

Metalog

Angenommen, der Zufall, dass Aron Gurwitsch 1973 in Zürich einem Herzinfarkt erlag, wäre nicht eingetreten und er hätte in Konstanz seinen Vortrag halten können. Angenommen, er hätte seine Kritik an der Körperkonzeption der *Phänomenologie der Wahrnehmung* so vorgetragen, wie wir das unterstellt haben. Angenommen, er hätte die Gelegenheit dazu genützt, auch das eine oder das andere über das persönliche Verhältnis zwischen Merleau-Ponty, sich selbst und Schütz zu berichten, über das komplexe wechselseitige Verhältnis der theoretischen Entwürfe.

Hätte er dadurch nicht betont, wie sehr es – bei allen Differenzen – so etwas wie ein gemeinsames Milieu gab? Es beruhte historisch auf den Erfahrungen der 1930er und 1940er Jahre, der Flucht, dem Exil aus dem nationalsozialistischen Deutschland, dem offenen Pariser Milieu, später der deutschen Besatzung, dem Ende des Krieges und die Beziehungen zwischen dem 2. Exil und dem 1. Exil. Aber es beruhte vor allem auf dem mit diesem Geschehen stattfindenden Transfer von Forschungen, Gedanken, Überlegungen, Ideen, die in ihrer disziplinären Vielgestaltigkeit, in ihrem philosophischen Anspruch ihresgleichen suchen: Phänomenologie (Husserl) im Umschlag zur Ontologie, Gestaltpsychologie und die darauf sich berufende Biologie, Verhaltensforschung, klinische Neurologie (Goldstein), Feldtheorie und relativistische Physik, Psychoanalyse und strukturalistische Sprachwissenschaft, deutsche, französische, dänische, europäische Philosophie, die Anfänge der »existenzialistischen« Philosophie, aber *zugleich* des Strukturalismus? Ein Labor, in dem, durch die politischen Ereignisse noch beschleunigt, plötzlich alle oder doch zumindest ein sehr großer Teil der wissenschaftlichen und geistigen Ingredienzien der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts (und wahrscheinlich auch der ersten des 21.) zur Verfügung, und für Experimente und überraschende Mischungen bereit standen. Gurwitsch war noch ein Zeitgenosse.

Wie hätte man sich die Diskussion vorstellen können? Vielleicht hätte jemand die Überlegung ins Spiel gebracht, dass das Milieu Merleau-Pontys in den 1950er Jahren zugleich auch das Milieu des aufkommenden Strukturalismus war. Daraus hätte die Frage erwachsen können, ob Merleau-Pontys Körperkonzeption, die er Anfang der 1960er-Jahre mit seinem Tod hinterließ, noch dieselbe war, wie die, die Gurwitsch kritisiert hatte. Vielleicht hätte jemand problematisieren können, wieviel Cartesianismus in der Merleau-Pontyschen Phänomenologie stecke und ob die Differenz zum Husserl der Ideen II wirklich so grundlegend sei, wie Gurwitsch geneigt war, zu unterstellen. Vielleicht hätte die Frage gestellt werden können, ob nicht Merleau-Pontys Saussure-Rezeption zu einem strukturalen Körperkonzept führe, das in gewissen Hinsichten

Gurwitschs Strukturkonzept und seinem Feldbegriff auch wieder entgegenkomme.

