

Über den Zirkel oder den unendlichen Regreß in der Leibeskonstitution bei Husserl

Takeru EGUCHI

Einleitung

Es ist weithin bekannt, dass Husserl seine eigene phänomenologische Methode den transzendentalen Idealismus bzw. Subjektivismus genannt hat¹. Mittels dieser Methode hat er einerseits vor allem die Aufklärung der Wesensstruktur des „reinen Bewusstseins“ in Angriff genommen. Andererseits hat er uns aber auch eine Art und Weise eröffnet, wie man phänomenologisch nach dem „Leib“ fragen kann. Denn Phänomenologie kann als transzendentaler Idealismus ja auch einen Gegenstand wie den „Leib“ behandeln, solange dieser dem Subjekt als ein Phänomen erscheint. Er ist sogar kein willkürlicher Gegenstand, den die Phänomenologie zu ihrem eigenen Forschungsfeld beliebig erwählen kann. Vielmehr ist er ein notwendiger. Denn es ist gerade „die Orientierung vom Leib“, die die jeweiligen perspektiven Gegebenheiten der Erscheinungen zum Bewusstsein (Husserl nennt sie „Abschattungen“) ermöglicht. Insofern ist der Leib mein „Orientierungszentrum“ [Hua V, 109, 124; vgl. auch Hua IV, 65]. Auch das Ich ist nur dann als das Zentrum des Ichstrahles zu bezeichnen, wenn der Leib „der Träger der Orientierungspunkte Null“ ist [Vgl. Hua IV, 56, 158]. Darauf hat Husserl uns immer wieder aufmerksam gemacht. Wenn die jeweiligen Erscheinungen den Ansatz der phänomenologischen Forschungen motivieren, so sind die Funktionen des Leibes, vermöge dessen das „Aussehen“ dieser Erscheinungen nach den jeweiligen Aspekten möglich ist, durchaus zu betrachten. Hier entsteht eine Möglichkeit der Phänomenologie des Leibes.

Diese Möglichkeit hat Husserl zunächst in seiner sogenannten „regionalen Ontologie“ unter dem großen Titel <Natur und Geist> eröffnet². Dabei versucht Husserl, die Entstehung oder das Werden des Leibes als die intentionale „Konstitution“

¹ Diese Methode ist aber weder mystisch noch geheimnisvoll, weder spekulativ noch metaphysisch. „Transzendental“ heißt hier nur, dass sich das Bewusstsein selbst auf das Verhältnis zwischen dem Bewusstsein und den darin wahrgenommenen Gegenständen richtet. Andererseits lautet „Idealismus“ oder „Subjektivismus“, dass man die naive Glaubenssetzung der „Realität“ (im phänomenologischen Sinne) des Seienden methodisch zuerst gleichsam außer Spiel setzen soll, in Rücksicht auf den Anspruch der Erkenntnistheorie, den Grund der Selbstverständlichkeit der Realität und damit auch die Rechtsquelle der Gültigkeit von unserer Erkenntnis aufzuklären.

² Vgl. *Ideen II*, Hua IV. Für Husserl ist der Leib als das anzusehen, was zwischen Natur und Geist sozusagen eine Brücke schlägt.

des Leibes vom transzendentalen Bewusstsein zu erklären. Hierbei hat der Begriff „Konstitution“ zunächst zwei Bedeutungen: 1) Ohne die Erkenntnisleistung des Bewusstseins wird nichts als das Phänomen gegeben. 2) Etwas ist immer eben *als etwas* mit einem bestimmten Sinne gegeben³.

Solange Phänomenologie diesen transzendentalen Idealismus durchdringen will, soll auch der Leib natürlich ein Gegenstand sein, der sich für das Bewusstsein transzendental konstituiert. Der Leib ist dabei als das anzusehen, was durch die intentionale Leistung des sinngebenden Bewusstseins sich <als> der Leib, <für> das Bewusstsein, konstituiert. Demnach wird die Phänomenologie des Leibes eben das <Wie> seiner Gegebenheitsweise, wenn er <als> der Leib <für> das Bewusstsein gegeben wird, erörtern müssen. Unsere Frage muss also zunächst sein: wie konstituiert sich der Leib als Leib für das Bewusstsein, genauer gesprochen, wie kann „mein Leib genanntes“ dem ihn konstituierenden Subjekt erscheinen?

Im vorliegenden Aufsatz möchte ich die *erkenntnistheoretischen* Bedingungen der Möglichkeit von der Genesis „meines Leibes“ behandeln. Wir sollen von jetzt an die Transzendentalität unserer Rede möglichst stärken, solange wir etwas, was „vor“ dem Bewusstsein oder „außerhalb“ des Bewusstseins an sich besteht (oder, *als dergleichen* angenommen ist), im Prinzip keinesfalls feststellen können. Nämlich, dass „wir einen Leib haben“, das besagt prinzipiell nichts anderes als, dass „wir *das Bewusstsein vom Leib* haben“. In den folgenden Betrachtungen möchte ich mit dem Husserlschen Denken von der Leibeskonstitution, das insbesondere in seinen Manuskripten der *Ideen II* erscheint, die bewusstseinsmäßige Gegebenheitsweise meines Leibes herausarbeiten.

Auf unserem Wege werden wir auf das Problem des sogenannten *Zirkels* oder *unendlichen Regresses* stoßen. Zugleich werden wir vielleicht auch einer Grenze der Husserlschen Methode der Konstitution begegnen. Das ist aber keine Grenze, die vom Außerhalb der Phänomenologie her beliebig hereingezogen würde, sondern eine Grenze, die innerhalb der transzendentalen Phänomenologie schlechthin vorkommt. Durch unsere Erwägung sehen wir zuletzt das System einer Vermöglichkeit der sogenannten transzendental-anonymen *Verleiblichung* im prägnantesten und tiefsten Sinne, die ich „Ur-Verleiblichung“ nenne.

Dabei wird von der Konstitution des „anderen“ Leibes, d.h. der „intersubjektiven“ Konstitution zunächst abgesehen. Unsere Überlegungen beschränken sich also auf den Rahmen der solipsistischen Konstitution. „Solipsistisch“ deutet hier

³ Der Begriff „Konstitution“ ist einer von denen, die schwer zu erklären sind. Vorläufig ist für uns genug, unter der „Konstitution“ nur zu verstehen, dass uns durch die intentionale Leistung des sinngebenden Bewusstseins etwas <als> *etwas*, mit einem bestimmten einheitlichen Sinne gegeben wird. Diese Art von Gegenstand im „Wie seines Erscheinens-für-das Bewusstsein“ nennt Husserl „Noema“.

aber nicht Solipsismus als Weltanschauung im starken Sinne an, sondern besagt nur, dass unsere Erörterung zuerst mit „meinem“ Leib anfängt.

