

Bernhard Waldenfels Der Spielraum des Verhaltens

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 311

Die sogenannte »kognitive Wende« in den Human- und Sozialwissenschaften hat vielfach dazu geführt, daß der subjektiven Verarbeitung des Reizmaterials, der Umschreibung der Situation, der Selbstinterpretation von Handelnden und Sprechenden ein zentraler Platz in der Forschung eingeräumt wird. Begriffe wie Sinn, Intention, Regel, Kontext, Gestalt und Struktur sind keine Fremdkörper mehr in einer integrativ angelegten Verhaltensforschung. Geht man vom Verhalten aus, so gewinnt man einen Vermittlungsraum, der den alten Dualismen von Innen und Außen, von Privatem und öffentlichem entrückt ist. An diesem Punkt haben sich die Fronten zwischen Phänomenologen, Sprachanalytikern und Interaktionisten aufgelockert, und auch zu strukturalistischen, diskurstheoretischen und marxistischen Ansätzen stellen sich neue Bezüge her.

Bernhard Waldenfels
Der Spielraum des Verhaltens

Suhrkamp

2. Auflage 2025

Erste Auflage 1980

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 311

Originalausgabe

© 1980, Suhrkamp Verlag AG, Berlin

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Libri Plureos GmbH, Hamburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-27911-3

Suhrkamp Verlag AG

Torstraße 44, 10119 Berlin

info@suhrkamp.de

www.suhrkamp.de

Inhalt

Vorwort 7

Aktuelle Fragen der Phänomenologie 11

I. Leibliches Verhalten

1. Das Problem der Leiblichkeit bei Merleau-Ponty 29
2. Die Verschränkung von Innen und Außen im Verhalten.
Phänomenologische Ansatzpunkte zu einer nicht-
behavioristischen Verhaltenstheorie 55

II. Sinn und Intention

3. Abgeschlossene Wesenserkenntnis und offene Erfahrung 79
4. Intentionalität und Kausalität 98
5. Möglichkeiten einer offenen Dialektik 126

III. Sprachstrukturen und kommunikatives Geschehen

6. Die Offenheit sprachlicher Strukturen bei
Merleau-Ponty 145
7. Der Sinn zwischen den Zeilen 163

IV. Soziale Verständigungsprozesse

8. Vom Ich zum Wir 189
9. Verstehen und Verständigung. Zur Sozialphilosophie von
A. Schütz 205
10. Grenzen der Universalisierung. Zur Funktion der
Rollenübernahme in Meads Sozialtheorie 223

V. Normen und Kontexte des Verhaltens

11. Ethische und pragmatische Dimension der Praxis 265
12. Verhaltensnorm und Verhaltenskontext 286

Licht und Schatten des Glücks 308

Literaturverzeichnis 325

Namenregister 332

Nachweise 336

Vorwort

›Verhalten‹ ist kein Grundwort der Philosophie. Biologen und Humanwissenschaftler waren es, die dieses Wort der Alltagssprache entnahmen und zum terminologischen Bestandteil höchst differenzierter, teils rigoros verengter Theorien machten. Lange Zeit dachte man fast nur an ›Behaviorismus‹, wenn man ›Verhalten‹ sagte. Ein Grund mehr für Philosophen, die den Kontakt mit der Natur und der Körperwelt scheuten, sich weiterhin auf die sublimere Sphäre des Bewußtseins und bestenfalls auf Erlebnisse und Existenzweisen zurückzuziehen. Das war nicht immer so und ist auch heute nicht mehr ganz so. Schon in den Zwischenkriegsjahren wurde der Verhaltensbegriff auch ohne die Einnegung auf das Reiz-Reaktions-Schema gebraucht und einer Auseinandersetzung des Organismus mit seiner Umwelt, des Menschen mit seiner Welt zugeordnet. Ich erinnere an die Forschungen von Biologen wie J. v. Uexküll und Buytendijk, von Medizinern wie K. Goldstein, E. Straus und V. v. Weizsäcker, von Gestaltpsychologen wie W. Köhler, K. Koffka und D. Katz, von Sprachpsychologen wie K. Bühler und L. S. Wygotski. Phänomenologen haben hier ihren Einfluß mit geltend gemacht und ihrerseits Anregungen aufgegriffen, das gilt für Scheler, Plessner bis hin zu Merleau-Pontys „La structure du comportement“ (1942). Im angelsächsischen Bereich wären Pragmatisten wie Dewey und vor allem Mead zu nennen, der den Versuch machte, Watson mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Heute hat sich die Situation erneut verändert. Eine »kognitive Wende« in den Human- und Sozialwissenschaften hat vielfach dazu geführt, daß der subjektiven Verarbeitung des Reizmaterials, der Umschreibung der Situation, der Selbstinterpretation von Handelnden und Sprechenden ein zentraler Platz in der Forschung eingeräumt wird. Begriffe wie Sinn, Intention, Regel, Kontext, Gestalt und Struktur sind keine Fremdkörper mehr in einer derart integrativ angelegten Verhaltensforschung. Umgekehrt neigen Philosophen inzwischen stärker dazu, das ›Bewußtsein‹ klein zu schreiben, es ins Adjektivische zurückzuübersetzen und es auf diese Weise in das Verhalten einzugliedern. Geht man aber vom Verhalten aus, so gewinnt man einen Vermittlungsraum, der den alten Dualismen von Innen

