

1. Unklarheiten bei der Bestimmung der drei Bewusstseinsbegriffe und Probleme mit dem reinen Ich in *Logische Untersuchungen* – Zweiter Band (*Husserliana XIX*)

1.1. Die Schwierigkeiten der Reflexion in der *Einleitung* (*Husserliana XIX/1*, S. 5–29)

Seine erste Stellungnahme zur Tatsache und zu den Schwierigkeiten der Reflexion formuliert Husserl in der *Einleitung* zum Zweiten Band seiner *Logischen Untersuchungen*. Im §1 werden als Gegenstände der Phänomenologie die Erlebnisse, im engeren Sinn die Denk- und Erkenntnis-, Urteils- und Vorstellungserlebnisse bestimmt. Der Phänomenologe ist dabei sowohl beschreibend als auch analysierend tätig (7:3). Beschreibung und Analyse fordern einander, sind gar eins (8:17 »deskriptive Analyse«). Im §2 führt Husserl näher aus, dass den Phänomenologen weniger das einzelne konkrete Erlebnis interessiert als vielmehr das logische Urteil oder Erlebnis (8:26 – 10:31 – 16:30), das er durch Abstraktion über mehrere Einzelerlebnisse hinweg gewinnt (8:24 ff. – 10:1 ff.).

Im §3 erörtert Husserl für unser Thema zentral auf vier Seiten *Die Schwierigkeiten der rein phänomenologischen Analyse*. Diese liegen in »der widernatürlichen Anschauungs- und Denkrichtung« (14:1 f.) bzw. dem »widernatürlichen Habitus der Reflexion« (16:12). Der Phänomenologe geht nämlich nicht im Vollzug der Akte, beispielsweise im Vollzug der Wahrnehmung eines blühenden Apfelbaumes, auf und wendet sich nicht naiv (14:5,23 f. – 15:10) den in diesen Akten erfassten Gegenständen, eben dem blühenden Apfelbaum, zu, sondern »reflektiert«, d. h. macht gerade diese Akte selbst, d. h. die Wahrnehmung, zu seinem Gegenstand (14:3–8 und 0)¹, und zwar

¹ Auch Hans-Joachim Pieper: »Anschauung« als operativer Begriff. Eine Untersuchung zur Grundlegung der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls. Hamburg: Felix Meiner 1993 betont S. 68, dass die Reflexion bereits auf dem Boden der natürlichen Einstellung widernatürlich ist. Asemissen möchte die Widernatürlichkeit weni-

»während« sie vollzogen werden (14:9 und 0). Diese reflektiven Akte werden auch »neue« Anschauungs- und Denkakte genannt (14:16 und 0) – neu nämlich gegenüber der ursprünglichen Wahrnehmung (des blühenden Apfelbaumes). Weil diese Denkrichtung ungewohnt, den Gewohnheiten zuwider ist², fällt man leicht in die alte Gewohnheit zurück und nimmt Bestimmungen der Aktgegenstände für Bestimmungen der Akte selbst (14:19 ff.), wie wenn jemand das Gesehene Rot (des Apfels) als Eigenschaft dem Sehen zusprechen wollte.

Zwei weitere Schwierigkeiten nennt Husserl in der ersten Auflage: die Enge des Bewusstseins³ und die Veränderung der primären Akte durch die sekundären (neuen) (15:A3).⁴ Die erste Schwierigkeit lässt er in der zweiten Auflage weg (15:6 ff.)⁵. Sie hängt mit der zweiten zusammen.

Der sekundäre oder reflektive Akt ist auf den Vollzug des primären angewiesen. Soll er auf den primären achten, muss dieser vollzogen werden; anders ausgedrückt: wir (als Phänomenologen) müssen, während wir reflektieren, »bis zu einem gewissen Grade« auch auf die Gegenstände des primären Aktes achtsam sein (15:A3). Diese Doppelleistung fordert aber eine außerordentliche Anstrengung des Bewusstseins, das sich in dieser Anstrengung seiner »Enge« bewusst wird. Die zweite Schwierigkeit besteht in der Veränderung, die der primäre Akt durch den reflektiven erfährt (15:6 ff. und A3). Die Reflexion stört (15:A3) »den phänomenologischen Gehalt der primären

ger der Reflexion als vielmehr der Reduktion zuschreiben: Hermann Ulrich Asemussen: Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls. Kantstudien, Ergänzungshefte 73. Köln: Kölner Universitäts-Verlag 1957, S. 20; ähnlich Marbach 1974, S. 41 Anm. 40: »»Reflexion« allein genügt nicht zur Kennzeichnung der Unnatürlichkeit; denn sie kann nach dem späteren Husserl durchaus auch innerhalb der »natürlichen Einstellung« mehr oder minder konsequent auftreten«; anders dagegen Heinz Hülsmann: Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl. München: Anton Pustet 1964, S. 56.

² Vgl. noch die »herrschenden Denkgewohnheiten« der *Ideen I* (Hua III/1, 5:7 f.).

³ Zum Ausdruck »Enge des Bewusstseins« vgl. schon Husserls *Philosophie der Arithmetik* (1890–1901), Hua XII, 26:31 f.

⁴ Husserl übernimmt die Terminologie Franz Brentanos; vgl. dessen *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Mit Einleitung, Anmerkungen u. Register hrsg. v. Oskar Kraus. Hamburg: Felix Meiner, 3 Bde.: 1. Bd.: Unv. Nachdr. 1973 d. Ausg. v. 1924 (Philos. Bibl. Bd. 192), – 2. Bd.: Unv. Nachdr. 1971 d. Ausg. v. 1925 (Philos. Bibl. Bd. 193), – 3. Bd.: 2. Aufl. 1968, unv. Nachdr. 1974 (1. Aufl. 1928 unter dem Titel *Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein* (Philos. Bibl. Bd. 207).

⁵ Aber nicht beide, wie Ni Liangkang in seinem Aufsatz: *Urbewusstsein und Reflexion*. Husserl Studies 15, 1998, Anm. 24 zu behaupten scheint.

Akte« (15:A3), verändert sie, ohne dass diese Veränderung sich genau einschätzen oder bestimmen ließe (15:6 ff. und A3). Es ist verschärfend gesprochen sogar unklar, wie wir etwas von dem Akt vor seiner Erfassung bzw. von dieser Veränderung wissen können (15:13 f.).

Dem Absatz 15:6–14 entnehme ich noch eine wichtige terminologische Unterscheidung, die Husserl allerdings nicht weiter auswertet. Er unterscheidet von der Reflexion als Einstellung (15:10), Haltung (14:22: Denkhaltung) oder Habitus (16:12) den Vollzug der ihr zugehörigen Akte (15:11). Beide nennt er aber ›Reflexion‹. Außerdem spricht Husserl von der Reflexion als Vollzug immer nur im Plural, denkt sich also die Reflexion, ohne dass er dieses besonders betont, aus mehreren Akten zusammengesetzt (15:10–11 und A3 [sekundäre Akte]).

Eine letzte doppelte Schwierigkeit sieht Husserl in der Darstellung und Übermittlung der phänomenologisch oder reflexiv gewonnenen Erkenntnisse (15:15 ff.). Mag das Schauen und Fassen der Erlebnisse selbst von reiner Evidenz sein, die sprachliche Darstellung der Erlebnisse bedient sich unvermeidlich der Ausdrücke, mit denen üblicherweise das in den Erlebnissen Wahrgenommene beschrieben wird. Die Sprache hält nicht genügend Ausdrücke für die Tatsachen des Bewusstseins bereit.⁶ Es bedarf also einer weiteren Evidenz für die Angemessenheit der Darstellung des reflexiv Geschauten. Neben der Darstellung ist auch die Übermittlung der Einsichten schwierig (16:8 ff.). Diese Einsichten nämlich können nicht ohne weiteres von anderen geprüft und bestätigt werden. Nur wer selbst fähig ist, in die widernatürliche Denkhaltung der Reflexion zu schlüpfen, wer selbst die Erlebnisse rein auf sich wirken lassen kann, ohne anderweitig gewonnene Aussagen einzumengen oder unerwünschte Seinssetzungen mitzumachen, kann sich an die Prüfung der dargestellten Einsichten heranmachen.

In den §§ 4 und 5 stellt Husserl die Aufgaben und Ziele der phänomenologischen Analyse vor. Die Reflexion soll durch Unterscheidung von Äquivokationen grundlegende Begriffe zur Klarheit bringen: so u. a. die Begriffe Bedeutung, Ausdruck, Erlebnis, Vorstellung, Urteil. Angesichts der Erlebnisse soll die Doppeldeutigkeit der Ausdrücke ›Inhalt‹ (reeller und intentionaler) und ›Gegenständlichkeit‹ aufgeklärt werden.

⁶ Vgl. Hua XIX/1,367:25 den »begrifflich ungefassten und daher unsagbaren Kern« des Ich und 368:5 ff.: das Urteil: »ich bin« ist »begrifflich nicht vollkommen fassbar und ausdrückbar«.

In dieser Einleitung begegnen bereits diejenigen Themen und Probleme bei der Reflexion, die Husserl in allen seinen Werken begleiten, die er immer wieder thematisiert, ohne ihrer Herr zu werden. Es sind das

1. Die doppelte Bestimmung der Reflexion als Habitus und als Akt, bzw. Aktivvielfalt. Die Reflexion wird als Habitus bestimmt und entfaltet sich in einer Aktivvielfalt; jede aktuelle Reflexion, d. h. jede Aktualisierung des Habitus ist mehrfältig. Die Reflexion als einzelner Akt kommt nicht vor.
2. Dabei fällt auf, dass Husserl die Reflexion noch nicht als innere Wahrnehmung definiert.
3. Das Problem des Zeitverhältnisses von reflexivem und reflektiertem Akt. Hier behauptet Husserl die Gleichzeitigkeit beider Akte.
4. Die Veränderung des unterliegenden, gegenstandsorientierten Aktes durch die Reflexion. So fragt sich, ob der reflexiv erfasste Akt identisch ist mit dem Akt vor der Erfassung. Diese Identität ist aber kritisch für die Evidenz der Reflexion.
5. Das Problem der Darstellung der reflexiv gewonnenen Erfahrungen. Denn die Darstellung oder sprachliche Fassung der erfassten Erlebnisse muss den Erlebnissen angemessen sein und ist gleichwohl ein anderes Medium als das Erleben selbst. Diesem Problem geht Husserl nirgends nach.
6. Das Problem der Übermittlung individuell gewonnener reflexiver Erkenntnisse. Denn häufig fehlen allgemein verständliche Begriffe, und Neuprägungen sind mehrdeutig. Das Verstehen dieser Erkenntnisse setzt vergleichbare reflexive Fertigkeiten voraus.

1.2. Die drei Begriffe von Bewusstsein in Husserls *V. Logischer Untersuchung* »Über intentionale Erlebnisse und ihre ›Inhalte‹« (Husserliana XIX/1, S. 352 ff.)

