

9. Iteration und unendlicher Regress

1. Mit dem Problem des Zeitverhältnisses von cogitatio und reflexio hängen auch die Probleme der Iteration¹ des Bewusstseins und des unendlichen Regresses² zusammen. Seit seinen *Logischen Untersuchungen* möchte Husserl diesen Regress vermeiden, der auftritt, wenn ich Bewusstseinsoperationen vollziehe, die sich auf andere, sachlich oder zeitlich vorhergehende beziehen, und weitere, die wiederum diese zum Objekt haben. Als Beispiel sei eine Reflexion genannt, die eine cogitatio zum Gegenstand macht. Es handelt sich hierbei um die einfachste Iteration, da es sich um nur zwei Bewusstseinsleistungen handelt. Reflektiere ich jedoch auf diese Reflexion, ist diese Reflexion eine Reflexion zweiter Stufe und zugleich die dritte operative. Diese Stufung lässt sich nun wiederholen, so dass wir schließlich auf eine unendliche Reihe oder einen unendlichen Regress stoßen.

Es macht Sinn, verschiedene iterative Reihen zu unterscheiden. So kann ich mich beispielsweise an ein vergangenes Erlebnis erinnern, und immer wieder (»in infinitum«, Hua III/1, 167:31), nach unterschiedlichen Zeitabständen. Genau genommen, handelt es sich hierbei um keine echte Iteration, da ich mich zwar mittels der Erinnerung an ein früheres Erlebnis erinnere, aber immer wieder an dieses selbe Erlebnis; die späteren Erinnerungen bleiben Operationen zweiter Stufe. Anders sieht es aus, wenn ich mich an eine Erinnerung erinnere und wiederum an diese letztere, usw. Die späteren Erinnerungen sind höherstufige Erinnerungen, die sich jeweils auf die vorhergehende oder vorvorhergehende, usw. beziehen.

¹ Iteration: Hua III/1, 167:21 – Hua VIII, 440:12 – 441:4 – Hua IX, 342:13 – Hua VI, 458,3,11; Iterativität Hua VI, 457:44.; iterierte Modifikationen Hua III/1, 245:1,9 – 253:4 – iterierte Reflexion Hua IX, 342:8; iterierbar Hua III/1, 252:38 – VII, 264:29,36.

² unendlicher Regress: Hua XIX/1, 367:2 – Hua X, 114:43 – 119:40 – 332:10f. – Hua VIII, 442:8 (vgl. 13 [ohne unendlich]) – Hua I, 81:23 – 178:20f. (Pl.). – Hua XXIV, 252:26

Überhaupt sind alle Vergegenwärtigungen iterierbar, nicht dagegen die Neutralitätsmodifikation.³ Diese modifiziert nämlich mit einem Schlage das ganze Bewusstsein, verwandelt es in ein neutrales, das nicht wiederum neutralisiert zu werden braucht, aber auch nicht neutralisiert werden kann, sofern es eben bereits neutral ist. Die Neutralitätsmodifikation ist eben gar kein Akt, keine Operation, sondern eine Habitualität, die die Generalthesis ablöst.

Es lässt sich aber auch eine Reihe denken, in der die Operationsarten wechseln. So kann ich mich z. B. urteilend auf ein Erlebnis beziehen, mich an dieses Urteil erinnern und dieses Urteil wiederum reflektieren.

Alle diese Iterationen sind unschädlich; das Zurückkommen-auf ist ein eigenständiges, neues Bewusstseins-erlebnis, das dem früheren Erlebnis nachfolgt, es voraussetzt und auf es bezogen ist. Die Wiederholung ist jederzeit in Freiheit initiiert. Ebenso sind Erinnerungen an Erinnerungen jederzeit möglich, weil und solange sie zeitversetzt von den vorhergehenden einsetzen und verlaufen. Auch die Reihe der Operationen wechselnder Art lässt sich beliebig verlängern, vor allem weil und wenn die Operationen mit zeitlichem Abstand von den vorhergehenden vollzogen werden.

Anders steht es mit der beispielhaft genannten reflexiven Iteration. Ich kann nämlich auch auf eine cogitatio reflektieren, und ebenso auf diese Reflexion und wieder diese Reflexion zweiter Stufe reflektieren, und so in infinitum.⁴ Die iterative Operation ist von der zweiten Stufe ab von derselben Art. Die Gleichzeitigkeit von cogitatio und reflexio war im vorigen Kapitel als möglich demonstriert worden. Ob indessen mehrere Stufen gleichzeitig statthaben können, ist bereits mit einigem Recht bezweifelt worden (s. Kapitel 4, S. 93 f.). Andererseits ließen sich diese Stufen auch als nacheinander geschehend ansehen, welches Nacheinander wiederum keinen Bedenken begegnen dürfte.⁵ Zweifellos ist es von Vorteil, wenn ich auf eine

³ Vgl. *Ideen I*, § 112, Hua III/1, 252 f. – und schon die Nichtiterierbarkeit der qualitativen Modifikation der *LU*, Hua XIX/1, 506:17 ff.