und Außen, von Privatem und Öffentlichem entrückt ist. An diesem Punkt haben sich die Fronten zwischen Phänomenologen, Sprachanalytikern und Interaktionisten aufgelockert, und auch zu strukturalistischen, diskurstheoretischen und marxistischen Ansätzen stellen sich neue Bezüge her. Als ein Zeugnis dieser veränderten Lage sei Ch. Taylors Werk »The Explanation of Behaviour« (1964) erwähnt, in dem angelsächsische und kontinentale Traditionen sich begegnen.

Das Bezugsnetz, das sich hier abzeichnet, ist gewiß recht weitmaschig, und die Gefahr, daß spezifische Problematiken eingegeben und theoretische Differenzen überspielt werden, ist nicht von der Hand zu weisen, solange wir uns mit allgemeinen Abgrenzungsstrategien begnügen. Dies ist auch nicht unsere Absicht. In den Einzelstudien des vorliegenden Bandes wird der Versuch gemacht, eine bestimmte Denkweise, nämlich die der Phänomenologie, für die Behandlung verschiedenartiger Verhaltensaspekte fruchtbar zu machen.

Die Phänomenologie? Sie ist gewiß kein monolithischer Block und schon gar nicht ein bloßes Arsenal fundamentaler Thesen oder methodischer Handgriffe. Wo sie lebendig bleibt, verkörpert sie eine flexible Seh- und Frageweise, die verschiedene Richtungen nimmt, sich ständig neu erprobt und sich nicht auf eine fertige Identität versteift. In meinem *Einleitungsaufsatz* versuche ich in diesem Sinne Position zu beziehen. Es werden dort einige Wegstrecken und gegenwärtige Aufgaben der Phänomenologie skizziert, beides durchaus selektiv in Form einer vorläufigen Ortsbestimmung. Damit wird zugleich die historische und sachliche Perspektive angedeutet, innerhalb deren sich die folgenden Beiträge bewegen. Sie selbst sind jeweils bestimmten Problemfeldern zugeordnet.

Leibliches Verhalten: Merleau-Pontys Theorie der Leiblichkeit gibt einen Grundton an, der in allen weiteren Überlegungen mitanklingt. Leiblich sind wir in der Welt und der Mitwelt verankert, und alle Sinnhaftigkeit des Verhaltens findet hier ihren Anhalt und ihre Grenzen. Von daher läßt sich eine Verhaltenskonzeption entwickeln, in der Innen- und Außensicht sich verschränken und der Rückzug auf eine reine Bewußtseinssphäre ebenso vermieden wird wie der Rückgang auf bloße Körpermechanismen.

Sinn und Intention: Eine Radikalisierung und Umakzentu-

ierung der Husserlschen Bedeutungstheorie liefert die Möglichkeit, eine Theorie der Erfahrung zu entwickeln, in der nicht nur akkumulativ neue Gegebenheiten auftreten, sondern selektiv neuartige Strukturen entstehen, und eine innere Differenzierung der Erfahrung führt dazu, daß Wirksamkeit und Widerständigkeit der Dinge ihr Gewicht zurückerhalten gegenüber deren Sublimierung zu reinen Sinngestalten. Der Aufsatz über »Möglichkeiten einer offenen Dialektik« sucht diese Gedanken in Auseinandersetzung mit der Hegel-Marxschen Dialektik und unter Verwendung gestalttheoretischer und strukturaler Denkmuster zu verschärfen und auf die Geschichte zu beziehen.

Sprachstrukturen und kommunikatives Geschehen: Die begrenzte Offenheit jeglicher Sinnbildung zeigt sich auch in der Sprache. Ich knüpfe hier wieder bei Merleau-Ponty an, der Sprechfähigkeit und Sprachstrukturen entsprechend miteinander verknüpft und dabei strukturalistische Motive teils vorwegnimmt, teils aufgreift, ohne einer Hypostasierung von Strukturen Vorschub zu leisten. Von daher ergibt sich die Möglichkeit, eine Kommunikation zu denken, die nicht nur Zeichen verwendet, um einen Sinn weiterzugeben, sondern sich in der Zeichensphäre aufhält, um darin gemeinsam Sinn zu produzieren. Hier stellen sich Bezüge her zu neueren Text- und Diskurstheorien, aber auch zu älteren Forschungen wie denen von Vološinov.