Wer diesen Text liest, um Husserls Auffassung von der Reflexion und vom Bewusstsein kennen zu lernen, kämpft mit mehreren zunächst thematischen, aber auch interpretatorischen Schwierigkeiten: Husserl thematisiert erstens die Reflexion nicht direkt, sondern psychische Erlebnisse oder Akte; zweitens referiert er großteils den allgemeinen Sprachgebrauch, ohne zu sagen, ob er sich diesem Sprachgebrauch anschließt; drittens entwickelt er wichtige Gedanken im Gegenzug gegen Brentanos Lehre vom inneren Bewusstsein oder ge-

gen Natorps Lehre vom reinen Ich, ohne sich immer eindeutig festzulegen, ob er deren Ansichten teilt oder nicht. Viertens wechselt Husserl häufig den Ausdruck und benutzt unterschiedliche Ausdrücke für denselben Sachverhalt. Fünftens gibt es eine ausführliche Interpretation dieser Probleme durch Cramer, die wiederum das Verständnis des Textes beeinflusst.⁷

Husserl greift in der Einleitung zur *V. Logischen Untersuchung* den Begriff »Bedeutung« wieder auf. Bedeutungen gehen auf Akte des Bedeutens zurück, so dass vorab das Wesen der Akte aufzuklären ist. Akte oder Erlebnisse heißen im allgemeinen Sprachgebrauch auch »Betätigungen des Bewusstseins«⁸ (354:17); es handelt sich um Bewusstseinsakte oder Bewusstseinserlebnisse, und so »knüpft« Husserl die Diskussion aller mit dem Begriff Akt zusammenhängenden Probleme »nicht unpassend« an die »Unterscheidung mehrerer ineinander fließender Begriffe von Bewusstsein« »an« (354:15–16).

Im §1 des Ersten Kapitels exponiert er drei Begriffe von Bewusstsein,⁹ nämlich Bewusstsein als phänomenologischen Bestand

⁷ Vgl. Konrad Cramer 1974, S. 537–603. Cramers Interesse geht auf eine allgemeine Theorie des Selbstbewusstseins, nicht aber Husserls, wie Cramer behauptet. Sicherlich »kommt« der *V. Logischen Untersuchung* »besondere methodische und systematische Bedeutung zu« (S. 538), doch vollzieht sie weder erstmals den Rückgang auf die Sphäre des Bewusstseins noch mit genügender »Präzision« (Cramer, ebd.) oder Absicht. Auch wenn der Begriff »Bewusstsein« in der Einleitung zum Zweiten Band nicht gebraucht wird, steht dennoch der Sachverhalt der Reflexion als Bewusstsein von Bewusstsein bereits zur Debatte. Zum anderen erörtert Husserl in der *V. Logischen Untersuchung* den Bewusstseinsbegriff, besonders den Reflexionsbegriff, obwohl er der ursprünglichere sein soll, keineswegs erschöpfend, sondern nur in den §§5 und 6 auf schmalen sechs Seiten und nur aus terminologischen Gründen. Interessiert ist Husserl durchgehend und vornehmlich an dem Erlebnis oder Akt, der auch der *V. Untersuchung* den Titel gibt. Zwar verweist Husserl im §5 auf die Beilage, aber auch in dieser wird nicht aufgeklärt, was die Reflexion von anderen Formen des Bewusstseins unterscheidet, welche Funktionen sie ausübt und welche Schwierigkeiten sie mit sich bringt, sondern es werden nur mehrere Begriffspaare, die in den Erörterungen Brentanos und Natorps eine Rolle spielen, auseinander gehalten. – Mit Recht aber zeigt Cramer, dass Husserl mit seinen Mitteln das Problem der Frage, ob und wie es ein Selbstbewusstsein geben kann, anders gesprochen, wie man den unendlichen Regress (Cramer unterscheidet einen extensiven von einem intensiven: 1974, S. 580f.) vermeiden kann, nicht zu lösen imstande ist. Uns indessen interessiert hier weniger diese Frage als vielmehr jene, wie sich Husserl – unter Voraussetzung der Reflexion als Faktum – konkret die Reflexion vorstellt, welche Leistungen sie vollbringt, mit welchen Schwierigkeiten sie kämpft, welche Arten zu unterscheiden sind.

⁸ Den Ausdruck »Betätigungen« lehnt Husserl später (393:17 ff.) als Charakteristik für seine intentionalen Erlebnisse oder Akte ausdrücklich ab.

⁹ Vgl. die drei Bewusstseinsbegriffe, die Husserl 1923/1924 in seiner *Kritischen Ideen-*

des Ich, als inneres Gewahrwerden und als Akt oder intentionales Erlebnis (356:1–7). Die ersten beiden Begriffe diskutiert er noch in diesem, den dritten im Zweiten Kapitel.

Der **erste** Begriff, das Ich, wird unterschiedlich benannt: In der Kapitelüberschrift (355:2–3) heißt es »phänomenologischer Bestand des Ich«, in der Aufzählung der drei Begriffe (§1, 356:1–7) »der gesamte phänomenologische Bestand des geistigen Ich« und »das phänomenologische Ich« und (im Anschluss an Hume¹⁰) »Bündel« (vgl. 390:Fußnote) oder »Verwebung der psychischen Erlebnisse« (1. Aufl.); ferner »der gesamte reelle phänomenologische Bestand des empirischen Ich, als Verwebung der psychischen Erlebnisse in der Einheit des Erlebnisstroms« (2. Aufl.). Die Ausdrücke »Erlebnisstrom« und »Bewusstseinsstrom« werden erst in der zweiten Auflage benutzt (vgl. 389:4 und 362:10f., 363:4), der Gedanke des Fortgangs der Erlebnisse klingt jedoch bereits in der ersten Auflage an, wenn es in der Fußnote S. 390 heißt: »die kontinuierliche (Sperrung G.H.), dingliche Einheit« (= Ich). In der Überschrift des §2 wechselt wieder der Ausdruck: jetzt heißt das Bewusstsein »(reell-)(2. Aufl.) phänomenologische Einheit der Icherlebnisse«. Im Fortgang dieses Paragraphen spricht Husserl dann von der »Verknüpfung und Durchdringung« von Erlebnissen oder Bewusstseinsinhalten, die »die reelle (reale 1. Aufl.) Bewusstseinseinheit« ausmachen (357:7; vgl. 356:28 und 363:1,24, 364:12), von der »Einheit der Bewusstseinsinhalte« (360:13) und von der Erlebniskomplexion (360:16f.; vgl. 363:25).¹¹ Im §3 sagt er schlicht »das Ich oder das Bewusstsein« (362:14). In den §§4 und 5 kommen noch die Ausdrücke »Verknüpfungseinheit« (364:2), »Gesamtinbegriff der präsenten Erlebnisse« (363:1f.) und »Inhaltsgesamtheit« (364:6) hinzu.

Der Vielfältigkeit der Termini entspricht eine Vielfältigkeit der Bedeutung, die auch verschiedene Auffassungen des Ich nahe legen: Während die Ausdrücke »Bündel«, »gesamter Bestand«, »Gesamtinbegriff« und »Inhaltsgesamtheit« eher eine additive Auffassung der Erlebnisse implizieren, nach der die einzelnen Erlebnisse als Teile mehr oder minder unverbunden in einer Summe (= »alle Erlebnisse«) zu-

geschichte (Hua VII, 111f.) und in seiner *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* vorstellt (Hua XXIV, 243ff.) und dazu unten Kapitel 4.1., S. 85–88.

¹⁰ David Hume: A treatise on human nature, The Philosophical Works; ed. Green und Grose, 1964, Vol. I, S. 534

¹¹ Später nennt Husserl das Bewusstsein auch »konkrete Komplexion von Erlebnissen« (391:4f.).

sammengefasst gedacht werden, lassen die Ausdrücke: ›Verwebung‹, ›Einheit‹ und ›Komplexion‹ eher an eine integrative Auffassung denken, nach der die Abfolge der Erlebnisse zugleich eine Einheit konstituiert, die eine neue Qualität ausmacht, mehr ist als die Summe ihrer Teile. Dieser Auffassung entspricht auch eher der Ausdruck ›Strom‹, den Husserl allerdings erst in der 2. Aufl. verwendet. Der Ausdruck ›Verknüpfung‹ würde einen Übergang bilden, weil er sich mit beiden Auffassungen verträgt.

Natürlich kann mit ›Ich‹, wenn es denn Bewusstsein sein soll, nicht das empirisch-leibliche Ich einer individuellen Person gemeint sein. Husserl denkt sich dieses Ich vielmehr als von allem Leiblichen gereinigt und reduziert es auf das rein Psychische oder auf seinen phänomenologischen Gehalt (363:13–27; vgl. schon 357:22 ff. [2. Aufl.]), mit dem es identisch ist. Ob aber empirisch oder phänomenologisch verstanden, das Ich ist ein individueller Gegenstand (363:13 ff.), bei dem sich die Frage nach der Gegebenheitsweise stellt, auf die Husserl allerdings erst im § 6 eingeht.

Die Inhalte der Erlebniskomplexion, d. h. die Erlebnisse selbst, sind ›erlebt‹ oder ›bewusst‹ (358:6 f., vgl. 362:15 und 395:25 und schon 165:23–27). Erlebt sind dabei das Erlebnis als ganzes, die Empfindungsmomente und ebenso die gegenständliche Wahrnehmungserscheinung (358:3 ff. und 357:13 ff.). Husserl benutzt den Ausdruck ›bewusst‹ weder zur Kennzeichnung der inneren Wahrnehmung noch zur Kennzeichnung der intentionalen Beziehung (389:11), nach der die intentionalen Gegenstände ›bewusst‹ heißen (vgl. z. B. 388:24 f.)¹², sondern bevorzugt eine eigentümliche (vgl. Cramer 1974, S. 540) Redeweise, in der die Erlebnisse selbst (358:3 ff., vgl. 375:13 ff., 388:22 ff.), soweit sie einem Bewusstsein angehören, im Bewusstsein reell vorfindlich, reelle Bestandstücke sind (358:23, 359:32; vgl. 362:1) bzw. einem Individuum reell einwohnen (1. Aufl. 389:A1), oder auch der ›Erlebnisstrom sowie alle ihn reell konstituierenden Momente‹ (2. Aufl., 389:4 f.) ›bewusst‹ genannt werden. Er identifiziert geradezu die Begriffe ›Erlebtsein‹ und ›Bewusstsein‹, ›erlebt‹ und ›bewusst‹ miteinander und betont zugleich die Differenz

¹² Natürlich kennt Husserl auch Bewusstsein als Intention, nach der Gegenstände bewusst genannt werden, seien es individuelle oder allgemeine: vgl. *II LU*, 1. Kap., § 1: Überschrift: »Die allgemeinen Gegenstände werden uns in wesentlich anderen Akten bewusst als die individuellen« (Hua XIX/1, 113:4–5) und z. B. 169:16, 170:2; ferner 175:19 f.: »Bewusstsein von Allgemeinem«; vgl. auch die Anmerkungen 28 und 33.

von Erleben/Bewusstsein (experiencing) und Wahrnehmen (perceiving, Zahavi 1998, S. 143): Erlebnisse sind bewusst, erlebt, aber nicht wahrgenommen. Gegenstände indessen sind wahrgenommen, aber nicht erlebt oder bewusst (358:3 ff., 9 ff.; vgl. 362:11 ff., 375:13 ff., 388:22 ff.). Dabei »kommt es darauf nicht an«, ob die erlebten Momente durch innere Wahrnehmung erfasst sind oder nicht (357:16–21). Auch solche Erlebnisse, die nicht innerlich wahrgenommen sind, sind in diesem Sinne bewusst.