Vielleicht wäre der verwirrende Sachverhalt in den Blick gekommen, dass gerade Schütz die von Gurwitsch kritisierten Formulierungen Merleau-Pontys wie »Ich bin mein Körper«, »Meine Hand weiß ...« zu einem Zeitpunkt zustimmend aufgreift, zu dem sich Merleau-Ponty selbst wieder davon distanziert. Vielleicht hätten solche Fragen dazu führen können, die Unterschiede und Gemeinsamkeiten aller drei Autoren in der Anknüpfung an den Lebensweltbegriff und in der Bestimmung des Verhältnisses von Wissen und Wahrnehmung herauszuarbeiten. Das hätte in der Feststellung münden können, dass es womöglich zwischen *allen dreien* ebenso viele Anknüpfungs- wie Differenzpunkte gäbe. Führt nicht Merleau-Pontys strukturelle Wende in eine veränderte Einschätzung des Wissens und umgekehrt Schützs Husserlkritik der ausgehenden 1950er-Jahre in eine Annäherung an den Merleau-Ponty als Praxisstheoretiker *avant la lettre*? Vielleicht hätte jemand die Vermutung ausgesprochen, dass Merleau-Ponty und Schütz zueinander notwendig komplementäre Perspektiven verfolgen, wenn sie Wahrnehmung/Bewegung auf der einen Seite und das Alltagswissen auf der anderen Seite in den Mittelpunkt stellen? Hätte man nicht in Schützs zunehmenden Rekurs auf Mead und seine zunehmend energische Zurückweisung des Anspruchs der Husserlschen Wende zur Transzendentalphänomenologie und des damit verbundenen Konstitutionismus thematisieren können? Immerhin hat er das Gurwitsch gegenüber relativ deutlich geäußert. Und hätte man das nicht wahrnehmen können, als eine erstaunliche Annäherung der Positionen Schützs und Merleau-Pontys?

Vielleicht wäre dann deutlich geworden, dass es keinen Grund gibt, die bevorzugten Themen der beiden Autoren – Wissen hier und die Fertigkeiten des Körpers dort – gegeneinander auszuspielen. Sondern zu verstehen, dass schlechthin jede soziale Praktik das eine wie das andere als Struktur voraussetzt und beinhaltet, Doings und Sayings, wie man heute sagt. Dass sie in einem komplementären Verhältnis stehen, sich ergänzen und spiegeln – denn es gibt Wissen über Fertigkeiten, aber auch Fertigkeiten des Wissens, wie man sowohl bei Schütz wie bei Merleau-Ponty nachlesen könnte, wenn man nur will. Und wäre es so gewesen, hätte vielleicht die Tagung dazu führen können, dass das jahrzehntelange Schisma zwischen einer an Schütz und einer an Merleau-Ponty orientierten Sozialphänomenologie und Sozialtheorie gar nicht erst entstanden wäre? Vielleicht hätte man sich zwischen Bochum und Konstanz von vornherein auf eine phänomenologische Sozialtheorie einigen können, in der Wissen und körperliche Sensomotorik komplementäre Begriffe gewesen wären. Und man hätte erst gar nicht den Umweg über die »romantischen Körperkonzepte« mitsamt den damit verbundenen Ausrufungen von Paradigmenwechseln, Orthodoxien und Dissidenzen nehmen

müssen. Vielleicht ... vielleicht ... aber dieses Spiel ist natürlich müßig. So geht es in der Realität selten zu.

Festhalten möchte ich nach diesem ersten Durchgang, dass *mir* die Rekapitulation von Gurwitschs Merleau-Ponty-Kritik dabei geholfen hat, auf eine Reihe innerer Widersprüche der *Phänomenologie der Wahrnehmung* aufmerksam zu werden. Einiges davon hat Merleau-Ponty selbst revidiert. Aber die dominante Rezeption seines Werks, insbesondere in der Soziologie, hat bislang davon wenig Notiz genommen. Diese kultiviert bis zum heutigen Tag verschiedene Spielarten des romantischen Körperkonzeptes. Ein ironischer Punkt ist dabei der Befund, dass eine Position, die gemeinhin als eine »Überwindung Descartes'« aufgefasset wird, nun in mancher Hinsicht gerade als eine entwickelnde Variation einer cartesianischen Position gelesen werden muss. Merleau-Ponty argumentiert sicher *gegen* den Descartes, der zwei füreinander undurchdringliche Substanzen nebeneinanderstellt oder der vermeintlichen Selbstdurchsichtigkeit des Denkens den Status eines Existenzbeweises zuerkennt. Aber er argumentiert *mit* einem Descartes, der die phänomenologische Irreduzibilität der Erfahrung des ausgedehnten Körpers und des Bewusstseins darlegt und zugleich eine wechselseitige Durchmischung, Verflechtung zum Ausdruck bringt. In dem Maße, wie Merleau-Ponty für sich in Anspruch nimmt, diese paradoxe Anforderung philosophisch zu gestalten, Mischungen, Verflechtungen, Ambiguitäten als (vorläufig) nicht auflösbar zu betrachten (ich glaube, dass er das tut), greift er einen »bescheidenen«, nämlich vorläufigen, »kleinen« Dualismus auf, arbeitet er mit einer »Cartesianischen Differenz« weiter.

