

FORSCHUNGEN ZUR  
PÄDAGOGIK  
UND ANTHROPOLOGIE

---

Herausgegeben von  
Otto Friedrich Bollnow  
und  
Wilhelm Flitner

Band 11



WALTER GÖLZ

# DASEIN UND RAUM

PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN  
ZUM VERHÄLTNIS VON  
RAUMERLEBNIS, RAUMTHEORIE UND  
GELEBTEM DASEIN



MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN

1970

Die Fertigstellung dieser Arbeit wurde mir unter anderem durch ein Stipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft ermöglicht, der ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen möchte.

W. G.

Als Habilitationsschrift auf Empfehlung der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

ISBN 3 484 7096 3

©

Max Niemeyer Verlag Tübingen 1970  
Alle Rechte vorbehalten · Printed in Germany  
Herstellung: Bücherdruck Helms KG Tübingen

*Für Rosemarie Gölz*



## INHALT

<b>Vorwort</b>	<b>XI</b>
<b>KAPITEL I</b>	
<b>Die im Raumerlebnis antizipierten objektiven mathematischen Strukturen</b>	
§ 1 Realer, objektiver und mathematisch-physikalischer Raum und der phänomenologische Ansatz der beabsichtigten Untersuchung	
§ 2 Überwindung der Innen-Außen-Vorstellung durch Rückgang auf den phänomenologisch explizierbaren Sinn dieser Unterscheidung	7
§ 3 Das Problem des Verhältnisses zwischen physikalischem Raum und Raumerlebnis im Rahmen der Psychophysik	14
§ 4 Die in den Konstanzphänomenen sich zeigende objektive Struktur des erlebten Raumes .	26
§ 5 Die Raumwahrnehmungstäuschungen als indirekte Bestätigung des objektiven Charakters des Raumerlebnisses	38
§ 6 Die Wiederherstellung der Objektivität des Raumerlebnisses bei künstlich gestörter Wahrnehmung	43
§ 7 Die objektive Raumstruktur im Wechsel ihrer Perspektiven	50
§ 8 Die metrische Erfassung der Raumstruktur	59
§ 9 Die bei der Konstitution der Raumvorstellung implizit fungierenden mathematischen Kategorien	63
§ 10 Das Wesen der im Raumerlebnis implizierten Objektivität	68
<b>KAPITEL II</b>	
<b>Der objektive mathematisch-physikalische Raum</b>	<b>76</b>
<i>Erster Abschnitt</i>	
Die Frage der Konzeption der geometrischen Grundbegriffe	
§ 1 Der anschaulich-phänomenale Bezug der geometrischen Grundbegriffe	78
§ 2 Das Kontinuum des anschaulich-phänomenalen und des mathematischen Raumes	82
§ 3 Das Problem des kontinuierlichen Raumes in Anbetracht der Quantentheorie . . . . .	.66

§ 4	Die Konzeption idealer geometrischer Vorstellungen auf Grund der die geometrische Praxis leitenden Intentionen	103
	<i>Zweiter Abschnitt</i>	
	Die Frage der Konzeption der geometrischen Axiome .	107
§ 5	Auseinandersetzung mit der Behauptung einer anschaulich-praktischen Evidenz der Axiome der euklidischen Geometrie	107
§ 6	Die homogene Raumstruktur auf Grund der anschaulich gegebenen freien Beweglichkeit starrer Körper	110
§ 7	Allgemeine Folgerungen zu Abschnitt I und II, das Wesen der Raumvorstellung betreffend	116
	<i>Dritter Abschnitt</i>	
	Die philosophischen Konsequenzen der Relativitätstheorie in bezug auf den Raum	123
§ 8	Kants Kritik des absoluten Raumes	125
§ 9	Die Unbestimmtheit der metrischen Struktur des wirklichen Raumes und die sogenannte Konventionalität der Geometrie	133
§ 10	Das Raumproblem auf Grund der allgemeinen Relativitätstheorie	151
§ 11	Der mathematisch-physikalische Raum, Grundgedanken und allgemeine Folgerungen	153
 <b>KAPITEL III</b>		
	<b>Der gelebte Raum</b>	<b>162</b>
	<i>Erster Abschnitt</i>	
	Breite und Tiefe	168
§ 1	Erste Charakterisierung von Breite und Tiefe	168
§ 2	Das Verhältnis von Breite und Tiefe .	170
§ 3	Die Tiefenqualität als ein Apriori der Raumvorstellung	177
§ 4	Die Tiefe als die wesentliche Dimension des gelebten Raumes	180
§ 5	Das Verhältnis von Ich und Raum	189
§ 6	Breite und Tiefe als Schlüsselbegriffe zum Verständnis des Verhältnisses von objektivem und gelebtem Raum .	192
	<i>Zweiter Abschnitt</i>	
	Das Dasein als Situiertsein im Raum .	200
§ 7	Das Dasein als Innesein eines unthematish gegenwärtigen Raumes	201
§ 8	Die Gestimmtheit des Raumes .	203
§ 9	Das Dasein als Orientiertsein im Raum, insbesondere das Eingespieltsein des Verhaltens auf den Raum	206
§ 10	Das Eingespieltsein des Verhaltens auf den Raum als eine durch den Leib vermittelte Weise des Daseins im Raum	209
§ 11	Das Verankertsein des Daseins im Raum . . . . .	212

§ 12	Der Raum als Spielraum und das zeitliche Moment in unserer Raumerfahrung	217
§ 13	Der Horizontcharakter des Raumes	221
	<i>Dritter Abschnitt</i>	
	Das Problem der Leibhaftigkeit des räumlichen Daseins .	225
§ 14	Das Dasein in seiner Leibhaftigkeit als Dasein für den Anderen	227
§ 15	Der Leib als das Medium des Daseins in der Welt	230
§ 16	Die Erfahrung des leibhaftigen Daseins ›am eigenen Leib‹	235
§ 17	Die Leibhaftigkeit des Daseins als Problem	239
§ 18	Wesen und Problematik des gelebten Daseins in seinem Verhältnis zum objektiven Raum und die hieraus sich ergebenden allgemeinen Konsequenzen dieser Untersuchung	244
	Literaturverzeichnis	257



## Vorwort

Der Frage nach dem Wesen des Raumes kam in der Geschichte des philosophischen Nachdenkens immer wieder eine ganz besondere Bedeutung zu. Man vergegenwärtige sich nur in diesem Zusammenhang, welche entscheidende Funktion die Frage der Endlichkeit oder Unendlichkeit des räumlichen Kosmos im Rahmen der Entwicklung vom ptolemäischen zum kopernikanischen Weltbild hatte. Hier ging es nicht nur um Probleme speziell der Astronomie; vielmehr wurde der Antwort auf die vorgelegte Alternative, ob wir nämlich als Menschen innerhalb eines endlichen oder eines unendlichen Kosmos stehen, ob unsere Welt begrenzt oder unendlich offen ist, eine eminent ›existentielle‹ Bedeutung zuerkannt: In dem einen oder dem anderen Falle war das Selbstverständnis des in diesem Kosmos lebenden Menschen, war sein Bewußtsein ein anderes.

