

Geist und Leib.

Phänomenologie der Person bei Scheler und Merleau-Ponty

Der Begriff der Person wird häufig unterschätzt, indem man Personalität mit dem Leib identifiziert, oder überschätzt, wenn Person mit reinem Bewußtsein gleichgesetzt wird: Die Person, so die philosophische Zwickmühle, kann einerseits nicht unabhängig vom Leib gedacht werden, andererseits ist die Person mehr als der Leib – in ihm drückt sich nämlich Bewußtes, Geistiges, Individuelles oder eben Personales aus. Daß gerade der menschliche Leib die Bühne darstellt, auf der die Idealität des Geistes resp. des Personalen zum konkreten Ausdruck ihrer selbst kommt, bewog Edmund Husserl in den *Ideen II* dazu, dem *einen Leib* eine »zweiseitige Realität« zuzuschreiben: Der Leib ist »Realität hinsichtlich der Natur als der anschaulichen Sachenwelt und zugleich Realität hinsichtlich des Geistes«.¹ Ähnliches hebt auch Ernst Cassirer 1929 im dritten Band seiner *Philosophie der symbolischen Formen* hervor, wenn er ausführt, daß das Verhältnis von Seele und Leib »das erste Vorbild und Musterbild für eine rein symbolische Relation«² ist, in der gleichursprünglich Innen und Außen, Vorher und Nachher, Wirken und Bewirktes walten.

Blickt man nun auf die Philosophien Schelers und Merleau-Pontys, so werden vordergründig zwei unterschiedliche Angebote vorgestellt, die einer Überschätzung resp. Unterschätzung der Person nahekommen. Der eine – Max Scheler – definiert die Person über den Geist als Gesamtsphäre der Akte, der andere – Maurice Merleau-Ponty – sieht die Personalität des Menschen als ›bloßen‹ Appendix eines anonym fungierenden leiblichen Verhaltens. Folgte man dieser

¹ Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch, Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, Husserliana IV, hrsg. von Marly Biemel, Den Haag 1952, S. 284.

² Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, Band 3: Phänomenologie der Erkenntnis (1929), Darmstadt 1990, S. 117.

schlichten Gegenüberstellung, so müßte man nur noch zwischen den Alternativen wählen: Leib oder Geist. Mit dieser Wahl würde nun aber genau das verspielt, was beide Philosophen in eins zu denken versuchen und was beide als Phänomenologen kennzeichnet. Es geht Scheler wie auch Merleau-Ponty um eine phänomenologische Auslegung des *Menschen*, die jenseits der etablierten Kategorien von Idealismus und Empirismus ein *personales Menschsein* aufweist als ein in der weltlichen und leiblichen Verankerung sich übersteigendes und gleichzeitig wieder zentrierendes Verhalten. Wie Verankerung, Überstieg und Zentrierung von beiden Philosophen gedacht wird, dies soll im folgenden geschildert werden.

In einem ersten Teil wird die Scheler-Rezeption Merleau-Pontys nachgezeichnet, um kenntlich zu machen, in welcher Perspektive Merleau-Ponty Scheler liest und welche Themen den französischen Phänomenologen bei Scheler besonders interessieren. In einem zweiten Abschnitt soll im Ausgang von Schelers Untersuchungen im *Formalismus* gezeigt werden, daß sein Begriff der Person, obwohl von ihm emphatisch herausgestellt, in einem *anthropologischen* Sinne ein offenes Projekt bleibt. Und insoweit weisen Schelers und Merleau-Pontys Philosophien mit Blick auf eine Phänomenologie der Person als anthropologische Fragestellung eine strukturelle Ähnlichkeit auf: Personalität ist keine zuständliche Auszeichnung des Menschen, so daß sie ihm einfach gegeben oder mittels seiner empirischen Organisation schlicht mitgegeben wäre, Personalität ist vielmehr dem Menschen als Menschen aufgegeben. In einem dritten Teil soll abschließend die Differenz zwischen Scheler und Merleau-Ponty angedeutet werden. Der Unterschied zwischen beiden Denkkern besteht, so wird zu zeigen sein, nicht in der Deutung der Relation zwischen Personalität und Leiblichkeit; sie gründet vielmehr in einer weiterführenden Auslegung der Person durch Scheler, wonach der Person noch ein Korrelat, nämlich »die Welt«, zugesprochen werden muß.

I. Merleau-Pontys Scheler-Rezeption

Als Scheler 1928 verstarb, besuchte Merleau-Ponty, der im Jahre 1908 geboren wurde, die École Normale Supérieure. Er lernte dort neben Jean-Paul Sartre und Simone de Beauvoir auch Jean Hyppolite kennen, dessen Hegel-Studien aus den späten vierziger Jahren Mer-

leau-Ponty sehr schätzte.³ Im Rückblick Sartres auf den Beginn seiner Freundschaft mit Merleau-Ponty heißt es: »In der École Normale Supérieure kannten wir uns, ohne uns häufig zu sehen. [...] Dennoch bereiteten wir uns, ohne es zu wissen, darauf vor, uns zu begegnen: jeder von uns versuchte, so gut er konnte und mit den Mitteln, die ihm zur Hand waren, die Welt zu verstehen. Und wir hatten dieselben Mittel – sie hießen damals Husserl und Heidegger [...].«⁴ Für Merleau-Ponty war in der Tat das erste philosophische Mittel, die Welt zu verstehen, die Phänomenologie Edmund Husserls. Freilich kannte und schätzte er auch Heidegger, doch dessen ontologischen Differenzierungen folgte er ungern. In der 1945 publizierten *Phänomenologie der Wahrnehmung* bemerkt Merleau-Ponty lapidar, daß *Sein und Zeit* »aus einem Hinweis Husserls« hervorgegangen sei »und nichts anderes als die Auslegung des ›natürlichen Weltbegriffs‹ zum Thema habe.⁵ Heidegger selbst bestätigt in einem Brief von 1972 an Hannah Arendt die Einschätzung, daß Merleau-Ponty eigentlich nie richtig bei seiner, also der Heideggerschen, Fundamentalontologie angelangt sei, wenn er in mehrdeutigen und auch selbstgefälligen Worten ausführt, daß Merleau-Ponty »auf dem Weg von Husserl zu Heidegger« war, er aber das Ziel nicht erreichte.⁶

Die Husserlsche Phänomenologie ist für Merleau-Ponty das

³ Zu Sartre vgl. Maurice Merleau-Ponty, *Un auteur scandaleux* (1947), in: ders., *Sens et non-sens* (1948), Paris 1996, S. 53–60; zu Hyppolite vgl. Maurice Merleau-Ponty, *L'existentialisme chez Hegel* (1946), in: ders., *Sens et non-sens*, a. a. O., S. 79–87. Einen Überblick über Merleau-Pontys philosophischen Gedankenweg bis 1945 bietet: Theodore F. Geraets, *Vers une nouvelle philosophie transcendentale. La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la „Phénoménologie de la perception“*, Den Haag 1971. Einen Einstieg in Biographie und Philosophie Merleau-Pontys findet sich in: Christian Bermes, Maurice Merleau-Ponty zur Einführung, Hamburg 1998; Bernhard Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt/M. 1987, S. 142–216.

⁴ Jean-Paul Sartre, Freundschaft und Widersprüche, in: ders., *Sartre über Sartre. Aufsätze und Interviews 1940–1976*, hrsg. von Traugott König, Reinbek bei Hamburg 1997, S. 68–118, hier: S. 68 f.; Sartres Aufsatz erschien zuerst 1961 als *Merleau-Ponty vivant* in der Sonderausgabe der lange Zeit von Merleau-Ponty mitgestalteten Zeitschrift *Temps Modernes* (Nr. 184/185) anlässlich des Todes von Merleau-Ponty.

⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung* (1945), aus dem Französischen übers. und eingef. durch eine Vorrede von Rudolf Boehm, Berlin 1966, S. 3/I (Wird aus den deutschen Übersetzungen der Schriften Merleau-Pontys zitiert, so verweist die zweite Ziffer der Seitenangabe auf die entsprechende Seite der einschlägigen französischen Ausgabe).

