

- (M. Henry, *Die Barbarei*, op. cit., 162 f.) gedacht wird, muss hier offen bleiben; vgl. R. Kühn, *Studien zum Lebens- und Phänomenbegriff*, Cuxhaven 1994, 393 ff.
- ²⁷ Vgl. ebd., 16.
- ²⁸ Vgl. Husserls Rede von der „Selbstbewegung der Selbstentfremdung“. Im Detail analysiert D. Zahavi diese Verzahnung von Hetero-Affektivität und Subjektgenese im Rahmen einer „Alterologie“, *Self-awareness and Alterity*, Evanston 1999.
- ²⁹ Vgl. E. Husserl, *Erste Philosophie. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion (1923/24)*, Den Haag 1965, 48 f.
- ³⁰ Vgl. S. Nowotny, art. cit., 200 f.
- ³¹ Vgl. J. G. Hart, „A phenomenological Theory and Critique of Culture“, in: *Cont. Phil. Review* 3 (1999) 255-270, 260.
- ³² Vgl. ebd., 261.
- ³³ Genauer M. Henry, „*Ich bin die Wahrheit*“, op. cit.
- ³⁴ Vgl. A. David, *Racisme et Antisémitisme*, Paris 2000, 115 ff., im Hinblick auf das „Judentum“, die „Rasse“, die „Sklaverei“ und „Auschwitz“.
- ³⁵ Diese Engführung resultiert m.E. aus Henrys Politikbegriff, dem er hinsichtlich seiner Allgemeinheit (!) „keine autonome Seinsdimension“ zuerkennt; vgl. *Radikale Lebensphänomenologie*, op. cit., 296.
- ³⁶ Vgl. „La crise de l'occident“, in: ders., *Autodotation. Entretiens et conférences*, Montpellier 2003, 127-145, wo ein entsprechend konservativer „Kulturbegriff“ deutlich wird.
- ³⁷ Vgl. M. Maesschalck, „Radikale Phänomenologie und Normentheorie“; S. Nowotny, „Lebensphänomenologie und Biopolitikanalyse“, beide in: S. Nowotny / M. Staudigl (Hg.), *Perspektiven des Lebensbegriffs*, Hildesheim 2004 (i.E.).

VERSUCH EINER KRITISCHEN PHÄNOMENOLOGIE DES SUBJEKTES:

vom produzierten Körper (Foucault) zum sich
konstituierenden Leib (Merleau-Ponty) und zurück

Olga Shparaga

„Nicht einem physikalischen Gegenstand, sondern eher einem Kunstwerk ist der Leib zu vergleichen... Ein Roman, ein Gedicht, ein Bild, ein Musikstück sind Individuen, d.h. Wesen, in denen Ausdruck und Ausgedrücktes nicht zu unterscheiden sind, deren Sinn nur in unmittelbarem Kontakt zugänglich ist und die ihre Bedeutung ausstrahlen, ohne ihren zeitlich-räumlichen Ort zu verlassen.“¹

Statt einer Einführung: ist der Titel dieser kleinen Untersuchung der phänomenologischen Fragestellung nicht widersprüchlich? Gemeint ist phänomenologische *Konstitutionsanalyse*, die schon bei Husserl den Leib als an der Konstitution des Dinges und der Fremderfahrung beteiligten einführt und bei **Merleau-Ponty** ihren Höhepunkt erreicht, da der Leib (*corps propre*) bei ihm als Fundierungsebene jeder Konstitution verstanden wird. Die Frage ist nun, inwieweit der so verstandene Leib produziert werden kann?

Diese Frage ist bei der Lektüre von der *Phänomenologie der Wahrnehmung* von M. Merleau-Ponty und von *Überwachen und Strafen* von M. Foucault entstanden. Im Mittelpunkt beider Bücher steht der *menschliche Körper*, der bei Merleau-Ponty als der *eigene Leib (corps propre)* und die *leibliche Existenz* den Boden aller Analyse und der Entfaltung des *Ich-Anderer-Welt-Systems* bildet, bei Foucault aber als *gelehriger und natürlicher Körper (corps naturel)*² gilt, der *produziert* wird, d.h. den Leib als *meine eigene Existenz* in Frage stellt. Dabei führen beide Autoren *drei gleiche Dimensionen* ein, in denen der Leib sich konstituiert (Merleau-Ponty) und der Körper produziert wird (Foucault). Diese sind *Räumlichkeit*, *Zeitlichkeit* und *Körperschema* mit drei Korrelationen des Leibes-Körpers: mit dem Objekt, mit der Geste und mit dem Leib-Körper des Anderen. Die Frage ist dann, wie sich der Leib, bzw. der Körper, als auch die beiden Konzeptionen aufeinander beziehen und wie es möglich ist, daß in gleichen Dimensionen so unterschiedliche, wenn nicht einander ausschließende, „Produkte“ entstehen?

Um diese Frage zu beantworten, wurde eine vertiefte und explizite Vergleichsanalyse gemacht, infolge welcher neue interessante Begriffspaare entstanden sind, die, wie es scheint, gerade im Streit miteinander weiter geklärt werden können. Außerdem wurden am Ende der Analyse ein paar allgemeine Bemerkungen gemacht, die die Produktivität einer

phänomenologisch-kritischen Fragestellung bestätigt haben. Die genauere Grundlage der Analyse bilden im Fall *Merleau-Pontys* vor allem die Paragraphen über Räumlichkeit des eigenen Leibes in der *Phänomenologie der Wahrnehmung*³ und im Fall *Foucaults* - die Paragraphen über den gelehrigen Körper in seinem *Überwachen und Strafen*⁴ und die späteren Kommentare zu diesem Text und seinen Themen aus dem dritten Band von *Dits et écrits*.⁵

M. Foucault: Produktion als indirekte Konstitution des individuellen Körpers

Es ist wohl bekannt, wie mannigfaltig Foucaults Werke sind. Die Klassifikationen dieser Werke hängen davon ab, welche Begriffe und Themen in den Mittelpunkt dieser oder jener Phase gerückt werden. Und dazu schlägt Foucault selbst mehrere Leitfäden für die Interpretation seiner Texte vor. Einer davon wurde für diese Überlegungen ausgewählt, da er die unmittelbare Möglichkeit gibt, über Foucault im Zusammenhang mit Merleau-Ponty zu sprechen. Andererseits bildet dieser Leitfaden keinen Widerspruch mit den etablierten Foucaultsdarstellungen, z.B. von G. Deleuze.