Selbstverständlich ist auch vorausgesetzt, dass der sogenannte „transzendente“ Leib, so etwas wie der „real - faktische“ Leib, den die Naturwissenschaft in der Regel als ihren Gegenstand hat, eben durch die transzendente Reduktion (Epoché) schon „eingeklammert“ ist. Ausgeschaltet ist also bereits jede Kritik, die sich auf die „reale“ Äußerungen stützt, die den Leib „vor“ dem Bewusstsein sowie „außerhalb“ des Bewusstseins naiv und unbedingt voraussetzen würden. Mir geht es also um den „transzendentalen“ Leib, nicht den „transzendenten“ in der faktischen Welt – auch wenn wir innerhalb des transzendentalen Leibes selbst bald auf eine Schwierigkeit stoßen werden.

1. „Mein Leib“ als ein besonderes Ding

Unsere Überlegungen können mit der folgenden Einsicht beginnen: unsere Leiber sind deutlich etwas ganz anders als die Dinge, die wir vor unseren Augen haben, vorhanden sind, z.B. der Tisch, die Papiere, usw.

Das ist schlechthin in der folgenden Aussage Husserls ausgedrückt: „Der Leib ist nicht nur überhaupt ein Ding, sondern Ausdruck des Geistes, **und er ist zugleich Organ des Geistes**“ [Hua IV, 96]. Der Leib ist als ein ausgezeichnetes Objekt dadurch anzusehen, weil er nicht nur ein bloßes Ding ist, sondern auch etwas, worin die „Seele“ eingefügt wird, etwas, was vom Geist „beseelt“ wird (nur im bildlichen Sinne gesagt). Er ist ein Ding und etwas mehr als ein Ding zugleich. Darin besteht die Doppelsinnigkeit des Leibes, und darin liegt auch eine Schwierigkeit der Untersuchungen des Leibes. Das ist aber keine besonders neue Erkenntnis. Jedenfalls ist es begreiflich, dass unsere Leiber und die andere Dinge verschieden sind, wenn man die Wesensbestimmtheiten des Gegenstandstypus bzw. Gegenstandssinnes des Leibes herausnimmt. Dann ist unsere Frage: woher kommt der Unterschied zwischen dem Leib und den Dingen?

Auf diese Frage versucht Husserl vom Gesichtspunkt der konstitutiven Phänomenologie aus zu antworten. Der Unterschied zwischen dem Leib und den bloßen Dingen ist für Husserl der Unterschied in der „Konstitutionsweise“ bzw. „Auffassungsweise“ (oder auf der objektiven Seite gesehen, in der „Erscheinungsweise“). Für Husserl ist die Unterscheidung der Seinsregionen nicht die Beschränkung der faktischen Seinsweise oder Seinsart des „an sich“ Seienden, sondern die Unterscheidung, die sozusagen in der „Verhaltensweise“ oder „Stellungsweise“ des Bewusstseins zu den Gegenständen ihren Grund hat⁴.

In dieser Hinsicht ist der Leib auch ein Gegenstand, der sich für das Bewusstsein in einer Schicht konstituiert. Und zwar auf eine andere Weise als die der bloßen Naturdinge. Wenn diese Konstitutionsweise die Differenz zwischen dem Leib und den

Dingen schafft, so muss eben die Konstitutionsweise des Leibes ausführlich geerörtert werden.

Im folgenden werden wir mit Husserls Beschreibungen in den *Ideen II* auf die eigentümliche Gegebenheitsweise des Leibes näher eingehen, um die Differenz von dem Leib und den Dingen hervorzuheben. Der Text, der die Betrachtungen vom Leib umfaßt, ist der „zweite Abschnitt“, der uns unter dem Titel «die Konstitution der animalischen Natur» bekannt ist. Vor allem ist das „dritte Kapitel“, das «die Konstitution der seelischen Realität durch den Leib» heißt, den ausführlichen deskriptiven Analysen zum Leib gewidmet. Deswegen kann dieses Kapitel uns hier dienen.

2. Der Vozug der Tastempfindung

Die Konstitution meines Leibes ist zunächst hervorzuheben 1) im Fall, dass irgendein äußerlich-räumlich erfahrener Körper, der mittels meines Leibes wahrgenommen wird, „mein Leibkörper“ selbst ist, 2) durch den Unterschied zwischen *Sehen* und *Tasten*.

Allerdings gibt es Teile des Körpers, die zwar getastet, aber nicht gesehen werden können, z.B. die Augen, die ein typisches Beispiel dafür sind⁵. Aber es ist ratsam, die Teile zu wählen, die zugleich sichtbar und tastbar sind, um den Unterschied zwischen den beiden hervorzuheben.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen *visuellen* und *taktuellen* Empfindungen besteht darin: Nur durch die *visuellen* Empfindungen allein konstituiert sich kein Leib im eigentlichen Sinne. Denn er ist da nicht von den bloßen materiellen Dingen zu unterscheiden. Der Leib und die Dinge unterscheiden sich vielmehr durch die *taktuellen* Empfindungen voneinander. Hier liegt der Vorzug der Tastempfindungen vor. Warum? Freilich konstituiert sich nicht auch das völlige Ding (als das reale Vollding) nur durch den Gesichtssinn allein. Es fehlt dabei an der *Materialität*. Es bedarf also der Feststellung der Materialität durch den Tastsinn. Eben durch den Tastsinn unterscheidet sich das völlig reale Ding von dem bloßen *Schema* (= das Raumphantom). „Ein Gespenst ist dadurch charakterisiert, dass sein Leib pures <räumliches Phantom> ist (...)“ [Hua IV. 95]⁶. In dieser Hinsicht verhält sich der Tastsinn zu den Dingen ebenso

⁴ Deshalb muss man sagen, dass sich die regionale Ontologie bei Husserl durch die transzendente Reduktion an die Epistemologie knüpft.

⁵ Vgl. Hua IV, 147f.