⁴ in infinitum: Hua III/1, 162:33 – 167:31 – 235:24 – 245:21 f. – Hua X, 114:43 – 115:8, 11 – 332:14 – Hua VIII, 33:27, 28 – 409:37 – 440:12 – Hua IX, 309:3 – Hua I, 53:10 – 67:30

⁵ In dieser Richtung argumentiert Hopkins 1989, wenn er die formelle Interpretation des Regresses, das bloße ›dass ...‹ entformalisiert und durch die unendliche Aufgabe der Enthüllung der inneren und äußeren Horizonte des Wahrnehmungsfeldes ersetzt (1989, S. 106 f.).

Reflexion wie auf eine Überzeugung immer wieder zurückkommen⁶ und sie durch eine höherstufige überprüfen kann. Weswegen also möchte Husserl diesem Regress entgehen? Die Gefahr, die droht, liegt darin, dass ich unter Umständen mich in diese Iteration hineinbegeben muss, dass die iterativen Operationen nicht mehr in meiner Freiheit liegen, sondern dass ich in sie hineingedrängt werde. Welche Gefahren drohen, welche Zwänge sind, welches ›muss‹ ist mit dem Regress verbunden (vgl. Hua X, 114:44), warum soll er vermieden werden?

Angesichts der Möglichkeit der reflexiven Iteration sehe ich vier Themen, die Probleme bereiten, und zwar sehe ich Probleme bei der Selbsterkenntnis, bei der Anonymität, bei der Evidenz und bei der Transzendentalität.⁷ Einerseits ist der Regress gefordert, andererseits soll er aufgehalten werden. Die Reflexion hebt z. B. die Anonymität der cogitatio auf, ist selbst aber anonym; so bedarf es einer weiteren reflexiven Stufe, um eben diese Anonymität der Reflexion aufzuheben, usw. in infinitum. Wenn der Regress nicht aufzuhalten ist, gibt es keine wahre Selbsterkenntnis, und ebenso keine Transzendentalität und keine apodiktische Evidenz; das Bewusstsein bliebe letztlich anonym. Damit scheiterte die Phänomenologie, wie z. B. Hülsmann meint.⁸

Ich sehe das nicht so dramatisch; ich stimme zwar in so weit zu, dass das letzte fungierende Ich und Bewusstsein sich nur implizit selbst versteht und nicht ausgelegt hat und dass eine vollständige Selbstauslegung, vollständiges Selbstverständnis, nach allen Seiten und von allen möglichen Standpunkten nicht möglich ist. Gleichwohl ist die Leistung der Phänomenologie, wie sie vorliegt, enorm; die Phänomenologie ist eben eine schrittweise Erhellung des Bewusstseins, und sie hat bereits wichtige Schritte getan. Andererseits lassen sich immer wieder neue Schritte tun.

2. Fangen wir mit dem Problem der Evidenz an.

Dass auch die Evidenz der Erfahrung auf einen Regress führt, spricht Husserl, wenn auch verkappt und verschleiert, im § 6 der *Car-*

⁶ ›Zurückkommen auf ...‹ z. B. Hua I, 51:6 – 95:31.

⁷ Bernet fügt einen weiteren Regress hinzu, den der Zeitlichkeit: Gegenstände sind in der objektiven Zeit und erscheinen in der immanenten Zeit; diese Erscheinungen dann sind im absoluten Bewusstsein gegeben und dieses wiederum in einem noch tieferen (1983, S. 40 f.); vgl. auch Zahavi, 1998, S. 148 ff.

⁸ Vgl. Heinz Hülsmann: Der Systemanspruch der Phänomenologie E. Husserls. Salzburger Jahrbuch für Philosophie VII, 1963, 173–186, bes. 181 ff.

tesianischen Meditationen aus. Seit den *Logischen Untersuchungen* nimmt er für die Reflexion oder innere Wahrnehmung eine besondere Evidenz in Anspruch – im Unterschied zu Welt-erfahrenden cogitationes. Aber auch diese sind sich ihrer Gegenstände sicher. So bedarf es einer vergleichenden Betrachtung und Unterscheidung mehrerer Evidenztypen. Denn ob eine Evidenz nachträglich zweifelhaft werden kann oder wirklich evident ist, d. h. von besonderer adäquater oder sogar apodiktischer Gewissheit, auf die ich mich bedenkenlos verlassen und meine Philosophie gründen kann, ist ihr nicht selbst abzunehmen, sondern wird erst durch eine Reflexion auf sie geklärt. Diese Reflexion müsste aber wiederum von gleicher Dignität, d. h. nicht anfechtbar sein, usw. Ich werde also haltlos und in infinitum⁹ von der Evidenz zu ihrer Kritik und zur Kritik der kritischen Evidenz getrieben.