In einem späteren Artikel von 1982 *La technologie politique des individus* teilt Foucault sein Werk in zwei Phasen: in der ersten Phase, die der Forschung des Wahnsinns, der Psychiatrie, des Überwachens und Strafens gewidmet war, ging es um die *indirekte Konstitution von uns selbst durch die Ausschließung Anderer*, d.h. Verbrecher, Wahnsinniger usw., in der zweiten - darum, *wie wir direkt unsere Identität konstituieren, durch bestimmte ethische Techniken*, die sich seit der Antike und bis heute entfalten.⁶ Dem schon erwähnten Deleuze nach entspricht die zweite Phase dem späteren und „letzten“ Foucault, der seit dem ersten Band *Histoire de la sexualité* (von 1976) eine neue Dimension seines Denkens entfaltet, nämlich die Dimension der *Subjektivierung*, die neu und anders im Vergleich zu den früheren (der ersten Periode) Dimensionen des *Wissens* und der *Macht* ist. An die Seite der Wissensformen und Machtssystemen wird jetzt die Dimension von Formen des *Selbstbezugs* gestellt, so laut B. Waldenfels.⁷ Und da unserer Analyse das Buch *Überwachen und Strafen* (1975) zugrunde liegt, befinden wir uns in der Phase der *indirekten Konstitution durch Ausschließung Anderer*, die in diesem Buch als *Produktion* bezeichnet wird, dessen (anonymes) Subjekt *Macht* ist und das Produkt - *der individuelle menschliche Körper*. Mit Foucaults Worten: „in Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches; [...] das Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion“ (UuS, S. 250). Das bedeutet, daß *indirekte Konstitution* sich auf *Macht* bezieht. Auf die Macht als anonyme Techniken, die selbst *materiell* sind, da sie ein Geflecht von Praktiken, Pädagogik und gelehriger Gesellschaft, d.h. nicht bloss Ideen, sondern den in die Verhaltens-, Kommunikations- und Zusammenarbeits(forschungs)weisen inkarnierten und institutionell objektivierten Vorschriften, voraussetzen.⁸ Und ihr Produkt ist nicht weniger materiell. Hier streitet Foucault mit der Forschung der Macht von Marx, bei der das Bewußtsein und die Ideologie im Mittelpunkt steht. Bei Marxisten kritisiert Foucault nämlich, daß sie von einem menschlichen Subjekt im Sinne der klassischen Philosophie ausgehen, das mit einem Bewußtsein ausgerüstet ist, welches die Macht erobert.⁹

Die materiellen Techniken der Macht, die Foucault dem blossen Bewußtsein gegenüberstellt, ändern sich von einer Epoche zur anderen. Sie entwickeln sich und werden verfeinert, was zu einer neuen modernen Form führt, die Foucault mit dem Wort *Mikrophysik* bezeichnet.

Mikrophysik ist also die moderne Form der Macht, die sich in *Disziplinen* verwirklicht. Ihre Vorgeschichte gehört den 17.-18. Jahrhunderten an, als sie noch fragmentar in der Armee, in den Klöstern und in den Zünften existierte, ihren Höhepunkt erreicht sie aber in der Bürokratie des 19. und 20. Jahrhunderts. Und ihr Produkt bilden die einzelnen menschlichen Körper, die von der Macht *durchdrungen, zergliedert und wieder zusammengesetzt werden* (UuS, S. 176). Die Disziplin bearbeitet also den menschlichen Körper *im Detail*, sie greift auf ihn auf der Ebene seiner Elemente, Bewegungen und Gesten zu, die sie dabei kontrolliert, kalkuliert und immer nützlicher (fähiger) macht. In solcher Weise entsteht, laut Foucault, der individuelle oder sogar „*natürliche Körper*“ (*corps naturel*), da er nun als „Träger von Kräften und Sitz der Dauer“ (UuS, S. 199), und nicht bloss als eine passive Masse oder zeitloses Bewußtseins (der Periode der Gesetzformierung) von der Macht ausgenutzt wird. Genauer gesagt ist ein solcher Körper ein *quasi-natürlicher*, weil nicht er sich, sondern die Macht ihn produziert, anders gesagt, nicht *er selbst*, sondern die *ihn durchdringende anonyme Macht* zum Träger seiner Kräfte und Handlungen wird, die uns aber als *unsere eigenen* erscheinen. Die Eigenart und das Selbst-sein des individuellen Körpers wird also durch die Produktivität der anonymen Macht ersetzt.

M. Merleau-Ponty: von der Konstitution des Bewußtseins zur leiblichen Fundierung

Der Begriff der *Konstitution* stammt eigentlich aus der Phänomenologie. D.h. zum ersten Mal finden wir ihn bei *Husserl*: im Zusammenhang mit der Reduktion hilft ihm die Konstitution das Spezifische des intentionalen Bewußtseins zu entfalten.

Das Bewußtsein konstituiert seinen Gegenstand bedeutet also weder eine sich-begründende Tätigkeit des Bewußtseins, welches „so wie in einer Schachtel“ einen Gegenstand enthält (Descartes)¹⁰, noch eine bloße Erkenntnis, die Synthesis in ihrem Mittelpunkt hat und dadurch einen Gegenstand möglich macht (Kant). Anders gesagt, ist die Konstitution weder eine *Erzeugung*, noch die Erzeugung eines *Gegenstandes*: der Gegenstand ist dem Bewußtsein *gegeben*, so aber, daß es unmöglich ist, ihn von den Akten des Bewußtseins zu trennen.¹¹ Konstituiert wird also der *Sinn* des Gegenständlichen, der als die Tätigkeit des Bewußtseins, so auch das Gegenständliche, auf welches das Bewußtsein sich bezieht, voraussetzt. Wenn man sich von dem phänomenologischen Vokabular distanziert, das leider ziemlich in sich geschlossen ist, dann kann man im Bezug auf die Konstitution über die Entdeckung einer neuen *Shpäre - Shpäre des Sinnes* - sprechen, die weder völlig im Bewußtsein, noch völlig an sich ist. Deswegen wird schon bei *Martin Heidegger* die führende Rolle des *Bewußtseins* kritisiert und dieses als *sekundäres*, als von einem *konkreten praktischen Umgehen mit den Sachen fundiertes* verstanden.¹² Zuerst existieren wir also in der Welt und nur dabei und auf diesem Grund können wir

uns des Seins bewußt werden (genauer, *es* und *sich selbst verstehen*), was eigentlich Heidegger mit seinem *Dasein* bezeichnet. Bedeutet das, daß die Konstitution selbst eine noch tiefere Ebene voraussetzt?

Die Spuren einer solchen, der Heideggers nahen Fragestellung finden wir auch bei M. Merleau-Ponty. Kritisiert wird bei ihm das *konstituierende Bewußtsein*, das seiner Meinung nach erst aufgrund eines *Engagements in der Welt*, einer *Teilhabe an der Welt*, eines *Austausches mit der Welt* möglich wird. Dieses Engagement bezeichnet Merleau-Ponty auch als *fungierende Intentionalität*, die er der Intentionalität der Akten des Bewußtseins gegenüberstellt; sie ist eher *Sein-zu-ihrem-Gegenstand* (*est à son objet*) als dessen Setzung (PhW, S. 597).

Dieses *Sein-zu* ist, laut Merleau-Ponty, *leiblich* und gerade der *eigene Leib* macht die Konstitution des Bewußtseins möglich. Und doch kann die Sphäre des Leibes selbst als *Konstitution* bezeichnet werden, weil das Bewußtsein sich dem eigenen Leib oder der Bewegung des Ich-bin, seiner Existenz, integriert findet (PhW, S. 473).