Soziale Verständigungsprozesse: Der Aufsatz »Vom Ich zum Wir« knüpft an die Grundgedanken an, die ich in meiner Schrift »Das Zwischenreich des Dialogs« (1971) ausführlich entwickelt habe. In den beiden folgenden Arbeiten wird dieser dialogische Ansatz einbezogen in eine kritische Auseinandersetzung mit A. Schütz und Mead. Die entscheidende These lautet: Verständigungsprozesse reichen hinein in eine anonyme Sphäre der Zwischenleiblichkeit, die der Scheidung in Eigenes und Fremdes vorausliegt und weder in einem ichzentrierten Sinnverstehen noch in einer generalisierenden Rollenübernahme ihr zureichendes Fundament findet.

Normen und Kontexte des Verhaltens: Nach einer allgemeineren Erörterung des Verhältnisses von ethischen und pragmatischen Handlungsaspekten behandle ich die speziellere Frage, welches Gewicht Norm und Kontext bei der Analyse und Begründung praktischen Verhaltens beanspruchen können. Gegenüber Habermas und Apel vertrete ich die Ansicht, daß bei Überbetonung

der normativen und universalisierbaren Aspekte Produktivität und Vieldeutigkeit des menschlichen Verhaltens aus dem Blick geraten.

Den *Schlußaufsatz* über »Licht und Schatten des Glücks« hätte man früher exoterisch genannt; ich ziehe es vor, von der Kehrseite der Medaille zu reden; denn das angebliche Arcanum der Philosophen ist vielfach – mit Wittgenstein zu reden – doch nur ein Fliegenglas.

Dies mag genügen, um das allgemeine Bezugsfeld und die spezifischen Fragerichtungen zu kennzeichnen. Die Einzelbeiträge sind aus verschiedensten Anlässen entstanden und zeigen Entwicklungsspuren, die ich nicht nachträglich verwischen mochte; vielmehr habe ich sie mancherorts durch kritische Nachbemerken eigen hervorgehoben. Von einer einheitlichen und lückenlosen Themenentfaltung kann nicht die Rede sein, wohl aber von einem zusammenhängenden thematischen Feld. Was zudem hartnäckig, nahezu ungerufen immer wieder hervortritt, sind bestimmte Leit motive: die Selektivität und begrenzte Generalisierbarkeit jeglicher Sinnbildung; Differenzen, die sich nicht einer ersten oder letzten Einheit fügen; divergierende Blickrichtungen und vieldeutige Bezüge, die sich einer universalen Zielbestimmtheit entziehen; eigentümliche Zusammenhänge, die weder einen beliebigen noch einen zwangsläufigen Charakter aufweisen; Konflikte, die sich nicht schlechterdings durch rationale Begründungsverfahren beseitigen lassen; Schatten, die nicht Vorschein eines künftigen Lichtes sind; offene Rationalitäten, die nicht nur Vorhandenes entfalten, sondern Überraschungen bereithalten. Die Rede vom »Spielraum des Verhaltens« deutet auf diese begrenzte Offenheit hin und gibt zugleich ein Stichwort ab für weiterführende Gedanken, wie sie auch in meinen Beiträgen zu »Phänomenologie und Marxismus«, Bd. 3 und 4 (1978/79) zu finden sind.

Mein Dank gilt allen, die mich zum Nachdenken herausgefordert haben; besonders genannt seien die Gesprächspartner, die ich auf den Phänomenologischen Studententagen, bei den soziologischen Kolloquien in Konstanz/Gottlieben und während des vierjährigen Kurses »Phänomenologie und Marxismus« in Dubrovnik gefunden habe.

