

6. Fazit

Wenn das Philosophieren ein Entdecken des ursprünglichen Sinnes des Seins ist, dann philosophiert man nicht außerhalb der menschlichen Situation.

(Maurice Merleau-Ponty, 1953¹)

Die Frage nach dem Anderen ist für Merleau-Pontys gesamtes Denken von großer Bedeutung. Bereits in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* ist der Andere alles andere als marginal. Ohne ihn, ohne die inmitten der Natur aufscheinende Spur der Existenz im fremden Leib, würde sich uns die »Rückseite« des Leib-Systems und damit die volle horizontale Struktur der Existenz nicht erschließen. Der Andere erweist sich also, anders als bei Heidegger, bei dem die gegenläufige Tendenz festgestellt wurde, als ausgesprochen wichtig für den philosophischen Nachvollzug der Existenz, und auch wenn er selbst nicht im Zentrum steht und auch nicht stehen kann, da er in Bezug zu mir selbst immer als »jüngerer Bruder« erscheint, so ist er doch der Schlussstein des horizontalen »Systems der Systeme«. Diese Einsicht in die Wichtigkeit des Anderen für die Philosophie ist bei Merleau-Ponty auch in allen späteren Phasen seines Denkens stets zu spüren. Renaud Barbaras schreibt in *The Being of the Phenomenon* sogar: »It is impossible to exaggerate the importance of the question of the other throughout Merleau-Ponty's work. In fact, Merleau-Ponty's work can be read entirely as a meditation on what this incontestable experience of others implies.«² Merleau-Pontys spätere

¹ Maurice Merleau-Ponty: »Lob der Philosophie« (Merleau-Ponty 2003d) [LP], 186.

² Renaud Barbaras: *The Being of the Phenomenon* (Barbaras 2004), 19. Die entgegengesetzte Meinung vertritt John F. Bannan in *The Philosophy of Merleau-Ponty* (Bannan 1967). Er irrt aber, wie das letzte Kapitel deutlich gezeigt hat, wenn er feststellt: »Merleau-Ponty treats the question of the other person quite briefly here, and this reminds us that although the world is *social* as well as *natural*, *Phenomenology of Perception* (as well as *The Structure of Behavior*) is chiefly interested in the latter.« (ebd., 111)

Kritik an der *Phänomenologie der Wahrnehmung*³ und die Vertiefung des Systemgedankens im *Chiasmus* – gleichsam als System ohne zentrale Perspektive – sind jedoch nicht mehr Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Der hier verfolgte Denkweg im Hinblick auf das Problem des Anderen im Zusammenhang mit der Reflexion findet im Bereich der existenzphilosophischen Phänomenologie bei Merleau-Ponty in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* seinen Abschluss.

Rekapitulieren wir kurz die einzelnen Stationen dieses Weges. Ausgangspunkt war der Andere als *einer wie ich, aber nicht ich*, der zum Problem *für* die Reflexion wurde. Das Selbstverhältnis, das die Existenz charakterisiert, führte in der Reflexion zu einer philosophischen Vereinzelung, die uns den Anderen in seiner unmittelbaren Zugänglichkeit verlieren ließ. Die eigenheitliche Reduktion bei Husserl und das existenzielle Ergreifen der Angst als Möglichkeit bei Heidegger standen ganz im Zeichen dieser Problematik. Sartre legte dar, dass die Reflexion in gewisser Hinsicht *durch* den Anderen erst *ermöglicht* wird, und dass der vermeintliche Kampf um die Rückgewinnung der verlorenen Unmittelbarkeit im Grunde ein Kampf um die Zurückweisung des Anderen und die Rezentrierung des Selbst ist. Das Primat des Selbst ist durch den Blick des Anderen in Frage gestellt, denn in ihm bin ich *einer wie er, aber nicht er*. Das Problem der Zentrierung der zwei einander notwendig transzendenten Pole Ich–Anderer wurde bei Merleau-Ponty aufgehoben. Wenn der Leib in all seiner Undurchsichtigkeit das Vehikel der Existenz ist, so ist die Frage nach dem Primat des Selbst oder des Anderen irrelevant. Erst beide zusammen bilden das System, in dem sich Existenz vollziehen kann. Die Spuren leiblicher Existenz in der Welt sind zunächst einmal anonym, und erst dadurch, dass sich ein *Sehen* auf sie richtet, werden sie als eigene Existenz vollzogen oder als fremde Existenz nachvollzogen.