Das gewinnt seine Kontur durch die Differenz und Abgrenzung gegenüber

- »großen« (unbescheidenen, anmaßenden) Dualismen, die die Idee des »permixtum« letztlich ausschließen und beiden Seiten der Dualität zu ontologischen Prinzipien totalisieren (Descartes eigene Ontologisierung von *res extensa* und *res cogitans* zu »Substanzen«; aber auch der Dualismus eines Bergsons);
- einem reduktionistischen, z.B. naturwissenschaftlich artikulierten Materialismus, für den es letztlich nur »Materie« gibt;
- einem transzendentalen Idealismus oder Konstitutionismus, der letztlich alles in »Geist« verwandelt und insofern auf eine subjektive Tätigkeit reduziert;
- einem romantischen Konstitutionismus, der den Körper seinerseits als eine Art latentes, geheimes, nicht sprechendes Tiefensubjekt, Subjekt hinter dem Subjekt, Geist hinter dem Geist fasst.

Es gilt im zweiten Teil auch diese Implikationen der letztlich cartesianischen Konzeption des Körpers als sensiblem Ding für das Verständnis des Problems der Struktur in den Sozialwissenschaften im Auge zu

behalten. Dafür haben sich bereits wichtige Motive in Auseinandersetzung mit den Themen der Tagung von 1973 angekündigt: das Motiv der Generalität des Körpers, gleichbedeutend mit jenem der Wahrnehmung; das Motiv der fungierenden Intentionalität und damit einer nicht konstituierten Zeit (Horizontcharakter, Gedächtnis); das Motiv der Bewegung und seines Zusammenhangs zu einer strukturalistischen Konzeption von Sprache.

Das Thema der Bewegung ist seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert so etwas wie ein Leitthema im Spannungsfeld von Philosophie, Biologie, Neurologie geworden. Es ist sicher falsch, es in der nachträglichen Rekonstruktion ausschließlich Merleau-Ponty zuzurechnen. Die Idee der relativen Eigenständigkeit einer »sensomotorischen Intelligenz« oder auch ihres fließenden Übergangs in eine kognitive Intelligenz war damals ein Allgemeinplatz. Sie taucht bei ganz verschiedenen Denkern aus ganz verschiedenen Disziplinen, Ländern und Kontexten auf. Ich nenne nur bunt gemischt und völlig beliebig: Bergson, Piaget, Guillaume, Goldstein, Koffka, Buytendijk, Plügge, Lurija, Bernstein, Wygotski, Plessner, Viktor von Weizsäcker u.v.a. Hinter jedem dieser Namen öffnet sich zugleich ein jeweiliger disziplinärer Kosmos anderer Namen. Wer sich darauf einließ, würde eine Produktivität und ein Niveau der Forschung und der Fragestellungen über die Disziplinen hinweg registrieren, das bis heute nicht abgearbeitet und wieder erreicht worden ist.

Gleiches gilt für das Thema der Zeit, der Zeiterfahrung und damit auch der unterstellten körpergebundenen Funktion der Zeit beim Menschen: das Gedächtnis. Auch dafür stehen die Namen der wichtigsten Philosophen des 20. Jahrhunderts: Henri Bergson, Edmund Husserl und Martin Heidegger, die Merleau-Ponty alle – explizit und implizit – aufgreift. Und auch diesbezüglich wird deutlich zu markieren sein, dass scheinbar konträre Themen in ein gemeinsames Bezugssystem geraten. Denn sowohl Wissen wie auch Bewegung (als empirisch ausgeführte wie als Bewegungsdisposition/Fertigkeit) haben konstitutiv etwas mit Zeit und Gedächtnis zu tun, sind ohne Zeit und Befähigung zur Zeit nicht zu denken. Denn es geht in beiden Fällen um Fragen der Bewahrung und Reproduktion von Erfahrung und damit – um Struktur. Und um soziale Struktur, insofern fast nahezu jede menschliche Bewegung eingebettet ist in eine soziale Praxis, also in jedem Fall eine Art von Bewegung und jedes Wissen in einen sozialen Diskurs, ein Sprechen.