Bochum/München, Juli 1979

Aktuelle Fragen der Phänomenologie

I. Herkunft, Eigenart und Entwicklung

Die Phänomenologie kann mittlerweile auf eine etwa 80jährige Geschichte zurückblicken, die ihre aktuelle Wirksamkeit noch deutlich bestimmt. Es lohnt sich, vorweg Herkunft, Prägung und Entwicklung in kurzen Zügen zu bedenken. Es bedeutet keine falsche Personifizierung der Geschichte, wenn wir den Namen Husserl an den Anfang stellen und die »Logischen Untersuchungen«, die um die Jahrhundertwende erschienen, als den literarischen Gründungsakt bezeichnen. Dennoch, die Phänomenologie begann nicht mit einem programmatischen Paukenschlag, sondern mit einer allmählichen Blickverschiebung, die das vorherrschende Klima langsam veränderte. Zunächst wußte Husserl nicht gar so genau, was er eigentlich tat, und bescheiden, allzu bescheiden, deklarierte er den Neuansatz im Anschluß an Brentano als »deskriptive Psychologie«. Nur die aufmerksamsten unter den Zeitgenossen bemerkten alsbald, welche befreienden Möglichkeiten sich auftraten, als die Parole »Zurück zu den Sachen selbst« erklang. Der Mut, sich nicht nur seines eigenen Verstandes, sondern auch seiner eigenen Augen zu bedienen, ist gewiß nicht gering zu veranschlagen, doch kommt die Parole nicht über triviale Ansprüche hinaus, die an jedes wirkliche Entdeckungstreben zu stellen sind, solange nicht deutlich wird, was dieser Rückgang auf die Sachen selbst besagen will. Die Sachen selbst, das wären die *Phänomene*, wie sie sich von sich selbst her einem unvoreingenommenen und unverstellten Blick auf tun. Es mag hinterdrein fraglich erscheinen, ob ein solch reiner, direkter Zugriff überhaupt möglich ist. Zunächst wirkte dieser Appell den vielfachen Blickverengungen und gedanklichen Verkrustungen entgegen, die den philosophischen Frageimpuls zu ersticken drohten. Das gilt einmal für die *positivistische* Verkürzung der Erfahrung, die in elementaren Sinnesdaten einen sicheren Anhalt zu finden hoffte; das gilt ferner für die intellektuellen Konstruktionen, vor allem die des *Neukantianismus*, die sich wie ein »Ideenkleid« über die Dinge legten; das gilt schließlich für die *historische* Entmachtung der Vernunft, die bestenfalls zu historischer Gelehrsamkeit, schlimmerenfalls zur Zersetzung aller Gel-

tungsansprüche führte. Es waren Autoren wie Mach und Avenarius, Natorp und Dilthey, denen Husserl eine neuartige methodische Strenge und Sachlichkeit entgegensetzte.

Doch worauf konnte er sich dabei berufen? Auf die Phänomene? Doch was meint dieses Zauberwort? Gewiß nicht etwas, das sich geradezu zeigt und einfach auf der Hand liegt, sondern – wie Heidegger es später formuliert hat – das, was sich zunächst und zumeist gerade nicht zeigt, weil es durch unsere alltäglichen und traditionellen Sichtweisen und Bestrebungen verdeckt ist. Das Gesuchte liegt – paradox gesagt – in ungreifbarer Nähe. Erforderlich ist eine Entzifferungskunst, die uns lehrt, das Gesehene neu zu buchstabieren. Die entscheidenden Stichworte sind Sinn und Intention, Wesensstruktur, Sinnhorizonte und Sinn-Genesis.

Der *Sinn* liegt darin, daß sich uns jeweils etwas als etwas zeigt, und *Intentionalität* besagt, daß all unsere Erlebnisakte in sich selbst auf wiederholbare Sinngestalten ausgerichtet sind. Es steht uns keine fertige Wirklichkeit gegenüber, die sich in unserem Geist lediglich reproduziert und abbildet. Welt und Bewußtsein vereinen sich zu einem konstituierenden Geschehen, das Husserl als »welterfahrendes Leben« bezeichnet. Die klassische Unterscheidung von äußerer Erfahrung, die uns mit einer physischen Wirklichkeit konfrontiert, und einer inneren Erfahrung, die sich in der Bilderkammer eines psychischen Innenraums einnistet, wird hiermit unterlaufen. Einen reinen »inneren Menschen« gibt es ebenso wenig wie eine reine Außenwelt. Und Husserl bietet seine ganze Differenzierungskunst auf – hierin dem späten Wittgenstein verwandt –, die Vielfalt von Erfahrungsweisen ans Licht zu heben: Wahrnehmen, Erinnern, Phantasieren, Denken, Urteilen, Wollen, Wünschen, Lieben und Hassen – alle diese Descartesschen Cogitationes konstituieren die Wirklichkeit unter jeweils anderen Aspekten. Immer sind wir draußen bei der Welt. In der Erinnerung lassen wir uns ein auf das Gewordensein dieser unserer Welt, oder wenn wir Phantasiebilder entwerfen, so sind selbst sie keine bloßen Hirngespinnste, sondern die Wirklichkeit selber, verwandelt in ein Als-Ob. Die Wahnwelten eines Don Quijotte sind ebenso ein Thema für die Phänomenologie wie die kompakte Alltagswelt eines Sancho Pansa. Die so trivial erscheinende Wirklichkeit differenziert sich – wie Schütz es nennt – in »mannigfache Wirklichkeiten«, und selbst die ausgezeichnete Wirklichkeit des alltäglichen Hantierens und Handelns ent-

stammt keinem prädikativen Wissen, sondern einem Weltglauben, der in Derealisierungserscheinungen seinen heiklen Charakter verrät. Die Frage, *wie* jegliches Gegebene für uns zur Erscheinung kommt und verständlich wird, ist die entscheidende Frage für die Phänomenologie, und damit läuft sie dem erkenntnistheoretischen Streit um die Realität der Außenwelt den Rang ab.

