

3. Bewusstsein und Reflexion in *Ideen I*: Einheit und Modifikation (Husserliana III)

Die Phänomenologie hat es nach der *Einleitung* der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* mit dem Bewusstsein, »mit allen Erlebnisarten, Akten, Aktkorrelaten« zu tun (Hua III/1,5:5–7), und insofern ist das Bewusstsein auch durchgehendes Thema des Ersten Buches (*Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie: Ideen I*). Im Besonderen thematisiert Husserl im zweiten Kapitel des zweiten Abschnittes den Unterschied von *Bewusstsein und natürlicher Wirklichkeit*, im dritten Kapitel stellt er die *Region des reinen Bewusstseins* vor und im zweiten Kapitel des dritten Abschnittes: *Zur Methodik und Problematik der reinen Phänomenologie* arbeitet er »*Allgemeine Strukturen des reinen Bewusstseins*« heraus. Jedes Mal kommt er auch auf die Reflexion zu sprechen; kurz in der Einleitung, dann in den §§ 38 und 42–46 des zweiten Kapitels der *Fundamentalbetrachtung* und im § 77 des zweiten Kapitels des methodischen dritten Abschnittes.

3.1. Die Einleitung: Reflexion als Einstellung

In der Einleitung wiederholt Husserl einen Gedanken aus den *Logischen Untersuchungen*: Er unterscheidet die natürliche Einstellung und die »völlig geänderte« (5:20; vgl. »in einer ganz anderen Einstellung«: 3:19 f.) der Phänomenologie, und er will diese unterschiedlichen Einstellungen, bzw. die Eigenart der phänomenologischen Einstellung reflektiv ins wissenschaftliche Bewusstsein heben (3:16 ff.). Dazu bedarf es natürlich des Vollzugs dieser neuen Einstellung (3:24 f.): um den Unterschied beider Einstellungen zu verstehen, muss ich Kenntnis beider haben, d. h. von der natürlichen in die phänomenologische Einstellung wechseln, selbst phänomenologisieren, welcher Wechsel auch ›Modifikation‹ genannt wird (3:23). Und er wiederholt auch, dass dies keine leichte Aufgabe ist (5:21–24; vgl.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

5:8: »nicht geringe Mühe« und 5:24: »mühselige Studien«). Wenn die phänomenologische Einstellung als reflektive gekennzeichnet wird, ist diese Kennzeichnung eine Reflexion zweiter Stufe.

3.2. Die Einheit von *cogitatio* und *reflexio* im 2. Abschnitt der *Ideen I*

Im zweiten Kapitel des zweiten Abschnittes (*Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung*), überschrieben: *Bewusstsein und natürliche Wirklichkeit* (Hua III/1, 66 ff.), wendet sich Husserl erstmals der genaueren Beschreibung des Bewusstseins zu. Er beginnt mit der Analyse des *cognito*, des einzelnen Bewusstseinserlebnisses. Der Eigengehalt der *cogitatio* soll in seiner Eigenheit herausgearbeitet werden (70:33 ff.). Jedes Bewusstsein ist Bewusstsein-von-(etwas), ist intentionales Bewusstsein, d. h. erfassend auf einen je spezifischen Gegenstand gerichtet. Husserl gebraucht hier also den Begriff Bewusstsein anders als er es in den *Logischen Untersuchungen* festgelegt hatte. »Bewusst« heißt jetzt so viel wie intentional. Bewusst sind Gegenstände der Erlebnisse, nicht diese Erlebnisse selbst.

Aber dieses Erfassen ist regelmäßig ein Herauflassen (73:23), Herauflassen nämlich eines Gegenstandes aus einem Feld von Gegenständen. Bewusstseinserlebnisse, *cognitiones*, kommen nicht allein, sondern fließen in einem Strom, den sie zugleich selber fliesend (84:30–32) konstituieren, wobei jedes aktuelle Bewusstsein einen Horizont oder Hof inaktueller Erlebnisse mit sich führt. In diesen Erlebnissen sind korrelativ je und je unterschiedliche Gegenstände, Dinge oder Wesen aktuell und inaktuell als Erfahrungshintergrund bewusst.¹ Sehe ich z. B. aus dem Fenster, habe ich ein Panorama von Häusern, Bäumen, vorübergehenden Menschen und parkenden Autos vor Augen, aber mein Blick konzentriert sich auf das gegenüberliegende Haus. Auf dieses bin ich aufmerksam gerichtet; Bäume, Menschen, Autos werden mitgeschaut (71:34), aber im Modus *implizit* (72:11). Diese impliziten Gegenstände kann ich jederzeit durch freie Wendung meines Blickes (72:8 f.) zu explizit bewusst-

¹ Husserl nennt jetzt ohne weiteres Welt und Gegenstände bewusst, z. B. 56:14 – 59:9 – ein Sprachgebrauch, den er in *LU* noch abgelehnt hatte (z. B. Hua XIX/1,358). Andererseits findet sich auch in den *Ideen I* noch der alte Sprachgebrauch; vgl. §45, 95:13 ff.

ten machen (72:12). Das zugehörige korrelative Bewusstsein, das sich diesen Gegenständen aufmerksam zuwendet, nennt Husserl entsprechend aktuell (72:28 – 73:6 – 74:32 – 75:18) oder explizit (72:30), bzw. wenn es die Gegenstände nur inaktuell bewusst hat, inaktuell (73:16), implizit (72:31) oder potentiell (72:31 f. – 74:32). Inaktivität (72:29) bedeutet Potentialität, und was jetzt potentiell oder implizit wahrgenommen wird, kann jederzeit auch aktuell wahrgenommen werden, allerdings nur so, dass das, was jetzt aktuell wahrgenommen wird, dann in die Inaktivität wechselt, und umgekehrt (72:25–32; vgl. 73:23–28).

Dabei bin ich auch den inaktuellen Gegenständen intentional zugewandt. Der Begriff Intentionalität ist weiter als die Begriffe Aufmerksamkeit und Erfassen (73:30 ff.). Intentionales Objekt besagt nicht zugleich erfasstes Objekt (75:30–32). Aber nur solche Erlebnisse, in denen ich auf die Gegenstände aktuell gerichtet bin, nennt Husserl *cognitiones*. Inaktuelle Erlebnisse sind Modifikationen der ursprünglich-aktuellen. Gemeinsam aber ist beiden Erlebnisarten die Intentionalität; beide sind Bewusstsein von etwas, und der Gegenstand beider Erlebnisse ist derselbe (73:35 f.: »die modifizierte *cogitatio*« ist »ebenfalls Bewusstsein, und von demselben wie die entsprechende unmodifizierte«). Das Bewusstsein, das sich von dem, was es aktuell bewusst hat, weg- und dem zuwendet, das eben noch inaktuell bewusst war, erfasst dieses selbe inaktivell Bewusste jetzt als aktuelles: Wenn ich meinen Blick von dem vor mir liegenden Papier auf die Diskettenbox richte, war mir eben diese selbe Diskettenbox schon vorher bewusst, wenn auch nur implizit, während ich sie jetzt voll im Blick habe, dabei aber naturgemäß das Papier in die Inaktivität verbanne. Aktualisierung bedeutet immer zugleich Inaktivierung, und umgekehrt ist jede Inaktivierung nur möglich, indem ich zugleich andere Gegenstände aktualisiere. Wenn also zu jedem Erlebnis ein Erlebnishof gehört, bzw. korrelativ zu jedem erfassten Objekt ein Feld nicht erfasster, wohl aber potentiell fassbarer Gegenstände, besteht auch der Strom von Erlebnissen als ganzer nie aus lauter Aktualitäten (73:5–8).

Von der Inaktivität des Dinges müssen wir seine Inadäquatheit, seine Unvollständigkeit unterscheiden. Dinge sind stets nur einseitig gegeben; die anderen Seiten sind im Modus »uneigentlich« nur »mitgegeben« (91:12 ff.).

Eine weitere Art inaktueller Gegebenheit ist die mitbewusste Gegebenheit meiner weiteren Umgebung (57:9), der Umwelt (96:2,7),

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

die für mich immer da ist, auch wenn ich sie weder aktuell wahrnehme noch sie zu meinem unmittelbaren Erfahrungshintergrund gehört. Aber ich könnte die Dinge der Umwelt wahrnehmen, sie sind prinzipiell wahrnehmbar, wenn ich nämlich andere Wahrnehmungsreihen in Gang setzte, z. B. dadurch, dass ich mich umdrehe oder den Ort wechsle.

Wir unterscheiden also:

- das aktuelle wahrgenommene, aufmerksam beachtete und erfassbare Ding
- die inaktuellen Dinge, der Hof oder Erfahrungshintergrund
- die anderen mitgemeinten Seiten des Dinges
- die Dinge, die ich nicht wahrnehme, aber wahrnehmen könnte (durch Ortsbewegung) – *und korrelativ*
- das aktuelle intentionale Bewusstsein von dem Haus
- das inaktuelle, ebenfalls intentionale Bewusstsein von dem Garten, dem Zaun, usw., also dem Erfahrungshintergrund
- das mitmeinende Bewusstsein der anderen Seiten des Dinges
- das Bewusstsein der durch Ortsbewegung wahrzunehmenden Dinge, die zu meiner stets mitbewussten (57:9) Umgebung gehören. Die Differenz von Umwelt und Umweltdingen, wie sie Heidegger in Sein und Zeit herausarbeitet (1957, S. 63 ff.; 1. Teil, 1. Abschnitt, 3. Kap.), kündigt sich hier an, wird aber von Husserl noch keineswegs explizit getroffen.

Der Begriff Bewusstsein (*cogitatio*) wird also in den *Ideen I* um die Inaktivität erweitert; Husserl kennt außer den aktuellen auch inaktuelle intentionale cogitationes. So decken sich die Begriffe Bewusstsein und *cogitatio* nicht mehr. Den Begriff »*cogitatio*« behält er den aktuellen vor (73:8 ff.). Husserl unterscheidet dann im § 37 genauer zwischen Intendieren und Erfassen, um dann im § 38 die *Reflexionen auf Akte* und den Unterschied transzendornter und immanenter Wahrnehmungen zu thematisieren.

Aber dieser Paragraph 38 ist nur eine Beifügung (»Wir fügen ferner bei:«; 77:27),² eine Beifügung nämlich zur näheren Bestimmung der *cogitatio*. Husserl begreift die Reflexion von der *cogitatio* her. »Im *cogito* lebend«, haben wir »die *cogitatio* selbst nicht bewusst als intentionales Objekt« (77:27 f.). Aber sie kann, sagt er, jederzeit

² Auch Pieper vermerkt die Diskrepanz, dass Husserl das Prinzip der Reflexion, das von basaler Bedeutung ist und den entscheidenden Schritt in die philosophische Denkhaltung markiert, als bloßen Annex bringt (1993, S. 41).

intentionales Objekt werden; »die prinzipielle Möglichkeit einer »reflektiven« Blickwendung«³ (77:28–30) gehört zum Wesen der *cogitatio*. Diese Möglichkeit vermehrt den Hof der Hintergrundanschauungen (71:30f.) und möglichen Modifikationen (72:7), der jede aktuelle *cogitatio* umgibt.