Ausführlich wird in den §§ 2 und 3 gemäß dem zweiten Teil der Überschrift des § 2 der »Begriff des Erlebnisses« erörtert, weniger der erste Begriff von Bewusstsein, die Erlebniseinheit. Der Begriff »Erlebniseinheit« setzt eben den Begriff »Erlebnis« voraus oder schließt ihn ein. Im § 3 unterscheidet Husserl den phänomenologischen von dem populären Erlebnisbegriff, und im § 4 verdeutlicht er noch einmal, dass die Inhalte des Bewusstseins, indem sie sich miteinander verknüpfen, unmittelbar auch die (verknüpfte oder konstituierte [364:2,4,6]) Einheit des Bewusstseins ausmachen. Nicht hat ein Ich Erlebnisse, sondern die Erlebnisse sind das Ich (vgl. 362:5–11). Diese »Bewusstseinsseinheit« oder »Erlebniskomplexion«, auch Ich genannt, schließt die einzelnen sie konstituierenden Erlebnisse samt ihren Verknüpfungen ein, ist sogar identisch mit ihnen. Eines eigenen Prinzips »Ich« bedarf es nicht (363:27–364:15). Und dabei spielt es keine Rolle, ob das Ich empirisch, psychologisch oder rein phänomenologisch verstanden wird (anders Marbach 1974, S. 5–16). Die Verknüpfungsformen (364:4) selbst allerdings werden nicht näher beschrieben (vgl. Cramer 1974, S. 545), und so unterscheidet Husserl auch nicht zwischen der additiven und der integrativen Auffassung, beide oben angedeutet, von Verknüpfung. Noch weniger stellt er sich die Frage, ob nicht der Erlebnisstrom, die Verknüpfung, den einzelnen Erlebnissen vorhergeht, da doch die einzelnen Erlebnissen erst im Nachhinein aus dem Strom vereinzelt und herausgegriffen werden.

Unterschieden wird aber innerhalb des ersten Begriffes von Bewusstsein zwischen dem einzelnen bewussten Erlebnis oder Bewusstseinsinhalt und dem Bewusstsein als ganzem, als Einheit der Bewusstseinsinhalte oder als Erlebniskomplexion bzw. Bewusstseinsstrom. Beide heißen Bewusstsein. Insofern wird der erste Begriff doppeldeutig. Aber für das einzelne Erlebnis, den einzelnen Akt vermeidet Husserl in diesem Paragraphen den Terminus »Bewusstsein« und verwendet stattdessen den Ausdruck »Erlebnis«. Jedes einzelne Erlebnis (Bewusstsein) ist Inhalt eines (Gesamt-)Bewusstseins.

Den zweiten Begriff von Bewusstsein, das ›innere Gewährwerden‹, thematisiert Husserl vor allem im § 5 des 1. Kapitels unter dem Titel »Das ›innere‹ Bewusstsein als innere Wahrnehmung«. Es handelt sich um den Problemkreis der Reflexion, verstanden als Bewusstsein von Bewusstsein. Vollständig lautet der Begriff im § 1 des 1. Kapitels »Bewusstsein als inneres Gewährwerden von eigenen psychischen Erlebnissen« (356:4 f.).¹³ Der Ausdruck ›inneres Gewährwerden‹ wird allerdings im Fortschritt der Untersuchung fallen gelassen und schon im § 5 durch ›inneres Bewusstsein‹ (nach Brentano, 365:1,10) oder geläufiger noch durch ›innere Wahrnehmung‹ ersetzt.¹⁴ Schon im § 2 war vordeutend (357:18–21) von innerer Wahrnehmung die Rede, da noch ›innere‹ in Anführungsstrichen (vgl. auch die Kapitel- und Paragraphenüberschriften 355:3 und 365:2).

Die innere Wahrnehmung »begleitet« »die präsenten Erlebnisse« und ist »auf sie als ihre Gegenstände bezogen« (365:9–13). Innere Wahrnehmung ist adäquate Wahrnehmung (365:23,27), d.h. ihre Gegenstände¹⁵, also alle Erlebnisse, intentionale Akte und Empfindungen (382 f.), sind im Wahrnehmungserlebnis wirklich und reell gegeben (365:17), in der Wahrnehmung reell beschlossen (365:25; 2. Aufl.), nicht nur intentional wie bei der äußeren Wahrnehmung (387:16 f.), bzw. sie wohnen ihr inne oder ein (389:A1, 1. Aufl.);¹⁶ sie sind leibhaftig gegenwärtig (365:A0) und gleichzeitig (365:28) mit der Wahrnehmung, sind mit ihr eins (365:A0) und gehören mit ihr zu einem Bewusstsein (365 f.). Anders gesprochen, die Intention der inneren Wahrnehmung ist jederzeit ohne Rest erfüllt (365:24 f.; vgl. Cramer, S. 574).

Diese Einheit, dieses eine Bewusstsein interpretiert Cramer als

¹³ Der Begriff des Bewusstseins als Selbstbewusstsein oder inneres Gewährwerden wird von Husserl nach den *LU* kaum noch verwandt. Immerhin findet sich Bewusstsein in diesem Sinne noch in Hua IX, 354:21 f.: »Es war freilich eine allgemeine Rede, dass jedermann von den ihm eigenen seelischen Tatsachen Bewusstsein habe.«

¹⁴ »Gewahren« benutzt Husserl selten, z. B. aber Hua IX, 59,3 – 62:12, u. ö.; Hua IX, 153:4 f. sogar als Leistung der Reflexion; »gewährend« Hua VII, 251:20. – Den Ausdruck ›inneres Bewusstsein‹ benutzt Husserl z. B. später in *Phänomenologische Psychologie*, Hua IX, 477:35. – In der *Philosophie der Arithmetik* verwendet er gern den Ausdruck ›innere Erfahrung‹, Hua XII, 24:34 – 42:32. Ihn nimmt er wieder auf in *Phänomenologische Psychologie*, z. B. Hua IX, 8:34 – 29:39 (in Anführungsstrichen) – 30:14, u. ö.

¹⁵ In der Beilage und später werden diese Gegenstände als die *cogitationes* des Descartes bezeichnet (Beil. Hua XIX/2, 752:25).

¹⁶ Den Ausdruck »einwohnen« benutzt Husserl auch noch in *Erste Philosophie*: Hua VII, 108:15.

Gleichzeitigkeit (auch schreibt er keineswegs korrekt »Eine«, 1974, S. 574 f.). Aber Gleichzeitigkeit ist nicht Einheit. Der Ausdruck Einheit wird eher, so scheint mir, motiviert über den Gedanken des Einwohnens, der Inexistenz, des Beschlossenseins. »Eine« meint hier so viel wie »dasselbe«: die wahrgenommenen Erlebnisse gehören zu einem und demselben Bewusstsein wie das innere Wahrnehmen, gehören in die Einheit desselben Bewusstseins. Ev. ist sogar gegen Cramer (ebd.) festzuhalten, dass Einheit hier die Komplexion des Bewusstseinsstromes, das Bewusstsein als ganzes meint.

Die Gleichsetzung von »innerer« mit »adäquater« Wahrnehmung gilt nicht für alle Erlebnisse oder jede Wahrnehmung eigener Erlebnisse. Es gibt auch innere Wahrnehmungen eigener Erlebnisse, die nicht adäquat sind, z. B. solche, bei denen das Leibliche mit wahrgenommen wird, wie beim Zahnschmerz. Insofern ist zwar jede adäquate Wahrnehmung innere Wahrnehmung, aber nicht jede innere Wahrnehmung, nicht jede Wahrnehmung eigener Erlebnisse adäquat. Die Gleichsetzung von innerer und adäquater Wahrnehmung gilt nur für phänomenologisch reduzierte und reine Erlebnisse, wie Husserl selbst sagt (366:1 ff.; vgl. Marbach 1974, S. 17 ff.). Dass seine Analysen und Ausführungen zu den Bewusstseinsbegriffen nur nach phänomenologischer Reinigung gelten¹⁷, darauf weist Husserl in der zweiten Auflage mehrfach hin (365:3–8, 366:14 f., 368:12–14 und schon 357:22 ff.). Er versteht also die Ausführungen der 1. Aufl. bereits im phänomenologischen Sinne.

Bevor Husserl im § 6 den »Ursprung des ersten Bewusstseinsbegriffs aus dem zweiten« darlegt, behauptet er zum Ende des § 5, 366:17 ff., »eine nahe Beziehung der beiden bisher behandelten Begriffe von Bewusstsein« zueinander. Wie sich aus dem Folgenden ergibt, versteht er hier den ersten behandelten Begriff von Bewusstsein nicht etwa als »Einheit der Erlebnisse«, sondern als Erlebnis oder Erlebtsein von Inhalten. Nach ihm identifiziert nämlich z. B. Brentano den Begriff von Bewusstsein als innere Wahrnehmung mit dem Begriff von Bewusstsein als Erlebtsein. Brentano sitzt der Äquivokation auf, der gemäß »bewusst« einmal heißt »in der Bewusstseinsseinheit«, im »Erlebnisstrom präsent« und dann wieder »gewusst«, »innerlich wahrgenommen« (366:17 ff.). Jedes Erlebnis, jedes psychische Phänomen würde (nach Brentano) zugleich Gegenstand eines (ande-

¹⁷ Die Reinigung ist eine doppelte, transzendental und eidetisch: Hua XXV,112:24–27; vgl. Heidegger Bd. 17, S. 79 f. und S. 273 f.; vgl. auch Bd. 20, S. 137.