Wir sehen uns diesen Paragraphen näher an: Husserl, unterwegs zu einer absoluten Evidenz (Hua I, 55:4,10–12), differenziert zwischen vorwissenschaftlichen Erfahrungen oder Evidenzen (55:16), die stets unvollkommen sind, insofern sie z. B. ihren Gegenstand nur einseitig geben, adäquaten und apodiktischen Evidenzen. Aber die adäquaten Evidenzen versteht er nicht mehr als in sich adäquat, sondern als Vervollkommnung der inadäquaten, welche Vervollkommnung allerdings, vielleicht »prinzipiell im Unendlichen liegt« (Hua I, 55:26 f.).¹⁰ Von dieser adäquaten Evidenz ist jedoch die apodiktische zu unterscheiden, die auch an inadäquaten Evidenzen auftreten kann, aber von höherer Dignität ist (55:28 ff.).¹¹

Die apodiktische Evidenz ist seinsgewiss; diese Seinsgewissheit allerdings teilt sie mit anderen Evidenzen (Hua I, 56:5–7). Die Evidenzen der sinnlichen Erfahrung sind jedoch zweifelsbehaftet. Sein kann sich nachträglich als Schein erweisen (56:7–11), welche Möglichkeit durch eine kritische Reflexion auch im voraus erkannt werden kann (56:11–14). Anders apodiktische Evidenzen. »Eine apodik-

⁹ « A ›bad‹ infinity, wie Seebohm 1973, S. 25, meint.

¹⁰ Das Problem der Adäquatheit von Evidenzen, dass sie nämlich vielleicht nur approximativ erreicht werden können, formuliert Husserl bereits in *Erste Philosophie* (Hua VIII, 33:26–34:20; vgl. 35:4 »Limes der Adäquation«) und will es »zu gegebener Zeit ... bedenken« (33:30 f.).

¹¹ In *Erste Philosophie* nennt Husserl adäquate und apodiktische Evidenzen noch äquivalent (Hua VIII,35:23 ff.; vgl. 68:14). – Zum Ausdruck ›höhere Dignität‹ vgl. Hua II, 47:38 f. und Hua XXV, 48:39 (höhere, logische Dignität) und ›hohe Dignität‹ Hua III/1, 176:16.

tische Evidenz aber hat die ausgezeichnete Eigenheit, dass sie nicht bloß überhaupt Seinsgewissheit der in ihr evidenten Sachen oder Sachverhalte ist, sondern sich durch eine kritische Reflexion zugleich als schlechthinnige Unausdenkbarkeit des Nichtseins derselben enthüllt« (56:14–18).

Die gemeinte apodiktische Evidenz ist die Reflexion, die das transzendentale ego erfasst, wie Husserl im § 9 schreibt (Hua I, 61 ff.).¹² Die Reflexion also erfasst die cogitatio nicht nur gewiss, sondern sogar apodiktisch gewiss, wenn auch vielleicht nicht adäquat (Hua I, 62:7 ff.). Diese Apodiktizität ist aber nur durch eine höhere Reflexion, eine Reflexion zweiter Stufe festzustellen. Die (schlichte) Seinsgewissheit der erfassenden Reflexion ist also eine Selbstgewissheit (Mitbewusstsein), die das Epitheton »apodiktisch« noch nicht rechtfertigt. Erst die kritische Reflexion (zweiter Stufe) lässt durch Unterscheidung verschiedener Evidenzarten von Apodiktizität sprechen.

Der zitierte Satz ist jedoch problematisch: Der dass-Satz ist nicht einwandfrei parallel konstruiert: Das »sie«, d. h. die apodiktische Evidenz, ist Subjekt sowohl für den ersten Satz-Teil (»nicht bloß«) als auch für den zweiten Satz-Teil »sondern«: Eine apodiktische Evidenz kann zwar im selben Akt Seinsgewissheit beanspruchen, das tun andere Evidenzen auch – wie etwa jede weltbezogene Wahrnehmung aufgrund des durchgehenden Seinsglaubens von der Existenz dessen, was sie wahrnimmt, überzeugt ist –, aber nicht sich »zugleich als Unausdenkbarkeit des Nichtseins« enthüllen. Die Unausdenkbarkeit des Nichtseins der in der Seinsgewissheit evidenten Sachen und Sachverhalte festzustellen, bedarf es einer vergleichen-den, und d. h. diskursiven Kritik, die nicht im selben Akt, nicht »zu- gleich«, geleistet werden kann.