Eine Art zweite kopernikanische Wende nannte später Kant diejenige Revolution, die sich in seiner Konzeption der Transzendentalphilosophie vollziehen sollte. Und auch hier war es das Raumproblem, welches die Entwicklung des Denkens entscheidend bestimmte: Kants gleich zu Anfang der Kritik der reinen Vernunft explizierte Lehre von der transzendentalen Idealität des Raumes kann nur vor dem Hintergrund der berühmt gewordenen, sich auf die Frage der Seinsweise des Raumes beziehenden, Auseinandersetzung Leibnizens mit dem Newtonschüler Clarke verstanden werden. War es jedoch bei der erstgenannten kopernikanischen Wende doch mehr der kosmische Raum, der Raum der ›Außenwelt‹, der, ungeachtet seiner existentiellen Relevanz, nicht in einem notwendigen Bezug zum Dasein des Menschen in diesem Raum gedacht werden mußte, so erscheint der Raum bei Kant nun als unlösbar mit dem Dasein des Menschen verknüpft, genauer: auf menschliche Anschauung und Erfahrung bezogen. Er erweist sich dadurch nicht mehr als nur existentiell relevant, sondern gehört, wie wir in der Nachfolge Kantischen Denkens heute sagen können, zur Struktur des menschlichen Daseins.

Durch diesen Vorgang innerhalb der Geschichte des philosophischen

Nachdenkens über den Raum wird einerseits eine Tiefendimension im Wesen des Raumes freigelegt, die einer mathematischen oder physikalisch-astronomischen Betrachtungsweise nicht zugänglich ist, die aber gerade dann entscheidend ist, wenn es in philosophischer Analyse um das Wesen desjenigen Raumes geht, den der Mensch nicht nur theoretisch konstruiert, sondern in dem er wirklich lebt, ›da‹ ist, und der infolgedessen das menschliche Dasein als ein räumliches ebenso sehr bestimmt wie dieses – etwa im Sinne der Analysen Heideggers – durch die Zeit bestimmt ist.

Andererseits vollzieht sich hier zugleich eine folgenreiche Einengung des Raumbegriffs. Dieser wird jetzt so sehr zu einem Begriff der philosophischen Anthropologie (im weitesten Sinne), daß ebenso ursprüngliche Fragestellungen, die sich an den Raumbegriff als einen Gegenstand von Mathematik, Physik und Astronomie anschließen, in diesem Zusammenhang nicht mehr – so scheint es wenigstens – diskutiert werden können. Der Raumbegriff teilt dadurch das Schicksal anderer grundlegender Begriffe der Philosophie, wie etwa des Begriffs der Wahrheit, die in ganz getrennten philosophischen Lagern (hier mathematisch orientierte analytische Philosophie – dort metaphysisch-transzendentalphilosophisch orientierte Existenzphilosophie) thematisiert werden, so daß eine Kommunikation zwischen den verschiedenen Sichtweisen kaum mehr möglich zu sein scheint.<sup>1</sup> Darauf ist es zum Beispiel auch zurückzuführen, daß man der in diesem Jahrhundert geschaffenen Einsteinschen Relativitätstheorie im Hinblick auf einen Umsturz im Weltbild der Physik größte philosophische Bedeutung zuerkannte, es aber doch nicht recht deutlich wurde, welche Konsequenzen dieser Umsturz für das Dasein des Menschen, für seine Existenz im Raum, philosophisch gesehen hat.

In dieser Situation der gegenwärtigen Philosophie wäre es nun verfehlt, eine Vermittlung zwischen so verschiedenartigen Denkweisen künstlich erzwingen zu wollen. Wir beschränken uns daher darauf, die inneren Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Aspekten des Raumproblems so weit herauszuarbeiten, wie es sich von den Phänomenen her rechtfertigen läßt. Zugleich aber versuchen wir zu zeigen, inwiefern wir auf Grund des Wesens unseres Daseins im Raume mit dem Faktum einer weitgehenden Irreduzibilität dieser Aspekte konfrontiert sind, die sich für unsere Raumerfahrung und erst recht für

Vgl. Ernst Tugendhat, Die Wahrheit bei Husserl und Heidegger, S. 2f. Allgemeiner Hinweis zu der in den Anmerkungen zitierten Literatur: Die genaueren bibliographischen Angaben sowie die hier nicht immer vollständig wiedergegebenen Titel finden sich im Literaturverzeichnis.

die philosophische Analyse dieser Erfahrung als unüberbrückbar erweist.

Auf die verschiedenen Hinsichten, in denen das Wesen des Raumes sich uns zeigt, beziehen sich die im Untertitel dieser Arbeit genannten Momente: Raumerlebnis, Raumtheorie und räumliches Dasein. Die ersten beiden Momente lassen in einem bestimmten Sinne eine Vermittlung zu. Es ist möglich, eine sehr weit gehende wechselseitige Bezogenheit zwischen Raumerlebnis und Raumtheorie herauszuarbeiten. Im ersten Kapitel dieser Arbeit wird gezeigt, inwiefern jegliches Raumerlebnis als Strukturserlebnis schon in einem Vorgriff, einer Antizipation derjenigen (objektiven) Strukturen besteht, die dann von der mathematisch formulierten Theorie des Raumes expliziert, also gleichsam zu Ende gedacht werden, ohne dabei jedoch von der phänomenalen Raumerfahrung her eindeutig vorgezeichnet zu sein. Das bedeutet, daß wir im Raumerlebnis nie nur einen subjektiv-privaten Raum haben, sondern den Raum als eine allen Menschen gemeinsame, intersubjektive und daher objektiv gültige, Struktur erfahren. Das erste Kapitel behandelt in diesem Sinne das Wesen des erlebten Raumes mit ständigem Vorblick auf den mathematischen Raum, d. h. im Hinblick auf die eine mathematische Beschreibung geradezu verlangende objektive Struktur.

Im zweiten Kapitel wird dann derselbe Zusammenhang, nur mit entgegengesetzter Blickrichtung, dargestellt. Jetzt gehen wir von den theoretischen Raumkonstruktionen der Mathematik und Physik aus und fragen nach deren phänomenalem Ursprung bzw. nach ihrer phänomenologischen Begründbarkeit. Die Frage einer derartigen Begründbarkeit wird in einer Hinsicht negativ entschieden: Alle theoretischen Konstruktionen, die in mathematischer Sprache formuliert sind, beruhen auf schöpferischen Idealisierungsprozessen und greifen dadurch weit über die Strukturen anschaulicher Räumlichkeit hinaus. In anderer Hinsicht kann aber gerade angesichts dieser Sachlage doch ein innerer Zusammenhang zwischen der mathematischen Raumtheorie und dem Raumerlebnis konstatiert werden: Auch in der Strukturierung des erlebten Raumes vollzieht sich bereits eine derart konstruktive Idealisierung: Es gibt nie zuerst das unstrukturiert unmittelbar Gegebene selbst und danach dessen theoretische Erfassung bzw. Formung. Bereits in der ursprünglichen Raumerfahrung haben wir dasjenige, das man das sogenannte unmittelbar Gegebene nennen könnte (das uns aber nie real zugänglich, sondern nur als Grenzbegriff denkbar ist), immer schon transzendiert; und in diesem Sinne denkt alle wissenschaftliche Raumtheorie nur konsequent zu Ende, was im vor-

wissenschaftlichen Bereich von Erlebnis und Erfahrung, um diese überhaupt zu konstituieren, immer schon angelegt ist.