Husserl versteht die Reflexion als eine solche Aktualisierung einer Potentialität (72:31f.). Indem das Bewusstsein reflexiv eine *cogitatio* als *cogitatio* thematisiert, entthematisiert es zugleich den Gegenstand der *cogitatio*, behält ihn jedoch als inaktuellen, d. h. es kann diesen Gegenstand jederzeit wieder aktualisieren, allerdings nicht ohne dann die Reflexion wiederum preiszugeben. So ist die Reflexion eine »neue« *cogitatio* (77:31; vgl. zu ›neu‹ schon die *Einleitung* 5:19 und 59:14), ein Akt von »neuer Art und Dimension« (183:8f.).⁴

Diese reflektive Blickwendung wird auch innere oder immanente Wahrnehmung genannt (78:7 ff.).⁵ Die Wahrnehmung, in Sonderheit die sinnliche Anschaugung, das Sehen steht im Zentrum der hus-

³ Von dieser Blickwendung spricht Husserl häufig; vgl. z. B. auch Hua IX, 257:31 und ›Umwendung des Blickes (ebd. 257:34f.).

⁴ Vgl. ferner Hua XIX/1,367:1 und XIX/2,768:2, wo Husserl die Reflexion neue *cogitatio* nennt, um sie von der sekundären Blickrichtung Brentanos zu unterscheiden, das »neue *cognito*« Hua IV, 101:1 und die »neue Blickrichtung« Hua XIII, 139:15 oder »neuartige Einstellung« Hua XIII, 148:15f., aber auch Heidegger: Bd. 20, S. 132. In *Erste Philosophie* und CM bezeichnet Husserl als neuartig die transzendentale Erfahrung, die eine neuartige unendliche Seinsphäre, die transzendentale Subjektivität freilegt (Hua I, 66:22,23 und Hua VIII, 166:20). – Die ›neue‹ *cogitatio* ist weder eine Selbstobjektivation (der Ausdruck findet sich z. B. Hua VIII, 77:5 – VI 155:35f. – 190:7 – 212:22 – 214:12,19; vgl. »Selbstobjektivierung« Hua IX, 294:23 – 343:7f. – VI, 209:38f. – 275:22 und I,159:7) der ursprünglichen *cogitatio* noch hebt sie die Dualität von Ausdrücklichkeit und Unausdrücklichkeit der *cogitatio* auf, wie Schuhmann, 1971, S. 50f. u. 55 meint. Schuhmann übersieht auch in seiner eigenwilligen Interpretation der einschlägigen Paragraphen der ›Ideen I‹, dass die Reflexion nur eine Aktualisierung unter etlichen möglichen ist. Geht beispielsweise die *cogitatio* in eine andere nicht-reflexive *cogitatio* über, ist dieses Übergehen ebenfalls durch die zeitliche Struktur, den nicht-punktuellen Charakter der *cogitatio* bedingt. So kann auch die Zeitlichkeit der *cogitatio* nicht identisch sein mit der Möglichkeit der Reflexion (1971, S. 50). – Anders allerdings ist die Sachlage, wenn man die Reflexion hier als nicht-setzende, beiher spielende versteht. Denn zur Zeitlichkeit der *cogitatio* gehört ihr nicht-setzendes Selbstbewusstsein. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Schuhmann nicht präzise genug zwischen präreflexiver und expliziter Reflexion unterscheidet.

⁵ Die innere Wahrnehmung wird allgemeiner auch innere Erfahrung genannt, z. B. in der *Philosophie der Arithmetik* (Hua XII, 24:34 – 73:25f., u. ö., später in *Phänomenologische Psychologie* (Hua IX, 283,17f. – 294:2 – 296:9 – 309:19f. – 330:21,32 – 348:29, u. ö.) und auch in der *Krisis*, z. B. Hua VI, 218:20,21 – 222:27 – 223:2,5 – 233:23 – 237:22.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

serlschen Bewusstseinsanalysen. Mit dem Vorbild der sinnlichen, äußeren Wahrnehmung werden alle anderen Bewusstseinsakte verglichen. So arbeitet Husserl auch die Besonderheiten der Reflexion im Unterschied zur Wahrnehmung heraus.⁶ Wie diese ist die Reflexion ein intentionaler Akt, eine *cogitatio* (78:13). Doch während das Objekt der sinnlich-empirischen Wahrnehmung außerhalb des Bewusstseins, ihm transzendent ist, gehört das Objekt der Reflexion ihrer eigenen immanenten Sphäre an. Objekte der Wahrnehmung sind weltliche Gegenstände, Dinge, oder Wesen; Objekte der Reflexion wiederum sind Erlebnisse »im weitesten Sinne«,⁷ Bewusstseinsakte, *cognitiones*, oder Gefühls- bzw. Empfindungsdaten, die demselben Erlebnis- oder Bewusstseinsstrom zugehören wie die Reflexion auch (78:16 f.).⁸

So heißen diese Objekte immanent. Korrelativ wird die Reflexion ebenfalls immanent, besser immanent gerichtet genannt (78:12). Das häufig gebrauchte Gegensatzpaar »innere – äußere« Wahrnehmung sollte gemieden werden (78:9–11) – vielleicht wegen der in den *Logischen Untersuchungen* aufgewiesenen Doppeldeutigkeit (vgl. oben S. 25). Aber obwohl Husserl den Ausdruck »innere Wahrnehmung« immer wieder unpassend nennt (vgl. z. B. Hua XIII, 81:13, Okt. 1910),⁹ hält er an der Bestimmung der Reflexion als immanenter Wahrnehmung (78,95,184) zeitlebens fest¹⁰.

⁶ Vgl. Klaus Held, 1966, S. 5. – Auch Pieper, 1993, S. 76f. betont, dass Husserl die Reflexion als Wahrnehmung charakterisiert, allerdings in kritischer Absicht; zur Analogisierung von Wahrnehmung und Reflexion vgl. ebd. S. 77 ff. Deutlicher noch betont Prauss, 1977, S. 79–84 den Unterschied von innerer und äußerer Erfahrung. Die äußere Erfahrung ist Wahrnehmung, weil und insofern sie die Empfindungen deutet, die innere Erfahrung deutet ihre Gegenstände, die Erlebnisse keinesfalls, und sei eben deshalb auch nicht Wahrnehmung.

⁷ Zum Text Hua III/1,78 vgl. Hua III/1,74:30 ff.: Erlebnis »im weitesten Sinne« ist »alles und jedes im Erlebnisstrom Vorfindliche«, im Besonderen intentionale Akte, Empfindungsdaten und sinnliche Gefühle.

⁸ Vgl. Thomas M. Seehofer 1962, S. 61 und Schuhmann 1971, S. 51.

⁹ Das Unzureichende der Unterscheidung innere – äußere Wahrnehmung hatte Husserl in *LU* deutlich gemacht (vgl. oben S. 25): auch innere Wahrnehmungen, z. B. die eines Zahnschmerzes sind transzendent gerichtet, insofern sie die Wahrnehmung ohne weiteres als leibliche auffassen. Vgl. noch den § 63 der *Krisis: Fragwürdigkeit der Begriffe »äußere« und »innere Erfahrung.* (Hua VI, 222 ff.). – In seiner Freiburger Antrittsvorlesung hält sich Husserl an diese Terminologie und nennt sowohl die entsprechende Erfahrung als auch die Reflexion immanent (Hua XXV, 73:18 und 33).

¹⁰ Vgl. z. B. Hua VII, 262, 263 – VIII, 88, 90, 91 – IV, 101. – Auch Held 1966, Einführung, passim definiert die phänomenologische Reflexion als Wahrnehmung. Abzuwehren ist

Während die Wahrnehmung ihre Gegenstände geradehin intendiert,¹¹ kommt die Reflexion auf das Bewusstsein, auf die Erlebnissphäre selbst zurück und macht das vormals unreflektierte Erlebnis zum reflektierten (166:4 ff.). Die Reflexion, diese Blickwendung (72:8 – 77:30 – 166:26) oder dieser Ichblick (95:29 – 182:32 f.), ist jederzeit möglich, bzw. umgekehrt gehört zum Wesen der *cogitatio* ihre Reflektierbarkeit: »Die Seinsart des Erlebnisses ist es, in der Weise der Reflexion prinzipiell wahrnehmbar zu sein« (95:36–38; vgl. 77:28 ff. – 87:9 ff. – 97:5 ff. – 98:27 – 30 – 166:13–15 – 182:35 ff. – 251:4 ff.).¹²

Die *cogitatio* ist ebenso potentiell wahrnehmbar wie die impliziten oder inaktuellen Gegenstände. Die Potentialität der *cogitatio* liegt in der Reflektierbarkeit, die der impliziten Gegenstände in der freien Wendung des geistigen Blicks (72:8 f.). Freie Blickwendung und Reflexion unterscheiden sich aber, auch wenn sie beide Modifikationen der ursprünglichen *cogitatio* sind. Wie oben dargelegt, geht es bei der freien Wendung des Blicks um die hintergründigen Gegenstände, bei der Reflexion um das Erleben selbst. Später allerdings wird Husserl die Zuwendung zu dem Bewusstseinshof intentionale Horizontanalyse nennen und sie als Leistung der Reflexion verstehen (CM, §§ 19,20; Hua I, 81 ff.). Denn an die impliziten Gegenstände komme ich entweder mit Wendung des physischen Blickes (72:9; von Haus zu Baum) oder mittels des geistigen Blickes (72:9; vom Haus zum erwarteten Bewohner oder erinnerten, gerade vorbeigegangenem Spaziergänger, der mir nachträglich bekannt vorkommt), d. h. indi-

Seebohms und Schuhmanns Auffassung der Reflexion als Gattungsbegriff für immanente Wahrnehmung, Erinnerung u. a. (Seeböhm 1962, S. 60 f.; Schuhmann 1971, S. 53, Anm. 15): Erinnerungen an Erinnerungen z. B. sind gerade keine reflektierenden Akte; und Reflexionen in der Erinnerung sind immanente Wahrnehmungen. – Andererseits muss man zugeben, dass Husserl selbst in den *Ideen I*, Hua III/1, 166:16 ff. diesen Sprachgebrauch nahe legt (s. S. 76 f.).

¹¹ Die Vorstellung, dass die *cogitatio* sich »geradehin« oder »gerade« auf die Weltgegenstände bezieht, findet sich in den *Ideen I* nur selten (z. B. Hua III/1, 237, 349), aber sonst häufig bei Husserl, z. B. Hua I, 72 – Hua VI, 107, 146, 147 (geradehin) – Hua IX, 150 u. ö. (geradehin) – Hua VII, 263 (gerades Bewusstsein) – IX, 150 (gerade Einstellung).

