eine Kraft, die für die Entstehung verschiedener positiver Zustände sorgt, und entspricht daher in keiner Weise der grundlegenderen Dynamik, die er zu erklären versucht. Die psychologische, physiologische und die spinozische Auffassung setzen letztlich die Perspektive eines ‚Für-sich‘ voraus, das den Menschen oder die Tiere als ‚An-sich‘ beobachtet. Im Gegensatz dazu besteht das eigentliche Ziel von Sartres Analyse darin, die Aufmerksamkeit strikt auf dieses ‚Für-sich‘ selbst zu richten. Im Gegensatz zu diesem positiven Verständnis betont Sartre in Anlehnung an Kojève, dass der Durst ursprünglich durch eine gewisse Abwesenheit gekennzeichnet ist, die der Gegenwart innewohnt und die nach der Erfüllung strebt. So veranschaulicht der Durst die Begierde als eine Bewegung der „Transzendenz“[577], die in einem „aus Sichentgehen hin zum begehrten Gegenstand“ [578] besteht.

Mit anderen Worten: Das Bespiel des Durstes trägt zur Entwicklung eines dynamischen Konzepts der Begierde bei, das die vorangegangenen Überlegungen zur Zeitlichkeit des ‚Für-sich‘ vertieft. Sartre versteht die Begierde als Streben nach dem, was fehlt, oder als Tendenz zur Zukunft, die die gegenwärtige Leerheit angeblich zu erfüllen scheint.

Auf der Grundlage dieser Ideen versucht er, die „Dreiheit“ zu definieren, die für den Fall des grundlegenden Mangels des ‚Für-sich‘ spezifisch ist. In diesem Zusammenhang stellt das ‚Existierende‘ im Sinne eines Teils, dem etwas fehlt, das in seiner Transzendenzbewegung konkret erfasse ‚Für-sich‘ dar. In Bezug auf das ‚Mangelnde‘ verkündet Sartre: „Was das Für-sich verfehlt, ist das Sich – oder Sich-selbst als An-sich.“[579] Damit unterstreicht er das Paradoxon, dass das, was dem ‚Für-sich‘ fehlt, nichts anderes als das ‚An-sich‘ ist. Das ‚Mangelnde‘, das dem ‚Für-sich‘ fehlt, ist die Möglichkeit, sich selbst als etwas positiv Gegebenes zu begreifen, wie das erstarrte

574 Ebd.
575 Ebd., S. 186.
576 Ebd.
577 Ebd., S. 187.
578 Ebd.
579 Ebd., S. 188

Universum. Die ‚verfehlte Totalität', die sowohl das ‚Existierende' als auch das ‚Mangelnde' umfasst, stellt ihrerseits genau die ideale und ständig aufgeschobene Einheit dar, die darin bestehen würde, sowohl als ‚Für-sich' als auch als ‚An-sich' parallel zu existieren. Aus diesem Grund erklärt Sartre, dass das ‚Für-sich' ein „dauerndes Überschreiten auf eine Koinzidenz mit sich hin" ist, „die niemals gegeben ist."[580] Mit anderen Worten, das Für-sich als Bewegung der Transzendenz ist niemals mit sich selbst identisch, während es ständig danach strebt, diese Identität zu erlangen und ein ‚An-sich' zu werden. Es strebt nach einer dauerhaften Stabilität in Form einer totalen Übereinstimmung mit sich selbst, die das ‚An-sich' kennzeichnet. Dieses Vorhaben, ein mit sich selbst völlig identisches Wesen zu werden, scheitert jedoch immer wieder, weil die gewünschte Erzeugung einer Identität des Selbst mit sich Selbst niemals erreicht werden kann.

In diesem Zusammenhang führt „die unmögliche Synthese des Für-sich und des An-sich"[581], durch die ihm der „Grund seines Seins" [582] fehlt, eine innere Unruhe in das ‚Für-sich' ein. Aufgrund dieser unlösbaren Situation stellt das ‚Für-sich' von Anfang an „das unvollständige Sein" [583] dar, das sich in einem ständigen Werden befindet und für immer unvollendet bleibt. Diese Ideen stimmen genau mit dem Ansatz der Zeitlichkeit überein, wonach die Grundlage des Selbst nicht hinter ihm in seiner Vergangenheit steht, sondern vor ihm in der ‚Zu-kunft'. So zeichnet sich das Für-sich durch diese Abwesenheit im Sinne einer Distanz zu sich selbst als „Seinsmangel"[584] aus, aufgrund dessen es in seinem innersten Sein „vom Sein heimgesucht wird"[585], nach dem es als Begierde strebt. Dieser Mangel an Koinzidenz des Für-sich mit sich selbst, die seinen Grund sichern würde, prägt es bis ins Innerste seiner Begierde. Die nie realisierbare Möglichkeit, sich „selbst als zu An-sich erstarrt"[586] zu fassen, triebt das Für-sich an, und diese unmögliche Suche verursacht, dass die menschliche-Realität „in ihrem Sein" „leidet"[587].

Dennoch stellt dieses konstitutive „Scheitern des Begründungsakts"[588] nicht nur einen Fluch des Für-sich dar, weil es auch eine positive Dimension besitzt. Sartre bezeichnet dieses Scheitern als „Ursprung der Transzendenz: die menschliche-Realität ist ihr eignes Überschreiten auf das hin, was sie verfehlt, sie überschreitet sich auf das besondere Sein hin, das sie wäre, wenn sie das wäre, was sie ist"[589]. Der positive Effekt des Scheiterns besteht also darin, dass es die Offenheit des Für-sich zur Welt des An-sich sicherstellt. Mit anderen Worten, der Mensch wird

[580] Ebd., S. 189
[581] Ebd., S. 190
[582] Ebd., S. 189
[583] Ebd., S. 185
[584] Ebd., S. 187.
[585] Ebd., S. 189.
[586] Ebd., S. 190.
[587] Ebd., S. 191.
[588] Ebd., S. 189.
[589] Ebd.

durch das Bemühen, mit sich selbst endlich übereinzustimmen, für die Welt des An-sich geöffnet, deren Gegenstände ihm zeigen, was er sein soll, ohne dass er es je erreichen kann. Das Für-sich überschreitet sich selbst zu dieser Welt hin, weil es in ihr erkennt, was ihm fehlt und wonach es strebt.

Um diese Überlegungen zu vervollständigen, soll hier kurz auf Sartres Werk „Das Imaginäre" aus dem Jahr 1940 eingegangen werden, in dem er seine phänomenologische Konzeption der Einbildungskraft entwirft. Diese Schrift greift teilweise auf Husserls Analysen über imaginative Akte zurück, um sie zu vertiefen und auf bedeutende Weise in Sartres philosophische Perspektive zu integrieren. Diese Untersuchung unterscheidet gründlich zwischen Wahrnehmung und Bild, die als zwei völlig entgegengesetzte Modalitäten der Welterfahrung betrachtet werden. Während die Wahrnehmung eine direkte Begegnung mit der festen Wirklichkeit der stabilen und konsistenten Welt des An-sich einschließt, richtet sich die Einbildungskraft auf die Unwirklichkeit des Bereichs der reinen Illusionen ohne jegliche Beständigkeit.

Die Analysen der Beziehung zwischen Begehren und Bild, in denen der Begriff „Hohlform" (*en creux*) ebenfalls auftaucht, sind für die vorliegende Untersuchung vom besonderen Interesse. In diesem Zusammenhang klärt Sartre das Verhältnis zwischen dem bildlich vorgestellten Objekt und der Befriedigung des Begehrens (*le désir*) wie folgt:

> Dieses passive Objekt, künstlich am Leben erhalten, aber jeden Augenblick bereit, zu verschwinden, kann das Begehren nicht befriedigen. Dennoch ist es nicht ganz und gar nutzlos: ein irreales Objekt konstituieren ist eine Art, für einen Augenblick die Begierden zu täuschen, um sie dann zu steigern, etwa so, wie das Meerwasser Durst macht. [...] Ich gebe dem Begehren nichts; mehr noch, es ist das Begehren, das das Objekt zum größten Teil konstituiert: in dem Maß, in dem es das irreale Objekt vor sich projiziert, präzisiert es sich in der Eigenschaft als Begehren.[590]

Und Sartre fügte hinzu:

> So begrenzt und steigert er sich gleichzeitig, und das irreale Objekt ist genaugenommen – wenigstens, was seinen tatsächlichen Aspekt betrifft – die Begrenzung und die Steigerung dieses Begehrens. Daher ist dies auch nur eine Täuschung, und der Wunsch nährt sich im vorstellenden Akt von sich selbst.

[590] Vgl. SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 2, Das Imaginäre : phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*. S.199 (bereits zitiert).

> Genauer, das Objekt als Vorstellung ist ein definierter Mangel; es zeichnet sich in Hohlform ab.[591]

Obwohl sich diese Überlegungen in die oben erwähnte Perspektive integrieren lassen, die eine radikale Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und bildlicher Vorstellung betont, führen sie wichtige Nuancen anhand der Analyse der Verbindung zwischen dem bildlich vorgestellten Objekt und der Begierde ein. Diese Erörterung scheint nämlich vom ursprünglichen Rahmen abzuweichen, weil sie wichtige Verhältnisse zwischen den Dimensionen des Realen und des Irrealen skizziert. Obwohl das einbildend vorgestellte Objekt die Begierde nicht befriedigen kann, kann es nicht auf eine einfache Illusion ohne Interesse reduziert werden, weil es „nicht ganz und gar nutzlos" ist. Sartre erklärt, dass das irreale Objekt, das durch die Einbildungskraft erzeugt wird, eine doppelte Funktion erfüllt: Es stillt das Begehren für eine gewisse Zeit, um es danach zu verstärken.

Darüber hinaus ist es bemerkenswert, dass Sartre eine tiefe Verbindung zwischen Bild und Begehren feststellt, wenn er behauptet, dass „das Begehren" „das [irreale] Objekt zum größten Teil konstituiert". Er versteht dieses Objekt als Ergebnis eines Projekts, das aus dem Begehren hervorgeht. Diese Dynamik scheint sich nicht auf der reflexiven Ebene des *Cogito*, sondern als spontane Leistung in der nicht-thetischen Sphäre zu vollziehen. Es ist auch von entscheidender Bedeutung, den Ausdruck „in Hohlform" (*en creux*) zu betrachten. Diese Formulierung deutet an, dass etwas latent erscheint oder nicht explizit ausgedrückt wird. Sartre betont damit eine gewisse Negativität, die dem irrealen Objekt innewohnt. Genauer gesagt hebt er die Eigenschaft dessen hervor, was nicht direkt vorhanden ist und dennoch gerade als fehlendes oder abwesendes Element wirksam bleibt.

Es hat sich gezeigt, dass sowohl Kojève als auch Sartre den Menschen im Gegensatz zu allen anderen Regionen des Universums durch seinen negativen Charakter definieren. Dieses wesentliche Merkmal basiert auf der besonderen Zeitlichkeit des *Entwurfs* im Sinne der Offenheit zur Zukunft in der Gegenwart durch die Vergangenheit. Im Kontext des Denkens von Kojève und Sartre lassen sich „das Loch" und „die Höhlung" auf zwei Ansätze zurückführen, die diese Negativität auf unterschiedliche Weise behandeln, auch wenn sie synonym für die Bezeichnung der dem Menschen aufgrund seiner besonderen Zeitlichkeit innewohnenden Negativität verwendet werden. Auf der einen Seite betrifft „das Loch" das Problem der Freiheit, das die Idee der bewussten und freiwilligen *Wahl* auf der Grundlage der Vergangenheit betont, obwohl diese Freiheit nicht als absolute Freiheit *ex nihilo* betrachtet wird, weil sie das vergangene Erbe in sich

[591] Ebd., S.199.

einbezieht. Auf der anderen Seite bezieht sich der Begriff der „Höhlung“ bei Sartre eher auf die Probleme der Zeitlichkeit, der Begierde und des Imaginären.

Die Unterscheidung, die Merleau-Ponty zwischen „Höhlung“ und „Loch im Sein“ vornimmt, soll darauf zurückgeführt werden, dass er sich um die Befreiung von jeder voluntaristischen Auffassung des Problems der Freiheit bemüht. Er bevorzugt den Begriff der „Höhlung“, der von dieser traditionellen Perspektive weniger belastet wird, um dadurch die Negativität zu erfassen, die dem Leib als System der Bewegungsentwürfe der Welt innewohnt. Dabei eignet sich Merleau-Ponty jedoch einige Aspekte der Analysen Sartres und Kojèves zum Thema der Begierde und des Imaginären. Er versteht sie als weitere Dimensionen der leiblichen Negativität, von der aus letztendlich ebenfalls das Problem der Freiheit neu gedacht werden soll.

Für die folgende Untersuchung ist die Idee der zeitlichen Nicht-koinzidenz mit sich selbst von besonderer Bedeutung. Dabei ist zu betonen, dass nach Merleau-Ponty im Gegensatz zu Sartre und Kojève nicht nur der menschliche, sondern auch der tierische Leib von einer Nichtübereinstimmung mit sich selbst betroffen ist. Im Ausgang davon wird dann letztendlich jedes Element der Natur als Tendenz zu allen anderen verstanden, in denen es sich als vollendet empfindet. Merleau-Ponty entwickelt diese Idee im Rahmen seiner Auslegung der Ideen Whiteheads. Er bezieht sich dabei in besonderer Weise auf Sartre, wobei die Besonderheit dieses Verhältnisses ohne vorherige Ausführungen unverständlich bleibt. In Bezug auf Whiteheads Begriff des ‚Verlaufs der Natur‘ argumentiert Merleau-Ponty:

> Wenn man sie nicht anhalten kann, dann nicht deshalb, weil sie aus Augenblicken besteht, sondern weil sie Tätigkeit ist, weil sie sich schafft. Es gibt bei diesem Punkt einen Unterschied zu Sartre, für den der Mond in seinem ersten Viertel das ist, was er ist, das heißt nicht Mondsichel, sondern voller Mond; bei Sartre ist das Sein ohne Anspruch, ohne Tätigkeit, ohne Potentialitäten. Sartre […] begreift das Gedächtnis und die Vergangenheit nur durch den Geist; in den Dingen gibt es nur Gegenwart, und, die Gegenwart der Vergangenheit und der Zukunft erfordert korrelativ den Geist oder das Für-sich.[592]

In diesem Zitat wird deutlich, dass Merleau-Ponty die Aspekte des Denkens von Sartre und im weiteren Sinne von Kojève ablehnt, nach denen das ‚An-sich‘ oder die materielle Natur durch eine absolute Gegenwart gekennzeichnet ist. Die Mondsichel zeigt nicht das der Natur eigene

[592] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S.170 (bereits zitiert).

Werden an, weil ihr Mangel durch die menschliche Perspektive eingeführt wird, die allein den ‚grundlegenden Mangel' darstellt, von dem aus es möglich ist, jeden anderen Mangel zu verstehen. Die im nächsten Abschnitt folgenden Analysen werden zeigen, warum diese Auffassung unzureichend ist und auf welchem klassischen Vorurteil sie beruht, das einer dynamischen Auffassung der Natur als Verlauf entgegensteht. Merleau-Ponty argumentiert nämlich im Gegensatz zu Sartre, dass das Verständnis des ‚An-sich' als reiner Gegebenheit in der Gegenwart auf einer theologischen Grundlage fußt. Diesem Verständnis liegt die Unterscheidung zwischen dem Schöpfergott und der Natur als seiner Schöpfung zugrunde. Diese Gegenüberstellung wohnt sowohl der klassischen Philosophie, einschließlich der Werke von Sartre und Kojève, als auch der klassischen Physik inne. Im Gegensatz dazu versucht Merleau-Ponty, das der Natur eigene universelle Werden zu erfassen, das die Dimensionen der Zukunft und der Vergangenheit einschließt. In diesem Rahmen ist die Negativität, die dem tierischen und menschlichen Leib eigen ist, Teil des allgemeinen Werdens der Natur, das als ein Verlauf (*passage*) zu verstehen ist.

Auf dem Weg zu einer neuen Ontologie: Die Übernahme des Naturproblems im späten Denken

Die zwischen 1956 und 1960 am Collège de France gehaltenen Vorlesungen greifen die Frage nach dem Problem der Natur auf, das ursprünglich in *Die Struktur des Verhaltens* behandelt wurde.[593] Merleau-Ponty stützte sich im dritten Kapitel seiner ersten Schrift auf die Ergebnisse der ‚modernen' wissenschaftlichen Gestalttheorie, um die physische, vitale und menschliche Natur jeweils als drei verschiedene Ordnungen der Manifestation der Gestalt zu verstehen.[594] Es handelt sich um drei Regionen des Sinnes, der spontan und ohne Beteiligung der synthetischen Aktivität des Bewusstseins auftretet und mit dem sensomotorischen Leib des Menschen korreliert. Diese 1942 formulierte Naturphilosophie bildete die Grundlage für die 1945 durchgeführten besonderen Analysen des Bereichs der menschlichen Wahrnehmung und diente ihnen als allgemeiner konzeptioneller Rahmen.

Strukturell gesehen besteht auf den ersten Blick eine deutliche Nähe zwischen der ursprünglichen Studie der Natur und den Analysen der späten Vorlesungen am Collège de France, die ihrerseits teilweise der physischen, vitalen und menschlichen Natur gewidmet sind. Diese späte Übernahme des Naturproblems zeichnet sich jedoch in Wirklichkeit durch eine wichtige Verschiebung aus, die sowohl den thematischen Rahmen der Fragestellung als auch den eigentlichen Status der Gestalt betrifft. Die Fragestellungen von 1942 und 1945 sind von einer epistemologischen Perspektive geprägt, die das leibliche Verhältnis zur Welt letztendlich als Form der Erkenntnis enthüllt, die der eigentlichen objektiven Erkenntnis vorausgeht. In diesem leiblichen Verhältnis zeichnet sich ein ‚praktognostischer' Sinn ab, der der Idealität des Denkens zugrunde liegt. Im Gegensatz dazu bilden die späten Vorlesungen über die Natur ausdrücklich den Teil einer ontologischen Forschungsarbeit. Von nun an wird nach dem Sein der Sinndimension gesucht, die in den früheren phänomenologischen Analysen entdeckt wurde. Diese Verschiebung geht Hand in Hand mit einer neuen Annäherung an die Gestalt, die in den oben genannten Vorlesungen vorgenommen wurde und die darin besteht, die Gestalt in ihrem wesentlich dynamischen Charakter zu erfassen. Merleau-Ponty versteht die sinnliche und sinnhafte Gestalt als Ereignis, d.h. als dynamisches Phänomen, das in der Umwelt verankert ist. Diese Analysen ebneten den Weg zu einer phänomenologischen Ontologie, die sich auf eine Analyse der Natur stützt. Die Natur wird als Gebiet der sich entwickelnden Gestalten, d.h. als Gestaltungen enthüllt, deren

[593] In diesem Rahmen stellt die Vorlesung ohne eigenen Titel, die im akademischen Jahr 1958-1959 gehalten wurde, eine Ausnahme dar. Sie bildet einen Bestandteil der damaligen Forschungen, weil sie ebenfalls von der Absicht motiviert ist, eine neue Ontologie zu formulieren, die das philosophische Vakuum jener Zeit füllen kann. Merleau-Ponty widmet sich darin jedoch dem philosophischen Denken von Husserl und Heidegger und nimmt seine Untersuchung der Natur erst im akademischen Jahr 1959-1960 wieder auf.

[594] Vgl. das erste Kapitel der vorliegenden Arbeit.

Entfaltung der scharfen Unterscheidung zwischen Sein und Nichts oder Anwesenheit und Abwesenheit vorausgeht. So geht Merleau-Ponty nach der Abfassung seiner ersten beiden Werke in umgekehrter Weise vor. Zu Beginn seines philosophischen Weges entwickelte er eine Analyse der Natur als allgemeinen konzeptuellen Rahmen für seine speziellen Analysen der Ebene des menschlichen Wahrnehmungsbewusstseins und des darin erscheinenden Sinnes. In den 50er-Jahren vertieft er dagegen zunächst die Analyse des auf der Wahrnehmungsebene entstehenden Sinns, was zu einer neuen Analyse der Natur führt, aus der er die ontologischen Überlegungen entwickelt.

In diesem Rahmen gelang es Merleau-Ponty, die inneren Widersprüche seines ersten Ansatzes zu korrigieren. Die Gestalten wurden bereits 1942 als mit dem Wahrnehmungsbewusstsein im Sinne des leiblichen Verhältnisses zur Welt korrelierend verstanden. Obwohl Merleau-Ponty die Gestalten ohne die Idee einer vitalen oder spirituellen Teleologie verstehen wollte, führte er den fragwürdigen Begriff der Geschichtlichkeit der Natur ein, der auf einem gewissen Hegelianismus beruht. Der problematische Punk liegt darin, dass Merleau-Ponty die Ordnungen der Natur aus einer hierarchischen Perspektive als Erscheinung der Freiheit versteht, die ihren Höhepunkt in der kategorialen Einstellung findet.

Die Vorlesungen, die Merleau-Ponty zwischen 1956-1960 am Collège hielt, werfen ein neues Licht auf seine Auseinandersetzung mit dem Problem der Natur. Diese Untersuchung, die sich über mehrere aufeinanderfolgenden Jahre erstreckt, baut auf den Analysen auf, die seit 1952 im Hinblick auf eine kritische Revision seiner frühen Schriften durchgeführt wurden, und dringt gleichzeitig erheblich in die weiten Forschungshorizonte vor, die diese Schriften eröffnen. Merleau-Ponty greift in seinem Rahmen einige Aspekte der ursprünglich in *Die Struktur des Verhaltens* begonnenen Fragestellung auf, um sie im Lichte der neuen Analysen, die von den modernen philosophischen und wissenschaftlichen Diskussionen inspiriert sind, zu vertiefen. Er betont, dass die Natur als „die Selbsthervorbringung eines Sinnes“[595] betrachtet werden muss. Die Natur stellt die wahre Quelle der Entstehung von Gestalten dar und umfasst sowohl eine sinnproduzierende als auch eine sinnstabilisierende Dimension.