⁶ Vgl. Hannah Arendt/Martin Heidegger, *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*, aus den Nachlässen hrsg. von Ursula Ludz, Frankfurt/M. 1998, S. 226. Obgleich Heidegger zugesteht, daß er Merleau-Pontys »Arbeiten nicht genügend« kenne, gestattet er

Medium schlechthin, mittels dessen er sich philosophisch orientiert. Die Methodik Husserls – die er insbesondere durch das Studium des Nachlasses aus der späten Schaffensphase Husserls kennenlernt – gilt ihm dabei nicht als starre Dogmatik des Philosophierens; auch faßt er die Husserlschen Texte nicht als Gegenstand philologischer Beschäftigung auf. In seiner zu Anfang der 50er Jahre gehaltenen Vorlesung am Collège de France *Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie* – auf die später noch zurückzukommen ist, da Merleau-Ponty dort das Verhältnis Heideggers und Schelers zu Husserl bespricht – erläutert er seine Zugangsart zu den phänomenologischen Texten. Merleau-Ponty führt aus, daß er »die Gedanken der Phänomenologen« »nicht aufgrund ihrer Texte, sondern vermehrt ihrer Intention nach auslegen« werde und daß er nicht »davor zurückschrecke«, »phänomenologische Texte anhand phänomenologiefremder Kriterien zu erhellen«.⁷ Für Merleau-Ponty gilt, was er schon 1945 kurz und bündig zum Ausdruck gebracht hat: »Phänomenologie ist zugänglich nur in phänomenologischer Methode«⁸ – und diese Methode bedeutet für ihn besonders zu Anfang seiner philosophischen Laufbahn Arbeit an den wissenschaftlichen Fakten der Psychologie. Daß angesichts dieser Art der Integration Husserlscher Gedanken in das eigene Philosophieren die Konturen zwischen Husserl und Merleau-Ponty sich zuweilen verwischen, dieser Sachlage ist sich der Nachdenker Husserls sehr wohl bewußt. Er formuliert den Sachverhalt 1959 explizit in dem Aufsatz *Der Philosoph und sein Schatten*, den er anlässlich der hundertsten Wiederkehr des Husserlschen Geburtstags veröffentlicht und der als Merleau-Pontys Credo der Phänomenologie gelesen werden kann.⁹ Gleich im zweiten Satz führt Merleau-Ponty aus, daß gerade wenn man Husserl viel verdanke, man zugleich außerstande sei, »genau zu erkennen, was eigentlich

sich doch die Einschätzung, daß die »Franzosen [...] sich schwer [tun] mit ihrem eingeborenen Cartesianismus.«

⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie*, in: ders., Vorlesungen I, aus dem Französischen übers. und eingef. durch ein Vorwort von Alexandre Métraux, Berlin/New York 1973, S. 131–226, hier: S. 133/3 (frz. Paris 1951)

⁸ Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, a.a.O., S. 4/II

⁹ Es ist freilich darauf zu verweisen, daß diese Schrift in die späte Schaffensphase Merleau-Pontys gehört und dementsprechend das Phänomenologieverständnis wiedergibt, wie es sich besonders in dem Fragment gebliebenen Nachlaßband *Das Sichtbare und das Unsichtbare* ausdrückt. Gleichwohl gelten die oben angeführten Äußerungen auch für den Merleau-Ponty der *Phänomenologie der Wahrnehmung*.

ihm gehöre«.¹⁰ Doch so nah Merleau-Ponty auch Husserl immer stand, und so sehr der Leser in seinen Schriften immer wieder an Husserlsche Gedankengänge erinnert wird, so sehr unterscheidet sich der französische Denker von seinem deutschen Vordenker. Merleau-Ponty philosophiert, wie bereits der Titel des genannten Aufsatzes von 1959 angeht, mit Absicht aus dem Schatten Husserls, aus dem Schatten und den dunklen Rändern der offiziellen Phänomenologie. Der Schatten nämlich ist ausgezeichnet: Er konnte nur Schatten werden durch die Phänomenologie. Husserls Denken wirft nicht nur Licht in vergessenes oder übersehenes Terrain, es schattet zu gleich neue Gebiete ab, die zuvor noch nicht einmal im Dunklen liegen konnten. Diese Zonen sind selbst nur indirekt, im Ausgang von dem noch Unbedachten und im Durchgang durch die phänomenologische Methode zu begreifen. Zudem zeigt Merleau-Pontys Sprachspiel mit Licht und Schatten, daß die Phänomenologie selbst nicht vollständig transparent ist, sondern ihr ein Grad an Unvollständigkeit zukommt, der sich z. B. darin ausdrückt, daß die Leistung der phänomenologischen Reduktion nie vollständig durchgeführt werden kann.

Wenn Simone de Beauvoir 1963, zwei Jahre nach dem Tod Merleau-Pontys, im Rückblick schreibt, daß dieser »eine Vorliebe für Nuancen« hatte, so bestätigt sie insbesondere den Unterschied zu Sartre, der im Vergleich zu Merleau-Ponty hastig durch die philosophischen Probleme eilt, ohne sich um die Details zu sorgen; wenn die Gefährtin Sartres dann aber fortfährt und ausführt, daß Merleau-Ponty »sich mehr für die Randbezirke des Denkens, für die dunklen Seiten des Daseins als für den festen Kern«¹¹ interessierte, so trifft sie genau

¹⁰ Maurice Merleau-Ponty, Der Philosoph und sein Schatten (1959), in: ders.: Das Auge und der Geist. Philosophische Essays, hrsg. und übers. von Hans Werner Arndt, Hamburg 1984, S. 45–67, hier: S. 45/201 (die Seitenangabe des französischen Textes bezieht sich auf den Sammelband *Signes* (1960) von Merleau-Ponty).

¹¹ Simone de Beauvoir, Der Lauf der Dinge (1963), übers. von Paul Baudisch, Reinbek bei Hamburg 1970, S. 67. Vgl. hierzu beispielsweise das Urteil eines Zeitgenossen Schelers zu dessen Philosophie: Paul Menzer, Deutsche Metaphysik der Gegenwart, Berlin 1931, S. 78: »Vor allem war er [Scheler] in einzigartiger Weise mit den geistigen Strömungen der Gegenwart verbunden, er hatte eine eigentümliche Witterung für das, was in einer bestimmten Lage gesagt werden mußte, man kann geradezu sagen für das Sensationelle. Ideen aus dem Moment geboren und vielleicht von kurzer Lebensdauer. Die Kritik ist seinen Gedanken gegenüber in schwieriger Lage, da ein früher Tod ihn an der Vollendung seines Werkes hinderte. So wie sie ausgesprochen sind, bestehen sie kaum vor einer schärferen Prüfung.«

den Punkt: Merleau-Ponty philosophiert auf die Phänomenologie zu; er philosophiert nicht im Ausgang von einem unbekümmerten, reduzierenden phänomenologischen Ich, sondern er sucht von den unwägbaren, gleichzeitig aber grundlegenden faktischen Vollzügen her, die Möglichkeit der Phänomenologie als einer der Wirklichkeit nachfolgenden und diese aufhellenden Denkweise zu etablieren.

Diese Vorgehensweise findet sich 1934 bereits angedeutet in einem Verlängerungsantrag eines Stipendiums, das Merleau-Ponty 1933 gewährt wurde. 1934, als er 26jährig auch seine beiden Doktoratsthemen einreicht – *La nature de la perception* und *Le problème de la perception dans la phénoménologie et dans la >Gestaltpsychologie<* –, begründet Merleau-Ponty die herausgehobene Stellung der Phänomenologie: Sie zeichne sich gegenüber der traditionellen Philosophie dadurch aus, daß sie erstens eine Grundlegung der Erkenntnistheorie liefert, die von den kritizistischen Ansätzen, die eine Erkenntnistheorie postulieren, verschieden ist; und zweitens sei es die phänomenologische Reduktion, die es gestattet, die psychologischen Grundbegriffe im Terrain der Psychologie selbst aufzuklären, ohne in einen Psychologismus zu verfallen und ohne die Psychologie durch die Phänomenologie ersetzen zu wollen.¹² Derartige Ankündigungen bleiben für Merleau-Ponty in den kommenden Jahren keine bloßen Versprechen. In einer beeindruckenden Manier bearbeitet er die psychologische Literatur seiner Zeit. Dabei kam ihm eine sozusagen philosophische, wenn nicht gar phänomenologische Neuorientierung der Psychologie, wie er sie in der Gestaltpsychologie, aber auch in anderen psychologischen Schulen vorfand, zu Hilfe.