¹² Vgl. schon die *Fünf Vorlesungen: Die Idee der Phänomenologie* von 1907, Hua II, 31:11–15: »Jedes intellektive Erlebnis und jedes Erlebnis überhaupt, indem es vollzogen wird, kann zum Gegenstand eines reinen Schauens und Fassens gemacht werden, und in diesem Schauen ist es absolute Gegebenheit.«

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

rekt, mittels des implizit gebenden protentionalen oder retentionalen Bewusstseins heran.

Da die Reflexion – als Bewusstsein von Bewusstsein – ein Erlebnis voraussetzt, auf das sie sich bezieht, bezeichnet Husserl sie als unselbstständig (78:32 f., 37). Sie tritt niemals isoliert auf, sondern ist nur abstraktiv (78:32) von dem vormals unreflektierten Erlebnis zu trennen. Wenn ich mich also in einer Reflexion zweiter Stufe der Reflexion erster Stufe zuwende, erfasse ich unvermeidlich das unterliegende Erlebnis als ihr Objekt mit. Cogitatio und Reflexion, Objekt und Subjekt sind von derselben Seinsart und bilden »eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten cogitatio« (78:30 f.).¹³ Die Einheit beider ist »rein durch Erlebnisse« hergestellt (78:20 f.; vgl. 79:19–21, hier jedoch nicht von den beiden Akten, sondern vom Erlebnisstrom) und heißt unvermittelt oder unmittelbar (vgl. 95:7 f.). Entsprechend wird auch die Reflexion als die cogitatio intendierend und deren Erfassungsart, die Evidenz, unmittelbar genannt.¹⁴

Diese Einheit, das Unvermittelte dieser Einheit wird einerseits verständlicher, greift man auf den Aktbegriff der *Logischen Untersuchungen* und auf die Lehre vom inneren Bewusstsein der *Zeitanalysen* zurück; andererseits trägt dieser Rückgriff auch zur Verwirrung bei: In *LU* hatte Husserl jedes Erlebnis bewusst und ausdrücklich nicht-wahrgenommen genannt (s. o., S. 22 f.). Darnach wäre das innere Wahrnehmen – wie die cogitatio – selbst ein Bewusstsein, ein bewusstes Erlebnis. Die wahrgenommene cogitatio wäre eben wahrgenommen und bewusst. Erlebnisse heißen ferner in *LU* auch Bewusstseinsinhalte. Cogitatio und reflexio wären demnach Bewusstseinsinhalte, die sich ineinander schachtelten. Vermengt man die beiden Bewusstseinsbegriffe (bewusst = erlebt und bewusst = wahrgenommen), ergibt sich Folgendes: die cogitatio ist bewusst (erlebt) und bewusst (intentional oder wahrgenommen) durch die reflexio, die reflexio ist bewusst (erlebt). Als bewusste (wahrgenommene) ist

¹³ Zur Deutung von ›konkret‹ vgl. Hua III/1,70:26–28: »Die Bewusstseinserlebnisse betrachten wir in der ganzen Fülle der Konkretion, mit der sie in ihrem konkreten Zusammenhänge – dem Erlebnisstrom – auftreten, ...«.

¹⁴ »Dieses Gegebensein (sc. die Selbstgegebenheit der Immanenz, G.H.), das jeden sinnvollen Zweifel ausschließt, ein schlechthin unmittelbares Schauen und Fassen der gemeinten Gegenständlichkeit selbst und so wie sie ist, macht den prägnanten Begriff der Evidenz aus, und zwar verstanden als unmittelbare Evidenz.« (*Idee der Phänomenologie*, Hua II, 35:19–23).

die *reflexio* wie die *cogitatio* auch sich bewusst. Nun ist aber die verknüpfte und verknüpfende Einheit von *cogitatio* und *reflexio* wiederum Bewusstsein, und zwar strömendes oder Bewusstseinsstrom. So sind *cogitatio* und *reflexio* Inhalte des Bewusstseinsstroms und als solche bewusst. Diese Sachlage kommt den *Analysen zum inneren Zeitbewusstsein* nahe. Nach Hua X ist nämlich jedes Erlebnis als Element des Bewusstseins bewusst, also selbstbewusst, weshalb die *cogitatio* also Bewusstsein vom Gegenstand ist und als Bewusstseinsinhalt sich selbst bewusst. Sie ist aber auch der Reflexion bewusst, die sich ihrerseits bewusst ist. Das Bewusstsein als Strom ist sich also mittels der *cogitatio* und durch die *cogitatio* seiner selbst bewusst, durch die *reflexio* zudem auch wahrgenommen, also bewusst im Sinne von gewusst. Vorbild dieser Einheitsvorstellung ist vielleicht die kollektive Verbindung der *Philosophie der Arithmetik*: Die einzelnen kolligierten Inhalte werden durch einzelne psychische Akte aufgefasst; ihre Zusammenfassung geschieht durch einen psychischen Akt höherer Ordnung, der sich auf die einzelnen darunter liegenden Akte richtet und sie derart vereint, dass sie in ihm aufgehen (Hua XII, 74:20 ff. – 92:23 ff.).

Die Unmittelbarkeit der Einheit von *cogitatio* und *reflexio* ist mehrfach determiniert: Sie verlaufen im selben Bewusstseinsstrom und sind aufeinander bezogen, derart, dass die *reflexio* unselbstständig ist und kein eigenes (weltliches) Objekt hat¹⁵; es liegen keine anderen Erlebnisse zwischen ihnen und sie sind gleichzeitig. Anders etwa bei Erinnerungen an Erinnerungen; hier bilden Erinnerung und erinnerte *cogitatio* auch eine Einheit, die rein durch Erlebnisse hergestellt

¹⁵ Schuhmann 1971, S. 47 referiert zunächst korrekt, behauptet dann aber (S. 53), dass die Unmittelbarkeit durch die Identität des Inhaltes bedingt sei. Die Inhalte aber sind different. Die – ausdrückliche – Reflexion hat eben die *cogitatio* zu ihrem Gegenstand, die *cogitatio* ein Ding. Schuhmann hat sich vielleicht von der Doppeldeutigkeit der Reflexion bzw. des Begriffs »Erlebnis« irreführen lassen. Richtet sich nämlich die Reflexion nicht auf eine konkrete *cogitatio* im Ganzen, sondern nur auf ein Erlebnisdatum (Hua III/1,78), das ebenfalls Erlebnis heißen kann (Hua III/1,74), sind wohl die Inhalte der *cogitatio* und der immanente Wahrnehmung identisch. Denn eine Schmerzempfindung z. B. ist Bewusstsein des Schmerzes und die entsprechende Reflexion ebenso. Aber dieser Sonderfall darf nicht verallgemeinert werden. – Neuerdings interpretiert Thomas Damast: Zum Problem einer Theorie der Reflexion bei Husserl; in: Hubertus Busche – George Heffernan – Dieter Lohmar, Hrsg., Bewusstsein und Zeitlichkeit. Ein Problemschnitt durch die Philosophie der Neuzeit. Würzburg: Königshausen & Neumann 1990 die Identität von *cogitatio* und *reflexio* als hyletische, »insofern sie ein und dieselbe Konfiguration von Empfindungsdaten haben«, S. 205.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

wird, aber diese Einheit ist eine nur mittelbare, insofern andere Erlebnisse die zeitliche Distanz überbrücken. Bei gewöhnlichen Wiedererinnerungen (Erinnerungen an Dinge oder Sachverhalte) ist die Einheit der jetzigen Erinnerungen mit der damaligen Wahrnehmung über die Selbigkeit der erinnerten Sachverhalte motiviert. Wiederum anders sieht es bei zwei aufeinander folgenden cogitationes aus. Bei dieser Abfolge liegen zwar keine anderen Erlebnisse zwischen ihnen und insofern ist das Verhältnis dieser cogitationes auch unmittelbare Einheit zu nennen; es handelt sich um die Einheit des Bewusstseinstromes (vgl. 79:19–21). Aber diese Einheit ist eine konstituierte Einheit der Sukzession, des Nacheinanders, die eine inhaltliche Beziehung vermissen lässt. Im Gegensatz zu diesen Einheiten kann man bei der sinnlichen Wahrnehmung überhaupt nicht von Einheit sprechen; Wahrnehmung und Wahrgenommenes, Ding und intendierendes Bewusstsein sind »außer aller wesentlichen Einheit« (79:18 f., vgl. 84:12 f.; vgl. Veauthier 1975, S. 62).

Diese Einheit von cogitatio und reflexio wird dann als »Ineinander« zweier intentionaler Erlebnisse ausgelegt (78:36)¹⁶: Die Reflexion beschließt die unterliegende cogitatio als ihren intentionalen Gegenstand reell in sich (79:1; vgl. Hua II, 35:14 f. und 43:16–19). Die cogitatio ist reelles Bestandstück der ihr zugewandten Reflexion. Husserl spricht auch von reeller Immanenz (Hua II, 60:33 ff. und 62:3). Anders wiederum bei der Erinnerung. Die erinnerte cogitatio und ihr Gegenstand sind in der Erinnerung keinesfalls reell immanent vorhanden (79:4 ff. – 87:22 ff.).¹⁷ Erinnerung und vergangene,

¹⁶ Zum Ausdruck »Ineinander« vgl. auch Hua VIII, 124:17–20 »durch ein Ineinander der intentionalen und im übrigen unselbständigen Leistungen, mit einem verborgenen Ineinander intentionaler Gegenständlichkeiten«.

¹⁷ Vgl. Heidegger: Bd. 20, S. 132, der das reelle Beschlossensein als Immanenz und die Immanenz als reelles Zusammensein von Reflektiertem und Reflexion versteht. Seeböhm und Schuhmann deuten »diese Art reellen Beschlossenseins« (Hua III/1,79:1) anders. Seeböhm 1962, S. 61 verweist nur ungenau auf den Text der *Ideen I* und versteht das Beschlossensein als Beschlossenheit von cogitatio und reflexio in einem Bewusstsein (»Beide sind in der Einheit eines Bewusstseins beschlossen«). Schuhmann 1971 referiert wieder zunächst den Text korrekt (S. 47), kehrt aber in seiner Interpretation das Verhältnis um und nennt die immanente Wahrnehmung in der cogitatio bzw. in der neuen Form der cogitatio beschlossen (S. 51). Er wiederholt tendentiell diese Interpretation S. 55 und S. 69. Auch spielt er mit dem Ausdruck »Form«. Husserl sagt (Hua III/1,77:30 f.), zum Wesen der cogitatio gehört die Möglichkeit der Blickwendung, »und natürlich in Form einer neuen cogitatio«. Schuhmann aber spricht (S. 51) von einer neuen Form der cogitatio, so dass man nun neben der cogitatio und der reflexio noch eine dritte cogitatio bzw. eine Form, die Einheit von cogitatio und reflexio, annehmen

aber erinnerte *cogitatio* bilden ein Auseinander, das allerdings in der Einheit des Erlebnisstroms gehalten wird.