Merleau-Ponty behauptet, dass die Untersuchung der Natur „in die Bestimmung des Seins“[596] führen soll. Daher ist diese Forschung fest in einem ontologischen Ansatz verankert, der darauf abzielt, das Sein von Gestaltungen zu erfassen. Diese ontologische Analyse stellt die klassische Konzeption des Seins in Frage, um ein erneuertes Verständnis vorzuschlagen. Eine gründliche Untersuchung der Natur ermöglicht es, die Philosophie von zwei dominanten

595 Ebd., S. 19.
596 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen*, S. 103 (bereits zitiert).

Annahmen der alten Lehre zu befreien, die Merleau-Ponty als „objektive Ontologie“[597] bezeichnet. Die Studie der Natur ebnet nämlich den Weg für eine neue „vor-objektive Ontologie“. Erstens zeigt die Analyse der Natur, dass das Sein nicht durch eine Beständigkeit oder eine positiv gegebene Fülle in Raum und Zeit definiert ist. Vielmehr befindet sich das Sein in einem „Ungleichgewicht“[598], was darauf hindeutet, dass es einer Bewegung oder einem Werden gleichkommt, die die klare Dichotomie von Anwesenheit und Abwesenheit in Frage stellen. Zweitens präsentiert sich das Sein nicht als ein vor dem Menschen ausgebreitetes, offensichtliches Objekt. Vielmehr befindet es sich in einem gewissen Sinne unter[599] dem Menschen oder auch zwischen dem Menschen und der Außenwelt. Diese Bestimmungen unterstreichen, dass das Sein in den Bereich der Interaktion des sensomotorischen Leibes mit der wahrgenommenen Welt zu verorten ist. Die Bestimmung „unter“ legt nahe, dass es zum Bereich des leiblichen Verhältnisses zur Welt gehört, das den Menschen als ein vermeintlich bewusstes oder rationales Wesen trägt und damit eine Basis für intellektuelle Leistungen darstellt. Die zweite Bestimmung „zwischen“ betont die gegenseitige Einbeziehung des wahrnehmenden Leibes in das wahrgenommene Schauspiel und umgekehrt, anstatt den Leib als subjektiven Pol der Erfahrung aufzufassen, der den äußeren Objekten gegenübersteht.

So wird die Natur, die den Ausgangspunkt der ontologischen Fragestellung darstellt, in ihrer Wahrnehmungsdimension betrachtet, um die wahre Beschaffenheit des Seins zu verdeutlichen. Im Gegensatz zu einer objektiven Ontologie, die das Sein als eine statische Entität behandelt, erfasst die Konzeption des vor-objektiven Seins das Sein in seiner Bewegung und seinem Werden. Das Ziel ist es, ein „wildes“ Sein zu enthüllen, zu dem der Mensch durch die Einbeziehung seines sensomotorischen Leibes vollständig gehört.

Darüber hinaus ist es wichtig, einige zusätzliche Merkmale dieser Forschung zu erwähnen, auf die die folgende Analyse näher eingehen wird. Merleau-Ponty beabsichtigt, durch seine ontologische Forschung die so genannte „ontologische Diplopie“[600] zu überschreiten. Gleichzeitig bezeichnet er seinen Ansatz als „mittelbar“[601] und zielt darauf ab, ihn jenseits der Dichotomie zwischen Sein und Nichts herauszuarbeiten. Was den ersten Punkt betrifft, will Merleau-Ponty der ontologischen Diplopie entgehen, die ein klassisches Schema darstellt, das im jüdisch-christlichen

---

597 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 – 1960*, S. 177 (bereits zitiert).
598 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen)*, S. 104 (bereits zitiert).
599 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 – 1960*, S. 20 (bereits zitiert).
600 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen)*, S. 104 (bereits zitiert).
601 Ebd., S.103

Denken entwickelt wurde. Nach dieser Doktrin gibt es ein an sich unsichtbares höchstes Wesen, das sichtbare Dinge hervorbringt, die die einzig mögliche Manifestation des höchsten Wesens darstellen. Zweitens verwendet er den Begriff ‚mittelbar', um seinen ontologischen Ansatz in Abgrenzung zu dem „direkten" Ansatz Heideggers zu stellen. Merleau-Ponty zufolge ist es von entscheidender Bedeutung, sich dem Sein durch die Seienden zu nähern, d.h. durch die Phänomene als prozessuale Erscheinungen. Dieser Begriff des Werdens bietet eine innovative Theorie der Ontologie, die außerhalb des traditionellen Rahmens liegt: Sie überwinden die Dichotomie zwischen Sein und Nichts, anstatt das Sein als positive Entität auf dem Hintergrund des Nichts zu untersuchen.

Im Hinblick auf dieses Gesamtziel unterteilte Merleau-Ponty seine Vorlesungen über die Natur in drei thematische Abschnitte, die drei akademischen Jahren entsprechen. Im ersten Jahr (1956-1957) widmet er seine Analysen der geschichtlichen Entwicklung des Naturbegriffs innerhalb der philosophischen Tradition und der Wissenschaft seiner Zeit, wobei er die mögliche Konvergenz zwischen Philosophie und Wissenschaft untersucht. Das zweite Jahr (1957-1958) ist der philosophischen Analyse der tierischen Leiblichkeit anhand der zeitgenössischen Biologie gewidmet, und das dritte Jahr (1959-1960) konzentriert sich auf die Besonderheiten des lebendigen menschlichen Leibes. Die erste Vorlesung, der in zwei Teile gegliedert ist, ist im Zusammenhang mit der vorliegenden Studie von besonderer Bedeutung.

Der erste Abschnitt der ersten Vorlesung beschreibt die Entwicklung des Konzepts der Natur in der Geschichte der Philosophie. Merleau-Ponty zufolge lassen sich dabei drei verschiedene Phasen unterscheiden. Zunächst betont er kurz die antike Auffassung, die bei Denkern wie Aristoteles und den Stoikern zu finden ist. In dieser Perspektive wird die Natur als ein harmonisch geordneter *Kosmos* betrachtet, in dem jedes Element eine bestimmte Position einnimmt. Merleau-Ponty bezeichnet diesen Ansatz als „dynamisch", um zu betonen, dass die Natur eine zusammenhängende Gestalt bildet, in der die Beziehung der gegenseitigen Abhängigkeit zwischen den verschiedenen Teilen jedem Teil seinen besonderen Platz zuweist. Dieser Ansatz wurde von René Descartes grundlegend überarbeitet, gefolgt von Immanuel Kant, die eine klassische Auffassung der Natur einführen, in der die Natur auf eine einfache Summe von Objekten reduziert wird. Diese Perspektive manifestiert sich zunächst in der Kartesianischen Doktrin der geschaffenen Natur, die als eine von Gott erzeugte, vom Menschen unabhängige und von unveränderlichen Gesetzen gestaltete Summe der Objekte betrachtet wird. Sie prägt ebenfalls die Kantische Doktrin, die die Natur als eine Vorstellung versteht, die durch die apriorischen Prinzipien der menschlichen Erkenntnis geschaffen wird. Merleau-Ponty betont jedoch, dass es weder Descartes noch Kant gelingt, ihre objektive Konzeptualisierung der Natur bis zum Ende zu

führen. Ein natürlicher „Rest", der ständig verdrängt wird, taucht in ihren Schriften immer wieder auf: der lebendige Leib. Bei Descartes manifestiert sich dieser Rest in der Idee des menschlichen Leibes als „Dasein", das durch die „Teilhabe am Leben"[602] (*l'usage de la vie*) erfahren wird, während er bei Kant durch die Idee der Faktizität der Sinnesorgane und die Idee der natürlichen Produktion, die im teleologischen Urteil über den wahrgenommenen Organismus aufgefasst wird, erscheint.

Merleau-Ponty zufolge stellt der natürliche Rest die Ansätze beider Denker in Frage, die seiner Meinung nach letztlich der Komplexität ausweichen, die dem Problem des lebenden Leibes innewohnt. Er stellt fest, dass ihre objektive Vorstellung der Natur von der philosophischen Linie Schelling-Bergson-Husserl, die eine dritte Phase in der Geschichte der philosophischen Annäherung an die Natur darstellt, überarbeitet wird. Merleau-Ponty argumentiert, dass diese drei Denker dem schwierigen Problem des lebendigen Organismus nicht entgehen. Vielmehr entwickeln sie in ihren Schriften die Idee einer natürlichen Produktivität, die weder auf eine göttliche Produktivität noch auf die Produktivität der synthetischen Leistungen des Bewusstseins reduziert werden kann. Dabei übernehmen diese Autoren nicht einfach die antike Vorstellung von Natur, sondern erfinden sie neu, indem sie sie in einen neuen Kontext übernehmen und ihr so eine veränderte Bedeutung verleihen. Es ist diese konzeptionelle Entwicklung des Naturbegriffs, die Merleau-Ponty in seiner eigenen Philosophie aufgreifen und vertiefen will.

Nachdem Merleau-Ponty seinen Ansatz zur Entwicklung des Naturbegriffs im Laufe der Geschichte der Philosophie dargelegt hat, beginnt er einen besonderen Dialog mit der Wissenschaft, der den Knotenpunkt seiner drei Vorlesungen über die Natur bildet. Er ist davon überzeugt, dass die jüngsten Fortschritte in verschiedenen Bereichen der Wissenschaft mit der Richtung übereinstimmen, die in der dritten Phase der Geschichte des philosophischen Naturbegriffs aufgezeigt wurde. Für ihn ist die Wissenschaft kein Bereich, der in Vorurteilen gefangen ist, die die Philosophie zu enthüllen versucht. Die Wissenschaftler in ihren jeweiligen Fachgebieten formulieren von allein eine Selbstkritik der klassischen wissenschaftlichen Einstellung. Dies führt dazu, dass sie ihre eigenen Grundbegriffe in Frage stellen. Wenn die Entwicklung der Wissenschaft betrachtet wird, kann ein Übergang von der klassischen Wissenschaft, die bereits Husserl und Heidegger in ihren kritischen Analysen in Frage gestellt haben, zur modernen Wissenschaft erkennt werden. Die moderne Wissenschaft schöpft jedoch nicht alle Implikationen ihrer eigenen Entdeckungen vollständig aus und legt sie oft durch die Anwendung alter, überholter Kategorien aus. Sie bleibt also zum Teil in einem klassischen konzeptuellen Rahmen verhaften, der für ihre neuen Entdeckungen nicht geeignet ist. Trotzdem ist die Wissenschaft nach Merleau-Ponty der

[602] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956–1960*, S. 121 (bereits zitiert).

Philosophie seiner Zeit einen Schritt voraus. Die Philosophie bleibt in der Schwebe, weil ihre alten Kategorien nicht mehr wirksam die Erfahrung der Welt untersuchen können, ohne dass sie jedoch eine alternative Begrifflichkeit für die Zukunft bereitstellt.

So wird es für den Philosophen notwendig, einen Weg durch die Nicht-Philosophie, in diesem Fall die Wissenschaft, zu gehen, um die Schwierigkeiten zu überwinden, die seiner eigenen Disziplin innewohnen. Eine angemessene Auseinandersetzung mit der Wissenschaft ermöglicht es der Philosophie, die weit hinter der Wissenschaft zurückgeblieben ist, notwendige Fortschritte zu machen. In diesem Dialog ist der Philosoph nicht dazu berufen, die Rolle eines Schiedsrichters in den Debatten zwischen den Wissenschaftlern zu spielen oder sich die Ergebnisse und Konzepte der modernen Wissenschaft unkritisch anzueignen. Stattdessen liefert die moderne Wissenschaft dem Philosophen „die negativen philosophischen Ergebnisse". Der Philosoph soll nicht die Wissenschaft „durch eine Frage nach dem Sein" belasten, sondern nur fragen, „was […] das Sein mit Bestimmtheit nicht sein" [603] kann. Eine relevante philosophische Auslegung des wissenschaftlichen Fortschritts muss sich an diesem Prinzip orientieren. Nur dieses Prinzip bietet die notwendigen Werkzeuge, um das philosophische Vakuum zu füllen und die objektive Ontologie zu überwinden.

In der philosophischen Landschaft der damaligen Zeit identifizierte Merleau-Ponty Alfred North Whitehead als einen der wenigen Denker, der die Anfänge eines positiven Ansatzes zur Natur vorschlug. Auf der Grundlage von Whitehead entwickelt er seine eigene Konzeption der Natur, die sie auf positive Weise definiert. Merleau-Ponty möchte damit eine neue Phase in der Geschichte des Naturbegriffs einleiten, die er als den Höhepunkt der Arbeiten von Schelling, Bergson und Husserl betrachtet. Im Folgenden wird zunächst auf Merleau-Pontys Interpretation der Ideen von Descartes eingegangen, um seinen eigenen positiven Ansatz in diesem Kontrast besser zu verstehen. Daraufhin wird auf das physikalische wissenschaftliche Denken eingegangen, um den Leser auf die anschließende Whitehead-Interpretation Merleau-Pontys vorzubereiten.

Wie bereits angedeutet, verfolgt Merleau-Ponty im Hauptteil seiner ersten Vorlesung von 1956-1957 die Entwicklung des philosophischen Konzepts der Natur. Das Ziel seiner Untersuchung besteht nicht darin, alle verschiedenen Ansätze, die im Laufe der Geschichte entstanden sind, in ihrer Gesamtheit zu beschreiben, sondern vielmehr darin, die wichtigsten Veränderungen des Naturbegriffs durch eine eingehende Untersuchung einiger bedeutender Autoren herauszuarbeiten. Als eine der Traditionen, die das kulturelle Feld bilden, besteht die Philosophie in Merleau-Pontys

[603] Ebd., S. 101. Daher ergibt sich die Notwendigkeit, den Ausgangspunkt in der physikalischen Wissenschaft zu verorten, die das objektive Modell in Frage stellt.

Augen aus Idealisierungen, d.h. sprachlichen Ausdrücken der leiblichen Erfahrung der Welt, die untereinander verschiedene Verbindungen eingehen. Sie werden von verschiedenen Denkern formuliert, die sich in einer einzigen geschichtlichen Bewegung der Übernahmen mit verschiedenen Aneignungen und Widerlegungen zueinander positionieren. In Bezug auf das spezifische Problem der Natur unterscheidet Merleau-Ponty in diesem Rahmen zwei unterschiedliche Hauptphasen, die nacheinander in der neuzeitigen Geschichte der Philosophie folgen.

Erst nach der Herausarbeitung dieses Untersuchungsbodens anhand der Analyse der ‚Bedeutungsverschiebungen' des Konzepts der Natur, wendet sich Merleau-Ponty einer detaillierten Untersuchung der Triade von physischer, lebender und menschlicher Natur zu. Diese Untersuchung stellt das eigentliche Thema seiner Fragestellung dar, die auch in den späteren akademischen Jahren fortgeführt werden sollte - und zwar durch einen Dialog mit der modernen Wissenschaft. Um die Perspektive Merleau-Pontys deutlicher zu verstehen, ist es unerlässlich, seine Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition in groben Zügen nachzuzeichnen.

Der Hauptteil des ersten Jahres behandelt die Schriften von Descartes, Kant, Schelling, Bergson und Husserl. Merleau-Ponty lenkt seine Aufmerksamkeit auf die Unterschiede sowie auf die unerwarteten Affinitäten zwischen diesen Autoren. Darauffolgend gliedert er diese Autoren in zwei heterogene Gedankengänge. Die ersten beiden Philosophen werden als Autoren dargestellt, die eine objektive Auffassung der Natur einführen und festigen. Diese Auffassung stellt eine radikale Abkehr von den Ideen dar, die in der antiken Philosophie entwickelt wurden und noch in den Schriften des Mittelalters erkennbar sind. Es handelt sich um einen Ansatz, der Aristoteles und den Stoikern entgegengesetzt ist, die der Natur eine gewisse Zweckmäßigkeit und Produktivität zuschreiben. Obwohl Descartes und Kant in ihren Schriften auf Untersuchungsgebiete stoßen, die sich als unvereinbar mit ihrer Hauptlehre erweisen, bemühen sie sich fälschlicherweise, sie in ihre Perspektive zu integrieren. Im Gegensatz dazu richten sich die letzten drei Autoren an die Fragen, auf die die objektivistischen Denker der Natur keine befriedigende Antwort geben, und knüpfen damit an die Perspektive des antiken Denkens an. Es handelt sich hierbei nicht um eine einfache Rückkehr zu diesem Denken, sondern um die Integration seiner Elemente in einen neuen Gedankengang, in dessen Rahmen Merleau-Ponty versucht, seine eigene philosophische Position zu entwickeln.

Descartes und die Stiftung der objektiven Idee der Natur

Merleau-Ponty stellt fest, dass es möglich ist, in Descartes Werk zwei heterogene Konzeptionen der Natur zu finden, nämlich die „Natur im weiten Sinn" und die „Natur im beschränkten Sinn"[604] . Diese Auffassungen implizieren ihrerseits zwei verschiedene Zugänge zum Sein, die Merleau-Ponty als „Ontologie des Objekts" und „Ontologie des Existierenden" bezeichnet.[605]

Was die erste Perspektive betrifft, eignet sich Descartes die zentralen Gedanken der jüdisch-christlichen Tradition in einem Ansatz an, der die Bedeutung dieser Gedanken zuspitzt, um daraus alle Konsequenzen zu ziehen. Dies gilt insbesondere für die Idee der Unendlichkeit, die Gott gegenüber dem Geschöpften in Form des vergänglichen und endlichen Universums kennzeichnet. Descartes vollzieht nach Merleau-Pontys eine Übernahme der mittelalterlichen Philosophie mit dem Ziel, eine scharfe Unterscheidung zwischen diesen beiden Bereichen zu konzipieren, die eine ‚Verdoppelung' der „Natur in *naturans* und *naturata*"[606] impliziert.

Obwohl die Idee der Unendlichkeit ursprünglich Gott als Transzendenz außerhalb der menschlichen Erkenntniskraft im Rahmen einer negativen Theologie kennzeichnete, begann sie im Laufe der Geschichte ein *positives* göttliches Merkmal der Vollkommenheit zu bezeichnen, die seine Existenz impliziert. Auf dieser Grundlage stellt Descartes Gott als ein ewiges und notwendiges Wesen dar, das sich selbst als Ursache seiner selbst setzt und einen letzten Grund für die Natur darstellt, die als Ergebnis eines Schöpfungsakts *ex nihilo* verstanden wird. Die Zweckmäßigkeit als produzierende Kraft wird so „in Gott sublimiert"[607], der zu einer schöpferischen Natur (*natura naturans*) wird, d.h. „das erfüllteste Objekt, das Unendliche aller Art"[608], und der in seinem Wesen alle Möglichkeiten der geschöpften Natur (*natura naturata*) enthält. Im Rahmen einer solchen „essentialistischen Perspektive"[609] wird die Natur zu einer „Existenz an sich, ohne Ausrichtung, ohne Inneres"[610], die vollständig von „vorgängigem Wesen"[611] getrennt ist, der alle produktive Kraft besitzt. Dieses träge Produkt Gottes ist reine Äußerlichkeit. Es besteht aus einer festen Fülle von *partes extra partes,* die unbegrenzt teilbar ist, keine Schwächen enthält[612] und durch eine „Selbstfunktion"[613] der Gesetze der Erhaltung geleitet wird. Daher ist sie „ganz und gar aktuell"[614] ohne eigene Produktivität und ohne Dimensionen der Vergangenheit und der Zukunft. Descartes

---

[604] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 – 1960*, S. 34 (bereits zitiert).
[605] Ebd., S.79.
[606] Vgl. Ebd., S. 24.
[607] Ebd.
[608] Ebd., S. 178.
[609] Ebd., S. 182.
[610] Ebd., S. 25.
[611] Ebd., S. 181.
[612] Vgl. ebd., S. 25.
[613] Ebd.
[614] Ebd., S. 179

begründet ein Naturkonzept, das die Grundlage für die realistische Idee der „Natur als Objekt, als An-sich“[615], d.h. eine reine Äußerlichkeit, die durch kausale Beziehungen verbunden ist, schafft. Diese Auffassung der Natur wird später ohne jeglichen Bezug auf Gott von der klassischen Wissenschaft übernommen, die Merleau-Ponty seit seinen ersten Schriften zurückweist.

Aus Merleau-Pontys Sicht bedient sich Descartes bei der Analyse der Erkenntnis der geschöpften Natur einer Methode, die „einer Verstandesphilosophie“[616] eigen ist und die aus einem „Reinigungsprozess“[617] besteht, der in den ersten drei Meditationen durchgeführt wird. Es ist dieser Prozess, der zur Entdeckung des „natürlichen Verstandes“[618] des *Cogito* führt. Die Ausübung dieses Verstandes ermöglicht, die Natur, einschließlich aller lebenden Leiber, „klar und deutlich“[619] in einer unzweifelhaften Anschauung zu erfassen. Es handelt sich um eine reine Ausdehnung, deren mögliche Ausrichtung nur scheinbar ist und die letztlich nur als „blinder Mechanismus“[620] erfasst werden muss.

Merleau-Ponty weist jedoch darauf hin, dass Descartes in den letzten drei Meditationen und in einigen Briefen eine zweite Naturkonzeption zu formulieren scheint, die über den engen Rahmen seiner Hauptlehre hinausgeht. Descartes verlagert seine Analysen von der Ebene der Beziehung zwischen dem gereinigten *Cogito* und „der intelligiblen Ausdehnung“[621] , die im Denken erfasst wird, auf die Ebene der „Teilhabe am Leben“[622] als Verhältnis zu einer „wirklichen Ausdehnung“[623]. Die Untersuchung auf dieser Ebene impliziert tatsächlich ein anderes Verständnis der auf unserer Seite verbleibenden Natur, die der menschliche Leib ist, und damit auch der äußeren Natur.