Erinnert sei hier z. B. an die Überlegungen Paul Schilders in seiner 1923 erschienenen Schrift *Das Körperschema*, auf die auch Scheler im Vorwort zur dritten Auflage des *Formalismus* verweist, wenn er auf den Umstand aufmerksam macht, daß gerade der *Formalismus* bis in die Psychologie hinein gewirkt hat (GW II, 24). Schilder plädiert für eine fruchtbare Aufnahme unterschiedlicher psychologischer Strömungen; und es ist seiner Ansicht nach irrig zu meinen, Phänomenologie und Psychoanalyse müßten bei der Lösung pathologischer Organ- oder Gehirnstörungen »abseits stehen«. Schilder ist gegenüber assoziationspsychologischen Ansichten seiner Zeit der Auffassung, »daß die Lehre vom Organismus sich [besser] einfügen

¹² Maurice Merleau-Ponty, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Grenoble 1989, S. 21 ff.

läßt in eine psychologische Betrachtungsweise, welche das Leben und das Ich als Ganzes sieht«.¹³ Schließlich kann Schilder darlegen, daß eine adäquate Beschreibung des Phantomglieds – ein paradigmatisches Beispiel für Merleau-Ponty, die Grundkategorien seiner Philosophie herauszustellen¹⁴ – nur möglich ist, wenn mit den Kategorien von Wahrnehmungs- und Bedeutungsintention gearbeitet wird und nicht mit den traditionellen Begriffen von Reiz und Empfindung.¹⁵ Auf derartige Überlegungen stößt Merleau-Ponty in der psychologischen Literatur. Es handelt sich um phänomenologische Ansätze, die z. T. zumindest von Scheler initiiert wurden und die sich bereits in psychologischen Forschungen niedergeschlagen haben. Von hier aus führt Merleau-Pontys Weg zurück zur Philosophie resp. Phänomenologie, indem er die z. T. noch unklaren Begriffe der Psychologie aufklärt und gleichzeitig die phänomenologischen Ansätze zurückbezieht auf die faktische Forschungsarbeit.

1935 publiziert Merleau-Ponty – zu jener Zeit war er Repetitor an der École Normale Supérieure – seine erste kleine akademische Schrift. Es handelt sich um eine Besprechung der französischen Übersetzung von Schelers *Ressentiment im Aufbau des Moralen*, die 1933, also mehr als 20 Jahre nach der deutschen Publikation, in Paris erschien.¹⁶ Merleau-Pontys kundige und umfangreiche Auseinandersetzung mit Schelers Aufsatz besitzt weniger den Charakter einer Kritik, die voraussetzen darf, daß der zu kritisierende Gegenstand – also der phänomenologische Ansatz Schelers – bereits wohlbekannt

¹³ Paul Schilder, Das Körperschema. Ein Beitrag zur Lehre vom Bewußtsein des eigenen Körpers, Berlin 1923, S. 1f. Ähnlich argumentiert auch Rümke – auf den Scheler ebenso verweist – mit Blick auf den Jasperschen und Schelerschen Begriff der Phänomenologie; Henricus Cornelius Rümke, Zur Phänomenologie und Klinik des Glücksgefühls, Berlin 1924: »Die phänomenologische Bearbeitung erwies sich als eine durchaus notwendige Vorarbeit beim Bestreben, die klinisch beobachteten Glückssyndrome näher zu charakterisieren.« (S. III) »Eine sehr merkwürdige und wie ich glaube für weiteres Studium ergiebige Analyse des Glücksgefühls gibt der Philosoph Max Scheler in seinem Buche ‚Der Formalismus in der materiellen [sic!] Wertethik.« (S. 7, vgl. S. 7 ff., S. 96 f.).

¹⁴ Vgl. Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a. a. O., S. 100–114/92–105.

¹⁵ Schilder, Das Körperschema, a. a. O., S. 29.

¹⁶ Die zuerst in der Zeitschrift ›La Vie Intellectuelle‹ abgedruckte Rezension ist neuerdings wieder leichter zugänglich in einem Sammelband früher Schriften Merleau-Pontys; vgl. Maurice Merleau-Ponty, Christianisme et Ressentiment. Compte rendu de la traduction française de l’ouvrage de Max Scheler ›L’Homme du ressentiment‹, in: ders., Parcours. 1935–1951, mit einführenden Bemerkungen zusammengestellt von Jacques Prunair, Paris 1997, S. 9–33.

sei. Eher darstellend und an einigen Stellen auch die phänomenologische Methode Husserls und Schelers explizierend und dem französischen Publikum vorstellend offeriert Merleau-Ponty den Inhalt der Schelerschen Schrift. In einer Fußnote fragt sich der Autor, warum eine derartig lange Zeit vergehen mußte, bis Schelers Text ins Französische übersetzt wurde.¹⁷ Merleau-Ponty gibt darauf keine Antwort, doch zeigt seine Rezension, warum er an Scheler interessiert ist. In Schelers Denken findet er eine Phänomenologie, die die phänomenologische Methode auf psychologische Fragestellungen anwendet und mittels einer Wesensuntersuchung ein von Idealismus und Empirismus verschiedenes Beschreibungsmodell am Faktum, dem Faktum der Erlebnisse aufzeigt.¹⁸ So verteidigt Merleau-Ponty Scheler beispielsweise gegen idealistische Einwände, indem er aufzeigt, daß eine vollständige Definition des reinen Denkens, wie sie der Idealismus anstrebt, der Philosophie zwar eine gewisse Transparenz verleihe, dieser Ansatz aber auch dazu führe, daß die Philosophie nicht mehr erkennen kann, was *ist*, wenn sie allein einem reinen Denken nachspürt.¹⁹

In Merleau-Pontys 1938 abgeschlossenem, aber erst 1942 publiziertem Werk *Die Struktur des Verhaltens* findet sich noch eine Anspielung auf Schelers Schrift über das Ressentiment.²⁰ Doch Merleau-Ponty beschränkt sich zu jenem Zeitpunkt nicht mehr auf die zuvor rezensierte Schelersche Publikation, er bezieht sich zugleich auf den *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, die *Wissensformen und die Gesellschaft* und die *Stellung des Menschen im Kosmos*. Und in seinem Magnum opus, der 1945 erschienenen

¹⁷ Vgl. Merleau-Ponty, Christianisme et Ressentiment, a.a.O., S. 17 in Fn. 18. Später, 1955, wird in der von Merleau-Ponty und Sartre betreuten Reihe «Bibliothèque de philosophie» Schelers *Formalismus* in einer Übersetzung von Maurice de Gandillac erscheinen.

¹⁸ Vgl. Merleau-Ponty, Christianisme et Ressentiment, a.a.O., S. 17 f., 32 f.

¹⁹ Vgl. Merleau-Ponty, Christianisme et Ressentiment, a.a.O., S. 33. Dieses Argument taucht in den folgenden Schriften Merleau-Pontys immer wieder auf, und es begründet seine Forderung, die Transzentalphilosophie als sozusagen einzige richtige Variante des Idealismus wieder rückzubinden an die faktische Erfahrung, aus der sie auch allererst entstehen konnte. Nicht soll das Wirkliche dem Möglichen nachfolgen; vielmehr gründet das Mögliche im Wirklichen.

²⁰ Vgl. den Hinweis von Bernhard Waldenfels auf S. 206 in Fn. (a), in: Maurice Merleau-Ponty, *Die Struktur des Verhaltens* (1942), aus dem Französischen übers. und eingef. durch ein Vorwort von Bernhard Waldenfels, Berlin/New York 1976 (in der französischen Ausgabe vgl. S. 194.).

Phänomenologie der Wahrnehmung, nennt er neben den bereits angeführten Schriften des weiteren die französische Übersetzung der *Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle* und die 1927/28 im ›Philosophischen Anzeiger‹ publizierte Schelersche Arbeit *Idealismus-Realismus*.

Es kann nach dem bisher Ausgeführten nicht mehr verwundern, daß sich Merleau-Ponty in den beiden großen Werken von 1942 und 1945 auf die Schelersche Kritik an einem postivistischen oder empiristischen Empfindungs- resp. Reizbegriff beruft und Teile der Schelerschen Wahrnehmungsbeschreibungen übernimmt. Merleau-Ponty stimmt mit Scheler darin überein, daß eine reine und bestimmte Empfindung, wenn überhaupt, dann nur in einer späten Lebensphase »auf eine annähernde Realisierung der Idee der Empfindung« zulaufe²¹ – die reine Empfindung ist somit kein Faktum, sondern eine bloße Idee. Und nicht anders verhält es sich mit dem Begriff der Qualität, von dem Merleau-Ponty sagt, daß ein reines *quale* uns nur gegeben sein könne, »wäre die Welt ein Schauspiel und der eigene Leib ein Mechanismus, von welchen beiden ein unbeteiligter Geist bloß Kenntnis nähme«.²² Und bei Scheler heißt es, daß derartige Theorien, »im Grunde nur aus der älteren mechanischen Naturansicht geschlossen waren« (GW VIII, 323).