⁶ Natürlich ist es nicht genug für die Dingkonstitution, nur die Materialität zu erwähnen. Es gibt auch die Bedingung durch „die äußeren Umstände“. Die Dinge sind immer von außen her bedingt. Darin sind auch die psychophysischen Bedingungen eingeschlossen, z.B. das Schielen oder der Wechsel der Akkomodation.

wie zum Leib. Aber das, was den Leib von den Dingen unterscheidet, ist der Tastsinn. Nämlich, mit dem Vorzug des Tastsinnes ist etwas ganz anders gemeint. Der Vorzug des Tastsinnes gegenüber dem Gesichtssinn bei der Dingkonstitution besagt nur das Erlangen der Materialität. Aber im Fall der Leibeskonstitution liegt er doch wesentlich nicht darin. Worin besteht dann der Vorzug der Tastempfindung?

3. Doppелеmpfindung und Empfindnis

Wie oben erwähnt, sind die Eigentümlichkeiten des Tastsinnes in dem Fall hervorzuheben, wo der Körper, der mittels meines Leibes wahrgenommen wird, „mein Leib“ selbst ist.

Erstens, wenn ich die linke Hand taste, habe ich Tasterscheinungen in der rechten Hand. Aber nicht nur das. Ich finde zugleich auch in der linken Hand Tastempfindungen. Wenn ich mit der rechten Hand den linken Fuß abtaste, empfinde ich mich nicht bloß in der rechten Hand, sondern auch in dem linken Fuß. In dieser Art wird mein Leib immer *doppelt* aufgefaßt („aufgefaßt“ im phänomenologisch prägnanten Sinne). Das bezeichnet Husserl als „Doppelauffassung“ bzw. „Doppелеmpfindung“ [Vgl. Hua IV, 145, 147f.]. Im taktuellen Gebiet haben wir zwei Auffassungen zugleich. Einerseits ist der Körper als <das äußere Objekt> aufgefaßt, andererseits als <mein Leib>. Im ersteren Fall ist er ein physisches Ding, das die materiellen Eigenschaften als die physischen Bestimmtheiten hat, z.B. Rauigkeit, Glätte, Härte, Wärme, Farbigkeit usw., dabei habe ich die Erscheinungen von einer weichen, glatten, so und so geformten Hand. Im letzteren ist dagegen der Körper als mein Leib ein *Empfindendes*. Das *Empfundene* in der linken Hand, das *Empfindende* in der rechten, und umgekehrt. „Der Leib konstituiert sich also ursprünglich auf doppelte Weise“ [Hua IV, 145]. Das ist eine Eigentümlichkeit meines Leibes gegen andere sonstige bloße Dinge.

Zweitens, zu jeder erscheinenden Raumstelle der „berührten“ Hand gehören die

Durch die Veränderung der Umstände verändern sich auch die Schemata. Die Schemata sind funktionell abhängig von den Umständen. Aber als Objekt werden die „Dinge“ und ihre „Eigenschaften“ gefaßt. Der Unterschied zwischen dem Ding (Realität) und dem Phantom (Schema): 1) ob die Materialität vorhanden ist oder nicht, 2) die Weise der Beziehung auf die Umstände. Die sinnlichen Qualitäten als solche sind aber freilich ihnen gemeinsam. Die Schemata können nur aus den Abschattungen der Empfindungsdaten (Gestalt, Extension, Farbe, Glanz u.dgl.) bestehen. Die realen Dinge konstituieren sich aber durch die kausalen Beziehungen auf die äußeren Umstände, Materialität, Realität sowie Substantialität. Der Auffassung der Materialität geht aber die Auffassung der Räumlichkeit voraus. Darauf bezieht sich auch der Vergleich vom Tastsinn zum Gesichtssinn. Beide Sinne können aber voneinander getäuscht werden. Z.B. ein Gespenst für den Gesichtssinn kann ein Zweig für den Tastsinn sein. Das reale Vollding bedarf also der Mitgegebenheiten von beiden Sinnen. Die Wahrnehmungsreihe ist die synthetische Einheit der vielfältigen sinnlichen Erscheinungen und somit ist für die Ausweisung der Realität die Zusammenstimmung verschiedener Sinne unerlässlich (Vgl. Hua IV, 21-90, 120-143)

Berührungsempfindungen. Ebenfalls hat die „berührende“ Hand auch ihre Berührungsempfindungen an der Raumstelle, wo sie jetzt berührt. Daher ist sofort zu beobachten, dass die Empfindungen immer an einer gewissen Stelle „lokalisiert“ sind. Das Erlebnis dieser lokalisierten Empfindungen nennt Husserl „Empfindnis“. Empfindnisse werden immer notwendig lokalisiert. Empfindnis und Lokalisation sind also als zweite Bedingung der Leibeskonstitution anzusehen.

Mit den obigen Feststellungen gelangen wir nun zur Erkenntnis, dass diese erwähnten Charaktere eben den *Vorzug des Tastsinnes* bekunden, und dass diese vor allem die Grundbedingungen der Möglichkeit der Konstitution meines Leibes sein können. Dazu heißt es bei Husserl: „Der Leib kann sich als solcher ursprünglich nur konstituieren in der Taktualität und allem, was sich mit den Tastempfindungen lokalisiert wie Wärme, Kälte, Schmerz u.dgl.“ [Hua IV, 150]. „(...) zum Leib wird er (= der Leib) nur durch das Einlegen der Empfindungen im Abtasten, durch das Einlegen der Schmerzempfindungen usw.(...)“ [Ibid., 151]. In einem Manuskript, das jetzt in den *Ideen III* vorliegt, nennt Husserl das Tastfeld auch „Urfeld“ [Hua V, 5]⁷. Die Konstitution meines Leibes ist aber folgendermaßen noch mit einer anderen bemerkenswerten Auszeichnung ausgestattet.