Der menschliche Leib stellt nach diesen Schriften ein „Kompositum von Seele und Körper“[624] dar, die eine gewisse Zweckmäßigkeit gegenüber der Umwelt besitzt. Die Untersuchung dieses Kompositum enthüllt „ein neues Sein“[625], das weder auf die Seele allein noch auf den mechanischen Körper reduziert werden kann. Im Gegensatz zu der Idee von *partes extra partes,* die nach Descartes noch den tierischen Körper kennzeichnet, der aus verschiedenen Organen zusammengesetzt ist, ist der menschliche Körper eine „funktionelle Einheit“[626] , deren Teile sich

615 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen)*, S. 92 (bereits zitiert).
616 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S. 179 (bereits zitiert).
617 Ebd., S. 179.
618 Ebd., S. 35
619 Ebd., S. 179.
620 Ebd., S. 35.
621 Ebd., S. 33.
622 Ebd., S. 117.
623 Ebd., S. 33.
624 Ebd., S. 34.
625 Ebd., S. 36.
626 Ebd., S. 38.

nicht trennen lassen. Es handelt sich um ein einziges „unteilbares“[627] Ganzes, das „von der Natur solchermaßen eingerichtet“ [628] (*institué par la nature*) ist und die Leistungen des „natürlichen Urteils“[629] der Wahrnehmung erbringt, wie z.B. die Konvergenz der Augen, die in jedem Moment durch die besondere Anordnung der Muskeln gewährleistet wird. Wie Merleau-Ponty betont, stellt dieses Urteil eine „natürliche Neigung“[630] zur Außenwelt dar.

Der Grund dafür ist, dass der Raum, dem sich dieser wahrnehmende Leib öffnet, nicht einer geistigen Einheit der „intelligiblen Ausdehnung“ entspricht, die der Ausübung des *Cogito* zugänglich ist, sondern einer „existierenden Welt“[631], die aus „wirklicher Ausdehnung“ besteht, die „durch die Sinne erkannt wird“[632]. In diesem Bereich gibt es jedoch ein anderes Wahrheitskriterium, weil er sich der klaren und deutlichen Erfassung in Form einer Idee entzieht und Descartes selbst ihn vielmehr als „unbegrenzt“[633] kennzeichnet. Nach Merleau-Ponty stellt in seiner Auslegung des Begründers der modernen Philosophie die den Sinnen zugängliche Welt der wirklichen Ausdehnung einen „Widerstand gegen eine Idealisierung der Welt“[634] dar. Diese Welt hat einen positiven Wert für das Leben des menschlichen Leibes, obwohl er „das Nicht-sein“[635] für das „natürliche Licht“ des gereinigten Verständnisses darstellt.[636]

Merleau-Ponty zufolge steht Descartes vor der Schwierigkeit, seine zentrale Konzeption der Natur, die er aus der Sicht des gereinigten Verstandes entwickelt hat, mit der zweiten Art der Analyse, in Einklang zu bringen. Das Bemühen, die Idee der Trennung von Seele und Körper und die Idee ihrer Vermischung in einer einzigen Doktrin zu vereinen, wird schließlich zugunsten der ersten Perspektive entschieden, die in einem Nebeneinander besteht. Descartes verkündet nach Merleau-Pontys, dass es die Seele ist, die dem Körper eine Zweckmäßigkeit verleiht, und dass die Unteilbarkeit und funktionelle Einheit des Leibes nicht seine tatsächliche Eigenschaft ist, sondern nur „eine Konzeption“ des Charakters des Körpers, die „durch die Seele“[637] gedacht wird. Der menschliche Leib als solcher verliert seine Besonderheit, die in den Analysen der Teilhabe am Leben enthüllt wurde. Er funktioniert in Wahrheit mechanisch und „stellt sich wie alles übrige mechanisch her“[638] auch in Bezug auf seine Entstehung. Daher lehnt Descartes die von der zweiten

---

627 Ebd., S. 37.
628 Ebd., S. 38.
629 Ebd.
630 Ebd.
631 Ebd., S. 188
632 Ebd., S. 33.
633 Ebd., S. 50.
634 Ebd., S. 33.
635 Ebd., S. 33.
636 Merleau-Ponty tritt in der letzten Vorlesung von 1960-1961, die zum Teil Descartes gewidmet war, in einen ausführlichen Dialog mit diesem zweiten Ansatz zur Natur.
637 Ebd., S. 38.
638 Ebd.

Perspektive vorgeschlagene Untersuchung letztendlich als unangemessen ab, weil dieser Ansatz keine „unbezweifelbare Evidenzen“[639] in Gestalt von klaren und unterscheidbaren Ideen liefern kann.[640] Im Gegensatz zu Descartes beklagt Merleau-Ponty, dass „die Mischung nicht sehr weit“[641]geht und betont, dass die Untersuchung des „Rests“ der Natur in Gestalt einer bestimmten Zweckmäßigkeit des menschlichen Leibes weiter vorangetrieben werden sollte.

Die Denklinie Schelling-Bergson-Husserl

Im vorangegangenen Abschnitt wurde gezeigt, dass René Descartes seine philosophischen Bemühungen um eine objektive Konzeptualisierung der Natur nicht zu Ende führen konnte. Er versteht die Natur als ein vom Menschen unabhängiges Objekt, das durch notwendige Gesetze beherrscht wird. Dennoch taucht im Rahmen seines Versuchs ein nicht reduzierbarer „Rest“ der Natur auf.

In den nächsten Vorlesungen geht Merleau-Ponty auf die nächste Phase in der Geschichte des Naturbegriffs ein. Diese Phase entsteht als Reaktion auf den objektiven Ansatz, der bei Descartes und Kant hervorgehoben wurde. Er untersucht die Beiträge von Schelling, Bergson und Husserl, deren Ideen er als entscheidend für die Formulierung seiner eigenen Philosophie ansieht.[642]

Zunächst untersucht Merleau-Ponty die Philosophie von Schelling, für den die Natur nicht auf eine rein positive Entität reduziert werden kann, die entweder Gott oder der menschlichen Erkenntnis untergeordnet ist. So betont Schelling, dass die Natur nicht als eine einfache Sammlung von Objekten, die kausalen Beziehungen unterliegen, oder als eine Vorstellung betrachtet werden kann. Merleau-Ponty ist besonders an dem Begriff der „intellektuellen Anschauung“[643] interessiert, der seiner Ansicht nach mit seinem eigenen Ansatz der Analyse der Wahrnehmung übereinstimmt. Dieser Begriff bezeichnet eine direkte Erkenntnis der Wirklichkeit, die nicht durch die apriorischen Gestalten der Empfindung und des Verstandes vermittelt wird, die die Phänomene als Objekte liefern. Für Schelling ist es wesentlich, sich auf diese Ebene der intellektuellen Anschauung zu begeben, um die Natur zu analysieren. Er ist der erste unter den von Merleau-Ponty untersuchten Denkern, der eine „Produktivität der Natur“[644] herausarbeitet, die der ursprünglichen Natur innewohnt, zu der diese besondere Form der Anschauung Zugang verschafft. Diese erste Natur

639 Ebd., S. 34.
640 Ebd., S. 38.
641 Ebd., S. 39.
642 Für eine detaillierte Analyse dieser positiven Linie Vgl. LARISON, Mariana: *L'Être en forme : Dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*. (bereits zitiert).
643 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S. 69 (bereits zitiert).
644 Ebd., S. 77.

wird als eine dynamische Bewegung ohne Fixierung verstanden, die sich ständig neu erfindet. Es ist ein Bereich, „in der alle Dinge ‚Ich' sind, weil das ‚Ich' noch nicht zum Subjekt der Reflexion geworden ist"[645] . Daher gibt es keine klare Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt und die Bestandteile der Natur werden zu einem kompakten Ganzen vereint.

Im nächsten Schritt widmet sich Merleau-Ponty der Analyse der Ideen Bergsons. Er versucht, die wahre Tragweite des Bergsonschen „Positivismus"[646] zu beleuchten, während er ihn in die von Schelling begründete Denklinie einordnet. Merleau-Ponty zufolge führt Bergsons Begriff der „reinen Wahrnehmung"[647] in die Sphäre der Natur ein, die nicht als eine Summe isolierter Objekte, sondern als eine Art „ursprüngliche Ungeteiltheit"[648] verstanden wird. Das Konzept des „Elan vital" bezieht sich auf eine Form der natürlichen Selbstproduktion, die in der lebendigen Natur zu beobachten ist. Diese Selbsterzeugung geschieht „vom Ganzen zum Teil"[649], ohne ein Konzept oder eine Teleologie zu implizieren. Sie deutet auf die Tatsache hin, dass die Negativität „bei Bergson Ingredienzen des Seins" [650] ist.

Drittens geht Merleau-Ponty auf das Werk von Husserl ein, dessen Denken zwischen zwei unterschiedlichen Ansätzen zur Natur schwankt. Husserl betrachtet zunächst die Natur als Korrelat der synthetischen Leistungen des Denkens. Er betont jedoch zunehmend die Idee, dass die objektive Auffassung der Natur eine Konstruktion ist, die aus „der ursprünglichen Schicht"[651] der Dinge, wie sie wahrgenommen werden, hervorgeht. Diese Ebene der Erfahrung, die anhand seiner *Ideen II.* diskutiert wird, ist mit dem Leib als „motorisches Vermögen"[652] des „Ich kann"[653] verbunden. Merleau-Ponty weist darauf hin, dass Husserl diese Überlegungen in seiner späten Idee der Erde fortsetzt, wonach die wahrgenommenen Dinge die „vorobjektiver Gegebenheiten"[654] in Korrelation mit einer Gemeinschaft wahrnehmender Leiber darstellen. Die Erde ist der Sitz einer vorobjektiven Zeit und eines vorobjektiven Raums und stellt einen Ursprung der Kultur dar.

Nach Merleau-Ponty entziehen sich diese drei Denker nicht der Herausforderung, eine natürliche Produktivität zu konzeptualisieren. In ihren Arbeiten entwerfen sie die Idee eines vorbegrifflichen Werdens des lebendigen Leibes, die sich von dem traditionellen teleologischen Ansatz entfernt. Sie führen auch eine Vorstellung von der Natur als irreduzibles Ganze im Werden

---

645 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen)*, S. 95(bereits zitiert).
646 Ebd., S. 97.
647 Ebd., S. 364.
648 Ebd., S. 97.
649 Ebd.
650 Ebd.
651 Ebd., S. 98.
652 Ebd., S. 98.
653 Ebd., S. 98.
654 Ebd., S. 99.

ein. Ihre Ansätze liefern jedoch keine erschöpfenden Antworten, sondern vielmehr eine Verschärfung der Frage, die in ihnen zum Ausdruck kommt. Merleau-Ponty wendet sich der modernen Wissenschaft zu, bevor er das Denken von Whitehead heranzieht, um eine ausreichende Antwort zu finden.

Die moderne Wissenschaft und ihre negativen Ergebnisse: Physik

Nachdem Merleau-Ponty die Entwicklung des Naturbegriffs in der Geschichte der Philosophie dargelegt hat, beginnt er einen besonderen Dialog mit der Wissenschaft, der einen wichtigen Teil seiner drei Vorlesungen über die Natur bildet. Dieser Dialog stellt eine Übernahme und Vertiefung des Dialogs dar, der einige Jahre zuvor in *Die Struktur des Verhaltens* stattgefunden hatte.

Obwohl Merleau-Ponty sich offen zu seiner Zugehörigkeit zur phänomenologischen Bewegung bekennt, stellt seine Einstellung eine These in Frage, die von Husserl eingeleitet und auch von Heidegger übernommen wurde. Diese umstrittene These betrifft das angebliche Vorrecht der philosophischen Analyse gegenüber anderen kulturellen Feldern, insbesondere dem wissenschaftlichen Wissen. Sie stützt sich auf die Annahme, dass die Wissenschaft bei der angemessenen Beschreibung der menschlichen Erfahrung der Welt versagt, und betont, dass nur die Phänomenologie eine solidere Grundlage für dieses Verständnis bieten kann. Merleau-Ponty weist diese These zurück, indem er sich ein anderes Schlüsselthema Husserls zu eigen macht und radikalisiert, und zwar die späte Reflexion über Geschichtlichkeit und die Lebenswelt. Merleau-Ponty erkennt damit die Einbettung seines eigenen philosophischen Ansatzes in eine menschliche Kulturwelt an, die von verschiedenen schriftlichen Traditionen geprägt ist. Diese bestehen aus Idealisierungen der ursprünglichen Schicht der Lebenswelt. Jede dieser Traditionen hat ihre eigene geschichtliche Entwicklung, deren verschiedene Etappen mehr oder weniger geeignet sind, unsere Erfahrung der Lebenswelt verständlich zu machen.

Merleau-Ponty entwickelt seinen einzigartigen Ansatz zur Wissenschaft gerade aus dieser Perspektive. Seiner Meinung nach sollte man nicht davon ausgehen, dass die Wissenschaft endgültig in Vorurteilen arbeitet, da sie selbst wie jeder andere Bereich der Kultur in der Lage ist, sich selbst in Frage zu stellen. Im Gegensatz zu Husserl und Heidegger ist Merleau-Ponty der Ansicht, dass die Wissenschaft fast aufgehört hat, objektiv zu sein, weil es ihr gelungen ist, ihre innere Krise beinahe zu überschreiten und eine Selbstkritik ihrer Begriffe durchzuführen. Sie hat einen Übergang von dem klassischen zu dem modernen Ansatz fast vollzogen, wodurch sie einen Weg skizziert, der es ermöglicht, den realistischen objektivistischen Ansatz der Natur und damit die klassische Ontologie zu überschreiten.

Die Annahme des modernen Ansatzes geht mit der Ablehnung des methodologischen Prinzips einher, das dem klassischen wissenschaftlichen Ansatz seit mehreren Jahrzehnten innewohnt und das Merleau-Ponty im Anschluss an Whitehead mit dem Begriff der „Bifurkation der Natur“ [655] bezeichnet. Dieses Grundprinzip besteht darin, in der Natur zwischen zwei unterschiedlichen Sphären zu unterscheiden, deren Merkmale auf den ersten Blick kontraintuitiv und paradox erscheinen. Auf der einen Seite gibt es die Natur, die durch unsere Sinne zugänglich ist und deren sinnliche Anwesenheit sich letztendlich als illusorisch erweist. Auf der anderen Seite steht die Natur, wie sie durch eine physikalisch-mathematische Beschreibung enthüllt wird und die die letzte Wahrheit der sinnlichen Natur darstellt. Im Gegensatz zu der Einstellung, die sich auf diese Zweiteilung stützt, stimmt das Universum, das die moderne Wissenschaft in ihren Analysen durch ihre wissenschaftlichen Methoden enthüllt, mit der *Lebenswelt* überein. Sie ist sich jedoch ihres innovativen Charakters nicht immer bewusst und fällt in die Fallen des klassischen Ansatzes zurück.

Merleau-Ponty verteidigt den auf den ersten Blick kontraintuitiven und unerwarteten Dialog zwischen der Philosophie und der sogenannten modernen Wissenschaft aufgrund der Tatsache, dass die moderne Wissenschaft sich seiner Meinung nach immer deutlicher ihrer sinnlichen Verwurzelung bewusst wird. Das bedeutet, dass sich die verschiedenen Bereiche, angefangen bei der Physik, über die Biologie bis hin zur Erforschung des Menschen, von dem Anspruch befreien, die Realität ‚an sich‘ erfassen zu wollen. Stattdessen verstehen sie sich als Idealisierungen der Vorstufe der wahrgenommenen Welt, die sie immer besser erfassen können.[656] Merleau-Ponty ist überzeugt, dass die jüngsten Fortschritte in diesen verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen mit den Forschungsrichtungen übereinstimmen, die bereits in der Philosophie von Schelling, Bergson und Husserl skizziert wurden. Merleau-Ponty zufolge könnte eine angemessene Auslegung dieser Fortschritte entscheidend dazu beitragen, die Herausforderungen zu überwinden, die sich aus dem für seine Zeit charakteristischen ‚philosophischen Vakuum‘ ergeben. So sollte die Philosophie die Wissenschaft begleiten und den von ihr vorgezeichneten Weg fortsetzen, um auf diese Weise eine neue Art des Denkens über die Natur und im weiteren Sinne über das Sein zu formulieren.

Im Folgenden wird untersucht, wie Merleau-Ponty den Dialog mit dem wissenschaftlichen Denken führt, um seine eigene Philosophie zu entwickeln. Die Untersuchung wird sich vor allem auf die physikalische Wissenschaft konzentrieren. Im Gegensatz zur klassischen Physik, die sich

[655] Ebd., S. 167.

[656] Dieser konzeptionelle Rahmen erläutert also die Position, die Merleau-Ponty von Beginn seiner philosophischen Überlegungen an implizit einnahm. Der Unterschied besteht darin, dass er sich nun auf die ontologische Forschung bezieht und anstelle der Gestalttheorie alle wissenschaftlichen Bereiche umfasst.

auf den Begriff des Objekts stützt, wird dieser Begriff durch die jüngsten Entdeckungen der modernen Physik in Frage gestellt. Der Umweg über diese Disziplin ermöglicht es, die Möglichkeit einer vorobjektiven Ontologie aufzudecken. Dieser Ontologie widmet sich dann das nächste Kapitel, das zu verstehen versucht, wie Merleau-Ponty den Bereich der Materie durch die Übernahme von Whiteheads Philosophie positiv erfasst. Dieser Umweg ermöglicht es, die Idee einer natürlichen Produktivität zu skizzieren, die unabhängig von den Prinzipien des Mechanismus und der Zweckmäßigkeit ist, und dient somit als Grundlage für die Entwicklung einer philosophischen Konzeption des Seins, das durch Negativität und Bewegung gekennzeichnet ist. Die neue Physik stellt Whiteheads Überlegungen auf eine solide Grundlage, um die physikalische Natur als eine ursprüngliche, sich entwickelnde Sphäre aufzufassen, die durch eine gegenseitige Abhängigkeit aller ihrer Komponenten gekennzeichnet ist. Diese Sphäre entzieht sich der klassischen dualistischen Dichotomie zwischen subjektivistischem Idealismus und objektivistischem Realismus, die auf der Vorstellung der Natur als Sammlung von Objekten beruht.

Die Untersuchung des Problems der physikalischen Ordnung, die Merleau-Ponty auf der Grundlage der Ideen der modernen Physik und der Philosophie Whiteheads durchführt, ist aus zwei wichtigen Gründen wesentlich. Erstens ermöglicht es auf der ontologischen Ebene eine vertiefte Analyse des Bereichs, der bisher als ‚primäre Passivität' bezeichnet und später als „Symbolismus der Ungeteiltheit"[657] neu interpretiert wird. Zweitens wird ein allgemeiner Rahmen für die Untersuchung der anderen besonderen Ordnungen der Natur geschaffen, die nach dem Vorbild der physischen Natur verstanden werden.

Wie gezeigt wurde, thematisierte *Die Struktur des Verhaltens* (1942) in erster Linie die Entwicklungen in dem besonderen Fachgebiet der Biologie, der als Physiologie bezeichnet wird. Die Entwicklungen in der Physik wurden dabei nur bei mehreren Gelegenheiten erwähnt, wenn auch nur am Rande, ohne dass ihnen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Aus der Sicht der ersten Schrift verschärfen die jüngsten Fortschritte der Physik nur das Chaos, das der Begriffskrise innewohnt, und spielen keine positive Rolle für Merleau-Pontys philosophisches Projekt. Die Konzeption der physischen Gestalt, die er im dritten Teil seines ersten Werkes übernimmt, erkennt unter anderem weiterhin den physikalischen Begriff der Kraft an und beschäftigt sich nicht ernsthaft mit den wissenschaftlichen Entdeckungen der modernen Physik.

Im Gegensatz zu seinem ersten Versuch, beginnt Merleau-Ponty in seinen neuen Analysen der Natur von 1956-1959 einen Dialog mit der Wissenschaft, indem er nicht mehr von der Biologie, sondern von der Physik ausgeht. Er räumt der Naturwissenschaft den ersten Platz in seiner Studie

[657] Ebd., S. 307.

auch deshalb ein, weil er nunmehr den Fortschritt in der Physik als Wegweiser für die zukünftige Philosophie betrachtet. Der Hauptgrund dafür ist, dass er die Physik als grundlegende Wissenschaft der Natur zu betrachten scheint, die dazu bestimmt ist, ihre allgemeinen Eigenschaften zu untersuchen. Schon die Etymologie des Begriffs „Physik", der vom griechischen Wort φύσις als Bezeichnung für die Natur abstammt, zeugt von seiner wesentlichen epistemologischen und ontologischen Rolle. Die Physik zielt auf die Aufklärung der primären und fundamentalen Wirklichkeit der Natur ab, deren höhere oder besondere Formen der Organisation die anderen wissenschaftlichen Untersuchungsfelder sind.

So bezieht sich der Begriff „Materie" in Merleau-Pontys philosophischem Ansatz nicht auf einen spezifischen Bereich der phänomenologischern Forschung, der für die im klassischen Objektivismus eingeschlossene Wissenschaft unzugänglich wäre. Sie bedarf keiner besonderen phänomenologischen Reduktion, um als eine Sinneseinheit richtig verstanden zu werden. Mit anderen Worten, „*Materie*" bezeichnet nicht eine bestimmte Schicht der transzendentalen Konstitution, einen Bereich der regionalen Ontologie[658] oder ein anderes besonderes Gebiet, dessen angemessene phänomenologische Analyse den Physikern den geeigneten Weg zu ihrer eigenen Forschung zunächst weisen würde. Der Begriff bezeichnet vielmehr ein Problem, das sowohl von der Wissenschaft als auch von der Philosophie untersucht wird. In diesem Sinne stellt die Materie einen Konvergenzpunkt dar, der einen Dialog zwischen den beiden Traditionen ermöglicht. Das Ziel dieses Dialogs besteht dabei darin, die materielle Natur auf eine neue Art und Weise zu denken, ohne sie auf ein einfaches Ergebnis der konstitutiven Leistungen des Subjekts oder auf eine objektive Existenz an sich zu reduzieren.

Die klassischen Physiker stützten ihre Untersuchung der physischen Natur auf materialistische, atomistische und kausalistische Prämissen. Sie betrachteten sie als ein materielles Universum, dessen Bestandteile in kausalen Beziehungen zueinander stehen und in elementare Teile unterteilt werden können. Die Verbreitung dieser mechanistischen und deterministischen Sicht der Natur, die auf den Prinzipien der Kausalität, der Exteriorität der Stellen im Raum und der Momente in der Zeit beruht, geht auf Newton und seine mathematische Formalisierung der Bewegung zurück.

