

Till Grohmann
Der zeitliche Grund des Selbstbewusstseins

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Till Grohmann

Der zeitliche Grund
des Selbstbewusstseins

Reflexion und Zeitlichkeit
bei Edmund Husserl

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>



Der vorliegende Band erscheint im Rahmen einer Studienförderung
von EuroPhilosophie.

www.europhilosophie.eu

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2013

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-818-0

In Gedenken an Inge Hornischer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	10
Einführung	11

Erster Abschnitt Reflexion

I. Kapitel: Verschiedene Reflexionsarten der Phänomenologie Husserls	16
§ 1 Natürliche Selbstreflexion	16
§ 2 Pluralität transzendentaler Reflexionsbegriffe	18
§ 3 Reflexion als Epoché	21
§ 4 Reflexionen als konkrete Arbeitsinstrumente der Phänomenologie	26
§ 5 Ausdrückliche Reflexion	28
§ 6 Unausdrückliche Reflexion	32
II. Kapitel: Reflexive Horizonte	37
§ 7 Doppelte Horizonthaftigkeit	37
§ 8 Noematische Horizonthaftigkeit	39
§ 9 Noetische Horizonthaftigkeit	43

Zweiter Abschnitt
Retention

I. Kapitel: Erste Konzeption der Retention (1893-1905)	49
§ 10 Meinong: Rückgriff auf die Urteilslogik	49
§ 11 Brentanos ursprüngliche Assoziation	52
§ 12 Präsenzzeit Sterns	54
§ 13 Retention als Selbstdifferenzierung der Akte	57
II. Kapitel: Zweite Konzeption der Retention (1905-1909)	60
§ 14 Zweifache zeitliche Wahrnehmung	60
III. Kapitel: Dritte Konzeption der Retention (1909-1911)	66
§ 15 Kritik an der Repräsentationstheorie	66
§ 16 Ablaufphänomene und kontinuierliche Modifikation	68
§ 17 Ausdrückliche Reflexion gegründet in der Retention. Ausdrückliche Reflexion als Verbildlichung	71

Dritter Abschnitt
Zwei Konzeptionen prä-reflexiven Selbstbewusstseins

I. Kapitel: Selbstbewusstsein durch Längsintentionalität	78
§ 18 Längsintentionalität	79
§ 19 Einschränkung der Zeitkonstitution auf das ichliche Aktbewusstsein	82
§ 20 Scheitern der Längsintentionalität: unbewusstes Bewusstsein und Urimpression. Unzulässige Anwendung der ausdrücklichen Reflexion	86
II. Kapitel: Selbstbewusstsein durch Empfindungsbewusstsein	91
§ 21 Transzendentalphilosophische Relevanz der phänomenologischen Hyletik	91
§ 22 Prä-reflexives Bewusstsein als Empfindungsbewusstsein	94
§ 23 Uempfindungsbewusstsein	96

Vierter Abschnitt
Zeitlicher Urprozess

§ 24 Urprozess und Ablaufphänomene	99
§ 25 Protention und Urpräsentation	102
§ 26 Nebeneinander zweier transzendentaler Zeitströme	106
§ 27 Kernstruktur: Modellisierung des Urprozesses	108
§ 28 Prä-reflexives Selbstbewusstsein durch Erfüllungstendenz	111
§ 29 Die Frage nach gegenständlicher prä-reflexiver Gegebenheit	115
§ 30 Nicht-ichlicher Urprozess und Horizontbildung	120
Schlusswort	125
Literaturverzeichnis	128
Personenregister	132

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung entstand in ihren Grundzügen während eines zweijährigen Studienaufenthaltes im Rahmen des Programms Erasmus-Master-Mundus Europhilosophie an den drei verschiedenen Universitäten von Memphis, USA, der Karlsuniversität Prag in der Tschechischen Republik sowie der Bergischen Universität Wuppertal, Deutschland. Die wertvollen Impulse, die ich an diesen Universitäten von den Herrn Professoren Tom Nenon, Hans Rainer Sepp und László Tengelyi erhalten habe waren richtungweisend für meine gesamten Überlegungen. Zu besonderem Dank bin ich dabei Herrn Prof. Tengelyi verpflichtet, der meine Arbeit über die Dauer des gesamten zweiten und letzten Jahres betreute und dessen Gespräche und Kritiken mir oft halfen, mich in den Forschungsmanuskripten Husserls zurechtzufinden. Ebenfalls zu besonderem Dank verpflichtet bin ich Herrn Prof. Alexander Schnell, auf dessen Texte ich in meinen Analysen immer wieder Bezug nehme und dessen Ratschläge mir äußerst wertvoll sind. Nicht zuletzt sind auch alle meine Kollegen und Freunde zu erwähnen, die ich im Rahmen dieses zweijährigen Studienprogramms kennenlernen durfte und unter denen vornehmlich Georgy Chernavin und Abed Kanoor mir in langen Gesprächen und Diskussionsrunden zur Ausarbeitung meiner eigenen Überlegungen bei Seite standen.