Ein solches Bewußtsein wird von Merleau-Ponty als *perzeptives* und als *Subjekt des Verhaltens* bestimmt. Der eigene Leib wird aber in diesem Subjekt nicht erschöpft, da er in sich die *Welt* enthält, die anonym ist und der persönlichen Initiative vorausgeht. Das Subjekt wird aber *aufgerufen* (*est invoquée*), das bedeutet, daß meine Subjektivität oder Selbstgegebenheit nie für mich verborgen ist, sondern „meine Freiheit, mein fundamentales Vermögen, Subjekt all meiner Erfahrungen zu sein“, das sich von meinem Sein-in-der-Welt nicht unterscheidet, bedeutet (PhW, S. 412). Andererseits ist das Engagement von Anfang an mit der *Sinngebung* verbunden, die, Merleau-Ponty nach, schon auf der Ebene der Empfindung (*sentir*) beginnt. Das bedeutet, daß das Subjektive nicht nur als *Selbstidentität*, sondern auch als *eigenes Anfangen* oder *eigene Initiative* der Sinngebung verstanden werden soll. Die letzte, wie auch die erste, bildet aber nur *einen* Teil der leiblichen Konstitution, der zweite gehört dem anonymen Man der Welt (der Anderen, der Natur und der Kultur), das immer schon im Spiel bei meiner leiblichen Existenz ist.

Infolgedessen kann man also über die *leibliche Konstitution* sprechen, die nicht unbedingt bewußt ist, aber immer die Möglichkeit hat, bewußt zu werden. Anders gesagt, ist mein leibliches Engagement in der Welt von der Sinngebung nicht zu trennen, welche aber nicht unbedingt von mir bewußt und sogar initiiert wird.

Merleau-Ponty und Foucault: über drei Dimensionen der Konstitution und der Produktion

Die (Selbst)Konstitution des *eigenen Leibes* (Merleau-Ponty), als auch die Produktion des *natürlichen Körpers* (Foucault), entfalten sich in drei Dimensionen.

1. Erste Dimension. Die Konstitution der *Räumlichkeit*, die sich mit dem objektiven Raum nicht deckt und diesen eher möglich macht.

Merleau-Ponty: „Der Umriss meines Leibes bildet eine Grenze, die von den gewöhnlichen Raumbeziehungen unüberschritten bleibt“ (PhW, S. 123). Der Grund dafür ist, daß die Teile eigenen Leibes in einem ursprünglich eigenen Verhältnis zueinander stehen: sie sind nicht nebeneinander ausgebreitet

(wie die Dinge in der Welt, z.B. auf dem Tisch), sondern ineinander eingeschlossen. Das heißt, mein Leib ist immer auf die Aufgaben polarisiert, die ihn zu einer „orientierten“ und nicht bloß zur homogenen Einheit der Dinge machen. Die Orientierung setzt dabei einen Ausgangspunkt, der als das *Hier* meines Leibes funktioniert.

Jede Aufgabe entfaltet sich im doppelten Horizont vom Außenraum und Körperraum: die Aufgaben kommen aus der Welt, sollen aber in der Situation, in Bezug auf mein Hier anerkannt werden, um den Weg zu ihrer Lösung zu finden. Mein Raum überkreuzt sich also mit dem objektiven in dem Sinne, daß ein Teil der Welt für mich bedeutsam wird, nie aber bedeutsam als solcher, sondern situativ bedeutsam.

Der Raum des eigenen Leibes ist auch das andere Wort für die Darstellung seiner Einheit: diese wird in jeder Situation erlebt als „wirksames Gesetz“ der Veränderungen meines Leibes, als Überführung der Gefühle ineinander und in meine Gedanken, als situative und vieldimensionale Stiftung¹³ des *Sinnes*.

Foucault: die Macht, d.h. die entäußerten und anonymen Kräfte des Individuums, führt die *Analytik* und die *Codifizierung* des Raumes durch. Stellen wir uns dabei einen Arbeitsplatz in einem Werk vor.

Die *Analytik* bedeutet die Teilung des Raumes in die nützlichen und leicht zu beobachtenden Stätten, die aber eng mit den Teilen des Körpers und seinen „Fähigkeiten“ verbunden sind, was schon die *Codifizierung* bedeutet: jeder Stätte entspricht die effektivste Tätigkeit und umgekehrt. Die genannten Fähigkeiten sind dabei durch ihre *Verhältnisse* zu den Plätzen bestimmt: nicht durch die bloße Anwesenheit des Körpers oder seines Teiles an ihm, sondern durch ihre diesem Platz entsprechende Stärke oder Schnelligkeit, Geschicklichkeit oder Ausdauer. Der Körper wird durch seine inneren Relationen – in Bezug auf die bestimmten Aufgaben des objektiven Raumes – bestimmt, die seine maximale Produktivität sichern. Diese Relationen lassen die Kräfte des Körpers im Raume verteilen und zirkulieren, unter strenger Kontrolle und Erkenntnis: wo welche Geste und welche Bewegung am besten am Platz ist und wie es möglich ist, diese Bewegung zu erreichen.

Der hier *produzierte* Raum ist also durch die Zirkulation der leiblichen Kräfte bestimmt, was ihre beweglichen Verhältnisse zueinander ins Zentrum rückt und zu den Begriffen der *Zeit* und der *Bewegung* des Körpers führt.

Resümee zur Räumlichkeit. Bei beiden Autoren geht es also um die *Gründung* des Raumes, der kein rein objektiver Raum ist, sondern die *situativ orientierte Verhältniserräumlichkeit*. Die Orientierung wird dabei im Falle Merleau-Ponty als vom Leib selbst erfundene (sinnstiftende), im Falle Foucault aber als dem Körper vom außen aufgezwungene, verstanden.

2. Zweite Dimension. *Zeitlichkeit* kann als Entfaltung der Räumlichkeit angesehen werden, da die Räumlichkeit durch eine zeitliche Konstitution entsteht.

Merleau-Ponty: Das erwähnte *Hier* des eigenen Leibes ist nur durch seine *Ständigkeit* möglich. Diese Ständigkeit bedeutet, daß mein Leib stets *gegenwärtig* bei mir und dabei unter demselben „Blickwinkel“ mir gegeben ist. Die Gegenstände werden dagegen durch die Struktur Anwesenheit-Abwesenheit charakterisiert und sind perspektivisch, als eine Invariante eines Gegebenseins in verschiedenen Perspektiven gegeben.

Das Hier ist also gleichzeitig das *Jetzt* meines Leibes, anders gesagt, bildet mein Leib ein ursprüngliches Gegenwartsfeld und einen Wahrnehmungsbereich, der die Situation als meine Gegenwart in der Welt selbst (=Engagement) möglich macht. Diese Gegenwart in der Welt ist eigentlich die *Öffnung zur Welt*, die *neue Antwort auf die Situation*, die die früheren Antworten nicht verleugnet, mit ihnen aber in einer schöpferischen Beziehung steht, welche diese früheren Antworten (Vergangenheit) aufs Neue zu erleben und zu denken erfordert.