Vielleicht eine der beeindruckendsten Schilderungen des Zusammenhangs von Zeiterfahrung, Bewegung, Sprechen, Struktur und Sozialität liefert das später auch mit Robert Niro verfilmte Buch »Awakenings« von Oliver Sacks, ein Autor, zu dem ebenfalls – nämlich über Namen wie Lurija und Goldstein – Linien von dem vorher angesprochenen Milieu hinführen. Sacks schildert darin den Zustand einiger von

ihm behandelten Patienten, die infolge einer Betroffenheit von der sogenannten »europäischen Schlafkrankheit« (Encephalitis Lethargica) in einen postenzephalitischen Dämmerzustand gerieten, der in einigen Fällen jahrzehntelang anhielt. Im Extremfall sitzen davon Betroffene »bewegungslos und sprachlos den ganzen Tag in ihrem Stuhl, zeig(t)en weder Bedürfnisse noch Gefühle und geben keinerlei Zeichen von Antrieb und Initiative von sich. Sie registrier(t)en das Geschehen um sich herum mit völliger Indifferenz. Weder vermittelten noch erlebten sie das Gefühl, lebendig zu sein; sie waren unwirklich wie Geister, passiv wie Marionetten (von Economo verglich sie mit erloschenen Vulkanen). Neurologisch ausgedrückt, zeigten solche Patienten »negative« Verhaltensstörungen, d.h. überhaupt kein Verhalten. Sie waren ontologisch tot, »schlafend«.« (Sacks 2002: 54).

Natürlich befinden sich solche Patienten nicht in einem sozial leeren Raum. Zum einen schildert Sacks hier einen Extrem(end)zustand der Erkrankung; solange dieser nicht erreicht ist, verfügen die Betroffenen noch über Reste von Bewegungsmöglichkeiten, von kommunikativen und kognitiven Fähigkeiten. Zum andern bleiben sie natürlich eingefügt in den sozialen Kontext der »totalen Institutionen« (Goffman) ihrer Versorgung und die Bemühungen der Angehörigen u.a. Aber die Schilderungen Sacks machen deutlich, dass diese Patienten dennoch auf gewisse Weise ein soziales schwarzes Loch bilden, um das herum sich zwar mannigfache Handlungen und Interaktionen Anderer organisieren, von deren Körper aber im Extremfall auf gewisse Weise jede soziale Initiative verschluckt wird und von denen selbst keine erkennbare Initiative oder Eigenbewegung mehr ausgeht. Dies veränderte sich abrupt durch ein Medikament namens L-Dopa. Es führte zu dem titelgebenden abrupten und verblüffenden »Awakening« der schwer kranken Patienten aus diesem Zustand auch sozialer Dämmerung. Die Patienten beginnen wieder sich zu bewegen und zu sprechen, frühere Fähigkeiten, Erinnerungen und Wissen kehren zurück bzw. die Fähigkeit sie zu äußern, Emotionen können wieder empfunden und ausgedrückt werden und damit sind sie wieder in die Lage versetzt, sozial zu interagieren, sich in soziale Zusammenhänge einzuklinken und sie mit zu strukturieren und von ihnen strukturieren zu lassen. Allerdings blieb diese Wirkung von L-Dopa nicht dauerhaft, in vielen Fällen stellten sich mit der Zeit derart drastische Nebenwirkungen ein, dass das Medikament wieder abgesetzt werden musste. Dennoch illustrieren vielleicht gerade diese Patienten Sacks' am eindrucklichsten die Zusammenhänge, die im Folgenden im Mittelpunkt stehen werden: Körper, Bewegung, Sprache, Gedächtnis und soziale Struktur.