Einführung

Die sokratische Leitidee des delphischen Orakels ist immer wieder Ausgangspunkt philosophischer Blickrichtung geworden. Die Tatsache, dass das schon vor mehr als zweitausend Jahren ausgesprochene „Erkenne dich selbst“, nicht nur zum Motto der entstehenden Philosophie werden konnte, sondern diesen Anspruch überdies bis heute noch immer in sich trägt, scheint Grund genug zu sein, in ihm die historische Freigabe eines ersten und letzten Forschungsfeldes zu sehen. Edmund Husserl war sich dessen sehr wohl bewusst, weshalb er auch im zweiten Teil seiner Vorlesungen *Erste Philosophie* nicht nur einen „systematischen Vollzug jenes reinen « Erkenne dich selbst! »“¹ forderte, sondern diesen Vollzug unter dem Begriff der „transzendentalen Epoché“ auch in aller zu wünschenden Systematizität entwickelte.

Spätestens jedoch mit der Ausarbeitung dieser Epoché prägte Husserl einen ganz eigenen Sinn, eine besondere Variante der Anfang des 19. Jahrhunderts im Entstehen begriffenen Bewegung der Phänomenologie. Denn eigentlich war es das zu dieser Zeit lauthals proklamierte Diktum „Zurück zu den Sachen selbst!“ gewesen, das sich die Phänomenologen aller *couleur* auf die Fahne schrieben und demzufolge die „Sache selbst“ in der eigenständigen Dimension ihres Erscheinens aufgesucht und entschlüsselt werden sollte. Die Eigenart der Husserlschen Phänomenologie bestand nun keinesfalls darin, dieses Diktum ganz und gar zu verwerfen, als vielmehr dessen besonderen Akzent von der „Sache selbst“ auf das „Selbst der Sache“ zu verlegen – um damit ganz bewusst an die Tradition des Sokrates anzuknüpfen. Wird die Frage des Erscheinens der Sache somit in die Frage nach der (Selbst-) Erscheinung der konstituierenden Subjektivität umgemünzt, so wird Sach- zu einer besonderen Art von Selbsterkenntnis – eben im Sinne einer transzendentalen Selbsterkenntnis. Da eine solche Selbsterkenntnis jedoch immer einen besonderen Typ von *reflexiver* Erkenntnis darstellt, muss die Möglichkeit der transzendentalen Phänomenologie ganz aus der Fähigkeit der Refle-

1 Hua. VIII, S. 121.

xion heraus verstanden werden, dieser Forderung nach Selbsterkenntnis gerecht zu werden.

Hiermit sind wir bereits bei unserem eigentlichen Problem angelangt. Denn die Reflexion, gemeinhin verstanden als eine solche Selbstthematisierung des Subjekts, in der das Subjekt auf sich selbst in Form eines Objekts zurückkommt, scheint insofern gerade *nicht* dazu in der Lage zu sein, den fungierenden Grund dieser Subjektivität aufzudecken, als dieser Grund in einer ursprünglich prinzipiell ungegenständlichen Gegebenheitsweise beruht. Dieses Problem wurde nun nicht nur allein von Phänomenologen erkannt und herausgearbeitet, sondern auch gerade im Forschungsgebiet der klassischen deutschen Philosophie² – vor allem in Bezug auf Fichte und Schelling – sowie neuerdings auch im Bereich der analytischen Philosophie³ einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Die gemeinhinnige Strategie, dem Subjekt den verlorengegangenen Status eines letztbegründenden Prinzips alles Wissens zurückzuerstatten, verläuft dabei zumeist derart, dass man sich auf das Bestehen eines prä-reflexiven Selbstbewusstseins zu berufen pflegt, in dem das Subjekt sich selbst in einer ungegenständlichen und unmittelbaren Art und Weise „bewusst hat“⁴. Wenn solcherart Untersuchungen nun sicherlich dazu in der Lage sind, eines der wohl ursprünglichsten Phänomene der menschlichen Subjektivität aufzudecken, so scheinen sie doch für die Phänomenologie und der Rechtfertigung ihres auf einer reflexiven Methode gegründeten Vorgehens immer noch unzureichend zu sein. Diese Unzulänglichkeit tritt sonderbarer Weise selbst bei bekennenden Phänomenologen zu Tage, die sich weniger am Problem der Reflexion selbst abzarbeiten pflegen, als sich vielmehr zu einer oft undifferenzierten Gegenüberstellung von Reflexion (= vergegenständlichend) und prä-reflexivem Selbstbewusstsein (=

2 So beispielsweise bei D. Henrich und der sogenannten „Heidelberger Schule“ (Vgl. u. a. D. Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt: Klostermann, 1967).