In Übereinstimmung mit Schelers Ansichten kommt Merleau-Ponty auch auf dessen Untersuchungen im dritten Abschnitt des *Formalismus –> Materiale Ethik und Erfolgsethik* – zu sprechen, die u. a. eine phänomenologische Fundierung des Reizbegriffs beinhalten.²³ Merleau-Ponty und Scheler stimmen hinsichtlich der Ablehnung des »prinzipiellen Irrtums« überein, dem Organismus als Korrelat eine tote Natur gegenüberzustellen und die Umwelt als bloße Vorstellung anzusehen (GW II, 168). Die traditionelle und philosophisch wirksame, nach Schelers Ansicht gleichwohl aber »mythologische«

²¹ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 30/19, vgl. auch S. 375/370f.; das Zitat Schelers findet sich in Schelers *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926), GW VIII, 426. Zur Analyse von Halluzinationen und Illusionen vgl. Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 40f./28, 45/33, 433/435; und Merleau-Ponty, Die Struktur des Verhaltens, a.a.O., S. 238/222. An diesen Stellen bezieht sich der französische Philosoph positiv auf Schelers *Idole der Selbsterkenntnis* und *Die Wissensformen und die Gesellschaft*.

²² Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 75/64.

²³ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 371/371; vgl. GW II, 165 ff.

Differenzierung des Geistes in Verstand und Sinnlichkeit (GW II, 175, 259) ist angesichts der tatsächlichen Wahrnehmungen nicht mehr haltbar; dieser Dualismus, so fordern Scheler und Merleau-Ponty einmütig, ist zugunsten einer dynamischen Beziehung eines Organismus zu seiner Umwelt resp. Milieuwelt zu ersetzen (GW II, 168).²⁴

Diese Aufnahme und Integration Schelerscher Untersuchungen in das Projekt Merleau-Pontys gründet in der gemeinsamen Frontstellung der beiden Autoren gegenüber bloß empiristischen oder rein idealistischen Ansätzen.²⁵ Die meisten psychologischen, aber auch philosophischen Versuche, die Wahrnehmung zu erklären, verkennen die Komplexität leiblichen Verhaltens, wenn Teile des Verhaltens isoliert werden und eine an der Physik orientierte kausale Verbindung der Teile zueinander postuliert wird.²⁶ Die Wahrnehmung, so Scheler und Merleau-Ponty, öffnet sich demgegenüber bereits im Vorgriff mittels einer ihr inhärenten Bedeutungsintention den Reizen, das Verhalten ist eingebettet in Milieus resp. Strukturen, und das Verhältnis des Menschen zur Welt ist nicht das einer Abhängig-

²⁴ Vgl. des weiteren GW II, 251, wo Scheler ausführt, daß die Umweltdinge nicht als Reize gegeben sind. Scheler spricht (GW II, 154) auch davon, daß die Milieudinge einem »Zwischenreich« »zwischen unserem Perzeptionsinhalt und seinen Gegenständen und jenen objektiv gedachten Gegenständen angehören«. Es ist Merleau-Ponty, der immer wieder die Rede auf das Zwischenfeld oder Zwischenreich lenkt, aus dem heraus sich die Wahrnehmungsleistungen erst adäquat verstehen lassen. Und bezeichnend ist in diesem Kontext der Rekurs Merleau-Pontys auf die Rede Schelers von der ‚Kryptomechanik‘ der natürlichen Anschauung, die es aufzubrechen gilt: »Nichts ist schwerer zu wissen, als *was wir eigentlich sehen*. ›So steckt in der natürlichen Anschauung selbst schon eine Art ‚Kryptomechanik‘, die wir gerade zerbrechen müssen, um zum phänomenalen Sein zu gelangen« [es folgt ein Verweis auf Schelers *Idole der Selbsterkenntnis*], oder eine Dialektik, durch die die Wahrnehmung sich vor sich selbst verbirgt«; vgl. Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 82/71; das Zitat Schelers findet sich in *Die Idole der Selbsterkenntnis* (1912), GW III, 272.

²⁵ So schreibt z.B. Merleau-Ponty: »Der Intellektualismus lebt von der Widerlegung des Empirismus, und zumeist bedient er sich der Berufung auf das Urteil, um der Möglichkeit einer Zerstreuung aller Empfindungen entgegenzutreten«; Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 53/40. Und er verweist auf die Scheler-sche Formulierung: »... die *Humesche Natur* bedürfte eines *Kantischen Verstandes*, um zu existieren; und der *Hobbesche Mensch* bedürfte einer *Kantischen praktischen Vernunft*, sofern sich beide dem Tatbestände der natürlichen Erfahrung wieder annähern sollen«; vgl. GW II, 85.

²⁶ Vgl. hierzu z.B. GW II, 72, 85, wo Scheler gegen die »mythologische Annahme« argumentiert, ein Chaos von Empfindungen sei gegeben, das erst mittels einer synthetischen Leistung zu einem Kosmos der Erfahrung geformt werden müsse.

keit, aber auch nicht das einer Beherrschung, sondern in einem ersten Sinne das einer leiblichen Verankerung.²⁷

So sehr Merleau-Ponty auch in diesen Problemfeldern den Schelerschen Untersuchungen folgen kann, so wenig bezieht er sich auf die Ausführungen Schelers zum Begriff der Person. Wenn auch dem Leser der *Phänomenologie der Wahrnehmung* bald klar wird, daß die Prädikate wie z. B. »reine Aktualität im Erlebnisvollzug« und »Gegenstandsunfähigkeit«, die Scheler im *Formalismus* dem Akt resp. der Person zuschreibt, von Merleau-Ponty dem Leib zugesprochen werden, so wird Scheler dennoch nicht explizit kritisiert. Die Kritik reicht Merleau-Ponty in seiner bereits genannten Vorlesung *Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie* nach. Merleau-Ponty ist zwischenzeitlich Professor für Kinderpsychologie und Pädagogik an der Sorbonne geworden, und er steht kurz vor der Berufung zum Philosophieprofessor an das Collège de France. In seiner letzten Vorlesung an der Sorbonne, der einzigen in jenen Jahren, in der ein philosophisches Thema wieder im Mittelpunkt steht,²⁸ kommt Merleau-Ponty auf das Verhältnis Husserls zu seinen »Schülern« Heidegger und Scheler zu sprechen.

Merleau-Ponty zeigt sich hier verwundert, denn aus seiner Sicht versuchten Heidegger und Scheler eigentlich »früher als Husserl, nicht-rationale Elemente [...] in die Philosophie einzuflechten.« »Sie haben«, so Merleau-Ponty weiter, »die Analyse nicht nur der Erkenntnis, eines bei Husserl noch privilegierten Gebietes, sondern

²⁷ Vgl. z. B. GW II, 152: »Der Mensch ist nicht das passive Wesen, [...] das zuerst von den Dingen um es her Einwirkungen und daraus resultierende sinnliche Gefühlszustände erhalten müßte, um seinem Wollen einen Inhalt zu geben, der sich dann nach der Auswahl solcher Inhalte bestimmte, welche die größte Lust bereiten und am wenigsten Unlust. Diese sinnlichen Zustände sind fundiert und folgen erst auf die erlebten Widerstände [...], denen sein Wollen begegnet. Es ist das dynamische Verhältnis von ›Wirken und Leiden‹, ›Siegen und Unterliegen‹, von ›Überwinden und Nachgebenmüssen‹, das unserer praktischen Erfahrung primärer Gehalt ist. Und es ist nicht erst der Erfolg faktischen Tuns, sondern es sind die im reinen Wollen bereits (erfahrungsmäßig) erlebten Widerstände, welche die Absichtsinhalte des Tunwollens bestimmen.« Vgl. ebenso GW II, 146 ff., wo Scheler die Bewegungsintention als in einem gewissen Sinne unabhängig von der Bewegungsempfindung herausstellt.

