

# Kapitel IV: Die *Bernauer Manuskripte* und Anspruch auf die eidetische Ontologie

Husserls Überlegungen, eine neue Edition des alten Projekts *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* in die Wege zu leiten, führt nach seinem Grundsatz, immer neu anzufangen, zu einer neuen Untersuchung und zu Konvoluten von Manuskripten, die Husserl selbst als sein Hauptwerk<sup>1</sup> betrachtet, auch wenn sie zur Lebenszeit Husserls nicht veröffentlicht worden sind.<sup>2</sup>

Aufgrund der Versuchsanalysen der *Bernauer Manuskripte* sind sich Husserlforscher über die innovativen Gedanken und die Entwicklungen dieser nicht vollkommen homogenen Manuskripte nicht einig.<sup>3</sup> Es scheint ein berechtigter Ansatz zu sein, Husserls eigene Zielsetzung dieser Überlegungen in Betracht zu ziehen, anstatt eine Stellungnahme zu den nicht einheitlichen Versuchsanalysen der *Bernauer Manuskripte* abzugeben oder die Frage zu beantworten, ob sich in den Versuchsanalysen nur eine Wiederholung der früheren Analysen mittels bloß neuer Terminologie anbietet oder doch, da neue Lösungsansätze für die alten Probleme zu entdecken sind. Diese Zielsetzung wird sich für das Thema der vorliegenden Arbeit als hoch bedeutsam erweisen.

---

<sup>1</sup> Husserl berichtet Roman Ingarden von diesem „Hauptwerk“ in einem Brief von 1927. Auf diesen Brief verweisen die Herausgeber der *Bernauer Manuskripte*. Vgl. Bernet & Lohmar (2001), S. XVIII.

<sup>2</sup> Zu dem Entstehen und der Entwicklung dieser Manuskripte vgl. Bernet & Lohmar (2001), S. XVII-XXIX.

<sup>3</sup> Bernet und Lohmar sehen eine Reihe von neuen Einsichten in den *Bernauer Manuskripten*. Im Anschluss an die „Neuentdeckung der Funktion der Protention“, der in frühen Analysen als analog zur Retention keine eigene Analyse gewidmet wurde, weisen die Herausgeber auf eine „neue Lehre vom Bewusstsein des Urprozesses“ hin. Sie behaupten, „dass es für Husserl inzwischen nicht mehr selbstverständlich war, dass (modifizierte und unmodifizierte) Empfindungen im Urprozess als Gegenstände gegeben sind und dass der Urprozess selbst die Form eines objektivierenden intentionalen Bewusstseins hat“. Bernet & Lohmar (2001), S. XXXVI. Über die behauptete Innovation schreibt Dan Zahavi: „I have to admit that I have been unable to find a clear and unequivocal articulation of such a position anywhere in the Bernau Manuscripts, and it is certainly not a view that Husserl maintains consistently in these manuscripts.“ Zahavi (2004), S. 114. Er schreibt außerdem: „Any expectations to the effect that the Bernau Manuscripts as a whole represent a step forward in comparison to earlier material found in Husserliana X is bound to be disillusioned.“ Zahavi (2004), S. 106. Auch stellt Alexander Schnell, sogar Bezug nehmend auf Fink, fest, dass man bei den *Bernauer Manuskripten* den Eindruck hat, „dass Husserl bei jeder Wiederaufnahme seiner Überlegungen, die also nicht selten jahrelang liegengeblieben sind, bevor sie erst wieder neu in Angriff genommen wurden, den Zustand des vorher Erreichten zu ignorieren oder gar zu ‚vergessen‘ scheint.“ Schnell, A.: *Das Problem der Zeit bei Husserl. Eine Untersuchung über die husserlischen Zeitdiagramme*, in: Husserl Studies 18/2 (2002), S. 89-122. Hier S. 90. Die Forschung ist sich jedoch darüber einig, dass diese Texte einen experimentellen Charakter haben und keinen homogenen Ansatz vorschlagen.

In den 1917 und 1918 entstandenen *Bernauer Manuskripten* visiert Husserl laut einer Aussage in seinem Brief an Adolf Grimme „eine phänomenologisch fundierte rationale Ontologie“<sup>4</sup> an. Leitend für die eidetische Ontologie der Welt ist die allgemeine Bestimmung der Welt als die All-Einheit der raumzeitlichen Ontha, als „eine All-Einheit von Realitäten“<sup>5</sup> und zugleich „eine Unendlichkeit des Außereinander von Realitäten“.<sup>6</sup> Gemäß dieser Bestimmung ist die erste Hauptstruktur der realen Welt, die untersucht werden muss, das formale Apriori der Natur als die Form des Miteinanders (Dauer) und der Außereinanders (Individuation). Entsprechend sollte nach dieser Zielsetzung die Konstitution der Naturzeit in den *Bernauer Manuskripten* eine geeignete Analyse erhalten. Durch die Thematisierung der Individuation sollten sich die *Bernauer Manuskripte* für eine Einführung in die Ontologie der realen Welt angesichts ihrer umfassenden Form der Koexistenz und Sukzession (Mit- und Außereinander) qualifizieren.

Im Folgenden sind bestimmte Themen in den *Bernauer Manuskripten* zu studieren, die für die Einführung in die Ontologie der realen Welt von großer Bedeutung sind. Zudem will dieses Kapitel die wegweisenden Gedanken in den *Bernauer Manuskripten* herausarbeiten, die das in den späten Zeitanalysen auftauchende Thema der Weltzeit zu beleuchten vermögen. Angesichts der Versuchsartigkeit der *Bernauer Manuskripte* wird allerdings auch nicht erwartet, ein letztes Wort zu diesem Thema zu finden.

Drei Hauptaspekte, die diese Manuskripte besonders prägen, sind die egologische Wende, die genetischen Entdeckungen und die Phänomenologie der Individuation. Insbesondere ist in der ontologischen Wende hin zu einer Phänomenologie der Individuation ein Schritt zu erkennen, der die Registrierung der vollen Welt als künftiges Hauptthema der Phänomenologie ausweist. Angesichts des Themas der vorliegenden Arbeit, d. h. der Weltzeit, ist die versteckte Gleichstellung der Weltzeit mit der Naturzeit weiterhin in diesen Analysen zu erkennen. Auch Husserls Versuch zur Fundierung der objektiven Zeit in der immananten Zeit ist in diesen Analysen darzustellen.

Im Folgenden ist zuerst die immanente Zeit angesichts ihrer zwei Aspekte, nämlich als Form der immanenten Objekte und als fundierende Grundlage für die Transzendenz, zu untersuchen. Dabei wird die vorobjektive Urquelle der Objektivität als die Entdeckung dieser Zeitanalysen und der Durchbruch der genetischen Phänomenologie dargestellt (§ 1, § 2, § 3). Anschließend geht diese Arbeit auf die egologische Wende in diesen Zeitanalysen ein, die ein Schritt auf dem Weg zur Thematisierung der Weltzeit ist (§ 4, § 5). Die enorme Tragweite der Individuation für die Ontologie der Welt, die Thematisierung der Naturzeit sowie der Weltzeit sollen die einleitenden Gedanken dieser Manuskripte für

<sup>4</sup> Zum Hinweis auf diesen Brief vgl. Bernet & Lohmar (2001), S. XXII.

<sup>5</sup> Hua XXXIX, S. 283.

<sup>6</sup> Bernet & Lohmar (2001), S. XXII.

die Vertiefung solcher Themen in den späteren Zeitanalysen darstellen (§ 6). Abschließend ist auf die am Rande bemerkte intersubjektive Dimension der Zeitkonstitution hinzuweisen (§ 7).

### *§ 1. Die Objektivität der immanenten Zeit und ihre Rolle für die Konstitution der transzendenten Zeit*

Husserl weist die immanente Zeit als eine formale Bestimmung aus und gibt der immanenten Zeit eine konstitutive Funktion. Einerseits ist die immanente Zeit „eine Form transzentaler Objektivität“.<sup>7</sup> Die Objektivität und die Individuation der Phänomene liegen in der immanenten Zeit: „Diese ist die erste und ursprünglichste Zeitform.“<sup>8</sup> Anderseits ist sie fundierend für die Konstitution bzw. die Darstellung der transzendenten Zeit.

Die Bestimmung der immanenten Zeit als „umfassende Form der individuellen Erlebnisse“<sup>9</sup> impliziert die erfasste sukzessive Fassung dieser Zeit. Die individuellen Erlebnisse fordern eine Folge, ein Außer- und Nacheinander, die eine Früher-Später-Relation für die individuierenden Zeitstellen zuzulassen vermag. Die behauptete individuierende Funktion der immanenten Zeit ermöglicht die Rede von einem „Linearkontinuum“<sup>10</sup>, welches, wie die objektive Zeit, „feste Gleichzeitigkeiten und Folgen“<sup>11</sup> in sich einordnet. Mit der Behauptung der Wesensgleichheit der immanenten und der transzendenten Zeit<sup>12</sup> wären am Ende die zwei Zeiten ihrer Struktur und ihrer Funktion nach gleich, insofern die beiden Zeiten die Individuation und die Objektivität – obgleich jeweils in eigener Gesamtordnung – schaffen. Sie verhalten sich, als ob sie zwei schematische Ordnungen wären, die bloß andersartig erfüllt sind, eine mit den immanenten und die andere mit den transzendenten Gegenständen. Die Zeit ist nach diesem Verständnis bloß eine einigende Form jedweder Region, die einigende Form der Welten, deren inhaltliche Komponenten voneinander abweichen.

Die immanente Sphäre ist entsprechend dieser Analysen kraft der immanenten Zeit und abgesehen von der Konstitution der transzendenten Zeit nicht nur ein geordnetes Feld, sondern auch ein unabhängiges Feld, ein selbständiges Konkretum. In der Tat betrachtet Husserl in den *Bernauer Manuskripten* noch die Innerlichkeit als eine Welt mit *gegenständlicher* Form der immanenten Zeit:

---

<sup>7</sup> Hua XXXIII, S. 184.

<sup>8</sup> Hua XXXIII, S. 184.

<sup>9</sup> Hua XXXIII, S. 185.

<sup>10</sup> Hua XXXIII, S. 146.

<sup>11</sup> Hua XXXIII, S. 317.

<sup>12</sup> Hua XXXIII, S. 118.

„Alle Gegenstände dieser ‚Welt‘ der immanenten Sinnlichkeiten bilden eine Welt, und diese Welt ist zusammengehalten durch die zu ihr selbst gehörige, also gegenständliche Form der Zeit.“<sup>13</sup>

Hier besteht eine gewisse Affinität zu den in den *Ideen I* eingeführten Gedanken über das absolute Bewusstsein als selbständige Region. Sowohl die Einzelbestände dieser Welt als auch die Ganzheit dieser Welt haben bzw. hat eine autarke Ordnungsstruktur. Die immanente Zeit in ihrer Parallelität, aber vor allem angesichts ihrer Priorität zu der objektiven Zeit, in ihrer analogischen sukzessiven Form und in ihrer individualisierenden objektivierenden Funktion kann nur mit den in *Ideen I* eingeführten Gedanken eines absolut selbständigen Bewusstseins verträglich sein. Wird die Möglichkeit eines weltlosen Bewusstseins für ungültig erklärt, erfordern die Gedanken der parallelen Zeit dringend eine Revision oder zumindest eine erläuternde Ergänzung. Diese Revision geht Husserl in den Hauptzügen in seinen späten Zeitanalysen an. Die Strukturgleichheit der immanenten Zeit und der objektiven Zeit scheint jedoch gerade Husserls Ansicht in den *Ideen I* entgegenzustehen, als er zu Recht darauf hinweist, dass „zwischen Darstellung und Dargestelltem bildliche Ähnlichkeit zu supponieren“<sup>14</sup> keinen Sinn hat.