Merleau-Ponty untersucht die klassische Physik und nimmt als emblematisches Beispiel die Theorie von Pierre-Simon Laplace, die den Höhepunkt der klassischen Auffassung darstellt, um zu zeigen, dass der „Naturbegriff selbst, so wie er oft von den Wissenschaftlern vorausgesetzt wird," „in seinem Unterbau einer gänzlich theologischen Konzeption"[659]angehört. Er versucht,

[658] Vgl. HUSSERL, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (bereits zitiert); HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit* (bereits zitiert).
[659] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*. S. 128 (bereits zitiert).

anhand des Textes von Laplace die wesentlichen Merkmale des Naturbegriffs der klassischen Physik zu veranschaulichen und die versteckten Annahmen, die diesem Begriff implizit zugrunde liegen, aufzudecken. Merleau-Ponty bezieht sich auf die Beschreibungen Laplaces aus seinem 1814 veröffentlichten Werk *Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeit*. Er ist besonders an der folgenden Passage interessiert:

> Wir müssen also den gegenwärtigen Zustand des Weltalls als Auswirkung seines früheren Zustandes und als Ursache des folgenden betrachten. Ein Verstand, der für einen bestimmten Augenblick alle Kräfte kennen würde, die die Natur beleben, und die jeweilige Lage der Lebewesen, aus denen sie besteht, wenn er darüber hinaus noch umfassend genug wäre, um diese Gegebenheiten einer Analyse zu unterziehen, dann würde sie in derselben Formel die Bewegungen der größten Körper des Weltalls und die des leichtesten Atoms fassen: Nichts wäre ungewiss für ihn, und Zukunft wie Vergangenheit stünden ihm gegenwärtig vor Augen.[660]

In diesem Abschnitt beschreibt Laplace die Natur als ein materielles Universum, das in elementare Teile unterteilt werden kann, die in den kausalen Beziehungen zueinanderstehen. Zu jedem Zeitpunkt nimmt jeder dieser Bestandteile eine bestimmte Stelle im Raum ein und bleibt durch die Reihe aufeinanderfolgender gegenwärtiger Momente bestehen. Jeder dieser Bestandteile kann sich aufgrund der kausalen Kräfte, die von anderen Bestandteilen ausgeübt werden, im Laufe der Zeit von einem Ort zum anderen bewegen. Nach dieser mechanistischen und deterministischen Theorie ist das Universum durch absolute Fülle sowohl im Raum als auch in der Zeit gekennzeichnet. Sein gegenwärtiger Zustand ist die kausale Wirkung früherer Zustände und gleichzeitig bestimmt dieser Zustand als Ursache die zukünftigen Zustände. Merleau-Ponty sagt diesbezüglich, dass „es ist so, weil es schon so war. Die Welt ist positiv, voll. [...] Eine räumliche Konzeption des natürlichen Seins. Die Welt hat ein völlig extensives Dasein. Jedes Element hat einen objektiven Ort, eine „jeweilige Situation", einen einmaligen Standort".[661]

Diese Auffassung des Universums knüpft an die Kartesianische Idee der Natur als eine vom Menschen unabhängige Realität mit eigenen Gesetzen an, unterscheidet sich aber von ihr, indem sie die Hypothese eines Gottes ausschließt. Laplace unternimmt eine grundlegende Revision der Ideen Descartes, weil er die Natur als objektive und eigenständige Region zu betrachten beabsichtigt, ohne unnötigerweise ihren Schöpfer vorauszusetzen. Merleau-Ponty zufolge bleibt

[660] Ebd., S.129. Merleau-Ponty zitiert LAPLACE, Pierre-Simon: *Essai philosophique sur les probabilités*. Cambridge: Cambridge University Press. Cambridge library collection. Mathematics. 2009.
[661] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*. S. 129 (bereits zitiert).

aber die Denkweise Laplaces trotz seiner ursprünglichen Absichten untrennbar von der theologischen Auffassung der Natur. Er erklärt dieses Paradoxon wie folgt:

> Bei Laplace ersetzt der Naturbegriff scheinbar den Gottesbegriff: […] In Wirklichkeit ersetzt er ihn, wie Bachelard feststellt, durch eine gleichwertige Hypothese. Anzunehmen, die Natur sei eine einzige Wahrheit, heißt einen Betrachter zu setzen, für den diese einzige Wahrheit existiert. […] Indem er ein solches Naturwesen setzt, setzt ein solches Denken in Wirklichkeit eine Natur als Kosmotheoros.[662]

Laplace formuliert in der von Merleau-Ponty analysierten Passage die Idee eines Betrachters, der die Natur vollständig mit dem Verstand umfasst, indem er all ihre Bestandteile durchdringt, die durch die kausalen Beziehungen zueinander in Bewegung gesetzt werden, von den kleinsten Atomen bis zu den größten Himmelskörpern. Für den so verstandenen Betrachter wäre nichts unsicher, weil er nach Laplace in der Lage wäre, auf der Grundlage der vergangenen Positionen und der gegenwärtigen Position jedes Bestandteiles alle zukünftigen Positionen genau vorherzusagen. Oder, um es noch genauer auszudrucken, die Zukunft und die Vergangenheit der Natur und ihrer kausal verknüpften Bestandteile sind für diesen Betrachter von vornherein im gegenwärtigen Blick gegeben.

Wie Merleau-Ponty feststellt, kommt dieser Blick nicht dem Geist eines einzelnen Wissenschaftlers zu, weil es sich vielmehr um „das Ideal des Wissens“[663] handelt, dem sich jeder Wissenschaftler zu nähern versucht und das ihm aufgrund seiner begrenzten räumlichen und zeitlichen Perspektive tatsächlich unerreichbar bleibt. Dies veranlasst Merleau-Ponty, den Begriff des Betrachters, der in der oben genannten Passage formuliert wird, als Überreste der theologischen Ontologie von Descartes zu bezeichnen, die in der Lehre von Laplace trotz seiner scheinbaren Distanzierung von dieser Art der Fragestellung auftauchen.[664]

Mit anderen Worten, die von der klassischen Physik vertretene deterministische Auffassung der Natur, die diese als eine bloße Summe all ihrer kausal-mechanisch verknüpften Bestandteile

---

662 Ebd., S. 190 – 191.

663 Ebd.

664 Merleau-Ponty wurde allem Anschein nach von Gaston Bachelard und Ernst Cassirer inspiriert, die die oben genannte Passage von Laplace in ihren jeweiligen Werken *L'activité rationaliste de la physique contemporaine* und *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik* behandelten. Es ist bemerkenswert, dass beide Denker die implizite Idee von Gott enthüllen, obwohl sich ihre Ansätze unterscheiden. Bachelard stützt sich auf Bergson, um vor allem die Idee der Zeit zu kritisieren, die Laplaces Beschreibung impliziert, um den Begriff der Dauer hervorzuheben. Cassirer hingegen lehnt die theistische Idee ab, um eine kritizistische Position zu unterstützen, die die Natur zu einem Korrelat der menschlichen Erkenntnis macht. Vgl. BACHELARD, Gaston: *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris: Union Générale d'Editions 1977. CASSIRER, Ernst : *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*. Hamburg: Meiner 2004.

versteht, kann sich letztlich nicht von der Idee eines unendlichen und vollkommenen Wesens lösen, das in Raum und Zeit allgegenwärtig ist. Die Beschreibungen von Laplace gehen von einem idealen Wissenschaftler aus, den Merleau-Ponty als Kosmotheoros bezeichnet, der dem Titel des theoretischen Werkes von Huygens entlehnt ist. Mit diesem Begriff meint er einen ewigen Beobachter, der implizit vom Forschungsgegenstand der klassischen Physik vorausgesetzt wird. Dieser Beobachter stellt den korrelativen Pol des objektiven Universums dar und bildet die Voraussetzung dafür, dass sich so etwas wie dieses Universum überhaupt denken lässt. Merleau-Ponty argumentiert, dass die Natur „einer gesetzmäßigen Äußerlichkeit, einem Denken entspricht, von dem alle Gestalten des Seins abgeleitet werden.“ [665] Er bezeichnet mit dem Ausdruck Kosmotheoros als „gesetzmäßige Äußerlichkeit“ eine Entität, die nicht in der Natur enthalten ist und die sie als Objekt denkt. In diesem Sinne ersetzt der Kosmotheoros im System Laplaces die Rolle des schöpferischen Gottes oder der apriorischen Strukturen, die gemäß der kritizistischen Philosophie das Universum als Vorstellung hervorbringen.

Im Folgenden geht Merleau-Ponty auf die Veränderungen in der Physik ein, die sich mit dem Aufkommen der Quantenphysik ergeben. Die revolutionären Entdeckungen, die in ihrem Rahmen gemacht wurden, beweisen konkret die oben erwähnte Fähigkeit des wissenschaftlichen Denkens, nach der die „moderne Wissenschaft“ „oft Selbstkritik“ übt und „ihre eigene Ontologie“ [666] kritisiert. Sie nimmt eine radikale Selbstkritik an ihren eigenen Ausgangspunkten vor, ohne sich auf andere kulturelle Bereiche, allen voran die Philosophie, zu beziehen.[667] Merleau-Ponty präzisiert in diesem Zusammenhang die eigentliche Aufgabe des Philosophen wie folgt: „Er kann nicht auf der Ebene der Tatsachen eingreifen, sondern in dem Moment, wo sich das wissenschaftliche Sein mit dem vorwissenschaftlichen Sein verknüpft.“[668] Mit anderen Worten, er interessiert sich nicht für den formalistischen Aspekt der zeitgenössischen Physik in Form mathematischer Gleichungen und befragt diese Wissenschaft nur dann, wenn sie sich bemüht, ihre Experimente zu beschreiben und sprachlich zum Ausdruck zu bringen. Die Wissenschaftler formulieren nämlich auf diese Weise die Aussagen des ontologischen Charakters. Merleau-Ponty präzisiert: „Man muss die Quantenmechanik an dieser Nahtstelle zwischen Universum des Wissenschaftlers und Universum der Sprache untersuchen, in dem Moment, wo der Wissenschaftler-Philosoph versucht, seinem Formalismus einen Sinn zu geben.“[669] In diesem Zusammenhang erklärt Merleau-Ponty, dass man

[665] Ebd., S. 174.
[666] Ebd., S. 124.
[667] Vgl. Ebd. S. 124-125.
[668] Ebd., S. 130.
[669] Ebd., S. 130.

„von der Wissenschaft zwar keine fertige neue Konzeption der Natur verlangen“[670] darf, sondern nur etwas finden, „das uns ermöglicht, falsche Konzeptionen der Natur zu beseitigen.“[671] Der Philosoph soll sich auf die „negativen wissenschaftlichen Antworten“ konzentrieren, die darauf hinweisen, was das Sein nicht ist. Für Merleau-Ponty ist „das Auftauchen einer neuen wissenschaftlichen Ontologie wichtig, die, wie fraglich sie auch sein mag, bewirkt, dass die Laplacesche Ontologie nie wieder aufgegriffen wird, zumindest nicht mit demselben Dogmatismus.“[672] In der Tat formulieren die Anhänger der modernen Physik die Idee der materiellen Natur auf beispiellose Weise und stellen insbesondere das Problem der elementaren Bestandteile unseres Universums in Frage. Die Ergebnisse, zu denen sie in ihrer Forschung gelangen, verändern tiefgreifend die alten Kategorien.

Die moderne Physik synthetisiert zwei klassische Ansätze, die zuvor als unvereinbar angesehen wurden. Die klassische Physik kannte zwei heterogene Erklärungen dafür, was die elementaren Komponenten des Universums sein könnten, je nachdem, welcher Bereich der beobachteten Phänomene untersucht wird. Sie unterscheidet zwischen zwei Entitäten, aus denen das Universum besteht, nämlich das Teilchen oder die Welle. Auf der einen Seite nahm Newton eine kausale und deterministische Sichtweise an, um die materielle Natur als aus einzelnen Teilchen bestehend zu beschreiben, die in einem kausalen Verhältnis zueinander stehen. Auf der anderen Seite wurde für die Erklärung der Phänomene des Magnetismus und des Elektromagnetismus die Idee der Welle als eines elementaren Bestandteils der Natur herausgearbeitet.

Diese beiden Theorien wurden dann in der modernen Physik auf besondere Weise miteinander vereinigt. Die Lichtforschung spielte in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle, weil die Auffassung von der grundlegenden Beschaffenheit des Lichts seit Jahrhunderten zwischen zwei Ansätzen schwankte, die ursprünglich von Newton und Huygens formuliert wurden, nämlich der Teilchentheorie und der Wellentheorie. Merleau-Ponty merkt an: „Der Ausgangspunkt der neuen Theorie war der von der Lichtwellentheorie angesichts der Faktenlage erlittene Fehlschlag (vgl. den photoelektrischen Effekt von Hertz). 1905 schlägt Einstein vor, insbesondere zu einer korpuskularen Konzeption des Lichts zurückzukehren.“[673] So erneuerte Albert Einstein nach einer Zeit, in der man davon ausging, dass es sich um die Welle handelt, die Bedeutung der Korpuskulartheorie. Er beschreibt das Licht als Teilchen, das später als Photon bezeichnet wird, ohne jedoch die Idee der Welle aufzugeben, denn „diese Teilchen werden mit Hilfe einer Frequenz definiert: Es handelt sich dabei um einen der Wellentheorie entnommenen Begriff.“.[674] Daraus

[670] Ebd., S. 125.
[671] Ebd.
[672] Ebd., S. 130-131.
[673] Ebd., S. 131.
[674] Ebd., S. 131.

ergibt sich der paradoxe Charakter des Lichts, das je nach den experimentellen Bedingungen beide Eigenschaften zu besitzen scheint.

Die moderne Physik erweitert mit ihrer Quantentheorie das Problem der Dualität von Teilchen und Welle auf die gesamte materielle Natur. Auf der mikrokosmischen Ebene der elementaren Komponenten kann man mit dem Messgerät entweder die Position des Teilchens bestimmen oder die Geschwindigkeit feststellen, die vom Phänomen der Welle abhängt. Es ist nicht möglich, beide Merkmale gleichzeitig zu erfassen. Vor der Messung hat das Teilchen eine ‚wahrscheinliche' Existenz und kann sich gleichzeitig an mehreren Positionen der Welle befinden. In diesem Zusammenhang erinnert Merleau-Ponty an das Prinzip der Komplementarität: „Wellen und Teilchen sind komplementär, indem sie sich ausschließen. Man kann entweder das eine oder das andere denken."[675]

Im Folgenden werden drei Themen zusammengefasst, die für Merleau-Ponty von zentraler Bedeutung waren, ohne dabei den Anspruch zu erheben, einen umfassenden Überblick über die konzeptuellen Fortschritte der Quantenphysik und die Debatten, die ihre Entwicklung begleiteten, zu geben. Es handelt sich dabei um die eng miteinander verbundenen Probleme der Messung, der Objektivität und des Determinismus.

Zunächst stürzt die Quantenphysik nach Merleau-Ponty das klassische Verständnis der Messungsoperation um. In der klassischen Physik wurde dieser Vorgang als eine unschuldige Tätigkeit verstanden, die in keiner Weise in den Charakter des gemessenen Phänomens eingreift. Aus der klassischen Perspektive besteht das Universum in sich selbst, unabhängig vom Wissenschaftler, und wird von den eigenen Gesetzen regiert, die der Wissenschaftler nach und nach enthüllt. Jeder Fehler in der Forschung ist darauf zurückzuführen, dass der Wissenschaftler „eine fehlbare Subjektivität"[676] ist, die ihre Messgeräte, die eine „Verlängerung unserer Sinne"[677] darstellen, verbessern und ihre „sensoriellen Unzulänglichkeiten"[678] präzisieren muss, um die objektive Realität zu erreichen. Im Gegensatz dazu behauptet die Quantenphysik nach Merleau-Ponty: „der Apparat zeigt uns nicht das Objekt. Er entnimmt diesem Phänomen etwas und nimmt eine Fixierung vor. [...] Der Messakt wird das Objekt fixieren, es in seinem individuellen Dasein erscheinen lassen."[679] Merleau-Ponty weist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache hin, dass nach der Quantentheorie „das Einnehmen einer Position" durch das Teilchen „eine Tatsache unserer Beobachtung"[680] darstellt. Mit anderen Worten, der Physiker ist an der beobachteten

675 Ebd., S. 131.
676 Ebd., S. 134.
677 Ebd., S. 135.
678 Ebd., S. 135.
679 Ebd., S. 135-136.
680 Ebd., S. 131.

Tatsache beteiligt, und zwar durch die von ihm durchgeführte Messungsoperation. Die Messung stellt einen Prozess dar, der zur Entstehung eines räumlich lokalisierten Teilchens beiträgt, das aus einer anderen Art von Element erscheint, das die Eigenschaften einer Welle besitzt. Es entsteht als „singulär innerhalb eines Wellenphänomens“ [681]. Die Wissenschaftler weisen in diesem Zusammenhang auf die Tatsache hin, dass das Teilchen von einer „Pilotwelle“[682] getragen wird oder dass es eine „Reduzierung des Wellenbündels durch die Messung“[683] stattfindet, die ein Teilchen in einer bestimmten Position entstehen lässt. Sie drücken auch die Idee aus, dass das Teilchen, das an einer bestimmten Position festgestellt wird, sich in einem „Buckelfeld“[684] befindet. Aus diesem ersten Merkmal ergeben sich die beiden anderen Merkmale des Forschungsfeldes der modernen Physik.

Zweitens folgt daraus, dass die zeitgenössische Physik kein zuordenbares Objekt im eigentlichen Sinne des Wortes, das aus der kartesianisch-kantianischen Tradition stammt, als Hauptthema ihrer Forschung findet. Das sogenannte ‚Quantenobjekt‘ ist kein Bestandteil des äußeren Universums, das man in Empfang nehmen kann, um es anhand der mathematischen Beschreibungen zu untersuchen. Im Gegensatz zur klassischen Physik, die das Teilchen als ein an sich existierendes Objekt in der Natur betrachtete, das nur sekundär zum Gegenstand der Forschung wird, hat das Quantenobjekt mit seinen dualen Eigenschaften „ein gespensterhaftes Dasein“[685]. Dies liegt daran, dass die Position oder die Geschwindigkeit als Ergebnis einer Messung erscheinen, an der ein Beobachter beteiligt ist und kommen daher nicht den Eigenschaften der Realität des Universums selbst gleich. Aus diesem Grund argumentiert Merleau-Ponty, dass das Quantenobjekt „kein tatsächliches Dasein hat“[686] und dass es „keine Koinzidenz mit einem Objekt an sich“[687] gibt. Das Hauptthema der Forschung der zeitgenössischen Physik erweist sich als immateriell und ohne zuordenbares Objekt, d.h. als ‚objektlos‘.

Diese Ideen implizieren auch tiefgreifende Veränderungen der klassischen Auffassung von Raum und Zeit als System, in dem sich das Objekt lokalisieren und identifiziert lässt. Beide Dimensionen werden gemäß der objektiven Auffassung als bloße Summe von gegenseitig externen und anhand der kartesischen Koordinaten lokalisierbaren Positionen beziehungsweise als Abfolge der gegenwärtigen Momente verstanden. Die Idee eines „einmaligen Standort[es]“[688] im Raum individualisiert das Objekt, das nach dieser Idee zu jedem Zeitpunkt einen einzigen Platz im Raum

[681] Ebd.
[682] Ebd.
[683] Ebd., S. 132.
[684] Ebd., S. 131.
[685] Ebd., S. 132.
[686] Ebd., S. 137.
[687] Ebd., S. 141.
[688] Ebd., S. 129.

einnimmt. Die Zeit lässt sich für das ganze Universum als eine Abfolge verstehen, in der jeder gegenwärtige Moment den vorhergehenden Moment von der Anwesenheit zur Abwesenheit verdrängt. Die Quantenphysik geht nach Merleau-Ponty mit dem nicht-euklidischen Verständnis von Raum und Zeit einher. Diese legen „den Grund zu einer ontologischen Seinserfassung der wahrgenommenen Raumzeitlichkeit“[689], die nach Merleau-Ponty um die Idee „des polymorphen Raumes, der polymorphen Zeit, deren Eigenschaften nur zum Teil im gesunden Menschenverstand und in der Wissenschaft beachtet werden“[690], dreht. Merleau-Ponty zufolge beziehen sich diese modernen Vorstellungen auf den erlebten und vorobjektiven Raum und die erlebte vorobjektive Zeit der Wahrnehmungssphäre, die sich durch einen Polymorphismus in Gestalt einer wechselseitigen Verwicklung von Stellen und Zeitpunkten auszeichnet.

Drittens fordern die modernen Überlegungen auch dazu auf, den Determinismus der klassischen kausalen Auffassung des Universums abzulehnen, die von Newton geprägt wurde und deren perfektes Beispiel die Beschreibungen von Laplace sind. Der Determinismus wird dabei durch die Idee der ‚Wahrscheinlichkeit‘ ersetzt. Die Unmöglichkeit, beide wesentlichen Eigenschaften eines Teilchens gleichzeitig zu erfassen, bedeutet, dass bei einer genauen Messung seiner Geschwindigkeit seine Position nur wahrscheinlich ist, weil es theoretisch überall innerhalb eines bestimmten Wellenintervalls lokalisiert werden kann. In Bezug darauf sagt Merleau-Ponty:

> Die Wahrscheinlichkeit der Anwesenheit eines Teilchens wird hier nicht wie bei den klassischen Physikern konzipiert. Sie betrifft nicht nur unsere Ignoranz. […] Man nimmt an, daß die Wahrscheinlichkeit ins Gewebe der Wirklichkeit Einlass findet, und die Statistik wird aufgrund einer individuellen, generischen Wirklichkeit eingeführt.[691]

Diese Wahrscheinlichkeit impliziert nicht, dass die Fehlerhaftigkeit des Wissenschaftlers und seiner Werkzeuge beseitigt werden kann, um die Natur an sich zu erreichen. Die Quantenphysik setzt eine „probabilistische“ und „statistische“ Idee des Seins voraus, die impliziert, dass die Unbestimmtheit der materiellen Natur selbst eigen ist. Die elementaren Bestandteile lassen sich nicht durch die von der objektiven Ontologie vorgegebenen Denkweise erfassen, die in ihnen nur Teilchen in kausalen Beziehungen im objektiven Raum und in der objektiven Zeit sieht. Das klassische Prinzip der Kontinuität, nach dem sich die Teilchen infolge eines Impulses während einer bestimmten Zeit kontinuierlich durch den Raum bewegen, muss daher aufgegeben werden.