Der Negation, die in der Relation »anders als« steckt, und die zuletzt noch bei Sartre als *Seinsbindung* eine Rolle spielte, jene Ne-

³ Bereits im Jahre 1951 kritisiert er in seiner Kandidaturschrift für das »Collège de France« den Ansatz der *Phänomenologie der Wahrnehmung*: »Das Studium der Wahrnehmung konnte uns lediglich eine »schlechte Ambiguität«, eine Mischung von Endlichkeit und Universalität, von Innerlichkeit und Äußerlichkeit offenbaren.« (Kand 110) Die Phänomenologie sei letztlich nicht in der Lage, die Innerlichkeit des Bewusstseins vollständig abzulegen. Auch etwa das Konzept des präreflexiven »schweigenden Cogito« wird später von Merleau-Ponty massiv kritisiert (SU 228).

gation, die der Blick des Anderen an mir vollzog und mich damit in eins bestätigte, ihr wird bei Merleau-Ponty die Schärfe genommen. Der transzendente Solipsismus ist als Hirngespinnst des objektiven Denkens entlarvt und die Komödie des Solipsismus, die von den Bewusstseinen inszeniert wird, hat nicht mehr die Funktion, ein Fürsich durch Negation zum Objekt zu degradieren. Auf diesen Umstand hat auch Mary Rose Barral hingewiesen: »However, for Merleau-Ponty the negation of the other by me and his negation of me do not occur at the existential level; this negation is possible only at the intellectual level.«⁴

Der Andere ist dann aber letztlich nicht mehr *anders als* ich im Sinne unserer ursprünglichen Begriffsbestimmung der Ähnlichkeit-Differenz, sondern er ist mir *analog* im Sinne der Differenz-Ähnlichkeit: Ähnlichkeit *in* und *durch* Differenz. Ähnlichkeit *in* Differenz ist genau das Motiv des »Fremden« im von Bernhard Waldenfels spezifizierten Sinne des in seiner Unzugänglichkeit Zugänglichen⁵. Die Ähnlichkeit *durch* Differenz führt noch etwas weiter. Nur in seiner Widerständigkeit gibt sich mir der Andere als Anderer und macht es mir zugleich möglich, auf mich selbst als seine »Vorderseite« zurückzukommen.

Damit ist einerseits das Problem des Anderen entschärft, indem ihm nun eine positive Bedeutung zukommt, andererseits jedoch ist noch viel mehr gewonnen: Das horizontale *System der Systeme* ermöglicht die Einsicht, dass die Reflexion – und auch die Zeit – ebenfalls Analogien des Unzugänglichen im Sinne der Differenz-Ähnlichkeit sind. Die Reflexion ist also nur *eine* Ausprägung einer allgemeineren Struktur, die das Wesen der Existenz kennzeichnet. Damit ist die kleistsche Reise um die Welt beendet. Der Dämon der Reflexion hat seinen Schrecken verloren, denn es ist deutlich geworden, dass das reflexive Denken nicht die Unmittelbarkeit des Weltzugangs zerstört, sondern dass sich vielmehr durch die Probleme, auf die die Reflexion notwendig stößt, die Unmittelbarkeit in ihrer vollen Bedeutung für die Existenz erst erschließt.

Dies hat wiederum Konsequenzen für das Wesen der Philoso-

⁴ Barral 1965, 232.