Die so weit skizzierte Vermittlung zwischen Raumerlebnis und Raumtheorie gelingt insofern, als das Raumerlebnis von vornherein eine theoretisch-objektive, speziell mathematische Seite hat (auf die wir in diesem Zusammenhang speziell achten). Aber es hat nicht nur diese: Raumerlebnis besteht nicht nur in solch vorwissenschaftlichem, geradezu unbewußtem, ›Begreifen‹ einer theoretisch explizierbaren objektiven Struktur. Im Raumerlebnis vollzieht sich ebenso ursprünglich das, was wir ›Dasein im Raume‹ nennen. Es ist nicht so, daß wir zunächst im Raume sind (in ihm ›vorhanden‹ wie ein Ding) und erst danach von dem uns solcherart immer schon umfassenden Raum ein Erlebnis und eine Erfahrung haben. Vielmehr wird unser Dasein im Raume erst dadurch mitkonstituiert, daß wir den Raum erleben bzw. erfahren. Hier geht es um Strukturen und spezifische Qualitäten der Raumerfahrung, die nicht in der in den ersten beiden Kapiteln explizierten Art und Weise in einen Zusammenhang mit mathematischen Begriffen zu bringen sind. Es geht hier um den erlebten Raum insofern, als dieser jetzt treffender als der ›gelebte Raum‹ verstanden werden muß. Der Analyse der in diesen Zusammenhang gehörenden Strukturen ist das dritte und abschließende Kapitel dieser Arbeit gewidmet. Einerseits handelt es sich hierbei um eine Thematik, deren Ausarbeitung wie eine selbständige Untersuchung neben die bisherigen Analysen tritt. Andererseits erweist es sich als notwendig, diese andere Seite des erlebten Raumes, seine ›Tiefendimension‹, mit in den Umkreis der Betrachtung einzubeziehen, weil wir erst vor dem dadurch gewonnenen Hintergrund das Verhältnis von Raumerlebnis und Raumtheorie (von erlebtem und objektivem Raum) – so weit dies überhaupt möglich ist – zureichend verstehen können. Gerade in diesem letzten Kapitel haben wir es dann zugleich mit Phänomenen zu tun, die von uns ein Anerkenntnis der Irreduzibilität der verschiedenen, das Dasein im Raume kennzeichnenden, Aspekte erzwingen. Hier ist in vielen Fällen eine Vermittlung – so wünschenswert sie zu sein scheint – nicht möglich. Aber auch diese negativen Einsichten werfen dann noch ein Licht auf das in Frage stehende Verhältnis zwischen objektiv-theoretischem und erlebtem Raum: Wir erfassen das Wesen einer Sache (soweit überhaupt) erst dadurch ganz, daß wir auch das im Verhältnis zu ihr schlechthin Andere, mit dem sie sich nicht mehr ohne weiteres vermitteln läßt, in unsere Reflexion über ebendiese Sache miteinbeziehen.

Es ist möglich, und das kam in der bisherigen Skizze auch schon

teilweise zum Ausdruck, die beabsichtigte Analyse des Raumes in einem allgemeineren philosophischen Zusammenhang zu sehen. Durch die Art und Weise, wie wir eine wechselseitige Bezogenheit von Raumerlebnis und Raumtheorie herauszuarbeiten suchen, greifen wir den Gedanken einer nicht auf Erfahrung (im Sinne des Empirismus) reduzierbaren strukturell-begrifflichen Komponente aller Erkenntnis auf, der entscheidend von Kant konzipiert wurde und seitdem an Aktualität nichts eingebüßt hat. Auf der anderen Seite geht es dann vor allem im dritten Kapitel um aporetische Erfahrungen des Denkens, die uns zeigen, inwiefern sich eine Art Tiefendimension der Wirklichkeit, hier der Wirklichkeit des Raumes – sowohl, was das Sein des Raumes selbst, als auch, was das menschliche Dasein in diesem Raume betrifft – nie ganz ins Denken aufheben läßt. Auch in diesen aporetischen Erfahrungen wissen wir uns nicht zuletzt dem Denken Kants verpflichtet.

Bei Kant wird, wie eingangs erwähnt, der Raum zum erstenmal wesentlich auf den Menschen bezogen. Jedoch handelt es sich dabei nach wie vor um den mathematischen Raum. Erst Heidegger wies demgegenüber in einigen wichtigen Partien von *Sein und Zeit*<sup>2</sup> auf die eigentümliche, nicht in mathematischen Kategorien faßbare Struktur des Raumes hin, die diesem dann zuerkannt werden muß, wenn man ihn unter dem Gesichtspunkt der Frage nach der Räumlichkeit des (menschlichen) Daseins thematisiert. Heidegger hat damit gleichsam die Dimension dieser ungegenständlichen Art von Raum, wo nicht entdeckt, so doch zum erstenmal in dieser Deutlichkeit herausgestellt. Er hat dadurch die Konzeption auch der vorliegenden Arbeit entscheidend mitbestimmt.

Für den hier in Rede stehenden Daseinsraum prägen Dürckheim<sup>3</sup> und Minkowski<sup>4</sup> den treffenden Begriff eines »gelebten« Raumes. Inzwischen gab Bollnow eine umfassende Darstellung der Struktur des erlebten oder gelebten Raumes. Weil jedoch Bollnow in seiner Untersuchung die Frage nach dem »Übergang vom unmittelbar erlebten zum mathematisch-physikalischen Raum« ausdrücklich ausklammert,<sup>5</sup> kann unsere Arbeit unter anderem als eine Inangriffnahme dieser von Bollnow im Rahmen seiner Zielsetzung ausgesparten Problemstellung verstanden werden. Es ist jedoch unmöglich, das Problem des Verhältnisses des erlebten oder gelebten zum objektiven Raum zu erörtern, ohne zugleich das Wesen des gelebten Raumes selbst, mit ständigem

<sup>2</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, §§ 23, 24.

<sup>3</sup> Graf Dürckheim, *Untersuchungen zum gelebten Raum*.

<sup>4</sup> Minkowski (vgl. die im Lit.Verz. genannten Arbeiten).

<sup>5</sup> Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 25.

Blick auf diese Fragestellung, neu zu durchdenken. Aus diesem Grunde geht es uns nicht nur um die Struktur des gelebten Raumes, sondern ebenso sehr um das Problem des leibhaftigen (und das heißt: grundsätzlich auch im Raume objektiv lokalisierbaren) Daseins, schärfer: um das nackte ›Da‹, als welches der Mensch im Raume vorgefunden werden kann wie ein Ding. Und daher gewinnt in unserer Darstellung das Problem der Leibhaftigkeit des im Raume daseienden Menschen jene Bedeutung, die ihm in den abschließenden Analysen des dritten Kapitels gegeben wird: Gerade in seiner Unlösbarkeit bestimmt es die erwähnten aporetischen Erfahrungen, die zum Wesen unseres Daseins im Raume und damit verbundenem Raum- und Daseinsverständnis unaufhebbar gehören. Entscheidendes verdankt unsere Analyse des gelebten Raumes in diesem Zusammenhang den beachtlichen Untersuchungen, die Merleau-Ponty – zunächst herkommend von Heidegger und von Sartre – zum Problem der Leibhaftigkeit des Daseins des Menschen im Raum vorgelegt hat.