---

689 Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen)*, S. 102 (bereits zitiert).
690 Ebd., S. 102.
691 MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*. S. 132 (bereits zitiert).

Vielmehr machen die Welleneigenschaften das Teilchen zu etwas, das sich nur wahrscheinlich in diesem oder jenem Bereich der Welle befindet.

Zum Abschluss seiner Vorlesung fragt Merleau-Ponty nach der möglichen Bedeutung der Quantenphysik. Angesichts ihrer Entdeckungen sehen Wissenschaftler wie London, Bauer und vor allem Denker wie Weizsacker und Cassirer in Anlehnung an Kant die Bestätigung der kritizistischen Philosophie. Nach dieser Sichtweise sind „die Atome […] Objekte der Erfahrung, keine Objekte an sich, die Wirklichkeit ist die „Totalität" der Beziehungen zwischen dem Menschen und den Dingen." und „so ist [...] der Akt der Beobachtung ein Akt der Objektivierung: Das Objekt wird vom Subjekt konstruiert." [692] Diesen Denkern zufolge untermauern die Ergebnisse der Quantenphysik die Lehre des transzendentalen Idealismus, der versucht, die apriorischen Strukturen des konstituierenden Bewusstseins durch die reflexive Methode zu beschreiben. Die Natur existiert nicht an sich, weil das Bewusstsein zunächst durch seine synthetischen Leistungen die Realität der Welt als Vorstellung hervorbringt. Merleau-Ponty lehnt diesen Ansatz jedoch ab, weil er einen grundlegenden Punkt des kritizistischen Denkens außer Acht lässt. Er erklärt:

> Wenn der Objektbegriff nun tatsächlich in Frage steht, wie kann denn da die kritizistische Philosophie intakt bleiben, wenn sie sich ganz der Analyse der Bedingungen und Mittel einer Objektsetzung widmet? Der transzendentale Idealismus geht seines Sinnes verlustig, sobald die Wissenschaft ihren Gegenstand nicht mehr beherrscht.[693]

Es wurde ja gerade gezeigt, dass die Quantenphysik den Begriff des Objekts selbst in Frage stellt. Dieser Begriff ist jedoch die Grundlage ebenfalls für die philosophische Analyse der Bedingungen der Möglichkeit einer objektiven Erkenntnis der Welt. Es ist daher unmöglich, die Entdeckungen und Begriffe der Quantenphysik anhand der Idee einer synthetischen Aktivität des Bewusstseins zu erklären, die vom transzendentalen Idealismus formuliert wurde.

Merleau-Ponty zufolge lehrt die moderne Physik etwas ganz anderes: „Sie beschränkt sich darauf, Hilfsmittel zu erfinden, um die Unzulänglichkeiten der traditionellen Begriffe zu beheben, aber sie liefert de jure keine Begriffe. Sie provoziert die Philosophie, treibt sie dazu, die für ihre Situation gültigen Begriffe zu denken."[694] Somit stellt die moderne Physik die Vorurteile einer

---

[692] Ebd., S. 139.
[693] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I: Lob der Philosophie: Vorlesungszusammenfassungen)*, S. 105 (bereits zitiert).
[694] Ebd., S. 144.

objektiven Ontologie in Frage, die sowohl der Philosophie als auch der Wissenschaft eigen ist, ohne eine eigene konzeptionelle Kohärenz zu haben. Gleichzeitig fordert sie das philosophische Denken auf, eine neue Ontologie zu entwerfen, nämlich eine, die auf der grundlegenden Dimension der Wahrnehmung basiert.

Merleau-Ponty schlägt daher einen ganz anderen Weg als die oben genannten Autoren vor, weil er die Art und Weise in Frage stellt, wie die Beziehung zwischen den Entdeckungen der Quantenphysik und unserer gewöhnlichen Erfahrung gewöhnlich verstanden wird. Die Quantenphysik ist nach allgemeiner Anschauung völlig kontraintuitiv, weil die in ihrem Rahmen auf mikroskopischer Ebene beobachteten Phänomene den auf makroskopischer Ebene beobachteten Gegenständen unserer alltäglichen Wahrnehmung widersprechen. So gibt es auf der einen Seite die inhärente Wahrscheinlichkeit der Welle-Teilchen-Dualität und auf der anderen Seite die individuellen, abgeschlossenen und klar umrissenen Objekte, die von anderen Objekten deutlich abgegrenzt sind. Mit dem Ziel, diese Perspektive vollständig umzukehren, erklärt Merleau-Ponty, dass die „Idee eines inkarnierten Subjekts" ist notwendig, „um das Mikroskop und die Mikrophysik zu verstehen." [695] Er ist der Meinung, dass das klassische Verständnis der Wahrnehmung als direkte Begegnung mit einem Objekt sich als falsch erweist. Die Quantenphysik fordert dazu auf, die Ontologie aus der natürlichen Erfahrung der Wahrnehmung herauszuarbeiten, die nicht durch die klassischen Vorstellungen deformiert ist. Sie befreit die Wahrnehmung von den Vorurteilen des objektivistischen Denkens, das üblicherweise als eine selbstverständliche Grundannahme ungeprüft übernommen wird. In der Tat kommt „das durch die Physik aufgeworfene Problem" „dem Problem der Wahrnehmung"[696] gleich. Die Welle-Teilchen-Dualität nähert sich nach Merleau-Ponty dem Unterschied zwischen Vordergrund und Hintergrund oder Abschattung und Horizont, der eine wesentliche Unbestimmtheit des natürlichen Feldes der Wahrnehmung impliziert. Er argumentiert:

> In diesem natürlichen Feld werde ich zweideutige Wesen finden, die weder Wellen noch Teilchen sind. […] Äußerstenfalls enthalten alle Objekte diese Unbestimmtheit […] die Homogenität des Gemessenen und des Messenden impliziert, dass das Subjekt mit dem Raum eine gemeinsame Sache bildet".[697]

Die moderne Physik ist also alles andere als kontraintuitiv. Sie weist nämlich auf den Bereich der Wahrnehmung hin, der zu einem leiblichen Wesen gehört, das durch seinen Leib in die Welt

[695] Ebd., S. 144.
[696] Ebd., S. 141.
[697] Ebd., S. 143-144.

einbezogen ist. Sie weist auf die Notwendigkeit hin, eine Ontologie zu entwickeln, die diese Dimension angemessen berücksichtigen wird.[698]

Merleau-Pontys Übernahme des Naturbegriffs Whiteheads

Ähnlich einer negativen Theologie deutet die moderne Physik den neuen Naturbegriff nur negativ an, indem ihre Entdeckungen verdeutlichen, was die Natur mit Sicherheit nicht ist. Merleau-Ponty greift zum Zweck ihrer positiven Auffassung, die bisher nur implizit geblieben ist, auf die philosophischen Ideen von Alfred North Whitehead, wie sie vor allem in *Prozess und Realität*[699] dargelegt sind. In seinen Vorlesungsnotizen stellt Merleau-Ponty Whitehead als einen Denker dar, dessen Forschungen auf positive Weise formulieren, was die moderne Physik nur negativ ankündigt.

Im Folgenden wird die Art und Weise behandelt, in der Merleau-Ponty bestimmte Ideen von Whitehead aufgreift, um die Argumentation der Vorlesung fortzusetzen. Dabei wird nicht der Anspruch erhoben, eine vergleichende Studie des philosophischen Denkens der beiden Denker zu entwickeln, was den Umfang der vorliegenden Studie überschreitet. Diese Untersuchung berücksichtigt den selektiven Charakter der von Merleau-Ponty vorgeschlagenen Whitehead-Lektüre, die stark von der Auslegung beeinflusst ist, die Jean Wahl in seiner Schrift *Vers le concret*[700] entwickelt hat. Die Auslegung der Ideen von Whitehead und Jean Wahl soll einige Themen hervorheben, die für Merleau-Ponty entscheidend sind.

Der allgemeine Rahmen der in der Vorlesung vorgestellten Interpretation stellt die von Whitehead artikulierte Trennlinie dar, die deutlich an die Forschungen von Merleau-Ponty erinnert: die Unterscheidung zwischen dem Bereich des „sinnlichen Bewußtseins“[701] (*sense-awareness*) und dem Bereich der „Diskursivität“[702] (*discursive knowledge*). Whitehead charakterisiert den ersten Bereich mit dem Begriff des ‚Ereignisses‘, das ein konkretes Einzelwesen bezeichnet, das durch ein inneres Werden gekennzeichnet ist. Den zweiten Bereich erklärt er dagegen mit dem Begriff des ‚Objekts‘, das einer Abstraktion im Denken gleichkommt und durch Beständigkeit und Starrheit gekennzeichnet ist. Angesichts der bisherigen ist leicht nachvollziehbar, dass gerade die Analyse des ersten Forschungsfeldes Merleau-Pontys Aufmerksamkeit auf sich zieht.

Die von Whitehead durchgeführten Untersuchungen dieses Bereichs zielen unter anderem darauf ab, die traditionelle Auffassung von Raum und Zeit, die dem objektiven Naturbegriff

---

[698] Merleau-Ponty richtet in diesem Zusammenhang nicht genügend Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass die Theorie der Quantenphysik die Welle-Teilchen-Dualität das Verhältnis zwischen dem mikroskopischen Universum und der verwendeten Messung des makroskopischen Universums erklärt.

[699] WHITEHEAD, Alfred North, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

[700] WAHL, Jean: *Vers le concret études d'histoire de la philosophie contemporaine ; William James, Whitehead, Gabriel Marcel.* Paris: Librairie Philosophique Vrin, 2013.

[701] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S.167 (bereits zitiert).

[702] Ebd., S. 166.

zugrunde liegt, in Frage zu stellen. Merleau-Ponty fasst diese klassischen Ansätze unter den Begriffen des „Punktblitzes“[703] (*le point flash*) und der „einfachen Lokalisierung“[704] (*l'emplacement unique*) zusammen. Im Kontext der Vorlesung kann ersteres mit dem Problem der Zeit und letzteres mit dem des Raumes in Verbindung gebracht werden.

Auf der Grundlage dieser klassischen Ansätze wird die Natur auf eine einfache Summe elementarer Bestandteile reduziert, die einen rein punktuellen Charakter haben und weder zeitlich noch räumlich miteinander in Verbindung stehen.[705] Erstens bedeutet die Idee des ‚Punktblitzes', dass diese Summe augenblicklich in einem gegenwärtigen Moment vorkommt, der ständig ausgelöscht und durch einen neuen gegenwärtigen Moment ersetzt wird. Die Vergangenheit und die Zukunft werden aus der absoluten Fülle der Gegenwart betrachtet und haben daher keinen eigenen ontologischen Status. Sie werden zu einer bloß bevorstehenden Gegenwart, die noch nicht ist, und zu einer bloß abgelaufenen Gegenwart, die nicht mehr ist. Jeder gegenwärtige Augenblick wird durch eine neue Gegenwart, die aus dem Nichtsein in das Sein kommt, aus dem Sein in das Nichtsein getrieben. Zweitens weist die Idee der ‚einfachen Lokalisierung' darauf hin, dass die Teile, aus denen diese Summe besteht, im dreidimensionalen Raum nebeneinander liegen: Jedes von ihnen nimmt eine einzige Position ein, die durch kartesische Koordinaten eindeutig bestimmt ist. Diese Position greift keinesweg in die anderen Positionen dieses Raumsystems ein. Die so verstandene Natur bildet die Grundlage für die Überlegungen von Descartes und Newton, die die deterministische und mechanistische Theorie des Universums formulierten, wie sie auch von Laplace angenommen wurde.

Im Folgenden werden fünf thematische Schwerpunkte vorgestellt, anhand deren in den Vorlesungen das Gebiet des ‚sinnlichen Bewusstseins' erkundet wird. Es handelt sich zunächst um eine Reflexion über die Idee des „Verlaufs der Natur“[706] (*passage de la nature*), gefolgt von der Reflexion über den Begriff des „wirklichen Einzelwesens“[707] (*actual entity*), auch „Konkreszenz“[708] (*concrescenc*e) oder „Ereignis“[709] (*événement*) genannt. Anschließend werden der Status des Leibes und sein Entstehen als ‚empfindendes Einzelwesen' sowie die Idee des Organismus und der natürlichen Kreativität untersucht. Jeder dieser Punkte trägt zur Formulierung des angestrebten Naturbegriffs und damit zur Herausarbeitung der philosophischen Position Merleau-Pontys bei.

---

[703] Ebd., S. 161.
[704] Ebd., S. 163.
[705] Diese Idee entspricht genau den deterministischen und mechanistischen Annahmen des Naturkonzepts von Laplace, das oben erläutert wurde.
[706] Ebd., S. 172.
[707] WHITEHEAD, Alfred North, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, S. 166. (bereits zitiert).
[708] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S.171 (bereits zitiert).
[709] Ebd., S. 162.

Zunächst formuliert Whitehead im Gegensatz zu den üblichen Vorstellungen von Raum und Zeit den Begriff des ‚Verlaufs der Natur', der nach Merleau-Ponty zwei komplementäre Bedeutungen umfasst. Einerseits eine allgemeine Bedeutung, die aus der Reflexion über den allgemeinen Charakter der Natur hervorgeht, und andererseits eine besondere Bedeutung, die sich in der Analyse der elementaren Bestandteile der Natur ergibt. In erster Linie bezeichnet der Begriff des ‚Verlaufs' als wesentliches Merkmal der Natur insgesamt eine dynamische Bewegung, die Whitehead auch mit dem Begriff „kreative Kraft der Existenz"[710] bezeichnet. Merleau-Ponty betont, dass diese Begrifflichkeit zu einem neuen Verständnis der natürlichen Zeit führt. Whitehead formuliert dieses neue Konzept anhand der Idee der „operativen Gegenwart"[711], nach der sich die Vergangenheit und die Zukunft, „in einer verschwommen definierten Gegenwart" „treffen und mischen"[712]. Dieses Werden der Natur als Ganzes überschreitet daher die traditionelle abstraktive Unterscheidung zwischen der vollen Anwesenheit der Gegenwart und der einfachen Abwesenheit der Vergangenheit, die schon nicht mehr ist, und der Zukunft, die noch nicht ist. Zum Zweck der Veranschaulichung dieser Idee der Natur fügt Merleau-Ponty hinzu:

> Es gibt nicht auf der einen Seite die Natur und auf der anderen ihr Verlaufen als Attribut. Die Natur ist reines Verlaufen. Sie ist mit dem Sein einer Welle vergleichbar, deren Wirklichkeit nur global und nicht parzellenhaft ist. Die Individualität der Ordnung ist keine materielle Individualität.[713]

Auf diese Weise zieht Merleau-Ponty einen Vergleich mit der Welle, der an die Ausführungen der modernen Physik erinnert. Ähnlich einer Welle stellt die Natur eine globale Bewegung, die nicht auf eine einfache Summe von Bestandteilen reduziert werden kann, die sich nicht in einem einzigen Augenblick durchschauen lassen. Diese Idee ist der Kern des Denkens Whiteheads, der sich aus seiner Hinterfragung des klassischen Verständnisses der Natur als Sphäre der in jedem gegenwärtigen Moment sich erneuernden Augenblicklichkeit ergibt. Es gilt darauf hinzuweisen, dass der Verlauf ursprünglich bereits dem Bereich angehört, den die vorherige Tradition bisher als materielle Natur bezeichnet hat, bevor er sich in den Sphären der lebendigen Natur und schließlich des menschlichen Geistes manifestiert. Anders gesagt, die Materie selbst ist in dieser Perspektive ursprünglich ein dynamischer Prozess, dessen Werden in der vitalen und menschlichen Ordnung nur eine besondere Modulation darstellt.[714] Diese Bezeichnung der Natur als ein allgemeines

[710] Ebd., S. 173.
[711] Ebd., S. 172.
[712] Ebd., S. 173.
[713] Ebd., S. 172.
[714] Diese Idee hat wichtige philosophische und metaphysische Auswirkungen. Sie stellt die traditionelle Vorstellung in Frage, dass die Zeit ein abstraktes Konzept ist, das nur im menschlichen Geist existiert, und legt stattdessen nahe, dass sie eine eigene Dimension des Universums ist, die dieses wesentlich mitgestaltet.

Werden schließt jedoch nicht aus, dass man die so genannten Bestandteile unterscheiden kann. Der Fehler würde jedoch darin bestehen, nach dem Vorbild des klassischen Denkens die Natur als einfache Somme von diesen Bestandteilen zu verstehen. Die Überlegungen zur Natur als Ganzes erschöpfen nach Merleau-Ponty nicht die Bedeutung des Begriffs des ‚Verlaufs' (*le passage*), der noch aus einer zweiten Perspektive verstanden werden kann. Diese Perspektive erschließt sich nicht aus der deutschen Übersetzung, sondern aus dem englischen und französischen Originalwort *passage*, das ebenfalls im Sinne von ‚Abschnitt' gelesen werden kann. Sie weist darauf hin, dass der Verlauf ebenfalls eine „Umgrenzung" [715] bedeutet, d.h. ein manifestiertes Segment des Gesamtprozesses, das auf diesen Gesamtprozess hinweist.

Diese zweite Bedeutung führt zum zweiten wichtigen Punkt in der Zusammenfassung der Philosophie Whiteheads, der mit dem Begriff des ‚wirklichen Einzelwesens', auch ‚Ereignisses' und ‚Konkreszenz' genannt, verbunden ist. Dieser Begriff wurde von Whitehead formuliert, um die Bestandteile zu bezeichnen, in die die Natur als Gesamtverlauf differenziert wird. Diese Segmentierung findet im Bereich des ‚sinnlichen Bewusstseins' statt und stellt daher nicht einen Gegenstand der Erkenntnis und der Abstraktionen dar, die dem diskursiven Denken innewohnt. Daraus folgt, dass die in diesem sinnlichen Rahmen aufgedeckten Bestandteile trotz ihrer Segmentierung nicht endgültig von der Gesamtdynamik der Naturbewegung getrennt sind und weiterhin zu diesem allgemeinen Prozess gehören.

Die Untersuchung des ‚wirklichen Einzelwesens' liefert zunächst eine wichtige Erkenntnis über den Raum. In seiner Whitehead-Interpretation weist Jean Wahl darauf hin, dass jeder Bestandteil der Natur sich durch eine wesentliche Eigenschaft auszeichnet, die Wahl als „Erfassung"[716] (*préhension*) bezeichnet. Dieser Begriff beschreibt eine spezifische Art von Beziehung, deren Einzigartigkeit deutlich wird, wenn man ihn mit dem klassischen Begriff der „Auffassung"[717] (*l'appréhension*) vergleicht. Letzterer bezieht sich gewöhnlich auf eine intellektuelle Leistung, die sich auf der Ebene der menschlichen Erkenntnis der Außenwelt abspielt und in der geistigen Erfassung eines einzelnen Objekts durch das Subjekt besteht. Der Begriff des ‚Erfassung' bezeichnet hingegen nach Jean Wahl eine Beziehung, die sich in der Dimension des ‚Empfindens'[718] abspielt und sich durch einen grundlegenden Drang jedes ‚wirklichen Einzelwesens' der Natur zu einer Vielheit, oder sogar zum Ganzen anderer wirklicher Einzelwesen vollzieht.[719] So erklärt Jean Wahl, dass die Natur

[715] Ebd., S. 173.
[716] WAHL, Jean: *Vers le concret études d'histoire de la philosophie contemporaine*, S. 151 und S. 153 (bereits zitiert) (Übersetzung durch den Verfasser).
[717] Ebd.
[718] Ebd., S. 170.
[719] Darüber hinaus impliziert der Begriff der Erfassung gewöhnlich die Vorstellung einer Greifbewegung durch ein motorisches Organ, die Whiteheads Analysen nicht völlig fremd ist.

„aus der gegenseitigen Erfassung der Dinge“[720] besteht, anstatt aus einzelnen, klar umrissenen Objekten in einem objektiven Raum. In diesem Zusammenhang argumentiert Merleau-Ponty in folgender Weise: „Whitehead stellt diese Idee einer „einfachen Lokalisierung“ (*emplacement unique*) jeder Existenz in Frage, eine Idee, nach der jedes Wesen seinen Platz ohne Teilnahme an den anderen raumzeitlichen Existenzen einnimmt.“[721] Der Begriff des ‚wirklichen Einzelwesens‘ als Bestandteil der Natur stellt also das klassische Verständnis des Raumes und damit die atomistische und deterministische Auffassung der Natur in Frage. Er fordert dazu auf, die alte Vorstellung von Raum durch die Idee der „sich überlappenden (*overlapping*) Relationen“ [722] zwischen den Bestandteilen zu ersetzen. Es handelt sich um eine wechselseitige Einbeziehung, die die Idee der ‚einfachen Lokalisierung‘ ablehnt, nach der jeder elementare Bestandteil von den anderen Bestandteilen im objektiven Raum gereinigt wird. So stellt die Natur ein Netz von Beziehungen dar, die nicht auf die einfachen sekundären Verbindungen zwischen den vorbestimmten Einheiten zurückzuführen sind, weil jeder Bestandteil einer ekstatischen Beziehung zu den anderen gleichkommt.

In diesem Zusammenhang macht Jean Wahl auf die Ähnlichkeiten zwischen Whiteheads Denken und der Phänomenologie aufmerksam, was möglicherweise ein der Gründe für Merleau-Pontys Interesse an den Ideen des englischen Philosophen war. Jean Wahl setzt eigentlich den Begriff der ‚Erfassung‘ (*préhension*) mit dem der Intentionalität gleich[723], wobei er aber ergänzt, dass „nicht nur das Denken Intentionalität ist“, weil „alles in der Welt sich dem anderen ähnelt und nach dem anderen strebt.“[724] So versteht er die Erfassung (*préhension*) als primitive Form von Intentionalität, die ursprünglich allen Bestandteilen der Natur eigen ist und nicht der rationalen Erkenntnis, sondern dem sinnlichen Gebiet angehört.