1. Unklarheiten bei der Bestimmung der drei Bewusstseinsbegriffe

ren) intentionalen Erlebnisses, Gegenstand des inneren Bewusstseins, innerlich wahrgenommen sein (366:17 ff., 384:19–24), so dass der Bewusstseinsstrom zugleich kontinuierliche Aktion innerer Wahrnehmung wäre (367:7). Diese Auffassung führte jedoch, gesetzt jede innere Wahrnehmung ist selbst wieder ein eigenständiges Erlebnis mit neuer Wahrnehmung (367:1), zu der Annahme eines unendlichen Regresses, den Husserl – wie Brentano – vermeiden möchte. Brentanos Lösungsvorschlag, »zwischen primärer und sekundärer Wahrnehmungsrichtung« zu unterscheiden, lässt Husserl an dieser Stelle »auf sich beruhen« (367:6).¹⁸

Dieselbe Ansicht vertritt Husserl übrigens noch 1917 in seinem Aufsatz *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, wenn er schreibt: »Aber nicht jedes Bewusstsein ... können wir als reflektiertes voraussetzen. Denn die reflektive Wahrnehmung ist ein neues Bewusstsein, und so kämen wir auf eine aktuelle Unendlichkeit von koexistenten Bewusstseinerlebnissen, wenn auch dieses reflektiv wahrgenommen sein müsste, dessen reflektives Wahrnehmen abermals und so *in infinitum*.« (Hua XXV, 162:21–26)

Es wird klar, in welcher Frontstellung Husserl seinen Sprachgebrauch von ›bewusst‹ festlegt. Der – nach Cramer (1974, S. 540) – eigentümliche Sprachgebrauch resultiert aus der Abwehr eines Begriffs von bewusst, nach dem bewusst so viel wie gewusst heißt und als Eigenschaft dem Gegenstand, insbesondere auch dem Gegenstand der inneren Wahrnehmung, zukommt. Gegenstände sind gewusst oder nicht gewusst. Das Adjektiv ›bewusst‹ indessen soll nach Husserl wie das zugehörige Substantiv ›Bewusstsein‹ eine noetische Leistung bzw. einen Zustand des Subjekts kennzeichnen, dem Gegenstände erscheinen.

Husserl zweifelt jedoch an dem sekundären¹⁹, präreflexiven Bewusstsein bzw. genauer an der Einheit von primärem und sekundärem Bewusstsein oder noch anders ausgedrückt daran, dass alle Erlebnisse zugleich innerlich wahrgenommen sein sollen. Er trägt

¹⁸ Heidegger hat, ohne sich auf Brentano zu beziehen, keine Bedenken, auch Descartes cogito bereits als ein cogito me cogitare, das also ein Sich-mit-haben einschließt, zu verstehen (Bd. 17, S. 249, 255). Allerdings behauptet er auch, dass Descartes diese Position keinesfalls ausdrücklich bezieht (ebd., S. 249). Zugleich lehnt Heidegger den Ausdruck ›Begleiten‹ für diesen Sachverhalt des Selbstbewusstseins ab. Vgl. auch das Michselbsthaben Bd. 58, S. 164 f. und Anm. 37.

¹⁹ In der Einleitung wird die Reflexion selbst sekundärer Akt genannt: Hua XIX/1,15: Anm. 3.

»ernstlich Bedenken« (384:28), spricht von »allzu harten Unzuträglichkeiten« (366:27f.) und kann »künstliche Theorien dieser Art wohl entbehren« (367: Anm. 1)²⁰. Demgemäß fasst er die innere Wahrnehmung durchaus als eigenen, selbständigen intentionalen Akt auf, der zeitweilig und unter besonderen Bedingungen auftritt, aber keinesfalls immer. D. h. der wahrgenommene Akt läge auch vor, wenn er nicht wahrgenommen wird (vgl. Cramer 1974, S. 574f.). Wird er wahrgenommen, ist diese Wahrnehmung stets ein neuer Akt (366:28 ff.).

Auf den ersten Blick nicht ganz konsistent mit diesem Sprachgebrauch, den er selbst festlegt, benutzt Husserl dann zu Beginn des 2. Kapitels »bewusst« als Adjektiv zu Inhalt, identifiziert aber Inhalt nicht wie bislang mit Vorstellung, sondern spricht von »bewussten Inhalten, speziell von Inhalten unserer Vorstellungen« (377:6–7), wonach ein Unterschied zwischen der Vorstellung als bewusster Inhalt (Bewusstseinsinhalt, Erlebnis) und dem bewussten Inhalt der Vorstellung gemacht wird. Jedoch war deutlich gesagt worden, dass mit der Vorstellung als Erlebnis oder Bewusstseinsinhalt auch alle seine »komponierenden Teile und abstrakten Momente erlebt« bzw. bewusst sind (357:13–16). Zu den komponierenden Teilen gehören jedoch nicht die intentionalen Objekte.

Husserl kennzeichnet den zweiten Bewusstseinsbegriff nicht ausführlicher, sondern bricht die Darstellung ab, nachdem er das Gewahrwerden als adäquat beschrieben hat. Der Beziehung allerdings zwischen beiden Begriffen, die er 366:17 ff. bereits diskutiert, widmet er den ganzen §6, jetzt jedoch unter dem Stichwort des Ursprungs des ersten, weiteren Begriffs aus dem zweiten, engeren. Der zweite Begriff – Bewusstsein im Sinne von Gewahrwerden – ist der engere, an sich frühere und ursprünglichere (367:11–15). Die Vermittlung des Begriffs Bewusstsein als innere Wahrnehmung und als Erlebniskomplexion oder –einheit leitet Husserl überraschend mit dem Hinweis auf die Zweifellosigkeit der Evidenz des *cogito* ein (367:15 ff.). Überraschend sage ich zunächst einmal, weil der Ausgang von der Tatsache, dass die innere Wahrnehmung ein

²⁰ Vgl. Alexander Haardt: Selbstbesinnung und Selbstbewusstsein in Edmund Husserls »Cartesianischen Meditationen«; in: *Cognitio humana*. XVII. Deutscher Kongress für Philosophie Leipzig. Hrsg. v. Chr. Hubig. Berlin 1997, S. 445: »Doch hatte er sich damals (sc. in den *LU*, G.H.) bewusst von dessen (sc. Brentanos, G.H.) zentraler These eines vorreflexiven, ursprünglichen Selbstbewusstseins distanziert.«

1. Unklarheiten bei der Bestimmung der drei Bewusstseinsbegriffe

Erlebnis ist, das das Bewusstsein als Bewusstseinsstrom mit konstituiert, näher gelegen hätte. Überraschend sage ich aber zweitens, weil Husserl gar nicht von der Evidenz des Gewährwerdens oder des inneren Wahrnehmens zu der der Erlebniseinheit kommt, sondern weil er von dem innerlich wahrgenommenen *cogito* oder *sum* ausgeht, dieses zunächst als gegenwärtig auslegt und dann dieses gegenwärtige »Ich bin« um die retinierten Phasen erweitert. Andererseits überrascht dieser Ausgang von der Evidenz und dem wahrgenommenen *cogito* insofern auch wieder nicht, weil Husserl schon im §5 das innere Bewusstsein ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der adäquaten Evidenz gekennzeichnet hatte und evident eben Gegenstände genannt werden und nicht die gebenden Akte, und weil Husserl drittens für die Erlebnisse (und das Ich) eine ausgezeichnete Evidenz reklamieren möchte.

Adäquat erfasst wird das – phänomenologische, nicht das empirische (367:15 ff.) – Ich in dem Sinne, wie es das Urteil: »ich nehme wahr« ausspricht.²¹ Was in diesem und in vergleichbaren Urteilen ausgesprochen wird: »Ich bin«, nämlich der dieses Haus im Augenblick Wahrnehmende (Erinnernde, Vorstellende, usw.), macht den Kern (367:24,26) und den phänomenologisch gesicherten Bestand des Ich aus, eben des Ich im Sinne des ersten Bewusstseinsbegriffes (Erlebniskomplexion). Hier scheint es so, als ob das Ich als Erlebniseinheit grenzwertig auch als ein Erlebnis, z. B. »ich nehme wahr« angesehen werden könnte²², obwohl dieses eine Erlebnis noch nicht unbedingt als Komplexion (oder doch 364:5) angesprochen werden kann.

Aber adäquat erfasst wird eben nach Husserl nicht nur dieses momentane Erlebnis, sondern auch die retinierten Erlebnisse und sogar die wiedererinnerten (368:17 ff.), so dass man zurecht sagen kann, bewusst sind nicht nur die einzelnen jetzt und jetzt erfassten Erlebnisse, sondern bewusst ist eben dieser Strom von Erlebnissen bzw. das Strömen selbst. Weil man eben vermittels innerer Wahrnehmung von einem wahrgenommenen Erlebnis zu der durch die

²¹ Der Adäquatheit tut es keinen Abbruch, dass diese Urteile »begrifflich nicht vollkommen fassbar und ausdrückbar«, »durch Worte nicht angemessen mitteilbar« sind (368:6–8). Zum Problem des Ausdrucks der evidenten Sachen und Sachverhalte der inneren Wahrnehmung vgl. schon die Einleitung (15:15 ff.).

²² Vgl. auch Marbach 1974, S. 8 Anm. 8.

einzelnen Erlebnisse konstituierten Erlebniskomplexion fortgerissen wird, empfiehlt sich ein erweiterter (vgl. 369:30) Bewusstseinsbegriff, der nicht nur dieses einzelne wahrgenommene Erlebnis, sondern eben die Gesamtheit und Einheit von Erlebnissen umfasst²³.

Husserl vergleicht also gar nicht das Gewahrwerden mit der Erlebniskomplexion, wie er sie dargestellt hatte, sondern schreitet von dem Objekt des Gewahrwerdens, dem einzelnen wahrgenommenen Erlebnis, das er als Ich oder als zum Ich gehörig interpretiert, zu dem Strom der (wahrgenommenen) Erlebnisse, die die Erlebniseinheit ausmachen, fort. Das wahrgenommene Erlebnis = Bewusstsein ist der engere Begriff gegenüber der durch Reflexion in der Retention²⁴ wahrgenommenen Erlebniskomplexion = Bewusstsein als der weitere. Entsprechend zeigt er auch keineswegs, dass der zweite Bewusstseinsbegriff, das Gewahrwerden, ursprünglicher ist als der erste, Bewusstsein als Erlebniseinheit, sondern dass der Begriff (wahrgenommenes) ›Erlebnis‹ (der zweite Teil des ersten Bewusstseinsbegriffes) dem Begriff (wahrgenommene) ›Erlebniseinheit‹ (der erste Bewusstseinsbegriff) erkenntnismäßig vorhergeht. Und so summiert Husserl auch im letzten Satz des §6: »Der Begriff des Erlebnisses hat sich vom »innerlich Wahrgenommenen« und in diesem Sinn Bewussten erweitert zum Begriff des das empirische Ich intentional konstituierenden »phänomenologischen Ich.«

Von dem zweiten Bewusstseinsbegriff, dem Gewahrwerden, ist vergleichend gar nicht die Rede,²⁵ wohl aber wird es methodisch für die Argumentation genutzt. Denn das innere Gewahrwerden fasst systematisch zuerst das mit ihm gleichzeitige (naive) Erleben, um dann von diesem gleichzeitigen Erleben (Erlebten) zu den retinierten (naiven) Erlebnissen fortzuschreiten. Schon im §2 war der Gedankengang von dem ersten Bewusstseinsbegriff als Erlebniseinheit abgeirrt und das Gewicht der Darstellung auf den Begriff ›einzelnes Erlebnis‹, das allerdings auch Bewusstsein genannt wird, verschoben worden (s. oben, S. 23 f.).