Die vorliegende Arbeit war im wesentlichen abgeschlossen, als 1965 Elisabeth Strökers »Philosophische Untersuchungen zum Raum« erschienen.<sup>6</sup> Da sich beide Arbeiten thematisch sehr nahe stehen, gelangen sie – unabhängig von einander – in einigen Punkten zu ähnlichen Auffassungen und besitzen so für einander den Charakter einer wechselseitigen Bestätigung. Darüber hinaus unterscheidet sich die vorliegende Arbeit jedoch grundlegend von jenen Untersuchungen sowohl durch Inhalt und Art ihrer Analysen im einzelnen als auch durch die im ganzen gezogenen Konsequenzen – sowie durch die Art und Weise der Einordnung dieser Konsequenzen in den Rahmen allgemeinerer philosophischer Fragestellungen.

<sup>6</sup> Elisabeth Ströker, *Philosophische Untersuchungen zum Raum*, Frankfurt am Main 1965.

## Die im Raumerlebnis antizipierten objektiven mathematischen Strukturen

### § 1 *Realer, objektiver und mathematisch-physikalischer Raum und der phänomenologische Ansatz der beabsichtigten Untersuchung*

Wer es unternimmt, den Raum zum Gegenstand einer philosophischen Reflexion zu machen, hat anzugeben, von welchem Raum er eigentlich spricht, und zu erläutern, in welcher Hinsicht er diesen Raum thematisieren will.

Wir sprechen in dieser Untersuchung von dem wirklichen oder dem realen Raum, nicht von irgendeinem Raum im übertragenen oder metaphorischen Sinne – von dem Raum, in dem wir als Menschen wirklich leben, in dem uns unbelebte Dinge und belebte Wesen leibhaftig begegnen, der Fels ebenso wie der Baum, das Tier ebenso wie der Mitmensch. Wir sprechen von dem einen und einzigen, uns allen und den Dingen gemeinsamen Raum, in dem ein bestimmter Hörsaal und diese Universität innerhalb dieser Stadt sich ebensosehr befinden wie der Mond oder irgendein Raumschiff oder ein ferner Spiralnebel.

Wenn wir in diesem Sinne von dem ›wirklichen‹ oder ›realen‹ Raum zu sprechen beanspruchen, so müßten wir, scheint es, zu allererst jenen Wirklichkeits- oder Realitätsbegriff definiert haben, den wir dabei voraussetzen. Das ist jedoch nicht ohne weiteres möglich. Denn um die konkrete Wirklichkeit, in der wir leben, ihrem Begriffe nach ihrerseits zu bestimmen, d. h. von dem Begriff des Unwirklichen abzugrenzen, sehen wir uns umgekehrt zurückverwiesen auf den Begriff des Raumes – zusammen mit dem Begriff der Zeit. Auch wenn manche meinen, so etwas wie eine jenseits von Raum und Zeit liegende Wirklichkeit sei annehmbar, so denken wir doch bei dem Ausdruck ›Wirklichkeit‹ in erster Linie an dasjenige, das den Bedingungen Raum und Zeit unterworfen ist. Ein Gegenstand etwa des mathematischen Denkens, z. B. der Satz des Pythagoras, verstanden als reines Sinngebilde, gilt dagegen gerade deswegen als unwirklich, weil er weder irgendwo noch irgendwann gilt, sondern unräumlich und zeitlos ist.

Wir können die Wirklichkeit des Raumes (und der Zeit) zunächst nur durch den Hinweis auf die Räumlichkeit (und Zeitlichkeit) ebendieser Wirklichkeit charakterisieren. Und doch wissen wir, ungeachtet dieser definitorischen Schwierigkeit, auf Grund der gegebenen Hinweise schon sehr genau, welchen Raum wir meinen. Jede philosophische oder allgemein wissenschaftliche Untersuchung muß eingangs in aller Vorläufigkeit ihr Thema markieren. Die zu diesem Zweck notwendigen Erläuterungen haben hierbei nicht den Charakter einer Wesensdefinition, sondern lediglich den Charakter einer eindeutigen Kennzeichnung. In diesem Sinne kann man z. B. einen bestimmten Menschen individualbegrifflich definieren durch Ort und Zeit seiner Geburt.<sup>7</sup> Eine Einsicht in das Wesen dieses Menschen ist zu diesem Zweck nicht notwendig. Sie wäre, wenn wir sie besäßen, auch nicht hinreichend. Entsprechendes gilt von dem konkreten realen Raum, in dem wir wirklich leben.

Nachdem so weit geklärt ist, von welchem Raum wir in dieser Untersuchung zu sprechen beabsichtigen, sei noch auf einige begriffliche Differenzierungen des in Rede stehenden Raumbegriffs hingewiesen.

Wer ›Raum‹ sagt, denkt mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zunächst an den Raum der körperlich ausgedehnten Dinge. Daß der Mensch sich auch insofern im Raume befindet, als er sich auf ein solches Raumd Ding nicht reduzieren läßt, wird zwar eingeräumt, aber im Grunde doch nicht in seiner vollen Tragweite realisiert. Das eigentliche Sein des Menschen scheint letztlich doch unräumlich zu sein. Auch wenn nach der im Bereiche der Philosophie heute fast einhellig vertretenen Auffassung die Cartesische Zweiteilung der Welt in einen Raum der ausgedehnten Dinge und eine unräumliche Dimension des Denkens als überwunden gilt, so haben es doch nach wie vor angewandte Mathematik als Geometrie sowie Physik und Astronomie mit nichts anderem als jenem quantitativ erfaßbaren, extensiven Raum der Dinge zu tun, bei dessen Begriff von dem Dasein eines menschlichen Subjekts in ihm abstrahiert ist (daran ändert auch, wie wir noch sehen werden, die heute geläufige Rede von einer Subjektivität in der modernen Physik nichts). Dieser Raum der Dinge wird oft auch als ›Raum der Außenwelt‹ verstanden. Über die Problematik vor allem der metaphysischen Implikationen dieses Begriffs werden wir noch ausführlicher zu sprechen haben. Wir bezeichnen daher diesen Raum vorsichtiger und angemessener als den objektiven Raum.

Es geht bei diesem Begriff nämlich, wie sich zeigen wird, letztlich

<sup>7</sup> v. Freytag Löringhoff, Logik, S. 52.

weniger um den Wirklichkeitscharakter dieses Raumes (›wirklich‹ = außenweltlich im Gegensatz zu innenweltlich = ›subjektiv‹), als vielmehr um seine für alle Subjekte gleichermaßen gültige, ›intersubjektive‹ Struktur. Weil die Herausarbeitung dieser objektiven und daher intersubjektiven Struktur des Raumes wesentlich den Leistungen der Mathematik und Physik zu verdanken ist, sprechen wir in diesem Zusammenhang oft auch einfach von dem mathematisch-physikalischen Raum.