²⁸ Merleau-Ponty verweist in den Jahren an der Sorbonne, in denen er zumeist psychologische Fragestellungen erörtert, zuweilen noch auf Scheler; vgl. Maurice Merleau-Ponty, Keime der Vernunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949–1952, hrsg. und mit einem Vorwort versehen von Bernhard Waldenfels, aus dem Französischen von Antje Kapust, mit Anmerkungen von Antje Kapust und Burkhard Liebsch, München 1994, S. 52, 57, 59, 61 ff.

auch der ›Logique du cœur‹, wie Scheler sagt, und des ›In-der-Welt-Seins‹, wie Heidegger sich ausdrückt, willentlich in Angriff genommen.«²⁹ Man könnte Merleau-Ponty zufolge also vermuten, daß Scheler bereits im *Formalismus* den späten Husserl der Lebensweltanalysen vorwegnimmt. Doch nichts dergleichen findet sich bei Scheler. Heidegger wie Scheler, so der Vorwurf Merleau-Pontys, bleiben philosophisch naiv und sind nicht naiv in einem guten phänomenologischen Sinne. Scheler ist philosophisch naiv hinsichtlich der Behauptung im *Formalismus*, eine materiale Wertethik könne »von gegenständlicher Erfahrung (erst recht von der Erfahrung der Wirkung der Gegenstände auf das Subjekt) völlig unabhängig« sein (GW II, 61 f., vgl. 166). Auch ist er in einem negativen Sinne naiv, wenn er an einer anderen Stelle ausführt, daß es im Wesen der phänomenologischen Analyse liege, »von den spezifischen Organisationen der Aktträger und den Wirklichkeitsetzungen der Gegenstände abzusehen, um herauszuarbeiten, was im Wesen dieser Aktarten und ihrer Materien gründet«, und somit die Phänomenologie »von aller Psychologie und Anthropologie so verschieden« sei »wie die phänomenologische Analyse des Denkens von der Denkpsychologie« (GW II, 84). Dies alles ist für Merleau-Ponty noch keine radikale Philosophie,³⁰ da der Philosoph sich noch als Souverän seiner Gedanken zu überblicken vermag und eine »absolute Macht philosophischen Denkens«³¹ einfordert, die, nach Merleau-Pontys Auffassung, prinzipiell jedoch nicht zu erreichen ist. Das »Postulat einer unbedingten philosophischen Intuition« scheint Scheler »keinerlei Schwierigkeiten zu bereiten.«³² Ohne weiteres Nachdenken, so Merleau-Ponty, beharren Scheler wie Heidegger »auf der einfachen Gegensätzlichkeit von Philosophie und Humanwissenschaften«.³³ Im eigentlichen und positiv-phänomenologischen Sinne naiv kann eine Philosophie aber nur dann sein, wenn der Philosoph im Philosophieren sich selbst bedenkt und an dem Faktum der leiblichen Veranke-

²⁹ Merleau-Ponty, Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie, a. a. O., S. 186.

³⁰ Zum Begriff einer ›radikalen Reflexion‹ vgl. Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a. a. O., S. 257/253: »Radikal ist erst eine Reflexion, die mich erfaßt im Begriff, die Idee des Subjekts und die Idee des Objekts zu bilden und zu formulieren, die den Ursprung beider Ideen zutage legt, die nicht allein operierende, sondern in dieser Operation ihrer selbst bewußte ist.«

³¹ Merleau-Ponty, Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie, a. a. O., S. 187.

³² Merleau-Ponty, Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie, a. a. O., S. 187.

³³ Merleau-Ponty, Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie, a. a. O., S. 188.

rung in der Welt erkennt, daß – wie Merleau-Ponty in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* formuliert – die »wichtigste Lehre der Reduktion« »die Unmöglichkeit der vollständigen Reduktion«³⁴ ist – und dies heißt die Unmöglichkeit, sich vollständig aus der leiblichen Weltverankerung zu lösen.

Merleau-Ponty achtet Schelers weitreichende Aufnahme psychologischer und soziologischer Fakten; im einzelnen wird er kaum einer der durchgeführten Wahrnehmungsanalysen in Zweifel ziehen. Jedoch verkennt Scheler in den Augen Merleau-Pontys die Funktion seiner Wesensanalysen. Sie können nicht im Dienst einer letztgültigen philosophischen Transparenz stehen, ob diese nun wie der Idealismus ein reines Ich oder wie Scheler einen Kosmos von Werten entdeckt. Werte und Wesen verdanken ihre Existenz vielmehr dem Faktum des Menschseins und müssen auf dieses Faktum auch wieder zurückbezogen werden. »Wie Netze vom Meeresgrund« – so Merleau-Ponty – »das zuckende Leben der Fische und Algen ans Licht heben, so müssen die Wesen Husserls [und man könnte hinzufügen: die Werte Schelers] in sich die Erfahrung in all ihren lebendigen Bezügen einfangen.«³⁵

Merleau-Ponty vermutet bei Scheler noch Reste idealistischen Denkens, gegen die Scheler nicht radikal genug vorgegangen ist. Eine ähnliche Kritik an Scheler findet sich in Ernst Blochs 1935 erschienener Schrift *Erbschaft dieser Zeit*: Der »feudale Idealismus« der Schelerschen Wert- und Wesensanalysen, wie Bloch sich ausdrückt, enthüllt allenfalls eine interessante, jedoch keine echte Person.³⁶

Vielelleicht jedoch stand Scheler Merleau-Ponty hinsichtlich der Relation zwischen Personalität und Leiblichkeit näher, als dieser vermutete. Dies soll im folgenden untersucht werden, indem insbesondere Merleau-Pontys Ausführungen in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* und Schelers Untersuchungen im *Formalismus* zu grunde gelegt werden.

³⁴ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 11/VIII.

³⁵ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 12/X. »Der notwendige Durchgang durchs Wesen bedeutet nicht, daß es zum Gegenstande der Philosophie wird, sondern im Gegenteil, daß unsere Existenz so gänzliche benommen ist von der Welt, daß sie nicht im gleichen Moment, in dem sie der Welt sich zuwirft, sich selbst als solche zu kennen vermag, es vielmehr, um ihre Faktizität selbst zu erkennen und uns zuzueignen, des Feldes der Idealität bedarf« (S. 11 f./IX).

³⁶ Ernst Bloch, Erbschaft dieser Zeit (1935), in: ders., Gesamtausgabe, Bd. 4, Frankfurt/M. 1977, S. 304 f.

II. Die Wirklichkeit des Leibes und die Möglichkeit der Person

Die offensichtlich durch die zeitliche Differenz bedingten Unterschiede zwischen Scheler und Merleau-Ponty sollen im Verlauf der folgenden Darstellung, die auf der Suche nach Berührungspunkten zwischen beiden Denkern bezüglich der Frage nach der Personalität ist, nicht überdeckt werden. Sie müssen in Rechnung gestellt und fixiert werden; sie dürfen aber nicht voreilig, bevor die eigentliche philosophische Frage formuliert ist, als Argument benutzt werden. Die Unterschiede resultieren z. T. aus der phänomenologischen Perspektive selbst. Es ist evident, daß eine Phänomenologie, die die *Logischen Untersuchungen* zur Grundlage hat, anders an die Fragestellungen herangeht als ein Philosophieren, das sich auf die *Ideen* oder auf die *Krisis der europäischen Wissenschaften* beruft. Merleau-Ponty stützt sich im wesentlichen auf die Spätschriften Husserls, die eine transzentalphilosophische Grundlegung der Phänomenologie im Ausgang von der Lebenswelt intendieren. Er greift dementsprechend auf den umgedeuteten transzentalen Ansatz Husserls zurück,³⁷ wie er auch die Notwendigkeit einer genetischen Betrachtung nicht nur in Rechnung stellt, sondern sie geradezu mit der Hילfestellung Eugen Finks resp. Hegelscher Gedanken potenziert.³⁸ Scheler hingegen philosophiert im Ausgang von der eidetischen Philosophie und betont immer wieder, vielleicht auch zu häufig, eine reine und absolute Wesensanalyse.

Neben der Methode ist aber auch die einleitende Aufgabenstellung und Zielsetzung eine andere. Merleau-Pontys Absicht ist es, wie er gleich zu Anfang der *Struktur des Verhaltens* ankündigt, »ein Verständnis zu gewinnen von den Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und der Natur – der organischen, der psychologischen oder selbst der sozialen Natur«³⁹. Scheler hingegen kündigt im *Formalismus*

³⁷ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 5/3: »Zurückgehen auf die ›Sachen selbst‹ heißt zurückgehen auf diese aller Erkenntnis vorausliegende Welt, von der alle Erkenntnis spricht und bezüglich deren alle Bestimmung der Wissenschaft notwendig abstrakt, signitiv, sekundär bleibt, so wie die Geographie gegenüber der Landschaft, in der wir zuerst lernten, was dergleichen wie Wald, Wiese und Fluß überhaupt ist.«

³⁸ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 153 f./146 f.: »Die Rückkehr zu kausalem Denken und Naturalismus wird solange gerechtfertigt bleiben, [...] solange die Phänomenologie nicht zur genetischen Phänomenologie geworden ist.«

³⁹ Merleau-Ponty, Struktur des Verhaltens, a.a.O., S. 1/1; vgl. auch Merleau-Ponty,

mus eine wissenschaftliche Grundlegung der philosophischen Ethik an, die »im Geist eines strengen ethischen Absolutismus und Objektivismus« als Versuch einer in der Person fundierten und materialen Werten folgenden Ethik aufzufassen ist.⁴⁰ Und im Anschluß an das Vorhaben, den Personbegriff zu bestimmen und das Wesen der Person zu erfassen,⁴¹ sucht Scheler zwischen Körper, Leib, Bewußtsein, Ich (empirisches und transzentales Ich), Person und den dazu gehörigen Korrelaten Grenzen zu ziehen (GW II, 157 f. in Fn. 1, 195, 334 ff.).