²³ Vgl. auch den Absatz der 1. Aufl. 364:Anm 3, wo Husserl zwischen dem Ich des Augenblicks, dem Ich in der ausgedehnten Zeit und dem Ich als verharrendem Gegenstand unterscheidet.

²⁴ Erste Erwähnung des später öfter gebrauchten Topos: »Reflexion »in« der Retention«: 368:22; s. auch Kap. 8, S. 143 ff.

²⁵ Dieses Dilemma bemerkt Haardt in seinem Referat der drei Begriffe nicht (Haardt, 1997, S. 435).

Im § 8 nimmt Husserl zu den Thesen Natorps zum reinen Ich und zur Bewusstheit Stellung²⁶, ohne direkt auf den Ichbegriff hinzuweisen, den er im § 6 gewonnen hat. Natorp versteht das Ich als Beziehungszentrum (372:17 f.), auf das sich jedes Bewusstsein bezieht. »Bewusst-sein ist Beziehung auf das Ich« (372:8). »Bewusst-sein heißt Gegenstand für ein Ich sein« (372:11). Beziehung ist Gegenstand-sein. Und für dieses Bewusstsein, diese Beziehung und dieses Gegenstand-sein gilt, dass sie nicht selbst wieder Gegenstand sein können (373:11–12). Husserl formuliert demgegenüber seine Meinung und Absicht unmissverständlich: Ich und Bewusstsein können durchaus gegenständlich werden (373:17 ff.); zweitens besteht er – durchaus konform mit dem § 6 – zwar ein empirisches Ich zu, bezweifelt aber die Existenz eines reinen Ich, wenn er es gleich später findet (374:1–8).²⁷ Aber die Argumentation ist verwirrend und verkehrt die Absicht eher ins Gegenteil.

Das Ich und die Bewusstheit werden nach Husserl bereits zu Gegenständen dadurch, dass ich über sie spreche und sie als Grundtatsachen feststelle (373:17 ff.),²⁸ auch wenn diese Gegenstände nicht mit »Dingen« im engeren Sinn von »weltlichen Dingen« wie Steinen, Stühlen, usw. verwechselt werden dürfen (373:28–36). Nun wäre gegen Husserl einzuwenden, dass sicherlich ein Unterschied zwischen dem bloßen Bemerken bzw. sachfernen Bereden und dem anschaulichen Aufweisen besteht. Aber Husserl benutzt den Irrealis: das Ich »wäre«, wenn bemerkt, auch gegenständlich (373:34). Denn eben dieses reine Ich kann er nicht finden (374:1 ff.). Also verfolgt er das erste Argument nicht weiter.

Wenn Husserl das Ich später zu finden lernt, muss sich aber in der jetzigen Ablehnung bereits ankündigen, warum er es nicht findet und wie er es hätte schon jetzt finden können. Wie ist das Ich beschaffen, dass er es jetzt nicht, wohl aber später findet? Eine Klärung sucht er mittels phänomenologischer Analyse herbeizuführen (374:9–11).

²⁶ Vgl. Paul Natorp: Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode. Freiburg: Akad. Verlagsbuchhandlung (Mohr/Siebeck) 1888

²⁷ Später billigt Husserl diese Stellungnahme zu Natorp und zum Ichbegriff nicht mehr (vgl. Hua XIX/1,374: Anm., 376: Zusatz und schon 368: Anm.)

²⁸ Diese Selbstwahrnehmung des Ich und des Bewusstseins bietet dem Verständnis keine Schwierigkeiten, wie es etwas später heißt (375:27–29) – anders allerdings in der Einleitung (s. o., S. 16 f.). Aber es handelt sich eben um eine eigenständige Wahrnehmung, die nicht selbst wieder erfasst wird, nicht um eine sekundäre; das Ich wird (innerlich) wahrgenommen, ist aber nicht bewusst (375:34–376:7).

Wenn ich das empirische Ich phänomenologisch reduziere, erhalte ich die reinen Erlebnisse bzw. deren Komplexion (374:12–17). Diese Komplexion von Erlebnissen ist nach Husserl das (reine) Ich; hinter ihr steht kein einigendes Beziehungszentrum mehr (vgl. schon 363:27 ff.). Sie verhält sich zum Ich analog wie die wahrgenommene Dingseite zum Ding (374:17–20; vgl. 375:30 ff.).²⁹ Damit aber unterscheidet Husserl hier (anders als oben) zwischen Komplexion und Ich. Dieses Ich kann nun entweder als umfassendere Komplexion genommen werden, dann entfielen aber die Analogie zum Ding, oder als Einheitsprinzip, das aber wie das Ding (im Gegensatz zur Dingseite) nur gefordert, impliziert, nicht direkt wahrgenommen wird. Dieses geforderte Einheitsprinzip ist aber das gesuchte und nicht gefundene reine Ich. Nur ist es nicht anschaulich gegeben, sondern allein durch intentionale Horizontanalyse zu erschließen.

Statt nun diese Folgerung aus der Analogie zu ziehen, bricht Husserl die Argumentation ab und behauptet summarisch: »Die bewusste intentionale Beziehung des Ich auf seine Gegenstände kann ich nicht anders verstehen, als dass zur Komplexion der Erlebnisse eben auch intentionale gehören« (374:20 ff. und Anm. 4; 1. Aufl.). In der 2. Aufl. schränkt er dann eben diese intentionalen Erlebnisse auf solche ein, in denen das Ich selbst Objekt ist, also auf Erlebnisse der inneren Wahrnehmung (»in denen der Ichleib, das Ich als die geistige Person und so das ganze empirische Ichsubjekt (Ich, der Mensch) das intentionale Objekt ist«; 374:23–25).

Husserl beginnt den Satz mit der Beziehung des Ich auf seine Gegenstände – statt mit der Beziehung des Ich auf seine Erlebnisse – und endet mit den Erlebnissen, die das Ich intendieren. Wir müssen aber sowohl die Beziehung des Ich auf seine Erlebnisse von der Beziehung des Ich auf seine Gegenstände unterscheiden als auch die Beziehung des Ich auf seine Gegenstände (oder Erlebnisse) von den Beziehungen der Erlebnisse auf das Ich. Bei der ersten Unterscheidung ist zwar die Beziehung des Ich auf die Gegenstände intentional zu nennen, nicht aber die Beziehung des Ich auf seine Erlebnisse: Diese Beziehung wäre eher eine der Identität; später sagt Husserl, das Ich »lebt« in seinen Erlebnissen. Die Beziehungen der zweiten Unterscheidung sind ebenfalls nicht gleichartig (372:17 ff. [Natorp]), auch wenn sie einander implizieren; zumindest ist ihre Gegeben-

²⁹ Diese Analogie lehnt Husserl freilich in den *Ideen I* ausdrücklich ab: Hua III/1, 180:10–12.

heitsweise different. Während ich aus den Erlebnissen bzw. aus der Erlebnisabfolge, diese innerlich wahrnehmend, ein einigendes Prinzip, eben das Ich, erschließen kann, muss ich mich, wenn ich über das Ich reden und seine Beziehung zu den Erlebnissen beschreiben will, in das nur erschlossene, nicht wahrgenommene Ich mit einem Sprung hineinversetzen, um auch dann nur sagen zu können, dass es – als Quellpunkt oder Ausstrahlungszentrum – immerfort Erlebnisse aus sich entlässt.

Husserl aber vernachlässigt diese Unterscheidungen. Er geht von der Beziehung des Ich auf seine Erlebnisse aus, nimmt diese stillschweigend als Beziehung des Ich auf seine Gegenstände, versteht diese Beziehung als Erlebnis, und zwar als intentionales und schränkt dann in der 2. Auflage diese Erlebnisse auf solche ein, die das Ich zum Gegenstand machen. Er kehrt die Beziehung also um: Die Beziehung des Ich auf seine Gegenstände besteht in Erlebnissen, die sich gegenständlich auf das Ich beziehen. Und so fährt er in seinem Sinne folgerichtig fort: Nur wer Gegenständlichkeit als intentionales Objekt von Akten versteht, kann auch das Gegenständlich-werden des Ich verstehen (374:30–375:12). Nach Husserl ist die Beziehung von Erlebnissen auf ein Ich keine innere, sondern ein Akt oder wieder ein (neues) Erlebnis, welches das Ich zum Gegenstand macht. Also nur, wer das Ich zum Objekt macht, findet es vor. Blickt man auf den Akt, sieht man nur diesen samt seinem Objekt, aber keinesfalls das Ich als Aktpol. Der Akt hat Gegenstände der Welt zum Objekt. Also liegt in ihm kein Ich, weder als Objekt noch als Beziehungszentrum. Sehe ich aber reflexiv auf das Ich als Aktpol, ist das Ich Gegenstand dieser inneren Wahrnehmung, ein Gegenstand wie jeder andere auch.

Das Ich ist nur da, wenn ich auf es reflektiere. Aber auch von den Akten weiß ich nur, wenn ich auf sie reflektiere. Aus der Tatsache, dass das Ich nur da ist, wenn ich auf es reflektiere, folgt also keineswegs, dass es nicht existiert – das Argument träfe jede cogitatio gleichermaßen. Husserl findet das Ich zunächst deswegen nicht, weil er auf den Akt reflektierend dessen Richtung auf das Objekt hin mitmacht. Er reflektiert gleichsam vom Objekt aus auf die Gegebenheitsweise des Objektes. Blickt er aber in die Gegenrichtung, vom Objekt zum Ausgang der cogitatio hin und im Besonderen auf die Abfolge von cogitationes, findet er das Ich als einigenden Pol oder Ausstrahlungszentrum. Das Ich ist nur im intentionalen Akt gegeben, mit dem ich auf es reflektiere. Reflektiere ich auf einen Akt, der einen weltlichen Gegenstand zum Objekt macht, finde ich das Ich

nicht. Ich muss also, wenn ich das Ich als Pol aller Akte finden will, auf einen beliebigen (weltorientierten) Akt reflektieren und auf das Ich, um dann in zweiter Stufe beide Akte so zu verbinden, dass deutlich wird, dass das Ich zu gerade diesem Akt gehört (vgl. 391:1 ff.).

Aber diese Auseinandersetzung samt den Konsequenzen, dem Ansatz oder dem Verwerfen eines Ich, tangiert die Untersuchungen zu den Erlebnissen, zum Bewusstsein und zur Reflexion nicht, wie Husserl selbst in einem Zusatz zur 2. Aufl. bemerkt (376:8 ff.).