Verräterisch ist die Parallele insofern, als im ersten Halbsatz das Prädikat aus Nomen und Kopula besteht, während im zweiten Halbsatz das Prädikat ein reflexives Verb ist: »sich enthüllt«. Als was aber enthüllt sich die apodiktische Evidenz: als »Unausdenkbarkeit des Nichtseins derselben«, »derselben«: eben der in der Seinsgewissheit evidenten Sachen und Sachverhalte, die im vorigen Halbsatz angesprochen waren. Aber eine apodiktische Evidenz, z. B. ein Wahrnehmen, und sei es ein inneres, kann niemals sich enthüllen als Unausdenkbarkeit des Nichtseins des Wahrgenommenen, sie könnte

¹² Den Zusammenhang von Evidenz und Reflexion betont auch Gerhard Funke: Bewusstseinswissenschaft, Kantstudien 61, 1970, S. 456 f.

nur sich enthüllen als Unausdenkbarkeit des Nichtseins ihrer selbst, des eigenen Wahrnehmens. Außerdem dürfte es nicht heißen, sie enthüllt sich, sondern die kritische Reflexion nächsthöherer Stufe enthüllt sie als ...

Husserl verwischt wieder Wahrnehmung und Wahrgenommenes. Der Begriff ›Evidenz‹ kann eben das Wahrnehmen und korrelativ auch das Wahrgenommene bezeichnen, besonders wenn es sich um Reflexion und *cogitatio* als *cogitatum* handelt. Ebenso ist der Ausdruck ›Seinsgewissheit‹ doppeldeutig: Er kann meinen, dass sich das Meinen seiner selbst und dass es sich des Gemeinten gewiss ist. Die *cogitatio* erfassend ist sich die Reflexion ihres Erfassens ebenso gewiss wie der Existenz der erfassten *cogitatio*. Wir müssen aber diese Leistungen (Erfassen und Seinsgewissheit) der Erfahrung voneinander trennen. Die Reflexion, indem sie diese *cogitatio* erfasst, zweifelt keinen Augenblick daran, dass sie z. B. eine Wahrnehmung erfasst (keine Erinnerung), bzw. dass sie, was sie erfasst, eine Wahrnehmung ist. Die Evidenz gehört mit zur Kompetenz der erfahrend-erfassenden Reflexion. Sie ist unmittelbar, nicht-kritisch. Diese Seinsgewissheit teilt die Reflexion indessen mit anderen Evidenzen. Auch die Wahrnehmung eines Hauses zweifelt nicht an der Existenz des Hauses, sondern behauptet diese vielmehr mit Gewissheit oder Zuversicht.

Das ganze Problem erschwert sich, denkt man an den Ausdruck ›Selbstgegebenheit‹, den Husserl im Umkreis der Evidenz-Problematik benutzt (Hua I, 55:19).¹³ Der Ausdruck suggeriert die Annahme der Identität oder mangelnder Differenz von Erfassen und Erfasstem, so als ob das dreistellige Prädikat ›geben‹ (*A* gibt *B C*) durch ein zweistelliges ersetzt wird (*A/B* gibt *A/B C*). Bezogen auf die *cogitatio* lässt sich immerhin sagen, dass sich Bewusstsein (*cogitatio*) dem Bewusstsein (*reflexio*), d. h. sich selbst gibt. Weltliche Sachen oder Sachverhalte sind in diesem Sinne niemals ›selbstgegeben‹, weil sie transzendent sind und immer von dem ganz anderen, dem Bewusstsein erfasst werden. Aber die Selbstgebung der Selbstgegebenheit hat noch einen anderen Aspekt: Das Ding, die *cogitatio* gibt sich nicht nur selbst (im Gegensatz zu ›wird genommen‹), sondern sie gibt sich auch unverfälscht, so wie sie ist, selbst – im Gegensatz zu verfälscht

¹³ Zur Dialektik und Kritik der Selbstgebung und Selbstgegebenheit der *cogitatio* vgl. oben Kapitel 5, S. 109 und Henry, 1992, S. 82 ff. In seiner Interpretation deckt sich ›Selbstgebung‹ mit dem, was ich ›Mitbewusstsein‹ nenne.

oder im Bild (vgl. Hua XVII, 166:18–20) oder anders als sie selbst ist. In diesem Sinne kann natürlich auch ein weltlicher Gegenstand selbst, nämlich unverfälscht, ungebrochen, adäquat gegeben bzw. erfasst werden.