Darüber hinaus müssen hier verschiedene begriffliche Ebenen unterschieden werden, die den Ausdrücken ›realer Raum‹, ›objektiver Raum‹, ›mathematisch-physikalischer Raum‹ entsprechen. *Gegenstand* unserer Untersuchung ist der reale Raum im Sinne der charakterisierten raumzeitlichen Realität. Die *Gültigkeit* der Struktur dieses Raumes für jedwedes Subjekt nennen wir die Objektivität dieses Raumes. Was aber meint der Terminus ›physikalischer Raum‹? Weder den realen Raum selbst noch eine Art zweiten Raum neben diesem. Es gibt den ›physikalischen Raum‹ nicht als Raum neben dem realen Raum. Es gibt lediglich eine physikalische *Theorie* des realen Raumes (ein ›Modell‹, das aber für sich genommen kein Raum im eigentlichen Sinne ist). Weil die Sprache der Physik nun aber die mathematische ist, handelt es sich genauer um eine mathematische Theorie des realen Raumes. Der Terminus ›physikalischer Raum‹ scheint geradezu überflüssig. Von Physik, so könnte man sagen, sprechen wir dann, wenn eine mathematische Theorie nicht nur um ihrer selbst willen, sondern zum Zwecke einer Beschreibung des realen Raumes erdacht wird. Der Terminus ›physikalisch‹ meint also jenen Bezug der in mathematischer Sprache formulierten Theorie zur Wirklichkeit. Wenn wir den Ausdruck ›physikalischer Raum‹ unbefangen verwenden, so meinen wir im Grunde tatsächlich nichts anderes als den realen Raum, und diesen insofern, als er eine in mathematischer Sprache formulierte Beschreibung von Seiten des Physikers zuläßt. Diese Hinweise mögen genügen, um klarzustellen, was wir meinen, wenn wir im folgenden von dem realen Raum, dann von dem objektiven Raum und schließlich von dem mathematisch-physikalischen Raum sprechen.

Inwiefern es sich als notwendig erweist, neben dem objektiven mathematisch-physikalischen Raum den Raum als einen erlebten bzw. gelebten Raum zu thematisieren, wurde im Vorwort erwähnt. An dieser Stelle sei lediglich hervorgehoben, daß damit nicht beabsichtigt wird, zwei Räume zu konstruieren, den mathematisch-physikalischen Raum der ›Außenwelt‹ auf der einen und den Raum der menschlichen Existenz auf der anderen Seite. Es handelt sich um einen und densel-

ben Raum, in dem die Dinge (z. B. als Gegenstände der physikalischen Forschung) sind und in dem der Mensch ist. Zwar zeigt sich uns dieser Raum in verschiedenen Hinsichten verschieden (das Dasein des Menschen oder des Subjekts im Raum kann nicht in der Sicht des Physikers erfaßt werden), die Anerkennung dieses Sachverhalts impliziert jedoch noch nicht die metaphysische Voraussetzung einer räumlich ausgedehnten Dingwelt auf der einen und einer unräumlichen seelisch-geistigen Welt auf der anderen Seite. Wir machen zunächst keinerlei metaphysische Voraussetzungen, sondern beginnen unsere Untersuchung mit einem phänomenologischen Ansatz.

Wir gehen aus von der räumlichen Welt, wie sie uns phänomenal gegeben ist, nicht von der Konstruktion einer Welt an sich, sondern von der in der Erfahrung erfahrbaren und in der Vorstellung vorstellbaren Welt für uns. In dieser Welt, wie sie für uns ist, befinden sich räumlich ausgedehnte Dinge in einem und demselben Raum, in dem auch wir sind, uns gegenüber. Die Dinge sind *dort*, und wir selbst, als im Raume ›da‹ seiend, sind *hier*. Die Raumerfahrung und die diese Erfahrung begleitende Raumvorstellung – das ›Dasein der Dinge vor uns‹ – besteht eben in dieser Beziehung zwischen dem Dort der Dinge und dem Hier unseres eigenen Daseins, die eine Beziehung innerhalb eines und desselben räumlichen Zusammenhangs ist. Alle philosophische Reflexion über den Raum, auch wenn sie zu Einsichten gelangt, die diese unmittelbare Erfahrung schließlich korrigieren, muß von der Erfahrung dieses einen Raumes ausgehen, in der das Dasein der Dinge für uns bzw. das Zusammensein der Dinge mit uns in einem und demselben Raum besteht.

Ausgehend von der Erfahrung des einen Raumes versuchen wir dann allerdings, so weit möglich, zu begreifen, wie es zu dem Gedanken eines von dem erlebten Raume getrennten Außenraumes kommen konnte. In diesem Sinne wollen wir dasjenige, was mit der Bezeichnung ›objektiver Raum‹ gemeint ist, zunächst als eine innerhalb der Dimension des phänomenal erlebten Raumes aufweisbare Struktur begreifen.

Die Struktur dieses phänomenalen Raumes ist eine anschauliche und keine nur abstrakt begreifbare Struktur. Kant hat in dem § 2 der Kritik der reinen Vernunft<sup>8</sup> auf diese Anschaulichkeit des Raumes hingewiesen. Der Raum ist hiernach mehr als nur eine abstrakte Einheit des Verschiedenen. Die Momente des Raumes sind nicht nur im logischen Sinne zu einer Menge zusammengefaßt, sie sind in einer be-

<sup>8</sup> Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 39.

sonderen Weise *räumlich beisammen*, sie sind *nebeneinander* und *hintereinander*, in der Nähe voneinander und voneinander entfernt. Kant spricht an der erwähnten Stelle davon, daß wir Empfindungen »als außer- und nebeneinander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen können.«<sup>9</sup>

Ebenfalls nicht abstrakt faßbar, sondern nur anschaulich erfahrbar ist dasjenige, was den erlebten Raum überhaupt erst zu einem »Raum« macht: sein spezifischer »Worin«-Charakter, d. h. der Charakter des Umhaften, in dem das notwendige Darinnensein unserer selbst jederzeit mitgesetzt ist.

Wir werden im weitem Verlauf dieser Arbeit noch deutlicher herausarbeiten, inwiefern jede anschauliche Raumvorstellung immer zugleich auch das Moment des abstrakten begrifflichen Erfassens impliziert und umgekehrt. Was wir anschaulich erleben oder vorstellen, kann uns nur in begrifflicher Präzisierung deutlich werden; es läßt sich jedoch in diese nicht völlig auflösen. Nur vor einem anschaulichen Hintergrund ist jede begriffliche Artikulation überhaupt in ihrer vollen Bedeutung verstehbar. Daraus folgt, daß auch die mathematisch-physikalische Struktur des Raumes von der phänomenalen Erfahrung des Raumes her verstanden werden muß.

Erst auf Grund der in der phänomenalen Raumerfahrung schon mitgesetzten abstrakt-begrifflichen Momente hat der real erlebte Raum einen nicht nur privaten, sondern objektiven Charakter. Wir »sind« in unserem subjektiven (d. h. hier: privaten) Erleben immer schon in einem objektiven Raum. »Objektiv« nennen wir dabei das für alle gemeinsam Gültige, das Intersubjektive.

Eine der in diesem Kapitel zu belegenden Grundthesen geht gerade dahin, daß wir das gedankliche Intendieren bzw. begriffliche Erfassen von Strukturen, die allen privaten »Räumen« gemeinsam sind, nicht erst für eine Errungenschaft der theoretischen Wissenschaft, speziell der mathematischen Physik, halten, sondern für etwas, das sich immer schon – wenigstens ansatzweise – im praktischen Leben der Menschen miteinander vollzieht, und daß deswegen dieses Leben immer schon als Dasein mit den anderen Menschen und den Dingen in einem gemeinsamen Raum erlebt wird: Schon das vorwissenschaftliche Bewußtsein transzendiert die Sphäre des Privaten in Richtung auf eine gemeinsame wirkliche räumliche Welt. Wir sind nie nur »bei uns«, bei unseren Erlebnissen, die wir erst nachträglich zu transzendieren hätten; wir sind immer schon im Raume »draußen«, in einer objek-

<sup>9</sup> Kant, a.a.O. B 38.

tiven, für alle Menschen gemeinsam gültigen Welt. Wir können die Unterscheidung des kritischen Realismus zwischen einem erlebten und einem transphänomenalen Raum im strengen Sinne nicht einmal versuchsweise ansetzen, um sie danach zu korrigieren. Wir müssen uns immer schon diesseits einer solchen Unterscheidung bewegen, weil das die Phänomene von uns so fordern.