Foucault: die Zeitlichkeit unterliegt der Zeitplanung, welche aus Festsetzung von Rhythmen, aus dem Zwang zu bestimmten Tätigkeiten und Regelung der Wiederholungszyklen besteht (UuS, S. 192). Die Disziplin macht die Zeit detaillierter, weil die Zeit die der einzelnen Gesten und Bewegungen (Verhältnisse des Körpers), und nicht bloß eines Dorfes oder eines Marktes ist. Zweitens wird die Qualität der Zeitnutzung erhöht, so daß es um die „Herstellung einer vollständig nutzbaren Zeit“ geht. Die Zeit soll dabei nicht auf einmal ausgeschöpft werden, sondern es geht um die „theoretisch endlos wachsende Zeitnutzung“. Dazu soll aus der Zeit immer noch mehr verfügbare Augenblicke und aus jedem Augenblick immer noch mehr nutzbare Kräfte herausholt werden (UuS, S. 198).

So entsteht die Reglementierung der Verhältnisse von Zeiten, Körpern und Kräften, die *Akkumulation der Dauer* und die ständige Steigerung der Rentabilität des Zeitflusses (UuS, S. 202). Die Zeit wird also addiert und kapitalisiert. Sie wird mit bestimmten Arten der Tätigkeit verbunden und darin kontrolliert. Die Dauer wird also durch die Macht besetzt, ihr Zerstreuen wird überwunden.

Nach diesen Operationen – der Zergliederung und der neuen Zusammensetzung der Zeit mit dem Ziel ihrer immer wachsenden, aber nie erreichbaren Ausnutzung – entsteht sowohl die Zeit als *Evolution* (der bloßen linearen Zeit entgegen) und die Zeit als *Progress* als auch die Zeit als *Genese* der kleineren Serien. Alle diesen Zeitformen finden ihren Ausdruck in der *Übung*, die nie vollendet werden kann, sondern sich auf eine wachsende Unterwerfung ausrichtet.

Resümee zur Zeitlichkeit. Die zeitliche Organisation des Leibes ist bei den beiden Autoren eng mit der räumlichen verbunden. Die Zeit ist eher die Verknüpfung selbst (der Raum eher die Verhältnisse selbst), die bei Merleau-Ponty als ein *schöpferischer Prozess*, bei Foucault aber als *vorgeschriebene Zeitplanung* mit dem Ziel ihrer *dauernden* Akkumulation und immer effektivster (evolutionierter, progressiver und in kleinen Serien generierter), aber nie vollendeter (immer weiter *geübt*), Ausnutzung durch die Disziplin interpretiert wird.

3. Dritte Dimension. Körperschema und die drei Korrelationen des Leibes-Körpers: meines Leibes-Körpers mit dem Objekt, mit der Geste und mit dem Leib-Körper des Anderen. Hier haben wir den Kern beider Analysen erreicht.

Merleau-Ponty: das Körperschema stellt die beschriebene *Dynamik des eigenen Leibes* vor. Sie ist ein solcher *Gesamtentwurf* des Leibes, der jeden Augenblick (jede neue Gegenwart) einem einzigen Gesetz folgt; der Entwurf ist seinerseits die Bereitschaft des Leibes für diese oder jene wirkliche oder

mögliche Aufgabe (PhW, S. 125). Es entsteht dabei ein Ganzes (einschl. die räumliche Einheit) der Wahrnehmung und Bewegung, das sich in jeder neuen Gegenwart modifiziert, d.h. auf die neue Situation der Welt, einschließlich der Anderen, antwortet. Eben das erlaubt Merleau-Ponty, das Körperschema als ein anderes Wort für das Zur-Welt-sein (=Sein-zu) zu bezeichnen.

Wie ist also diese Modifikation des leiblichen Ganzes möglich? Merleau-Ponty erklärt sie am Beispiel des *Erwerbes einer Gewohnheit*. Bei diesem Erwerb verknüpft das Subjekt „nicht individuelle Bewegung mit individuellen Stimuli, sondern erwirbt das Vermögen, Situationen gewisser Gestalt in Lösungen eines gewissen Typs zu entsprechen, wobei die Situationen von einem Fall zum anderen sehr verschieden sein und die ihnen entsprechenden Bewegungen bald diesem, bald jenem Organ zur Ausführung überlassen werden können, Situationen und entsprechende Bewegungen sich also in den verschiedenen Fällen weit weniger durch partielle Identität der Elemente als durch Gemeinsamkeit des Sinnes ähneln“ (PhW, S. 172). D. h. um sich neue Elemente (neue Bewegung, z.B. des Tanzes) der allgemeinen Motorik meines Leibes integrieren zu können, muß die neue Formel des Tanzes erst *motorisch anerkannt* werden können. Der Leib also „erfaßt“ und „versteht“ die Bewegung, es geht hier um die motorische Erfassung einer *Bewegungsbedeutung*. *Verstehen* in diesem Sinne ist nicht die Subsumation des sinnlich Gegebenen unter eine Idee, sondern die Erfahrung der Übereinstimmung „zwischen Intention und Vollzug, zwischen dem, worauf wir abzielen, und dem, was gegeben ist“ (PhW, S. 174). Im Verstehen haben wir nicht einfach das Ergreifen einer Idee, sondern ein Durchgangspunkt meiner beständigen Bewegung auf die Welt zu. Im Folge dieses Durchganges werden die Gegenstände in meinen Leib integriert und gleichzeitig verweisen sie auf die weiteren objektiven Gegenstände, die auch innerleiblich werden können.

Kehren wir also zur *Räumlichkeit* und *Zeitlichkeit* des eigenen Leibes zurück. Das Körperschema stiftet einen Raum, der durch seine Veränderungen immer neue Gegenstände in sich integriert. Andererseits sind die Veränderungen selbst dank der Beweglichkeit, dem ursprünglichen „Ich kann“, möglich, das ohne Zeitlichkeit nicht denkbar ist. In diesem Sinne befindet sich der Mensch im ständigen *Dialog* mit der Welt: das Subjekt in der Wahrnehmung durchdringt den Gegenstand, eignet sich seine Struktur an, so daß der Gegenstand unmittelbar am Durchgang durch seinen Leib seine Bewegungen dirigiert. Anders gesagt, übernimmt das Subjekt in diesem Dialog den im Objekt ausgebreiteten Sinn und das Objekt – die Intentionen des Subjektes, das Objekt umgibt das Subjekt mit einer Welt, die von sich aus zu ihm spricht, und verlegt seine eigenen Gedanken in die Welt selbst (PhW, S. 161) (*Leib-Objekt-Korrelation*).

Das dialogische Verhältnis zwischen meinem Leib und dem Objekt regiert auch die „inneren“ Verhältnisse in meinem Leibe (*Geste-Leib-Korrelation*).

Was die Anderen anbetrifft, so nehmen sie von Anfang an an der Konstitution meines Leibes teil, weil ich auf sie von Anfang an bezogen bin, nicht aber so, daß ich mich zwischen ihnen verliere, aber so, daß ich zu einem intersubjektiven Feld werde und *mich selbst* aus diesem Feld konstituiere (=anonyme Welt als Teil meines Leibes). Hier haben wir mit einer *Anonymisierung* und *Relativisierung* meines Selbst durch die Welt und den Anderen

zu tun, die aber meine Selbstbezogenheit – meine Hier und Jetzt – nicht vernichten, weil sie für die Konstitution des Anderen selbst notwendig ist, sondern sie *sich mir entziehen*.