Wir bemerken Husserls Blickwechsel: Ging er zunächst von der *cogitatio* aus, um die Reflexion als mit ihr eins zu beschreiben, greift er jetzt direkt auf die Reflexion zu: Nicht mehr gehört die *reflexio* der *cogitatio* an, sondern die *reflexio* enthält die *cogitatio*. Als reelles Bestandstück gibt sich die *cogitatio* der Reflexion nicht als identische mannigfaltiger Erscheinungsweisen (92:32 f.). Sie schattet sich nicht wie transzendenten Gegenstände ab (88:16 – 92:32 f.). Insofern kann die Reflexion der *cogitatio* gegenüber auch nicht unterschiedliche Standpunkte einnehmen (88:27 ff.); die *cogitatio* ist absolut gegeben; ihr Sein absolut gewiss (92:32 – 93:25 u. ö.). Mag hier der Gegensatz von ›absolut gegeben‹ in ›durch Abschattung gegeben‹ oder ›adäquat gegeben‹ liegen, korrigiert sich Husserl im § 46 (Hua III/1, 96–99) und in der Beilage 43 (Hua III/2, 97 f.): Der Gegensatz ist schärfer der von ›präsumptiv‹ und ›notwendig‹ (vgl. Boehm 1968, S. 81). Am Sein der *cogitatio* ist kein Zweifel möglich.¹⁸

Aber diese Unmöglichkeit des Zweifels bedeutet nicht, dass das

muss. – Mag der Wortlaut Husserls Hua III/1,79:1 ff. noch zweideutig sein (das Beschlossensein ist ein Charakteristikum der Reflexion), geht aus dem nachfolgenden Gebrauch des Wortes ›reell‹ (reelles Bestandstück, reeller Bestand – Hua III/1,79:7 u. 17, vgl. 88:9) eindeutig hervor, dass Husserl die Beschlossenheit der *cogitatio* in der Reflexion meint. (Vgl. auch schon Hua III/1,78: »Das Wahrnehmen birgt sein Objekt hier so in sich, dass ...«). Man muss aber fragen, ob dieses reelle Beschlossensein für *cogitationes* und Erlebnisdaten gleichermaßen gilt. Schuhmann behauptet die Einheit von *cogitatio* und Reflexion, weil die Inhalte identisch seien. Aber diese Inhaltsidentität gilt nur für die Erlebnisdaten (s. Anm. 15). Reflektiere ich auf eine *cogitatio*, habe ich eben diese, also ein intentionales Bewusstsein im Blick, die *cogitatio* aber ein Ding. Wendet sich die Reflexion indessen dem Empfindungsdatum Weiß zu, erfasst sie denselben Inhalt, den auch die *cogitatio* zum Gegenstand hat. Denn das Empfindungsdatum ist »darstellender Inhalt für das erscheinende Weiß des Papiers« (Hua III/1,75:8). – Kern unterscheidet denn auch zwischen dem Beschlossensein der hyletischen Daten und der Wahrnehmung in der Wahrnehmung; die Wahrnehmung der Wahrnehmung ist, weil intentional, immer mit dem Charakter der Transzendenz behaftet: s. seine Unterscheidung von sechs Begriffen der Immanenz: Iso Kern: Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. Den Haag: Nijhoff 1964, (Phänomenologica 16), S. 212 f.

¹⁸ Husserl versteht ›absolut‹ im Gegensatz zu ›durch perspektivische Darstellung gegeben‹ auch in seinem Aufsatz von 1917 *Phänomenologie und Psychologie*, Hua XXV,86:7–18). – Zur sonstigen Auslegung von ›absolut‹ bzw. ›absolut gegeben‹ vgl. Martin Heidegger, Gesamtausg. II Abt. Bd. 20, S. 143–145 und Rudolf Boehm: *Das Absolute und die Realität*; in: ders.: Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien. Den Haag: Nijhoff 1968, S. 72–105.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

Erlebnis adäquat gegeben, vollständig fassbar wäre. Auch Erlebnisse sind im Fluss (84:30 ff. – 93:35), fließen, dauern, erstrecken sich in der Zeit. Wenn wir ein Erlebnis reflexiv fassen, können wir ihm zwar vom Jetztpunkt aus ›nachschwimmen‹ (93:36)¹⁹, d. h. mitgehen, das Erlebnis im Fortströmen begleiten, aber die zurückliegenden Strecken sind für die einfache Reflexion verloren (93:36 f.) und nur der Erinnerung zugänglich (93:37 ff.).

Diese Unvollständigkeit bei der Erfassung eines einzelnen Erlebnisses lässt sich auf den ganzen Bewusstseinsstrom übertragen. Das Bewusstsein im Ganzen, der Strom der cogitationes ist nicht vollständig abbildbar. Ich kann mit den fließenden Erlebnissen nicht dauerhaft ›mitschwimmen‹ (94:2 f.); Reflexion ist nicht durchgehend möglich,²⁰ und auch mit einem Blick lässt sich der Erlebnisstrom nicht anschauen (185:23–25). Gleichwohl kann der Strom auch als Einheit angesprochen werden (94:1; vgl. auch die »Bewusstseinseinheit«, »die rein durch das Eigene der cogitationes gefordert« ist 70:38 f.), und wenn auch nur als kantische Idee (§83, Hua III/1, 186:10, in der Art der »Grenzenlosigkeit im Fortgang« (185:27). Diese Einheit ist eine geforderte; ohne sie können die einzelnen Erlebnisse nicht sein (70:38 – 71:2). D. h. der Strom geht den Erlebnissen vorher, und er wird nicht angeschaut, nicht intuitiv oder deskriptiv erfasst, sondern ist erschlossen.

Interessant ist noch der §45, in dem Husserl Aussagen zu dem noch nicht wahrgenommenen Erlebnis macht. Zu der behaupteten Einheit, zu dem Ineinander von cogitatio und reflexio paßt nämlich die These von ihrer Gleichzeitigkeit. Die cogitatio wird von der Reflexion als originäre Gegenwart unmittelbar erfasst (95:7; vgl. 251:3 ff.). Das Erlebnis ist und dauert, während es wahrgenommen wird, wenn es gleich nicht erst beginnt, sondern schon war, bevor der reflexive Blick sich ihm zuwandte (95:12 f.; vgl. 162 f.: »das ... Erlebnis gibt sich, ..., als ›jetzt‹ seiend«). Zum Status des unwahrgenommenen Erlebnisses gehört, wie wir schon wissen, die Reflektierbarkeit – diese These wird in diesem Paragraphen zweimal genannt (95:6 ff. und 95:36 ff.). Diese Reflektierbarkeit wird mit anderen Worten als Wahr-

¹⁹ Zum Bild des Schwimmens vgl. z. B. Hua VIII, 410:40: der Strom, »in dem ich schwimme« und Hua X, 124:16; Heidegger nimmt dieses Bild auf: Gesamtausg. Bd. 58, S. 117 f. und Bd. 56/57, S. 206.

²⁰ Vgl. die Auffassung Brentanos, die Husserl in den LU abwehrt, dass eine kontinuierliche Aktion innerer Wahrnehmung die cogitationes begleitet (s. o., S. 25 f.).

nehmungsbereitschaft (95:18) und Hintergründigkeit (95:17; vgl. schon im § 35 die Inaktivitätsmodifikation) bezeichnet. Diese Bereitschaft erfüllt die *cogitatio* durch »die bloße Weise ihres Daseins« (95:27 f.).²¹ Husserl deutet zwar diese Verhältnisse nur kurz an (95:30), will sie dann weiter führen (95:36), Bedingungen angeben (95:25), aber er realisiert diese Absicht nicht. Die bloße Weise des Daseins von Erlebnissen ist eben ihre Bewusstheit (vgl. 251:9 f.: Erleben ist originäres »Bewusstsein vom Erlebnis«).

›Erlebnisse sind bewusst‹ (95:13) besagt eben nicht nur, sie sind Bewusstsein von etwas (95:14 f.); und es reicht auch nicht zu sagen, sie sind bewusst, wenn sie Objekte eines reflektierenden Bewusstseins sind (95:16 f.), sondern Bewusstsein heißt, sie gehören dem Erlebnis- oder Bewusstseinsstrom an und bilden so den beständig ›bewussten‹, aber unreflektierten und doch jederzeit reflektierbaren Hintergrund aller anderen Erlebnisse (95:17). Und nur wegen dieser, zwar ›hintergründigen‹, Angehörigkeit der Erlebnisse zum Bewusstseinsstrom können sie bewusst im Sinne von reflektiert werden, und nur deswegen können wir etwas von ihnen wissen (95:29 ff.).²² Der Begriff ›Bewusstsein‹ erhält eine dreifache Bestimmung: Bewusstsein als Intentionalität: Bewusstsein ist immer Bewusstsein-von-(etwas), Bewusstsein als innerliche Wahrgenommenheit oder als Objektsein einer Reflexion und schließlich – die Bestimmung der *Logischen Untersuchungen* – Bewusstsein als Zugehörigkeit zu einem Erlebnisstrom.

3.3. Die Reflexion als Bewusstseinsmodifikation im 3. Abschnitt der *Ideen I*

Der dritte Abschnitt, betitelt »Zur Methodik und Problematik der reinen Phänomenologie«, (§§ 63 ff.; Hua III/1, 135 ff.) lässt erwarten, dass Husserl hier die Reflexion »um ihrer universellen metho-

²¹ Zu diesem »Dasein« der unreflektierten *cogitatio* vgl. das »es ist da« (96:7; vgl. 96:4) des unbeachteten Dinges; vgl. auch »perzeptiv da« 71:26.

²² Merker zitiert diese Stelle und meint, »Husserl unterläuft mit seiner Annahme der doppelten Horizontstruktur des Bewusstseins die strikte Alternative bewusst-unbewusst« : Barbara Merker: Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis. Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, S. 76. Ich meine nicht, dass Husserl sich über die Bedeutung des Mitbewusstseins derart bewusst war, dass er es uneingeschränkt anerkannte.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

dologischen Funktion willen«, und weil mit der »Leistungsfähigkeit der Reflexion« »die Möglichkeit einer Phänomenologie« steht und fällt (Hua III/1, 162:5 ff.) und wir »durch reflektiv erfahrende Akte allein« »etwas vom Erlebnisstrom« wissen (168:21 f.), allseitig und eingehend analysiert. Auch fordert die Phänomenologie, will sie »erste Philosophie« sein, »absolute reflektive Einsicht« »in Beziehung auf sich selbst«. Zu ihrem Wesen gehört es, »vollkommenste Klarheit über ihr eigenes Wesen zu realisieren und somit auch über die Prinzipien ihrer Methode« (136:32 ff.). Aber diese Erwartung löst Husserl nicht ein.²³

Zunächst (136:11 ff.) unterscheidet er zwischen zwei Methoden und somit auch zwischen zwei Reflexionstypen, nämlich zwischen derjenigen, die das zu bearbeitende Sachfeld überhaupt erst freilegt, und der nachgeordneten, »sachbestimmenden« (136:12), mittels der – nach Gewinnung des Sachfeldes – in diesem Sachfeld gearbeitet wird. Der Freilegung des Sachfeldes dienen die »umständlichen Reduktionen« (130:24) des Zweiten Abschnittes, bes. des Vierten Kapitels, der Arbeit im Sachfeld der ganze dritte Abschnitt, in Sonderheit die Kapitel zwei, drei und vier; das Erste Kapitel »Methodische Vorerwägungen« bezieht sich auf beide Methodentypen.