Darüber hinaus formuliert Jean Wahl einen bedeutenden Gedanken, wenn er den Wesenszug des ‚wirklichen Einzelwesens‘ oder auch des ‚Ereignisses‘, der im Bestreben nach anderen besteht, mit Hilfe der Spiegelmetapher weiter erläutert: „Ein Ereignis kann nicht isoliert sein; es hat mit allem zu tun, was existiert, und insbesondere mit den anderen Ereignissen. Jedes Ereignis ist ein Spiegel aller anderen Ereignisse und spiegelt sich in allen anderen Ereignissen wider.“ [725] Die Idee der Spiegelung bezeichnet ein komplexes und paradoxes Verhältnis mit doppeltem Charakter, das auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinen mag. In der Tat vereint und trennt die Reflexion im Spiegel gleichzeitig das wahrnehmende Subjekt und sein Bild, wodurch

[720] Ebd., S. 154.
[721] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S.162 (bereits zitiert).
[722] Ebd., S. 165.
[723] Vgl. WAHL, Jean: *Vers le concret études d'histoire de la philosophie contemporaine*, S. 129.
[724] Ebd., S. 130.
[725] Ebd., S. 129.

eine besondere Spannung zwischen Identität und Differenz entsteht. Einerseits identifiziert sich das Subjekt mit seinem Spiegelbild, indem es als eine einfache Verlängerung seiner selbst betrachtet. Andererseits handelt es sich nicht um eine exakte Manifestation des wahrnehmenden Subjekts, wie es hier und jetzt ist, sondern um ein einfaches Bild, das sich schließlich als von diesem Subjekt unterschieden erweist. Die Überlegungen zum Problem der Spiegelung ermöglichen es somit, eine Identität zwischen den Entitäten zu beschreiben, während sie gleichzeitig eine Differenz aufgrund ihrer irreduziblen Andersartigkeit implizieren. Die im obigen Zitat Wahls angesprochenen Gedanken beweisen eine auffallende Ähnlichkeit zu Merleau-Pontys Denken, das durch das wiederkehrende Motiv der Spiegelung und des Bildes gekennzeichnet ist. Diese intellektuelle Übereinstimmung ist besonders offensichtlich unter anderem in den ontologischen Überlegungen, wo dieses Motiv in der Bezeichnung des Fleisches als „Spiegelphänomen“ [726] gipfelt.

Neben den oben genannten Themen ist für Merleau-Ponty in seiner Whitehead-Auslegung ein dritter Aspekt von entscheidender Bedeutung: die Frage nach dem Status des Leibes. Dieser dritte Forschungsschwerpunkt ermöglicht es, alle Konsequenzen aus den vorherigen Analysen zu ziehen und gleichzeitig das Denken Whiteheads weiter in Richtung des Forschungsfeldes der Wahrnehmung zu lenken, eines der Hauptthemen der Philosophie Merleau-Pontys. Um dieser Schwerpunkt seiner Whitehead-Interpretation besser zu umreißen, ist es sinnvoll, die folgenden Gedanken Merleau-Ponty zu interpretieren:

> Es gibt eine Art von Wechselbeziehung zwischen der Natur und mir als fühlendem Wesen [*être sentant*]. Ich bin ein Teil der Natur und funktioniere wie jedes beliebige Naturereignis: Ich bin durch meinen Leib Teil der Natur, und die Teile der Natur lassen untereinander Beziehungen desselben Typs zu wie die, die mein Leib zur Natur unterhält.[727]

Dieses Zitat kann vollständig ausgelegt werden, wenn man die vorangegangene Diskussion über die ‚Erfassung‘ (*préhension*) berücksichtigt. Auf der Grundlage des zuvor erläuterten begrifflichen Rahmens versteht Whitehead nach Merleau-Ponty den wahrnehmenden menschlichen Leib als ein wirkliches Einzelwesen unter anderen, das wie diese von einem Drang zu anderen ‚wirklichen Einzelwesen‘ der Natur durchdrungen ist. Die „Erfassung“ geschieht im Menschen als Teil der Natur durch die sinnliche Wahrnehmungserfahrung, die mit dem sensomotorischen Leib verbunden ist. Der wahrnehmende Leib des Menschen, der sich durch Entwürfe in die Umwelt eintaucht, ist somit Teil der Natur, die der Bereich ist, für den der Mensch durch seine

[726] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Das Sichtbare und das Unsichtbare.* S. 322 (bereits zitiert).
[727] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S.168 (bereits zitiert).

sensomotorische Seite offen ist. Der wahrnehmende menschliche Leib stellt einen Teil der Natur dar und ist als solcher bestrebt, mit anderen Teilen in Beziehung zu treten, in denen er sich selbst wie in einem Spiegelbild vollendet wahrnimmt. Die wahrgenommene Umwelt, die ihn umgibt, kann nicht auf eine äußere physikalisch-chemische Umgebung reduziert werden, weil sie eben aus den anderen ‚wirklichen Einzelwesen' der Natur besteht, die vom Leib erfasst werden und die ihrerseits den Leib erfassen. Aus dieser Perspektive betrachtet Whitehead nach Merleau-Ponty den wahrnehmenden menschlichen Leib als wesentlich mit den anderen Elementen der Natur verbunden, die ein Gefüge wechselseitiger Beziehungen bilden. Der Leib ist in diese Beziehung durch die Wahrnehmung eingebunden, die nicht auf eine einfache rezeptive Funktion des organischen Körpers reduziert werden kann. Vielmehr handelt es sich um eine prozessuale Beziehung, in der der dynamische Austausch zwischen dem Leib und der Umwelt geschieht.

Diese um den empfindenden Leib herum artikulierten Überlegungen lassen sich um einen Aspekt erweitern, den Merleau-Ponty in seiner Vorlesung nicht ausführlich behandelt, obwohl er mit seiner eigenen Position in Einklang zu stehen scheint: das Verhältnis Whiteheads zur Subjektphilosophie Kants. In diesem Zusammenhang sei erneut auf die Auslegung von Jean Wahl verwiesen, der aus dem Denken Whiteheads eine Kritik jeder Subjektphilosophie ableitet. Er erklärt:

> Kant beschreibt den Prozess, in dem subjektive Daten objektiv werden; die Philosophie des Organismus versucht zu beschreiben, wie das Objekt zum Subjekt wird, wie es aus der Welt hervorgeht, wie es ‚eher Superjekt als Subjekt' ist. [...] Für Whitehead gibt es ein Subjekt nur auf der Grundlage einer Umgebung, auf der Grundlage früherer Tätigkeit. Jedes Subjekt ist ein Resultat; jedes Subjekt ist ein Superject.[728]

Dieser Text bezieht sich offensichtlich auf das Kapitel „Die Ordnung der Natur" in *Prozess und Realität*, insbesondere auf die folgende Passage:

> Die organistische Philosophie möchte zeigen, wie objektive Daten in die subjektive Erfüllung übergehen und wie die Ordnung in den objektiven Daten für Intensität in der subjektiven Erfüllung sorgt. Für Kant taucht die Welt aus dem Subjekt auf, für die organistische Philosophie taucht das Subjekt aus der Welt auf - eher ein ›Superjekt‹ als ein ›Subjekt‹. Das Wort ›Objekt‹ bezeichnet daher ein Einzelwesen, das eine Potentialität darstellt, ein Bestandteil im

[728] WAHL, Jean: *Vers le concret études d'histoire de la philosophie contemporaine*, S. 132 (bereits zitiert).

> Empfinden zu sein; und das Wort ›Subjekt‹ bezieht sich auf das Einzelwesen, das durch den Empfindensprozess konstituiert wird und diesen Prozess einschließt. [729]

Die obigen Zitate weisen darauf hin, dass Whitehead im Gegensatz zu Kant den umgekehrten Prozess analysiert. Während Kant untersucht, wie Subjekt zur Objektivität gelangt, erforscht Whitehead den Übergang vom Objekt zum Subjekt. Aus dieser Perspektive beschränkt sich Kant auf die Untersuchung der Art und Weise, wie ein rationales Subjekt die objektive Welt erkennt, deren Eigenschaften durch ihn vollständig bestimmt werden können. Mit anderen Worten, er versucht zu verstehen, wie die subjektiven Daten der Erfahrung durch die Synthese des Mannigfaltigen der Sinnlichkeit mithilfe der apriorischen Kategorien des Verstandes objektive Geltung erlangen können, d.h. wie sie als allgemeingültig verstanden werden können. Im Gegensatz zu Kant richtet Whitehead seine Forschung auf den fundamentalen Bereich der Natur, um zwei eng miteinander verbundene Probleme zu untersuchen: die Entstehung des Subjekts in der Natur und den Vorrang der Beziehungen vor ihren Polen. Diese Untersuchungen zeigen die Grenzen des traditionellen Dualismus auf, der eine klare Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt postuliert und sie als isolierte Entitäten betrachtet, die nur sekundär miteinander in Beziehung treten.

Wie aus den Zitaten hervorgeht, versucht Whitehead, den Prozess zu beschreiben, durch den das Objekt zum Subjekt wird, um die Entstehung des Subjekts in der Natur zu verstehen. Das Objekt wird genauer als „objektive Daten" bezeichnet, im Gegensatz zu den von Kant erwähnten „subjektiven Daten", während das Subjekt die präzisere Bezeichnung „Superjekt" erhält.

Intuitiv könnte man erwarten, dass der Begriff „objektive Daten" einer anti-kantianischen Perspektive der realistischen Wissenschaft entspricht, die die objektive Gegebenheit des Universums vertritt. Der Begriff könnte so verstanden werden, dass er die Eigenschaften eines Objekts ‚an sich' in der Natur bezeichnet, wie z.B. seine Textur, seine Farbe oder seine Form. Die tatsächliche Bedeutung dieses von Whitehead entworfenen Begriffs könnte jedoch nicht weiter davon entfernt sein. Anstatt „objektive Daten" als statische Merkmale eines Objekts zu betrachten, versteht er sie als ‚frühere Tätigkeit' in Bezug auf die ‚Umgebung', wie auch Jean Wahl andeutet. Es handelt sich um die früheren Gelegenheiten des ‚wirklichen Einzelwesens', d.h. um die Art und Weise, wie sie zuvor unter verschiedenen Umständen als Beziehung aufgetreten ist. Diese früheren ‚Ereignisse' sind nicht nur isolierte, punktuelle Momente, sondern stellen Beziehungen zu anderen wirklichen Einzelwesen dar, die in der Vergangenheit stattgefunden haben. Anders gesagt, es

[729] Vgl. WHITEHEAD, Alfred North, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, S. 175-176 (bereits zitiert).

handelt sich um eine Vielzahl vergangener Beziehungen, die dazu beitragen, dass das wirkliche Einzelwesen in einer gegenwärtigen Leistung entsteht, die von Whitehead als „Konkreszenz“ oder „Ereignis“ bezeichnet wird. Whitehead verwendet ebenfalls den Ausdruck „Potentialität“, „ein Bestandteil im Empfinden zu sein“, um diese vergangenen Ereignisse zu bezeichnen, die zur Entstehung des gegenwärtigen wirklichen Einzelwesens beitragen.

Daraus folgt, dass die ‚Erfassung‘ eines gegenwärtigen Einzelwesens durch andere nicht *ex nihilo* geschieht, sondern auf der Grundlage der „objektiven Daten“ als vergangene Beziehungen, die als Potentialität für das Empfinden in das gegenwärtige Empfinden eingehen. Die objektiven Daten werden auf kreative Weise[730] zusammengesetzt, um das gegenwärtige „Empfinden“ im Sinne einer vollkommenden Erfüllung des wirklichen Einzelwesens zu ermöglichen. Diese schöpferische Hervorbringung wird ihrerseits zu einem Teil der „objektiven Daten“ als ein vergangenes Ereignis, das als Grundlage für spätere Gelegenheiten der vollkommenen Erfüllung des wirklichen Einzelwesens dient. Sie ebnet den Weg für die zukünftige „Konkreszenz“, in die sie ihrerseits integriert wird. Auf diese Weise lässt sich der Begriff des Prozesses verstehen, der nach Whitehead jede Konkreszenz als eine Dynamik des Werdens kennzeichnet.

Es ist zu erwarten, dass ein solcher tiefgreifender Bedeutungswandel auch den zweiten Begriff des Paares, nämlich den des Subjekts, betrifft. Mit Kants kopernikanischer Umkehrung hat dieser Begriff einen zentralen Platz in der modernen philosophischen Fragestellung als grundlegendes Element für die Untersuchung der Erkenntnis der objektiven Welt erworben. Im Rahmen dieser kognitiven Beziehung wird das Subjekt als aktive Entität betrachtet, dessen wesentliche Funktion in der Strukturierung und Zusammenfassung der passiv empfangenen Daten besteht.

Indem er das Subjekt als „Superjekt“ begreift, bietet Whitehead einen innovativen Ansatz, der drei grundlegende Aspekte der modernen Auffassung in Frage stellt, nämlich den Ausgangpunkt im Subjekt, den Vorrang der Erkenntnis und den Unterschied zwischen Rezeptivität und Spontaneität. Auf diese Weise kehrt Whitehead die Philosophie Kants um. Anstatt das Subjekt als unvermeidlichen Ausgangspunkt jeder philosophischen Untersuchung zu betrachten, konzentriert sich diese Perspektive vielmehr auf seine Entstehung in der Natur und erfasst es in seiner vollen Erfüllung als Ergebnis eines vorhergehenden Prozesses. Die „objektiven Daten“ sind in diesem Zusammenhang von entscheidender Bedeutung, da sie das Potential für das Auftreten des „Superjekt“ als aktuell „Empfindendes“ darstellen. Daher lässt sich dieser Begriff etymologisch als das momentane Ergebnis eines Entwurfs erklären. Wie bereits erwähnt, betont Whitehead bei

[730] Die Schöpfung bedeutet in diesem Zusammenhang nicht die Hervorbringung einer Neuheit *ex nihilo,* sondern vielmehr eine erneute Aktualisierung der Vergangenheit in der Gegenwart, die möglicherweise zu einer Veränderung dieser Vergangenheit führen kann.

der Beschreibung der Leistung der „Konkreszenz“, die die Bildung des gegenwärtigen Einzelwesens aus der Vergangenheit ermöglicht, die Bedeutung des Empfindens. Daraus folgt, dass Whiteheads Neudefinition des Subjektbegriffs die Grenzen der Erkenntnisphilosophie überschreitet und sich mit den sinnlichen Dimensionen befasst, die nicht auf die bloße Rezeptivität der subjektiven Empfindungsdaten hinweisen, sondern auf eine spezifische Sphäre der ehemals gegenwärtigen Beziehungen. Das Verständnis des „Subjekts als Superjekt“ in seiner prozessualen Hervorbringung, die vergangene Ereignisse in die Gegenwart integriert, scheint schließlich auch über die klare Unterscheidung zwischen reiner Aktivität und Passivität hinauszugehen, die für die moderne Auffassung des Subjekts konstitutiv ist. In diesem aktiv-passiven Gebiet der ständigen Übernahme der Vergangenheit im Hinblick auf die Zukunft ist es nicht möglich, zwischen den Bereichen der Rezeptivität und der Spontaneität eindeutig zu unterscheiden.

Es muss jedoch betont werden, dass das Zitat im größeren Kontext von Whiteheads Überlegungen betrachtet werden muss, um seine wahre Bedeutung zu verstehen. Dabei wird sich zeigen, dass Whitehead dem im Zitat genannten Ziel, nämlich das menschliche Subjekt aus dem Objekt hervorgehen zu sehen, nicht ganz treu bleibt. Die Neudefinition des Subjekts als „Superjekt“ geht nämlich über den Bereich des Menschen und schließt alle anderen in der Natur entstehen Einzelwesen ein. Anders als man bei der Lektüre des obigen Zitats auf den ersten Blick vermuten könnte, konzentriert sich Whitehead nicht in erster Linie auf die Entstehung des menschlichen Subjekts im klassischen Sinne. Er entwickelt eine allgemeine Untersuchung, die dann sekundär den Menschen als ein wirkliches Einzelwesen unter anderen einbezieht.

So bietet diese Reflexion über die Entstehung des „Empfindenden“ als ‚Superjekt‘ eine ergänzende Perspektive zur oben erwähnten, dem Raum gewidmeten Untersuchung über die ‚Erfassung‘ (*préhension*), die die wechselseitigen Beziehungen als wesentliche Eigenschaft aller Bestandteile der Natur festliegt. Whitehead befasst sich nun mit der Entstehung dieser Bestandteile in der Zeit und bietet ein genaueres Verständnis ihres dynamischen Charakters, der in den Begriffen des „Ereignis“ und der „Konkreszenz“ zum Ausdruck kommt. Beiden Begriffen liegt die Vorstellung zugrunde, dass sich in der Gegenwart etwas aus der Vergangenheit herauskristallisiert. Whitehead weist also darauf hin, dass dieselbe Form des gegenseitigen Überschreitens, die zwischen den verschiedenen gegenwärtigen Einzelwesen im Raum besteht, auch auf die Vielzahl von Ereignissen anwendbar ist, die in der Zeit ein Einzelwesen als Beziehung zu anderen setzen. Im Rahmen der Dynamik, die in der schöpferischen Zusammenstellung vergangener Ereignisse im gegenwärtigen Moment zum Zweck der Herausbildung des wirklichen Einzelwesens besteht, findet eine zeitliche Verflechtung vergangener Ereignisse mit dem gegenwärtigen Moment in Bezug auf die Zukunft statt.

Auf der Grundlage dieser Analysen gelangt Whitehead zu kosmologischen Schlussfolgerungen, die sich auf den Charakter des Universums als Ganzes beziehen. Diese Position wird in seinem oben zitierten Begriff der „organistischen Philosophie" zusammengefasst. Whitehead verwirft die Vorstellung vom Organismus als Maschine, die sich aus der mechanistischen Betrachtung der Natur entwickelt hat, um den Organismus als Bestandteil des Naturprozesses zu verstehen, nämlich als eine dynamische und in wechselseitigen Abhängigkeiten stehende Entität. Er erweitert diesen Begriff jedoch auf alle Bestandteile der Natur, die zuvor als wirkliche Einzelwesen, Konkreszenzen oder Ereignisse bezeichnet wurden. Der erweiterte Begriff des Organismus umfasst somit die gesamte Wirklichkeit, also nicht nur Menschen und Tiere, sondern auch Materie.[731]

Dieser Ansatz wirft deshalb die Frage auf, inwieweit die verschiedenen Ordnungen der Natur ihre Besonderheit angesichts der Tatsache bewahren können, dass in diesem Rahmen ihre Differenzierung zunächst schwierig erscheint. In der Tat erwecken Whiteheads Analysen den Eindruck, dass alle Unterschiede auf ein und dasselbe organische Leben reduziert werden können. Merleau-Ponty zufolge hat Whitehead jedoch nicht den Anspruch, alle Ordnungen der Natur zu einem einzigen homogenen Organismus zu verschmelzen. Wie Merleau-Ponty betont:

> Es gibt keinen Weg, die verschiedenen Phänomene als Bekundungen mehrerer Substanzen oder als Attribute einer einzigen Substanz anzusehen. Nach Whitehead gründet die Einheit der Natur darauf, dass die gesamte Natur „Konkreszenz" ist. [...] Es wäre die Aufgabe einer Naturphilosophie, alle Modi des Verlaufs zu beschreiben, ohne sie unter bestimmten, dem substantialistischen Denken entlehnten Stichwörtern zu gruppieren. Der Mensch ist ebenso ein bestimmter Modus wie die tierischen Zellen. Der Überfülle der Kategorien sind keine Grenzen gesetzt, aber es gibt „Konkreszenz"-Typen, die durch Degradation von einem zum anderen übergehen.[732]

Merleau-Ponty zufolge unterscheidet sich das eigentliche Anliegen von Whiteheads Position wesentlich von der einfachen Reduzierung des Universums auf ein einziges Prinzip, das in allen

[731] Ausgehend von diesem Aspekt der Aneignung von Whiteheads holistischen Ideen wäre es möglich, die übliche Auslegung von Merleau-Pontys Begriff des „Fleisches" als eine Sphäre der Immanenz in Frage zu stellen. In der Tat impliziert der Begriff der Immanenz die Idee eines Bereichs, dessen Bestandteile, wenn nicht explizit statisch, so doch zumindest abgeschlossen und abgegrenzt sind. Im Anschluss an Whitehead ist es jedoch möglich, die Elemente des Fleisches anders zu verstehen, nämlich als nie abgeschlossene und für die Zukunft offene Entitäten, die dem Fleisch als Prozess angehören.

[732] Ebd., S.174. Der Begriff der „Degradation" hat in diesem Kontext die negative Konnotation einer Qualitätsminderung und bezeichnet eine allmähliche Veränderung.

Ordnungen identische Eigenschaften besitzt. Diese Reduzierung ergibt sich aus dem substantialistischen Denken, dem die Idee des Prozesses und seiner Modi fremd ist. Merleau-Ponty zufolge besteht die als eine unteilbare Einheit betrachtete Natur aus differenzierten Konkreszenzen, die sich nach ihren „Modi des Verlaufs" voneinander unterscheiden. Mit anderen Worten, die materielle Natur, die lebendige Natur und die menschliche Natur stellen unterschiedliche Gestalten des Verlaufs dar, durch die die Natur drei charakteristische Bereiche von Ereignissen hervorbringt. Dieser Ansatz vermeidet eine spekulative Philosophie, weil die „Konkreszenz"-Typen für Merleau-Ponty die Modi des Sinnes darstellen, die mit der ekstatischen Sensomotorik des Leibes verbunden sind, der aus der Natur hervorgeht und sich ihr wieder zuwendet.[733] Im Mittelpunkt steht die Beschreibung der Art und Weise, wie das Leben durch die „Degradation" der physischen Welt als solcher entsteht und wie die Menschheit ihrerseits aus dem lebendigen Reich hervorgeht, wobei die drei Bereiche drei Dimensionen des Sinns darstellen. Merleau-Ponty zu folgen bedeutet, die unterschiedlichen Attribute zu identifizieren, die diese beiden Ordnungen kennzeichnen und sie auch von der Ordnung der physischen Natur unterscheiden. Die Herausforderung, der er sich in den folgenden Vorlesungen stellen wird, besteht nun darin, die vielfältigen Bereiche der Dynamik des Werdens des Sinnes zu beschreiben.[734]

Dieser prozessuale Ansatz zielt letztlich darauf ab, das substantialistische Denken in all seinen Varianten zu überwinden. Daher können idealistische Begriffe wie Subjekt, Bewusstsein oder *Cogito* sowie realistische Begriffe wie Objekt, *res extensa* oder Lebenskraft und andere Begriffe derselben Art nicht mehr verwendet werden. Obwohl man eine gewisse Nähe zwischen der oben beschriebenen Naturauffassung Whiteheads und dem Denken Spinozas finden kann, weist Merleau-Ponty jeden Versuch zurück, diese beiden Positionen miteinander in Einklang zu bringen. Wie aus dem obigen Zitat hervorgeht, führt seiner Meinung nach die Entdeckung der Prozessualität in der Natur den Forscher weit von der Vorstellung einer einzigen Substanz, von der alle Phänomene hervorgehen, weil der Verlauf eben keine Substanz darstellt.[735]

---

[733] Siehe dazu den ersten Teil der vorliegenden Arbeit.