Die Vielfalt der Phänomene, die – wie Husserl sagt – einen Heraklitischen Fluß darstellt, gewinnt ihre relative Festigkeit aufgrund von *Wesensstrukturen*, die der Erfahrung typische Regelungen auferlegen und unseren Erwartungen einen Halt geben. Diese Wesensstrukturen sind nicht Gegenstand einer höheren, mysteriösen Anschauung, wie es intuitionistische Deutungen nahelegen, sondern sie werden gewonnen in einem Verfahren der imaginativen Variation, die durch Abwandlung konkreter Phänomene invariante Strukturen freilegt; das Wahrnehmungsobjekt, das Sprachzeichen, ein Zahlgebilde und selbst noch so flüchtige Phänomene wie der Schmerz haben ihre eigentümliche Seins- und Gegebenheitsweise. Doch abgesehen von diesen abstraktiven Ordnungsstrukturen bildet die Wirklichkeit auch einen konkreten Zusammenhang. Sinn bedeutet nicht nur das, was wir in unseren Erlebnissen meinen, es besagt auch einen vielfältigen Verweisungszusammenhang. Jeder gemeinte Sinn weist über sich hinaus auf etwas Mitgemeintes. Dies sind in Husserls Sprache die *Sinnhorizonte*, die sich räumlich, zeitlich, sprachlich, kommunikativ und thematisch differenziert darstellen. Am Ende beziehen sie sich auf den umfassenden Horizont der Welt; sie ist kein Konglomerat von Tatsachen, sondern ein organisiertes Feld, das sich von bestimmten äußeren und inneren Standorten her verschiedenartig erschließt. Schließlich durchläuft der Sinn eine *Genese*. Die Geschichte der Sinnstiftung, des Sinnerwerbs, der Sinnverwandlung ist am Sinn selbst abzulesen. So entsteht für uns eine vertraute Welt, die allerdings von offenen Horizonten des Unvertrauten umgeben und durchsetzt ist.

Die Phänomenologie ist mithin eine *Philosophie der Erfahrung*, allerdings keiner empiristisch verdünnten Erfahrung, die darauf angewiesen wäre, daß eine regelnde Vernunft von außen her zu Hilfe kommt. Die Vernunft ist in der Erfahrung schon am Werk und zeigt sich in den Strukturierungsprozessen, in denen sich das Gegebene anordnet und seinen Sinn gewinnt. Diese Vernunft ist weder eine fertig vorhandene Vernunft, die uns eine allgemeine

Überschau gewährt, noch eine triumphale Vernunft, die ein für allemal die Schatten eines möglichen Chaos hinter sich ließe. Thema der Phänomenologie ist – um mit Merleau-Ponty zu reden – *der Sinn der Welt in statu nascendi*, ein fragmentarischer Sinn, der sich dem Nicht-Sinn abringt. Von den Zufälligkeiten eines empiristischen Empfindungsmosaiks sind wir gleich weit entfernt wie von der prästabilierten Vernunft des klassischen Rationalismus.

Was ist also die »Sache selbst«, von der eingangs die Rede war? Es ist das, was sich hier und jetzt zeigt mitsamt seinen Implikationen, in denen sich ein bestimmtes, begrenztes Ganzes andeutet, nach einem Wort von Joyce: Die Welt in einer Nußschale. Die Entschlossenheit, mit der Husserl sich in die Gegebenheiten der Erfahrung versenkt, verbindet ihn mit Hegel; was ihn von ihm trennt, ist das Bewußtsein, daß niemals alle Sinnbezüge zu entfalten sind. Selbst Gott würde die Welt perspektivisch, d. h. ausschnittshaft wahrnehmen; die Grenzen der Erfahrung sind ihr selbst inhärent und bedeuten keine von außen auferlegte Kontingenz. Wir können die Perspektiven vervielfältigen, sie aber nicht aufheben; sie aufheben hieße, die Welt selber aufheben.

Husserl hat im Laufe seiner Entwicklung einen gewaltigen Raum durchmessen. Die Thematik reicht von der Grundlegung zeitloser mathematischer und logischer Gesetzmäßigkeiten über die Analyse von Bewußtseinsstrukturen, eine Theorie der Zeitlichkeit, der Leiblichkeit und der Intersubjektivität bis hin zu den späten Rückbesinnungen auf die Lebenswelt, die in der Bezugnahme auf eine Krisensituation der modernen Wissenschaften einen deutlich historischen Akzent tragen. Es hängt mit der Denkweise Husserls zusammen, daß bei aller Verlagerung der Schwerpunkte die entscheidenden Grundlinien gewahrt bleiben. Die Entfaltung der Anfänge setzt sich um in ein stetiges Bemühen, selbst wenn diese Entfaltung sich bei näherem Augenschein als weniger fugenlos und gradlinig erweist, als es Husserl selbst scheinen mochte.