3 Um einen besonderen Dialog zwischen klassischer deutscher und analytischer Philosophie hat sich hinsichtlich des Themas des Selbstbewusstseins vor allem Manfred Frank bemüht (Vgl. u.a. M. Frank, *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, Stuttgart: Reclam, 1991; wie ebenso: M. Frank, *Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre*, M. Frank (Hg.), Frankfurt: Suhrkamp, 1991).

4 Heidegger spricht in dieser Hinsicht von einem ursprünglichen „Mich-selbst-Haben“ (M. Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt: Klostermann, 1976, S. 29).

ungegenständlich) verleiten lassen⁵. Denn dem einzigen Verweis auf einen ursprünglich prä-reflexiven Selbstbezug wird immer wieder die Reflexion als eine uneigentliche und verklärende Art der Selbstwahrnehmung abgewiesen. Hiermit jedoch werden die methodologischen Probleme der Phänomenologie keinesfalls gelöst, sondern vielmehr als *unlösbar* gestaltet. Denn wenn das unmittelbare Selbstbewusstsein zwar sicherlich ein unbezweifelbares Faktum menschlicher Subjektivität ist, so erlaubt es dieses Faktum noch nicht zu erklären, wie transzendente Selbsterkenntnis in systematischer Art und Weise entwickelt werden kann.

Sicherlich weist nun Husserl bereits in seinen *Logischen Untersuchungen*⁶ darauf hin, dass die Reflexion als immanente Wahrnehmung ein Akt adäquater Wahrnehmung ist, und begründet dies gleichzeitig in seinen Zeitanalysen dadurch, dass vergangenes Bewusstsein durch die Retention in unveränderter Form behalten und gegeben wird. Und der vergegenständlichende Prozess der Reflexion soll – wie Eugen Fink⁷ und in neuerer Zeit ebenso Ni Liangkang⁸ darauf hingewiesen haben – insofern kein Problem mehr darstellen, als in der transzendentalen Reflexion das Vergegenständlichte eben gerade nicht (im Sinne des Psychologismus) transzendent aufgefasst wird⁹. Die Vergegenständlichung der transzendentalen Reflexion soll hierbei dadurch unschädlich gemacht werden, dass sie als ein rein *formaler* Aspekt des Phänomens abgetan wird, der dessen wesentlichen Gehalt unbe-

5 Dies gilt nicht nur für ältere Phänomenologen der „zweiten Generation“ wie J.-P. Sartre (*L'être et le néant*, Gallimard: Paris 1943, S. 16f.) und M. Merleau-Ponty (*Phénoménologie de la perception*, Gallimard: Paris 1945, S. 263f.), sondern ebenso für neuere Phänomenologen, die sich intensiv mit dem Problem des Selbstbewusstseins auseinandersetzen wie D. Zahavi (*Self-awareness and Alterity. A phenomenological investigation*, Northwestern University Press: Evanston, Illinois, 1999, S. 14f.).

6 Vgl. E. Husserl, Hua. XIX/I, A 333f. / B 354f.

7 E. Fink (*VI. Cartesianische Meditation: Texte aus dem Nachlass Eugen Finks* (1932), Bd. I, van Kerckhoven, G. (Hg.), Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers 1988).

8 N. Liangkang, „Urbewusstsein und Reflexion bei Husserl“, *Husserl-Studies*, Kluwer, 15, 1998.

9 E. Fink (*VI. Cartesianische Meditation*, op.cit., S. 26) spricht in dieser Hinsicht von einem sich durch die transzendente Epoché vollziehenden „*Umbrechen der welt-finalen Lebenstendenz*“; N. Liangkang (*Urbewusstsein und Reflexion bei Husserl*, op. cit., S. 89) hingegen bemerkt, dass die transzendente Reflexion „nichts [...] präsumiert, appräsentiert oder konstruiert“.