4, Kinästhesie

Im vorhergehenden Abschnitt haben wir gerade den Vorzug der Taktualität bei der Konstitution meines Leibes konstatiert, und daraus ist zugleich hervorgegangen, dass Doppelempfindung sowie Empfindnis die unerläßlichen Voraussetzungen für die Leibeskonstitution sind. Aber zur Konstitution des Leibes gehört noch eine

⁷ Aus dem obigen ersieht man nun deutlich den Unterschied zwischen *visuellen* und *taktuellen* Empfindungen: Erstens kann das Auge selbst nicht visuell erscheinen. Zweitens wird die Empfindung „Farbe“ nicht am Auge lokalisiert [Vgl. Hua IV, 147f.]. Beim rein visuell sich konstituierenden Objekt fehlt es also an jenen Doppelempfindungen sowie Empfindnissen. Das Auge kann zwar auch ein Lokalisationsfeld sein, aber „**nur für Berührungsempfindungen** und (...) für Muskelempfindungen“ [Ibid., 148]. Die rein optischen Erscheinungen können folglich nicht konstitutiv für meinen Leib sein. „**Ein bloß augenhaftes Subjekt könnte gar keinen erscheinenden Leib haben**“ [Ibid., 150]. Der nur Sehende könnte niemals *seinen* Leib haben, denn „es fehlte ihm die spezifische Auszeichnung als Leib“ [Ibid.]. Siehe hierzu auch; „Ich sehe mich selbst, meinen Leib, nicht, wie ich mich selbst taste. Das, was ich gesehenen Leib nenne, ist nicht gesehenes Sehendes, wie mein Leib als getasteter Leib getastetes Tastendes ist“ [Ibid., 148]. „(...) es (= das Auge) gehört ursprünglich zu den bloß getasteten und nicht gesehenen Objekten“ [Ibid.]. „Das Auge wird getastet und liefert selbst Tast- und Bewegungsempfindungen; darum wird es notwendig als zum Leib gehörig apperzipiert“ [Ibid.]. „Das Tastempfindnis ist nicht Zustand des materiellen Dinges Hand. Sondern eben die Hand Selbst, die für uns mehr ist als materielles Ding (...)“ [Ibid. 150]. Vgl. auch Hua XV, 268, 271, 297fff.

Ebenso verhält es sich mit dem „Hören“. Das Ohr ist „mit dabei“, aber der empfundene Ton ist „nicht im Ohr lokalisiert“. Hierzu sagt Husserl: „(Selbst den Fall des „Ohrenrauschens“ und ähnlicher subjektiv im Ohr befindlicher Töne möchte ich nicht hierher rechnen. Sie liegen im Ohr wie Geigentöne draußen im Raume liegen, sie haben aber darum noch nicht die eigentümliche Lokalisation)“ [Hua IV, 149].

Kennzeichnung.

Also drittens, wenn ich den Tisch betaste, habe ich die Empfindungen an der betreffenden Stelle der Hand, z.B. an der Spitze des Fingers, der Fläche der Hand. Damit habe ich aber auch meine „Bewegungsempfindungen“, die den betreffenden Teilen des Leibkörpers entsprechen. Wird die linke Hand von mir selbst gezwickt, gedrückt, gestoßen, gestochen usw., so hat die rechte Hand nicht nur die Empfindungen der Festigkeit, Weichheit, Elastizität u.dgl. auf der linken, sondern auch ihre Bewegungsempfindungen des Druckes, des Stosses etc. als solches. Nehmen wir den anderen Fall: Wenn man etwa mit eigener Stimme eine Verlautbarung macht, und dann seine Aufmerksamkeit auch auf die Kehle oder den Hals richtet, so findet er dort die Bewegungsempfindung der Stimmuskeln.

Nun zeigt der Fall, dass ich selbst kenne, welche Glieder oder welche Teile meines Leibes sich jetzt bewegen, nämlich, an welchen Orten, an welchen Stellen meines Leibes ich mich jetzt bewege. Diese Art der Empfindung bezeichnet Husserl als „kinästhetische Empfindung“ oder einfach „Kinästhesie“ (Zusammensetzung von „kinesis“ und „aesthesia“ im Griechischen). Diese Empfindung läuft ganz innerlich ab. Insofern bildet sie eine besondere Auszeichnung des Körpers als meines Leibes⁸.

Aber es ist dabei zu berücksichtigen, dass diese kinästhetische Empfindung doch keine *reale* Bewegungsempfindung ist, die ein anderer Name der motorischen Nerven wäre, die etwa der Naturwissenschaftler oder Naturwissenschaftlerin objektiv prüfen wird. Sondern sie bedeutet durchaus nur das „Bewusstsein von“ meinen Bewegungen auf der subjektiven Seite, nämlich, den rein subjektiven Bewusstseinszustand, dass ich selbst mir meiner Bewegungen, meiner räumlichen Leibesstelle und -orientierung bewusst bin. Phänomenologisch kann keine Rede sein von den physiologischen und psychophysischen Strukturen, wie Nerven, Muskeln usw. Denn der Leib, der als in dem objektiven Raum *an sich* stehend anzusehen ist, ist von vornherein eingeklammert⁹.

Im Fall der Kinästhesie ist also nicht ausgedrückt, dass es allererst meinen Leib „an sich“ gibt, der sich dann im objektiven Raum bewegt, so dass zuletzt dem Subjekt die Empfindungen der Bewegungen meines Leibesteiles gegeben werden. Umgekehrt; zuerst habe ich eine Bewegungsempfindung, dann wird sie als die an einer bestimmten Leibesstelle lokalisierte Empfindung meiner Bewegung aufgefaßt, so „konstituiert sich“ mein Leib bzw. meine Leibesteile als sich bewegend¹⁰.

⁸ Aber Husserl zufolge kann mein Leib als solcher doch keineswegs nur durch die kinästhetischen Abläufe sich konstituieren [Vgl. Hua IV, 150], obgleich die Kinästhesie eben die Bedingung der Möglichkeit der räumlichen Wahrnehmungserfahrung überhaupt ist [Vgl. Ibid, 56ff.].

⁹ Deswegen ist die Kinästhesie nicht mit der sogenannten Propriozeption im neurowissenschaftlichen Sinne gleichzustellen.

¹⁰ Das kommt uns auf den ersten Blick merkwürdig vor, weil es nicht unserer alltäglichen Erfahrung entspricht. Aber *erkenntnistheoretisch* ist das doch ganz richtig, muss man sagen.

In der bisherigen Darstellung habe ich die Leibeskonstitution bei Husserl skizziert. Nun sind wir in der Lage, die Reihenfolge der Konstitution des Leibes zusammenzufassen: zuerst taste ich die linke Hand, so habe ich die Empfindungen nicht nur in der rechten Hand, sondern auch in der linken. Dann konstituiert sich mein Leib „auf doppelte Weise“ in beiden Leibesteilen. Dabei werden die „Empfindnisse“ an bestimmten Stellen „lokalisiert“. Damit habe ich zugleich die „kinästhetischen Empfindungen“ von meinen Bewegungen. Diese Empfindungen sind ihrerseits auch lokalisiert, usw.