Bei der Erläuterung des Fundierungsverhältnisses zwischen den immanenten Gegebenheiten der phänomenologischen Zeit und den transzendenten Gegenständen der äußeren Wahrnehmung macht Husserl klar, dass das Fundierungsverhältnis nicht die Bedeutung hat,

„dass wie in einer Synthesis die immanenten Gegebenheiten zuerst erfasst, als seiend gesetzt und daraufhin die fundierten in höherer Stufe gebaut, darauf in einem Sein gesetzt werden müssten. Vielmehr ist die Sachlage die: Soll ein transzenter Gegenstand zu ursprünglicher Gegebenheit kommen, soll er für das Bewusstseinssubjekt (als) originär vorhanden erfassbar sein, so müssen die gebenden Erlebnisse eine bestimmte Struktur haben, ein immanentes Strömen von Erlebnissen, von hyletischen Daten und ihren Auffassungen muss, und mit einer gewissen näheren Struktur, in der ‚phänomenologischen Zeit‘ verlaufen.“<sup>15</sup>

Legt man zur Erklärung des Fundierungsverhältnisses der immanenten und der transzendenten Zeit diese Erläuterung zugrunde, dann geht aus diesen Zeilen einerseits hervor, dass die immanente Zeit und die transzendenten Zeit in keinem zeitlichen Nacheinander, in keiner Zuerst-und-daraufhin-Relation, stehen. Diese Bemerkung gilt überhaupt für die transzentrale Fundierung. Andererseits wird aus den angeführten Worten deutlich, dass die Fundierung der transzendenten Zeit nur die Bedeutung der Abhängigkeit von einer strukturellen Grundlegung haben kann.

---

<sup>13</sup> Hua XXXIII, S. 315-316.

<sup>14</sup> Hua III/1, S. 181.

<sup>15</sup> Hua XXXIII, S. 165.

Das Problematische an dieser Erklärung bleibt jedoch die sogenannte *gewisse nähere Struktur*. Problematisch ist, dass nach Husserl die strukturelle Grundlage selbst als eine lineare Ordnung „erscheint“, die die immanenten Daten aller Art (die hyletischen Daten, die Noesen und die noematischen Korrelata) in sich fixiert. Dennoch impliziert der objektive Status der immanenten Zeit eine Zu-erst-und-daraufhin-Relation, was Husserl anscheinend doch verleugnen wollte.

Bei der Behauptung der eigentümlichen Objektivität und der Individualität der immanenten Einheiten aller Art, weist Husserl darauf hin, dass die immanenten Objekte „keine zufällige Beziehung“<sup>16</sup> zur reinen Immanenz haben. An einer anderen Stelle und wenn die ichliche Seite der Immanenz ins Gewicht fällt, kündigt Husserl durch eine merkwürdige Formulierung ein für die Objektivität der Immanenz bedeutsames Kriterium folgendermaßen an: „Also, jeder immanente Gegenstand ist in einem eigentümlichen Verhältnis zu einem ausgezeichneten Gegenstand Ich.“<sup>17</sup> Zwar bleibt die Tatsache, dass der Individuation eine gegenständliche Relation zugrunde liegt, Husserl nicht unbemerkt, es bleibt aber unbeachtet, dass die gegenständliche Relation, die für die Individuation konstitutiv ist, nicht bloß die Relation zu dem ausgezeichneten Gegenstand Ich ist, sondern jeder individuelle Gegenstand zu den anderen inhaltlich gleichen in demselben Feld, in derselben Ordnung in dieser Relation stehen muss.

Die Relation zu dem Ich könnte zwar bei der Bestimmung der Meinigkeit der immanenten Gegenstände helfen, die bedeutende Frage für die behauptete Individuation der Gegenstände der immanenten Zeit ist aber weder die nach der Beziehung der Gegenstände zu dem Erlebnisstromzentrum, das selbst sogar außerhalb dieses Stroms steht, noch die Frage nach ihrer Relation zu *meinem* Erlebnisstrom. Die Frage ist vielmehr, „[w]ie in der reinen Immanenz [...] die in ihr sich *scheidenden* Zeiten zueinander stehen“.<sup>18</sup>

Husserl gibt zu:

„Da scheint wirklich gesagt werden zu müssen, dass alle sich hier ‚deckenden‘ Zeiten sich wirklich als eine identische Zeit konstituierende decken, und dass allen Reihen von Individuen also in dieser Zeit Gleichzeitigkeit zukommt.“<sup>19</sup>

Wird nicht die Rede von der Sukzession sowie von der eindimensionalen Linie bezüglich der immanenten Zeit ihren Sinn verlieren, wenn die einzige Relation der Individuen in der Immanenz die Gleichzeitigkeit ist? Dass im Reich der Immanenz mehrere immanente Einigungsformen zu unterscheiden sind, die aber in keiner zeitlichen Folge zueinanderstehen, sondern in der „Deckung“, ist für den Individuationsprozess in der Immanenz von destruktiver Bedeutung.

<sup>16</sup> Hua XXXIII, S. 133.

<sup>17</sup> Hua XXXIII, S. 284.

<sup>18</sup> Hua XXXIII, S. 133. (Hervorh. durch d. Verf.).

<sup>19</sup> Hua XXXIII, S. 133.

In den *Bernauer Manuskripten* liegt zwar keine explizite Korrektur und deutliche Revision hinsichtlich der behaupteten Sukzessionsform einer immanenten Zeit vor, jedoch lassen sich bereits richtungsweisende Gedanken finden, welche die künftigen Wenden in Husserls Zeitanalysen vorzeichnen.

Die von der Gleichzeitigkeit beherrschte unreflektierte immanente Sphäre wird in diesen Manuskripten als lebendige Gegenwart bezeichnet, deren „Struktur Urpräsenz und ‚Horizont‘ der Eben-Gewesenheit und einer Zukunft“<sup>20</sup> ist. In diesem Zusammenhang kann die objektive immanente Zeit nur die Bedeutung der in einer reflektierten punktuellen Form objektivierten Urpräsenz haben. „Achte ich auf die Punkte der Urpräsenz, so bilden sie ein strömendes Kontinuum von einer festen Form, der Form der immanenten Zeit.“<sup>21</sup> An der erwähnten Stelle und der hier hervorgehobenen konjunktiven Form des Achtens lässt sich ein Hinweis auf die Bedingtheit der immanenten Zeit ablesen. Die Nachträglichkeit der Erfassung, dass die immanente Zeit keine geradehin und sofort erscheinende Ordnung ist, sondern erst durch den rückschauenden Blick erfasst werden kann und muss, wird weiterhin nicht expliziert. Dass die *Bildung* und die *Erfassung* der umfassenden Ordnung der immanenten Einheit einem phänomenologischen Blick, einem auf die Immanenz reflektierenden verdankt ist, wird nicht erörtert. Als Husserl später auf diesen Tatbestand eingeht, sieht er an der Verzögerung der Berücksichtigung dieser Reflexion keinen Makel. Er ist der Meinung, dass die Berücksichtigung dieser methodologischen Sachlage keine Aufgabe am Anfang der Ausübung der phänomenologischen Methode ist.<sup>22</sup> Ein Knotenpunkt der späten Gedanken Husserls besteht in der Differenzierung des phänomenologischen und des phänomenologisierenden Subjekts. Eine durch die Selbstreflexion der Phänomenologie zuwachsende Unterscheidung, die für die Widerlegung der Gedanken der immanenten Zeit als die Form einer eigentümlichen Objektivität des immanenten Bereichs eine wichtige Rolle spielt.

Die immanente Zeit bekommt in der Terminologie der *Bernauer Manuskripte* neue Bezeichnungen. Die Bewusstseinszeit, die Gegebenheitszeit und die Empfindungszeit sind diese neuen Bezeichnungen, die sich in unterschiedlichen Zusammenhängen und aus ungleichen Perspektiven für die Bestimmung der immanenten Zeit eignen. Gerade in diesen Bezeichnungen weist sich die Redundanz der immanenten Zeit auf. Wenn „die immanente Zeit [...] die Gegebenheitsform aller Gegenstände“<sup>23</sup> ist, was unterscheidet sie dann als Form der bloß immanenten Objekte? Es stellt sich die Frage, wie sich überhaupt die Notwendigkeit solcher mittlerer Stufen erklären lässt, insofern die immanente Zeit als die Vorstufe und Voraussetzung der transzendent-intentional konstituierten

<sup>20</sup> Hua XXXIII, S. 274.

<sup>21</sup> Hua XXXIII, S. 274. (Hervorh. durch d. Verf.).

<sup>22</sup> Vgl. Mat VIII, S. 7.

<sup>23</sup> Hua XXXIII, S. 311.

Zeit selbst eine objektive Zeit ist und daher eine Urstufe voraussetzt. Wie ist die vermittelnde Funktion der immanenten Zeit als objektive Ordnung für die Konstitution der Transzendenz zu erläutern? Diese Frage spielt für Husserl in den *Bernauer Manuskripten* jedoch nur eine untergeordnete Rolle:

„Doch besteht nicht auch die Möglichkeit, dass ein bewusster Prozess dazu dient, durch Auffassung ein immanentes Erlebnis zu konstituieren? Ein bewusster Prozess wäre selbst ein immanentes Ereignis. Kann ein solcher ein anderes Immanentes konstituieren? Und zwar durch eine nachträglich hinzukommende Auffassung? Aber diese Frage ist hier nicht dringend.“<sup>24</sup>

Husserl zufolge kommt die „formale Notwendigkeit“, „[d]ass überhaupt eine gegenständlich ausgefüllte immanente Zeit bewusst ist“<sup>25</sup> aus dem „Formalgesetz“ des Urbewusstseinsstroms. Dieses Zurückgreifen auf das Formalgesetz des Urbewusstseinsstroms ist m. E. aber nicht besonders aufschlussreich, solange die immanente Zeit als eine *gegenständliche* Zeitform für notwendig gehalten wird. Die Intentionalität des Urbewusstseinsstroms, des inneren Zeitbewusstseins, braucht keine gegenständliche zu sein.

An einer anderen Stelle drückt Husserl das Verhältnis zwischen der immanenten Zeit und der Naturzeit folgendermaßen aus:

„Für die Konstitution der Naturzeit, d. i. für die Möglichkeit der Wahrnehmung dieser Zeit von Seiten eines transzentalen Subjekts, ist die Konstitution der phänomenologischen Zeit schon vorausgesetzt.“<sup>26</sup>

Der Inhalt der Gegenstände der immanenten Zeit ist nicht notwendig, denn „[d]ie Gegenstände selbst, diese Gegenstände mit ihrem bestimmten Inhalt, so anfangend und aufhörend, sind zufällig“.<sup>27</sup> Die Einheitsdauer der Einzeleinheiten sowie ihre Synthesis in der immanenten Zeitordnung haben nichts mit ihren zufälligen Inhalten zu tun, sondern sind eine notwendige Synthesis der Form nach. Die Gedanken solcher formalen Notwendigkeit gegenüber der inhaltlichen Zufälligkeit führen zu einem transzentalen Idealismus, der bei der universalen Korrelation nur eine Seite von der anderen bedingt sieht, daher der Subjektseite die Notwendigkeit zuschreibt, während alle Inhalte für zufällig gehalten werden.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Hua XXXIII, S. 200.