rührt lasse. Das Problem stellt sich jedoch in dem Moment wieder von Neuem ein, sobald der formale Aspekt des Phänomens selbst in den Vordergrund rückt und zu einer *inhaltlichen Bestimmung* desselben wird – wie dies beispielsweise in den Analysen des *inneren Zeitbewusstseins* und ganz signifikant bei der Beschreibung der *Retention* der Fall ist. Wird daher auf das unmittelbare (Husserl sagt „absolute“) Zeitbewusstsein reflektiert, so kommt es zu einer Verwandlung der ungegenständlich erlebten Dauer in eine gegenständliche Jetztzeitstellenstrecke, d. h. ursprünglich erlebte Zeit wird verwandelt in eine objektive Zeitlinie. Die Vergegenständlichung der Reflexion denaturiert das Phänomen ursprünglich erlebter Zeitlichkeit. Mit der vergegenständlichenden Reflexion allein kann sich die phänomenologische Ergründung des Zeitbewusstseins daher immer nur im Kreise drehen: Die Reflexion versteht das ursprünglich Konstituierende zwangsläufig im Sinne des Konstituierten, wodurch der gefürchtete unendliche Regress nicht mehr aufzuhalten scheint. Will man somit an der Reflexion als grundlegendstes Arbeitsinstrument der Phänomenologie festhalten, so gilt es, andere als die in der bisherigen Debatte über Reflexion und Selbstbewusstsein in Stellung gebrachten Erklärungen zu mobilisieren und vielmehr zu zeigen, dass der Begriff der Reflexion in der transzendentalen Phänomenologie *äußerst vielschichtig* ist und es ebenso viele verschiedene Reflexionsarten gibt, als es auch Phänomene gibt, die sich in ihrer Erscheinungsform grundlegend voneinander unterscheiden. Wir wollen deswegen auf den Gebrauch der Reflexion in der Phänomenologie selbst reflektieren und dadurch versuchen, die verschiedenen in ihr implizit operierenden Reflexionsbegriffe an den Tag zu fördern. Eine solche methodologische Reflexion kann jedoch nur dann ins Ziel kommen, wenn die neu gewonnenen Reflexionsbegriffe auch aus ihrem zeitlichen Urgrund heraus entwickelt und so in ihrer transzendentalen Möglichkeit erklärt werden.

Diese Problemlage führt uns in der vorliegenden Arbeit dazu, die beiden für die Phänomenologie Edmund Husserls grundlegenden Begriffe der *Reflexion* und der *Zeitlichkeit* aufeinander zu beziehen und sie in ihrem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis zu problematisieren. Der hierzu in Stellung gebrachte dritte und beiden Begriffen gemeinsame Term ist der des Selbstbewusstseins. Das Selbstbewusstsein beschreibt innerhalb der Husserlschen Philosophie denjenigen transzendentalen Grund, durch den das Problem der Zeitlichkeit mit dem der Reflexion ursprünglich vereint ist. Und es ist eben diese Problemlage, welche sogleich den gesamten Verlauf unserer Untersuchung bestimmen wird: In einem ersten, ganz der Reflexion gewid-

meten Abschnitt werden wir in einem ersten Kapitel verschiedene Reflexionsbegriffe der transzendentalen Reflexion unterscheiden, um dann im zweiten Kapitel anzugeben, was und wie diese Reflexionen das verborgene Bewusstseinsleben analysieren. Im zweiten Abschnitt dagegen werden wir uns ganz der Retention widmen, d. h. nichts anderem als der zeitlichen Entrückung des Bewusstseins hin zum Bereich des soeben-Vergangenen. Das Problem der Retention dient uns dabei nicht nur als Einstieg in das weitaus größere Problemfeld der Zeitlichkeit des Bewusstseins, sondern es wird uns gleichzeitig auch in die Lage versetzen, eine unserer ersten Reflexionsarten auf ihren zeitlichen Grund hin zurückzuführen. Die innere Struktur dieses zweiten, vollständig der Retention gewidmeten Abschnitts beinhaltet drei Kapitel, in denen jeweils eine unterschiedliche Konzeption der Retention dargelegt und historisch aufgearbeitet wird. In unserem dritten Abschnitt werden wir uns sodann mit dem Husserlschen Begriff des prä-reflexiven Selbstbewusstseins auseinandersetzen und zeigen, dass Husserl selbst in seinen bis zum Jahre 1913 produzierten Untersuchungen des Zeitproblems zwei verschiedene Konzeptionen des Selbstbewusstseins erarbeitet hat. Es wird sich sodann herausstellen, dass Husserls erste Konzeption des prä-reflexiven Selbstbewusstseins entscheidende systematische Mängel aufweist, die es letztendlich notwendig machen, diese erste Konzeption zu verlassen und eine zweite auszuarbeiten. Da diese zweite Konzeption in der ihr erforderlichen Gründlichkeit von Husserl allerdings erst in den Jahren 1917-1918 erarbeitet wird, so werden wir uns in einem vierten und letzten Abschnitt eingehender mit den sogenannten *Bernauer Zeitmanuskripten* befassen. Allein durch die in den *Bernauer Zeitmanuskripten* dargelegte Erklärung des prä-reflexiven Selbstbewusstseins werden wir letztendlich dazu in der Lage sein, unser anfängliches Forschungsziel zu erreichen und alle von uns im ersten Abschnitt herausgearbeiteten Reflexionsarten auf ihren zeitlichen Grund zurückzuführen und transzendental zu begründen.