Da das Sachfeld, die reinen transzendentalen Erlebnisse oder das Bewusstseinsapriori (135:18), dem alltäglichen, aber auch wissenschaftlichen Leben unvertraut ist (vgl. 136:19), bedarf es einer »mühsamen«²⁴ Blickabwendung von den immerfort bewussten, also ... natürlichen Gegebenheiten« (136:15–17), um die »neuartigen Sachen« (136:28) zu gewinnen. Aufgrund dieser Unvertrautheit und der völlig geänderten Einstellung muss der Phänomenologe stets gegen eine gewisse Skepsis anarbeiten (vgl. die Einleitung, 5:20–24).

Zu diesen skeptischen Bedenken zählt als erstes (§ 64) das Problem, dass der Phänomenologe selbst der natürlichen Welt angehört, aber doch seine eigenen Erlebnisse als transzendentale gewinnen will. Ein weiteres Problem betrifft die ›Rückbeziehung der Phäno-

²³ Heidegger zitiert diese Sätze Husserls im Kriegsnotsemester 1919, Bd. 56/57, S. 99 ff., um sie mit Natorp zu kritisieren. Reflexion objektiviert und entlebt. Die positive Möglichkeit der phänomenologischen Reflexion als Modifikation des faktischen Erfahrungszusammenhangs stellt er erst im WS 1919/1920 dar, Bd. 58, 114 ff.

²⁴ Vgl. die »nicht geringe Mühe« und »mühselige Studien« Einleitung, 5:8 und 24 und Kap. 5. Anm. 3.

nologie auf sich selbst« (§65), der gemäß »die Erlebnisse dieser Forschung ... zugleich zum Gebiete des zu Erforschenden gehören« (137 f.). Beide Schwierigkeiten schiebt Husserl beiseite: Wir nehmen eben die Einstellung und »Norm phänomenologischer Reduktion« auch für die reflektiven Leistungen in Anspruch, die sich auf unser empirisches Dasein mitbeziehen (vgl. auch 168:27 ff.), und die angesprochene Rückbezogenheit (138:8) hat die Phänomenologie ohnehin mit anderen rückbezüglichen Disziplinen, etwa der Psychologie, gemeinsam (138:14 ff.). Dabei unterliegen die phänomenologischen Leistungen des Sehens, Erfassens, Analysierens (139:1) und des Ausdrucks (139:7) selbst dem wissenschaftlichen Anspruch auf »Klarheit und Einsicht« (139:6), den »die gewonnenen methodologischen Einsichten« formulieren, und müssen demgemäß in »neuen Reflexionen« höherer Stufe selbst als vollkommen klar einsichtig gemacht werden (139:13–24).

In den folgenden Paragraphen wendet sich Husserl eben diesen Problemen der Klarheit und Klärung zu (§§66 ff.), arbeitet die methodologischen Vorzüge der Vergegenwärtigung und Fiktion gegenüber der Wahrnehmung heraus (§70) und erörtert abschließend die Möglichkeit einer deskriptiven Eidetik und bestimmt die Phänomenologie als eine solche (§§71 ff.).

Im zweiten Kapitel dieses Abschnittes geht es Husserl dann um »Allgemeine Strukturen des reinen Bewusstseins«, und zu allererst um die Reflexion, allerdings nicht primär unter dem Stichwort des methodischen Zugangs zu den Erlebnissen, sondern unter der Frage nach der »Wesensartung der Erlebnisse«, d.h. des Bewusstseins, bzw. nach den »großen Thematik« des Forschungsfeldes Bewusstsein (161:14–16).

Er thematisiert also auch hier die Reflexion weder direkt noch als methodischen Zugang zu den Erlebnissen, sondern als deren »Grundeigentümlichkeit«. Husserl äußert zwar selbst Bedenken gegen dieses Vorgehen, innerhalb methodischer Fragen Sachthemen zu erörtern: »Die Probleme der Methode verlassen wir mit diesen neuen Betrachtungen eigentlich nicht.« (161:21 f.), rechtfertigt aber sein Vorgehen mit dem allgemeinen Hinweis, dass tieferes Eindringen in die phänomenologische Sphäre auch das Methodenwissen bereichere (161:22 ff.). Und so führt er die Reflexion als eine allgemeine »Wesenseigentümlichkeit der reinen Erlebnissphäre« (162:3) ein. Weitere Eigentümlichkeiten sind die Beziehung der Erlebnisse auf das Ich (§80) und die Zeitlichkeit des Bewusstseins (§81). Dass die Reflexion

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

unter diesen Wesenseigentümlichkeiten allerdings an erster Stelle behandelt wird, verdankt sie ihrer »universellen methodologischen Funktion« (162:5).

Husserl geht der Reflexion in drei Schritte nach. Im §77, Hua III/1, 162 ff. rekapituliert er, was er schon in den §§38 und 45, also im 1. Abschnitt, gesagt hat, im §78, S. 165 ff. geht er »näher in die Sachen ein« (165:24; vgl. 162:18–21: »wir ... versuchen sogleich tiefer in die Sachen ... zu dringen«). Schließlich behandelt er im §79, Hua III/1, 169 ff. »skeptische Bedenken«, die er allerdings hatte »zu allererst gründlich erledigen« wollen (162:9–10).

Als Erstes wiederholt Husserl im §77 die These, dass jedes Erlebnis »nach idealer Möglichkeit« (162:27) zum Objekt für das Ich werden kann: Alle Erlebnisse sind bzw. werden erlebt. Das Subjekt, das sie erlebt oder das in ihnen lebt (70:17 f.), ist das Ich. Aber dieses Erleben von Erlebnissen ist kein Blicken auf die Erlebnisse, ist keine immanente Erfahrung, Anschauung oder Vorstellung. Doch kann das Ich jederzeit ein erlebtes Erlebnis, aber auch deren Komponenten und Intentionalitäten zu erblicken machen. Dieses Blicken auf ..., diese Reflexionen können abermals reflektiert werden, weil sie selbst Erlebnisse sind, »und so in infinitum« (162:33).

Alsdann nimmt er seine Aussagen zum zeitlichen Verhältnis von Erleben und Reflexion wieder auf: Das erfasste Erlebnis ist gleichzeitig mit dem erfassenden, »gibt sich« aber »auch als soeben gewesen seiend« (163:1–2; vgl. schon Hua X, B IV, 285:30 f.: »so erfassen wir die Wahrnehmung nicht nur als Jetzt, sondern auch als evident Gewesenes«). Es fängt nicht eben erst an, sondern dauert fort; es strömte bereits, als es noch nicht erblicktes war (164:16–19). Sofern es eben gewesen ist, wird es »in der immanenten Reflexion innerhalb der Retention « erfasst (163:8), und zwar als unreflektiertes Erlebnis (163:2–3; vgl. 164:34–36 und 166:4 ff.).

Die Reflexion erfasst die *cogitatio* ganz und in ihrer konkreten fließenden Fülle. Zu der erfassten Fülle der *cogitatio* gehört als eine Phase die *Retention*. Es bedarf insoweit keiner eigenständigen Reflexion »innerhalb« der *Retention*, um zu erfassen, dass die *cogitatio* schon vor ihrer reflektiven Erfassung war, weil jede Reflexion als Reflexion »innerhalb« der *cogitatio* zugleich Reflexion »innerhalb« aller ihrer Phasen ist. Man muss jedoch konzedieren, dass die Reflexion selbst nicht mit einem Schlag die *cogitatio* vollständig analysiert, sondern nach und nach, während sie in Phasen fortströmt.

Im Beispiel: Reflektierend erfasse ich meine (jetzige) Wahrnehmung der Diskettenbox; zu dieser Diskettenboxwahrnehmung gehört die retentionale Erfassung des Papiers und die protentionale Erfassung des Druckers. Wenn ich auf die Diskettenboxwahrnehmung reflektiere, erfasse ich mit, dass diese Wahrnehmung der Diskettenbox zugleich retentionales Bewusstsein des Papiers, also vormals Papierwahrnehmung war.²⁵ Wenn sich aber die Wahrnehmung der Diskettenbox auch als eine soeben gewesene geben soll (163:1), geschieht dies mittels der retentionalen Phase der folgenden *cogitatio*. Diese ist, im Beispiel, Wahrnehmung des Druckers, die ein retentionales Bewusstsein der Diskettenbox als gerade wahrgenommen einschließt. Die Reflexion erfasst nun zunächst die aktuelle *cogitatio* als Diskettenboxwahrnehmung; sodann aber entdeckt sie – selbst fortströmend und auf die Druckerwahrnehmung reflektierend –, dass diese die Diskettenbox retiniert. Innerhalb der retentionalen Phase der folgenden *cogitatio*, der Druckerwahrnehmung, reflektierend behauptet also die Reflexion das Soebengewesensein der Diskettenboxwahrnehmung.²⁶

Husserl spricht dann noch parallele Möglichkeiten der Reflexion in der Wiedererinnerung, der Protention oder Vorerinnerung und der reproduktiven Vorerinnerung an (163:11–31).

Diese in natürlicher Einstellung gewonnenen Einsichten gelten ebenso nach der Reduktion, jedoch mit der entsprechenden Einklammerung (163:32 ff., 164:33 ff.). Husserl gibt Beispiele für die Leistungen der Reflexion; sie kann sich der aktuell-gegenwärtigen *cogitatio* zuwenden, der vergangenen Dauer, der früheren Reflexion, dem Unterschied von erblickten und nicht-erblickten *cognitiones*, aber auch den Modifikationen, die die *cognitiones* durch das Erfassen und Explizieren erfahren (164:16–32). Schließlich kann der »gesamte Erlebnisstrom mit seinen im Modus des unreflektierten Bewusstseins erlebten Erlebnissen« einem Wesensstudium unterzogen werden (164:36–38). Dieses Studium vollzieht sich in re-

²⁵ Ich weise noch daraufhin, dass die Reflexion als Modifikation der *cogitatio* von Husserl auch »nachgewahrend« (*Erste Philosophie*, Hua VIII, 89:3; *Ideen I* »gewesen« 163:1; »nachträglich« 164:26) genannt wird. Sie hält retentional die *cogitatio* fest und legt sie aus. Die Reflexion ist – aus der *cogitatio* wachsend – selbst eine Retention.