Foucault: *Produktion der Bewegungen des Leibes oder des Körperschemas* sieht wie *zeitliche Durcharbeitung der Tätigkeit* aus. „Es formiert sich so etwas wie ein anatomisch-chronologisches Verhaltensschema“: 1. die Handlungen werden in ihre Elemente zerlegt, 2. die Haltung des Körpers, der Glieder, der Gelenke wird festgelegt, 3. jeder Bewegung wird eine Richtung, ein Ausschlag, eine Dauer zugeordnet, 4. ihre Reihenfolge wird vorgeschrieben (UuS, S. 195). Auf solcher Weise entsteht das „Programm“ der Durcharbeitung von innen der Tätigkeit, ihres Ablaufs und ihrer Phasen. Foucault kommt zu dem Schluß, daß *die Zeit* und mit ihr alle Formen der disziplinären Kontrolle *den Körper durchdringt*.

Eine der Folgen dieses Durchdringens ist die *Zusammensetzung vom Körper und Geste*. Das bedeutet, daß die Disziplin nicht nur die Geste lehrt, sondern auch zur besten Beziehung zwischen den Gesten und der Gesamthaltung des Körpers als Voraussetzung seiner Wirksamkeit und Schnelligkeit zwingt. „Ein wohldisziplinierter Körper bildet also den Operationskontext für die geringste Geste“ oder ist Träger einer leistungstarken Geste (UuS, S. 195-196). Ein glänzendes Beispiel bilden die Vorschriften der Organisation des Körperschemas als Voraussetzung einer guten Schrift, die den Körper von der Fußspitze bis zum Zeigefinger erfaßt.

Die zweite Dimension des Körperschemas bildet die *Zusammenhaltung von Körper und Objekt*, die Foucault als instrumentelle Codierung des Körpers bezeichnet. Die Folgen dieser Codierung sind die neuen Komplexe oder *Apparate* von Körpern-Objekten: Körper-Waffe, Körper-Instrument, Körper-Maschine. Dazu wird die gesammte Berührungsfläche *zwischen* dem Körper und dem manipulierten Objekt von der Macht in folgenden Schritten besetzt: 1. die Gesamthandlung wird in zwei parallele Reihen zerlegt: die Reihe der Körperelemente, die ins Spiel zu bringen sind (rechte Hand, linke Hand, Finger, Knie, Auge usw.) und die Reihe der manipulierten Objektelemente (Lauf, Kerbe, Schraube usw.); 2. dann werden diese Reihen mit der Hilfe einer Zahl von einfachen Gesten (stützen, beugen) aufeinander bezogen; 3. es wird eine kanonische Folge bestimmt, in der jede dieser Korrelationen einen bestimmten Platz einnimmt. Es geht hier also nicht um die Unterdrückung und Ausbeutung des Körpers, sondern um die Reglementierung seiner Tätigkeit in der Form der *Konstruktion ihrer Gesetze*, um die *Synthese des Körpers mit dem Produktionsapparat*.

Die dritte Dimension ist die *Zusammensetzung der Körper* als effektive Elemente und Bewegungen- und Zeitverhältnisse in einen leistungsfähigen Apparat.

Als Folge haben wir also einen *natürlichen Körper* (*corps naturel*) als Träger von Kräften und Sitz einer Dauer (UuS, S. 199). Das ist ein Körper der *Übung* (und nicht der spekulativen Physik), ein Körper der nützlichen Dressur (und nicht der rationellen Mechanik). Er ersetzt den mechanischen – festen und beweglichen – Körper. In diesem Körper kündigen sich nicht nur funktionelle Zwänge, sondern auch gewisse Erfordernisse der Natur – die konstitutionellen Wechselbeziehungen des Körpers an. Anders gesagt, es entsteht die natürliche

Mechanik des Körpers, die das Verhalten und seine organischen Anforderungen und nicht die einfachen linearen Bewegungen reguliert und entstehen läßt (produziert). „Der Körper, der bis in kleinsten Operationen hinein gelehrt zu sein hat, bringt dagegen die einem Organismus eigenen Funktionsbedingungen zur Geltung“ (UuS, S. 201).

Resümee zum Körperschema. *Das Körperschema* bildet den Kern der leiblichen Konstitution-Produktion, zu deren Dimensionen Raum und Zeit werden. Bei *Merleau-Ponty* wird es durch ein *leibliches Verstehen erworben*, das keine Subsumtion des sinnlich Gegebenen unter eine Idee, sondern ein *leiblicher Dialog mit der Welt* bedeutet. Bei diesem Dialog wird die Offenheit der leiblichen Konstitution nochmals deutlich: erst in diesem Dialog und nicht vor ihm, werden die Sinne der Gegenstände und meiner selbst gestiftet. Der *Leib als Selbst* wird aber dabei *ständig dezentriert*, weil dieses Selbst als immer schon auf die Anderen, denen es in einem Dialog folgt und die auch und unbedingt von ihm geführt werden sollen, was das Selbst notwendig macht, bezogen ist. *Foucault* meint dagegen, daß selbst das *Verstehen programmiert* wird: es entstehen nur ganz bestimmte, erforderliche Gesten, die einen Teil von den *Körper-Komplexen (Apparate)* bilden. Das Programm ist dabei so gut erarbeitet, daß es immer neue Apparatsynthesen hervorruft, die die Rolle des Verstehens spielen: die Dynamik und kontinuierlichen Wechselbeziehungen, die geübt, und nicht bloß mechanisch angeeignet werden, machen das Schema dieses natürlichen Körpers aus.

Was haben wir als Folge dieser Vergleichsanalyse? Zwei entgegengesetzte Modelle: eines *einzigartigen und situierten Leiblichkeit-Welt-Dialoges* einerseits, und einer *detaillierten und dauernden Programmierung des Körpers*, die diesen Dialog zu den *instrumentellen Komplexen*, wie z.B. Körper-Waffe, in einem *mehrkörperlichen* und *weiter fortschreitenden Apparat* bringt, andererseits. Das, was *Merleau-Ponty Kunstwerk* nennt und dessen Sinn nur in dem unmittelbaren Kontakt zugänglich und eigentlich gestiftet wird, ohne seinen zeitlich-räumlichen Ort zu verlassen, wird laut *Foucault* im sozialen Bereich als ein „Programm“, als *Konstruktion des leiblichen Gesetzes produziert*. Das Wesentliche der menschlichen Existenz – ihre *Spontaneität* (=Bereitschaft zu neuen Aufgaben) als Öffnung zur Welt und zum Anderen – wird zur *Produktion*, d.h. zur dauernden Übung entsprechend einem Muster und einem Programm. Was bedeutet das? Wer von beiden Autoren hat Recht in diesem Streit? *Konstituiert sich* die leibliche Existenz oder wird sie *produziert*?

Von Foucault zu Merleau-Ponty und zurück: Mit-Subjekt, Gegen-Subjekt, antwortendes Subjekt und Differenz-Subjekt

Versuchen wir jetzt alle ziemlich zerstreute Faden dieser Analyse zu verknoten. Wie konnte *Foucaults natürlichen Körper* und den *Merleau-Pontys eigenen Leib* allgemein charakterisiert werden?