Erster Abschnitt

Reflexion

I. Kapitel

Verschiedene Reflexionsarten der Phänomenologie Husserls

§ 1 – Natürliche Selbstreflexion

Die Reflexion beschreibt eine dem menschlichen Bewusstsein ständig zur Verfügung stehende Möglichkeit. So kann ich beispielsweise innerhalb eines jeden Wahrnehmungsaktes meinen Blick vom wahrgenommenen Gegenstand abwenden und mich der Art und Weise zuwenden, *wie* ich diesen Gegenstand wahrnehme. Im Falle einer Hauswahrnehmung könnte die Reflexion sodann darin bestehen, das Sehen des Hauses selbst „in den Blick“ zu bringen und sich etwa zu fragen, *wie mir dieses Haus erscheint*: überschreitet es mein Blickfeld, durchlaufe ich seine Erscheinung in einzelnen Schritten oder erfasse ich es vielmehr auf ein und denselben Schlag? Dies wäre eine am Gegenstandspol interessierte, d. h. eine auf die bestimmte Weise der Erscheinung abzielende Reflexion.

Da der Wahrnehmungsakt, den die Reflexion „in den Blick“ bringt, jedoch niemals ein frei in der Luft schwebender ist, sondern phänomenologisch gesehen immer eine intentionale Beziehung von einem Subjekt zu einem wahrgenommenen Objekt voraussetzt, so ist die Reflexion nicht nur auf den Gegenstandspol beschränkt, sondern kann sich auch immer mit dem Subjektpol befassen. So kann ich mich beispielsweise fragen, ob beim Anblick des Hauses etwas in mir „vorgeht“, ob dieses Haus mich an etwas erinnert, Gefühle in mir wach ruft usw. Es gilt daher festzuhalten, dass das refle-

xive Eindringen in den Wahrnehmungsakt immer in zwei verschiedenen Hinsichten vollzogen werden kann, dass ebenso subjektive wie auch objektive Horizonte freigelegt und eröffnet werden können. Erlangen wir durch die ersteren einen tieferen Einblick in die Welt und die in ihr erscheinenden Dinge, so erlangen wir durch die letzteren einen Einblick in die Person, die wir sind und die in die dieser Welt zu Hause ist.

Neben diesen beiden ersten Funktionen kommt der empirischen oder natürlichen Selbstreflexion allerdings auch eine gewichtige Rolle in der Entwicklung und Herausbildung der Persönlichkeit zu. Wie ist das zu verstehen? Im unmittelbaren Erleben der Dinge und der Welt ist das Handeln ebenso unmittelbar, d. h. ursprünglich unreflektiert. Die Unmittelbarkeit dieses unreflektierten Handelns bedeutet nun allerdings keinesfalls, dass dieses Handeln für das Subjekt bedeutungslos wäre und in keiner Weise prägend auf es wirken würde. Ganz im Gegenteil, Husserl betont, dass durch den Vollzug einer ersten Handlung immer auch eine bleibende Habitualität gestiftet wird.

Entscheide ich mich z. B. erstmalig in einem Urteilsakte für ein Sein und Sosein, so vergeht dieser flüchtige Akt, aber nunmehr bin ich, und bleibend, das so und so entschiedene Ich, „ich bin der betreffenden Überzeugung“. [...] Ich entschlief mich – das Akterlebnis verströmt, aber der Entschluß verharrt – ob ich passiv werdend in dumpfen Schlaf versinke oder andere Akte durchlebe – er ist fortdauernd in Geltung [...].¹⁰

Liegt der stiftende Anfang unserer durch Habitualitäten, Meinungen, Vorlieben etc. geformten Persönlichkeit vornehmlich in unmittelbar vollzogenen Handlungen und Entschlüssen, so scheint die empirische Selbstreflexion ein bloß nachfolgender Akt zu sein, dem keinerlei konstituierende Funktion zukommt – gegenüber der Unmittelbarkeit der Stiftung wäre die empirische Selbstreflexion in dieser Hinsicht lediglich ein sekundärer Vollzug. Allerdings beschreibt Person-Sein nicht nur die Tatsache, ein bloßer „Träger von Eigenschaften“ zu sein, sondern beinhaltet vielmehr immer auch ein gewisses Selbstverständnis, ein gewisses Verständnis seiner Fähigkeiten und Eigenschaften. Und eben solch ein Verständnis kann sich nur dadurch etablieren, dass auch ein versicherndes Zurückkommen zu meinen eigenen Überzeugungen, Vorlieben, Geschmäckern und Entschlüssen möglich ist. Es ist hier die empirische Selbstreflexion, die mit einem solchen Zurückkommen zur