Die Frage, die seine Analysen durchzieht, ist also die folgende: *inwiefern und inwieweit können wir sagen, „ich habe meinen Leib“.*

Aber hier werfe ich die Frage auf: ist die obige Konstitutionslehre wirklich fehlerfrei? Gibt es in einer Reihe von Beschreibungen Husserls nicht doch eine gewisse Fraglichkeit?

Im nächsten Abschnitt versuche ich dieses Bedenken gründlich zu erörtern. Es gibt zwar schon etliche Vorwürfe gegen die Husserlsche Lehre vom Leib. Daher möchte ich mich hier auf unsere Frage, d.h., das Problem des sogenannten *Zirkels* oder *unendlichen Regresses* beschränken.

5. Die Gefahr des Zirkels oder des unendlichen Regresses

Den ersten Zirkel können wir sofort in der Sache der „Empfindnisse“ finden. Wenn ich irgendeine Empfindung habe, wird sie als Empfindnis an einem bestimmten Teil des Leibes lokalisiert. Dann konstituiert sich mein Leib als Empfindendes. Aber machen wir uns klar: Ist hier ein Teil des Leibes nicht schon vorausgesetzt, an dem die betreffenden Empfindnisse zu lokalisieren sind? Um die Empfindnisse lokalisieren zu können, müsste ein Leib vorausgesetzt sein, an dem jene Empfindnisse stattfinden. Ferner, für die vorgängige Konstitution des Leibes, der dort schon vorausgesetzt gewesen wäre, müssen die anderen Empfindnisse doch in einer anderen Art bereits stattgefunden haben. Diese letzteren Empfindnisse sollten ihrerseits rechtmäßig bereits lokalisiert gewesen sein, und dabei müsste auch ein weiterer Leib wiederum vorausgesetzt gewesen sein...usw. Nun wird man leicht verstehen, dass das zum unendlichen Regreß führen kann.

Derselben Gefahr wird man auch in den „kinästhetischen Empfindungen“ begegnen. Denn sie sollen ja auch die Lokalisierung erfahren. Wenn ich den Kopf bewege, so wird die demgemäß fungierende entsprechende Kinästhesie lokalisiert, dann konstituiert sich „mein Kopf“ (nur als der Träger des Könnenbewusstseins der Bewegung). Aber wie kann die kinästhetische Empfindung des Kopfes eben „an der Stelle vom Kopf“ lokalisiert werden, obgleich der Leib als Kopf *genetisch noch nicht einmal* sich konstituiert? Empfindungen sind immer die Empfindungen *an bestimmten Stellen*. Kinästhesie heißt die Empfindung von Bewegung, und die Bewegung heißt

nicht die Bewegung *überhaupt*, sondern immer die Bewegung des *bestimmten* Leibesteiles (z.B. des Kopfes, der Hand, der Augen usw.). Nämlich, wenn man etwa die kinästhetische Empfindung der Bewegung der Augäpfel hat, ist sie an der Stelle der „Augen“ schon lokalisiert, dabei sind die *Augen* als *Lokalisationsfeld*, woran die Kinästhesie zu lokalisieren ist, immer schon vorausgesetzt, *bevor* sie für das empfindende Bewusstsein sich konstituieren. Nun kann man leicht verstehen, dass die vorgängige Konstitution der Augen als eines *Lokalisationsfeldes* ihrerseits wieder anderer Lokalisation der Empfindnisse bedarf. Das führt ebenfalls zum unendlichen Regreß.

Selbstverständlich ist unter „Lokalisationsfeld“ doch keine „Extension“ zu verstehen, weil „(...) **Lokalisation von Empfindnissen in der Tat etwas prinzipiell anderes ist als Extension aller materiellen Dingbestimmungen**“ [Hua IV, 149]. Die Empfindnisse breiten sich zwar im Raume aus, aber „diese **Ausbreitung** und **Hinbreitung** ist eben etwas wesentlich anderes als **Ausdehnung** im Sinne all der Bestimmungen, die die res extensa charakterisieren“ [Ibid.; vgl. auch S.33]. Deshalb deutet der betreffende unendliche Regreß keine Voraussetzung der realen Räumlichkeit an.

Dennoch ist der Leib der „Ort“ der Empfindnisse, die auf ihm und in ihm „örtlich verteilt“ lokalisiert werden [Vgl. Hua XV, 324]. Solange die Empfindnisse eine Art Lokalisierung haben, muss ein Lokalisationsfeld vorausgesetzt sein. Und für die Konstitution dieses Lokalisationsfeldes sind zurück weitere andere Empfindnisse unentbehrlich, die ihrerseits schon in anderen Weisen lokalisiert sein sollten, ...bis ins Unendliche¹¹.

Bisher haben wir gesehen, dass Husserl in seiner Leibeskonstitutionslehre etwas unbedingt vorausgesetzt hat. Aber Husserl selber hat doch beobachtet, dass ein Zirkel in seinen eigenen Beschreibungen entstanden ist. Zuerst hat er in seinen Vorlesungen von 1907, die später unter dem Titel *Ding und Raum* veröffentlicht wurden, uns darauf aufmerksam gemacht, dass es eine Möglichkeit des Zirkels gibt. Es heißt: eine Auffassung der kinetischen Empfindungen setzt „den schon anderweitig konstituierten Ichleib“ voraus, damit aber ebenfalls vorausgesetzt, „daß kinetische Empfindungen in

¹¹ Sieht das nun so aus, als ob es ein Spiel mit Worten wäre? Ganz im Gegenteil. Das obige ist doch gerade die ernste Erwägung auf dem Boden der Wirklichkeit unserer Erkenntnisse. „Ich **bin** nicht mein Leib, sondern ich **habe** meinen Leib“, heißt es bei Husserl [Vgl. Hua IV, 94]. Aber in welchem Sinne und mit welchem Recht können wir so reden? Die wichtige Aufgabe und Leistung des phänomenologischen Idealismus ist es, den Sinn und die Möglichkeit von „ich habe meinen Leib“, den Sinn, in welchem die Leiber uns als wirklich seiend und mit wirklichem Recht gelten, aufzuklären. Dass wir unsere Leiber haben, ist zunächst zweifellos. Aber zum Grund dieser Zweifellosigkeit und Selbstverständlichkeit zurückzugehen und die rätselhafte Struktur des Seins und der Erkenntnis zu enthüllen, es soll eine viel weitreichendere Bedeutung haben.