<sup>25</sup> Hua XXXIII, S. 285.

<sup>26</sup> Hua XXXIII, S. 184.

<sup>27</sup> Hua XXXIII, S. 285.

<sup>28</sup> Zum Unterscheiden zwischen zwei Arten des transzentalen Idealismus bei Husserl vgl. Tengelyi, L.: *Der methodologische Transzentalismus der Phänomenologie*, in: Philosophy, Phenomenology, Sciences, Hgg. Ierna, C. u. a., Dordrecht u. a.: Springer, 2010. S. 135-153. In diesem Beitrag zeigt Tengelyi, dass, während Husserl in den *Ideen I* für eine (einseitige) Angewiesenheit der zufälligen Welt auf das notwendige Bewusstsein plädiert, er seine Stellungnahme zum transzentalphänomenologischen Idealismus präzisiert, der am besten als methodologischer Transzentalidealismus bezeichnet werden kann. Dieser methodologische Transzentalismus ist „eine gleichzeitige Überwindung von Idea-

Während der genetischen Vertiefung und bei der Auflistung von Objekten der immanenten Zeit gemäß ihrer Fundierungsverhältnisse stößt Husserl jedoch auf eine Notwendigkeit unter den bisher für zufällig gehaltenen immanenten Inhalten. Das Notwendige in der Innerlichkeit ist ein reeller Inhalt, der sich in der *Seinsordnung* der Erlebnisse als das notwendig Erste aufweist. Bei der Auflistung, anfangend von dem Notwendigen, aller Erlebnisse des begleitenden Subjekts, das allerdings selbst als Pol nicht zur immanenten Zeit gehört, zeigen sich die Verhaltungsweisen des Subjekts als eine bestimmte Art der immanenten Gegenstände. Die Verhaltungsweisen werden erst durch Reflexion gegenständlich. Die für Husserl sensationelle Entdeckung, die zum Erkennen der ursprünglich ersten Ebene in der immanenten Zeit führt, besteht nun darin, dass die reflexive Gegenständlichkeit die nichtreflexive Gegenständlichkeit voraussetzt.<sup>29</sup> Die hyletischen Daten haben die Form der nichtreflexiven Zeit. Sie sind die nichtreflexiven Gegenstände, die notwendig sind und dem Subjekt die Tätigkeitsumgebung anbieten. Das Subjekt kann nur fungieren und sich verhalten, wenn die hyletischen Daten vorausgesetzt werden, die das Subjekt affizieren und zur Affektion und Aktion zwingen. Dass die Bedingung der Möglichkeit dieser Affektion die Leiblichkeit des Subjekts ist, ist hier am Rande zu bemerken.

In den Vorlesungen *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* behauptet Husserl bereits einerseits, „dass Empfindung, Auffassung, Stellungnahme, [...] alles an demselben Zeitfluss mitbeteiligt ist, und dass notwendig die objektivierte absolute Zeit identisch dieselbe ist wie die Zeit, die zur Empfindung und Auffassung gehört“<sup>30</sup>. Anderseits unterscheidet er selbst in den frühen Analysen die vorobjektivierte Zeit der Empfindungen von der objektiven Zeit der Immanenz und sieht darin die fundierte „Möglichkeit einer Zeitstellen-objektivation“.<sup>31</sup> In den *Bernauer Manuskripten* macht er die Unterscheidung zwischen der nichtreflexiven Zeitform der hyletischen Umgebung und der reflexiven Zeit der Verhaltungsweisen deutlicher. In der Deckung dieser unterschiedlichen zwei Formen stellt sich dann „eine einzige Ordnung des für das Ich Erfassbaren“<sup>32</sup> dar, namentlich die immanente Zeit: „[N]ichtreflexive Zeit und reflexive, beide Formen sich ‚deckend‘“, konstituieren sich Husserl zufolge „als eine einzige Ordnung des für das Ich Erfassbaren“.<sup>33</sup>

Husserls Überlegungen lassen hier eine weitreichende Frage offen, deren Beantwortung für die Bestimmung der ganzen Innerlichkeit Grundlegendes

---

lismus und Realismus wie auch von Subjektivismus und Naturalismus“. Tengelyi (2010), S. 152.

<sup>29</sup> „Die Verhaltungsweisen (sind) reflexive Gegenständlichkeiten, die voraussetzen nichtreflexive Gegenständlichkeiten (sensationell).“ Hua XXXIII, S. 281.

<sup>30</sup> Hua X, S. 72.

<sup>31</sup> Hua X, S. 72.

<sup>32</sup> Hua XXXIII, S. 282.

<sup>33</sup> Hua XXXIII, S. 281-282.

beitragen könnte. Es bleibt offen, ob zwischen den zwei Seiten der „Deckung“ ein einseitiges Fundierungsverhältnis gemeint ist oder die hyletische Umgebung und das Verhalten des Subjekts in dieser Umgebung wechselseitig korrelieren und zusammenspielen. Im Endeffekt ist die hiesige Frage die nach der Reziprozität der universalen Korrelation zwischen Ich und Nicht-Ich, zwischen transzendentalem Ich und der transzentalen Welt. Die Antwort auf diese Frage ist entscheidend für das Wesen des transzentalen Idealismus Husserls.

## § 2. *Die Starrheit der Zeit und der konstituierende Strom: neue Auslegung der immanenten Zeit*

Während es in den frühen Zeitanalysen heißt: „die Zeit ist starr, und doch fließt die Zeit“,<sup>34</sup> ist in den *Bernauer Manuskripten* die Grundbestimmung der Zeit die Starrheit; diese Grundbestimmung drückt Husserl mit der plakativen Formulierung „die Zeit und ihre Gegenstände fließen nicht, sie sind und das Sind ist starr“<sup>35</sup> aus. Die Besonderheit des Starrseins der Zeit liegt jedoch darin, dass sie in sich eine feste Ordnung nach Früher-Gleichzeitig-Später-Relation enthält. Mit den nach McTaggart<sup>36</sup> gängigen Fachausdrücken der Zeittheorie könnte man von der B-Reihe mit ihrem permanenten, festen Ordnungsprinzip des Nachher-Vorher-Zugleich als die für Husserl gültige Bestimmung der Zeit *an sich* sprechen. Diese feste, nicht transitorische Ordnung ermöglicht die Identität und die Individualität der Dinge und der Ereignisse mittels ihrer Setzung in dieser festen Ordnung der immanenten Sphäre. Die Rede von der Starrheit ergibt jedoch erst Sinn, wenn es überhaupt eine Umwandlung gibt. Der B-Reihe gegenüber steht die A-Reihe mit ihren transitorischen Relationen und der ständigen Umwandlung. Sie ist die Ordnung des Stroms der zeitlichen Gegebenheitsweisen, nämlich die Umwandlungslinie Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft,<sup>37</sup> die Modi der Zeitgegebenheit im Strom.

Husserl ist bereits in frühen Analysen auf die Zweiseitigkeit des Bewusstseinsflusses eingegangen:

„Demnach sind in dem einen einzigen Bewusstseinsfluss zwei untrennbar einheitliche, wie zwei Seiten einer und derselben Sache einanderfordernden Intentionalitäten miteinander verflochten. Vermöge der einen konstituiert sich die immanente Zeit, eine

---

<sup>34</sup> Hua X, S. 64.

<sup>35</sup> Hua XXXIII, S. 182.

<sup>36</sup> McTaggart, J. E.: *The Unreality of Time*, in: Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy XVII, 1908. S. 457-474. In seinem Beitrag zu Husserls Untersuchungen zur Selbstzeitigung der Subjektivität wendet Rapic in einer instruktiven Weise die Zeitordnungen nach McTaggart auf Husserls Zeitkonstitutionsstufen an. Vgl. Rapic, S.: *Husserls Untersuchungen zur Selbstzeitigung der Subjektivität auf dem Hintergrund der Zeittheorien Kants und Hegels*, in: Husserl und die klassische deutsche Philosophie, Hgg. Fabbianelli, F. & Luft, S., Dordrecht u. a.: Springer, 2014. S. 149-160.

<sup>37</sup> Vgl. Hua III/1, S. 181.

objektive Zeit, eine echte, in der es Dauer und Veränderung von Dauerndem gibt; in der anderen die quasi-zeitliche Einordnung der Phasen des Flusses“<sup>38</sup>

In der Bezeichnung der Gegebenheitsmodi geht Husserl nicht immer ganz präzise vor, insofern er z. B. in den *Ideen I* von den Gegebenheitsmodi „des Jetzt, Vorher, Nachher“ spricht.<sup>39</sup> Das Vorher und Nachher sind hier auf das aktuelle Jetzt bezogen. Bei der Bezeichnung der Gegebenheitsmodi als gegenwärtig, vergangen und künftig oder genauer ausgedrückt als die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft ist die irreführende Vermengung mit den Relationen in der *objektiven* Zeit zu vermeiden.

Die Differenzierung zwischen B- und A-Reihe ist die Unterscheidung zwischen der Zeit selbst und ihren Gegebenheitsweisen. Husserl lässt keine Zweifel daran, dass diese zwei Ordnungen wesentlich unterschiedlich und klar zu differenzieren sind:

„Die Zeit in sich selbst ist nicht gegenwärtig und war nicht und wird nicht sein. Aber nicht nur die Zeit als unendliche Zeit, auch jeder Zeitpunkt ist, ist aber nicht an sich selbst ‚jetzt‘. Der Zeitpunkt ist nicht in sich gewesen oder sein werdend.“<sup>40</sup>

Sollte die Zeit nicht dem heraklitischen Fluss, sondern dem parmenideischen Starrsein gleichstehen, dann drängt sich die Frage nach dem Status der Veränderung in der Zeit auf. Die Veränderung lässt sich als eine bestimmte Zeitfülle der gewissen Zeitstrecke verstehen. Das Wesen der Zeit besteht nicht aus der Veränderung, sondern aus ihren objektiven „starre[n] mathematische[n] Funktionalitäten“<sup>41</sup>, deren veränderliche Erfüllung keine Auswirkung auf die Starrheit der Zeit ausübt. Es macht keinen Unterschied, ob ein einfaches unbewegtes Ding oder ein unaufhörlicher Vorgang die Zeitstrecke bzw. die Zeit füllt: „Veränderung drückt einen bestimmten Modus der Erfüllung einer Zeit aus und die Unveränderung einen anderen. Aber in der objektiven Zeit ist diese erfüllte Strecke starr.“<sup>42</sup>

Die Gegenüberstellung der Starrheit und Bewegtheit kann sich aber auch in einer anderen und sogar fundamentalen Ansicht erschließen. Die Gegenüberstellung der Starrheit der Zeit und des Entströmens und Einströmens des Bewusstseinsflusses ist keine übliche Entgegenseitung der zwei ontologisch getrennten Entitäten, sondern die Gegenüberstellung der zwei Seiten desselben stehend-strömenden Stroms. Sie stellt nicht die Spannung zwischen der transzendent äußerlichen Zeit und der erlebten Zeit dar, auch nicht zwischen einer erfassten immanenten objektiven Zeit gegenüber dem lebendigen Strom,

---

<sup>38</sup> Hua X, S. 70.

<sup>39</sup> Hua III/1, S. 181.

<sup>40</sup> Hua XXXIII, S. 181.

<sup>41</sup> Hua XXXIII, S. 182.