Es ist im Gegensatz zu der Vorstellung des naiven Realismus zwar notwendig, zwischen dem privaten Raumerlebnis und dem in diesem Erlebnis Erlebten (ebenso zwischen der Raumvorstellung und dem vorgestellten Raum selbst) zu unterscheiden. Es handelt sich jedoch bei diesem Unterschied nicht um den Unterschied zwischen zwei Räumen, einem Raum ›in uns‹ und einem Raume ›draußen‹. Wir verstehen, ausgehend von dem phänomenalen Raum, von dem allein wir ausgehen können, noch gar nicht, was ein *Raum in uns* sein soll. Wir erleben vielmehr *uns im Raum* und können uns daher den phänomenalen Raum nur vorstellen als etwas uns Umfassendes, in das wir notwendig mit hineingenommen sind. Dieser Raum wird von uns auch deswegen nicht als ein ›Außenraum‹ vorgestellt, weil die ursprüngliche Bedeutung von ›Außenraum‹ die eines Teilraums ist, der einen ›Innenraum‹ als sein Korrelat innerhalb *eines und desselben* Raumes voraussetzt: Der eine von uns allein erlebbare oder vorstellbare Raum kann in einen Außen- und Innenraum, etwa durch eine Zimmerwand, geteilt werden. Er kann aber nicht in seiner Totalität als Innenraum verstanden werden, demgegenüber ein ›Außenraum‹ als ein zweiter, in sich ebenfalls abgeschlossener Raum anzusprechen wäre.

Ebenso können wir zu Beginn unserer Untersuchung keinen Unterschied zwischen dem wirklichen und dem bloß erlebten Raum ansetzen. Der erlebte Raum ist für uns der wirkliche Raum. Nur in ihm leben wir und ihn erleben wir wirklich. Wir besitzen zu Beginn einer von dem phänomenalen Raum ausgehenden Analyse auf jeden Fall keinen anderen als den von der erlebten räumlichen Welt selbst hergenommenen Begriff von Wirklichkeit. Das einzige, was uns zunächst überhaupt als eine Wirklichkeit und somit als die Wirklichkeit selbst gegenübertritt, ist eben dieser erlebte Raum.

Weil wir die besprochenen Unterscheidungen in bezug auf den Raum, außen-innen, wirklich-erlebt, im Ansatz nicht mitmachen, handelt dieses Kapitel thematisch auch nicht von diesen Alternativen, sondern von derjenigen Unterscheidung, die nach der Reduktion auf das Phänomenale allein noch möglich ist und innerhalb dieser Reduktion an die Stelle jener anderen Unterscheidungen tritt: der Unterscheidung zwischen dem erlebten Raum in seiner Totalität und seiner

objektiven Struktur, insofern diese ein Moment an ihm selbst ausmacht. Für sich genommen ist diese Struktur kein ›Raum‹. Die mathematischen ›Räume‹ sind keine eigentlichen Räume, sondern lediglich abstrakte Strukturen. Als Raum im eigentlichen Sinne verstehen wir den phänomenal erlebten oder den phänomenal vorgestellten Raum deswegen, weil er durch den beschriebenen Worin-Charakter ausgezeichnet ist, den mathematische ›Räume‹ als bloße abstrakte Gebilde nicht haben.

Der objektive Raum ist der hinsichtlich seiner Struktur mathematisch beschreibbare erlebte Raum selbst. Genauer: Die Gesamtstruktur des erlebten Raumes enthält neben den nur anschaulich-phänomenal erfahrbaren Momenten des Worin und der Raumhaftigkeit (damit ist das im Anschluß an Kant beschriebene spezifische *räumliche* Nebeneinander gemeint) auch mathematisch erfaßbare objektive Momente. Dadurch leben wir in der vortheoretischen Erfahrung immer schon in einem wenigstens ansatzweise objektiven Raum, vor aller physikalischen Forschung und theoretischen Begriffsbildung. Damit wird nicht geleugnet, daß die theoretische Erfassung der Struktur des Raumes durch Mathematik und Physik an der vortheoretisch erfaßten Struktur erhebliche Korrekturen anbringt. In solcher Korrektur handelt es sich jedoch nicht um die Konstitution von Objektivität überhaupt. Wir befinden uns im vortheoretischen Raumerlebnis bereits im Medium des Objektiven, ebenso wie wir uns immer schon in jener Welt ›draußen‹ befinden, die auch jene Welt ist, welche die Physik untersucht und die nicht selten in einer bestimmten Vereinfachung der Verhältnisse als ›objektiv-reale Außenwelt‹ von der angeblich nur ›in unserer Vorstellung‹ existierenden Erlebniswelt unterschieden wird.

## § 2 *Überwindung der Innen-Außen-Vorstellung durch Rückgang auf den phänomenologisch explizierbaren Sinn dieser Unterscheidung*

Als methodisches Prinzip der beabsichtigten Analyse haben wir die Notwendigkeit eines Ansatzes beim phänomenal erlebten Raum herausgestellt. Der objektive Raum wird hierbei nicht als ein ›hinterdem erlebten Raum stehender ›Außenraum‹, sondern als eine innerhalb der Dimension des erlebten Raumes beschreibbare Struktur begriffen. Diese Konzeption soll nun dadurch näher expliziert werden, daß wir die Innen-Außen-Vorstellung auf den ihr eigentlich und ursprünglich zugrundeliegenden Sinn zurückführen. Diese Explikation gehört in den Rahmen der von uns allgemein beabsichtigten Herausarbeitung des Begriffs des objektiven Raumes.

Obwohl die Rede von einer ›Außenwelt‹, wörtlich genommen, falsch ist, kommt sie nicht von ungefähr. Ihr entspricht ein sachlicher Gehalt, der sich phänomenologisch herausarbeiten läßt. Wenn wir den sachlichen Gehalt der Rede von einer Außenwelt im Unterschied zur erlebten Welt hervorheben, so befinden wir uns im Einklang mit der Auffassung von maßgebenden Vertretern der heutigen Psychologie, und es ist unsere Absicht, diese Auffassungen, insofern sie Ausdruck von Phänomenen oder Fakten sind, vollkommen unangetastet zu lassen, sie jedoch hinsichtlich der Frage, was solche Phänomene oder Fakten bedeuten, gegebenenfalls in einer anderen oder zumindest in einer weiterführenden Art und Weise philosophisch zu interpretieren. Philosophische Interpretation oder Kritik soll also hier in keiner Weise Zweifel an fachwissenschaftlichen Ergebnissen äußern, über deren Legitimation sie nicht zu befinden hat, sie soll lediglich nach der allgemeineren Bedeutung und Einordnung dieser Ergebnisse in einem philosophischen Sinne fragen. Die Philosophie wendet sich dabei allenfalls gegen philosophische Randbemerkungen der Fachwissenschaftler, die für die fachwissenschaftlichen Ergebnisse als solches gar nicht relevant und in keiner Weise konstitutiv sind.