anderer Weise fungiert haben“ [Vgl. Hua XVI, 163]¹². Dann hat er im Original-Bleistift-Manuskripte von 1912, das der erste Entwurf der *Ideen II* ist, auf dieselbe Gefahr nochmals seine Aufmerksamkeit gerichtet: „Wir haben in unserem Falle des Leibes schon vorausgesetzt, daß dieser als Ding dasteht; Ding ist er aber für uns in der Erfahrung nur durch mögliches freies über ihn Hinwegtasten, Hinwegsehen u.dgl., das seinerseits doch als Leibbetätigung aufgefaßt ist, wobei die Auffassung des Leibes als Dinges wiederum auf mögliche Leibesbewegungen zurückweist, so daß wir in Verlegenheit zu geraten drohen“ [Hua V, 121]¹³. Auf die ähnliche Schwierigkeit stoßen wir auch in einem Nachlaßmanuskripte von 1931, das jetzt im dritten Teil von *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* vorliegt: Die Erfahrung vom Leib, mit ihren Mannigfaltigkeiten von Erscheinungsverläufen und Kinästhesen, ist ihrerseits wieder „auf den Leib als fungierenden“ zurückbezogen, so dass die Wahrnehmung vom Leib schon einen Leib voraussetzt. „In der Wahrnehmung meines Leibes ist das Wahrgenommene auf den schon wahrnehmend fungierenden Leib zurückbezogen, der körperliche Leib ist schon als Erfahrungsleib vorausgesetzt, (...)“. „Die aktuelle Erfahrung von diesen als fungierend vorausgesetzten Leibesgliedern setzt aber dann wieder schon erfahrungsmässig daseiende Leiblichkeit voraus. So bietet der Leib die Schwierigkeit, dass seine Erfahrung ihn immer schon voraussetzt“ [Hua XV, 326f.]. Auch an einer Stelle in der *Phänomenologischen Psychologie* (1925) kann man einige gleichlautende Bemerkungen finden [Z.B. Hua IX, 196f.].

Nun kommen wir dazu, ausdrücklich erkennen zu müssen, was immer schon bei Husserl vorausgesetzt scheint. Es kann aber kein „realer Leib“ als eine Transzendenz sein. Denn, wie früher gesagt, jede Transzendenz, die vor dem Bewusstsein oder außerhalb des Bewusstseins besteht (oder, die *als dergleichen* angenommen ist), ist von vornherein phänomenologisch reduziert. Deshalb stammt der Zirkel, der von Husserl selbst gefunden wurde, aus keiner Voraussetzung des „realen Leibes“. Es gibt keinen Zirkel zwischen der Immanenz und Transzendenz. Trotzdem ist es nun zweifellos, dass *etwas* doch da liegt, was dem meinen Leib konstituierenden Bewusstsein vorausgeht. Was aber ist das?

6. Die transzendente Leiblichkeit

Wir haben konstatiert, dass Husserl selber eine Möglichkeit des Zirkels früh

¹² In diesen Vorlesungen sind die Begriffe „kinästhetische Empfindung“ sowie „Doppelauffassung“ schon präsent. Z.B.: „Wir werden unter Ausschluß der psychologischen Bedeutung das Wort <kinästhetische Empfindung>, das als Fremdwort weniger beirrend ist, verwenden“ [Hua XVI, 161]. Vgl. auch 163, 282 usw.

¹³ Mittlerweile liegt dieses Manuskript als Beilage in den *Ideen III* vor.

bemerkt hat. Kurz gesagt, handelt es sich in jedem Falle um die Möglichkeit, dass *das, was eigentlich konstituiert werden soll*, vielleicht im Prozess seiner Konstitution eben mit *dem es Konstituierenden* zusammenhängt, nämlich, *das Konstituierte* sich mit *dem Konstituierenden* zusammen gerade an seiner Konstitution beteiligt.

Das, was nicht zum Konstituierten, sondern zum Konstituierenden gehört, nennt Husserl „transzendental“. Wenn das Konstituierte selbst in seiner Konstitution eine wesentliche Rolle spielte, dann wäre es richtig, es mit derselben Berechtigung auch als „transzendental“ zu bezeichnen. Solange es transzendental genannt wäre, könnte es auch niemals „eingeklammert“ werden. Das Konstituierte heißt im vorliegenden Fall „mein Leib“, und das Konstituierende „das empfindende Bewusstsein“.

Aber er ist kein realer Leib, also kein transzendenter. Es geht in unserem Falle immer um etwas, was sich *vorkonstituiert*, bevor sich der transzendente Leib wirklich konstituiert. Ist jeder reale Leib noch nicht konstituiert, so ist es unpassend, ihn den „Leib“ zu nennen.

Was Husserl immer vorausgesetzt hat, und wir gerade als *etwas* gefunden haben, das könnte man also zunächst nicht als den „Leib schlechthin“, sondern als das „Leibliche“ bezeichnen. Dieses „Leibliche“ ist aber noch nicht der Leib „als solcher“. Hier zeigt sich, dass er nur *vorgezeichnet* ist als das, was in Zukunft zur wirklichen Konstitution kommen, nämlich sich als „mein Leib“ konstituieren wird.

Darin läge das System einer Vermöglichkeit der sogenannten *Verleiblichung*. Die Realisierung oder Verweltlichung des Ich als Ich-Mensch mit dem Leib innerhalb der Welt bezeichnet Husserl als „Verleiblichung“, die eine Art von *Ontifikation* ist. Aber was in unserem Falle in Rede stehen soll, ist *eine andere* im tiefsten Sinne. Wenn das „Leibliche“ vor jeder wirklichen Konstitution des Leibes vorausgesetzt sein soll, und wenn man auf die Weise, die nicht mehr jede Transzendenz voraussetzt, auch die Entstehung des Leiblichen auf die Leistung der transzendentalen Subjektivität reduziert, so ist hier ebenfalls eine Art „verleiblichende“ Leistung anzunehmen. Denn, was dort im voraus konstituiert ist, kann keineswegs die „bloße“ Räumlichkeit sein. Wenn es die bloße Räumlichkeit hieße, so wäre die Frage nicht zu beantworten, warum es nicht zum *Ding*, sondern zum *Leib* wird.

Daher kommen wir dazu, die Möglichkeiten zweierartiger Verleiblichungen erwägen zu müssen: Die erste ist die Verleiblichung im normalen Sinne, wie schon erwähnt, als Realisierung des Ich als empirisches mit dem konkreten Leib. Durch sie wird der Körper eben als „mein Leib“ (ein realer) verleiblicht. Die zweite ist, so meine These, die, wodurch das sogenannte *Leibliche* sich vorkonstituiert, das bei der ersten immer schon vorausgesetzt ist. Vermöge der zweiten, oder nur durch sie, vollzieht sich die erste. Die zweite wäre also eben die Möglichkeitsbedingung der ersten. Diese Vermöglichkeit der Verleiblichung soll im folgenden *Ur-Verleiblichung* heißen.