Die Ausbreitung und Ausfächerung der phänomenologischen Bewegung, die H. Spiegelberg (1969) gewissenhaft nachgezeichnet hat, ist in vielen Richtungen über Husserl hinausgegangen. Es hat kaum einen bedeutenden Nachfolger gegeben, der Husserl in allen Stücken zu folgen bereit war, und Ricoeur (1953, 836) schreibt mit Recht, daß die Phänomenologie sich weithin als eine

Geschichte von Husserl abweichender Häresien erweist. Das beginnt schon zu Husserls Lebzeiten, als die alten Göttinger Schüler seine Hinwendung zum transzendentalen Idealismus nicht mitzumachen bereit waren, und setzt sich fort, als später Scheler und Heidegger seine Bewußtseinslehre anthropologisch und fundamentalontologisch unterminierten. In Deutschland brach infolge der politischen Zwangsumstände 1933 die phänomenologische Tradition ab, und es ist nicht zuletzt einer Reihe von Emigranten zu verdanken, daß die Phänomenologie außerhalb ihres Ursprungslandes überwintern konnte. Der geographische Schwerpunkt verlagerte sich zunächst nach Frankreich, wo Sartre, Merleau-Ponty, Levinas und später Ricoeur u. a. der Phänomenologie die neuartige Gestalt einer Existentialphänomenologie gaben. In den USA haben vor allem A. Schütz und A. Gurwitsch für eine allmähliche Einbürgerung der Phänomenologie gesorgt; außerhalb der Philosophie waren es vor allem Sozialwissenschaftler, die diese Anregungen aufgriffen und in konkrete Forschungsarbeit umsetzten. Inzwischen ist einiges davon nach Europa zurückgeströmt, und auch in Deutschland hat man sich auf die Vorkriegstradition zurückbesonnen. Erstaunlich bleibt, daß nach vorübergehenden Verdunkelungen das Interesse an Husserl eher zugenommen hat. Das ist nicht allein damit zu erklären, daß die seit 1950 erscheinenden Husserliana das Werk in breiterem Umfang zugänglich machen und daß die Phänomenologen in den Husserl-Archiven von Leuven, Köln, Freiburg, Paris und New York intensive Forschungsstätten gewannen, sondern auch mit dem Umstand, daß Husserls Werk gerade in seiner fragmentarischen Gestalt Denk- und Fragewege offenhält selbst für jene, die ihm in vielem zu folgen nicht bereit sind. Husserls Abneigung gegen große Thesen und sein Beharren auf detaillierter Forschungsarbeit kommt seiner Wirkung zugute.

Aufs Ganze gesehen hat sich die Situation der Phänomenologie in den letzten Jahrzehnten deutlich verändert. Die Phänomenologie sieht sich neuen Herausforderungen ausgesetzt, sie hat aber auch neue Verbündete gefunden, die ihre eigenen Intentionen verstärken. Heute besteht eine fruchtbare Spannung zwischen Phänomenologie und Analytischer Philosophie, vor allem in den angelsächsischen Ländern, zwischen Phänomenologie und Strukturalismus in Frankreich, obwohl hier vorerst die Abgrenzungen überwiegen, zwischen Phänomenologie, Hermeneutik und Kri-
ti-

scher Theorie in Deutschland und schließlich zwischen Phänomenologie und Marxismus, wobei im letzten Falle mehr und mehr auch Vertreter osteuropäischer Länder ihr Interesse bekunden. Man kann heute nicht über Phänomenologie sprechen, ohne diese Berührungspunkte miteinzubeziehen, weil sie gerade hier, im Gespräch mit Vertretern anderer Denkrichtungen, aber auch im Austausch mit den Wissenschaften und in kritischer Reaktion auf soziale und politische Wandlungen ihre Lebendigkeit zu erweisen hat, soll sie nicht Gefahr laufen, in scholastischer Exegese zu erstarren.

II. Spezifische Problemfelder

Nach diesem allgemeinen Überblick gehe ich nun dazu über, die Aktualität der Phänomenologie anhand einiger, mir besonders ertragreich erscheinender Problemfelder zu illustrieren. In allen Fällen zeigt sich, wie Husserlsche Themen eine Fortbildung erfahren nicht zuletzt unter dem Druck von Aporien, die neue Lösungswege erzwingen.