[734] Die drei Bereiche von Ereignissen, die den drei Ordnungen der Natur entsprechen, sind dem menschlichen Leib erschlossen. Es handelt sich um das, was Merleau-Ponty als die drei typischen Regionen für den Leib bezeichnet, die sich in einem bestimmten Rhythmus entfalten. Die erste Annäherung an die Gestalt, die in der Schrift *Die Struktur des Verhaltens* dargelegt wird, kann als statisch angesehen werden, auch wenn sie eine Dynamik beinhaltet, die mit der Entfaltung der von einem Bewegungsentwurf geleiteten Gesten in Bezug auf eine bestimmte Situation verbunden ist. Im Gegensatz dazu ist der Ansatz, der in den späteren Vorlesungsnotizen über die Natur entwickelt wird, im Wesentlichen dynamisch.

[735] Diese Haltung Merleau-Pontys verdient eine nähere Untersuchung, weil Whitehead selbst den Einfluss Spinozas auf sein Denken anerkennt und eine intellektuelle Nähe zu ihm hervorhebt. Vgl. WHITEHEAD, Alfred North, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie,* S. 38 (bereits zitiert)

Zum Abschluss dieser Überlegungen soll noch auf die Idee der „Kreativität" eingegangen werden, der in Whiteheads Analysen besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird. Die klassische deterministische Perspektive, die in der Natur vorherbestimmte, mechanische Gesetze entdeckt, schreibt diesen Gesetzen eine eigene Produktivität zu: Sie betrachtet die möglichen neuen Aspekte des Zustands der Welt als bloße kausale Folge früherer Zustände, die durch Berechnungen exakt vorhergesagt werden kann. Im Gegensatz dazu begreift Whitehead die Natur als einen offenen Prozess komplexer Entwicklung, womit er der Manifestation genuin neuer Aspekte besser Rechnung trägt. Dieser Prozess folgt also als „kreative Kraft der Existenz"[736] keineswegs einem vorhersehbaren, linearen Muster, wie es die objektive Ontologie voraussetzt, sondern impliziert das unvorhersehbare Entstehen von Neuem.

Die Terminologie, die um die Idee der Kreativität herum strukturiert ist, könnte jedoch über einen wesentlichen Aspekt des Prozessdenkens täuschen, den Merleau-Ponty als entscheidend für seine eigene phänomenologische und ontologische Untersuchung der Natur als „Selbsthervorbringung eines Sinnes"[737] hervorhebt. Die zentrale Bedeutung, die Merleau-Ponty dieser Dimension beimisst, wird durch einige Begriffe und Wendungen in den Vorlesungsnotizen über Whiteheads Denken deutlich. Merleau-Ponty argumentiert wie folgt:

> Wenn Whitehead sagt, dass die Natur nicht akzidentell sei, meint er deshalb nicht, dass sie notwendig sei: Sie hat keine innere Notwendigkeit. [...] In ihr sind Geschöpf und Schöpfung [*créature et créateur*] untrennbar. Unter diesem Vorbehalt muss man die Natur eine „operative Gegenwart" nennen.[738]

Und er fügt hinzu:

> Wenn man den Verlauf der Natur an sich verstehen will, müsste man sagen, dass die Natur das Gedächtnis der Welt ist. Wenn man so spricht, meint man, dass das, was gewesen ist, nicht nicht gewesen sein kann, ob wir davon wissen oder nicht. [...] Ein Bewusstsein kann diese Vergangenheit kennen, aber diese Kenntnis konstituiert diese Vergangenheit nicht, sie restituiert sie. Folglich ist es sehr gut, diese Vergangenheit der Natur zu kennen, welche die Zukunft trägt, aber es handelt sich immer nur um eine mehr oder weniger gültige Restitution dieser Vergangenheit, es ist niemals ihre Bedingung.[739]

[736] Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S. 173 (bereits zitiert).
[737] Ebd., S. 19.
[738] Ebd., S. 172.
[739] Ebd., S. 172-173.

Beide Zitate unterstreichen, dass die von Merleau-Ponty beschriebene natürliche kreative Produktivität durch einen Entstehungsprozess gekennzeichnet ist, in dem „Geschöpf und Schöpfung untrennbar" (*créature et créateur*) sind und in dem einer Form des „Gedächtnisses der Welt" eine entscheidende Rolle zukommt. Es ist daher wichtig, die Tragweite und die genaue Bedeutung dieser Aussagen im Detail zu verstehen, um das angestrebte Naturverständnis vollständig zu erfassen.

Trotz der Relevanz der Betonung der Idee einer der Natur innewohnenden Kreativität, kann der Begriff selbst von der genauen Bedeutung der Whitehead-Interpretation Merleau-Pontys ablenken. In der Tat könnte diese Idee zu der irreführenden Annahme verleiten, dass jede Konkreszenz eines wirklichen Einzelwesens das Ergebnis einer natürlichen Produktivität ist, die in einer Reihe von isolierten gegenwärtigen Momenten etwas absolut Neues *ex nihilo* schafft. Der zentrale Begriff des „Verlaufs" macht jedoch deutlich, dass die Gegenwart in ihrer Fluidität als Übergangsmoment zwischen Vergangenheit und Zukunft zu verstehen ist und nicht als klar umrissene Fülle, wie es die traditionelle Auffassung der Natur behauptet.

Das erste Zitat beginnt mit einer allgemeinen Reflexion über die Notwendigkeit oder Zufälligkeit der schöpferischen Natur. Merleau-Ponty zeigt einen dritten Weg zwischen diesen beiden traditionellen Auffassungen auf, um das natürliche Werden angemessen zu bestimmen. Aufgrund des Fehlens einer „inneren Notwendigkeit" ist es nicht möglich, in der Natur eine Teleologie im klassischen Sinne zu entdecken, d.h. ein Werden, das eine bestimmte und eindeutige zweckmäßige Vorwärtsrichtung impliziert. Da die Natur jedoch „nicht akzidentell" ist, behauptet Merleau-Ponty, dass in ihrer Dynamik eine gewisse Richtung gibt, ohne dass das Ende eindeutig vorherbestimmt wäre.[740]

Um diesen Gedanken weiter zu verdeutlichen, greift Merleau-Ponty auf theologische Begriffe zurück[741] und fügt hinzu, dass „Geschöpf und Schöpfung untrennbar" in diesem natürlichen Werden sind. Er unterstreicht damit, dass die Dimensionen des Schöpferischen und des Geschöpften in ständiger Wechselwirkung stehen und immer gemeinsam voranschreiten. Diese Denkweise erfordert eine Auslegung unter dem Gesichtspunkt der Zeitlichkeit erfordert, um

[740] Die zitierten Ausführungen über die Suche nach einem dritten Weg zwischen Zufälligkeit und Notwendigkeit deuten die Idee eines besonderen Werdens an, die einige Jahre zuvor, Mitte der 1950er Jahre, anhand des Begriffs der Stiftung (*institution*) angesprochen wurde. Während Merleau-Ponty zunächst die Ausdrücke „schwere Zweckmäßigkeit" und „blinde Logik" verwendete, um das private und öffentliche geschichtliche Werden zu beschreiben, verwendet er in seinen Vorlesungen zum Problem der Natur den Ausdruck „begrenzte und spezialisierte Teleologie", um die organische Entwicklung der Lebewesen zu beschreiben. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955),* S. 78 und S. 173 (bereits zitiert) sowie MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S. 251 (bereits zitiert).

[741] Diese Bezugnahme auf theologische Bergriffe ist keineswegs zufällig und muss in seine kritische Diskussion von Descartes' Unterscheidung zwischen dem Schöpferischen als Gott und dem Geschaffenen als objektiver Natur einbezogen werden, d.h. im Kontext einer Unterscheidung, die der Natur ihre eigene Produktivität abspricht.

ihre volle Bedeutung zu erfassen. Der Ausdruck des „Geschöpften" bezieht sich auf die Vergangenheit als ‚früher Geschaffenes', das selbst nicht als isoliertes und abgeschlossenes vergangenes Ereignis zu verstehen ist. Vielmehr handelt es sich um ein Erbe, das unmittelbar zur Bildung des in der Gegenwart geschaffenen Neuen beiträgt und damit die Zukunft eröffnet.[742] Dies bedeutet jedoch nicht, dass das geschaffene Neue seinen eigenartigen Charakter verliert und sich auf eine bloße Wiederholung der Vergangenheit beschränkt.

Der Begriff der „operativen Gegenwart" betonnt auf den ersten Blick eher den aktiven und produktiven Aspekt der Kreativität der Gegenwart, in der sich die Konkreszenz des gegenwärtigen Einzelwesens verwirklicht. Merleau-Ponty weist daher darauf hin, dass dieser Begriff nur dann angemessen verstanden werden kann, wenn man die Untrennbarkeit und die gegenseitige Einbeziehung der beiden Dimensionen von „Geschöpf und Schöpfung" in der Natur berücksichtigt. Die Produktivität des Werdens der Natur beruht auf dem angenommenen Erbe vergangener Ereignisse, die in die Gegenwart eindringen, um eine neue Konkreszenz zu schaffen, die sich in ihrer jeweiligen Aktualität als einzigartig und originell erweist.

Das zweite Zitat untermauert diese Interpretation, indem es die Notwendigkeit unterstreicht, in Whiteheads Denken den Begriff des ‚Verlaufs' mit dem des ‚Gedächtnis der Welt' zu verbinden. Auf den ersten Blick ist diese Argumentation ein deutliches Echo auf Merleau-Pontys emblematische These vom ‚Leibgedächtnis', wie sie in anderen seiner Texte entwickelt wird. Er formuliert diese These im Rahmen seiner Analysen des besonderen Sinns, der sich in der Bewegung der leiblichen Existenz zur Welt entfaltet, die aufgrund ihrer Undurchsichtigkeit und Zweideutigkeit als unbewusst bezeichnet wird. Das Leibgedächtnis ist das Ergebnis einer spezifischen Zeitlichkeit, die diese Ebene kennzeichnet, und basiert auf den Konzepten der Sedimentierung (*sédimentation*) und der Stiftung (*institution*), die Merleau-Ponty von Husserl übernimmt und für seine Zwecke umdeutet. Der erste Begriff bezeichnet eine Verdichtungsleistung von besonderen Wahrnehmungserfahrungen zu einer leiblichen Allgemeinheit in Form von sensomotorischen Bewegungsentwürfen, die das leibliche Verhältnis zur Welt auf typische Weise regulieren, während der zweite Begriff auf die ursprüngliche Hervorbringung dieser Typiken durch die fundierenden Ereignisse verweist.[743] Merleau-Pontys Perspektive unterscheidet sich dabei deutlich von der traditionellen linearen Auffassung der Zeit, der Husserl in seinen Analysen teilweise noch anhing. Dieser traditionelle Ansatz situiert die

[742] Dieser Punkt stimmt also mit den Ideen überein, die bereits in Bezug auf die „objektiven Daten" in der Analyse des „Superjekt" formuliert wurden.

[743] Die vorgenommene Unterscheidung zwischen Sedimentierung und Stiftung kommt bei Merleau-Ponty in dieser Deutlichkeit jedoch nicht vor. Er unterscheidet oft nicht streng zwischen beiden Begriffen und versteht vor allem die Stiftung gerade in ihrer Prozessualität als eine sinnerzeugende und sinnentwickelnde Bewegung der Übernahme der Vergangenheit im Hinblick auf die Zukunft. Um das spezifische Problem der richtigen Interpretation seiner Übernahme der Husserlschen Begriffe zu klären, bedarf es einer präzisierenden Untersuchung.

Forschung im Bereich des reflexiven Bewusstseins, das als Sphäre der Selbsttransparenz und als Ebene der objektiven Welterkenntnis betrachtet wird, um den Zeitablauf in diesem Kontext zu untersuchen. In dem Zitat greift Merleau-Ponty seine These, die er im Rahmen der Analyse des Leibes entwickelt hat, auf und verallgemeinert sie auf die gesamte Sphäre der Natur. Die Idee, dass „das, was gewesen ist, nicht nicht gewesen sein kann", die ursprünglich die Zeitlichkeit des Gedächtnisses des menschlichen Leibes zum Ausdruck brachte, wird nun auf einen allgemeinen Bereich angewandt: die gesamte Natur hat eine Dimension der gestifteten und sedimentierten Vergangenheit. Dieses ‚Weltgedächtnis'[744] stellt eine „Vergangenheit der Natur" dar, „welche die Zukunft trägt", weil sie nicht einfach verschwindet, indem sie vergeht, sondern sich in der Gegenwart aktualisiert, die sie übernimmt und so eine Zukunft eröffnet.[745]

Merleau-Ponty liefert ein entscheidendes Element zum Verständnis seiner Whitehead-Interpretation, wenn er in seinen Vorlesungsnotizen darauf hinweist, dass der „Verlauf der Natur" als ein „Verlauf im Sinn von Aufhebung"[746] zu verstehen sei. Mit der Identifizierung dieser beiden Begriffe weist er darauf hin, dass seine philosophische Konzeption der Natur ausdrücklich auf einer originellen Synthese zwischen den Elementen des Denkens von Whitehead und Husserl beruht, die durch das Denken von Hegel ermöglicht wird. Merleau-Ponty gibt dem Begriff der „Aufhebung", der ursprünglich von Hegels Denken stammt, wo er die dritte Phase der dialektischen Bewegung bezeichnet, eine besondere Bedeutung, die seine eigene Auffassung des Werdens als eines zentralen Begriffs der phänomenologischen Philosophie ausdrückt. Anhand dieses Begriffs bringt er eine Dynamik der ‚bewahrenden Überwindung ' zum Ausdruck, die eine dialektische Bewegung ohne endgültige Synthese darstellt. Durch diese Bewegung können bestimmte Randelemente der früheren Phasen auf unvorhersehbare Weise in neue Phasen integriert werden, wodurch sich die Bedeutung dieser Elemente verändert und sie vorherrschend werden, während andere aufgegeben werden.[747] Der Begriff der ‚Aufhebung' steht im Mittelpunkt von Merleau-Pontys Überlegungen, die sich auf das Problem der Sinngenese konzentrieren, um diese Idee Husserls zu vertiefen. Die Idee der Sinngenese artikuliert sich zunächst in seinem

[744] Es muss betont werden, dass der Begriff des Weltgedächtnisses nicht zunächst in den Vorlesungsnotizen auftaucht, sondern bereits in *Phänomenologie der Wahrnehmung* erwähnt wurde, ohne entwickelt zu werden. Vgl. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. S. 94 (bereits zitiert).

[745] In Wahrheit stellt diese angebliche Erweiterung der frühen Analysen des Leibes auf die späten Analysen der Natur eher eine Kontextualisierung dar: Die Untersuchung über das Werden des Leibes wird in einen allgemeineren Kontext der Untersuchung über das Werden der Natur gestellt. Es handelt sich um eine Einordnung, die von Anfang an angedeutet wurde und die Merleau-Ponty zunächst wegen des Mangels an Begriffen nicht zufriedenstellend vornehmen konnte.

[746] MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur*, S. 171 (bereits zitiert).

[747] In den Texten Merleau-Pontys aus den 1950er Jahren wird häufig der Ausdruck „Aufhebung" verwendet, um in erster Linie den Bereich der menschlichen Kultur zu beschreiben. Vgl. Die Vorlesungsnotizen in MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. S. 48 (bereits zitiert), und MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Abenteuer der Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1974, S. 68.

Hauptwerk, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, wo sie sich um den Begriff der Sedimentierung der sensomotorischen Typik dreht. In den 1950er Jahren wird sie dann durch die Übernahme des Husserlschen Konzepts der Stiftung umfassend ausgearbeitet.

Schlussfolgerung

In der vorliegenden Arbeit wurde das Problem der Natur im Zusammenhang mit den Fragen der Leiblichkeit und der Sinngenese behandelt. Der erste Teil hat diese Probleme im Hinblick auf die frühen Schriften untersucht, während der zweite Teil sich mit den späteren Texten beschäftigt, die als eine vertiefende Übernahme der früheren zu verstehen sind. Der erste Teil war den Analysen aus den Schriften *Die Struktur des Verhaltens* und *Phänomenologie der Wahrnehmung* gewidmet. Der zweite Teil befasst sich anhand von Kojève und Sartre mit der Kontextualisierung des Begriffs der Negativität, der implizit in Merleau-Pontys Analysen vorkommt, und mit seiner späten Übernahme des Problems der Natur in den Vorlesungsnotizen.

In der ersten Sektion des ersten Teils wurden nacheinander die klassische physiologische Auffassung des reflexiven Verhaltens, die moderne gestalttheoretische Auffassung des Verhaltens des Organismus, der Begriff des Bewegungsentwurfs, die Natur als Gesamtheit der Bedeutungsordnungen und ihre Geschichtlichkeit behandelt. Dabei haben sich als besonders wichtig für die vorliegende Untersuchung die beiden letztgenannten Themen erwiesen. Im Rahmen dieser Untersuchungen wurde die Art und Weise aufgedeckt, auf welche sich Merleau-Ponty die Errungenschaften der modernen Physiologie philosophisch aneignet.

Die gestalttheoretische kritische Betrachtung des Verhaltens hat zunächst gezeigt, dass die Tätigkeit des tierischen und menschlichen Organismus nicht als bloße mechanische Reaktion auf die äußere Welt ‚an sich' verstanden werden kann. Es wurde enthüllt, dass dem Verhalten als spontaner Tätigkeit eine ‚Tendenz zu einem nie erreichbaren Gleichgewicht' zugrunde liegt, das durch den motorischen Apparat erreicht werden soll. Im Anschluss daran hat die auf der Gestalttheorie basierte Analyse der angeblich eingeborenen Bewegung erwiesen, dass die Bewegungen des Organismus von den Bewegungsentwürfen gesteuert werden, die verschiedene, in die Außenwelt projizierte Schemata zukünftiger Aktivität darstellen. Diese Studie wurde durch die Untersuchung des Erwerbs des Verhaltens beim Lernen ergänzt und weiterentwickelt, in der die gleiche Idee einer ‚Projektion einer dem Organismus innewohnenden Möglichkeit nach außen' formuliert wurde. In diesem Rahmen ist die Forschung von einem Verständnis der Natur als einer Sphäre ‚an sich' zu ihrer Auffassung als einer Sphäre der gestalthaften Bedeutung übergegangen, die nicht durch die konstitutiven Leistungen des Bewusstseins, sondern durch die leibliche Tätigkeit gewährleistet wird. Dabei wurde die erste Skizze der Zeitlichkeit und Räumlichkeit dieser Bedeutung herausgearbeitet, die als Gestalt, d.h. als Vordergrund vor einem Hintergrund im Rahmen einer typischen Situation erscheint.

Anschließend wurde die Natur als Gebiet der Gestalten im Sinne der typischen Bedeutungsordnungen enthüllt, die gerade mit den sensomotorischen Leistungen des Leibes verbunden sind. In diesem Rahmen wurde die Aufmerksamkeit auf den Gedanken einer Art

‚Geschichtlichkeit' der Natur gelenkt, nach der jede Ordnung (physische, vitale und menschliche) die vorhergehende Ordnung überwindet und gleichzeitig in sich einschließt. Im Anschluss daran wurde speziell in den Analysen der Verhältnisse zwischen Leib und Bewusstsein auf den Begriff der gegenwärtigen Tiefe eingegangen, mit dem Merleau-Ponty diese Dimension der bewahrenden Vergangenheit in Anlehnung an Hegel erstmals in sein Denken einführt.

Diese Untersuchung hat sich in erster Linie auf die Aspekte der ersten Schrift konzentriert, die für spätere Analysen fruchtbar sind und in den nachfolgenden Schriften vertieft und weiterentwickelt werden. Es handelte sich konkret um den Begriff des Bewegungsentwurfs als wichtigste Errungenschaft früherer Untersuchungen, der unter verschiedenen Bezeichnungen in der nachfolgenden Forschung immer wieder aufgegriffen wird, und um die Auffassung der Natur als Reich der gestalthaften Bedeutungen, die als gemeinsamer Rahmen für die nachfolgenden Analysen dient. Gleichzeitig wurde aber auch auf die Mängel der ersten Schrift hingewiesen. Es handelt sich in erster Linie um die unzureichende Herausarbeitung des Verhältnisses zwischen Organismus und Umwelt, das zu einseitig erscheint, weil die Betonung viel mehr auf der Seite des Organismus mit seinen Bewegungsentwürfen liegt. Dadurch werden die Analysen nicht ganz der ganzheitlichen Vorstellung gerecht, dass die Beziehung zwischen Organismus und Umwelt als eine Art „Auseinandersetzung" zu verstehen ist, durch die beide Glieder ein neues Ganzes bilden.

Zum Schluss wurde ebenfalls auf Merleau-Pontys Verständnis von Husserls Unterscheidung zwischen ursprünglicher und sekundärer Passivität eingegangen. Es wurde darauf hingewiesen, dass Merleau-Ponty sie vor allem als zwei Seiten des Leibes im Sinne der natürlichen und der kulturellen Schicht versteht, d.h. als zwei Systeme der Bewegungsentwürfe, die verschiedene sensomotorische Situationen entfalten. Diese Unterscheidung diente als Leitgedanke für die Annäherung an die Analysen der zweiten Sektion, die der zweiten Schrift gewidmet war.