<sup>42</sup> Hua XXXIII, S. 182.

sondern die starre Form des lebendigen Stroms und des unaufhörlichen Ein- und Entströmens des Stromes.<sup>43</sup>

Die stehende Form der lebendigen Gegenwart steht ihren stetig lebendigen Strömen gegenüber. Gerade bei der dreifachen Struktur des Zeitbewusstseins ist es gut möglich, die Gegenüberstellung von Starrheit und Bewegtheit zu verorten. Während bei der Protention und der Retention das Ein- und Entströmen erfahren wird, soll die Urpräsentation als Schnittgerade des Ankommens und Weggehens den ideellen Starrpunkt bilden. Diese Auslegung entspricht dem initiativen Ansatz in den *Bernauer Manuskripten*, in denen Husserl die These vertritt, dass das Jetzt „durch die Form der protentionalen Erfüllung“<sup>44</sup> und „das Vergangen durch retentionale Modifikation dieser Erfüllung“<sup>45</sup> konstituiert sind. Die Protention mit ihrer „Tendenz auf Erfüllung“<sup>46</sup> spielt bei diesem Modell der Erklärung der Strukturen des Zeitbewusstseins die Hauptrolle.<sup>47</sup> Die an dieser Tendenz zur Erfüllung gemessene Retention wird als Entfüllung aufgefasst, insofern sie die gewesene Erfüllung der Protention in der Urpräsentation und das Kontinuum der vorangehenden Retentionen intendiert. Die Zeit ist derart aus dem Zusammenspiel von Protention und Retention zu verstehen, dass

„[d]urch den ganzen konkreten Strom mit seinen Stromlinien der Erfüllung und Entfüllung [...] eine Einheit des Bewusstseins [...], als Einheit umspannender, identifizierender und damit objektivierender Deckung [hindurchgeht].“<sup>48</sup>

Die Urpräsentation lässt sich als ein Übergang, als ein Inzwischen begreifen.<sup>49</sup>

---

<sup>43</sup> In seinem erhellenden Beitrag zur *Phänomenologie der eigentlichen Zeit bei Husserl und Heidegger* weist Klaus Held auf die Unterscheidung zwischen der Auslegung der Zeit als Geschehen und dem Zeitverständnis als unbewegte Form hin und sieht darin die Wiederkehr der ersten großen Divergenz im philosophischen Zeitverständnis bei Platon und Aristoteles. Vgl. Held (2005), S. 252.

<sup>44</sup> Hua XXXIII, S. 14.

<sup>45</sup> Hua XXXIII, S. 14.

<sup>46</sup> Held (2005), S. 260.

<sup>47</sup> Die Bezeichnung von Husserls unterschiedlichen Versuchen zur Beschreibung der Strukturen des Zeitbewusstseins als Modell geht hauptsächlich auf die Herausgeber der *Bernauer Manuskripte* zurück. Husserl selbst bezeichnet diese Versuche selbst kaum als Modell. In der Husserl-Forschung sind dann drei Modelle der Deskription durch das Werk von Kortooms gängig geworden. Vgl. Kortooms (2002), S. 107-174.

<sup>48</sup> Hua XXXIII, S. 111.

<sup>49</sup> Wie Klaus Held zurecht ausdrücklich konstatiert: „Der Jetzkern ist der Schnittpunkt zwischen Retention und Protention, also eine Grenze, ein unausgedehntes ‚Zwischen‘, welches das von ihm Auseinandergehaltene zugleich verbindet und trennt.“ Held (2005), S. 257-258.

### *§ 3. Der Einbruch der genetischen Phänomenologie*

Um in der von Gleichzeitigkeit beherrschten immanenten Sphäre das notwendig Erste unter den immanenten Zeitordnungen anschaulich zu machen, um die Struktur der Genesis der vollen lebendigen Gegenwart herauszufinden, schlägt Husserl wie erwartet eine Reduktion vor, „die uns eine apriorisch notwendige Struktur ergibt“<sup>50</sup>

Die genetische Phänomenologie zeigt uns, dass die Reduktion auf das Ursprüngliche nur eine Abstraktion sein kann. Die hier vorgeschlagene Reduktion ist „die Abstraktion von einem Ich und allem Ichlichen“.<sup>51</sup> Diese Abstraktion findet ihre Entsprechung in den Konstitutionsanalysen, in denen der Abbau alles Geistigen um der bloßen Natur willen geschieht. Somit ist diese Abstraktion die Reduktion auf reine Sinnlichkeit. Durch die Abstraktion von der aktiven und sogar der passiven Ichbeteiligung werden „die völlig ichlosen sinnlichen Tendenzen der Assoziation und Reproduktion“<sup>52</sup> als die Passivität der „ursprünglichen Sensualität“<sup>53</sup> im Umriss skizziert.

In der Gegenrichtung des Herausziehens, d. h. im Einbeziehen, anders formuliert in der Gegenrichtung der Abstraktion, nämlich in der Konkretisierung, die gleich nach der Abstraktion unerlässlich vollgezogen wird, wird dank des Ich-Pols, des (potentiell) affizierten Ich, das Reich der Irritabilität ersichtlich. Als letzter Schritt der Konkretisierung ist dann „das Reich *intellectus agens*“<sup>54</sup> hervorzuheben, das Reich der gegenständlich-kategorialen Konstitution. Die drei Stufen, die bei der Anwendung der stufigen Abbau-Aufbau-Methode erhellt werden, sind somit Reich der Reize (Ichlose sinnliche Tendenzen), Reich der Affektionen und Reaktionen (Irritabilität) und Reich des *intellectus agens* (aktive Synthesis des wachen Ich).<sup>55</sup>

Die Reduktion, die Husserl in den *Bernauer Manuskripten* vollzieht, hat die gleiche Methodenstruktur wie die konstruktiv-konstitutive Phänomenologie der 1930er-Jahre. Die Archäologie des Bewusstseins und der Genesis der Zeit in ihrer Dynamik fordert eine dynamische Dekonstruktion, die Husserl auf diese Weise vollzieht.

### *§ 4. Das unzeitliche reine Ich*

Bei der Radikalisierung der Reduktion und der Abstraktion auf die ursprüngliche Schicht der einander deckenden und einander durchdringenden imma-

---

<sup>50</sup> Hua XXXIII, S. 275.

<sup>51</sup> Hua XXXIII, S. 275.

<sup>52</sup> Hua XXXIII, S. 275.

<sup>53</sup> Hua XXXIII, S. 275.

<sup>54</sup> Hua XXXIII, S. 276.

<sup>55</sup> Vgl. Hua XXXII, 275 f.

nenten Zeitreihen weist sich intuitiverweise der identische Ich-Pol als das unabdingbare Gegenglied des notwendig ersten Befundes der Abstraktion, d. h. der „ichlosen“ sinnlichen Tendenz, auf.<sup>56</sup> Bereits die Tatsache, dass die affektive Tendenz als „die Anziehung auf das Ich“<sup>57</sup> zu verstehen ist, bringt den Ich-Pol ins Spiel. Sogar die Unumgänglichkeit des Ich-Pols bei den *völlig ichlosen* Tendenzen erhält seine Reputation durch die *völlig ichlosen* Tendenzen, die Husserl immer in Anführungszeichen setzt.

Der Ich-Pol, der mit dem Begriff des reinen Ich in Verbindung steht, tritt zuerst in den Überlegungen von den *Ideen I* hervor. Die Phänomenologie vollzieht in diesem Rahmen allmählich ihre „egologische Wende“.<sup>58</sup> Die pejorative Anführung der Gedanken zum reinen Ich geht allerdings auf die anfänglich ichlose Phänomenologie des reinen Bewusstseins, auf die Zeit der *Logischen Untersuchungen* zurück.<sup>59</sup> Damals schrieb Husserl, dass er das von Natorp „als notwendiges Beziehungszentrum“ gekennzeichnete reine Ich „schlechterdings nicht zu finden vermag“,<sup>60</sup> und betrachtet es deshalb als Fiktion.

In den *Ideen I* anerkennt Husserl aber die „Beziehung jedes Erlebnisses auf das ‚reine Ich‘“<sup>61</sup> als erste Wesenseigentümlichkeit „des transzental ge reinigten Erlebnisgebietes“.<sup>62</sup> In dem Erlebnisstrom als dem transzentalen Residuum weist jedes Erlebnis, genauer gesagt jedes intentionale Erlebnis, auf das Dabeisein, auf die Begleitung des reinen Ich als intendierendes erlebendes Ich hin. Das Dabeisein des Ich darf jedoch nicht als reelles Sein des reinen Ich in dem Erlebnisstrom interpretiert werden. Vielmehr werden wir in dem Erlebnisstrom als dem transzentalen Residuum „nirgends auf das reine Ich stoßen“.<sup>63</sup> Die beständige Begleitung des reinen Ich könnte daher in dem Sinne verstanden werden, dass die *cognitiones* nach der transzentalen Reduktion weiterhin ihre Form des *cogito* erhalten.<sup>64</sup>

Das begleitende kantische *cogito*, Kants transzendentale Apperzeption, ist nicht mit dem reinen Ich, welches in den *Bernauer Manuskripten* thematisiert

---

<sup>56</sup> Vgl. Hua XXXIII, S. 285.

<sup>57</sup> Hua XXXIII, S. 285.

<sup>58</sup> Über die allmähliche Egologisierung der Phänomenologie bemerkt Taguchi zu Recht: „Das reine Ich wird nämlich in den Ideen I zwar als phänomenologisches Thema anerkannt, ihm wird aber noch keine zentrale Bedeutung für die Konzeption der gesamten Phänomenologie zugeschrieben.“ Vgl. Taguchi, S.: *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst*, Dordrecht: Springer, 2006. S. 71-72. Somit bezeichnet er die Entdeckung des reinen Ich als eine charakteristische Errungenschaft der 1920er-Jahre. Vgl. Taguchi (2006), S. 67.

<sup>59</sup> Zu dem Problem des Ich und seiner Entwicklung vgl. Marbach, E.: *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.

<sup>60</sup> Hua XIX, S. 374.

<sup>61</sup> Hua III/1. S. 178.

<sup>62</sup> Hua III/1. S. 178.

<sup>63</sup> Hua III/1. S. 123.

<sup>64</sup> Hua III/1. S. 179.

wird, komplett übereinstimmend, weil das notwendige Dabeisein des phänomenologisch reinen Ich sich keineswegs auf die intentionalen Erlebnisse, welche die Form des *cogito* erweisen, beschränkt. Husserl weist die Einschränkung des reinen Ich auf den ausschließlich aktuellen Vollzug der intentionalen Erlebnisse in den *Ideen I* zurück und fügt auch die in Inaktivität versunkenen Erlebnisse zur Erklärung des reinen Ich hinzu, indem er diesen zwar keine *ausgezeichnete Ichbezogenheit*, jedoch eine gewisse Zugehörigkeit zugestehst:

„Die übrigen Erlebnisse, die für die Ichaktivität das allgemeine Milieu bilden, entbehren freilich der ausgezeichneten Ichbezogenheit, die wir soeben besprochen haben. Und doch haben auch sie ihren Anteil am reinen Ich und dieses an ihnen. Sie ‚gehören‘ zu ihm als ‚die seinen‘, sie sind sein Bewusstseinshintergrund, sein Feld der Freiheit.“<sup>65</sup>

Der in der Relation zum Reiz hervorgehobene Ich-Pol der *Bernauer Manuskripte* könnte als eine genetische Prägung des in den statischen Analysen der *Ideen I* als Eigner des inaktuellen Bewusstseinshintergrunds beschriebenen reinen Ichs betrachtet werden.<sup>66</sup> Der Bewusstseinshintergrund in den statischen Analysen der *Ideen I* bekommt in den *Bernauer Manuskripten*, mit Berücksichtigung der stufigen Genesis, die Bezeichnung der nichtreflexiven Umgebung; und insofern zu dieser Umgebung notwendig eine Hyle gehört, ist sie die hyletische Umgebung.<sup>67</sup> Wenn später die genetische Polarität des ichlichen Kinästhesen und der Hyle in der tiefsten Stufe eine angemessene phänomenologische Deskription erhält, wird diese Umgebung als Untergrund bestimmt.