1. Leibliches Verhalten

Den Leib nennt Husserl ein »merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding« (Ideen II, S. 159). Das ist noch sehr cartesianisch gesprochen, denn schon Descartes hatte mit der Schwierigkeit zu kämpfen, daß mein Körper mir enger zugehört als irgendein anderer physischer Körper, was sich zumindest dann zeigt, wenn er mich mit Schmerzen überfällt. Ein Körperleiden heilen ist etwas anderes als eine Maschine reparieren. Nicht umsonst ist die Geschichte der Medizin eine besondere Fundgrube für eine Theorie der Leiblichkeit, das gilt bis hin zu neueren medizinischen Anthropologien, die vielfach der Phänomenologie verpflichtet sind (vgl. Blankenburg 1979). Die Leiblichkeit bringt die strenge Dichotomie von *res cogitans* und *res extensa* in Unordnung. Doch während Descartes diese Schwierigkeiten dem »ordre de la vie« mit seinen praktischen Lösungen überließ, hat Husserl sie in den »ordre de la raison« eingelassen. Der eigene Leib ist deshalb so merkwürdig unvollkommen konstituiert, weil uns die Distanz fehlt, um seine Gestalt vor uns auszubreiten und über

seine Mechanismen frei zu verfügen. Er ist immer schon impliziert in unserem Wahrnehmen, Hantieren und Fühlen. Die Dinge in ihrer perspektivischen Vielfalt, ihrer manipulativen Beweglichkeit, ihrer Anziehungskraft und Widerständigkeit verweisen auf ein leibliches Hier als den Standort, von dem aus wir auf sie zublicken und zugehen, und sie erschließen sich erst einer leiblichen Selbstbewegung, und sei es auch nur die Bewegung unserer Augen oder das tastende Gleiten unserer Hand. Doch ist der Leib nicht nur »Wahrnehmungsorgan«, »Willensorgan« und eine Sphäre der Selbstbefindlichkeit, er ist auch unser Ausdrucksorgan, unsere Ausdruckssphäre; als leibliches Wesen kommt das Subjekt zur Darstellung für Andere und auch für sich selbst. Husserl unterscheidet demgemäß zwischen dem ursprünglich *fungierenden Leib* und dem Leib als *objektivem Körperding*; die gegenständliche Leibauffassung setzt das Fungieren des Leibes bereits voraus. Das leibliche Da markiert eine Vermittlungszone, die sich dem objektiven Zugriff entzieht und so etwas wie einen blinden Fleck in das Gesichtsfeld einträgt. Der eigene Bewußtseinsraum wird gleichsam durchlöchert, die Transparenz des Cogito gerät an ihre Grenze. Es gehört zu den Inkonsequenzen Husserls, daß er solchen Einsichten den Weg bahnt, letzten Endes aber doch daran festhält, daß das Bewußtsein *vom* Leibe diesem selbst konstituierend vorausgeht; andernfalls ließe das reine Ich, das er zum Angelpunkt aller Konstitutionsleistungen macht, sich in der geforderten Reinheit nicht mehr aufrechterhalten. Die Nachfolger Husserls, Scheler und Plessner und später dann Sartre und vor allem Merleau-Ponty, haben daraus radikalere Konsequenzen gezogen im Hinblick auf eine inkarnierte Existenz, die in ihrer Leiblichkeit zugleich sozial und kulturell geprägt ist. Das leibliche Da bedeutet eine Vorgegebenheit von Welt, Selbst und Anderen, hinter die wir nicht zurückkönnen, und fernerhin ist diese Vorgegebenheit kein bloßes *factum brutum*, gegen das unsere Sinnentwürfe anrennen, vielmehr heben die Prozesse der Sinnbildung selber an mit einer leiblichen Spontaneität und schlagen sich nieder in leiblichen Gewohnheiten. Dieses »*ich kann*« ist ursprünglicher als das detachierte »*ich weiß*«, von dem Descartes ausgeht. Der späte Merleau-Ponty hat diese Gedanken noch weiter radikalisiert, indem er den subjektiven Leib (*corps propre*) durch eine Leibhaftigkeit ersetzt, die er »*chair*« nennt und die sich zu einer »*chair du monde*« ausweitete.

Das Sichtbarwerden der Dinge wird dadurch ermöglicht, daß wir selber sichtbar dieser Welt angehören: die Dinge sehen sich gleichsam in uns. Das Subjekt ist damit nicht mehr zentrale Instanz, sondern selber Moment eines Subjekt und Objekt umgreifenden Sinngeschehens.