Demgegenüber besteht Merleau-Pontys Interesse nicht in erster Linie darin, eine Konzeption der Personalität im Unterschied zum Ich oder zum Leib zu entwickeln oder einen elaborierten Begriff der Person selbst aufzuzeigen.⁴² Jedoch schweigt er sich hinsichtlich der philosophischen Frage nach der Personalität nicht aus. Bevor jedoch sinnvoll von ›Person‹ gesprochen werden kann, ist es dem Autor der *Phänomenologie der Wahrnehmung* mehr als ein Anliegen zu erweisen, daß »der Leib, mit dem wir wahrnehmen, gleichsam ein natürliches Ich und selbst das Subjekt der Wahrnehmung ist.«⁴³ Die phänomenologische Analyse der leiblichen Verankerung in der Welt, wie Merleau-Ponty sie durchführt, entdeckt ein personales Sein als sekundäres Phänomen; die Analyse der Wahrnehmungserfahrung

Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 185/180, wo er das Ziel seiner Untersuchungen gleichsam tiefer legt, indem er den Ausgangspunkt des Philosophierens im Vollzug der Akte in *statu nascendi* erkennt: »Unser beständiges Ziel ist die Aufklärung der primordialen Funktion, durch die wir Raum, Gegenstände und Werkzeuge für uns sein lassen und uns zu eigen machen, und die Beschreibung des Leibes als des Vollzugsortes dieser Zueignung.«

⁴⁰ Scheler, Der Formalismus in der Ethik, a.a.O., S. 9, 14.

⁴¹ Eine sehr konzise Darstellung des Schelerschen Personalismus bietet Heinz Leonardy, Liebe und Person. Max Schelers Versuch eines ›phänomenologischen‹ Personalismus, Den Haag 1976, vgl. bes. S. 115–192.

⁴² An diesem Punkt wurden z. T. die Unterschiede zwischen Scheler und Merleau-Ponty fixiert; vgl. Bernhard Lorscheid, Das Leibphänomen. Eine systematische Darbietung der Schelerschen Wesensschau des Leiblichen in Gegenüberstellung zu leibontologischen Auffassungen der Gegenwartsphilosophie, Bonn 1962, S. 130: »Obschon Merleau-Ponty mit dem nicht in Psychisches und Physisches aufzugliedernden Leiberleben sachlich die psychophysische Indifferenz des Leibes herausstellt, obschon er in dem Vergleich des in die Welt verflochtenen Leibes mit dem ›Sich-zu-einer-Welt-Verhalten‹ des Tieres wohl die Tatsache berührt, daß der Leib Bezugszentrum für die Umwelt ist, gelangt doch auch er nicht [etwa im Gegensatz zu Scheler, wie der Autor meint] zur eigentlichen Erhellung des subjektiv erlebten Leibes.«

⁴³ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 243/239.

zeigt primär, »daß *man* in mir wahrnimmt, nicht, daß ich wahrnehme.«⁴⁴ Personale Akte greifen auf die Anonymität vorgängiger Wahrnehmungen zurück und schaffen neue Situationen, ohne sich jedoch von der Permanenz des Leibes je lösen zu können.⁴⁵ »Das eigentlich persönliche Existieren« ist in den Augen Merleau-Pontys, »ein je und je zeitweiliges, und sowie seine Flut sich zurückzieht, vermögen die in ihm gefaßten Entschlüsse dem Leben nur mehr einen gezwungenen Sinn zu geben.«⁴⁶ Dies bedeutet nicht, daß Merleau-Ponty eine bloß aktualistische Theorie der Person vertritt. Personale Akte sedimentieren sich im habituellen Leib und wirken dort als Stil des menschlichen Lebens fort. Man kann demgemäß Personalität bei Merleau-Ponty als die ausgezeichnete *Möglichkeit* des Menschen ansehen, die in seinem *wirklichen* Verhalten als Zur-Welt-sein mittels leiblicher Verhaltungen gegeben ist. Das Zur-Welt-sein selbst erlaubt es, die *Wirklichkeit* der natürlichen und leiblichen Verankerung in der Welt ständig zu einer kulturellen und sinnfälligen Verankerung hin zu übersteigen, ohne daß der Leib jedoch in einem absoluten Sinne je transzendiert werden könnte.

Auf einen ersten Blick scheint Scheler Merleau-Ponty z. T. zu-

⁴⁴ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a. a. O., S. 253/249; vgl. S. 280/277.

⁴⁵ Vgl. dazu die bereits von Merleau-Ponty in der *Struktur des Verhaltens*, a. a. O., S. 197/186, geäußerten Vorbehalte gegenüber einer voreiligen Auffassung des Bewußtseins: »Da die Unterscheidung von sinnlichem Gehalt und apriorischer Struktur eine sekundäre Unterscheidung ist, berechtigt zwar in der Welt der Naturobjekte, von der das Erwachsenenbewußtsein Kenntnis hat, aber undurchführbar im kindlichen Bewußtsein, – da es bestimmte Arten von ›materialem Apriori‹ [es folgt ein Verweis auf Schelers *Formalismus*] gibt, wandelt sich die Idee, die wir vom Bewußtsein zu bilden haben, von Grund auf. Man kann das Bewußtsein nicht mehr definieren als universale Funktion der Ordnung der Erfahrung, die all ihre Gegenstände den Bedingungen der logischen und der physischen Existenz unterwirft [...] und die ihre Spezifikation einzig der Mannigfaltigkeit der Gehalte verdankt.«

⁴⁶ Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a. a. O., S. 109/100. Die Bedeutung der Zeit für die Untersuchungen Merleau-Pontys wird ersichtlich, wenn er an gleicher Stelle ausführt: »Die Verschmelzung von Leib und Seele im Akt, die Sublimierung des biologischen Daseins zur persönlichen Existenz und der natürlichen Welt zur Kulturwelt empfängt ihre Möglichkeit wie auch ihre Gebrechlichkeit aus der Zeitstruktur unserer Erfahrung. Jede Gegenwart erfaßt letztlich durch ihre Horizonte unmittelbarer Vergangenheit und nächster Zukunft hindurch das Ganze aller möglichen Zeit; sie überwindet so die Zerstreuung der Augenblicke und vermag selbst der Vergangenheit noch erst ihren endgültigen Sinn zu geben, ja der persönlichen Existenz noch jene Vergangenheit aller Vergangenheiten anzueignen, die uns die Stereotypie des Organischen am Ursprung alles willentlichen Seins erraten läßt.«

zustimmen, um sich dann aber um so radikaler von ihm abzugrenzen. Scheler stellt bekanntlich heraus, daß die Person die »unmittelbar miterlebte Einheit des Er-Lebens« ist und »nicht ein nur gedachtes Ding hinter und außer dem unmittelbar Erlebten«.⁴⁷ Diese Bestimmung der Person ergänzt Scheler durch eine strenge Abgrenzung vom Leib. Dem Autor des *Formalismus* gilt nämlich jede endliche Person als ein Individuum qua Person – »und auch nicht erst durch den Leib« (GW II, 371). So wie Personalität nach Scheler nur dem »wesentlich volllsinnigen und mündigen Menschen« (GW II, 472) zukommen kann, so muß die Person als Person auch unabhängig vom Leib gedacht werden, wie auch das Ich des Erlebens vom Leib getrennt werden muß: »Auch einer faktischen, bestimmten Leiblichkeit oder gar eines bestimmten organischen Körpers bedarf das individuelle Erlebnisich nicht zu seiner Identifizierung als dieses individuellen.« (GW II, 377) Und als wollte Scheler direkt gegen Merleau-Ponty argumentieren, führt er aus, daß das »mit Person Gemeinte« »dem Ich gegenüber etwas von einer Totalität« hat, »die sich selbst genügt« (GW II, 389), daß »der Leib nicht zur *Personosphäre und Aktspähre*, sondern zur *Gegenstandssphäre* eines jeglichen ›Bewußtseins von etwas‹ und seiner Arten und Weisen gehört« (GW II, 397), um schließlich auszuführen, daß Personalität »Herr-