Die Unterscheidung von so etwas wie ›Außenwelt‹ und ›Innenwelt‹ scheint, ganz abgesehen von der philosophischen Verabsolutierung, die wir für problematisch halten, von den Phänomenen der Psychologie her zunächst zwangsläufig zu sein. N. Bischof unterscheidet im Handbuch der Psychologie<sup>10</sup> verschiedene Bedeutungen des Begriffspaares ›innen-außen‹. Der Begriff der (physikalisch beschreibbaren) Außenwelt fällt unter die bei Bischof mit dem Index 2 (im Vergleich zu auf anderen Ebenen liegenden Alternativen) versehene Bezeichnung »innen<sub>2</sub>-außen<sub>2</sub>«. »Außen<sub>2</sub>« meint hier die Welt als physische Welt. In dieser Außen<sub>2</sub>-Sicht reduziert sich der Mensch auf seinen Leib qua »biologisches System«,<sup>11</sup> d. h. er wird gar nicht eigentlich als ›Leib‹ (in dem Sinne, wie wir den Leib-Begriff im dritten Kapitel verwenden werden), sondern als Körper, als Gegenstand der Biochemie bzw. molekularen Biologie, verstanden.

Dieser Außen<sub>2</sub>-Gesichtspunkt, und damit die von der heutigen Biochemie und Kybernetik in die philosophische Debatte hereingebrachte Problematik, ist nicht neu: Es ist der Standpunkt des Chirurgen Virchow, dem bei all seinen Operationen angeblich nie eine Seele begegnet ist (vgl. hierzu Bischof).<sup>11</sup> In solcher Außenbetrachtung er-

<sup>10</sup> Bischof, Handbuch der Psychologie, I,1, S. 21ff.

<sup>11</sup> Bischof, a.a.O. S. 23.

weist sich die Wahrnehmung als ein Prozeß, in dem physikalische Energien Sinnesorgane reizen und dadurch Nervenerregungen im Gehirn sowie motorische Reaktionen hervorrufen. Wenn ein Mensch sagt, er ›sehe‹, so sind hieran ›von außen‹ nur derartige physikalisch-chemische Prozesse konstatierbar. Das Erlebnis als solches, das der Mensch beim Sehen hat, ist für die Außenwelt nicht existent. Daher ist nach Bischof das Fremdseelische für den Außen<sub>2</sub>-Betrachter »metaphysisch«.<sup>11</sup>

Mit »Innen<sub>2</sub>« bezeichnet Bischof demgegenüber alles unmittelbar Vorgefundene, welches notwendig und ausschließlich »Bewußtseinsinhalt, Erscheinung, *Phänomen*« ist, nicht dagegen identisch ist mit jener »objektiv realen Welt, die Lichtwellen zu meinem Auge gesandt, dort Nervenprozesse in Gang gesetzt und solcherart ... *Anlaß zum Auftreten von Bewußtseinsinhalten* gegeben hat«.<sup>12</sup> Unmittelbar vorgefunden als ein Phänomenales wird in diesem Sinne grundsätzlich alles: »... die Welt der Dinge ›da draußen‹ nicht minder als ich selbst, meine eigene Leiblichkeit nicht minder als die Regungen meines Seelenlebens ...«.<sup>13</sup> Und für diese Innen<sub>2</sub>-Sicht, welche es nur mit dem Phänomenalen zu tun hat, ist nun nach Bischof umgekehrt jene »andere ›objektive‹ Welt, ... die ›hinter‹ den Erlebnisdaten, den Phänomenen« liegt, »meta- oder transphänomenal«.<sup>13</sup>

Blicken wir zurück auf die – auch von anderen Autoren getroffene – Unterscheidung zwischen objektiv realer Außenwelt und phänomenaler Welt, so ergeben sich sogleich Bedenken, die vor allem mit der Problematik des Begriffs der Phänomenalität selbst zusammenhängen. Denn nach der zuletzt angeführten Charakterisierung des phänomenal Vorfindbaren ist ja grundsätzlich alles, was uns überhaupt zugänglich ist, ausschließlich als Phänomen gegeben: die Welt der Dinge, die eigene Leiblichkeit ebenso wie mein »Seelenleben«. Bedeutet das nicht, daß jede menschliche Sicht immer nur und ausschließlich eine Sicht auf ein Phänomenales hin sein kann? Ist dann nicht die Außen<sub>2</sub>-Sicht ebenfalls nichts anderes als eine Sicht auf ein in ganz bestimmter Weise in den Blick genommenes Phänomenales hin? – Es könnte sein, daß es von der besonderen Art und Weise her, in der uns die Gegenstände der Naturwissenschaft gegenüberstehen, nahe liegt, deren phänomenalen Charakter zu ignorieren und ihr Sein für ein jenseits aller Phänomenalität stehendes Sein an sich zu halten. Dies meint wohl die Rede von einer phänomenal nicht unmittelbar zugänglichen

<sup>12</sup> Bischof, a.a.O. S. 26f.

<sup>13</sup> Bischof, a.a.O. S. 26f.

physischen Welt. Aber diese wäre dann auch nicht mehr als eine ›Außenwelt‹ zu bezeichnen. Gerade in der Bezeichnung Außenwelt liegt nämlich schon der Ansatz zu einer Infragestellung der Rede von einer physischen Welt an sich: Die Welt des Virchow, in der es keine Seele gibt, ist die ›von außen‹ gesehene Wirklichkeit des anderen Menschen, d. h. die Welt *als Phänomen* für den Blick des Virchow – wobei außerdem (worauf wir noch zu sprechen kommen) dieser Blick bereits eingeeengt ist auf das *mit naturwissenschaftlichen Kategorien* ›von außen<sub>2</sub>‹ Faßbare. Die Erscheinung eines anderen Menschen für mich, in ihrer Totalität genommen, umfaßt weit mehr, als in dieser naturwissenschaftlichen Reduktion sichtbar wird; sie kann zu einer Selbstdarstellung des Anderen für mich, zu einer unmittelbaren Gegenwart werden, in der es eine Reduktion des Anderen auf ein Nur-Physisches oder ein Nur-Seelisches noch gar nicht gibt.

Daß die Naturwissenschaft im Rahmen der von ihr vorgenommenen Reduktion das phänomenal Gegebene zugleich eminent transzendiert, nämlich im Hinblick auf Theorienbildung bzw. theoretische Deutung, besagt noch nicht einen Übergang zu einer transphänomenalen Welt, sondern stellt lediglich eine bestimmte Art von Subsumtion des Phänomenalen unter (selbstverständlich nicht wiederum konkret anschauliche, sondern) abstrakte Kategorien und Beziehungssysteme dar.