Eine der wichtigsten Entdeckungen *Foucaults* ist der *natürliche Körper* selbst, der das Produkt einer neuen, d.h. mikrophysischen, Macht bildet. Er ist durch seine *organischen Anforderungen* charakterisiert, die die Disziplin mit Hilfe der *natürlichen*, und nicht bloss linearen Mechanik weckt und entfaltet.

Das bedeutet, die Macht regiert und produziert diese Anforderungen.

Das widerspricht der Position von Merleau-Ponty kaum. Was den Menschen anbetrifft, so ist alles bei ihm *gleichzeitig hergestellt und natürlich, eng mit dem Animalischen verbunden und sich diesem entzieht* (PhW, S. 224). Wäre es anders, gäbe es keine Intersubjektivität, d.h. die Welt und die Anderen spielten keine Rolle in der Konstitution meines Lebens. Das *Natürliche* ist also vom *Hergestellten* kontaminiert, was aber, laut Merleau-Ponty, meine Subjektivität nicht nur in Frage stellt, sondern auch möglich macht.

Genau das würde Foucault bestreiten. „Die Disziplin „verfertigt“ Individuen: sie ist die spezifische Technik einer Macht, welche die Individuen sowohl als Objekte wie als Instrumente behandelt und einsetzt“ (UuS, S. 220). Das bedeutet, daß das *Subjekt* die Macht selbst ist, die sich auf tätige und verkörperte Individuen als auf die eigenen Objekte und gleichzeitig Instrumente bezieht. Sie programmiert die Individuen und macht sie zu den Produktionsapparaten. Das ist aber noch nicht alles.

Die Macht *investiert sich* in die Körper, was zum Verlangen führt, eigenen Körper zu beherrschen, sich ihm bewußt zu werden, wozu Gymnastik, Übungen, Muskelnentwicklung, Nacktheit und Begeisterung von einem schönen Körper dienen und die eine Kette bilden, „die zum Begehren eigenen Körper führt, das mit der Hilfe der hartnäckigen, beharrlichen und sorgfältigen Arbeit der Macht an den Körpern der Kinder, der Soldaten, als auch an den Körpern vom gesunden Zustand, befriedigt wird“¹⁴. Anders gesagt, die Durchdringung des Körpers von der Macht macht ihn nicht nur zu ihrem Objekt und Instrument, sondern auch zu ihrem *Mit-Subjekt*: das, was wir aus uns als verkörperten Individuen machen, die Art und Weise, wie wir unseren Leib gebrauchen (Merleau-Ponty), d.h. zu den Subjekten unserer Handlungen und unseres Verhaltens werden, wird völlig von der Macht bestimmt. Oder es ist hier ziemlich schwer zu sagen, wo die Grenze zwischen den „fremden“, anonymen und unseren „eigenen“ Intentionen und Motiven liegt.

Die zweite Frage ist, wie das Eigene selbst verstanden werden kann, wenn es – nicht nur bei Foucault (anonyme Macht an mir), sondern auch bei Merleau-Ponty (anonyme Welt an mir) – mit dem Fremden verbunden und verstrickt ist. Führt eine solche Fragestellung notwendig zu einer neuen Verständigung der *Subjektivität*, die nie vom Fremden befreit werden kann, aber nicht unbedingt auf dieses reduziert wird? (Die als Selbstbezug *im* Fremdbezug auftritt und bedeutet, „daß ich also zunächst einmal in der Beziehung auf den Anderen auf mich selbst bezogen bin: es gibt die Beziehung auf den Anderen, und gleichzeitig die Beziehung des Leibes auf sich selbst“¹⁵).

Dem wird nicht nur Merleau-Ponty, sondern auch Foucault zustimmen. Foucault, der in den oben zitierten Artikel noch eine Bemerkung macht, nämlich: Seitdem die Macht meinen Körper zu ihrem *Mit-Subjekt* macht, „taucht unerwartet in der Kette selbst ihrer Eroberungen der Anspruch auf den eigenen Körper der Macht *entgegen* auf“¹⁶, was zu einer anderen Subjektivität führt, die der späte und „letzte“ Foucault analysiert und die mit den ethischen Praktika verbunden ist¹⁷. So wird die „echte“ Subjektivität gerettet, was aber das ganze kritische Projekt Foucaults in Frage stellt. Weil es in einer solcher Situation alles *von selbst* geht und die Subjektivität ohne Kritik und ohne die Arbeit der Intellektuellen (z.B. Foucault selbst) als *Gegen-Subjekt* entsteht.

Das widerspricht auch der Merleau-Pontys Position nicht. Er spricht darüber, daß die Subjektivität *aufgerufen* wird, nicht aber als eine Alternative zu dem *Mit-Subjekt* der Macht, sondern als eine *Antwort* auf die Situation, die den Menschen als ein offenes Wesen charakterisiert, das nicht bloß nach einem Gleichgewicht und einer Wechselwirkung mit der Umwelt strebt, sondern diese Umwelt in einer *Frageform* vorfindet, die als ein Appel an ihn verstanden wird und die Bewegung der Welt- und Selbstverständigung weckt¹⁸. Der Unterschied beider Autoren liegt nun in dem Punkt, wo einer (Merleau-Ponty) von Anfang an über ein *aufgerufenes* und *antwortendes Subjekt* spricht, das sich durch das Tanzen und den Dialog entfaltet und das *Mit-Subjekt* eigentlich in sich – in der Form der anonymen Welt und anonymen Anderen – enthält, der andere aber (Foucault) in der ersten Phase seiner Werke das *Mit-Subjekt* und in der zweiten das *Gegen-Subjekt* zu seinem Thema macht (oder mindestens von diesem ausgeht). Das heißt, daß Merleau-Pontys *Konstitution* die *Produktion* (im Sinne Foucaults) in sich als ihr eigenes und notwendiges Moment enthält (welches Merleau-Ponty eigentlich als *Konstruktion* bezeichnet (vgl. PhW, S. 438 ff.)) und kein Problem darin sieht, das man von der Produktion zur Konstitution übergeht. Die Notwendigkeit eines solchen Überganges ist, laut Merleau-Ponty, dadurch bedingt, daß die *Konstruktion* (z.B. eines Dreieckes [Merleau-Ponty] oder eines Arbeitsplatzes [O.S.]) eine *bloße Explikation und Bestimmung des Engagements* – als ursprünglicher Bewegung des Transzendierens und gleichursprünglicher Berührung mit meinem Sein und mit dem Sein der Welt – bedeutet. Das *Engagement* (=Konstitution) ist dabei die ständige Bewegung, wobei die *Konstruktion* (=Produktion) – ihre bestimmte Formel, ihr Modell oder ihre Struktur, die die *Bewegung der Konstitution* „sichtbar“ macht, d.h. nicht einfach objektiviert, sondern zu einer vollendeten und d.h. *endlichen* Form – zu den Produkten – bringt. Das kann bedeuten, daß ohne *Konstitution* unsere Handlungen und Dialoge eines Tages erschöpft werden und keine neuen Impulse bekommen. Die *Konstitution* macht also den Übergang zu neuen Konstruktions-Produkten möglich, weil der Mensch spontan und offen ist, und die Welt Frageform hat. Andererseits ist die *Produktion* als *Sichtbarmachen der Bewegung der Konstitution* nicht weniger wichtig: ohne sie hätten wir einen undifferenzierter Fluss der Existenz, der schon nach Heraklites zu einem philosophischen Paradox geworden ist.