Das reine Ich als identischer „Urstand“<sup>68</sup> steht jedem Gegenstand gegenüber. Es ist das Bereitschaftszentrum für die Rezeptivität und die Spontaneität. Der Gegenstandspol lässt sich aus dem Gegenüberstehen zu dem Urstand im weitesten Sinne begreifen. Dasselbe gilt für den Urstand; das reine Ich braucht nicht aktuell aktiv oder gar passiv tätig und beteiligt zu sein. Es geht um die Potentiale und die Möglichkeiten. Das reine Ich wird als Ich-Pol des Einzelerlebnisses, aber auch als Funktionszentrum des ganzen Erlebnisstroms und als das ursprünglich lebendige Ich bezeichnet. Insofern es in dem ursprünglich konstituierenden Lebensstrom korreliert, verdient es mit den Urimpressionen auch die Bezeichnung des Ur-Ich. Es hat die Urmaligkeit. Mit der Bezeichnung Ur-Ich wird zwar der genetische Aspekt des Ich betont, dennoch darf bei der Betonung des Genetischen nicht zu weit gegangen werden, weil das reine Ich

<sup>65</sup> Hua III/1, S. 179.

<sup>66</sup> Zur Bedeutsamkeit der Lehre vom Ich als Pol seiner Akte und als Substrat von Habitualitäten vgl. Marbach (1974). Vgl. auch Bernet, R., Kern, I. & Marbach, E.: *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Hamburg: Meiner, 1996. S. 190-199. Vgl. auch Sakakibara, T.: *Das Problem des Ich und der Ursprung der genetischen Phänomenologie bei Husserl*, in: Husserl Studies 14, 1997. S. 21-39.

<sup>67</sup> Hua XXXIII, S. 282.

<sup>68</sup> Hua XXXIII, S. 277.

ein ständiger Begleiter der Erlebnisse ist und nicht bloß zum Urstadium der Genesis gehört.

Der Schritt vom Ich-Pol jedes Einzelerlebnisses zu dem Ich als numerisch und absolut identischem Funktionszentrum für den Gesamtgehalt des Erlebnisstromes wird wie bei der Einheit des Bewusstseinsflusses auf den Weg des Übergangs und der Reproduktion vollgezogen. In der Diskontinuität seines reproduzierten Erlebnisses und seines urmodalen Erlebnisses zeigt sich das Ich als „stehendes und bleibendes“<sup>69</sup>, identisches Ich. In der Erinnerung und im Fortgang der Erfahrung ergibt sich die Kontinuität und Identität des Genitivus, der auf ein identisches Ich hinweist.

Dass diese Kontinuität des Genitivus dem Ich keineswegs eine zeitliche Dauer verleiht, betont Husserl, wenn er schreibt:

„Aber was dauert, hat in jeder Phase der Dauer einen neuen Gehalt, das Ich aber hat in der Zeit gar keinen Gehalt, nichts Verschiedenes und nichts Gleiches, nichts ‚Anschauliches‘, Wahrnehmbares, Erfahrbare.“<sup>70</sup>

Die Ähnlichkeit dieser Überlegungen mit denjenigen Gedanken über den absoluten Bewusstseinsfluss aus den statischen, nichtegologischen Zeitvorlesungen ist leicht festzustellen.

Mit dem Problem der Einheit des Bewusstseinsflusses und seines Selbstbewusstseins sieht sich Husserl bereits in der ichlosen Phänomenologie des reinen Bewusstseins in den früheren Zeitanalysen konfrontiert. Dieses Problem führt immer wieder zu dem ungewollten Dilemma, entweder in einem unendlichen Regress zu geraten oder einen unbewussten Anfang annehmen zu müssen, was weiterhin dazu führt, dass damit die Phänomenologie mit der Forderung der absoluten Gegebenheit aufgegeben werden muss.

Dass das auf einer Dichotomie basierende, statische Modell von Auffassungsinhalt – Auffassung bei der Erklärung des Bewusstseinsflusses in seiner Einheit und Ganzheit unzutreffend ist, hat Husserl bereits in frühen Analysen gemerkt. Auf unterschiedliche Weise hat er daher den Versuch unternommen, eine phänomenologische Beschreibung für die Selbstbeziehung des Bewusstseinsflusses zu erreichen.

Die Gedanken der Längs-Intentionalität der Retention und letztendlich des inneren Bewusstseins sind die Lösungsansätze, die Husserl in den *Vorlesungen* gegen den drohenden unendlichen Regress bei einem aufgefassten Selbstbewusstsein aufgreift und nichtdestotrotz nicht ganz überzeugend findet.

In den *Bernauer Manuskripten* schlägt Husserl neben dem inneren Bewusstsein als passivem Einigungsgrund des ursprünglichen Bewusstseinsflusses einen neuen Ansatz zu dem Einheitsproblem des Erlebnisstroms vor. Die intentionale Einheit der Erlebnisse gründet in einem „Ich kann“, das sich in der Reprodukti-

---

<sup>69</sup> Hua XXXIII, S. 280.

<sup>70</sup> Hua XXXIII, S. 280.

on bestätigt. Diese Auslegung hängt mit dem bereits erwähnten Erklärungsmodell der protentionalen Erfüllung zusammen.

Infolge der Polarisierung des Ganzen des Erlebnisstroms zu dem identischen reinen Ich soll dem reinen Ich kein Platz im Erlebnisstrom zugewiesen sein: „Was wir vor allem nicht im Erlebnisstrom haben, ist das Ich selbst, das identische Zentrum.“<sup>71</sup>

Es ist der über-zeitliche identische Pol, der die gesamten Erlebnisse umgreift. Sollte es als Ur-Ich bezeichnet werden, dann wäre ihm die Unzeitlichkeit zugeschrieben. Husserl spricht auch von Vor-Zeitlichkeit, die, wie oben bereits erwähnt, nicht ausschließlich in der genetischen Richtung interpretiert werden darf. Von einer prähänomenalen Zeitlichkeit des absoluten Bewusstseinsflusses ist bereits in den statischen Zeitanalysen die Rede.<sup>72</sup>

Wird das nicht konstituierte unzeitliche Ich auf den phänomenologischen Grundsatz, dass das Sein nur als für mich konstituiertes Sein zu verstehen ist, hin geprüft, lässt sich der meontische Status des reinen Ich erschließen. Daher schreibt Husserl über das reine Ich, dass „es also nicht ‚Seiendes‘, sondern Gegenstück für alles Seiende, nicht ein Gegenstand, sondern Urstand für alle Gegenständlichkeit“<sup>73</sup> ist. Mit dem meontischen Status des reinen Ich ist also ein ontologischer Vorrang für ein reines Bewusstsein eines weltlosen Subjekts ausgeschlossen. Der Benennung des meontischen reinen Ich ist unsere auf das Sein gerichtete Sprache nicht fähig: „Es ist das Namenlose.“<sup>74</sup> In der Namenlosigkeit des reinen Ich liegt die Warnung vor einer Hypostasierung oder metaphysischen Substantialisierung des reinen Ich. Bei der Betonung der Namenlosigkeit des reinen Ich und seines meontischen Status hebt Husserl den fungierenden Charakter des reinen Ich hervor. Der Gegenüberstellung von Sein und Fungieren entspricht somit die Differenzierung zwischen dem Objektsein und dem Subjektsein.

## § 5. Die Selbstvergegenständlichung des reinen Ich

Laut Husserls Position in den *Bernauer Manuskripten* findet die Selbstvergegenständlichung des reinen Ich hauptsächlich durch die Reflexion statt. In der Reflexion „wird das Ich gegenständlich und erfassbar, identifizierbar als dasselbe in allen in den Blick der Reflexion tretenden Stufen“.<sup>75</sup>

Die aktive Selbstvergegenständlichung des Ich ist eine nachträgliche Erfassung. Deutlich behauptet Husserl in den *Bernauer Manuskripten*, dass „das Ich

<sup>71</sup> Hua XXXIII, S. 277.

<sup>72</sup> Hua X, S. 436.

<sup>73</sup> Hua XXXIII, S. 277.

<sup>74</sup> Hua XXXIII, S. 278.

<sup>75</sup> Hua XXXIII, S. 284.

nur reflektiv und nur nachkommend erfassbar ist.<sup>76</sup> Die nachträgliche Erfassung des Ich bringt eine Spaltung zwischen dem reflekternden und reflektierten Ich hervor. Die Spaltung kann nicht wieder durch eine Reflexion überbrückt werden, da bei jeder Reflexion auf sich ein unreflektiertes anonymes Subjekt in Aktion bleibt, wobei diese Anonymität ein präreflexives Selbstbewusstsein nicht ausschließt.<sup>77</sup> Vielmehr noch ist sogar ein präreflexives Selbstbewusstsein notwendig, insofern das Anonyme ein Subjekt ist. Denn Subjektsein hat die Bedeutung des Selbstbewusstseins. Das präreflexive Selbstbewusstsein des unreflektierten Subjekts basiert auf seinem durch Aktvollzüge entstandenen zeitlichen Bestand. Husserl schreibt: „Aber indem das Ich fungiert und aktiv auf (das) Konstituierte merkt, sich richtet, sich daran betätigt, wächst diesem notwendig ein zeitlicher Bestand zu.“<sup>78</sup> Der aus konstituierenden Akten und Verhalten des Subjekts entsprungene zeitliche Bestand des Ich, der in den *Bernauer Manuskripten* flüchtig erwähnt wird, wird in der entwickelten genetischen Phänomenologie der späteren Phasen in der Erläuterung der Genesis des Ich beim Aktvollzug und den sedimentierten Habitualitäten des Ich ausgelegt. Als das Korrelat des präreflexiven Selbstbewusstseins steht also ein der Reflexion vorliegender zeitlicher Bestand. Dieser etwas geheimnisvolle Bestand ist eigentlich die Gesamtdauer der Akte in ihrem Entstehen und Aufhören. Er gibt dem stehenden und bleibenden Ich eine „quasi zeitliche Erstreckung“.<sup>79</sup> Diesem zeitlichen *Inhalt* des Ich, der ihm eine passive quasi-zeitliche Entfaltung besorgt, schreibt Husserl die Rolle des Wegweisers der aktiven vergegenständlichenden Reflexion zu.<sup>80</sup> Das ist der stets affizierende Charakter der Akte, der die Reflexion zu dem ständigen Vermögen des Ich macht. Die Reflexion fügt sich, sobald sie vollgezogen wird, zu dieser quasi-zeitlichen Entfaltung. Mit dieser Quasi-Zeitlichkeit des Ich fallen die in den *Cartesianischen Meditationen* ausgeführten Gedanken über das Ich als Substrat seiner Habitualitäten<sup>81</sup> zusammen. Das Ich ist in diesem Sinne nicht die in Einheit ihrer Geschichte konstituierte Person, sondern nur formal als Substrat der Habitualitäten, als

---

<sup>76</sup> Hua XXXIII, S. 287.