⁵ Vgl. Kap. 2.5, S. 63; vgl. auch Barbaras 2004, 40: »[...] the other is a being who is present only as an absent, is given only as its own withdrawal, and, because of that, is not given to a consciousness. The experience of the other is, par excellence, the ›presentation of the unrepresentable.«

phie. Jenes Rätsel des Anderen, das die hier besprochenen Denker bewegte, stellt uns letztlich nicht nur vor das Rätsel der eigenen Existenz, sondern vor die Rätselhaftigkeit eines Denkens, das immer wieder zu Rätseln führt. Würde unser Denken nicht am Anderen anstoßen, sei es im alltäglichen verzweifelte Versuch, ihn etwa in seinen Handlungen und Eigenheiten zu »verstehen«, sei es in der philosophischen Reflexion über die Möglichkeit seiner Existenz als Einerwie-ich, der ich aber nicht bin, so wären wir selbst nicht die denkenden Wesen, die wir sind. Im Denken des Anderen als Problem ist der Andere immer schon als koexistent vorausgesetzt. Dann kann Philosophie aber auch keine radikale Vereinzelung des Philosophierenden mehr bedeuten: Allein die Tatsache der Annahme einer philosophischen Öffentlichkeit, an die der Autor eines Werks sich wendet, zeigt deutlich, dass Existenz im Allgemeinen und Philosophie im Besonderen bereits immer schon wesentlich das sind, was die Reflexion im Nachhinein, wenn sie die Subjekte separiert, »intersubjektiv« nennt. Jeder schriftlich Meditierende nimmt die Öffentlichkeit seiner Leserschaft in die Vereinzelung mit, und die Annahme, dass sich ein denkendes Kollektiv dadurch ergibt, dass »jeder für sich« in Vereinzelung dieselben Gedanken vollzieht, ist falsch, da in ihr übersehen wird, dass das zu bildende Kollektiv bereits besteht und dass es den Meditierenden nur vorübergehend aus sich entlässt.

Philosophieren ist dann kein abstraktes Problemlösen mehr, sondern gemeinsames Hinhören auf den Aufruf zum Dialog, den die Welt an uns richtet. Philosophische Reflexion entfernt sich nicht von der Lebenswelt, sondern sie »strömt« in diese »ein«. Damit ist deutlich, dass es nicht mehr die Aufgabe der Reflexion ist, einen verborgenen Ursprung der Existenz aufzusuchen; in *Das Sichtbare und das Unsichtbare* weist Merleau-Ponty auf diesen Aspekt des husserlschen Begriffs des »Einströmens« hin: »Weil es Einströmen gibt, ist die Reflexion nicht Adäquation, Koinzidenz: sie würde nicht in den Strom eingeht, wenn sie uns an die Quelle des Stromes zurückversetzen würde –«⁶.

Die philosophische Reflexion ist aber auch nicht sinnlos. Die Reise um die Welt gibt uns letztlich die Welt in ihrer Ursprünglichkeit zurück, aber eben doch nicht genau so, wie sie vorher war. Die Philosophie verändert nichts, aber eben dadurch verändert sie im Grunde alles. Derjenige, der den Weg der Philosophie gegangen ist,

⁶ SU 224.

hat fortan eine veränderte Sicht auf die Welt und die Existenz, oder in den Worten Edmund Husserls ausgedrückt:

»Als Phänomenologe kann ich zwar jederzeit in die natürliche Einstellung, in den schlichten Vollzug meiner theoretischen oder sonstigen Lebensinteressen zurückgehen; ich kann wieder wie sonst als Familienvater, als Bürger, als Beamter, als ›guter Europäer‹ usw. in Aktion sein, eben als Mensch in meiner Menschheit, in meiner Welt. Wie sonst – und doch nicht ganz wie sonst. Denn die alte Naivität kann ich nie mehr erlangen, ich kann sie nur verstehen.«⁷

⁷ Edmund Husserl: *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie* (Husserl 1962b) [Hua VI], 214.