Fassen wir zusammen: Husserl kann das reine Ich nicht finden (374:1–3), weil er es erstens anschaulich, sehend sucht. Das Ich als Beziehungszentrum ist aber nicht deskriptiv zu finden, sondern nur analytisch, insofern es als Einheitspunkt die Erlebnisse immer schon geeinigt hat. Es ist als Voraussetzung für jede Beschreibung zu fordern; ohne es kann ich innerlich wahrnehmend weder meine Erlebnisse als »meine« ansprechen noch als Einheit.³⁰

Er kann es ebenfalls nicht finden, weil er es in der cogitatio sucht, wie er in der cogitatio den Gegenstand findet. Das Ich, so impliziert Husserl, sollte in der cogitatio wie der intentionale Gegenstand zu finden sein. Die Beziehung auf das Ich stellt sich Husserl analog der Beziehung des Erlebnisses auf den Gegenstand vor. Das Ich ist eben ein Ding wie jedes andere (nach Husserl), aber eben nur in der besonderen cogitatio, nämlich der Reflexion, als Gegenstand zu finden, und auch keineswegs wie ein Stuhl oder Tisch, sondern als Beziehungszentrum oder als Einheitsstifter.

Drittens lehnt er einen sekundären Selbstbezug der cogitatio ab, wobei dieser Selbstbezug bereits eine Ichkomponente (meine sekundär erfasste cogitatio; Identität von wahrnehmender und sekundär erfasster cogitatio) enthielte. Viertens findet er auch bei der Analyse des Gewahrens, der inneren Wahrnehmung, kein Ich, das er dort finden könnte und später auch findet, weil er weder das Verhältnis (Identität) von Gewahren und cogitatio noch überhaupt das Gewahren thematisiert, sondern unentwegt auf das innerlich wahrgenommene Erleben schaut, um dessen Evidenz zu behaupten.

Bewusstsein als inneres Gewahren ist also erstens ein (reflexi-

³⁰ Auch Heidegger meint: »Das schlichte Hinsehen findet nicht so etwas wie ein »Ich« (Bd. 56/57, S. 66), hält aber den Ichbezug gleichwohl für notwendig: »ist der doch irgendwie notwendige Ichbezug und das Ich in der schlichten Hinschau nicht zu sehen« (Bd. 56/57, S. 69); vgl. auch Bd. 58, S. 188, wo er die These Reinachs, dass im Erleben ein Ich zu fassen ist, mit dem Ausdruck Husserls als fragliche Substruktion bezeichnet, und seine ausführliche Besprechung der Position Natorps Bd. 59, S. 122 ff.

ves) Erlebnis; als dieses ist es zweitens selbst Bewusstsein als Inhalt des Bewusstseinsstromes und hat drittens andere Erlebnisse zum intentionalen Gegenstand, ist Bewusstsein von Bewusstsein; diese Intentionalität unterscheidet sich von der Intentionalität äußerer Wahrnehmung dadurch, dass sie ihre Gegenstände reell in sich befasst. Im Falle der Reflexion also ist jedes Erlebnis erstens Bewusstsein als Inhalt des Bewusstseinsstromes, zweitens als intentionales Bewusstsein von ..., drittens als reflektiertes Selbstbewusstsein oder gewußtes Bewusstsein.

Der dritte Begriff von Bewusstsein wird im langen, ausführlichen (vgl. 377:5) 2. Kapitel erörtert (377 ff.). Hier interessieren nur die §§9–13. Bewusstsein in diesem dritten Sinne ist eine Bezeichnung für psychische Akte oder intentionale Erlebnisse. Das war in der ersten Anzeige im §1, 356:6–7 so festgelegt worden, und diese Terminologie bestätigt Husserl im Anschluss an Brentano noch einmal in den §§9 und 10. Aber nicht alle Erlebnisse sind intentionale. Den Empfindungen z. B. fehlt diese Komponente (382:21–383:5; vgl. schon 378:20 ff.). Insofern machen die intentionalen Erlebnisse oder psychischen Akte eine besondere und bedeutsame Klasse innerhalb der Erlebnisse aus. Dabei ist die Weise der Intention in den verschiedenen Erlebnissen (Vorstellen, Urteilen, Wollen, usw.) durchaus unterschiedlich.

Im §11 wehrt Husserl – ähnlich wie zuvor schon im §3 – zwei mögliche Missdeutungen der Ausdrücke ›ins Bewusstsein treten‹, das Bewusstsein ›tritt in Beziehung‹, oder ›enthält als Objekt in sich‹ (384:30 ff.) ab.³¹ Vor allem problematisch erscheint ihm der Ausdruck ›Beziehung‹, den er schon bei Natorp kritisierte (s. o., S. 30 ff.), selbst wenn er sich nicht vermeiden lässt (385:14 f.). Der Begriff ›Beziehung‹ suggeriert a) einen (nicht vorhandenen und nicht gemeinten) realen Vorgang zwischen Ich und Gegenstand und b) ein Verhältnis zwischen zwei realen Vorkommnissen im Bewusstsein, zwischen dem Akt und dem intentionalen Objekt (385:7–18).

³¹ Vgl. Heideggers ausführliche Diskussion der Intentionalität als Beziehung Bd. 24, S. 77 ff.; insbesondere die Diskussion seiner zwei Missdeutungen S. 83 ff., die sich nicht mit denen Husserls decken; zwar entspricht Heideggers erste Missdeutung in etwa Husserls erster, aber in der zweiten behandelt Heidegger speziell das Problem der Transzendenz des Ich (S. 86 ff.). – Diese Stelle bietet Christensen Anlass zu der Behauptung, Husserl habe bereits in den *LU* das Schema Subjekt-Objekt-Relation überwunden: Renate Christensen: Einige Bemerkungen zur Problematik von Intentionalität und Reflexion. Wiener Jahrbuch für Philosophie Bd. IX, 1976, S. 73–87.

Vor allem bezüglich der zweiten Missdeutung macht Husserl klar, dass die Intentionalität zum deskriptiven Bestand dieser Erlebnisse gehört und dass ihr Gegenstand nicht immanent, sondern besser intentional genannt (387:16 ff.) wird.³² Unabhängig von seiner (realen) Existenz gehört der Gegenstand als intentionaler zum (intentionalen) Erlebnis dazu (386:18 ff.). Er ist im Akt enthalten, aber in keiner Weise real, sondern eben intentional. So finden sich im Bewusstsein nicht zwei reale Vorkommnisse, Akt und Gegenstand, sondern nur eines, nämlich der Akt, der sein spezifisches Objekt als intentionales in sich trägt.

Entsprechend bevorzugt Husserl auch den ersten Begriff von Bewusstsein und vermeidet »die Reden vom Bewusstsein, im Sinn der inneren Wahrnehmung und im Sinn der intentionalen Beziehung« (389:10 f.), nach welcher letzterer Bestimmung der intentionale Gegenstand bewusst heißt (388:24 f.).³³

Ich weise noch darauf hin, dass Husserl hier (389:2–5) wiederholend (vgl. oben S. 22) sowohl den Erlebnisstrom als ganzen als auch alle ihn reell konstituierenden Momente als bewusst bezeichnet, also den ersten Bewusstseinsbegriff durchaus noch einmal unterteilt, und dass er das Bewusstsein in phänomenologischer Reinheit verstanden wissen will, unter Absehen vom Psychologischen, dem eben immer Leibliches beigemischt ist (389:7–9).

Im § 12 geht Husserl näher auf die erste Missdeutung ein, nach der »das Bewusstsein auf der einen und die bewusste Sache auf der anderen Seite in einem realen Sinne zueinander in Beziehung treten würden« (389:15–18; vgl. 385:8–10), wobei für Bewusstsein auch Ich gesagt wird (389:18 f.; vgl. 385:8–10). Die natürliche Reflexion sieht nicht den einzelnen Akt, sondern zwei Beziehungspunkte, nämlich Ich und Gegenstand, zwischen denen sich eine Beziehung, der Akt ausbreitet. Im Akterlebnis oder durch es bezieht sich das Ich auf den Gegenstand. Diese Redeweise lehnt Husserl jedoch erneut ab (389:26–390:2; vgl. 374:1–3):

Im Vollzug von Erlebnissen, d. h. im Erleben selbst, ist das Ich nicht zu merken, weder als Einheits- (389:26) noch als Beziehungspunkt (390:3–7), und auch nicht als Teilerlebnis (391:12). Also kann

³² Husserl bezieht sich hier auf die äußere, empirische Wahrnehmung. Bei der immanenten Wahrnehmung ist die Sachlage anders.

³³ Aber gerade hatte er von der »bewussten Sache« gesprochen (385:10), wenngleich in Anführungsstrichen (»bewusste«).

die Reflexion es auch im Akt nicht entdecken, wenn sie nämlich ohne Vorurteil rein schauend den Akt, das Erlebnis, nimmt, wie es sich (reflexionslos) gibt. Nur wenn die Ichvorstellung realisiert wird, d. h. wenn ich das Ich zum intentionalen Gegenstand mache, kann ich das Ich deskriptiv im Akt vorfinden, d. h. sagen, dass sich das Ich auf den intentionalen Gegenstand bezieht. Ich habe dann also einen zusammengesetzten Akt, der einerseits das Ich, andererseits den Gegenstand vorstellt (390:8–16; vgl. 391:12 ff.). – Diese Argumentation deckt sich auch mit der im § 8 gegen Natorps Ansetzung eines reinen Ich (s. o., S. 30 ff.).

Objektiv aber ist es selbstverständlich, dass sich das Ich auf den Gegenstand bezieht, wofern nämlich das Ich nichts weiter ist als die Bewusstseinsseinheit, das Bündel der Erlebnisse (390:16–28): Die Sätze: »Das Ich stellt einen Gegenstand vor« und »In dem Ich, dieser konkreten Komplexion von Erlebnissen, ist ein ... »Vorstellen des bezüglichen Gegenstandes« benanntes Erlebnis reell gegenwärtig« besagen dasselbe (391:1–9). In der Beschreibung also, in der ich reflexiv auf den Akt achte und über ihn urteile (391:19 f.), ist die Beziehung auf das erlebende Ich nicht zu umgehen. Aber das jeweilige Erlebnis selbst enthält nicht die Ichvorstellung als Teilerlebnis (391:9–12).

Die Reflexion objektiviert, d. h. sie vergegenständlicht, macht den Akt, ein Erlebnis, zum Objekt (391:13; vgl. 390:17) und mündet in einer Beschreibung, bzw. diese resultiert aus der Reflexion (391:12 f.). Die Reflexion geht sowohl auf das Ich als auch auf das Akterlebnis (391:14). Die erste Reflexion nennt Husserl auch Ichvorstellung (390:8)³⁴. Beide Reflexionen werden verknüpft, bzw. verknüpfen sich zu einem beziehenden Akt, in dem das Ich mittels eines Aktes als bezogen auf einen Gegenstand erscheint (391:13–16; vgl. 390:7–13).