Nun lässt sich sagen, dass die Vermöglichkeit als Ur-Verleiblichung eben etwas ist, was Husserl in seinen Analysen zur Leibeskonstitution immerfort vorausgesetzt hat.

Wenn man Rücksicht auf die in der erkenntnistheoretischen Problematik begründeten Motive Husserls nimmt, so könnte man sie auch die transzendente Vermögllichkeit nennen. Dadurch konstituiert sich in der impliziten Weise immer vorher das transzendental Leibliche (noch nicht der transzendente Leib). Das Bewusstsein einer Vermögllichkeit ist meistens (normalerweise) als „ich kann“ zu formulieren. Im vorliegenden Falle ist jedoch die Rede von den Vorkommnissen „ohne Ichbeteiligung“, also vor-ichlichen, ichlosen Vorkommnissen. Das Ich tritt noch nicht auf. Es ist die völlig anonyme Vermögllichkeit. Deshalb kann man eigentlich sie nicht „meine“ Vermögllichkeit nennen, und das Leibliche, das sich dadurch konstituiert, nicht als „meine“ Leiblichkeit bezeichnen. Daher muss man sagen, dass in diesem Falle *die Verleiblichung durch die transzendente Anonymität* stattfindet.

Dann lässt sich verstehen: Diese transzendente anonyme (also noch nicht verichlichte) Vermögllichkeit der Ur-Verleiblichung und das dadurch sich transzendental vorkonstituierende Leibliche sind eigentlich das, was Husserl im verborgenen ständig vorausgesetzt hat¹⁴. Man könnte auch einfach so sagen, dass *die transzendente Subjektivität selbst immer vorher sich transzendental verleiblicht*, bevor sie das Ich zum Ich-Mensch verleiblicht. Oder vielmehr: Die transzendente Subjektivität heißt die transzendente Leiblichkeit.

Aber noch bleibt die Frage, was in Wirklichkeit die anonyme Verleiblichung ist. Was bedeutet das transzendental anonym Leibliche, auch wenn man es so nennt? Diese Fragen sind vorerst schwer zu beantworten. Das Leibliche sollte eigentlich nicht das Leibliche heißen. Im Grunde gibt es also nicht einmal die sogenannte Verleiblichung. Es gibt allein die reine Empfindlichkeit als solche, etwa die kinästhetischen Empfindnisse (oder nur das kinästhetische Vermögen). Aber „die kinästhetischen Empfindungen sind konstant verbunden mit <Leibesbewegungen>“ [Hua XVI, 282]. Kinästhesie heißt immer die Kinästhesie *meines Leibes*. Wie sind die kinästhetischen Empfindungen meiner *Leibesbewegungen ohne das Leibliche* zu verstehen? Was sollen

¹⁴ Diesbezüglich ist auf eine vorangegangene Arbeit hinzuweisen: Tadashi Ogawa: „SEEING" AND "TOUCHING" or Overcoming the Soul-Body Dualism“, in: *Analecta Husserliana*, Vol.XVI, edited by Anna-Teresa Tymieniecka, D.Reidel Publishing Company, 1983, pp.77-94. In dieser Abhandlung hat Ogawa etwas, das dem *Leiblichen* entspricht, das durch die Vermögllichkeit der Ur-Verleiblichung entsteht, die ich hier darstelle, als die „Ur-Leiblichkeit“ ("the original-corporeality") bezeichnet und unter diesem Gesichtspunkt das Problem der „Doppelempfindung“ bei Husserl radikal betrachtet. Es heißt: "whenever my body and a part of my body are constituted, my body coexists anonymously as the already constituting body", "(...) my co-functioning corporeality cannot be immune from opacity and anonymity", "(...) in constituting the limbs of my body, my body which functions always and already is presupposed as a silent witness to my identification", "But it is not true that the corporeality presupposes the functioning body regressively without limitation: on the one hand, no other than the phenomenon of double sensation exposes the always present, co-functioning body in its anonymity, because the perceived part of my body is recurrently related to the functioning body; on the other hand, by making this anonymous, co-functioning body <the original corporeality>, the double sensation applies a brake to the unlimited regression of the functioning corporeality" [pp. 82f.].

wir darunter auffassen?¹⁵

Zudem setzt sich auch die Verleiblichung als solche jener Gefahr aus. In der Tat weist Husserl in einem Manuskript von 1931 darauf hin, dass auch die Verleiblichung mit einem unendlichen Regreß behaftet ist. Es heißt: „(...) wie kann die transzendente Subjektivität, die in der Verleiblichung eine besondere Leistung vollzieht, die doch ihrem Eigenwesen zugehört, sich verleiblichen, also auch diese verleiblichende Leistung verleiblicht haben? Führt das nicht auf einen unendlichen Regressus?“ [Hua XV, 289].

Wenn man aber mit solchen Möglichkeiten, dass Husserls Methode der „Konstitution“ in sich selbst etwas voraussetzt, dass sie mit dem Zirkel oder dem unendlichen Regreß behaftet ist, etwa die Frage bezüglich der zeitlich-kausalen „Vorangängigkeit“ assoziierte, dann befindet er sich im Irrtum, so muss gesagt werden. Wenn wir im Auge behalten, dass die neuzeitliche erkenntnistheoretische Problematik von Drinnen und Draußen beim Bewusstsein, also eine Art von Dualismus, phänomenologisch sich mit der Entdeckung der Zwischen-Dimension der Intentionalität schon im Prinzip gelöst hat – so heißt es bei K.Held¹⁶ – so ist zu beachten, dass auch hier nicht von der Frage die Rede sein kann, welches tatsächlich zeitlich erst gegeben ist, das Bewusstsein oder das Leibliche. Welches von den beiden allererst konstituiert ist, das kann nicht in Frage kommen. In unserem Falle handelt es sich nicht um die kausale Genesis, sondern durchaus um den Ursprung oder Anfang der Erkenntnis. Wichtig ist dabei die folgende Einsicht: *obwohl die Erkenntnisleistung des Bewusstseins im Prinzip allererst vorhergehen soll, stößt es doch unvermeidlich auf ein*

¹⁵ Meines Erachtens gibt es noch kaum einen, der dieses Rätsel sachlich vollkommen gelöst hat, selbst Maurice Merleau-Ponty, selbst Emmanuel Lévinas nicht.

