

7. Kapitel: Husserls Theorie des Bewußtseins als Verbindung von Humes und Brentanos Theorie

1. Allgemeine Charakteristik der Phänomenologie

Humes Bewußtseinstheorie hat das Vorbild abgegeben für die empiristisch-sensualistische und später für die phänomenologische Interpretation des Bewußtseins. Auf seine nicht-egologische Stromtheorie stützt sich u.a. Edmund Husserl in der fünften seiner *Logischen Untersuchungen*¹.

In den *Logischen Untersuchungen*, deren erste Auflage aus dem Jahre 1901 datiert, deren zweite, umgearbeitete aus dem Jahre 1913, wird der Bewußtseinsbegriff in seiner ganzen Breite aufgerollt; denn für die Phänomenologie, als deren Begründer Husserl gilt, stellt das Bewußtsein einen zentralen Begriff dar. Dies erklärt sich aus Ansatz und Programm der Phänomenologie.

Der Begriff „Phänomenologie“ hat eine weite und eine enge Bedeutung. „Phänomen“, abgeleitet von griechisch φαίνόμενον, bedeutet „Erscheinung“. Da Erscheinung stets Erscheinung von etwas ist, nämlich eines Dings an sich, bildet sie das Korrelat zu diesem. In dieser Differenz begegnet der Begriff bei Kant in der Gegenüberstellung von Phaenomenon und Noumenon, und auch bei Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* hat „Phänomenologie“ die Bedeutung einer Lehre von den Erscheinungsweisen des absoluten Geistes, den diversen empirischen Manifestationen desselben in sinnlicher Wahrnehmung, Verstand, empirischem Selbstbewußtsein, in den verschiedenen empirischen Formen der Vernunft wie Staat, Religion, Kunst.

Im engeren Sinne wird der Begriff von der gleichnamigen philosophischen Richtung verwendet. Phänomenologie meint hier Wesenslehre, genauer: Wesensschau. Aus dieser programmatischen Festsetzung geht hervor, daß sie keine neue Sachdisziplin bezeich-

¹ E. Husserl: *Logische Untersuchungen*, 2 Bde., 5. Aufl. Tübingen 1968 (unveränderter Nachdruck der 2., umgearbeiteten Auflage 1913), Bd. 2, 1. Teil, S. 343 ff.

net, sondern lediglich eine neue Methodologie; denn sachlich befaßt sich die Phänomenologie mit den allgemeinsten Bestimmungen und Gesetzen, die das Wesen der Dinge konstatieren, verwandt hierin den traditionellen normativen Wissenschaften, der Logik, Ontologie, Geometrie, Ethik usw. Das methodisch Neue ist die Beziehung des Wesens der Objekte zum schauenden Subjekt, wie es im Terminus „Wesensschau“ zum Ausdruck kommt. Die Phänomenologie stellt den Versuch dar, die Objekte der Welt, ihre Bedeutungen, ihre Sinngebungen auf das Subjekt zu beziehen und in diesem zu fundieren und als subjektive Bewußtseinsleistungen auszuweisen. Sie geht dabei von der Überlegung aus, daß Erscheinungen nicht nur Erscheinungen von etwas sind, sondern auch Erscheinungen für jemanden, nämlich für ein Subjekt; ihr Programm besteht folglich in der Thematisierung dieser letzteren Relation. Weder beschäftigt sie sich einseitig mit der erscheinenden objektiven Welt noch einseitig mit der Welt des Subjekts, wie dies die Psychologie in ihren rein empirisch-psychologischen Untersuchungen tut, sondern sie beschäftigt sich mit der Beziehung der objektiven Erscheinungen zum Subjekt. Sie will die Phänomene aus der Subjektivität erschließen, die Bedeutungen und Sinnzusammenhänge als subjektive Konstitutionsleistungen erweisen. Indem sie sich die Frage *quid iuris* stellt – die Frage nach dem Urrecht der Erscheinungen – und diese durch den Hinweis auf entsprechende Aktivitäten im Subjekt beantwortet, wird für sie das Subjekt und damit das Bewußtsein zum Zentralthema.