10 Hua. I, S. 68.

Ausformung und Verfestigung meiner Person beiträgt. Denn, so Husserl, die einmal gestiftete Überzeugung ist lediglich insofern für mich in Geltung, als „ich auf sie wiederholt „zurückkommen“ [kann] und [...] sie immer wieder [finde] als die meine, die mir habituell eigene, bzw. ich finde mich als das Ich, das überzeugt ist – durch diesen bleibenden Habitus als verharrendes Ich bestimmt [...].¹¹“

Das bewusstmachende Versichern seiner selbst in der empirischen Selbstreflexion ist zu verstehen als eine ausdrückliche Art und Weise, zu den Ereignissen der Welt Stellung zu nehmen; eine Ausdrücklichkeit, durch die überhaupt erst eine zuvor bloß vorbewusst vollzogene Positionierung tatsächlich sedimentiert, verfestigt und zu Bewusstsein erhoben wird.

In dieser Hinsicht ist die Reflexion ein psychologisch-anthropologisches Faktum der Konstitution einer Selbstheit. Als ein solches Faktum kommt ihr sicherlich eine gewisse konstitutive Notwendigkeit zu, allerdings eine solche, die auf die Konstitution einer *empirischen* Persönlichkeit beschränkt bleibt. Neben, „hinter“ oder „unter“ dem Empirischen ist die Husserlsche Phänomenologie allerdings am Transzendentalen interessiert. Für sie geht es daher in erster Linie um die Entdeckung eines *transzendentalen* Selbst. Steht nun die Konstitution eines empirischen Selbst in notwendiger Beziehung zur empirischen Reflexion auf dieses Selbst, so liegt es nahe, auch das transzendente Selbst mit einer transzendentalen Reflexion in Verbindung zu setzen – eine transzendente Reflexion welche ihrerseits das von der natürlichen Reflexion entdeckte empirische Selbst in „transzendentaler Reinheit“ zu geben fähig wäre. Was also ist unter dem Begriff einer transzendentalen Reflexion zu verstehen und inwiefern wäre diese zu unterscheiden von der empirischen Selbstreflexion?

§ 2 – Pluralität transzendentaler Reflexionsbegriffe

Die Frage nach der in der Husserlschen Phänomenologie verwendeten transzendentalen Reflexion führt uns zur Frage nach ihrer besonderen Methode. Die Untersuchung über den Unterschied von natürlicher Selbstreflexion einerseits und transzendentaler Reflexion andererseits verwandelt sich daher in eine methodische Reflexion, welche uns in greifbare Nähe zu der von Eugen Fink entwickelten „transzendentalen[n] Methodenlehre¹²“ bringt.

11 Ebd.

12 E. Fink, VI. Cartesianische Meditation, op.cit., S. 16.

Wie Fink sich programmatisch ausdrückt, soll diese Methodenlehre „die ganze Systematik der phänomenologischen Fragestellungen, die Struktur des methodischen Vorgehens, die Dignität und den Stil *transzendentaler Erkenntnis* und „Wissenschaft“ phänomenologisch verständlich¹³“ machen. Aufgrund der inhaltlichen Nähe unserer Überlegungen über die phänomenologischen Arbeitsinstrumente und der Finkschen Methodenlehre halten wir es im Folgenden für gerechtfertigt, immer wieder von den Husserlschen Primärtexten abzuweichen und uns auch Finks *VI. Cartesianischer Meditation* zuzuwenden. Was also sagt Fink zum Unterschied von natürlicher Selbstreflexion und transzendentaler Reflexion?

[Wir] [...] müssen vor Augen halten, dass die transzendente Reflexion nicht mit einer Reflexion schlechthin verglichen werden kann, als einer bloßen Umwendung einer Geradehineinstellung, dass sie keine Reflexion in einem *vorbekanntem und vorgegebenem* Sinne darstellt, also auch nicht mit den Verständnismitteln des *weltlichen Strukturwissens* um Reflexion und Reflexionsiterabilität begriffen werden kann.¹⁴