¹⁶ „Mit dem Begriff der Intentionalität erledigt sich“, Held zufolge, „so im Prinzip das klassische Problem der neuzeitlichen «Erkenntnistheorie», wie ein zunächst weltloses Bewusstsein die Beziehung zu einer jenseits seiner liegenden «Außenwelt» aufnehmen könne“. „Mit Husserls Konzept von Intentionalität ist die klassische cartesianische Problematik von Drinnen und Draußen beim Bewusstsein im Prinzip erledigt“ [Edmund Husserl: *Die phänomenologische Methode*, Ausgewählte Texte I. Herausgegeben und eingeleitet von Klaus Held. Philipp Reclam Jun. Stuttgart. S.25, S.46]. „Mit Husserls Fundamentalentdeckung der Zwischen-Dimension des Erscheinens-in-Gegebenheitsweisen ist dieser cartesianische Dualismus bereits im Ansatz der Phänomenologie überwunden“ [Edmund Husserl: *Die Phänomenologie der Lebenswelt*. Ausgewählte Texte II. Ibid. S.19], so heißt es in seiner berühmten, wohlbekannten Formulierung. Hierzu sagt Husserl selber auch in seinem Text, der aus dem Vortrag im Jahre 1929 in Frankreich stammt und unter dem Titel *Cartesianische Meditationen* publiziert wurde; „Ist sie (= die transzendente Subjektivität) das Universum möglichen Sinnes, so ist ein Außerhalb dann eben Unsinn“ [Hua I, 117]. In diesem Sinne ist das Bewusstsein als der absolute Boden bzw. die ursprünglichste Quelle unserer Erkenntnis anzusehen. In unserem Wege ist also Husserls Methode des transzendentalen Idealismus prinzipiell anzuerkennen. Sie scheint die einzige mögliche Denkweise zu sein, wenn man den Ursprung der Erkenntnisse radikal erforschen will. Denn wir könnten nicht mehr vom Leib und dergleichen sprechen, ohne dass wir überhaupt unser eigenes „Bewusstsein davon“ haben. Insofern gibt es kein „Außerhalb“ des Bewusstseins. Vielmehr ist es einfach sinnlos, von einer an sich selbständigen Außenwelt, Jenseits des Bewusstseins, zu sprechen. Daraus ersieht man, dass zu unserem Ziel die Grundmethode der phänomenologischen „Konstitution“ also unentbehrlich ist.

ihm vorhergehendes X, das namenlos wäre. Man könnte es eventuell auch die „absolute Faktizität“ oder das „Urfaktum“ nennen, L.Landgrebe folgend. Das ist gleichsam das Urphänomen. Hier liegt eine transzendente Verflechtung vom Bewusstsein und Leiblichen vor, wie man sagen könnte. Es ist dann zweifellos, dass Husserl selber dazu gekommen ist, ein transzendentes Zusammenspiel vom Leiblichen und Bewusstsein zu entdecken, als er die Funktionen der beiden im Prozess der Konstitution korrelativ untersucht hat. Der Ort, wo dieses transzendente Zusammenspiel stattfindet, hat Husserl in den dreißiger Jahren als *die lebendig strömende Gegenwart* bezeichnet¹⁷. Darin kann man das Fungieren der Leiblichkeit, das immer lebendig fungierende Leibliche sehen.

In dieser Sachlage kann man da auch die sogenannte *Leibesintentionalität* finden, im prägnantesten und tiefsten Sinne, die der Intentionalität des leibkonstituierenden Bewusstseins vorhergehend oder zumindest korrelativ fungierend ist. Sie ist auch als *Triebintentionalität* zu bezeichnen, die mit dem Charakter der *Urpasivität* ausgestattet ist, ebenso wie die des „inneren Zeitbewusstseins“. Dann ist die wichtige Frage: Wie verhalten sich diese Leibesintentionalität und das „tiefstliegend“ genannte Zeitbewusstsein zueinander? Das wird gerade auf das Problem des Zusammenhangs der Leiblichkeit mit der Zeitlichkeit führen, also auf das Problem der Beziehung zwischen der ursprünglichen Verleiblichung und der urkonstituierenden Zeitigung, die von Husserl *Urzeitigung* genannt wird. Hinsichtlich der Relation zwischen der Leiblichkeit und der Zeitlichkeit vorläufig kurz gesagt, ist vorbehaltlich auch möglich, dass das kinästhetische Bewußtsein notwendig Zeitbewußtsein ist, solange die Kinästhesie selbst „eine zeitliche Struktur“ hat, wie U.Claesges es ausgesprochen hat¹⁸.

Ferner ist auch folgendes zu bemerken: da ja gerade die Seinsweise des <konstituierten und konstituierenden> Leibes zur Sprache kam, sollen nun nicht bloß <die konstituierte Natur>, sondern auch <die konstituierende Natur> in den Blick genommen werden. Die letztere ist, kurz gesagt, die „lebendige“ Natur, die passiv und unbewusst sich entwickelt und sich organisiert. Husserl sieht sie als „Naturuntergrund“ des Geistes an, in den Manuskripten, die jetzt in einer Beilage der *Ideen II* vorliegen [Vgl. Hua IV, 332-339]. Sie ist sozusagen *Ur-Natur*¹⁹. Was die Ur-Natur als der

¹⁷ Siehe hierzu auch den folgenden Aufsatz von Ulrich Claesges: „Zeit und kinästhetisches Bewusstsein. Bemerkungen zu einer These Ludwig Landgrebes“, in: *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*, Phänomenologische Forschungen 14. Herausgegeben von Ernst Wolfgang Orth, Karl Alber Freiburg/München, 1983. S.138-151.

¹⁸ Vgl. Ulrich Claesges: *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Phaenomenologica 19, Martinus Nijhoff, den Haag, 1964, S.78, 120

¹⁹ Diese kann bekanntlich auch zu den Begriffen von Merleau-Ponty in seiner Spätphilosophie führen, „l'être sauvage“, „l'être brut“, „la chair“ usw.

Untergrund des Geistes sowie Bewusstseins ist, worin ihre Machtbefugnis im phänomenologischen Idealismus besteht, und wie die konstituierende Ur-Natur und das sich verleblichende Ur-Leibliche miteinander zusammenhängen, auf diese Fragen wäre noch näher einzugehen.