<sup>77</sup> In Zahavis zahlreichen Publikationen wird der Gedanke des präreflexiven Selbstbewusstseins besonders stark artikuliert und entwickelt. Vgl. Zahavi, D.: *The Fracture in Self-Awareness*, in: *Self-Awareness, Temporality, and Alterity*, Hg. Zahavi, D., Dordrecht: Springer Verlag, 1998, S. 21-40. Vgl. auch Zahavi, D.: *Subjectivity and Selfhood Investigating the First-Person Perspective*, Cambridge. Massachusetts: The MIT Press, 2005.

<sup>78</sup> Hua XXXIII, S. 278. Diesen Abschnitt annotiert Husserl mit einer Fußnote, die lautet: „Das alles muss noch vielfach überdacht werden. Es liegt fast an der Grenze möglicher Beschreibung.“ Das ist die Schwierigkeit der Beschreibung in der nach und nach hervorkommenden genetischen Dimension.

<sup>79</sup> Hua XXXIII, S. 287.

<sup>80</sup> Husserl schreibt: „[D]ieser Bestand, als aus (der) Funktion des Ich hervorgegangener, weist der Reflexion die Richtung auf das fungierende Ich, das nun eben in der Reflexion gegenständlich wird als identisches Funktionszentrum, als das Leistende für alle diese Leistungen.“ Hua XXXIII, S. 287.

<sup>81</sup> Hua I, S. 100 f.

der formale Träger zu verstehen. Als solch ein Substrat besitzt das Ich die Quasi-Zeitlichkeit. Und gerade diese Quasi-Zeitlichkeit des Ich läuft auf die Feststellung hinaus, dass das Ich eigentlich kein Substrat, „sondern Lebenssubjekt ist“.<sup>82</sup>

Das präreflexive Selbstbewusstsein wird allerdings in diesen Manuskripten nur marginal beachtet. Ein nicht vergegenständlichendes, nicht intentionales Bewusstsein stößt bei Husserl auf keine Gegenliebe. Erst in der entwickelten genetischen Phänomenologie und dank der Urassoziation wird neben dem vergegenständlichten Bewusstsein ein nicht gegenständliches Bewusstsein als bloß zusammenhängende passive Synthese erkannt (s. Kap. VI). In den *Bernauer Manuskripten* bezweifelt Husserl, ob „wir vor Gefahren unendlicher Regresse wirklich durch die Annahme ‚unbewusster‘, nicht intentionaler, nicht ‚konstituierter‘ Prozesse wohlbehütet [sind]“, und erkennt in dieser Annahme bereits verkehrte Argumentationen.<sup>83</sup> Trotz allem ist zu unterstreichen, dass bei der Unterscheidung des Bewusstseins und des Ich ein präegologisches Selbstbewusstsein unentbehrlich wird, das mit der präphänomenalen Zeitlichkeit des absoluten Bewusstseinsflusses zusammenfällt und ein nicht objektivierendes Bewusstsein in Gang bringt. Der Umgang mit diesen Schwierigkeiten ist Husserl zufolge von enormer Bedeutung,

„da hier auch mit die Frage entschieden wird, ob im strengsten Sinn alles und jedes konkrete Ichleben den Charakter eines Bewusstsein-von hat, also notwendig Gegenständlichkeit konstituierendes ist.“<sup>84</sup>

Die Intentionalität des ganzen Lebens, genauer gesagt des ganzen Ichlebens, wird dadurch in Frage gezogen. Allerdings scheint es, dass für Husserl ein Unbewusstsein oder ein nicht objektivierendes Bewusstsein weiterhin problematisch bleibt.

## § 6. Die Individuation

Bereits in den frühen Phasen der Phänomenologie und in den auf die idealen Einheiten konzentrierten *Logischen Untersuchungen* besitzt die Unterscheidung zwischen der individuellen Anschauung und der allgemeinen Anschauung für Husserl grundlegende Bedeutung. Dabei wurde die individuierende Seite einer individuellen Gegenstandes als außerwesentliches Moment erkannt, dessen Unterlassen während des Richtens des Augenmerks auf das Wesentliche die Wesensanschauung ermöglicht. Dieses außerwesentliche Moment wird dann in den Zeitanalysen, insofern die Zeitstelle „Urquell der Individualität“<sup>85</sup> ist, als

<sup>82</sup> Hua XXXIII, S. 288.

<sup>83</sup> Hua XXXIII, S. 200.

<sup>84</sup> Hua XXXIII, S. 199.

<sup>85</sup> Hua X, S. 66.

rein zeitliche Bestimmung erkannt, während das wesentliche Moment dagegen der außerzeitlichen Bestimmungen entspricht.

In den *Ideen I* und bei der Eingrenzung der Wissenschaftsdomäne der Phänomenologie als „deskriptive eidetische Wesenslehre der reinen Erlebnisse“<sup>86</sup> gegenüber den Tatsachenwissenschaften stellte Husserl fest, dass die Phänomenologie die Individuation, insofern sie dem Tatsächlichen zukommt, nicht berücksichtigt.<sup>87</sup> Das, was nach der phänomenologischen Reduktion der Phänomenologie übrigbleibt, ist die eidetische Singularität, die Vereinzelung des spezifischen Wesens. Diese eidetische Vereinzelung ist jedoch anders als die ins Dasein versetzende wirkliche, genauer gesagt empirisch-transzendentale Individuation. Die Untersuchung der für die eidetische Variation irrelevanten individuierenden Bestimmung der Gegenstände und der wirklichen Setzung des Wesens als *Dies da* wird dennoch in den Zeitanalysen berücksichtigt.<sup>88</sup>

Die Individuation und der Individuationsprozess müssen in den Zeitanalysen studiert werden, da nach Husserl der Prozess der Individuation der gegenständlichen Sinne vor allem in der Leistung der Zeit gründet. Das Hauptverdienst der *Bernauer Manuskripte* besteht in ihrer prägnanten Phänomenologie der Individuation, welche zu einer „ontologischen Wende“<sup>89</sup> in den Zeitanalysen führt. Davon, dass Husserl sich in diesen Zeitanalysen dem Individuationsproblem des „Tatsächlichen“ überhaupt widmet, berichtet er in einem Brief an Roman Ingarden. Husserl erkennt außerdem, dass dies ein ungeheures Problem darstellt.<sup>90</sup> Nicht die spezifische Besonderung, die in der Logik ihre angemessene Erklärung erhält, sondern die tatsächliche Besonderung, die Differenzierung im Dasein, wird in den *Bernauer Manuskripten* untersucht.

Allgemein lässt sich der Individuationsprozess mit Hilfe der Setzung eines Gegenstandes in einem Stellsystem erklären, worin sich der Gegenstand von seinen Gleichen in demselben Stellsystem durch seine bestimmte Stelle diffe-

---

<sup>86</sup> Hua III/1, S. 156.

<sup>87</sup> Hua III/1, S. 13 ff.

<sup>88</sup> Bernet bezeichnet in seinem Beitrag *Wirkliche Zeit und Phantasiezeit. Zu Husserls Begriff der zeitlichen Individuation* ausgehend von Husserls Überlegungen den Grund dafür, dass die Individuation der Erfahrungsgegenstände in der transzendentalen Phänomenologie zum Thema werden muss, wie folgt: Zuerst wird die Tatsache bemerkt, dass „selbst die Gesetze der formalen Logik letztlich auf die Existenz von Substraten oder Kernstücken der Erfahrung verweisen, die nichts anderes sind als individuelle Erfahrungsgegenstände“, und trotzdem „die Logik, wenn sie tatsächlich die Existenz solcher Objekte voraussetzt, dennoch nicht in der Lage ist, den Prozess ihren Individuation zu klären“. Dann wird die Ontologie für die „Klärung des ontologischen Begriffs der Individuation“ für unbrauchbar erklärt, sodass nur eine transzendentale Phänomenologie diese Aufgabe sich zu stellen vermag. Vgl. Bernet, R.: *Wirkliche Zeit und Phantasiezeit. Zu Husserls Begriff der zeitlichen Individuation*, in: Phänomenologische Forschungen 9, 2004. S. 37-56. Hier S. 38.

<sup>89</sup> Bernet, R.: *Husserl's New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscripts*, in: On Time. New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time. Hgg. Lohmar, D. & Yamaguchi, I., Dordrecht u. a.: Springer, 2010. S. 1-19. Hier S. 15.

<sup>90</sup> Vgl. Bernet & Lohmar (2001), S. XXII.

renziert.<sup>91</sup> Somit zeigt sich die Einheit eines Stellensystems als die Bedingung der Möglichkeit der Individuation. Es heißt: „[i]ndividuelle Differenzierung gibt es nur, so weit ‚eine Welt‘ reicht.“<sup>92</sup> Die Welt wird hier als jeweiliges Stellensystem betrachtet. Eine wirkliche oder mögliche Welt als Stellensystem ist für die Individuation notwendig. Diese Notwendigkeit ist die Notwendigkeit einer „Weltzeit“ als Totalordnung der Zeitstellen, insofern Husserl für die Individuation die Setzung in der Zeitstelle der Lokalisierung in der Raumstelle vorzieht. „[D]er erste und radikalste Charakter des individuellen Daseins tritt“, Husserl zufolge, „in Form des Jetzt-Seins auf.“<sup>93</sup>

In diesem Zusammenhang kann auch z. B. von der *Weltzeit* einer Phantasiewelt die Rede sein. Weltzeit ist hier allgemein die einigende Form jedweder Welt und die individuierende Form der Gegenstände der jeweiligen Welt. Die Weltzeit ist hier nur als ein formales Apriori zu betrachten und jedwede Welt als eine kategoriale Ganzheit, als ein logisches Substrat. Auch wenn somit in der Debatte um den Individuationsprozess die morphologische Ganzheit einer Welt im Vordergrund steht, treten auch einige andere Aspekte in der Individuationsdebatte der *Bernauer Manuskripte* hervor, die auch die Konkretheit des Stellensystems in Anspruch nehmen können, dergemäß das Stellensystem zu der Individuation bemächtigt wird. Diese besonderen Aspekte können aber erst bei der Erläuterung der Individuation der unterschiedlichen Gegenstandstypen ans Licht kommen.

Dazu bieten die Individuationsanalysen auch einige Richtlinien für die Bestimmung des Ich an, obwohl trotz der egologischen Wende in den Zeitanalysen dieser Manuskripte Husserl sich in den Individuationsanalysen nicht auf das individuelle Ich beruft und nur die Individuation der Gegenstände und nicht des Ich das Thema dieser Analysen bleibt.

In den *Bernauer Manuskripten* verwendet Husserl – wie auch in den *Ideen I* – für „das Spezifische, und zwar die niederste, nicht mehr spezifisch differenzierbare Spezies, individuell vereinzelt, das principium individuationis“,<sup>94</sup> den aristotelischen Ausdruck *Tode ti*,<sup>95</sup> dagegen wird die spezifisch gegenständliche Qualität der Substanz als das spezifische Wesen bezeichnet. Bevor die Setzung des *Tode ti* als „dies da“ an einer bestimmten Zeitstelle als eine Einheit in einer

---

<sup>91</sup> Vgl. Bernet (2004).

<sup>92</sup> Hua XXXIII, S. 339.

<sup>93</sup> Hua XXXIII, S. 292.

<sup>94</sup> Hua XXXIII, S. 300.