In der zweiten Sektion des ersten Teiles wurde die Übernahme der bisherigen Fragestellung in Merleau-Pontys zweitem Werk, der Schrift *Phänomenologie der Wahrnehmung*, ausführlich herausgearbeitet. Es wurde gezeigt, wie Merleau-Ponty die von der Gestalttheorie übernommenen Themen im Kontext seiner an Husserl anschließenden phänomenologischen Untersuchung weiter entwickelt. Dabei wurde deutlich, dass Merleau-Ponty den Bereich der sinnhaften Natur als Lebenswelt und das Verhältnis von Organismus und Situationen als Sphäre der leiblichen Passivität versteht. Die zweite Sektion befasste sich mit Themen der Objektivität und Präobjektivität sowie mit den zeitlichen und räumlichen Dimensionen des Verhältnisses von Leib und Welt auf der Ebenen der sekundären und primären Passivität.

Zunächst wurde die Frage der modernen Auffassung des Verhältnisses von Leib und Welt als prä-objektiver Sphäre der Phänomene ‚*statu nascendi*' im Gegensatz zum klassischen Denken erörtert. Dabei wurde die Idee Merleau-Pontys erläutert, dass seine beiden Gegner, der naturwissenschaftliche Realismus und der philosophische Idealismus, nur scheinbar gegensätzlich seien, weil sie auf dem gemeinsamen klassischen Vorurteil einer objektiven Welt beruhten und sich daher in Wirklichkeit vollkommend ergänzten. Auf der Grundlage von Melreau-Pontys Beschreibungen wurden dann zwei mögliche Interpretationen seiner Auffassung der Sphäre der leiblichen Passivität als einer präobjektiven Sphäre *statu nascendi* herausgearbeitet. Zum einen hat sich gezeigt, dass es sich um eine Sphäre handeln kann, die der objektiven Auffassung der Welt durch die sinngebenden Leistungen des erkennenden Bewusstseins als einer notwendigen Struktur menschlicher Erfahrung nur vorgelagert ist, ohne die objektive Erkenntnis der Welt in Frage zu stellen. Zum anderen wurde eine zweite mögliche Annäherung an diese Problematik dargelegt, nach der sich die präobjektive Sphäre durch eine Dynamik der Entstehung und Sedimentierung sinnhafter Strukturen des Weltverhältnisses auszeichnet, in der sich auch die Kultur niederschlägt. Aus dieser Perspektive erscheint die objektive Welterkenntnis nicht als notwendige Struktur des Weltbezuges, sondern als ein geschichtlich bedingtes und vergängliches kulturelles Gebilde. Gerade dieser zweite Weg wurde dann teilweise anhand der Analyse der räumlichen und zeitlichen Dimensionen der Passivität, d.h. des Verhältnisses von Leib und Welt beschrittet.

Die Analyse der Räumlichkeit beginnt im Bereich der sekundären Passivität und steigt dann zur Ebene der primären Passivität hinab. Auf diese Weise wird die Problematik des Raumes sowohl im Zusammenhang mit der leiblichen Beziehung zu praktischen Situationen als auch im Zusammenhang mit dem Empfinden dargestellt. Die Untersuchung widmete sich zunächst der Räumlichkeit des Leibes, deren Analyse auch zu einem neuen Verständnis des äußeren Raums führte. In diesem Kontext wurde Merleau-Pontys Aneignung des wissenschaftlichen Begriffs des ‚Körperschemas' erörtert, den er mit dem phänomenologischen Begriff des „Ich kann" gleichgesetzte. Mit Hilfe dieser Begriffe wurde auf die Tatsache hingewiesen, dass die motorischen Teile des Leibes nicht wie äußere Objekte nebeneinander in einer ‚Positionsräumlichkeit' stehen, sondern sich in Bezug auf aktuelle und mögliche Situationen in einer ‚Situationsräumlichkeit' dynamisch ineinander einschließen. Damit wird auch der Außenraum der Welt nicht zu einem objektiven Raum, der mit kartesianischen Koordinaten beschrieben werden kann, sondern zu einem praktischen Feld, das durch Bewegungsentwürfe in bedeutungshafte Situationen differenziert und polarisiert wird. Das Verhältnis von Leib und Welt wurde so als ein praktisches System erläutert, das die Räumlichkeit des Leibes und die Räumlichkeit der Welt innerlich als bedeutungshaft verbindet. In einem nächsten Schritt wurde die Räumlichkeit der

primären Passivität im Sinne des Empfindens erörtert und dieselben Strukturen entdeckt. Die Analyse hat gezeigt, dass das Empfinden nicht einer bloßen Rezeptivität gleichzusetzten ist, weil jedes Quale bereits eine ‚motorische Bedeutung' hat, die dem Leib gewidmet ist. Im Einklang damit wurde nachgewiesen, dass jedes Sinnesorgan bereits ein motorisches Vermögen darstellt, das einem bestimmten Feld von Möglichkeiten angehört. Das Empfinden kommt einer ‚sinnlichen Forschung' gleich, die von Bewegungsentwürfen geleitet wird und durch die sich das konkret sinnlich Wahrgenommene entfaltet. Im Zuge dieser Analysen der Räumlichkeit wurde auch gezeigt, dass das bedeutungshafte Verhältnis zwischen Leib und Welt nicht einseitig durch die Bewegungsentwürfe gewährleistet wird. Die Welt gibt nämlich dem Leib die Stützpunkte in Form von „Verankerungsmomenten" oder „Rhythmen der Existenz", in die sich der Leib durch die Bewegungsentwürfe projiziert und so die Welt bewohnt. Mit anderen Worten, die Sphäre der leiblichen Passivität ist als eine Sphäre der Begegnung oder der Einbeziehung zu verstehen, ein Austausch zwischen Leib und Welt, der ihnen als getrennten Entitäten vorausgeht. Die Analyse der Räumlichkeit hat noch ein zusätzliches Problem aufgeworfen, nämlich das des Raumes des visuellen Horizonts. In diesem Zusammenhang wurde gezeigt, wie Merleau-Ponty den inneren und den äußeren Horizont miteinander verschränkt und so eine Auffassung des Raumes entwickelt, in dem die einzelnen Stellen aufeinander verweisen und ineinander einbegriffen sind.

Im Rahmen der Analyse der Zeitlichkeit wurden zunächst drei Arten von Analysen identifiziert, die sich mit diesem Problem befassen. Zunächst handelt es sich um die theoretische Ausarbeitung, die Merleau-Ponty im vorletzten Kapitel seines Hauptwerkes vornimmt und die als theoretische Grundlage für die zuvor durchgeführten direkten Beschreibungen dienen sollte. Diese Ausarbeitung erweist sich aufgrund ihrer Abhängigkeit vom Begriff der Urimpression, die die objektive Zeitauffassung mit sich bringt, als unzureichend. Demgegenüber hat sich gezeigt, dass ein adäquaterer Zeitbegriff, der das Ablaufphänomen aus genetischer Sicht relevanter wiedergibt und der in den weiteren Untersuchungen entwickelt wird, sich gerade in den direkten Beschreibungen der leiblichen Erfahrung der Welt in zweierlei Hinsicht abzeichnet.

Erstens wurden Analysen betrachtet, die die Herausbildung von kulturellen Gewohnheiten durch ihre Niederschlagung in die natürliche Dimension des Leibes, welche durch eine rhythmische Zeit gekennzeichnet ist, erklärt. Obwohl die von Merleau-Ponty verwendete Terminologie nicht ganz adäquat sein mag, hat seine Untersuchung dennoch das Verhältnis zwischen den beiden Sphären der Passivität angemessen dargestellt.

Zweitens handelt es sich um die Analysen, die sich mit dem Begriff des Sediments befassen. Diese Untersuchung der Zeitlichkeit folg demselben Schema wie die der Räumlichkeit: Sie beginnt mit der Sphäre der sekundären Passivität und steigt dann zum Gebiet der primären Passivität hinab.

Im Rahmen der Untersuchung des leiblichen Verhältnisses zu praktischen Situationen wurde gezeigt, wie Merleau-Ponty den Begriff des Bewegungsentwurfs mit dem phänomenologischen Begriff des Sediments gleichsetzt. Es wurde darauf hingewiesen, dass nach dieser Auffassung die Sedimente nicht hinter, sondern vor dem Leib liegen, und zwar als typische zukunftsorientierte Entwürfe der leiblichen Tätigkeit, die zur Strukturierung des praktischen Feldes beitragen. Diese Überlegungen wurden im Rahmen der Analyse der primären Passivität der sinnlichen Wahrnehmung vertieft. Anstatt als einfache eingeborene Rezeptivität verstanden zu werden, erwies sich das Empfinden als ein dynamischer Prozess der Wiederaufnahme und Sedimentierung der Vergangenheit in Form der verschiedenen typischen Bewegungsentwürfe. Es ist darauf hingewiesen worden, dass Merleau-Ponty in diesem Zusammenhang den Begriff der gegenwärtigen Tiefe wieder aufgreift, um ihn diesmal nicht auf die Dimension der Vergangenheit der Geschichte der Naturordnungen zu beziehen, sondern ihn auf die sinnliche Wahrnehmung selbst anzuwenden. Dabei wurde der Begriff der Tiefe auf dynamische Weise als eine Dimension der bewahrenden Vergangenheit der Bewegungsentwürfe verstanden, die in der Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft ständig übernommen werden. Dank der ersten Annäherung an den Begriff der „Höhlung" wurde dabei darauf hingewiesen, dass diese Dynamik mit einer dem Leib innewohnenden Negativität zusammenhängt. Diese Negativität ist der Grund, warum die Tiefe als Vergangenheit vor dem Leib liegt und seine sinnliche Erfahrung strukturiert.

Im Anschluss daran wurde der Begriff des Leibes als „allgemeine Symbolik der Welt" vorgestellt, die die Ergebnisse der vorhergegangenen Analysen adäquat zusammenzufassen scheint. Dieser Begriff verbindet die Entstehung von Bedeutung in der Sphäre zwischen Leib und Welt mit der Idee einer leiblichen Negativität. Schließlich wurden die Unzulänglichkeiten des zweiten Werkes und mögliche Ansatzpunkte für künftige Forschungen dargelegt. Eine kritische Anmerkung bezieht sich auf die Nutzung einer naturalistischen und idealistischen Terminologie, die nicht ausreicht, um die tatsächlichen Entdeckungen adäquat wiederzugeben. Ein wichtiger Ansatzpunkt für zukünftige Untersuchungen ergibt sich aus der möglichen Vertiefung der Dimensionen der leiblichen Negativität, insbesondere im Kontext der Begriffe der Begierde und des Imaginären.

Im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit wurde anhand verschiedener Aspekte demonstriert, wie Merleau-Ponty in den folgenden Jahren seine ersten Untersuchungen durch ihre schöpferische Übernahme vertieft hat. Zunächst wurde der Begriff der „Höhlung", der sich auf die Negativität des menschlichen und tierischen Leibes bezieht, in einem geschichtsbegrifflichen Kontext erörtert,

um seine volle Tragweite zu erfassen. Dies diente vor allem als Grundlage für Merleau-Pontys spätere Überlegungen zur Natur und zur Position des menschlichen Leibs innerhalb dieser.

Das Zeil der ersten Sektion des zweiten Teils bestand darin, Merleau-Pontys Unterscheidung zwischen Begriffe „Loch im Sein“ und „Höhlung“, die auf eine dem Leib innewohnende Negativität hinweist, historisch zu kontextualisieren. Dazu wurden die Texte von Kojève und Sartre herangezogen, in denen beide Begriffe auftauchen. Es hat sich gezeigt, dass beide Begriffe im Allgemeinen eine negierende Einbettung der Vergangenheit in die Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft definieren. Diese besondere, zukunftsorientierte geschichtliche Zeitlichkeit wurde dabei von beiden Autoren im Gegensatz zu allen anderen Ordnungen der Wirklichkeit ausschließlich dem Menschen als Entwurf oder „Für-sich“ zugeschrieben. Im Rahmen dieser geschichtsbegrifflichen Untersuchung wurden jedoch auch einige Unterschiede deutlich. Kojève versteht das „Loch im Sein“ als ein vom Entwurf geleitetes, auf die Zukunft gerichtetes Handeln des Menschen, das die Vergangenheit in sich einschließt. Dabei verbindet er diesen Begriff mit der klassischen Idee der Entscheidung im Bereich der menschlichen Freiheit. Im Anschluss daran wurde klargestellt, dass bei Sartre die beiden Begriffe, die nach Merleau-Ponty angeblich gegensätzlich sind, als Synonyme auftauchen, obwohl sie in unterschiedlichen Kontexten verwendet werden. Während Sartre den Begriff des „Seinslochs“ eher im Zusammenhang mit der Analyse der freien Handlung verwendet, bezieht sich bei ihm der Begriff der „Höhlung“ auf damit eng verbundenten Problematiken der Zeitlichkeit, der Nicht-Koinzidenz mit sich selbst, der Begierde et sogar des Imaginären. Durch diese Kontextualisierung wurde verständlich, dass Merleau-Ponty insbesondere auf diese vier Dimensionen abzielt, um den Bereich der Passivität als Schichten des leiblichen Symbolismus neu zu konzipieren. Für die vorliegende Arbeit sind dabei insbesondere die zwei ersten Dimensionen von Bedeutung, weil Merleau-Ponty sie im Vergleich zu den zwei zuvor genannten Autoren universalisiert und sie zur Konzeptualisierung der Natur als solche heranzieht.

Die zweite Sektion des zweiten Teils wurde den späten Untersuchungen zum Problem der Natur gewidmet, die eine vertiefende Übernahme der frühen Studie im Rahmen einer ontologischen Fragestellung darstellen. Dabei wurden vor allem die klassische Auffassung der Natur, die wissenschaftliche Untersuchung der physischen Natur und Merleau-Pontys darauffolgende Interpretation von Whitehead behandelt. In den Analysen wurde zunächst dargelegt, dass Merleau-Ponty die Philosophie Descartes als Grundlage für ein objektives Verständnis der Natur interpretiert. In dieser Perspektive wird die Natur als eine von Gott geschaffene und von Menschen unabhängige Realität verstanden und die Produktivität Gott als dem Schöpfer zugeschrieben. Es wurde weiter dargelegt, dass nach Merleau-Pontys Interpretation

auch die klassische Physik, die die Natur als ein System von mechanistisch-kausal verbundenen Teilen sieht, auf dieser jüdisch-christlichen ontologischen Basis beruht, obwohl sie sich dieser Tatsache nicht bewusst ist. Diese objektive Auffassung der physischen Natur stellt eine Grundidee dar, auf der die Erkenntnis anderer Ordnungen beruht und die neben den Wissenschaften auch der Idealismus stillschweigend voraussetzt. Im Kontrast dazu lehnt die moderne Physik nach Merleau-Ponty diese objektive, kausal-deterministische ontologische Perspektive ab und betont die Dimension der leiblichen Beziehung zur Natur. Sie ermöglicht es, die Natur als eine dynamische sinnhafte Sphäre aufzufassen, die durch eine inhärente Produktivität gekennzeichnet ist. Anschließend wurde gezeigt, dass Merleau-Ponty die Natur vor dem Hintergrund von Whiteheads Forschung begreift, die sich auf die Idee des „Verlaufs" konzentriert. Dabei wird die Natur als ein dynamischer Prozess eines gemeinsamen Werden verstanden, an dem alle ihre Ordnungen und Teile, einschließlich des menschlichen Leibes mit seiner zwei Seiten, beteiligt sind. Jeder Teil wird dabei nicht als mit sich selbst identisch betrachtet, sondern als von der Negation durchdrungen, die ihn in eine dynamische sich überschreitende Beziehung zu den anderen bringt. Somit wurde deutlich, dass Merleau-Ponty die Natur als ein Ganzes miteinander verbundener Entitäten betrachtet, die durch ihre gegenseitige Einbeziehung ein Gewebe aus wechselseitig abhängigen Prozessen bilden.

Es wurde auch erläutert, dass die beschriebene Dynamik in gewissem Sinne nicht als eine rein chaotische Mischung verstanden werden kann. Vielmehr vollzieht sich der Verlauf als „Aufhebung", die mit einem „Gedächtnis der Welt" verknüpft ist. Dies bezieht sich auf eine Tiefe der Natur, die die Vergangenheit bewahrt, wobei diese in der Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft ständig neu übernommen wird. Mit anderen Worten, die Beziehungen zwischen den dynamischen Entitäten sind durch die fortwährende Übernahme der Vergangenheit strukturiert. Die Natur in seinem Verlauf ist nicht als reine Produktivität *ex nihilo* zu verstehen, sondern wird zugleich in ihrer Dynamik als Dimension der Aufbewahrung der Vergangenheit, einschließlich der der Kultur, begriffen. Der menschliche Leib, mit seiner eigenen dynamischen Bewegung und Tiefe, wird als integraler Bestandteil der Bewegung und Tiefe der Natur erkannt. Diese Studie erlaubt es, die in den vorherigen Analysen zuvor gewonnenen Ergebnisse über den Leib in ein neues Verständnis der Natur zu integrieren, in dem die charakteristischen Eigenschaften des Leibes als wesentliche Aspekte der Natur als Ganzes betrachtet werden.

Literaturverzeichnis

1) Werke Merleau-Pontys

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Das Sichtbare und das Unsichtbare: gefolgt von Arbeitnotizen*. München: Fink 1994.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Abenteuer der Dialektik*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956 - 1960*. München: Fink 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Die Struktur des Verhaltens*. Berlin: de Gruyter 1976.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter 1974.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Vorlesungen I. Schrift für die Kandidatur am Collège de France. Lob der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952-1960). Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie*. Berlin/New York: De Gruyter 1973.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Zeichen auf der Grundlage der Übersetzungen von Barbara Schmitz, Hans Werner Arndt und Bernhard Waldenfels*. Hamburg: Meiner. Philosophische Bibliothek, 2007.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Editions Belin 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France (1953)*. Genève: MetisPresses 2011.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Notes des cours au Collège de France 1958 - 1959 et 1960 - 1961*. Paris: Gallimard 1996.

2) Sonstige Literatur

BACHELARD, Gaston: *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris: Union Générale d'Editions 1977.

BARBARAS, Renaud: *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris: Librairie Philosophique Vrin 2008.

BARBARAS, Renaud: *De l'être du phénomène sur l'ontologie de Merleau Ponty*. Grenoble: Millon 2001.

BARBARAS, Renaud: *Dynamique de la manifestation*. Paris: Vrin 2013.

BIMBENET, Étienne: *Nature et humanité - Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin 2004.

BURGAT, Florence: *Penser le comportement animal*. Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme 2019.

BUYTENDIJK, Frederik J. J., und FISCHEL, Werner: „Versuche über die Steuerung der Bewegungen". In: Archives néerlandaises de physiologie de l'homme et des animaux, Bd. XVII, 1932, S. 63–96.

CANGUILHEM, Georges ; *Das Normale und das Pathologische*. Berlin: August-Verlag 2013.

CASSIRER, Ernst: *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2004.

CHOURAQUI, Frank: *Temporal Thickness in Merleau-Ponty's Notes of May 1959*, in: Chiasmi International, Bd. 13 (2011), S. 407–427.

COLONNA, Fabrice: *Merleau-Ponty et le renouvellement de la métaphysique*. Paris: Hermann 2014.

DEPRAZ, Natalie, *Transcendance et incarnation le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*. Paris: Vrin. Bibliothèque d'histoire de la philosophie 1995.

DEWITTE, Jacques, *Une autre existence. En relisant La Structure du comportement de Maurice Merleau-Ponty*. In : BURGAT, Florence: *Penser le comportement animal*. Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme 2019.

FÉVRIER, Paulette: *Déterminisme et indéterminisme*. Paris: PUF 1955.

HEGEL, G. W. F.: *Jenenser Logik Metaphysik und Naturphilosophie*. Berlin ; Boston: De Gruyter 2022.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte der Philosophie*. In: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970.

HEIDEGGER, Martin: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Frankfurt am Main: Klostermann 1995.

HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer Verlag 2006.

HUSSERL, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2015.

HUSSERL, Edmund: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1991.

HUSSERL, Edmund, *Formale und transzendentale Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Berlin ; Boston: De Gruyter 2013.

HUSSERL, Edmund: *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2018.

HUSSERL, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2009.

HUSSERL, Edmund: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966.

KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1998.

KOJÈVE, Alexandre: *Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes ; Anhang*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005.

LAPLACE, Pierre Simonhor: *Essai philosophique sur les probabilités*. Cambridge: Cambridge University Press 2009.

LARISON, Mariana: *L'Être en forme : Dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*. Fano: Mimesis 2016.

MALDINEY, Henri: *Penser l'homme et la folie*. Grenoble: Millon 2007.

MAZIS, Glen A.: *Time at the Depth of the World*, in: Merleau-Ponty at the Limits of Art, Religion, and Perception, K. Semonovitch, N. DeRoo (Hrsg.), London: Continuum 2010, S. 120–144.

RICHIR, Marc: *Merleau-Ponty and the Question of Phenomenological Architectonics*, in: Merleau-Ponty in Contemporary Perspective, P. Burke, J. van der Veken (Hrsg.), Dordrecht: Springer 1993.

RICHIR, Marc: *Communauté, société et Histoire chez le dernier Merleau-Ponty*, in M. Richir & E. Tassin (éd.), *Merleau-Ponty : Phénoménologie et expériences*, Grenoble : Millon 1992.

SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 2, Das Imaginäre : phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1994.

SARTRE, Jean-Paul: *Gesammelte Werke in Philosophische Schriften I, Bd. 3, Das Sein und das Nichts :Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1991.

SARTRE, Jean-Paul: *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays: 1943 - 1948*. 3. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 2005.

SARTRE, Jean-Paul: *Die Transzendenz des Ego philosophische Essays 1931–1939*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1982.

SARTRE, Jean-Paul: *Drei Essays*. Neue, Frankfurt: Ullstein 1979.

TENGELYI, László: *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Dordrecht: Springer 2007.

UEXKÜLL, Jakob von: *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Julius Springer 1921.

WAHL, Jean: *Vers le concret études d'histoire de la philosophie contemporaine ; William James, Whitehead, Gabriel Marcel*. Paris: Librairie Philosophique Vrin 2013.

WHITEHEAD, Alfred North, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984.