Die Apodiktizität der Evidenz der Reflexion aber, die Unausdenkbarkeit des Nichtseins der erfassten Sachverhalte, der *cogitatio* also, ergibt sich erst in der Reflexion auf diese Evidenz (Reflexion zweiter Stufe). Diese Reflexion (zweiter Stufe) kann aber nicht wieder einfach nur direkt die Evidenz der Reflexion erster Stufe als apodiktische erfassen, sondern sie bedarf für diese Feststellung des Vergleichs dieser Seinsgewissheit mit der anderen, z.B. der weltzugewandter *cogitationes*; sie ist somit nicht-anschaulich, diskursiv, oder kritisch, wie Husserl sagt (56:17,23).¹⁴

Nun kann diese kritische Reflexion ihrerseits zweifelsbehaftet sein. So fährt Husserl fort: »Dabei ist die Evidenz jener kritischen Reflexion, ..., abermals von dieser apodiktischen Dignität, und so in jeder kritischen Reflexion höherer Stufe« (56:20–24).¹⁵ Der Wortlaut ist nicht zwingend; es müsste stattdessen heißen: Dabei ist die apodiktische Evidenz dieser kritischen Reflexion jederzeit durch eine kritische Reflexion höherer Stufe ausweisbar, und so iterativ. Das führte aber auf einen unendlichen Regress, der schließlich die Apodiktizität nicht sichern oder sogar aufheben würde.

Die Reflexion erfasst die *cogitatio* mit Evidenz und setzt deren Existenz über allen Zweifel erhaben. Es ist sinnlos, an dieser Evidenz zu zweifeln. Diese Reflexion ist die unausdrückliche, das Mitbewusstsein. Die *cogitatio* ist sich im Mitbewusstsein der Evidenz und Existenz ihrer selbst bewusst, und unmittelbar.

Die Sinnlosigkeit dieses Zweifels allerdings, die Apodiktizität, die Unausdenkbarkeit des Nichtseins der erfassten Sachverhalte, der *cogitatio* also, die im Mitbewusstsein evident bewusst ist, und die Apodiktizität dieses Mitbewusstseins ergeben sich erst im Vergleich zu weltlich-zweifelhaften Evidenzen, also in einer nachkommenden, nicht-anschaulichen, diskursiven oder kritischen und wertenden Reflexion. Dass überhaupt eine apodiktische Evidenz gefunden wird,

¹⁴ Die Nicht-Anschaulichkeit der Reflexion stellt Walter Hoeres: *Sein und Reflexion*, Würzburg: Triltsch 1956, S. 42 ff. heraus.

¹⁵ Vgl. *Erste Philosophie*: Ob aber eine Evidenz adäquat (oder apodiktisch) ist, erkennen wir jedoch »nur in einer zweiten, eben der reflektiven Evidenz, die selbst wieder eine adäquate sein muss« (bzw. eine apodiktische), und so in infinitum (Hua VIII, 33:24 ff.).

dazu bedarf es ja der gesamten Husserlschen Denkkraft, des Cartesia-
nischen Umsturzes, den er anschließend in *CM*, §§ 8 ff. vorführt.

Wir unterscheiden also zwischen dem Erfassen, der Evidenz des Erfassens, dem Nicht-zweifeln an dem, was man erfasst, und der Apodiktizität. Erfassen und Evidenz gehören unmittelbar zusammen. Jedes Erfassen ist überzeugt von der Richtigkeit seiner Leistung. Es gehört zum Selbstverständnis jeder *cogitatio*, auch der Reflexion, dass sie sich ihres Gegenstandes bewusst ist und dass sie an dessen Existenz nicht zweifelt. Dieses Nichtzweifeln liegt in der Kompetenz, im Selbstverständnis der *cogitatio*.

Husserl kann sich offenbar nicht zwischen den zwei Formen der Evidenz entscheiden: ist die Erfassung der *cogitatio* bzw. deren Sein unmittelbar evident oder bedarf die Apodiktizität einer zusätzlichen kritischen Reflexion; beides zugleich kann die Evidenz nicht auszeichnen. Diese Unterscheidung ist aber identisch mit der zwischen ausdrücklicher und unausdrücklicher Reflexion: Die unausdrückliche ist unmittelbar, die ausdrückliche kann auch kritisch sein.