<sup>95</sup> In den *Ideen I* bezeichnet Husserl den Grund für die Verwendung des Terminus *Tode ti* anstelle des Individuums mit diesen Worten: „Der sich aufdrängende Terminus Individuum ist hier darum unpassend, weil gerade die wie immer zu bestimmende Unteilbarkeit, die das Wort mitausdrückt, in den Begriff nicht aufgenommen werden darf, vielmehr für den besonderen und ganz unentbehrlichen Begriff Individuum vorbehalten bleiben muss. Wir übernehmen daher den Aristotelischen Ausdruck *Tode ti*, der mindestens dem Wortlaute nach diesen Sinn nicht mitbeschließt.“ Hua III/1, S. 34.

bestimmten Lage verwirklicht wird, ist von keinem tatsächlichen Individuum als absolut einmaligem Individuum die Rede, sondern wir haben nur eine „logisch begriffliche Vereinzelung“.<sup>96</sup>

Die Analyse des Individuationsprozesses in und dank der Zeit und Zeitstellen bringt diese Debatte auf eine Ebene, auf der sie nicht mehr im Rahmen der formalen Ontologie wie in den *Ideen I* ausgeführt werden kann, sondern die formale Sphäre überschreitet. Es liegt daran, dass

„[j]ede wirkliche Individualisierung aber das Merkwürdige [hat], dass sie die reine Möglichkeitssphäre überschreitet und zugleich Existentialsetzung in sich schließt oder letztlich voraussetzt“.<sup>97</sup>

Die Hier- und Jetztsetzung fordert den Nullpunkt der Orientierung in Raum-Zeit und die Existentialsetzung in der wirklichen Individualisierung. Sie ist die Seinssetzung „eines Ich und zuletzt meines, des Erkennenden“.<sup>98</sup> Diese Seinssetzung beschränkt sich nicht auf die wirkliche *hic et nunc*, sondern

„[j]edes mögliche, aber bestimmte *hic et nunc* ist auch, wenn das Individuum konkret genommen nicht existiert, im Voraus in gewisser Weise Existierendes, nämlich Ort und Zeit ‚meines‘ Raumes, meiner Zeit“.<sup>99</sup>

Es gäbe kein Hier und Jetzt ohne den Bezug auf mein Ich, oder wie es an einer anderen Stelle ausdrücklich geäußert wird: „Ein *hic et nunc* setzt ein Ich voraus mit seiner lebendigen Gegenwart und seinem aktuellen Leib (oder Nullpunkt der Orientierung).“<sup>100</sup>

Diese besonders für Husserls transzentalen Idealismus richtungweisenden Gedanken, dass ein mögliches Subjekt für die Wahrnehmbarkeit der individuellen Gegenstände nicht ausreicht, dass das wirkliche Sein einer realen Welt durch die ideale Möglichkeit des Subjekts nicht gewährleistet wird,<sup>101</sup> ist eine der bedeutendsten Ideen, die in den *Bernauer Manuskripten* dargelegt wird. Wird die Notwendigkeit der wirklichen Subjektivität expliziert, dann schreibt diese Notwendigkeit auch für die fundamentale nicht-ichliche Seite der Konstitution etwas vor: Sie „fordert eine Regel für das esse (die Existenz) der immanenten Empfindungsgegenstände in dem Subjekt, dessen Wahrnehmungsmöglichkeit erwogen wird“.<sup>102</sup>

Im Folgenden ist die Individuation in der sogenannten immanenten Welt und der wirklichen Welt zu betrachten, wobei die Individuation in dem imma-

---

<sup>96</sup> Hua XXXIII, S. 340.

<sup>97</sup> Hua XXXIII, S. 301.

<sup>98</sup> Hua XXXIII, S. 301.

<sup>99</sup> Hua XXXIII, S. 301.

<sup>100</sup> Hua XXXIII, S. 300.

<sup>101</sup> Hua XXXIII, S. 192-193.

<sup>102</sup> Hua XXXIII, S. 192.

nenten Ordnungssystem bereits in den letzten Darlegungen der immanenten Zeit in problematischer Hinsicht berücksichtigt wird (s. o. § 1, § 2, § 3).

Insofern der Individuationsprozess im Rahmen der Konstitutionsanalyse der Zeit studiert wird, ist dabei stets die noetisch-noematische Korrelation und außerdem der intentionale Gegenstand zu beachten sowie die Individuation in allen drei Hinsichten. Die Unterscheidung zwischen dem wesentlichen Bezug der intendierten gegenständlichen Seite des Erlebnisses zu der Zeit gegenüber der Zeit der noetischen-noematischen Seite des intentionalen Erlebnisses wird durch den Terminus der Gegenstandzeit gegenüber der Gegebenheitszeit unterstrichen. „[E]ntsprechend der Kontinuität des inneren Flusses“<sup>103</sup> ist auch auf eine zeitliche Ausbreitung der intentionalen Gegenständlichkeit zu verweisen.<sup>104</sup> Das gilt sogar für die Wesensanschauung, insofern das Wesen „auf Grund von zeitlichem Sein [zu] erfassen“<sup>105</sup> versucht wird und insofern Wesensanschauung ein *Zusammenschauen* bei der Wahrnehmung der zeiträumlichen Seienden ist, ein fundierter Akt im individuellen Bewusstsein.

Zeit als Gegebenheitsform gilt somit für alle Gegenstandsarten, insofern alle als Gegebene zeitlich konstituiert sind und in der Zeit erscheinen. Wie bereits erwähnt, ist die Gegebenheitszeit nur eine andere Bezeichnung für die immanente Zeit, die Erscheinungszeit jeder Art der Gegenstände. Die intentionalen Erlebnisse und deren Momente (d. h. die Empfindungsgegenstände), die Wahrnehmungs- und Erinnerungsgegenstände als Naturgegenstände, die Wesensgegenstände<sup>106</sup> und schließlich die neue Gruppe der Phantasiegegenstände sind Arten der Gegenstände, deren Beziehung zu der Zeit und ihre Individuation von Husserl untersucht werden.

Die immanente Zeit ist nach Husserl für die intentionalen Erlebnisse und deren Momente sowohl die Gegebenheitszeit als auch die Wesenszeit. Auf Grund der unmittelbaren Einheit der Gegebenheitszeit und der Gegenstandszeit ist die Individuation der immanenten Objekte auch eine unmittelbare. Die direkte Individuation der Erlebnisse und der Empfindungsgegenstände in der objektiven Ordnung der immanenten Sphäre sind bereits problematisiert worden (s. o. § 1, § 2). Dem ist nur noch hinzuzufügen, dass die behauptete Objektivität der immanenten Zeit in den Ausführungen der *Bernauer Manuskripte* eine neue Auslegung bekommen könnte, wenn die immanente Zeit bloß als

---

<sup>103</sup> Hua XXXIII, S. 310.

<sup>104</sup> Vgl. Hua XXXIII, S. 310 f.

<sup>105</sup> Hua XXXIII, S. 310.

<sup>106</sup> Den Terminus ‚Wesensgegenstände‘ verwendet Husserl vor allem, um die idealen Gegenstände von den Zeitgegenständen abzugrenzen. Die idealen Gegenstände selbst werden in *Erfahrung und Urteil* dreifach gegliedert: in Verstandesgegenständlichkeiten, Allgemeingegenständlichkeiten und Kulturgegenstände. Die in den *Bernauer Manuskripten* als Phantasiegegenstände eingegliederte Art der Gegenstände steht, insofern sie einer kollektiven Narrativität zugehören, in der Gliederung von *Erfahrung und Urteil* unter dem Typus Kulturgegenstände. Vgl. Husserl (1999), S. 314-319.

die den inneren Einheiten selbst eigentümliche, zu ihrem Wesen gehörige Dauer interpretiert wird, aber nicht als eine umfassende eindimensionale Ordnung und nicht als die alle immanenten Ereignisse in sich direkt individuierende und einordnende direkte Gesamtordnung der immanenten Sphäre.

Anders als die Gegebenheitszeit kann die Gegenstandszeit sich nicht ohne weiteres und in gleicher universeller Weise auf alle Arten von Gegenständen beziehen. Nicht alle Gegenstände haben die Zeit als ihr konstitutives wesentliches Moment. Der ideale Gegenstand, das Allgemeine ist zwar in der Zeit gegeben, aber „zu dem, was es ist, dazu trägt diese Zeit gar nichts bei“.<sup>107</sup> Ein idealer Gegenstand hat das Privileg, dass er in jeder Zeit als dasselbe gegeben wird und werden kann. In diesem Sinne unterscheidet Husserl zwischen den Wesensgegenständen als überzeitlichen Gegenständen und den Zeitgegenständen. Die Überzeitlichkeit sagt allerdings „nicht Beziehungslosigkeit zur Zeit, sondern zu ihrem [scil. der eidetischen Gegenstände und Sachverhalte] Wesen gehört es, dass sie zu jeder Zeit originär konstituiert werden können“.<sup>108</sup> Nicht Wiedererinnerung, sondern nur Wiederholung zeichnet die idealen Sachverhalte und Gegenstände als in jeder Zeit erscheinend als absolut dasselbe aus. „[D]ass allgemeine Gegenstände (Wesen und Wesensverhalte) ihre Allgegenwart in der Zeit haben, sie sind überall, sie können in jeder Zeitstelle gegeben sein“,<sup>109</sup> begreift Husserl als ihren notwendigen Bezug zu der Zeit und bezeichnet es gelegentlich als ihre Allzeitlichkeit.<sup>110</sup> Die Allzeitlichkeit hat die Bedeutung der Nichtlokalisierbarkeit, insofern die Lokalisation die Bedeutung der Setzung in der bestimmten Zeit hat, die das Hauptcharakteristikum der Realität ist.<sup>111</sup>

Insofern die Individuation gerade auf der Einmaligkeit und Unumkehrbarkeit basiert und die Dauer des Individuums eine lagebestimmte Dauer in der Zeit sein muss, kann der ideale Gegenstand kein maßgebender Sachverhalt für die Individuationsanalyse sein. Trotzdem könnten die idealen Gegenstände, insofern ihre erstmalige Entdeckung bzw. ihre erstmalige Anschauung ihnen einen historischen Auftritt, eine historische Individuation verleiht, für die Individuationsanalysen relevant sein und ontologisch interessante Implikationen mit sich führen. In den *Bernauer Manuskripten* beruft Husserl sich jedoch nicht auf diesen Aspekt der Individuation. Nicht ihrer originären erstmaligen Gegebenheit der Intersubjektivität nach, sondern hinsichtlich der noematischen Gegebenheit soll die Gegenstandszeit auch in gewissem Sinne für die idealen Gegenstände behauptet werden. Husserl ist der Meinung,

---

<sup>107</sup> Hua XXXIII, S. 311.

<sup>108</sup> Hua XXXIII, S. 321.

<sup>109</sup> Hua XXXIII, S. 312.

<sup>110</sup> Die Allzeitlichkeit schreibt Husserl sowohl den eidetischen Gegenständen (idealen Gegenständen) als auch dem transzentalen Ich und der Welt zu. Zur Allzeitlichkeit vgl. Held (1966), S. 49-56.

<sup>111</sup> Vgl. Held (1966), S. 49.