Worin besteht diese „Unvergleichbarkeit“ der beiden Reflexionsarten und inwiefern haben wir nicht doch wesentliche Gemeinsamkeiten anzusetzen? Bleiben wir zuerst bei der Frage nach den Gemeinsamkeiten: Insofern die natürliche Reflexion in Bewusstseinsleistungen einzudringen sucht, die diesem Bewusstsein in der Unmittelbarkeit seines Handelns verborgen geblieben sind, und insofern sie des Weiteren nicht nur ein gewisses Erkenntnisinteresse bedient, sondern auch wesentlich an der Konstitution einer ohne sie undenkbaren (empirischen) Selbstheit beiträgt, ist sie durchaus mit der transzendentalen Reflexion zu vergleichen. Was jedoch die *Unvergleichbarkeit* der beiden Reflexionsbegriffe anbelangt, so muss darauf hingewiesen werden, dass der *Sinn* der von der phänomenologischen Reflexion aufgewendeten Begriffe der „Selbstheit“, des „Erkenntnisinteresses“ sowie auch des „Bewusstseins“ ein vollkommen anderer ist als der der natürlichen Reflexion. Hierzu abermals Fink:

Die natürliche Sprache erleidet durch die Inanspruchnahme durch den phänomenologischen Zuschauer für die Ausdrücklichmachung seiner transzendentalen Erkenntnisse keine „Verwandlung“ ihrer äußerlichen *vokabulären* Form, sondern in der *Weise ihres Bedeutens*. In die Sprachfunk-

13 Ebd., S. 8.

14 Ebd., S. 15.

tion des phänomenologisierenden Ich eingestellt, kann kein einziges Wort den natürlichen Sinn beibehalten, vielmehr dient jetzt die mit der bestimmten Vokabel indizierte natürliche Bedeutung *selbst nur als Anzeige* für einen transzendentalen Wortsinn.¹⁵

Die Unvergleichbarkeit von natürlicher und phänomenologisch-transzendentaler Reflexion muss daher verstanden werden ausgehend von der grundlegenden Verwandlung, die die Phänomenologie als Methode dem gesamten Bewusstseinsleben im Allgemeinen und damit im Besonderen auch der dieses Leben strukturierenden Sprache und ihrer Begrifflichkeiten zuteil werden lässt. Diese Verwandlung beruht nun in nichts anderem als in der *phänomenologischen Epoché*. Diese ist es, welche den transzendentalen Reflexionen der Phänomenologie einen vollkommen anderen Status und Sinn zuteilt als den empirischen Reflexionen.

Allerdings ist uns mit einem solchen Hinweis auf die transzendente Epoché für unsere Untersuchung weniger eine Lösung angegeben, als vielmehr ein weiterer Problembereich eröffnet. Denn ist die Epoché ihrerseits selbst als eine besondere Art transzendentaler Reflexion zu verstehen – Fink beschreibt sie ausdrücklich als eine „reflexive Epoché von einer unerhörten dynamischen Struktur¹⁶“, so scheint es auf den ersten Blick unmöglich zu sein, den Unterschied von natürlicher und transzendentaler Reflexion durch den bloßen Verweis auf die durch die Epoché herbeigeführte Verwandlung der Bedeutungsfunktion erklären zu wollen. Das Problem ist dasjenige eines aufbrechenden Zirkels innerhalb der Argumentation. Aus diesem Zirkel können wir jedoch dann ausbrechen, wenn wir versuchen nachzuvollziehen, dass der transzendente Reflexionsbegriff innerhalb der Phänomenologie Husserls äußerst *vielschichtig* ist. Aufgrund einer solchen Vielschichtigkeit ist diejenige „Reflexion“, die für die Verwandlung des Bewusstseinslebens im Ganzen zuständig ist, eine wesentlich andere als all diejenigen „Reflexionen“, die dem Phänomenologen als konkrete Arbeitsinstrumente zur Verfügung stehen. Worin also bestehen all diese Reflexionen im Einzelnen? Wir beginnen mit der das Bewusstseinsleben grundlegend verwandelnden Reflexion der *transzendentalen Epoché*.

15 Ebd., S. 96.

16 Ebd., S. 11.

§ 3 – Reflexion als Epoché

Die transzendente Epoché beschreibt den allgemeinen und notwendigen Einstieg in das Feld phänomenologischer Forschung. Ihre Bedeutung kann somit für die Phänomenologie Husserls nur schwer zu hoch eingeschätzt werden. Aufgrund dieser herausragenden Bedeutung und ihrer Komplexität werden wir im Folgenden ihre wichtigsten Aspekte in gesonderter Weise behandeln. Da all diese Aspekte nur durch den Rückgriff auf die Reflexion verständlich werden, liegt in ihnen gleichzeitig die Bestätigung der Fink-schen Beschreibung *der Epoché als Reflexion*.