Jede Evidenz ist seinsgewiss. Im Laufe des Bewusstseinslebens lernt jedermann verschiedene Evidenzen kennen, vor allem aber auch Enttäuschungen, Unstimmigkeiten, Widerstreit. Diese Erfahrungen aber gehen in das jeweilige Evidenzerlebnis ein. Z. B. wird jedermann in seinem Erfahrungsglauben nach und nach erschüttert. Er lernt diskursiv und vergleichend zwischen sicheren und weniger sicheren Evidenzen unterscheiden, zwischen dem Sein der Welt und dem Sein der *cogitationes*. Die schlechthinnige Unausdenkbarkeit des Nichtseins des Bewusstseins indessen ist merkwürdig; ist doch jederzeit ein Ende des Bewusstseins, alles Bewusstseins denkbar.

Die Aufklärung und Auslegung der Phänomene, die sich thematisch in den Vordergrund drängen, lassen die Frage nach der Apodiktizität der *cogitatio*, von der Husserl ausging, in den Hintergrund treten. Ob die Reflexion ihre Gegenstände apodiktisch erfasst oder nicht, spielt für die Freilegung und Enthüllung des ungeheuren anonymen Reiches des Bewusstseins keine Rolle. Und so kann Husserl denn auch die Frage nach der Apodiktizität und deren Reichweite von der Freilegung und Durchwanderung des Reiches der Selbsterfahrung trennen (*CM*, Hua I, 67 ff.).

Der Anspruch auf absolute, zweifelsfreie Evidenz führt in den unendlichen Regress oder in Widersinn. Gäbe Husserl diesen Anspruch auf oder anerkannte er die unausdrückliche Reflexion, ließen sich immer noch unterschiedliche Evidenzen mit unterschiedlicher

Dignität unterscheiden; aber er wäre nicht gezwungen, Sinn zu sub-
struieren.¹⁶

3. Zum transzendentalen Regress: Wenn ich reflektierend mich des Seinsglaubens enthalte und die cogitatio von allem Weltlichen reinige und so das reine transzendente Bewusstsein mit dem transzendentalen Ich gewinne, bleibt die Reflexion selbst ungereinigt, weltlich; die Reflexion kann ich dann wieder mittels einer neuen Reflexion zweiter Stufe reinigen, die jedoch ihrerseits ›unrein‹ bliebe, und so iterativ. Wenn Husserl bisweilen die Reflexion transzendental nennt, benutzt er einen anderen Begriff von Transzendentalität; transzendental heißt dann nicht mehr gereinigt, sondern reinigend, entweltlichend, sich des Seinsglaubens enthaltend (vgl. Kapitel 6.5., S. 129 f.). Ich möchte nun aber ein Bewusstsein gewinnen, das in einheitlichem Sinn restlos, durch und durch, über alle Stufen hinweg, eingeschlossen die jeweils letzte fungierende, rein und transzendental ist, auch reflektierend. Husserl löst dieses Problem durch die universale Überschau und die Habitualisierung der Reflexion. Die habituell-transzendente Reflexion versteht alles, was ihr je reflexiv begegnet und begegnen kann, vorweg als nicht-weltlich oder transzendental. Ich habe mich als Berufs-Phänomenologe ein für allemal der Weltkindschaft entschlagen und für ein nicht-weltliches Bewusstsein entschieden (vgl. Kapitel 4, S. 101 ff.). Ich bin transzendental (entweltlichend) in allen Stufen und Wiederholungen. So interpretiere ich mich auch jederzeit selbst als Reflektierenden, einschließlich meines reflektierenden Ichs, als transzendental und weltlos (entweltlicht).

Näher gelegen hätte indessen eine Argumentation über die Neutralitätsmodifikation. Diese hebt die Generalthesis, eine Art Habitualität, jedenfalls kein schlichter isolierbarer Akt, auf. Die Generalthesis ist aber ein Ingredienz des Bewusstseins, der geraden, na-

¹⁶ Andererseits sieht er das Problem selbst, wenn er in einer Randbemerkung zu Finks Neudarstellung des §6 der *Cartesianischen Meditationen* gleichsam als Überschrift zu den folgenden Paragraphen schreibt: »Kritik der apodiktischen Evidenz« (Eugen Fink: VI. Cartesianische Meditation, Teil 2, Ergänzungsband. Hrsg. v. Guy van Kerckhoven. (Husserliana, Dokumente Bd. II/2, 1988, S. 149, A. 70) und etwas später (S. 150, A. 77: »Das führt auf eine iterierende Reflexion«). Fink fasst das Problem etwas anders: Er konzidiert die Möglichkeit von apodiktischen Evidenzen, gibt aber zu bedenken, dass es auch verschiedene apodiktische Evidenzen verschiedenen Rangs geben könne (Evidenzen der apriorischen Wissenschaften etwa im Unterschied zur inneren Wahrnehmung) und dass »ja nicht ausgemacht« ist, »dass wir uns selbst nicht darüber täuschen können, ob ein Seiendes wirklich apodiktisch evident ist« (ebd., S. 149).