Aber genau genommen³⁵ verknüpfen sich nicht die Reflexionen zu einem beziehenden Akt – Reflexionen können sich nur zu Refle-

³⁴ Mit dem Ausdruck »Ichvorstellung« (390:8) meint Husserl, dass die Vorstellung das Ich vorstellt, nicht das vorgestellte Ich: nur das Vorstellen selbst wird vollzogen (390:9,10).

³⁵ Es ist nicht leicht, Husserls Stellungnahme zu der Problematik des Ich klar heraus zu arbeiten. Der Text ist redundant, die Sprache wechselt zwischen Prädikaten der *cogitatio* und der *reflexio*, ohne dass Husserl genau angibt, was er jeweils meint. Die Ichvorstellung scheint in diesem § 12 an dem einzelnen Erlebnis orientiert zu sein. Auf das Ich als Erlebniseinheit ist schließlich jederzeit eine Reflexion möglich. Es bezieht sich aber gar

xionen verknüpfen –, sondern die in den beiden Reflexionen erscheinenden Gegenstände, Ich und Akterlebnis, werden als Bezug des Ich (mittels eines Erlebnisses) auf einen Gegenstand wahrgenommen und beschrieben. Anders ausgedrückt, es verknüpfen sich die Reflexionen auf das Ich und auf das den Gegenstand gebende Erlebnis zu einer beziehenden Reflexion, in der eben das Akterlebnis als bezogen auf den Gegenstand und rückbezogen auf das bzw. ausgehend vom Ich erscheint. Und diese Reflexion verändert das Erlebnis (391:16 f.). Die deskriptive Änderung (391:17) liegt darin, dass die Reflexion nicht mehr in dem Akt lebt, sondern über ihn urteilt und ihn beschreibt (391:18–20); außerdem legt sie ihm erkennend ein Ich ein, das der Akt selbst weder hat noch erlebt. Die Beziehung auf das Ich gehört nicht zum Bestand des Erlebnisses selbst, sondern nur zu seiner Beschreibung. Wenn Husserl aber zugibt, dass das Ich jederzeit, obschon nur reflexiv, entdeckt werden kann, hebt er seine eigene Bestreitung des Ich wieder auf. Dass es nach Husserl zum Wesen eines Erlebnisses gehört, Erleben eines Erlebnisstromes zu sein, der auch Ich genannt wird, bleibt ebenso unbenommen, wie dass auch diese Zugehörigkeit des Erlebnisses zur Erlebniskomplexion (Ich) durch die Reflexion jederzeit aufgedeckt werden kann. Insofern hat Husserl auch in *LU* das reine Ich schon gefunden.³⁶

Gleichwohl gehört das Ich nicht zum genuinen Bestand des Erlebnisses, weil es nicht selbst erlebt ist. Das bedeutet umgekehrt argumentiert: Wenn zu jedem Erlebnis die Beziehung zum Ich gehörte, müsste diese (Rück-)Beziehung auch erlebt werden – oder wenn diese Ichzugehörigkeit wahrgenommen oder erlebt würde, gehörte sie zum Erleben dazu, und das Ich fände Anerkennung. Dieser Fall wird aber von der sekundären Wahrnehmungsrichtung nach Brentano erfüllt. Nach ihm ist jedes Erleben zugleich in sekundärer Wahrnehmungsrichtung wahrgenommen, wobei die Wahrnehmung als eingebettet in

nicht die gesamte (bis dahin konstituierte) Erlebniseinheit auf den jeweiligen Gegenstand, sondern das fortschreitende Erleben konstituiert fortschreitend die Erlebniseinheit neu. Fortschreitend ist das Ich immer neu und immer neu ein anderes, über das alte hinausgehend. Das Ich also ist weder ein Beziehungszentrum noch die gesamte Erlebniseinheit; eher ein Über-sich-hinaus-Drängen.

³⁶ Marbach 1974, S. 5–16 und S. 40–43 (unter Verweis auf die *Dingvorlesung*, Hua XVI, 40 f.) löst diese innere Widersprüchlichkeit, indem er das Ich als Erlebniskomplexion zum Erleben dazurechnet, das Ich als Beziehungszentrum nicht. Husserl allerdings unterscheidet beide Bedeutungen des Ich nicht, weshalb er einerseits das Ich als Beziehungszentrum ablehnt, andererseits als Erlebniseinheit akzeptiert.

einen Erlebnisstrom erschiene, der wiederum Ich hieße. Und so würde zum Bestand jedes Erlebnisses das Ich gehören, als mitgegeben oder mitenthüllt, wie Heidegger sagt.³⁷ Weil aber Husserl diesen Gedanken Brentanos ablehnt – welche Ablehnung er niemals widerruft – und der inneren Wahrnehmung Eigenständigkeit bescheinigt, muss er konsequent auch das Ich aus dem Erleben des Erlebnisses streichen.

Dass die innere Wahrnehmung, das Festhalten an ihr als eigenständiger Akt ein wichtiges Argument darstellt für die Ablehnung des Ich geht auch aus der Nennung der inneren Wahrnehmung an Stellen hervor, die ihre Erwähnung keineswegs nötig machen. So etwa im § 2, 357:16–21: Das Erlebtsein der Erlebnisse und ihrer Komponenten ist unabhängig davon, ob sie innerlich wahrgenommen sind oder nicht – oder im § 8, 374:30 ff. und 375:25 ff. (redundant), wo Husserl sich mit Natorp auseinander setzt und gegen ihn demonstriert, dass das Ich identisch mit dem Bewusstsein ist und dass dieses Ich wahrgenommen, Gegenstand wiederum von Bewusstsein werden kann. Dabei ist das Wahrnehmen selbst nicht wahrgenommen (375:34 ff.).

Ein weiteres Problem, in dem sich Husserl verheddert, ist die Differenz von reinem und empirischem Ich. Das empirische Ich bezweifelt Husserl nicht, wohl aber das reine. Er bezweifelt aber auch nicht das reine Ich als Erlebniskomplexion, genommen rein und reduziert als Erleben. Er bezweifelt aber, dass in jedem Erlebnis die Ichvorstellung gegenwärtig ist und zum deskriptiven Bestand des Aktes gehört. Daraus aber, dass es im schlicht-reflexiven Hinsehen nicht zu entdecken ist, folgt keineswegs, dass es nicht vorauszusetzen bzw. nicht analytisch zu finden ist.

Im § 13 dann fixiert Husserl seine Terminologie: Er benutzt den Ausdruck intentionales Erlebnis oder Akt für den dritten Bewusstseinsbegriff. Diese Erlebnisse machen den Kern des ersten Bewusstseinsbegriffes als Ichbündel aus, das allerdings auch nicht-intentionale Erlebnisse enthält. Die folgenden äquivoken Unterscheidungen des Begriffes Intention interessieren hier nicht mehr.

Zum **Abschluss** sei auf einige Mängel in der Vorstellung der drei Bewusstseinsbegriffe aufmerksam gemacht:

³⁷ Martin Heidegger, Bd. 24, S. 225: »Zur Intentionalität gehört nicht nur ein Sichrichten-auf ..., sondern auch das *Mitenthülltsein des Selbst*, ...«; vgl. auch Bd. 20, S. 176: Mitschweben (der Person) nach Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. (1. Aufl. 1916). 5. Aufl. Bern und München: Francke 1966, S. 374 und Anm. 18.

Zum *ersten* Begriff: Es fällt auf, dass Husserl auch in den Paragraphen, die er dem ersten Begriff widmet, Bewusstsein nicht allein als Gesamtheit der Erlebnisse versteht. Auch alle einzelnen Erlebnisse nennt er bewusst oder erlebt. Der erste Bewusstseinsbegriff wird also modifiziert und daher doppeldeutig; nicht wird die Erlebniskomplexion allein Bewusstsein genannt, jedenfalls nicht unter Betonung ihrer Einheit, sondern der gesamte reelle Bestand des Ich, ob einzelnes Erlebnis oder Erlebniseinheit, wird als Bewusstsein verstanden. Während er in der Kritik an Brentanos Begriff der inneren Wahrnehmung den ersten Begriff von Bewusstsein als Erleben nimmt, versteht er ihn im § 6 als Erlebniseinheit.

Auch bei der Entscheidung, den ersten Begriff für sich zu reklamieren, wird deutlich, dass Husserl Bewusstsein im Sinne von Erlebnis oder Erleben meint. Konsistent mit dem Begriff ›Bewusstsein‹ benutzt er auch das Adjektiv ›bewusst‹; dieser letztere Begriff wird von anderen Autoren häufig als Eigenschaft des Gegenstandes, auch des Gegenstandes der inneren Wahrnehmung, gebraucht. Husserl ist daran gelegen, diesen Gebrauch auszuschließen und beide Begriffe einsinnig zur Kennzeichnung der subjektiven Leistung zu nutzen.

Zum *zweiten* Begriff: Die innere Wahrnehmung wird ausschließlich hinsichtlich ihrer Evidenz betrachtet; auch die Ursprünglichkeit der inneren Wahrnehmung, und damit ihr Vorrang, wird aus ihrer Leistung, eine adäquate Evidenz zu liefern, erklärt. Der Vorrang des Gewährwerdens vor anderen intentionalen Erlebnissen liegt darin, dass sie das, was sie erfasst, die Erlebnisse oder das Ich, adäquat erfasst. Während Husserl sich aber das einzelne Erlebnis durchaus als gereinigt vorstellen kann, verweigert er eben diese Reinheit dem Ich. Gleichwohl muss man sagen, dass das reflexiv gewonnene phänomenologisch reine Bewusstsein (oder Ich) früher ist als das empirische und diesem vorhergeht, und dass entsprechend auch das Bewusstsein, das dieses frühere Ich entdeckt und freilegt, an sich früher, ursprünglicher und ranghöher ist.

Zum *dritten* Begriff: Die Benennung des intentionalen Erlebnisses als Bewusstsein ist unproblematisch; Husserl zieht aber die Bezeichnung intentionales Erlebnis vor.

Der *Zusammenhang* der drei Bewusstseinsbegriffe wird nur ansatzweise behandelt³⁸:

³⁸ Heidegger formuliert den Zusammenhang treffend wie folgt: »Bewusstsein ist also der regionale Titel für den Gesamtbestand seelischer Erlebnisse, die als solche zugäng-

1. Unklarheiten bei der Bestimmung der drei Bewusstseinsbegriffe

- Der Zusammenhang des ersten mit dem zweiten Begriff wird nur unter dem Gesichtspunkt des Ursprungs behandelt: Im §6 des 1. Kapitels behauptet Husserl den Ursprung des ersten Begriffs aus dem zweiten und führt vor, wie er sich den Übergang zustande gekommen denkt. Nicht wird die innere Wahrnehmung als Erlebnis der Erlebniseinheit zugeordnet.
- Der Zusammenhang des ersten und dritten Begriffs wird nicht betrachtet. Immerhin ist das intentionale Erlebnis ein Moment, Inhalt, reeller Bestandteil der Erlebniskomplexion.
- Husserl geht nicht auf den sich aufdrängenden Zusammenhang des zweiten und dritten Begriffs ein: Jede innere Wahrnehmung ist ein intentionales Erlebnis.
- Husserl denkt in den zweiten Begriff das Ich hinein, wodurch das Verhältnis zu den beiden anderen Begriffen unklar wird.