²⁶ Zu dem hier nur angedeuteten zeitlichen Verhältnis von Reflexion und *cogitatio* vgl. ausführlich das Kapitel 8.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

flektiven Akten, die ebenfalls dem Erlebnisstrom angehören und selbst wiederum in Reflexionen höherer Stufe reflektiert werden können und müssen, soll die Phänomenologie sich – ihrem Anspruch gemäß – selbst durchsichtig sein (165:10–23).

Erst am Ende des §77 kommt Husserl wieder auf die Reflexion als methodische Leistung der Phänomenologie zurück (165:10ff.) – und will die Analyse vertiefen (165:24; s.o.). Dabei identifiziert er Reflexion und Erinnerung (165:18–20)²⁷. Am Anfang des §78 wiederholt er jedoch erst einmal mit anderen Worten, was er zu Beginn des §77 bereits gesagt hatte:

Reflexion ist »ein Titel für Akte, in denen der Erlebnisstrom« mit seinen Erlebnissen fassbar wird, »der Titel der Bewusstseinsmethode für die Erkenntnis von Bewusstsein überhaupt« (165:26 ff.). Als diese Methode ist sie selber Erlebnis und somit Thema eines Hauptkapitels der Phänomenologie. Ab hier deckt sich Husserls methodisches Vorhaben mit seinem aktuellen Vorgehen, insofern die Reflexion hier als eigenständige Erlebnisart und somit als Unterkapitel innerhalb des Hauptkapitels ›Erlebnisse‹ thematisiert wird. Es müssen ihre Arten unterschieden und sie selbst systematisch analysiert werden (165:32–36).

Die Reflexion bestimmt Husserl jetzt als Bewusstseins- (166:1–2) oder Erlebnismodifikation²⁸ (167:1). »Man muss sich ... zunächst klarmachen, dass jederlei »Reflexion« den Charakter einer Bewusstseinsmodifikation hat, und zwar einer solchen, die prinzipiell jedes Bewusstsein erfahren kann.« (165:37–166:3). Wer oder was modifiziert wen oder was wie wozu?²⁹

Ich verstehe den Ausdruck ›Charakter haben‹ als ›sein‹. Die Reflexion ist eine Modifikation des Bewusstseins (vgl. 168:11f.: »Nun ist sicherlich die Reflexion selbst eine neuartige allgemeine Modifikation«). Andererseits kann zwar jedes Erlebnis oder Bewusstsein

²⁷ Von dieser Identifikation distanziert sich Husserl zwar an dieser Stelle; vgl. aber Hua X, Beil. IX, 118:35: ein neuer Akt, »den wir -...- eine Reflexion (immanente Wahrnehmung) oder Wiedererinnerung nennen.«

²⁸ Es gibt Erlebnismodifikationen, die »unter den Titel Reflexion« fallen 167:1–2. Im vorigen §77 jedoch wird der Ausdruck ›Erlebnismodifikation‹ anders gebraucht: In allen Vergegenwärtigungen sind Erlebnismodifikationen beschlossen und durch Reflexion in diesen Vergegenwärtigungen herauszuarbeiten, wie etwa das Wahrgenommen-gewesen-sein (165:4–8).

²⁹ Vgl. Heideggers Fragen: Was wird wie wozu modifiziert (durch die Kenntnisnahme faktischer Erfahrung), Bd. 58, S. 114ff. und S. 221f.

3.3. Die Reflexion als Bewusstseinsmodifikation

eine Modifikation erfahren, es kann reflektiert werden, aber sprachlich wäre es ungewohnt zu sagen, jedes Bewusstsein kann eine Reflexion erfahren. Insofern stößt auch die These: »die Reflexion ist eine Bewusstseinsmodifikation« auf Bedenken.

Verändert wird jedenfalls das Erlebnis oder Bewusstsein; es verändert seinen Modus und erfährt eine Umwandlung von dem Modus »unreflektiert« in den Modus »reflektiert«. Ist das reflektierte Erlebnis selbst eine Reflexion, ist die Modifikation von höherer Stufe. Unabhängig aber von der Stufenhöhe ist die momentan höchste reflexive Stufe selbst ein »absolut unreflektiertes Erlebnis« (vgl. 166:4–11 f.).

Diese Änderung des Modus rechtfertigt den Ausdruck »Modifikation« (»Von Modifikation ist hier insofern die Rede, ...«, 166:4–8), und sie ist eine Leistung der Reflexion, die ihrerseits »aus Einstellungsänderungen hervorgeht« (166:5). Husserl unterscheidet also zwischen der Reflexion und der Einstellung bzw. der Einstellungsänderung. Die Umwandlung oder Modifikation erfährt die cogitatio durch die Reflexion und die Einstellungsänderung. Die normale, natürliche Einstellung thematisiert Weltliches; um das Bewusstsein in den Blick zu nehmen, bedarf es einer Einstellungsänderung. Diese Einstellungsänderung lässt sich wiederum Bewusstseinsmodifikation nennen, wenn nämlich der Terminus »Einstellung« Bewusstsein meint.³⁰ Aber diese Änderung betrifft nun nicht mehr nur die einzelne cogitatio, sondern das Bewusstsein im Ganzen. Nicht nur wird die unreflektierte cogitatio zur reflektierten, sondern das Bewusstsein als ganzes gibt sich eine andere, eben eine reflexive Einstellung, die sich in reflexiven Akten manifestiert. Wir müssen zwischen Einstellung und Reflexionsakt unterscheiden.³¹ So ist die Reflexion (verstanden als Akt) keine Bewusstseinsmodifikation, wohl aber die Einstellungsänderung, auf Grund derer die Reflexion die cogitatio umwandelt. Man beachte aber die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks »Modifikation«. Mit »Modifikation« wird sowohl das Modifizierte und das Modifiziertsein als auch das Modifizieren und das, was modifiziert, das modifizierende Bewusstsein bzw. der Modifizierer oder

³⁰ Auch Heidegger bezieht die Modifikation auf die Einstellung, die sich in eine andere verwandelt: Gesamtausg. Bd. 58, 114ff.

³¹ In LU, Hua XIX/2,752 unterscheidet Husserl anders: Die innere Wahrnehmung erwächst aus der Reflexion. Die innere Wahrnehmung als Zugriff wird von der Reflexion als Blickrichtungsänderung unterschieden. Von Einstellungsänderung ist auch Hua XIX/1, 349:11 ff. die Rede.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

das modifizierende Ich bezeichnet, darüber hinaus aber auch noch das Ergebnis der Modifikation.³² Die reflektierte *cogitatio* ist die modifizierte unreflektierte *cogitatio*, die Reflexion modifiziert die *cogitatio*, ist aber ein anderer, selbständiger Akt. Die Reflexion heißt Modifikation, weil sie das Bewusstsein verändert und anders als das natürliche Bewusstsein nicht geradehin, nicht weltorientiert ist, sondern zurückgewandt sich selbst, das Bewusstsein in den Blick nimmt. Dass die Reflexion das Bewusstsein als kontinuierlich strömendes auch dadurch verändert, dass es das fließende Erlebnis aus dem Strom herausfasst und dadurch Grenzen setzt, die willkürlich sind, sei nur beiläufig erwähnt (vgl. Kap. 2, Anm. 15). Nimmt man aber den Ausdruck »Bewusstseinsmodifikation« als Ergebnis, heißt die Reflexion »Bewusstseinsmodifikation«, weil sie das reflektierte Bewusstsein, die modifizierte Einstellung ist.

Im nächsten Absatz betont Husserl noch einmal die »fundamentale methodologische Bedeutung des Wesensstudiums der Reflexionen für die Phänomenologie« (166:15 f.). Diese Bedeutung zeige sich darin, »dass unter den Begriff der Reflexion alle Modi immanenter Wesenserfassung und andererseits immanenter Erfahrung³³ fallen« (166:18–20). Die Bedeutung des Studiums der Reflexion bzw. die Be-

³² In den gewichtigen Ausdrücken »Inaktualitätsmodifikation«, §35, und »Neutralitätsmodifikation«, §109, einerseits und andererseits »Bewusstseins-« oder »Erlebnismodifikation«, §78 hat das Substantiv im Genitiv verschiedene Bedeutung. Die Bewusstseinsmodifikation modifiziert eben das Bewusstsein bzw. das Erlebnis, Letzteres ist der Gegenstand der Modifikation. Die Inaktualitätsmodifikation modifiziert ein aktuelles Erlebnis zum inaktuellen. Ebenso modifiziert die Neutralitätsmodifikation das setzende Bewusstsein in ein neutrales. Inaktivität und Neutralität sind also Ergebnisse der Modifikation. Andererseits sind diese beiden letzten Modifikationen natürlich auch Bewusstseinsmodifikationen (247:26). – In der Einleitung (3 ff.) identifiziert Husserl »Modifikation«, wir können auch sagen »Bewusstseinsmodifikation«, mit der phänomenologischen Einstellung (3:23 ff.). Die Phänomene der Naturwissenschaft, z. B. Berge, Täler, usw., werden von der Phänomenologie nur als bewusste beschrieben, als *montes cogitati*, usw. Die Modifikation macht einen Berg zum Phänomen Berg, zum wahrgenommenen Berg und beschreibt ihn nur als diesen wahrgenommenen. Der Genitiv »Bewusstseins-« in Bewusstseinsmodifikation kann also ebenfalls als Ergebnis der Modifikation verstanden werden. Natürlich modifiziert sich auch der Begriff »Phänomen«. – In den Zeitanalysen geht es um zeitliche Modifikationen des Bewusstseins. Das Bewusstsein modifiziert z. B. das originäre Jetzt in ein vergangenes (Hua X; 46,38 ff.). Entsprechend ist die Vergangenheitsmodifikation (Hua X; 66:33 f.) wiederum am Ergebnis orientiert.

³³ Der Begriff »innere Erfahrung« (166:20 heißt sie immanente) wird in der Einleitung 4:5, 169:32 f., 170:10, 177:16 und sonst in der *Philosophie der Arithmetik*, Hua XVIII, öfter gebraucht; vgl. Anm. 5.

deutung der Reflexion selbst soll also in dem Umfang des Begriffs liegen. Der Begriff ›Reflexion‹ umfasst alle immanente Erfahrung, eidetische sowohl als auch empirische, psychologische sowohl als auch phänomenologische.