türlichen cogitatio, die alle ihre Gegenstände als weltliche nimmt. Die Reflexion, die zunächst einzelweise die Weltlichkeit der Gegenstände der cogitatio einklammert, dann aber auch die Weltlichkeit oder Leiblichkeit der cogitatio selbst (Hua V, 76:20 ff.), verändert mit der Neutralisierung schlagartig und habituell das Bewusstsein als ganzes. Das geradehin weltorientiert strömende Bewusstsein erfährt als neutralisiert die Welt und ihre Gegenstände nicht mehr als weltliche, sondern interpretiert neutral ihre Gegenstände als Phänomene oder als cogitata, die Transzendenz suspendierend. Die Neutralitätsmodifikation – zwar eine Leistung der Reflexion – modifiziert das gesamte Bewusstsein, einschließlich der Reflexion selbst, derart, dass ihm hinfort nur noch Gegenstände des Bewusstseins, cogitata oder Phänomene begegnen. Das neutralisierte Bewusstsein fungiert jetzt neutralisierend. Neutralisiertsein und Neutralisieren fallen zusammen, so dass eine Iteration überflüssig ist (s. o.).

4. Die Regresse, auf welche die Selbsterkenntnis und die Anonymität führen, bilden ein korrelatives Problem. Zunächst hat die Iteration der Reflexion den Nachteil, dass die jeweils letzte oder höchste fungierende Reflexion selbst nicht reflektiert ist, weshalb das Bewusstsein sich niemals vollständig erkennt. Das Selbstbewusstsein ist keine Selbsterkenntnis im genuinen Sinne, es scheitert bei dem Versuch, sich selbst zu verstehen.

Die Lösung dieses extensiven Regresses durch das sekundäre Bewusstsein seiner selbst, nach dem Vorschlag von Brentano (Hua XIX/1, 366 f. und XIX/2, 758 f.), impliziert nach Cramer (1974, S. 581–583) einen intensiven Regress, gemäß dem das Selbstbewusstsein etwas vorstellt, nämlich eine Vorstellung, die, indem sie etwas vorstellt, zugleich sich selbst vorstellt. Und diese Interpretation führt wiederum auf den Regress, der vermieden werden sollte, weil auch diese Vorstellung sich selbst niemals einholen kann.

Fink (1988, Teil 1, S. 18 ff.) sieht eine andere Lösung: Die psychologisch-natürliche Reflexion braucht den unendlichen Regress, die Reflexionsiteration, nicht zu fürchten. Dieser tritt nur auf, wenn »das jeweils fungierende Ich in einem bestimmten aktuellen Moment seines Fungierens erkannt werden soll« (S. 19:9–11). Die Psychologie hat es aber mit den allgemeinen Strukturen des Bewusstseins und der Reflexion, der Iterabilität, zu tun. Außerdem ist die Reflexion der Psychologie mit der natürlichen Reflexion identisch (S. 20:7 ff.); beide gehen auf weltliches Sein (S. 22 ff.). So kann die Psychologie ohne weiteres die Selbstbezogenheit der Refle-

xion in prinzipieller Allgemeinheit thematisieren.¹⁷ Fink also gibt den Regress zu, hält ihn aber für unschädlich.

Die Begriffe ›Vorstellen‹, ›Akt‹ und ›cogitatio‹, ›selbstbezogene Reflexion‹ sind intentional und positional. Es gilt dagegen, ein Bewusstsein zu denken, das nicht positional ist, wie Husserl ausdrücklich sagt.¹⁸ Zweitens aber ist das Bewusstsein zwar durch und durch Bewusstsein, wie Sartre meint,¹⁹ aber es ist nicht gleichmäßig ausgeleuchtet. Die Helle des Bewusstseins strahlt nicht nach allen Seiten mit gleicher Intensität. Der Intentionalitätsstrahl beleuchtet zwar seinen Gegenstand optimal. Aber es gibt auch dunkle, halbdunkle und schattige Stellen, und zwar nicht nur vertikal, bezogen auf sich, sondern auch horizontal, bezogen auf inaktuelle Dinge, auf deren zeitlichen und räumlichen Hintergrund und deren cogitationes. Drittens aber erkennt das Selbstbewusstsein nicht eine beliebige cogitatio, sondern sich. Das Selbstbewusstsein ist wie das Bewusstsein auch weder noetisch noch in seinem cogitatum blosser Akt, sondern konkret fließend, personal rückgebunden, verflochten mit anderen cogitationes, diese überlagernd und von ihnen überlagert, und überdies eingebettet oder verwoben mit vielerlei anderen Aktintentionen. Ein Wahrnehmungsakt z. B. ist nicht nur definiert durch diese, eben wahrnehmende Funktion, sondern realisiert oftmals zugleich auch wertende, wünschende, wollende, erinnernde, phantasierende, usw. Aspekte (vgl. Hua VIII, 100:19 ff.)²⁰. Ein Selbstbewusstsein ist jederzeit ein Ich, ein Selbst, das sich im Selbstbewusstsein seiner Gefühle, Stimmungen, Wünsche, Absichten, Befindlichkeiten, Meinungen und Stellungnahmen bewusst ist. Heidegger behauptet denn auch zurecht die Jemeinigkeit der cogitatio, des Bewusstseins.²¹ Und alle diese Verflochtenheiten und Aspekte sind mir in einer Art flächiger,