⁴⁷ Zum Begriff der Person vgl. GW II, 14: »[...] alle Werte [sind] den *Personwerten* unterzuordnen«; GW II, 50f.: »Denn die Person ist weder selbst ein Ding, noch trägt sie das Wesen der Dinghaftigkeit in sich, wie dies allen Wertdingen wesentlich ist. Als die konkrete Einheit aller nur möglichen Akte steht sie der ganzen Sphäre möglicher ›Gegenstände [...] gegenüber [...]. Sie existiert nur im Vollzug ihrer Akte«; GW II, 103 in Fn. 1: »Person ist kontinuierliche Aktualität«; GW II, 371: »[...] daß nämlich Person *niemals* als ein Ding oder eine Substanz gedacht werden darf [...] Person ist vielmehr die unmittelbar erlebte Einheit des Er-lebens – nicht ein nur gedachtes Ding hinter und außer dem unmittelbar Erlebten«; GW II, 382f.: »Person ist die konkrete, selbst wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedenartigen Wesens, die an sich [...] allen wesenhaften Aktdifferenzen [...] vorhergeht. Das Sein der Person fundiert alle wesenhafte verschiedenen Akte«; GW II, 384: »Vielmehr steckt in jedem voll konkreten Akt die ganze Person und variiert in und durch jeden Akt auch die ganze Person«; GW II, 385: »Da die Person ihre Existenz ja eben erst im Erleben ihrer möglichen Erlebnisse vollzieht, hat es gar keinen Sinn, sie in den gelebten Erlebnissen erfassen zu wollen [...] Vielmehr ist es die Person selbst, die, in jedem ihrer Akte lebend, auch jeden voll mit Eigenart durchdringt«; GW II, 389: »D. h. zum Wesen der Person gehört; daß sie nur existiert und lebt im Vollzug intentionaler Akte. Sie ist also wesenhafte kein ›Gegenstand«; GW II, 471: »[...] 1) Jede psychologische Objektivierung ist mit Entpersonalisierung identisch. 2) Person ist jedenfalls als Vollzieher intentionaler Akte gegeben, die durch die Einheit eines Sinnes verbunden sind«; vgl. auch GW II, 475.

schaft über den Leib« voraussetzt: »Das Phänomen der Personalität ist aber nicht nur auf den wesenhaft vollsinnigen und mündigen Menschen beschränkt, sondern auch nur auf solche Menschen, in denen die *Herrschaft über ihren Leib* unmittelbar in die Erscheinung tritt und die sich selbst unmittelbar als *Herren* ihres Leibes fühlen, wissen und erleben. [...] Wer vorwiegend in seinem Leibbewußtsein so lebt, daß er sich mit dessen Gehalt identifiziert, ist keine Person.« (GW II, 472)

Um diese Sätze adäquat zu verstehen, ist die Perspektive nachzuvollziehen, die Scheler einnimmt. Scheler sagt *nicht*, daß der *Mensch* prinzipiell nichts mit dem Leib zu tun hat, sondern er sagt, daß, wenn Personalität als Möglichkeit des Menschseins zum Thema wird, so muß dies als unabhängig von der faktischen Situation und Organisation des Menschen geschehen; denn es ist gerade das Charakteristikum des Menschen, sich über das Wirkliche zu erheben, indem er sich als Person zu begreifen vermag. Man würde – mit anderen Worten – das Phänomen der Personalität reduzieren und auch am Menschen vorbeigehen, würde Personalität einzig auf den konkreten Leib als Körper reduziert. Ähnliches konstatiert auch Merleau-Ponty, wenn er ausführt, daß personale Existenz sich nur im *Überstieg* aus der leiblichen Verankerung ergeben kann, daß der Keim der Personalität im Vollzug des Zur-Welt-seins zu suchen ist. Hier kommt die noch stumme Erfahrung zum Ausdruck ihres eigenen Sinnes.

Unter dieser Perspektive werden auch die Sätze Schelers verständlich, die in einem ersten Durchgang den zuvor angeführten Aussagen bezüglich der Unabhängigkeit der Person vom Leib zu widersprechen scheinen. Gleichzeitig nämlich gilt für Scheler, daß die Leiblichkeit im Sinne einer »materialen Wesensgegebenheit« »als Form der Wahrnehmung fungiert« (GW II, 397) und daß der »Zusammenhang von *Ich* und *Leib* selbst« ein »Wesenszusammenhang« (GW II, 402) ist. Und dies wird noch einmal deutlich von Scheler unterstrichen durch die Aussage, »daß wir durchaus nicht erst durch *Erfahrung* [...] lernen müssen, daß wir *keine Engel* sind, sondern einen Leib besitzen« (GW II, 401). Diese Aussagen blieben unverständlich, faßte man die zuvor angeführten Sätze Schelers zur *Person* als Aussagen über den *Menschen*. Der Wesensbegriff der Person ist unabhängig vom Wesensbegriff des Menschen, gerade weil Person und Mensch einen Wesenskern teilen: Der Mensch »ist ein Ding, das sich selbst und sein Leben und alles Leben transzendierte.

Sein Wesenskern – abgesehen von aller besonderen Organisation – ist eben jene Bewegung, jener geistige Akt des Sichtranszendierens!« (GW II, 293)

Im Resumé dieser Gedankengänge ergibt sich, daß Scheler den *Menschen* als ein sich über seine leibliche und milieurbedingte Verfaßtheit transzendierendes Wesen begreift und daß der Mensch sich in diesem Überstieg unabhängig vom Faktum des Leibes zu seiner Personalität als Einheit *aller* Akte hin zentrieren kann. Der Mensch ist das Wesen, das sich im Vollzug seiner Akte, wie Scheler 1928 in der *Philosophischen Weltanschauung* sagen wird, zur Person »nur [!] aktiv sammeln kann« (GW IX, 83), ohne eine letzte Gegenständlichkeit oder Zuständlichkeit in einer Personensubstanz je erreichen zu können. Personalität kommt dem Menschen demnach als Aufgabe zu, ohne daß jedoch eine objektivierte Person je erreicht werden könnte.⁴⁸ In diesem Sinne nähert sich Scheler Merleau-Pontys Auffassung bis auf die Tatsache, daß Merleau-Ponty erstens dem Leib weitgehendere Fähigkeiten zuspricht und er zweitens die Rede von Gott und Welt, die Scheler insbesondere mit der Person verknüpft, vermeidet.

Hinsichtlich der Fähigkeiten, die Merleau-Ponty dem Leib zuspricht, ist zu sagen, daß der französische Phänomenologe tatsächlich in seinen Forschungen zu zeigen vermag, daß dem Leib als handelndem Leib mehr zuerkannt werden muß als Scheler vermutet. Merleau-Ponty lehnt die berühmte Schelersche Differenzierung zwischen ›Seele‹, ›Körperleib‹, ›Ich‹ und ›Leib‹ auf der einen Seite und den dazugehörigen Korrelaten ›Leibich‹, ›toter Körper‹, ›Außenwelt‹ und ›Umwelt‹ auf anderen Seite als strikte und endgültige – nicht jedoch als funktionale – Trennungen ab, weil er in seinen Untersuchungen aufzeigen kann, daß diese Differenzen – sowohl in vertikaler Hinsicht auf die Stufen als auch in horizontaler Hinsicht auf

⁴⁸ Vgl. auch Schelers *Tod und Fortleben* (1913/14), GW X, 46 f.: »Was gehört zum Wesen der Person, wenn im Sterbensakt der Leib aufhört zu sein – zur Person als der selbst noch aktuellen, konkreten Einheit aller Akte, zur Idee dieses einheitlichen, konkreten Tatfaktors, der an keine sog. ›Substanz‹ angeheftet werden darf? Ich antworte: Es gehört dann zum Wesen der Person genau das nämliche, was zu ihrem Wesen gehörte, als der Mensch lebte – nichts Neues also –: daß so, wie sich während des Lebens ihre Akte ›hinausschwangen‹ über die Leibzustände, sich nun sie selbst auch hinausschwinge über ihres Leibes Zerfall. Und nur dieses Schwingen, dieses *Fort- und Hinausschwingen*, dieser dynamische Actus, der zu ihrem Wesen gehört – er allein wird und muß im Sterben das volle Erleben und *Sein* der Person sein.«

die Korrelate – im faktischen Verhalten des Eigenleibes ineinander übergehen resp. die Unterschiede im leiblichen Verhalten selbst gründen. Doch eine derartige Auffassung führt nicht dazu, daß die Dignität der persönlichen Existenz bei Merleau-Ponty dadurch gefährdet würde. Ganz im Gegenteil: Wenn bereits dem leiblichen Verhalten beispielsweise die Konstitution von Subjektivität und Objektivität zugesprochen werden kann,⁴⁹ so kann erst die personale Existenz diese zur Aussprache ihres eigenen Sinnes bringen. – Anders aber steht es mit der von Scheler der Person als Korrelat zugeordneten Welt.