Es wird auch nochmals darum gehen, zu rekonstruieren, dass und auf welche Weise solche klinischen Zusammenhänge bei Merleau-Ponty in den Blick kommen. Immerhin ist ein wichtiger Ausgangspunkt auch

bei ihm eine neurologische Fallgeschichte, nicht von Oliver Sacks, sondern von einem seiner kongenialen Vorläufer, Kurt Goldstein. Er wird zunächst für Aron Gurwitsch, dann für Merleau-Ponty und später dann auch für Alfred Schütz zu einer wichtigen Referenz. Es war, wie gesagt, wiederum Aron Gurwitsch, der Merleau-Ponty mit Goldsteins Fallanalysen vertraut machte. Es wird zu zeigen sein, dass letztlich auch diese Auseinandersetzung maßgeblich dafür wurde, dass Merleau-Ponty die romantischen Aspekte seines Körperkonzepts zunehmend durch strukturelle Aspekte ersetzt. Dem kam entgegen, dass er bereits beginnt in den 1940er Jahren beginnt sich mit dem auseinanderzusetzen, was man später Strukturalismus nannte, nämlich mit der Sprachtheorie Ferdinand de Saussures. Die Texte der 1950er Jahre kreisen darum, seine Themen der Bewegung, der Wahrnehmung, des Körpers und der Zeit im Rückgriff auf dessen strukturtheoretische Begrifflichkeiten in Beziehung zu setzen. Diese Zusammenhänge werden dann im zweiten Teil genauer ausgeleuchtet werden.

*

Aber eines ist schon jetzt deutlich geworden: die Themen, um die es dabei gehen wird, sind trotz des Umstandes, dass es ja hier um das Problem der Struktur in den Sozialwissenschaften gehen soll, nicht in ein enges disziplinäres Korsett zu packen. Auch das verdankt sich letztlich dem vorher geschilderten, besonderen wissenschaftlichen Milieu des Paris der Mitte des letzten Jahrhunderts, für die Gurwitsch und Merleau-Ponty stehen. Beide argumentieren letztlich als Philosophen, zugleich dokumentieren ihre Biographien und Texte eine disziplinäre Breite und Offenheit, die heute für uns kaum mehr denkbar ist. Merleau-Ponty setzt sich in seinen Texten und Vorlesungen mit psychologischen Experimenten, mit der Interpretation klinischer Befunde, mit Sprachtheorie und Linguistik ebenso selbstverständlich auseinander wie mit politischen, ethnografischen und ästhetischen Themen.

Gerade darin lag für Pierre Bourdieu, der ja Anfang der 1950er Jahre nicht Soziologie, sondern Philosophie studierte, die Attraktivität des Philosophen Merleau-Ponty. Obwohl sich Bourdieus wissenschaftliche Laufbahn als eine energische Entfernung vom philosophischen Feld verstehen lässt, hin zu einer demonstrativen und provozierenden Behauptung einer disziplinären Identität als Soziologe, können seinen Texte doch andererseits die Sozialisation in diesem Milieu nicht verleugnen. Seine Meditationen und theoretischen Texte insgesamt changieren – wie auch die Texte Merleau-Pontys – zwischen Empirie, philosophischer Grundlagenreflexion, Einsprengeln naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und Kulturtheorie, Erfahrungs- und Strukturanalyse. Wer das will, kann diesen Autoren je nach Belieben und herausgegriffenem

Textsegment Naturalismus, Kulturalismus und Strukturalismus zugleich zum Vorwurf machen. Dasselbe gilt auch für einen Autor wie Norbert Elias, nur dass dieser ausdrücklich erklärt, dass er die derzeitigen Differenzierungen der »Menschenwissenschaften«, wie er sagt, für keineswegs abschließend beantwortet hält. Die Formel einer Generalität des Körpers, in die der erste Teil unser Überlegungen eingemündet ist, und zu der so verschiedene Autor/innen wie Merleau-Ponty, Arendt, Elias und Schütz etwas beitragen können, fügt sich durchaus in diesen Befund ein.

Auch Merleau-Ponty beteiligt sich, wie Kant sagt, am »Krieg der Fakultäten«, leistet seinen Teil zur Abgrenzung »seiner« Disziplin, der Philosophie von den Geltungsansprüchen der Einzelwissenschaften, auch der Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften von den Naturwissenschaften. Aber er verschließt sich vor keinem Modus der Erfahrung der Wirklichkeit und arbeitet auch ihre Verwandtschaft und ihre gemeinsame Verankerung heraus.