¹⁷ Die gleiche Argumentation führt Fink, ebd., S. 29, hier bezogen auf die Identität von phänomenologischem Zuschauer und dem Zuschauer, der diesem phänomenologisierenden Zuschauer zuschaut.

¹⁸ Hua X, mehrfach (vgl. Kap. 2, S. 46 ff.), aber Husserl macht selbst nicht Ernst mit dieser Forderung. Nirgends fragt er sich, wie dieses nicht-positionale Bewusstsein zu denken ist.

¹⁹ Vgl. Jean-Paul Sartre: *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*; Paris: Librairie Gallimard 1943, Introd. III, p.22: »Mais la conscience est conscience de part en part.«; dt. Übers.: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Hamburg: Rowohlt 1952, Einl. III., S. 21; 1991, Einl. III., S. 25.

²⁰ Vgl. aber schon die drei möglichen Einstellungen (doxisch – wertend – praktisch) und die entsprechenden Sinnesschichten der *Ideen II* (Hua IV, 2 ff.).

²¹ Heidegger: *Sein und Zeit*, 1957, S. 42.

besser tiefräumlicher Helle oder Leuchten, das von Schatten durchzogen ist, bewusst, oder eben hell, leuchtend. Ein besonderer Akt der Selbsterkenntnis ist dabei entbehrlich.

Auch die Anonymität (vgl. Kapitel 6) des Bewusstseins stellt ein Problem dar: Wenn das Bewusstsein sich auf sich selbst bezieht, ist zwar das Bewusstsein, auf das ich mich beziehe, bekannt, erkannt, patent, aber das Sich-beziehende-Bewusstsein bleibt gleichsam hinter mir versteckt, bleibt anonym. Dieses Problem ist die Kehrseite der Selbsterkenntnis. Während die Selbsterkenntnis immerfort sich nicht erkennt, also in der Erfassung seiner selbst als Objekt scheitert, betont der Ausdruck ›Anonymität‹, dass das erfassend-reflektierende, subjektive Bewusstsein im Dunkeln bleibt, im Schatten. Auch hier wäre zu sagen, dass die mögliche Lösung in einem anderen, nicht-intentionalen Begriff von Bewusstsein liegt. Das Selbstbewusstsein darf nicht als einseitig gerichteter Akt oder Vorstellung begriffen werden. Das Bewusstsein (= Selbstbewusstsein) zeichnet zwar eine Seite aus, erschöpft sich aber nicht in dieser Intentionalitätsrichtung, sondern erhellt, allseitig orientiert, sich zugleich selbst, seinen räumlichen Hintergrund, um im räumlichen Bild des Sich-Richtens zu bleiben.

5. Insgesamt bleibt unklar, warum Husserl den Regress fürchtet. Tatsache bleibt doch, dass das letzte fungierende Ich und Bewusstsein unbezwingbar zwar sich selbst kennen, ein Mitbewusstsein einschließen, selbsterschlossen sind, aber gleichwohl kein vergegenständlichendes, propositionales Wissen von sich haben. Andererseits kann dieses Wissen immer wieder beschafft werden. Das Leben selbst ist niemals gewußtes Leben; es kann sich aber jederzeit auch selbst thematisieren, sich erschließen, ohne jedoch sich vollständig, nach allen Aspekten, Facetten und in seinem ganzen Reichtum zu erkennen. Die Erkenntnis auch eines Individuums bleibt unendlich, bleibt Aufgabe. Ein totales, sich nach allen Seiten, Richtungen, Aspekten und Facetten durchsichtiges Bewusstsein wäre kein menschliches, das ein Selbstverhältnis wäre.