Also, Merleau-Ponty würde hier Foucault erwidern: Die Disziplin selbst setzt die Spontanität des Menschen voraus, sie konstruiert-produziert und programmiert diese bloß und ist dabei nicht imstande, neue Formen zu erfinden (die Übung setzt ein Muster voraus und folgt diesem). Sind wir aber nicht zu oft mit den Konstruktionen völlig zufrieden, könnte man Merleau-Ponty fragen? Dazu bemerkt Merleau-Ponty, daß die Konstitution nie als solche (als eine reine und ewige Bewegung des Transzendierens) zugänglich ist, daß sie sich nur durch die Konstruktionen bekundet. Ist aber dann der Übergang von der Konstruktion-Produktion zur Konstitution nicht problematisch? Ist die Grenze zwischen *Mit-Subjekt* und *Gegen-Subjekt*, als auch zwischen *Mit-Subjekt* und *antwortendem Subjekt* nicht zu dünn?

Es scheint hier, daß wir allein mit dem *Mit-Subjekt* und *Gegen-Subjekt* nicht zurecht kommen. Die beiden sind die Subjekte der Konstruktion und können wie diese in ihren konkreten Formen auf einmal erschöpft werden.

Würden wir aber über die Konstitution, als auch über ihr Subjekt an sich sprechen, geraten wir in den Bereich der Metaphysik, die über die reinen Ermöglichungsgesetze spricht, die keine *sichtbare* Verbindung mit den Phänomenen (Konstruktionen) hat. Es bleibt nur eines: Die Konstitution als *Verbindungsebene* oder *Verbindungsbewegung* zwischen verschiedenen Konstruktionen zu verstehen.¹⁹ „Verschiedene“ bedeutet hier als die Konstruktionen Merleau-Pontys (z.B. bestimmte Tanzfiguren), so auch Programme und Apparate Foucaults (z.B. Mensch-Waffe), d.h. solche, die verschiedenen Gesetzen folgen und nicht von einander abgeleitet werden können. Das bedeutet aber nicht, daß es keinen Übergang zwischen beiden gibt, sonst wären wir tatsächlich völlig Foucaults Apparaten gleich. Wenn es aber solche Übergänge gibt, dann können sie kaum *geübt* werden und brauchen ein *tätiges Verstehen*, über welches Merleau-Ponty spricht.

Die Bewegung dieses Überganges kann auch kaum programmiert werden und d.h. hat keine „letzten“ Namen, kann also als Spontaneität, Schaffen oder z.B. als *Stil* bezeichnet werden, der „im Berührungspunkt des Malers mit der Welt, in den Tiefen seines Malerblicks und als *Anspruch*, der von der Wahrnehmung des Malers ausgeht“ verstanden werden kann und der sich eigentlich nicht zum Objekt machen läßt, da er für sich noch nichts ist und sich nur im Werk bemerkbar macht²⁰. Wie genau es diese Bewegung der Konstitution nennt, hängt davon ab, mit welchen Konstruktionen man zu tun hat. Und eben von diesen geht man aus, wenn man nicht in die Metaphysik geraten will und doch mit den bloßen Konstruktionen nicht zufrieden ist.

Es entsteht hier auch ein neues Subjekt, das man vielleicht als *Differenz- oder Übergangssubjekt* bezeichnen kann und das ein bloßes *Mit- und Gegen-subjekt* überwindet. Merleau-Pontys *antwortendes Subjekt* steht diesem Subjekt am nächsten. Und woher das Streben zu diesem Subjekt kommt, anders gesagt, das Streben von den Konstruktionen zur Konstitutionsanalyse zu übergehen, ist eine weitere Frage. Sie geht leider über die Grenzen dieser Überlegung hinaus. Aufgabe dieser Überlegung war es, lediglich die *Richtung* zur Beantwortung dieser Frage zu skizzieren. Dies ist also eine *kritische Phänomenologie*, von derer Position der Übergang von der Produktion-Konstruktion *möglich*, aber *nicht selbstverständlich* ist²¹. Er braucht einerseits *Kritik*, die z.B. Foucault vorschlägt, andererseits die *Entdeckung der Konstitutionsebene* und *ihrer Subjektes*, was Merleau-Ponty zur Aufgabe seiner Analyse macht. Ein reziproker Übergang von der Produktion zur Konstitution²², als auch von einem Autor zum anderen, macht also das phänomenologisch-kritische Projekt selbst möglich und gibt uns mindestens die *Hoffnung*, nicht nur Tanzen *oder* Arbeiten, sondern *vom Tanzen zum Arbeiten übergehen zu können*, um nicht bloß zu produzieren und produziert zu sein, sondern auch zu existieren.

Literatur

- Deleuze, J., *Foucault*. Paris 1986. – Dt.: *Foucault*. Frankfurt am Main 1987.
 Dupond, P., *Nature et Logos: d'une pensée de la foundation (Fundierung) à une pensée de l'entrelacs (Ineinander)*, in: *Studia Phänomenologica III* (2003).
 Heidegger, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. In: GA, Bd. 20. Frankfurt am Main 1979.

- Husserl, E., *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen (1907)*, Hrsg. von W. Biemel, in: Hu, Bd. II, Haag 1950.
 –, *Cartesiansche Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Hamburg 1977.
 Foucault, M., *Dits et écrits (1954-1988)*, Vol. IV. (1980-1988). Paris, Gallimard, 1980.
 –, *La volonté de savoir (Histoire de sexualité I)*, Paris 1976. – Dt.: *Der Wille zum Wissen (Sexualität und Wahrheit I)*, übers. v. U. Raulff u. W. Seitter, Frankfurt am Main 1977.
 –, *L'ordre du discours*, Paris 1971. – Dt.: *Die Ordnung des Diskurses*, übers. v. W. Seitter, Frankfurt am Main 1991.
 –, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975. – Dt.: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übers. v. W. Seitter, Frankfurt am Main 1994.
 Merleau-Ponty, M., *La structure du comportement (1942)*, 1949. – Dt.: *Die Struktur des Verhaltens*, eingeleitet und übersetzt von B. Waldenfels.
 –, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945. – Dt.: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übers. v. R. Boehm, Berlin 1966.
 –, *Le visible et l'invisible*, Paris 1964 (= 1964 b). – Dt.: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, übers. v. R. Giuliani und B. Waldenfels, München 1986.
 –, *La prose du monde*, Paris 1969. – Dt.: *Die Prosa der Welt*, übers. v. R. Giuliani, München 1984.
 Tugendhat, E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin, 1970.
 Waldenfels, B., *Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt am Main (1983), 1998.
 –, *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt am Main 1995.
 –, *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, Frankfurt am Main 2000.
 –, *Maurice Merleau-Ponty*, in: Giuliani, R. (Hrsg.), *Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften*, München 2000.