Zunächst jedenfalls gelingt es uns nicht, den Bereich des Phänomenalen zu verlassen oder so zu tun, als hätten wir ihn, ohne zu wissen wie, sofern wir Naturwissenschaft treiben, immer schon verlassen. Mit der Rede von ›außen‹ und ›innen‹ kann daher vorläufig nur eine Unterscheidung gemeint sein, die innerhalb der Dimension des Phänomenalen getroffen wird. Bischof erwähnt auch eine solche Unterscheidung unter der Bezeichnung »außen<sub>4</sub>« und »innen<sub>4</sub>«. <sup>14</sup> Zwar tritt sie bei ihm als eine Unterscheidung innerhalb der, hier nicht zu besprechenden, Innen<sub>1</sub>-Sicht auf. Sachlich entspricht sie aber vollkommen der von uns jetzt zu charakterisierenden Unterscheidung innerhalb der (Innen<sub>2</sub>-)Dimension des Phänomenalen. Außen<sub>4</sub> ist nach Bischof »zunächst alles, was mir im Modus sinnenfälliger Leibhaftigkeit gegenübertritt: Das ›als körperlich Erlebte‹ oder ›Anschaulich-Körperliche«, die »Umwelt der bemerkten Dinge, Lebewesen, Mitmenschen usw.« Damit ist aber nichts anderes gemeint als die *phänomenal* gegebenen Dinge, die anderen Leiber und der eigene Leib, insofern wir ihn, etwa im Betasten der einen Hand mit der anderen oder

<sup>14</sup> Bischof, a.a.O. S. 25f.

im Blick auf Teile unseres Leibes, ›von außen‹ erfahren. Zum Innen<sub>4</sub>-Bereich dagegen zählt Bischof die »Inhalte meines Seelenlebens«, von denen er sagt: »Zunächst sind da all jene Erscheinungen, die sich durch ihre Ungreifbarkeit, Transparenz und Intimität schon rein anschaulich als ›seelisch‹ ausweisen: meine Phantasie und die Inhalte meines Denkens«. <sup>15</sup>

Die gegebene Charakterisierung zeigt, daß diese Alternative Außen<sub>4</sub>-Innen<sub>4</sub> eigentlich alles umfaßt, was uns zunächst überhaupt zugänglich ist, d. h. wovon wir überhaupt reden können. Der Begriff einer physischen Außen<sub>2</sub>-Welt, einer ›Hinterwelt‹ hinter all diesem, bedürfte daher auf jeden Fall noch einer besonderen Legitimation.

Aber auch die Unterscheidung Außen<sub>4</sub>-Innen<sub>4</sub>, so sehr sie als erster Ansatz sinnvoll ist, erweist sich als nicht unproblematisch, wenn wir nach der Erfahrung des eigenen Leibes fragen, d. h. nach der Seinsweise des eigenen Leibes in seinem Gegebensein für uns. Man wird hier zwangsläufig zu der Idee eines ›Transphänomenalen‹ geführt, das weder dem phänomenal ›Gegebenen‹ noch dessen theoretischer Deutung zuzurechnen ist, weil wir von diesem verborgenen Sein des Leibes (das wir sind und im echten Sinne nie haben) nur in einer höchst indirekten Weise wissen. Unser eigener Leib ist uns wesentlich nicht als ›Erscheinung‹ gegeben, er ist uns in einem bestimmten Sinne zwar gegenüber, aber in einem wesentlichen Sinne zugleich nicht gegenüber. Daher ist er samt seiner Räumlichkeit nicht nur Phänomen, sondern zugleich etwas, das allem Erfassenkönnen von Phänomenalem vorausliegt, das teilweise ganz ›hinter unserem Rücken‹ bzw. im Verborgenen sich abspielt.

Es zeigt sich in dieser vor-phänomenalen Dimension des Leibes dasjenige, was in der Philosophie immer wieder als das nicht selbst in Erscheinung tretende Ansichsein und Insichsein bezeichnet worden ist. Auch in dieser, gewissermaßen nur asymptotisch möglichen, Rede von einer nie ganz nach außen zu kehrenden Innerlichkeit unseres Leibes, insofern dieser unser Sein, zu dem wir keine Distanz mehr haben können, bedeutet, scheint ein wesentliches Motiv und damit ein sachlicher Grund für jene Unterscheidung Außen<sub>4</sub>-Innen<sub>4</sub> zu liegen. Denn wenn diese im Grunde unzugängliche Dimension des Leibes irgendwo eingeordnet werden kann, dann im Bereiche des Innen<sub>4</sub>, d. h. in derjenigen Dimension des Phänomenalen, die durch eine besondere ›Intimität‹ ausgezeichnet ist. Inwiefern eben hierdurch der Leib sich nie ganz auf Phänomenalität reduzieren läßt, zeigt sich, wenn wir beach-

<sup>15</sup> Vgl. Bischof, a.a.O. S. 25.

ten, daß der Leib Phänomenalität überhaupt erst ermöglicht. Wir zeigen das im Anschluß an einen von Gibson immer wieder in den Vordergrund seiner Betrachtungen gestellten Gedanken in Bezug auf das Wesen des Sehens (wir knüpfen damit bereits an die Thematik des folgenden Paragraphen an): Ehe eine Sichtwahrnehmung zustandekommt, muß Licht von den Gegenständen ausgehen, das Auge muß geöffnet sein, muß akkommodieren, die Netzhaut muß reagieren und Impulse zum Gehirn weiterleiten. Eine ganze »Kette« von Bedingungen muß erfüllt sein, damit wir sehen können. Gibson sagt: »People who have not thought about the problem find it difficult to realize that sight depends on such a complicated chain of circumstances, for seeing does not ›feel like‹ that. It ›feels as if‹ things were simply there. Nevertheless, such is the case«. <sup>16</sup>

Diese Formulierung zeigt, inwiefern es ein ganz bestimmtes wirkliches Geschehen gibt, das ›außerhalb‹ unserer Sicht bleibt, wenn wir sehen, also den Raum als einen uns unmittelbar gegenwärtigen wahrnehmen. Darin besteht die Unmittelbarkeit des Sehens (und allgemein die unmittelbare Gegenwart einer phänomenalen Welt), daß in ihr dasjenige, was diese Unmittelbarkeit jeweils schon vermittelt hat, verschwunden ist. Weil die Vermittlung in dieser ihrer Funktion des Vermittelns völlig aufgeht, läßt sie allein das Vermittelte in scheinbarer Unmittelbarkeit uns gegenüberreten. Und all die vermittelnden Bedingungen und Faktoren, von denen Gibson spricht, können nicht anders als in einer Außensicht zugänglich werden, die nicht in dem hier zur Diskussion stehenden Akt des Sehens selbst vollzogen werden kann, sondern die nur aus der Perspektive eines ›äußeren‹ Beobachters möglich ist.

Aber ebensowenig, wie dem Sehenden selbst sein Sehen, sondern allein das vermittels dieses Sehens Gesehene gegeben ist, ist dem Außenbetrachter dieses Sehen selbst zugänglich. Auch er erfaßt nur Gesehenes bzw. aus sichtbaren Gebilden erschlossene physikalische Gegenständlichkeit, die grundsätzlich in derselben phänomenalen Ebene liegt wie das direkt Gesehene selbst. Weder der zuerst genannte Sehende noch der äußere Beobachter erfassen das Sehen als solches oder, wie man sagen könnte, dessen (und des ganzen sehenden Menschen) Sein an sich. Beide sind, unmittelbar sehend oder theoretische Schlüsse aus dem unmittelbar Gesehenen ziehend, auf eine phänomenale Welt und deren nicht losgelöst von aller Anschaulichkeit denkbare abstraktere Struktur gerichtet. Das angeblich außerhalb der Di-

<sup>16</sup> Gibson, *The Perception of the Visual World*, S. 1.