Mit dieser Wendung von den Objekten weg hin zum Subjekt reiht sich die Phänomenologie in die von Kant überkommene transzendentalphilosophische Richtung ein, die den Bedingungen möglicher objektiver Erfahrung nachforscht und diese in der Subjektivität eruiert. Wie es für Kant kein An-sich-Sein der Objekte unabhängig vom erkennenden Subjekt gibt, vielmehr alle objektiven Bestimmungen in entsprechenden formalen subjektiven Erkenntnisgründen fundiert sind, so will auch Husserl zeigen, daß die Objekte der Welt, die uns in unserer natürlichen Einstellung als an sich seiend und unabhängig von uns begegnen, in Wahrheit auf Bewußtseinsleistungen zurückzuführen sind, Produkte bzw. Korrelate des Bewußtseins sind, aber keine Realität außerhalb desselben besitzen.

Wie die Gegebenheiten der Welt als Erscheinungen auf ein Subjekt verweisen, dem sie erscheinen, so ist auch das Subjekt, für sich genommen, eine Gegebenheit, die auf ein Subjekt verweist, dem sie erscheint. Um dem hier drohenden unendlichen Regreß zu entge-

hen, der aus dem Umstand resultiert, daß jedes neue Subjekt als Gegebenheit und somit als Erscheinung ihrerseits auf ein höherstufiges Subjekt verweist, sieht sich die Phänomenologie zu einer Selbstaufklärung des Subjekts bzw. des Bewußtseins genötigt. In ihrem Programm lassen sich daher zwei methodische Schritte unterscheiden, deren erster von den Objekten zum Subjekt führt – man bezeichnet ihn als deskriptive Psychologie – und deren zweiter in der Selbstaufklärung des Subjekts besteht, aufgrund seiner transzendentalphilosophischen Programmatik wird er als transzendente Phänomenologie klassifiziert.

Im Kontext einer allgemeinen Charakterisierung des phänomenologischen Programms ist es unerläßlich, auf die für die Phänomenologie fundamentalen Methodenbegriffe näher einzugehen, auf die Begriffe der Reduktion und Epoché. „Reduktion“ leitet sich von lateinisch *reducere* ab und meint die Zurückführung von etwas auf etwas anderes. In der Phänomenologie ist damit die Rückführung der Objekte auf das Subjekt und auf entsprechende Konstitutionsleistungen gemeint. An dieser Reduktion lassen sich mehrere Stufen bzw. Aspekte unterscheiden:

(1) Die Rückführung von etwas auf etwas hat zum einen, sofern man auf das blickt, was reduziert wird, einen negativen Aspekt. Sie ist dann gleichbedeutend mit Ausklammerung und Ausgrenzung aller nicht interessierenden Bereiche. Husserl verwendet hierfür auch den Terminus „Epoché“ = „Einklammerung“, „In-Klammern-Setzen“; wir würden besser sagen: „Ausklammerung“, d.h. Ausgrenzung der nicht thematischen Gebiete. Sprechen wir von einer naturwissenschaftlichen Reduktion, so ist damit das Absehen von allem nicht zur Physik Gehörenden gemeint, sprechen wir von einer psychologischen Reduktion, so ist das Absehen von allem nicht zur Psychologie Gehörenden gemeint, und entsprechend ist bei der phänomenologischen Reduktion das Absehen von allem, was das An-sich-Sein der Objekte ausmacht, gemeint.

(2) Die Rückführung von etwas auf etwas hat aber auch einen positiven Sinn, wenn man auf das blickt, auf das reduziert wird. Reduktion ist mit einem Aspektewechsel verbunden, weg von dem, was reduziert wird, hin auf das, auf das reduziert wird. Damit ergibt sich eine Einstellungsänderung. Während unser natürliches, alltägliches, vorwissenschaftliches und auch vorphänomenologisches Weltverhalten die Objekte als an sich seiend unterstellt, reflektiert die Phänomenologie auf die Bedingtheit und Abhängigkeit derselben vom Subjekt und vollzieht damit eine radikale Umwen-

dung, indem sie gleichsam eine widernatürliche Richtung auf das Subjekt einschlägt. In dieser Einstellung erscheint die Welt als das zu Reduzierende und das Bewußtsein als Bezugspunkt der Reduktion.

(3) Die Reduktion kann partial oder total sein. Abstrahiert werden kann von einigen Seinsbereichen wie in der physikalischen oder psychologischen Reduktion, aber auch von sämtlichen wie in der phänomenologischen. Die universale Ausklammerung, wie sie für die phänomenologische Methodenhaltung charakteristisch ist, führt nicht zu einem Nichts, sondern zu einem entsprechend universalen Positiven, das in der Erkenntnis besteht, daß die Welt in ihrer Totalität in Bewußtseinsleistungen fundiert ist und außerhalb derselben keine eigene Realität hat.