1.3. Nichts Neues in der Beilage »Äußere und innere Wahrnehmung. Physische und psychische Phänomene« (Husserliana XIX/2, S. 751–775)

Die Beilage bestätigt im Wesentlichen die Ergebnisse der *V. Logischen Untersuchung*:

Im §1 stellt Husserl zwei Begriffspaare vor, nämlich äußere und Selbstwahrnehmung³⁹ einerseits, andererseits sinnliche und innere Wahrnehmung (751:5 ff.). Während der naive Mensch beide Paare unterscheidet (752:4 ff.), fallen sie für den Philosophen zusammen. Selbstwahrnehmung ist innere Wahrnehmung, Wahrnehmung der Seele oder des Geistes, Wahrnehmung der eigenen Betätigungen, der cogitationes des Descartes. Locke hatte für diese innere Wahrnehmung den Ausdruck Reflexion eingeführt (752:16–26).

Die Unterscheidung beider Wahrnehmungsarten wird durch die Unterscheidung der Objekte bestimmt (752:26 f.). Auch die Entstehungsweise ist unterschiedlich. Aber Husserl bestimmt die Entstehungsweise beider Wahrnehmungsarten nicht parallel, sondern ver-

lich werden durch Bewusstsein im Sinne des inneren Gewährwerdens, so dass dieses eine ausgezeichnete Klasse von Erlebnissen antrifft, die charakterisiert sind als Bewusstsein von etwas.« (Bd. 17, S. 299; vgl. ebd. S. 55)

³⁹ Den Begriff »Selbstwahrnehmung« benutzt Husserl bereits in der *V. Logischen Untersuchung* 375:27.

schiebt die Perspektive: Während die äußere Wahrnehmung aus der Wirkung der physischen Objekte, vermittelt durch die Sinnesorgane, erwächst, erwächst die innere (nicht aufgrund der psychischen Objekte, sondern) aufgrund der Reflexion, einer subjektiven Gegebenheitsweise. Husserl scheint also zwischen Reflexion und (innerer) Wahrnehmung zu unterscheiden. Die Reflexion vermittelt zwischen den cogitationes und der inneren Wahrnehmung; sie steht an derselben Stelle wie die Sinnesorgane bei der äußeren Wahrnehmung. Wahrnehmung, innere wie äußere, ist das Resultat von Wirkungen von Objekten, äußeren wie inneren, auf die Sinnesorgane bzw. auf die Reflexion.

Im §2 geht es zunächst um erkenntnistheoretische Interessen (753:5), nämlich um die Evidenz von Wahrnehmung. Während die äußere Wahrnehmung trügerisch ist, ist die innere evident (753:7 f. – 754:22 – 755:2). Der inneren Wahrnehmung allein entspricht ihr Objekt; es wohnt dem Akt inne; die innere Wahrnehmung ist Wahrnehmung (753:5–16), ihr Objekt existiert wahrhaft und ist wirklich (754:27 ff.).

Zum Zweiten kommen psychologische Interessen in Betracht; es geht um die Abgrenzung der Psychologie von anderen Wissenschaften durch deskriptiven Aufweis ihr eigentümlicher Phänomene (753:17 ff.). Als ein deskriptives Merkmal der Klasse der psychischen Phänomene arbeitet Husserl über das Zweifelsargument des Descartes das Wirklichsein, die Evidenz und Unbezweifelbarkeit der Gegenstände der inneren Wahrnehmung heraus (754:11–755:6). Die Gegenstände der äußeren Wahrnehmung implizieren Sinnesqualitäten (755:7–29); die Gegenstände der inneren Wahrnehmung, also die cogitationes des Descartes, sind mit dem Sinnlichen inkomensurabel, sind von intentionaler Inexistenz⁴⁰ (755:30 – 756:7). Der Scheidung der äußeren von der inneren Wahrnehmung entspricht also auf der Objektseite die Scheidung der Sinnesqualitäten und der intentionalen Inexistenz. Die Scheidung ergibt sich allein aufgrund des Erlebnisscharakters der Erlebnisse, nicht aufgrund transzendenter Setzungen (755:4–6 – 756:14 ff.).

⁴⁰ Der Ausdruck »intentionale Inexistenz« zur Kennzeichnung der psychischen Phänomene, der Gegenstände der inneren Wahrnehmung, scheint unpassend; Husserl hatte doch gerade zuvor von der bloß »intentionalen Existenz« der Gegenstände der äußeren Wahrnehmung gesprochen (754:32), dagegen existieren die psychischen Phänomene wirklich.

§ 3. Husserl referiert die Lehre Brentanos vom inneren Bewusstsein (vgl. oben S. 25 f.): Jedes Erlebnis ist Bewusstsein und zugleich Inhalt eines Bewusstseins, einer inneren Wahrnehmung. Der Erlebnisstrom ist »zugleich ein kontinuierlicher Fluss innerer Wahrnehmungen«. Innere Wahrnehmung und psychisches Erlebnis sind »in besonders inniger Weise eins«. Die innere Wahrnehmung ist also »kein zweiter, selbständiger Akt«. Jedes Erlebnis ist »primär« auf ein Objekt gerichtet und »nebenbei« auf sich selbst. So vermeidet Brentano (nach Husserl) den unendlichen Regress, der entsteht, wenn das Bewusstsein in einem eigenständigen Akt sich selbst erfasst, und dieses Bewusstsein selbst wieder in einem dritten Akt erfasst werden sollte. Auch soll so die Evidenz und Untrüglichkeit der inneren Wahrnehmung begründet werden (758:14–759:15).

Im Folgenden möchte Husserl Klarheit in diese Lehren Brentanos bringen, an denen ihm manches richtig, manches aber auch irrig erscheint (759:16–760:13).

Auch Cramer sieht, dass nach Brentano Bewusstsein und Reflexion des Bewusstseins, Bewusstsein und Selbstbewusstsein zusammenfallen (Cramer 1974, S. 576 ff.). Zugleich bezweifelt er, dass auf diese Weise die Lösung des Regresses möglich wäre. Denn man geriete im Unterschied zu dem bekannten extensiven in einen intensiven Regress. Dieser besteht darin, dass die Reflexion nicht nur den unterliegenden Akt wahrnehme, sondern den ganzen Akt einschließlich seiner selbst; in dieser Totalität wäre aber ein Teilakt derjenige, der sich selbst einschliesse, der sich wiederum selbst einschliesse, usw. (Cramer, 1974, S. 581).

Im § 4 nennt Husserl zunächst zwei Kriterien, nach denen Brentano die äußere von der inneren Wahrnehmung unterscheidet: 1) Die innere Wahrnehmung ist evident und untrüglich, die äußere nicht. 2) Die innere Wahrnehmung hat psychische, äußere Wahrnehmung physische Objekte zum Gegenstand. Husserl bezweifelt die Koinzidenz der beiden Einteilungen. Nicht alle psychischen Phänomene werden evident wahrgenommen, wie das Beispiel des Ich, der (empirischen) Ichwahrnehmung, und das Beispiel der leiblichen Lokalisation psychischer Erlebnisse zeigen (s.o. das Beispiel Zahnschmerz, S. 25).

Nachdem Husserl im § 5 mehrere Begriffe von Erscheinung unterschieden hat, setzt er im § 6 seine Kritik an Brentano fort. Die Gegensatzpaare innere-äußere, evidente-nicht-evidente Wahrnehmung (769:16–18) koinzidieren dann nicht, wenn man, wie Bren-

tano, die erlebten Empfindungsinhalte für Gegenstände äußerer Wahrnehmung nimmt. In einer Hauswahrnehmung z. B. sind die präsentierenden Empfindungen erlebt, aber nicht wahrgenommen (767:18–20). Auf die erlebten sinnlichen Inhalte kann man nachträglich⁴¹ (Unterstreichungen GH) achten (767:24), man kann sie wahrnehmen (768:1), in einer neuen⁴² Wahrnehmung (768:2 f.); dann aber nimmt man nicht mehr den äußeren Gegenstand wahr (768:1 f.). Der erlebte sinnliche (physische) Gehalt oder Inhalt der Wahrnehmung ist unbezweifelbar – wenn ich auf ihn reflektiere, ihn anschau, wahrnehme, innerlich wahrnehme, auf ihn achte (synonyme Ausdrücke [768:10]).

Bei der adäquaten oder evidenten Wahrnehmung sind empfundener Inhalt und wahrgenommener Gegenstand identisch, bei der inadäquaten »treten Inhalt und Gegenstand auseinander« (769:28 ff.). Bei der adäquaten, inneren Wahrnehmung, der ihr Gegenstand immanent ist, ist alle Intention nach allen Momenten erfüllt (770:14 ff.; vgl. 365:24 f.). Das Objekt ist in der Wahrnehmung, (der Reflexion), in ihr selbst zugleich und wirklich gegeben (770:21 ff.); der adäquaten Wahrnehmung wohnt das angeschaute Objekt der Wahrnehmung wahr und wirklich ein. Evident ist nur die Wahrnehmung eigener⁴³ Erlebnisse (770:24 ff.). Aber nicht alle Wahrnehmung eigener Erlebnisse ist evident (Zahnschmerz) (770 f.). »Zu der adäquaten Wahrnehmung gehört es aber, dass in ihr das Wahrgenommene, so wie es wahrgenommen ist (...), erlebt sei.« (771:2–5).

Nach Husserls Auffassung im § 7 decken sich die Begriffe innere und evidente (adäquate) Wahrnehmung, wenn man unter innerer Wahrnehmung die Wahrnehmung psychischer Phänomene versteht und unter psychischen Phänomenen die Erlebnisse selbst oder die realen Bestandstücke unseres Bewusstseins (771:10–19).

Im § 8 macht Husserl abschließend auf Äquivokationen bei der Einteilung der Phänomene aufmerksam: Einerseits lassen sich die Erlebnisse psychologisch in (intentionale) Akte und Nicht-Akte einteilen, andererseits die phänomenalen Gegenstände in psychische und physische (773:11 ff.).

⁴¹ Gerold Prauss: Zum Verhältnis innerer und äußerer Anschauung bei Husserl. Ztschr. für philosophische Forschung Bd. 31, 1977, S. 81 bezieht sich auf diese Stelle.

⁴² Zu »neu« als Kennzeichnung der Reflexion gegenüber der cogitatio vgl. Kapitel 3, Anm. 4.

⁴³ Zur Problematik der Wahrnehmung eigener Erlebnisse (770:27) vgl. Marbach, 1974, S. 19 f.