Amerkungen

- ¹ M. Merleau-Ponty. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin 1966, S. 181.
- ² Auf französisch geht es bei beiden Autoren also um das gleiche Wort *corps*. Der Unterschied entsteht in der deutschen Sprache, die vor allem von der phänomenologischen Unterscheidung vom Leib und Körper geprägt ist. So ist bei Husserl der erste Schritt zum Anderen mit der Überführung seines *Körpers* als bloßer Teil der Natur und ein Ding-exemplar in den *Leib* als ein *fungierendes* Organ, d.h. als das Walten einer psychophysischen Einheit oder eines „personales“ Ich, verbunden (vgl. *Cartesiansche Meditationen*, S. 112–113). Im Rahmen dieser Analyse bleiben wir also der schon existierenden deutschen Übersetzung von Merleau-Ponty und Foucault treu. Die Übersetzung Foucaults *corps naturel* als Körper scheint dabei nicht unbestreitbar zu sein, weil er mit einer Art der Subjektivität verbunden ist, worüber die Rede im letzten Abteil dieser Forschung geht.
- ³ M. Merleau-Ponty. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin 1966, S. 123–177, (weiter in Klammern als *PhW*).
- ⁴ M. Foucault. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main 1994, S. 173–250, (weiter in Klammern als *UuS*).
- ⁵ M. Foucault. *Dits et écrits (1954–1988)*, Vol. IV. (1980–1988). Paris, Gallimard, 1980.
- ⁶ *Ibid.*, p. 814.
- ⁷ B. Waldenfels. *Deutsch-französische Gedankengänge*. Frankfurt am Main 1995, S. 223.
- ⁸ Dazu: M. Foucault. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt am Main 1991.
- ⁹ M. Foucault. *Pouvoir et corps*. In: *Dits et écrits (1954–1988)*, Vol. IV. (1980–1988). Paris, Gallimard, 1980, p. 756.
- ¹⁰ E. Husserl. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen (1907)*. Hrsg. von W. Biemel. In Hu, Bd. II, Haag 1950, S. 71.
- ¹¹ Vgl. E. Tugendhat. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin 1970, S. 174.
- ¹² M. Heidegger. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. In: GA, Bd. 20. Frankfurt am Main 1979, S. 37.

- ¹³ Diesen Begriff nimmt Merleau-Ponty beim Husserl und übersetzt ihn öfters auf französisch nicht. Gemeint mit ihm ist ein Anfang oder Initiieren einer Konstitution oder einer Sinnggebung.
- ¹⁴ M. Foucault. *Pouvoir et corps*, p. 754.
- ¹⁵ B. Waldenfels. *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt am Main 2000, S. 284–285.
- ¹⁶ M. Foucault, *Pouvoir et corps*, p. 755.
- ¹⁷ Mindestens fängt Foucault von diesem Subjekt an, was auch Deleuze in seinem Buch in Bezug auf Foucaults *Wende* vermerkt. Die Frage, ob der späte und „letzte“ Foucault diese Figur des *Gegen-Subjektes* übersteigt und noch weiter geht, lassen wir offen.
- ¹⁸ Darüber spricht Merleau-Ponty schon in seinem ersten Buch *Die Struktur des Verhaltens*. Die *Frageform* des Seins wird aber später eingeführt (vgl. *Prosa der Welt*, S. 69). Siehe auch der Kommentar dazu von B. Waldenfels (*Maurice Merleau-Ponty*, S. 25).
- ¹⁹ Im *Sichtbaren und Unsichtbaren* spricht Merleau-Ponty über das *Unsichtbare* (=Ideen, das Ideale) als das *Unsichtbare dieser Welt* und als Maßstab der Dinge, als Achsen, Tiefen und Dimensionen des Fleisches (Vgl. S. 199).
- ²⁰ M. Merleau-Ponty. *Die Prosa der Welt*. München 1984, S. 80.
- ²¹ Das zweite, also die *Nichtselbstverständlichkeit* des Überganges von der Konstruktion zur Konstitution unterscheidet dieses Subjekt vom Merleau-Pontys antwortenden Subjekt.
- ²² Man kann diese Figur des Denkens mit der Figur des *Ineinander* des späten Merleau-Ponty vergleichen, durch welche die anfängliche Figur der *Fundierung* ersetzt wird. Vgl. dazu Dupond, P., *Nature et Logos: d'une pensée de la fondation (Fundierung) à une pensée de l'entrelacs (Ineinander)*.

PHÄNOMENOLOGISCHE ANALYSE VON REALITÄTSBEREICHEN GESCHLOSSENER SINNSTRUKTUR

Vakhtang KEBULADZE

Die wichtigste Frage der Erkenntnistheorie ist die Frage nach dem Ursprung des Wissens. Eine allgemeine und noch zu präzisierende Antwort darauf besteht darin, dass die Erfahrung als eine universelle Quelle allen möglichen Wissens betrachtet werden sollte. Gerade in diesem Sinne kann die transzendente Ebene des Bewusstseins als Ebene der Bedingungen der möglichen Erfahrung überhaupt dargestellt werden, und dementsprechend sollte die transzendente Philosophie von Kant bis Husserl als Versuch verstanden werden, diese Bedingungen zu entschleiern und zu untersuchen. Der Begriff der Erfahrung spielt eine wichtige Rolle auch in der sozial-phänomenologischen Konzeption des Alltags von Alfred Schütz, in der er auf die Analyse der Konstitution, Sedimentierung, Vermittlung und Übernahme des sozialen Wissens eingeht.

In all diesen Versuchen, das Wesen des Erkenntnisprozesses zu verstehen und das Phänomen des Wissens zu beschreiben, das Ergebnis aber auch Bedingung, zum Beispiel als Motiv der Erkenntnis, dieses Prozesses ist, hat also der Begriff der Erfahrung eine große Bedeutung. Man sollte sich aber fragen, was unter diesem Begriff zu verstehen ist. In unserer alltäglichen Benutzung der Sprache hat er viele verschiedene Bedeutungen. Es ist zum Beispiel üblich – und zwar nicht nur in der alltäglichen, sondern auch in der philosophischen Sprache –, das Wort „Erfahrung“ als Synonym des Wortes „Erlebnis“ zu benutzen. Solche Redeweise ist übrigens für den phänomenologischen Stil des Schreibens und Sprechens typisch. Wenn wir aber über einen erfahrenen Mann sprechen, meinen wir damit nicht nur, dass er viele Erfahrungen und Erlebnisse hatte, sondern auch, dass er dadurch klüger geworden ist, dass er aufgrund dieser Erfahrungen jetzt die besseren Entscheidungen in jenen Situationen treffen kann, die den Situationen ähnlich sind, die er erfahren hat. In diesem Fall spielt es keine wichtige Rolle, ob diese vergangenen Erfahrungen nur subjektiv für diesen Mann gültig waren oder eine intersubjektive Bedeutung hatten. In der naturalistisch orientierten Philosophie bedeutet das Wort „Erfahrung“ dagegen nur das Erleben der so genannten objektiven Realität, die nicht nur für den einzelnen, sondern für alle objektiv ist, d. h. unabhängig von der konkreten Erfahrung, in der sie erlebt wird. Nach dieser philosophischen Position kann nur diese Realität wissenschaftlich untersucht werden, und alle so genannten metaphysischen Fragen sind Ergebnisse einer