A. *Universal und mit einem Schlage*

Im § 63 der *Ideen I* stellt Husserl fest, „daß es vor aller sachbestimmenden Methode schon einer [anderen] Methode bedarf, nämlich um überhaupt das Sachfeld des transzendental reinen Bewußtseins in den erfassenden Blick zu bringen¹⁷“. Hiermit gemeint ist die transzendente Epoché. Als erste und allgemeine Eröffnung des Sachfeldes geht sie gleichzeitig einher mit „eine[r] mühsame[n] Blickabwendung von den immerfort bewußten, [...] natürlichen Gegebenheiten¹⁸“. Die sachbestimmende Methode der Epoché ist daher etwas grundlegend Doppeltes: eine „In-den-Blick-Nahme“ mit einer gleichzeitigen „Abwendung des Blicks“. Allein ein solch eröffnend-verschließendes Spiel ist dazu in der Lage, das transzendente Ichleben in den Fokus phänomenologischer Forschung zu bringen. Hinführend-entdeckend/abwendend-ausschaltend ist die Epoché eine auf das konstituierende Bewusstseinsleben zurückführende Reflexion *in* der eine universale Ausschaltung der Seinssetzung der Welt vollzogen wird. Ausschaltung und Hinführung gehören insofern zusammen, als die Ausschaltung der Seinssetzung einerseits nur sinnvoll ist innerhalb einer reflexiven Hinführung auf das Ichleben und andererseits die Reflexion solange noch nicht dazu in der Lage ist, das Bewusstseinsleben als transzendental-konstituierendes zu eröffnen, als dieses Ichleben nicht mit einer Ausschaltung behaftet wird.

Diese beiden Wesensmerkmale der Epoché kristallisieren sich bei Husserl nun anhand zweier Begriffe heraus, an denen er bis in sein Spätwerk der *Krisis* hinein festhalten wird: Die reflexive Epoché muss nicht nur eine „uni-

17 Hua. III, S. 136.

18 Ebd.

versale¹⁹“ sein, sondern sie muss dazu noch „mit einem Schlage“²⁰ ausgeführt werden. „Universal“ und „mit einem Schlage“ kann die Epoché daher nicht darin bestehen, im Wahrnehmungsakt eines einzelnen Gegenstandes sich dessen Seinssetzung zu enthalten und – auf diese Weise fortschreitend – alle erdenklichen Seinssetzungen in einem jeden singulären Akt auszuschalten. Eine progressiv voranschreitende Ausschaltung würde nicht nur das Problem mit sich bringen, dass die Phänomenologie niemals dazu in der Lage wäre, allgemeingültige und apriorische Strukturen des Bewusstseins herauszuarbeiten; viel problematischer ist hierbei noch die Tatsache, dass eine jede *singuläre* Ausschaltung auf einem Seinboden vollzogen wird, der seinerseits unberührt, d. h. unausgeschaltet bleibt. Denn, so Husserl: „Die Enthaltung vom Vollzug einzelner Geltungen [...] schafft nur für eine jede einen neuen Geltungsmodus auf dem natürlichen Weltboden [...].“²¹ Wie aber kommt der Phänomenologe zu einem solchen Bewusstsein der Universalität, aufgrund dessen er dann die Ausschaltung der Seinssetzung „mit einem Schlage“ vollziehen kann?

Die Phänomenologie Husserls arbeitet einzig und allein in und mit den von der „Natur“ des Bewusstseins selbst vorgegebenen Strukturen. Es ist daher selbstverständlich, dass die von ihr verwendeten Werkzeuge allesamt schon als allgemeine Möglichkeiten im Bewusstsein angelegt sein müssen²². Keinesfalls darf der Phänomenologe somit in einer metaphysischen Spekulation dasjenige zu entwerfen suchen, was ihm zu einem „universalen“ Bewusstsein und einer plötzlichen Ausschaltung verhelfen könnte. Die Methode kann unmöglich „erfunden“, sondern lediglich im Ausgangspunkt von gegebenen Möglichkeiten entwickelt werden – Möglichkeiten, die auch dem natürlichen Bewusstsein immer schon gegeben sind, von denen dieses Bewusstsein aber gerade keinen *reinen*, sondern eben lediglich einen *natürlichen* und *empirischen* Gebrauch macht.

Genau diese Bedingtheit der phänomenologischen Methode berücksichtigt Husserl in seinen Vorträgen zu *Erste Philosophie*, wenn er die Universa-

19 Hua. VI, S. 153.

20 Ebd.

21 Hua. VI, S. 153.

22 In dieser Hinsicht muss die Bemerkung Husserls aus *Erste Philosophie* verstanden werden, wonach die „*Philosophie selbst* nur systematische Selbstentfaltung der transzendentalen Subjektivität in Form von systematischer transzendentaler Selbsttheoretisierung auf dem Grunde der transzendentalen Selbsterfahrung und ihrer Derivate [ist]“ (Hua. VIII, S. 167).