Ich halte diese Definition für problematisch.³⁴ Zum einen ergibt sich eine Diskrepanz zum § 38. Während Husserl dort die Reflexion mit der inneren Wahrnehmung identifiziert (vgl. aber auch Hua III/1, 168:33–35 und 184:27–29), stellt er in diesem Absatz immanente Wahrnehmung, Erinnerung und Erwartung auf eine Stufe und subsumiert sie als Arten unter die innere Erfahrung und diese wiederum unter die Reflexion. Zum anderen überzeugt der Gedankengang nicht. Zu den Modi immanenter Wesenserfassung zählt sicherlich die immanente Wahrnehmung (166:20–23); Erinnerungen (166:23 ff.) lassen sich als innere Erfahrungen verstehen; bei der Erwartung (166:31 ff.) ist das schon zweifelhaft. Ferner, sind diese inneren Erfahrungen auch Reflexionen? Dass die immanente Wahrnehmung eine Reflexion ist (166:21; vgl. 256:5), stimmt mit dem § 38 überein. Doch überrascht die Begründung, »sofern sie eine Blickwendung von einem anderweitig Bewussten auf das Bewusstsein von ihm voraussetzt« (166:21–23). Die Reflexion wird doch durch das Erfassen eines Bewusstseins, das demselben Erlebnisstrom angehört wie sie selbst, definiert. Da bedarf es keiner, zudem fast synonymen Voraussetzung, die überdies künstlich und abstrakt eine Unterscheidung zwischen Blickwendung und anschließender intentionaler Leistung einführt. Zudem gilt diese Blickwendung für jede immanente Erfahrung. Auch Erinnerungen an Erinnerungen z. B. gehen aus Einstellungsänderungen hervor (164:4–5), die einen Blickwechsel implizieren.³⁵ Einstellungsänderung und Blickwechsel aber sind noch keine Reflexion.

»Ebenso« (166:23) möchte er die Erinnerung als Reflexion aufgefasst wissen. Aber die (einfache) Erinnerung ist keine Reflexion,

³⁴ Anders Hermann Ulrich Asemissen, Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls. Köln: Kölner Universitäts-Verlag (Kantstudien, Ergänzungshefte 73), 1957, S. 18, Seeböhm 1962, S. 60f. und Schuhmann 1971, S. 53. – Nicht problematisch wäre die Definition, wenn die ›Reflexion‹ hier äquivalent mit ›Modifikation des Bewusstseins‹ zu nehmen wäre. Denn innere Wahrnehmung, Erinnerung und Vorerinnerung sind allerdings allesamt Bewusstseinsmodifikationen. Aber die Reflexion ist zwar eine Bewusstseinsmodifikation, aber nicht definitionsgleich mit ihr.

³⁵ Zum Unterschied von Reflexion als Einstellung und als Vollzug reflektierender Akte vgl. LU, Hua XIX/1, 15; vgl. auch Anm. 31.

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

und vielleicht nicht einmal eine innere Erfahrung. Jedenfalls setzt sie keine Blickwendung voraus. Erinnerungen richten sich überwiegend auf transzendenten Gegenstände, wenn auch durch andere Erlebnisse hindurch. Nur solche Erinnerungen, mittels deren man sich an andere Erinnerungen erinnert, beziehen sich auf Bewusstsein von anderweitig Bewusstem. Anders als Reflexionen schließen Erinnerungen grundsätzlich die »reelle Immanenz ihrer intentionalen Objekte aus« (79:5 ff. – 87:21 ff.), und so kippt der Gedankengang. Statt die Erinnerung als Reflexion oder die Blickwendung als Voraussetzung für Erinnerung auszuweisen, wiederholt Husserl nur, dass die Erinnerung jederzeit Reflexionen auf sich und »in« sich zulasse. – Diese Reflektierbarkeit gilt natürlich auch für die Erwartung (»Ebenso besteht für die Erwartung ...« (166:31 ff.).

So müssen Erinnerung und Erwartung von der Reflexion, die jederzeit auf sie möglich ist, unterschieden werden. Andererseits fällt die innere Wahrnehmung mit ihr zusammen: die Reflexion ist kein echter Oberbegriff für die drei Aktarten (vgl. Anm. 34). Der Titel ›Reflexion‹ sollte vielmehr einem eigenständigen, konkreten Bewusstseinsakt bzw. dem entsprechenden cogitativen Typ³⁶ vorbehalten bleiben. Es scheint, als falle Husserl selbst bisweilen »von der phänomenologischen Denkhaltung in die schlicht-objektive« zurück (Hua XIX/1, 14:22 f.).

Wie immer aber es mit dem Begriff ›Reflexion‹ steht, Reflexionen modifizieren die unterliegenden Erlebnisse und müssen »im Zusammenhang mit allen den Modifikationen, mit welchen sie in We-sensbeziehung stehen, und die sie voraussetzen, systematisch« erforscht werden (167:1–4). Z. B. setzt eine Reflexion in der Erinnerung eine Erinnerung voraus, die selbst wieder eine Modifikation des früheren Erlebnisses, etwa einer Wahrnehmung ist; sie kann nur im Zusammenhang mit dieser Modifikation beschrieben und analysiert werden. Da aber jedes Erlebnis »in sich selbst ein Fluss des Werdens« ist (167:9), jede originäre Phase beständig in Retentionen sich modifiziert, sollten auch diese Modifikationen, die »jedes Erlebnis während seines originären Verlaufes erfahren muss« (167:5 f.; vgl. 167:28), in der Beschreibung und Analyse berücksichtigt werden. Und da dieses kontinuierliche Übergehen in Retentionen sowohl die

³⁶ Vgl. Ernst Wolfgang Orth, »Husserls Begriff der cogitativen Typen und seine methodologische Reichweite«. Phänomenologie heute 1, 1975, S. 138–169.

ursprüngliche Wahrnehmung als auch jede Erinnerung, aber auch die Reflexion betrifft, ist die geforderte systematische Erforschung (167:3–4) der Reflexion und der zugehörigen Modifikationen ein äußerst komplexes Unterfangen.

Die reflektive Modifikation betrifft bzw. kann betreffen alle reflektierten und unreflektierten Erlebnisse, aber auch die Reflexionen selbst, da diese wiederum selbst unreflektierte Erlebnisse sind (168:8–11). Der Satz 168:5 ff. ist auslegungsbedürftig, und zwar wegen des doppelten Gebrauchs von »primär« (168:5 und 7), wegen des Ausdrucks »unreflektiert bewusst« (168:5 f. und 10: unreflektiert-bewusst) und wegen des unklaren Bezugs von »sie« 168:8. Die in 168:5 genannten Modifikationen sind die vorerwähnten der Retention, Phantasie, Erinnerung und Erwartung. Diese betreffen primär und in jedem Falle alle unreflektiert bewussten aktuellen Erlebnisse (168:5 f.). Man erwartet die Fortsetzung, dass sekundär auch die reflektiert-bewussten Erlebnisse betroffen sind. Stattdessen gibt Husserl eine Begründung: »da sofort zu sehen ist, dass« (168:6 f.). Diese Begründung ist um eine Ebene verschoben; sie liegt nämlich nicht in dem Sehen, sondern in dem Gesehenen: dass nämlich »an diesen primären Modifikationen alle reflektiert bewussten eo ipso Anteil gewinnen müssen« (168:7 f.). Aber dieser Satz begründet nicht, sondern stellt parallel: auch die reflektiert bewussten Erlebnisse haben (sekundär) daran Anteil, d. h. können primär modifiziert werden, und zwar dadurch, »dass sie als Reflexionen auf Erlebnisse,..., selbst unreflektiert-bewusste Erlebnisse sind« (168:8–10). Mit dem »sie« sind die reflektiert bewussten Erlebnisse gemeint. Aber diese sind nicht Reflexionen, sondern Gegenstände von Reflexionen. Gemeint ist also: Primär modifiziert werden die unreflektierten Erlebnisse, sekundär auch die reflektierten. Denn die reflektierten Erlebnisse sind Korrelate ihrer Reflexionen; diese wiederum sind unreflektierte Erlebnisse und können modifiziert werden. Husserl kann den Unterschied von Reflexion und reflektierter cogitatio ignorieren, weil und sofern die Reflexionen mit ihren Gegenständen eine Einheit bilden; kraft dieser Einheitlichkeit haben auch die reflektierten Erlebnisse an den primären Modifikationen teil.

Husserl könnte aber auch die Eigenschaft »reflektiert bewusst« (168:7) auf »Modifikationen« beziehen. Dann unterschiede er zwischen primär unreflektierten Modifikationen (Retentionen, Phantasien, Erinnerungen, ...) und sekundär reflektierten. Aber diese Interpretation ließe die Gegenüberstellung in einem schiefen Licht

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

erscheinen. Denn die Modifikationen können ebenso wie die ursprünglichen Erlebnisse selbst reflektiert oder unreflektiert sein.

Im zweiten Teil des Absatzes (168:11 ff.) wird wieder die Reflexion als »neuartige Modifikation« (168:12) bezeichnet und diese Modifikation erläutert. Die Reflexion ist das Sich-Richten des Ich auf seine Erlebnisse »und in eins damit das Vollziehen von Akten des cogito« (168:12–14). Die Reflexion ist also »in voller Konkretion« ein Doppeltes: ein Sich-richten-auf und das Vollziehen von Erlebnissen, d. h. das Cogitieren. »In« (168:15; vgl. 70:17, ebenfalls in Anführungsstrichen) diesen cogitationes richtet sich das Ich auf seine Erlebnisse. Die Richtung und die cogitatio bzw. deren Vollzug müssen also unterschieden werden. Wir erinnern uns an die Blickwendung als Voraussetzung für die Reflexion (166:20–23), aber auch an die Einstellungsänderung, die jeder Reflexion vorhergeht (166:4 f.). Es empfiehlt sich also dreifach zu unterscheiden: die Einstellungsänderung, den Blickrichtungswechsel und den Aktvollzug der Reflexion (vgl. die Anm. 31 und 35). Einstellungsänderung und Blickrichtungswechsel aber sind Sache des Ich.

Die Reflexion ist also mit Erfassungen (des cogito) verflochten, mögen diese nun modifiziert sein oder nicht; und insofern müssen die reflektiven Modifikationen mit den anderen zusammen ausgelegt werden (168:17–20). Diese »reflektiv erfahrenden Akte« allein sind es schließlich, durch die wir vom Erlebnisstrom und vom zugehörigen Ich etwas wissen (168:21 ff.).

Der §78 schließt mit der Behauptung der Unbezweifelbarkeit bzw. des absoluten Rechts der »immanent wahrnehmenden Reflexion« (168:33 f.), der »immanenter Retention« (168:36 ff.)³⁷ und des relativen Rechts der »immanenter Wiedererinnerung« (169:2 ff.). Husserl verwechselt die Retention mit der Reflexion in der Retention. Die Retention nämlich behält intentional den Gegenstand der cogitatio im Griff (abgesehen natürlich von den Fällen der Reflexion).³⁸ Wenn dieser Gegenstand unbezweifelbar wäre, wäre es auch der Gegenstand der impressiven Phase und somit der Gegenstand der gesamten und jeder cogitatio. Das aber ist Husserls Meinung nicht – alle transzendenten Wahrnehmung ist trügerisch –, obwohl er gegen-

³⁷ Zum Ausdruck vgl. Hua IV, 14:4: »immanente Wahrnehmung oder immanente Retention«.