Seine Wissenschaftskritik als Philosoph betrifft die Sozial- und Kulturwissenschaften gleichberechtigt mit den Naturwissenschaften. Sie ist letztlich einfach zu verstehen und besteht darin, nicht die Modelle an die Stelle der Erfahrung zu setzen. Gesellschaft und Natur sind das, was wir dafür halten, insofern wir ihr durch unsere körperliche Beschaffenheit angehören. Ihre Wirklichkeit ist nicht grundsätzlich opak, sondern der Wahrnehmung, auch der technisch vermittelten Wahrnehmung zugänglich und deshalb dafür offen, aus ihr ein Wissen zu beziehen. Für dieses Wissen gilt aber genau aus demselben Grund: es ist selbst vorläufig, regional und an eine historische Situation gebunden.

Merleau-Ponty wurde nicht nur seine inhaltliche, sondern auch seine methodische Vieldeutigkeit und Unentschiedenheit vorgeworfen. Seinesgleichen sucht in dieser Hinsicht etwa der Text gewordene Wutausbruch von Maxine Sheets-Johnstone in ihrem 2011 erschienen Buch *The Primacy of movement*. Unter der ironischen Kapitelüberschrift »Merleau-Ponty: A man in search of a method« (Sheets-Johnstone 2011: 237) formuliert sie in einem atemberaubenden Stringendo praktisch über 36 Buchseiten hinweg Frage an Frage, die methodische und inhaltliche Ungereimtheiten in Merleau-Pontys Texten in einer wilden Jagd aufstöbern. Man merkt diesen Fragen ebenso die große Text- und Sachkenntnis an wie eine Art enttäuschte Liebe. Aber vielleicht braucht Merleau-Ponty deswegen keine Überlegungen über Methoden anzustellen, weil er alle wirklichen Methoden der Wissenschaften letztlich unangegriffen lässt, wenn sie denn nur eines beachten: eben nicht die Modelle an die Stelle unserer Erfahrung setzen, sondern die Triftigkeit der Modelle immer wieder an der Erfahrung zu messen. Darin könnte – auf der Grundlage der Idee der Generalität des Körpers – ein gemeinsames, wie immer dann unterschiedlich zu instrumentierendes Leitmotiv für die Natur-,

Sozial- und Kulturwissenschaften liegen. Sheets-Johnstone ist auch wütend, weil Merleau-Ponty unentschieden zwischen »Ontologie und Natur« stehe. Aber möglicherweise ist das, so wie er die Dinge entwirft, keine sinnvolle Kritik.

Wer beispielsweise die Passagen über die relativistische Physik in seinen Vorlesungen zum Naturbegriff liest, sieht eine Position am Werk, die im Streit der Fakultäten von *allen* Seiten eine bestimmte Bescheidenheit fordert. Sie besteht hier wie dort darin, im Hinblick auf den jeweiligen Gegenstand nicht den Bereich der Erfahrung, der Wahrnehmung zu überspringen, sondern ihn stets zu berücksichtigen und zu reflektieren und damit die Position des Kosmotheoros in welchen Spielarten auch immer zu vermeiden. Merleau-Ponty braucht vielleicht selbst keine Methode, weil er abgesehen von dieser Prämisse keine Methode in Frage stellt, die sich in den empirischen Wissenschaften als tragfähig erwiesen hat. Und das heißt schlicht: »Eine Theorie, wie solide ihre experimentellen Stützen auch sein mögen, kann die Möglichkeit neuer Theorien nicht ausschalten« (Merleau-Ponty 2000: 137). Wissen tritt nicht an die *Stelle* der (wie immer technisch vermittelten) Wahrnehmung. Selbst in der Physik bleiben die Dialektiken von Wahrnehmung und Wissen in Kraft. »Die Idee eines inkarnierten Subjekts ist notwendig, um das Mikroskop und die Mikrophysik zu verstehen.« (ebd.: 144; vgl. auch 141 ff.). Das physikalische Denken kann nicht von einem Faktizitätskoeffizienten gereinigt werden (ebd.: 137), hält er der Physik entgegen. Die Philosophie, die Ontologie (hier die Heideggers) und mit ihr die gesamte »Geisteswissenschaft« bekommt dasselbe Argument zu hören: »Une hermeneutique de la facticité ne peut être sans faits.« »*Eine Hermeneutik der Faktizität kommt nicht ohne Fakten aus.*« (Merleau-Ponty 2011: 47).