„dass alle Erlebnisse als Gegenstände des inneren Bewusstseins nicht nur selbst notwendig eine immanente Zeitform haben, sondern ihren intentionalen Gegenständen in gewisser Weise eine Zeitform aufprägen, nämlich als noematischen Modus ihrer Gegebenheitsweise“.<sup>112</sup>

Das Verhältnis der Gegebenheitszeit der Wahrnehmungsgegenstände und ihrer Wesenszeit ist anders als das der immanenten Einheiten wie auch der idealen Gegenstände. Während die Gegebenheitszeit der Wahrnehmungsgegenstände (die immanente Zeit der Wahrnehmung) und deren Wesenszeit (die Zeit des Wahrnehmungsobjekts) strukturell in Deckung und sogar in einem Fundierungsverhältnis stehen,<sup>113</sup> weichen die Bestimmungen und Relationen der Wahrnehmungsgegenstände in einer Zeit von anderen ab: „Ein gegebenes Nacheinander braucht nicht ein objektives Nacheinander zu sein.“<sup>114</sup>

Die Naturgegenstände in ihrer ursprünglichen Konstitution erhalten die Bezeichnung der Wahrnehmungsgegenstände. Somit ist die Wesenszeit, von welcher hier die Rede ist, die Naturzeit. Dass bei Wahrnehmungsgegenständen von nummerisch zwei Zeiten ausgegangen werden muss, deren Deckung keine Identitätsdeckung ist, stellt Husserl auch fest:

„Dagegen kann man nicht die Zeitstrecke der Dauer eines Tones und die entsprechende Strecke des sie konstituierenden Bewusstseinsstromes als identische und zwar wirklich numerisch eine ansehen.“<sup>115</sup>

Die Naturzeit als vereinigte Form und das umfassende System der Setzungsstellen der Wahrnehmungsgegenstände richtet die Bedingung der Möglichkeit der Individuation ein. Die Abweichung und Dissonanz der Gegebenheitszeit und der Wesenszeit der Naturgegenstände trotz ihrer Fundierungsverhältnisse und der behaupteten Parallelität bekommen in diesen Manuskripten keine befriedigende Erklärung. Die Tatsachen, dass der Naturgegenstand mit einer Zeit und Dauer ausgestattet gemeint wird, die nicht erst bei dem Einsatz seiner urgegebenen Wahrnehmung beginnt, dass die Individuation der Naturgegenstände

---

<sup>112</sup> Hua XXXIII, S. 318.

<sup>113</sup> „Für die Konstitution der Naturzeit, d. i. für die Möglichkeit der Wahrnehmung dieser Zeit von Seiten eines transzentalen Subjekts, ist die Konstitution der phänomenologischen Zeit schon vorausgesetzt.“ Hua XXXIII, S. 184.

<sup>114</sup> Hua XXXIII, S. 317. Mit einigen Beispielen hat Husserl die Abweichungen der Bestimmungen der Wahrnehmungsgegenstände in der Naturzeit und in der immanenten Zeit in frühen Analysen der Zeit in den Vorlesungen illustriert: „Blicken wir auf ein Stück Kreide hin; wir schließen und öffnen die Augen. Dann haben wir zwei Wahrnehmungen. Wir sagen dabei: wir sehen dieselbe Kreide zweimal. Wir haben dabei zeitlich getrennte Inhalte, wir erschauen auch ein phänomenologisches zeitliches Auseinander, eine Trennung, aber am Gegenstand ist keine Trennung, er ist derselbe.“ Vgl. Hua X, S. 8. An einer anderen Stelle heißt es, „[d]iese Gleichzeitigkeit ‚erscheint‘, aber im allgemeinen besteht sie ‚in Wahrheit‘ gar nicht, wie selbstverständlich. Der Stern, den ich jetzt sehe, ist vielleicht Tausende von Jahren nicht mehr (natürlich ebenso bei uneigentlicher Erscheinung: der gehörte Schlag des Hammers).“ Hua X, S. 288.

<sup>115</sup> Hua XXXIII, S. 117.

und ihre Setzung in ihren einmaligen Zeitstellen in der umfassenden Ordnung der Naturzeit nicht egologisch vollzogen werden kann und dass eine absolute Instanz außer von mir als ein anderes Subjekt für die Konstitution so einer transzendierenden Zeit und die Bestätigung der Einstimmigkeit des ganzen Systems erforderlich ist, werden in diesen Manuskripten nicht expliziert. Die intersubjektive Dimension der transzendenten Konstitution wird in diesen Manuskripten nicht thematisiert.

Während die Jetztsetzung eines Inhalts als spezifisches Wesen in der Immanenz für die Urstiftung eines immanenten Individuums ausreicht, transzendieren nicht nur die in die Unendlichkeit erweiterte Naturzeit, sondern auch ihre Strecken als die lagebestimmte Dauer der Naturgegenstände den ganzen immanenten Bereich.

Die Naturgegenstände können auch in der Wiedererinnerung gegeben sein. Die Gegebenheitszeit des Wiedererinnerungsgegenstandes (Zeit der noematischen Seite des Erlebnisses) deckt sich mit der Gegebenheitszeit des Wiedererinnerungsakts (Zeit der noetischen Seite des Erlebnisses). Die Wesenszeit des Wiedererinnerten (Zeit des intentionalen Wiedererinnerungsgegenstandes) weicht aber so weit von ihrer Gegebenheitszeit ab, dass in der jetzt gebenden Wiedererinnerung der Gegenstand als das Vergangene intendiert wird. Auch wenn die Vergegenwärtigung als Modifikation der Gegenwärtigung eigentlich kein individuierender Akt ist, sondern auf die Leistung der originären Wahrnehmung, der individuierenden Gegenwärtigung fundiert, erbringt die Wiedererinnerung in ihrem ideellen Zurückschreiten jedoch eine konstituierende Leistung für die Einheit und Erweiterung der Naturzeit. Dazu weisen die Wiedererinnerungen als die Reproduktionen des sowohl vergangenen Gegenstandes als auch der vergangenen Wahrnehmung auf die Einheit des gesamten Erlebniszusammenhangs hin.<sup>116</sup> In späteren Analysen wird diese Funktion der Wiedererinnerung für die sogenannte Verzeitlichung der Erlebnisse und des Ich hervorgehoben.

Eine offengebliebene Frage der frühen Analysen war die Frage nach der Stelle der in der Diskontinuität stehenden Zeitstrecken, die sich nicht, anders als die wiedererinnerte Zeit, an der gegenwärtigen Zeit anknüpfen. Damit sind die Phantasiezeiten gemeint. Die quasi-wirkliche Zeit der Phantasiegegenstände gegenüber ihrer Gegebenheitszeit ist nicht in der Parallelität der immanenten Zeit und der objektiven Zeit wahrzunehmen, sondern angesichts der Zusammenhangslosigkeit der Phantasiezeiten mit der objektiven Zeit und letztendlich der wirklichen Welt zu parallelisieren. Alle Erlebnisse, unbeachtet ihrer Intentionalität, verbinden sich in der Kontinuität des immanenten Eigenlebens.

---

<sup>116</sup> Bernet meint die Tatsache, dass Husserl so sehr auf die reale Möglichkeit des immer weiteren Zurückschreitens der Reihen der Wiedererinnerungen angewiesen ist, „so deshalb, weil es sich um eine einzige Erfahrung handelt, die mich apodiktisch der Einheit meines Bewusstseinsstromes versichern kann.“ Bernet (2004), S. 50.

Zu ihrem Wesen gehört „die Hineingehörigkeit in einen Zusammenhang der Erfahrung“.<sup>117</sup> Die Gegebenheitszeit eines Phantasievorgangs ist auch keine Ausnahme und fügt sich in den Zusammenhang der Icherlebnisse ein. „[D]ie Zeit des Phantasievorganges selbst, welche eine Quasi-Zeit ist und zum Quasi-Gegenwärtigen der Phantasie konstitutiv gehört“<sup>118</sup>, steht dagegen in keiner Verbindung mit der wirklichen Zeit und hat keine Individuation in dieser Zeit.

Die Einstimmigkeit- oder Widerstreitrelation der realen Gegenstände besteht auf Grund ihrer durch Motivation gebundenen Einheit. Ein Phantasiegegenstand steht dagegen nie in solchen Wahrheitsverhältnissen zu den realen Gegenständen. Allerdings kann die Quasi-Zeit die Form einer Quasi-Welt sein, deren innerliche Kohärenz die Phantasiegegenstände in Relation zueinander individuiert. In diesem Zusammenhang kann nach einem bestimmten Narrativ der Welt von der Einstimmigkeit und Uneinstimmigkeit die Rede sein. Die Tatsache, dass eine solche Phantasiewelt erst inkarniert und in der Sprache ausgedrückt werden muss, damit ihre Gegenstände und Vorgänge nach ihrem kohärenten Narrativ Individuation erhalten können, bekommt weiterhin keine phänomenologische Erklärung.

## *§ 7. Intersubjektive Dimension der Individuation und der Zeitkonstitution*

Nicht nur die Individuation der Phantasiegegenstände, sondern auch die der realen und der idealen Gegenstände verweisen auf die intersubjektive Konstitution, die alle diese Individuationen von der immanenten Individuation in der egologischen Immanenz differenziert. Die mangelnde Auseinandersetzung mit den Themen der Intersubjektivität und der kommunikativen Konstitution bleibt die Schwäche dieser Phasen der Zeitanalysen. Diesen Mangel schon in den frühen Analysen bemerkend, schreibt Husserl an einer Stelle:

„Fragen wir also: Wie weit reicht die Schicht der Ding-Objektivierung (oder welchen Sinn erhält ein sich konstituierendes ‚Ding‘), wenn wir uns auf das einzelne Bewusstsein beschränken und noch die Personen-Objektivierung, Ich und andere Ich, nicht heranziehen, so haben wir <die Fragen>: a) Was enthält die rein intuitive Ding-Objektivierung? Und b) was die logische (erfahrungslogische)? –, soweit dergleichen ohne kommunikative Gemeinschaft zu leisten ist.“<sup>119</sup>

Trotz dieser Reflexion auf die Mängel wird in diesen Manuskripten die Intersubjektivität nicht in direkter Verbindung mit der Zeitkonstitution thematisiert.

---

<sup>117</sup> Hua XXXIII, S. 329.

<sup>118</sup> Hua XXXIII, S. 318.

<sup>119</sup> Hua X, S. 287.

Insbesondere bezüglich der Einheit der Zeit und der Einheit der Welt wird dieser Mangel augenscheinlich. Auch wenn jede Einheit der möglichen Erfahrung eine mögliche Welt konstituieren kann, dergemäß von den Phantasiewelten im Plural die Rede sein kann, existiert nur eine Welt; da es ein Gesetz, ein Wesensgesetz ist,

„dass alle Akte, die individuelles Dasein setzen, sofern sie von einem setzenden Ich ausgehen, notwendig das Daseiende insgesamt als in eine Zeit gehörig konstituieren. Also, all diese Welten müssten eine Zeitwelt sein, mindestens der Zeit nach hätten sie Einheit. Es kann nur eine Zeit sein, nämlich für alle zusammen existierenden Welten.“<sup>120</sup>

Und Husserl hält daran fest, „[d]er Versuch, auf mehrere Ich zu verteilen, ändert daran nichts“.<sup>121</sup> Diese Mannigfaltigkeit des Ich wird aber weder beschrieben noch erklärt. In einer statischen Aufgabenstellung sieht Husserl vielmehr die Reihenfolge der zu erforschenden Themen der Phänomenologie der Zeit folgendermaßen:

„Sonach haben wir zuerst die immanente Zeit und dann erst das Problem der Konstitution einer ‚objektiven‘, einer im Immanenten sich konstituierenden nicht immanenten Zeit und dann wieder einer Zeit, die fremdes und dann fremdes und eigenes Bewusstsein, Letzteres als menschliches, intersubjektiv identifizierbares, konstituieren.“<sup>122</sup>

Diese letzten Aufgaben allerdings sind nur Desiderat und werden erst in den 1930er-Jahren aufgenommen und einer näheren Betrachtung zugeführt.

---

<sup>120</sup> Hua XXXIII, S. 344.

<sup>121</sup> Hua XXXIII, S. 344.

<sup>122</sup> Hua XXXIII, S. 133.