Der Verzicht auf eine autarke Bewußtseinssphäre erlaubt es, einen *Verhaltensbegriff* zu entwickeln, der nicht mehr behavioristisch reduziert ist, sondern Innen und Außen, sinnhafte Intentionen und körperliche Mechanismen integriert. Schon Husserl hatte sich dagegen gewandt, daß man die physikalistische Reduktion der Welt auf meßbare Daten und die physiologische Reduktion des Menschen auf seine Körperlichkeit kompensiert durch eine »ergänzende Abstraktion«, die den Körpermechanismen begleitende Seelenvorgänge an die Seite stellt (vgl. *Krisis*, §§ 60-68). Die methodische Zweiteilung in reine Außenbeobachtung und reine Introspektion spiegelt diesen Bruch wider, ganz gleich, ob man einem von beiden den Vorzug gibt oder beide parallel zuläßt. Was Husserl Sinnanalyse oder intentionale Analyse nennt, ist alles andere als eine Introspektion, als ein Hineinblicken in eine private Erlebnissphäre; diese Analyse findet vielmehr ihren Anhalt in den Sinnstrukturen der Wirklichkeit selber. Merleau-Ponty hat diese Gedankenweise weiterverfolgt; an den Strukturen des Verhaltens ist dessen Zielgerichtetheit abzulesen, ohne daß man nach einer mentalen Innenwelt fahnden müßte. Was dem cartesianischen oder empiristisch gedachten Dualismus ein gewisses Recht gibt, ist einzig die Tatsache, daß der gemeinte Sinn sich nie ganz adäquat realisiert und darstellt und Dissoziationen möglich sind, in denen Innen und Außen sich abspalten und sich Privatwelten ausbilden können. Doch solche Desintegrationserscheinungen werden nur von einem integrativen Gesichtspunkt her als solche verständlich. Die phänomenologische Betrachtungsweise stand immer schon in Beziehung zu älteren gestalttheoretischen Ansätzen; heute ist es die sog. »kognitive Wende« in den Humanwissenschaften, die ihren Bestrebungen entgegenkommt. Wenn die subjektive Verarbeitung der Reize mit zum Kernbestand der Forschung gehört, läßt sich das behavioristische Schema von Reiz und Reaktion nicht mehr aufrechterhalten. Der Verhaltensbegriff wandelt sich also; die tätige Auseinandersetzung des Organismus mit seiner Umwelt, des Menschen mit seiner Welt erfordert das, was Husserl eine »Korrelativeinstellung« genannt hat.

Schließlich ist die Phänomenologie nicht fixiert auf ein bewußtes, absichtsvolles Verhalten; sie läßt Raum für die psychoanalytische Erforschung *unbewußter* Sinnprozesse. Indem Husserl die Sinnbildung bis in vorprädikative, assoziativ und passiv abrollende Vorphasen zurückverfolgt, tritt er der Allmacht des Bewußtseinsanspruchs entgegen und ebnet den Boden für eine Archäologie des Bewußtseins; diese erfordert dann allerdings indirektere Formen der Entzifferung, als Husserl sie mit seinen explikativen Verfahren bereitstellt. Der späte Merleau-Ponty und schließlich Ricoeur in seinem Freud-Buch haben diese Zusammenhänge gesehen und aufgegriffen. Die Dezentrierung des Subjekts ist in seiner Leiblichkeit angelegt, da der Leib sich trotz aller Nähe einer sicheren Aneignung entzieht.

2. Sprache und Kommunikation

Es hängt wiederum mit den cartesianischen Restbeständen der Husserlschen Theorie zusammen, daß Sprache und Kommunikation zwar immer wieder, und zwar ganz entscheidend, in den Blick rücken, ohne aber ihr volles Recht zu finden. Gewiß ist es für Husserl und andere frühe Phänomenologen eine selbstverständliche Übung, bei Sinnauslegungen von sprachlichen Vorformen auszugehen. »Was meinst Du damit, wenn Du etwas ›gerecht‹ oder ›schön‹ nennst?« – so pflegt der platonische Sokrates seine Dialoge zu eröffnen, und Husserl knüpft hier bewußt an. Die erste »Logische Untersuchung« trägt immerhin den Titel »Ausdruck und Bedeutung«. Doch dabei bleibt es nicht. Was Husserl ähnlich wie Platon im Auge hat, ist eine Klärung des gemeinten Sinnes im Rekurs auf eine Anschauung, die das »sprachliche Gewand« abstreift und uns direkt mit der gemeinten Sache konfrontiert. Dieses Transzendieren der Sprache soll dann hinterdrein eine Erneuerung der alltäglichen Sprache bewirken (vgl. *Krisis*, § 59). Nicht zu trennen davon ist der gleichzeitige Versuch, Intersubjektivität und Sozialität von einem präsozialen »Ur-Ich« her zu konstituieren, das aller Wechselverständigung vorausgeht (*Krisis*, § 54). Hinterdrein findet sich dann viel Bedenkenswertes über die Struktur einer gemeinsamen Erfahrung, über soziale Akte und Gemeinschaftsformen (vgl. die drei Nachlaßbände zur Intersubjektivität, *Huss.* XIII-XV), und wie dem Leib, so wird auch der Intersubjektivität eine transzendente,