Auch der Dialog von Philosophie und Naturwissenschaft (und Sozial-/Kulturwissenschaften?) bleibt allein deshalb sinnvoll, weil sie sich wechselseitig in ihren Vorurteilen und Vereinseitigungen korrigieren können, einander wechselseitig »negative Entdeckungen« machen lassen können. Am Beispiel: »Wenn das alles stimmt, sieht man, dass die Physik den Sinn hat, uns »negative philosophische Entdeckungen« machen zu lassen, indem sie zeigt, dass »bestimmte Behauptungen, die eine philosophische Gültigkeit beanspruchen, in Wirklichkeit keine haben« [...] Die Physik zerstört bestimmte Vorurteile des philosophischen und nicht-philosophischen Denkens, ohne deshalb eine Philosophie zu sein.« (Merleau-Ponty 2000: 144; das Zitat stammt von London und Bauer). Das wäre im Verhältnis der Wissenschaften zueinander zu generalisieren. Allein diese Formulierung zeigt: Merleau-Ponty hält auch in seinem Spätwerk an einem Positivismus der Phänomenologie fest. Es gibt keine Sicherheit a priori mehr, die philosophische Erkenntnis für sich in Anspruch nehmen könnte. Aber es gibt im Gegenzug durchaus keinen Anlass, die Einzeldisziplinen philosophisch unbehelligt zu lassen.

Auch Merleau-Ponty ist – und vielleicht übertreibt er darin seinen Eifer – ein Denker, dem es darum geht, einen Ausgleich zwischen den »arroganten Ansprüchen der Schulen« (Kant 1990: 35) herbei zu führen, die Philosophie eingeschlossen. Dass sich die Wissenschaften wechselseitig mit negativen Entdeckungen beschenken können, zeigt – wie bei Kant – die Wichtigkeit der *Kritik*. Nur dass es dabei um eine Kritik in alle Richtungen gehen kann, der Philosophie durch die Wissenschaften, der Wissenschaften durch die Philosophie und ganz bestimmt der Wissenschaften untereinander. Es geht nicht mehr darum, Geltungsansprüche empirischer Disziplinen auszuschalten (insbesondere nicht um eine pauschale geisteswissenschaftliche Kritik an kausaler Erkenntnis der Naturwissenschaften), sondern allein um die Überziehung von Geltungsansprüchen. »Die Veränderung betrifft also bloß die arroganten Ansprüche der Schulen, die sich gerne hierin (wie sonst mit Recht in vielen anderen Stücken) für die alleinigen Kenner und Aufbewahrer solcher Wahrheiten möchten halten lassen, von denen sie dem Publikum nur den Gebrauch mitteilen, den Schlüssel derselben aber für sich behalten« (1990: 35), schreibt Kant und ich glaube, dass das – in anderer Registrierung und systematischer Einbettung – auch ein Anliegen Merleau-Pontys war.