³⁸ Vgl. aber oben Kapitel 2, S. 55.

standsverhaftet hinzufügt, dass die Retention so weit unbezweifelbar ist, als sie Ton- und nicht Farbwahrnehmung ist (169:1 f.). Wohl aber erfasst die Reflexion ›innerhalb‹ der Retention, dass es sich bei dieser Wahrnehmung um ein Hören und nicht um ein Sehen handelt.

Mit dem §79 (*Kritischer Exkurs*) kommen wir zum dritten Schritt (s. oben, S. 72):

Auch Husserls Widerlegung der skeptischen Einwände, besonders der Watts, gegen die Möglichkeiten und die Tragweite der Reflexion, der inneren Wahrnehmung, Erfahrung oder Selbstbeobachtung, ist interessant und aufschlussreich für seine Indifferenz in der Frage nach der ausdrücklichen und unausdrücklichen Reflexion (vgl. dazu Kap. 5, S. 106 ff.).

Zwar macht die Phänomenologie, anders als die Psychologie, keine Daseins-, sondern nur Wesensfeststellungen (170:6 ff. und 172:9), aber auch auf diese erstrecken sich die Bedenken (172:16–20), die sich vornehmlich auf die Veränderung der *cogitatio* durch die Reflexion beziehen. Wenn nämlich die Reflexion das Erlebnis verändert, kann man keine Aussagen über das unreflektierte Erlebnis machen, und auch Aussagen über das Wesen von Erlebnissen schlechthin wären unmöglich (172:21 ff.).

Husserls Widerlegung dieser Bedenken beginnt 174:5 ff. und besteht in einem formalen und insofern wenig durchschlagenden Argument: Er wirft nämlich den Skeptikern eine innere Widersprüchlichkeit, Widersinn in ihrer Argumentation vor, indem sie voraussetzen, was sie leugnen: »Wer auch nur sagt: Ich bezweifle die Erkenntnisbedeutung der Reflexion, behauptet einen Widersinn. Denn über sein Zweifeln aussagend, reflektiert er, ...« (174:11–13). Wer an der Rechtmäßigkeit oder Tragweite der Reflexion zweifelt, redet erstens reflektierend, zweitens über die Reflexion als Tatsache und drittens stellt er diesen Zweifel noch als richtig heraus. Er setzt also voraus, was er bezweifelt.

Der Widersinn liegt aber nur vor, wenn die Reflexion im Hauptsatz (ich bezweifle) und im Objektsatz (dass die Reflexion Erkenntnisbedeutung hat) als identische genommen werden. Das ist aber nicht der Fall. Denn der Satz: ›ich bezweifle‹ wird gar nicht aufgrund einer ausdrücklichen Reflexion gesprochen, sondern ist der Ausdruck unmittelbaren, impliziten Selbstbewusstseins, während im Objektsatz die Reflexion als selbstständige, dauerhafte Bewusstseinsleistung gemeint ist mit eindeutigem Objekt, auf das ich mich aufmerksam und achtend richte. Sie ist zudem selbst Objekt meiner Aussage und

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

Reflexion. Aussagend jedoch »ich zweifle« achte ich gerade nicht auf das Zweifeln, sondern auf das, was ich bezweifle.

Auch in dem zweiten Punkt (»Ferner: ... (174:19) macht sich Husserl einer Unklarheit schuldig: Wer sagt, dass man von unreflektierten cogitationes nichts wissen könne, meint nicht, dass es sie nicht gibt, sondern dass ich nichts Inhaltliches über sie aussagen kann; die Existenzbehauptung wird nicht tangiert. Denn wenn ich auf unrechte cogitationes ausdrücklich reflektiere, sind sie im Modus reflektiert, und ich kann über sie Aussagen machen. Solange die cogitationes aber unreflektiert sind, nur implizit bewusst, kann ich zwar ihre Existenz mit Recht behaupten, ev. erschließen oder sogar unmittelbar aussprechen, nicht aber in aufmerksamer Zuwendung beschreiben.

Die Veränderung, welche die cogitationes durch die Zuwendung erleiden – ihre unausdrückliche Bewusstheit verändert sie nicht –, bedarf der Aufklärung. Solange die Reflexion sich auf reine Wahrnehmung, reines Anschauen beschränkt, verändert sie die unterliegende cogitatio nicht. Es hängt also an dem Begriff der Reflexion als innerer Wahrnehmung. Versteht man (innere) Wahrnehmung als Deutung (Prauss 1977, S. 80) und jede Erfassung als Sinn gebend oder stiftend (Bernet 1985, Einl.), als Interpretation, verändert die Reflexion die cogitatio, indem sie ihr Sinn und Absichten unterstellt und einlegt, die in ihr nicht enthalten waren, da sie selbst damals anderen Sinn im Auge hatte. Diese Auffassung der Wahrnehmung ist heute weit verbreitet. Insofern muss die Reflexion ihre Neutralität allererst (zurück-) gewinnen. So bekäme die Neutralitätsmodifikation der *Ideen I* eine neue Plausibilität. Es geht gar nicht nur um die Neutralität in Bezug auf die Seinssetzung, sondern auch um die Neutralität des Erfassens selbst, das als Erfassen immer schon Interpretation ist, das zu Erfassende verändert und sich erst zurücknehmen muss, soll das zu Erfassende als reines und unverändert zur Gegebenheit kommen.³⁹

³⁹ Man denke an Heideggers Bemühungen, die Phänomene unverstellt vor Augen zu bekommen, um die Rücknahme der reflexiven Verdinglichung, der Verstellung und der Vorurteile (Bd. 56/57 und 58), oder an Husserls Ausdruck der Enthüllung.

3.4. Das Verhältnis der Auffassung der Reflexion in den beiden Abschnitten

Wir sehen die Differenz: Im zweiten Abschnitt, der *Fundamentalbetrachtung*, ist das Erkenntnis leitende Interesse Husserls die Region des reinen Bewusstseins und die Unterscheidung von Ding und Erlebnis. So wird die Einheit von *cogitatio* und *reflexio* betont, die Gleichzeitigkeit beider und die Zweifellosigkeit der *cogitatio*. Die Bestimmung der Reflexion erfolgt von der *cogitatio* aus. Immerhin wird die Reflexion bereits analog zur Inaktivität als Modifikation der *cogitatio* angesehen.

Im dritten Abschnitt geht es direkt um die Reflexion als Methode der Phänomenologie. Die Reflexion wird als systematische Zugangsart zu den Phänomenen der Phänomenologie, dem Bewusstsein, in doppelter Weise charakterisiert: als Öffnung des Arbeitsfeldes und als Instrument der Arbeit selbst. Die Reflexion erscheint so als eigenständige Aktform. Und Husserl formuliert die Aufgabe, die Reflexion vollständig und systematisch zu analysieren; jedoch führt er diese Aufgabe nicht durch. Stattdessen rekapituliert er die Aussagen des zweiten Abschnittes, so dass er auch hier die Reflexion – entgegen seiner Absicht – nicht als eigenständiges Bewusstsein, als eigenständige Methode in den Blick bekommt, sondern als Modifikation der *cogitatio*.

Deshalb bleiben auch trotz des differenten Ansatzes einige Punkte identisch, so z. B. die Auffassung, dass jedes Erlebnis potentiell reflektierbar ist, dass das reflektierte und das reflektierende Erlebnis gleichzeitig sind, das reflektierte Erlebnis aber bereits zuvor anfing und jetzt fort dauert, und dass Erinnerung und Reflexion schwer voneinander zu unterscheiden sind. Auch als methodisches Instrument versteht Husserl die Reflexion als Modifikation.

Aber Husserls Positionen bezüglich der Reflexion in den beiden Abschnitten, die Behauptung der Einheit von *cogitatio* und *reflexio* einerseits und die Definition der Reflexion als Bewusstseinsmodifikation im dritten Abschnitt, die Abhängigkeit der Reflexion von der *cogitatio* einerseits und die anvisierte methodische Selbständigkeit andererseits stimmen nicht recht zueinander. Im zweiten Abschnitt hält Husserl daran fest, dass die Reflexion ein Akt ist, und zwar ein neuartiger, der zwar nicht eigenständig ist, sondern angewiesen auf die bzw. abhängig und untrennbar von der *cogitatio*, die er erfasst, so zwar, dass er mit ihr eine Einheit bildet. Trotz dieser Einheit jedoch

3. Bewusstsein und Reflexion in Ideen I

handelt es sich um zwei verschiedene Akte, die zusammenwachsen, konkret eins sind. Der Ausdruck ›Bewusstseinsmodifikation‹ hingegen suggeriert als Bestimmung der Reflexion das Vorliegen nur eines Aktes, in den sich die *cogitatio* wandelt. Zu dieser Auffassung passt wiederum die Bestimmung der Reflexion im zweiten Abschnitt als Potentialität der *cogitatio*, die jederzeit realisiert werden kann. Wird sie realisiert, d. h. reflektiere ich die *cogitatio*, verschwindet die *cogitatio* und an ihre Stelle tritt die Reflexion, analog zu der Inaktualisierung und Aktualisierung von Akten, denen gemäß z. B. die aktuelle Wahrnehmung einer Dingseite die nichtaktuelle einer anderen Dingseite impliziert und die Aktualisierung dieser jetzt inaktuellen die Inaktualisierung der jetzt aktuellen (vgl. S. 59 f.). Insofern wäre statt vom Verschwinden der *cogitatio* vorsichtiger von der Verdunklung oder Inaktualisierung zu reden.

Der Ausdruck ›Bewusstseinsmodifikation‹ weist aber darüber hinaus noch auf einen ganz anderen Begriff von Reflexion hin, nämlich auf die Reflexion als Einstellung oder Habitualität, wie er in *LU* bereits anklang und in *Erste Philosophie* virulent wird. Reflexion als Bewusstseinsmodifikation ist eine Modifikation nicht nur der *cogitatio*, sondern des Bewusstseins als ganzem, das als modifiziertes nicht mehr weltliche Gegenstände, sondern das Bewusstsein selbst thematisiert. Der Übergang von dem Begriff der Reflexion als Potentialität der *cogitatio* zum Begriff der Bewusstseinsmodifikation wird aber nahe gelegt durch eben den Begriff der Potentialität, der eine Modifikation der ursprünglichen *cogitatio*, d. h. des Bewusstseins anzeigen. Im §35 sprach Husserl erstmals von der Inaktualitätsmodifikation, vom Modus der Inaktualität und Aktualität und nannte die inaktuelle *cogitatio* auch potentielle (72:31 f.).