III. Die Welt als Korrelat der Person und der Mensch als Gottsucher

Die vorigen Ausführungen thematisierten den Begriff der Person als *anthropologisches Radikal* im Kontext einer phänomenologischen Analyse des Menschseins. Hiervon unterscheiden kann man einen *metaphysischen* Begriff der Person, der über den genuin anthropologischen Kontext hinausreicht. Erkennbar wird dieser metaphysische Ansatz, wenn Scheler der Person als Sachkorrelat die Welt im Gegensatz zur Umwelt zuordnet. Hier, und nicht in der Auffassung von Person und Leib, liegen die entscheidenden Thesen, die Scheler von Merleau-Ponty trennen.

Erst der Person kann nach Schelers Ansicht im Unterschied zum Ich oder zum Leib, dem eine Umwelt gegeben ist, eine Welt als Korrelat zugesprochen werden, die alle Umwelten umgreift. Diese Welt aber ist die Welt *einer* Person, nicht die aller Personen. Erst mit

⁴⁹ In diesen Kontext gehört Merleau-Pontys Beispiel, das er von Husserl übernommen hat, daß die Berührungen der rechten Hand durch die linke Hand und umgekehrt im Keim die Kategorien von Subjektivität in sich tragen. Scheler kommt selbst auf dieses Beispiel zu sprechen, jedoch diskutiert er es einzig unter dem Gesichtspunkt der Identität des Eigenleibes, nicht unter dem der Etablierung kategorialer Begriffe; vgl. GW II, 399: »Mag es auch eines *Lernens* und einer allmählichen ›Entwicklung‹ bedürfen, die rechte Hand, deren Sein, Gestalt, Fingerbewegung ich als Bestandteil meines inneren Leibbewußtseins besitze und in der es mir z. B. jetzt „weh“ tut, als *dasselbe Ding* zu nehmen, das ich jetzt mit der Linken befühle und dem mein optisches Bild entspricht [...], so betrifft dieser Lernprozeß doch immer nur 1. die Zuordnung der sich *entsprechenden Teile* der ›Seiten‹ des einen ›Leibes‹ [...], bei der die *unmittelbare Identität* des ganzen von außen und innen gegebenen Leib-Gegenstandes bereits *vorgegeben* ist [...].«

einem als konkreter Person mitgesetzten Gott⁵⁰ kann der Mikrokosmos der Personalwelt zu einem Makrokosmos einer einheitlichen und identischen Welt aller Personalwelten werden.

Zugleich aber qualifiziert Scheler den Menschen als »Gott-sucher«. Der Mensch ist als transzendierendes Wesen *nur* Träger einer Tendenz in »Richtung auf das Göttliche« (GW II, 296); innerhalb dieses Vollzugs kann er sich zur Person sammeln. Auf einer höheren Stufe, und hier scheidet sich der anthropologische vom metaphysischen Ansatz, muß diese Person, wie gesehen, mit dem Postulat eines Makrokosmos als Einheit aller konkreten Personalwelten zugleich Gott als eine konkrete Person mitsetzen.

Merleau-Ponty weicht an diesem Punkt von Scheler entscheidend ab. Die Welt ist kein Korrelat der Person; *der Mensch ist vielmehr als Mensch zur Welt*. Für Merleau-Ponty ist die Vorstellung phänomenologisch nicht ausweisbar, eine Person könne sich auf ihre Personalwelt oder einen Makrokosmos beziehen, wenn die Person als Einheit des Erlebens bestimmt wird. Hierfür können weder Anhaltpunkte in der faktischen Wahrnehmung gefunden werden noch ist eine derartige Ansicht durch phänomenologische Intuition zu erfassen. Die Hypothese Schelers ist aus der Sicht Merleau-Pontys eine bloße, nicht ausgewiesene Konstruktion. Phänomenologisch einsichtig ist einzig die Welt als Horizont, in dessen Atmosphäre sich der Mensch verhält, nicht jedoch als starres Korrelat. Deutlich wird dieses Problem bei Scheler, wenn er ausführt: »Nur die Person ist niemals ein ›Teil‹, sondern stets das Korrelat einer ›Welt‹: der Welt, in der sie sich erlebt.« (GW II, 392) Hierauf würde Merleau-Ponty antworten, daß die Person, wenn sie sich in einer Welt erlebt, freilich ein Teil derselben sein muß, Personalität aber nicht ausgezeichnet ist, durch das Sein in Differenz zu einer Welt, sondern durch das Sein *zu einer Welt* als Horizont.

Hinsichtlich der Personalität als anthropologischer Konstante stimmt Merleau-Ponty mit Scheler überein. Er würde sicherlich auch noch Scheler zustimmen können, wenn dieser den Menschen als *Gott-Sucher* beschreibt, ohne daß jedoch je Gott gesetzt oder im Be-

⁵⁰ Vgl. GW II, 396: »Und wer ›die konkrete absolute Welt sagt und setzt, und dabei nicht seine eigene meint, der setzt auch die konkrete Person Gottes unweigerlich mit.« Scheler selbst verweist freilich im Vorwort zur dritten Auflage des *Formalismus* (GW II, 17) darauf, daß er die hier vorgestellten Ansichten nicht mehr teile und daß gerade seine anthropologischen Untersuchungen darüber Aufschluß geben werden.

zug auf den Makrokosmos mitgesetzt wird. Der These Schelers jedoch, daß sich die Person selbst wiederum einen Halt schaffen könne jenseits der menschlichen Sammlungsbewegung und leiblichen Verankerung, so wie Scheler dies zumindest insinuiert,⁵¹ bestreitet Merleau-Ponty.

Merleau-Pontys Gründe hierfür liegen auf der Hand. Wenn die Person nichts anderes sein kann als die Einheit des Erlebens, so ist sie genau das und nichts weiter. Der Person kann gar kein Korrelat zugeordnet werden, wenn sie sich nicht selbst objektivierte, was aber nach Scheler eigentlich nicht möglich ist. Dies bedeutet nach Merleau-Ponty aber nicht, daß der Mensch oder die Person welt-los wären: Der Mensch als sich transzenderendes Wesen und als Gottsucher, trägt im Erleben selbst und stets den Keim der Welt, nämlich als Zur-Welt-sein, wie der Terminus *technicus* bei Merleau-Ponty heißt. Einen Makrokosmos oder eine Personalwelt kann der Mensch sich zwar als eine sich bewährende Hypothese bilden, jedoch immer nur eingedenk der Konstitutionsleistung des Zur-Welt-seins: »Das Problem der Welt, und zu allem Anfang das des eigenen Leibes, ist eben dies, daß *alles darin bleibt*.«⁵²

Wieder anders verhält es sich mit dem *ethischen Personalismus* Schelers. Wenngleich Merleau-Ponty mit guten Gründen Schelers metaphysischen Personbegriff ablehnt, so stellt sich doch die Frage, ob die Ethik nicht einen Begriff der Person benötigt, der über die anthropologische Charakterisierung hinausreicht. Hierauf gibt Merleau-Ponty keine explizite Antwort. Der französische Denker scheint nur das auszuführen, was Friedrich Hebbel 1838 in seinen Tagebüchern zur Philosophie notiert hat. Hebbel skizziert kurz, daß die Philosophie eigentlich nur eine »höhere Pathologie« ist: »Es ist nicht nötig, daß alle Fragen beantwortet werden, es reicht bei den wichtigsten schon hin, wenn sie nur aufgeworfen werden«.⁵³ Freilich müssen sich Hebbel und Merleau-Ponty nicht nur fragen lassen, inwieweit denn eine Ethik ohne Antworten auskommen kann, sie müssen sich

⁵¹ Vgl. GW II, 396: »[...] so ist auch alle Wesensgemeinschaft von individuellen Personen nicht in irgendeiner ›Vernunftgesetzmäßigkeit‹ oder einer abstrakten Vernunftidee gegründet, sondern allein in der möglichen Gemeinschaft dieser Personen zur Person der Personen, d. h. in der *Gemeinschaft mit Gott*. Alle anderen Gemeinschaften sittlichen und rechtlichen Charakters haben diese Gemeinschaft zum *Fundament*.«

⁵² Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, a.a.O., S. 233/230.

⁵³ Friedrich Hebbel, Tagebücher, Auswahl und Nachwort von Anni Metz, Stuttgart 1987, S. 58 (Nr. 1170 und 1171).

darüber hinaus auch fragen lassen, wie eine Ethik durch eine Pathologie begründet werden kann, wo doch die Ethik dafür sorgen sollte, daß der Mensch zumindest nicht allzu früh in die Hände des Pathologen gerät.