Die gemeinsame Grundlage dafür ist vielleicht doch nicht so weit von Kant entfernt, wie man vermuten könnte. Die Generalität des Körpers bleibt für alle Wissenschaften unhintergebar, selbst dann noch, wenn sie mit Hilfe technischer Strukturen verlängert, transformiert wird. Sowohl für die Gesellschaft wie für die Natur gilt, sie sind das »worin wir sind, als das, womit wir vermischt sind.« (2000: 174). Und auch für die Erkenntnis der Gesellschaft gilt dann, was er an einer Stelle über die der Natur sagt: »Wie sollte man sich [...] nicht für die Wissenschaft interessieren, wenn man wissen will, was die Natur ist? Wenn die Natur ein Umgreifendes ist, kann man sie nicht von Begriffen, nicht von Deduktionen aus denken, sondern man muss sie von der Erfahrung aus denken, und insbesondere von der Erfahrung in ihrer geregeltsten Form, das heißt von der Wissenschaft aus. Und man kann sie umso mehr von der Wissenschaft aus denken, als diese sich seit fünfzig Jahren nicht mehr einfach auf ihren Gegenstand stürzt, ohne sich darüber zu wundern, ihn anzutreffen, sondern sich im Gegenteil unaufhörlich um sein Sosein kümmert. ›Warum ist die Welt so wie sie ist, warum ist sie nicht etwas anderes?‹ ist eine Frage, die seit Anfang des Jahrhunderts auf der Tagesordnung steht.« (Merleau-Ponty 2000: 127). Das heißt aber auch: das, was wir den Naturwissenschaften verdanken (im positiven wie im negativen Sinne), die technische Erschließung der Welt, bildet nicht einen Gegensatz zu der Idee des Chair, der Generalität des Körpers, unserer fleischlichen Verbindung mit der wahrnehmbaren Welt, sondern ist nachgerade eine ihrer Ausdrucksformen. Alles in allem: eigentlich braucht

sich Maxine Sheets-Johnstone nicht mehr weiter zu ärgern. Es ist erlaubt, Merleau-Pontys Aussagen über Sachverhalte zu korrigieren, wo wir es heute besser wissen. Dass er über experimentelle Sachverhalte in der poetischen Sprache eines Paul Valéry's schreibt, ist aber für sich genommen noch kein Argument dafür, dass er sich irrt.

*

Es gibt eine Charakterisierung der Person Merleau-Pontys durch Sartre – distanziert und intim, ironisch und ernsthaft, freundlich und böse zugleich: »Merleau-Ponty wurde eines Tages auf die Dialektik böse und mißhandelte sie. Nicht daß er ihren Ausgangspunkt nicht anerkannt hätte; er erklärt in *Signes*, dass das Positive immer sein Negatives an sich hat und umgekehrt: folglich gehen sie in alle Ewigkeiten ineinander über [...]. Merleau-Ponty nimmt die Gewohnheit an, jedes Nein so lange zu verfolgen, bis er es in ein Ja umschlagen sieht, und jedes Ja so lange, bis es sich in ein Nein verwandelt. Er wird in den letzten Jahren in diesem Ringlein-du-musst-wandern-Spiel so geschickt, dass er daraus eine veritable Methode macht; ich nenne sie: die Umkehrung. Er springt von einem Gesichtspunkt zum andern über, verneint, bejaht, verwandelt das Mehr in ein Weniger und das Weniger in ein Mehr; alles steht zueinander in Gegensatz, und alles ist auch wahr. [...] Kurz, Merleau-Ponty will sehr wohl These und Antithese; aber die Synthese lehnt er ab: er beschuldigt sie, die Dialektik in ein Spiel mit Bauklötzen zu verwandeln.« (Sartre 1968: 215 f.). »Ich fand immer«, bekennt Sartre, »und finde heute noch, dass es nur eine Wahrheit gibt [...] Merleau-Ponty [...] fand seine Sicherheit in der Vielzahl der Perspektiven: er sah darin die Facetten des Seins.« (ebd.: 156).

Ich gebe gerne zu, dass auch ich mit der teilweise enervierenden Uneindeutigkeit vieler Texte und Argumentationen Merleau-Pontys, seiner wuchernden Metaphorik meine liebe Not habe und hatte. Ich versuche gar nicht die Anzahl der Seiten zu beziffern, die mir trotz redlicher, teilweise jahrelanger Bemühungen vollständig verschlossen blieben – es sind viele. Meine Konsequenz bestand letzten Endes darin, die Vorstellung aufzugeben, eine in sich stimmige, immanente philologische Rekonstruktion anzustreben. Ich bemühe mich, so gut ich kann, meine Lesart von Merleau-Pontys Texten als eine mögliche Lesart zu begründen. Ich gebe deren Selektivität und Kontingenz gerne zu. Mein nicht ganz selbstloses Motiv liegt wie das jedes Interpreten darin, was ich mit Argumenten Merleau-Pontys »anfangen kann«. Wenn aber Sartre und viele andere kritische Freunde und Feinde Merleaus Recht haben, wird es anderen Lesarten nicht anders gehen.