(4) Die Einstellungsänderung erfolgt abrupt, mit einem Mal, nicht in Schritten, auch wenn sie nachträglich aus methodischen Gründen in Stufen dargestellt wird, um gedanklich zu vergegenwärtigen, was abstrahiert wurde.

Aus dieser groben Skizzierung des phänomenologischen Programms leuchtet ein, daß der Bewußtseinsbegriff für die Phänomenologie eine zentrale Rolle spielt sowohl in methodischer wie sachlicher Hinsicht. So verwundert es nicht, daß Husserl ihm in der fünften *Logischen Untersuchung* eine umfassende Analyse widmet.

2. Die drei Bewußtseinsbegriffe Husserls.

Der erste Begriff: der Bewußtseinsstrom

Husserl unterscheidet drei theoretisch relevante Bewußtseinsbegriffe:

(1) Bewußtsein als gesamten reellen phänomenologischen Bestand des empirischen Ich, als Verwebung der psychischen Erlebnisse in der Einheit des Erlebnisstromes,

(2) Bewußtsein als inneres Gewahrwerden der eigenen psychischen Erlebnisse,

(3) Bewußtsein als Bezeichnung für jederlei „psychische Akte“ oder „intentionale Erlebnisse“.²

Diese drei Begriffe werden ohne jede Begründung und nähere Erläuterung rein hypothetisch aufgestellt, was jedoch nicht von

² Vgl. a. a. O., S. 346.

einer nachträglichen Rechtfertigung der Dreiteilung und ihrer Verhältnisbestimmung entbindet. Damit ergibt sich die Aufgabe: *erstens* zu klären, was jeder dieser Begriffe für sich genommen bedeutet, *zweitens* herauszufinden, ob sie gleichberechtigt und unableitbar nebeneinanderstehen oder ob ein Implikations- oder ein Hierarchieverhältnis vorliegt, das eine Deduktion des einen aus dem anderen gestattet, und *drittens* eine Verständigung darüber zu erreichen, warum gerade drei Bewußtseinsbegriffe auftreten, nicht mehr noch weniger. Es muß gezeigt werden, daß mit diesen dreien das Bewußtsein erschöpft ist.

a) Exposition

Der erste Begriff, mit dem sich Husserl an Humes Bewußtseinsbegriff anschließt, findet an drei Stellen eine nähere Charakterisierung. An der ersten³ nennt Husserl das Bewußtsein „den gesamten reellen phänomenologischen Bestand des empirischen Ich, ... [die] Verwebung der psychischen Erlebnisse in der Einheit des Erlebnisstroms“; an der zweiten⁴ spricht er vom „reellen Ganzen, das sich aus mannigfachen Teilen reell zusammensetzt“, und an der dritten⁵ sagt er vom Ich, daß es sich seinem phänomenologischen Gehalt nach „auf die Bewußtseinseinheit, also auf die reale Erlebniskomplexion“, reduziere. Hier werden zur Beschreibung drei Bilder herangezogen, die nicht unbekannt sind: das Bild des Erlebnisstromes oder Bewußtseinsflusses, das Bild eines Ganzen aus Teilen und das Bild der Erlebniskomplexion. Mit diesen Beschreibungen wird direkt an Hume erinnert, der das Bewußtsein nicht nur als Fluß oder Strom charakterisierte, sondern auch mit einem Welttheater verglich, auf dem die einzelnen Vorstellungen, Akteuren gleich, kommen und gehen – womit das Verhältnis von Ganzem und Teilen angesprochen ist –, und der weiter das Bewußtsein als Bündelung von Perzeptionen bestimmte, was der Husserlschen Erlebniskomplexion entspricht.

Angesichts dieser eindeutigen Einordnung in den Traditionsstrang nicht-egologischer Bewußtseinstheorien drängt sich die Frage auf, was in diesem Kontext der von Husserl gleichwohl gebrauchte Ausdruck eines „phänomenologischen Ich“ wohl bedeu-

³ A. a. O.

⁴ A. a. O., S. 352.

⁵ A. a. O., S. 353.

ten könne. Es ist die systematische Pointe des hier thematisierten Bewußtseinsbegriffs, daß sich das Ich, das in Formulierungen wie „phänomenologischer Bestand des empirischen Ich“⁶, „phänomenologisch einheitlicher Bewußtseinsstrom eines empirischen Ich“⁷ auftritt und die grammatikalische Stellung eines *genitivus subiectivus* hat, nicht mit dem geläufigen Sinn erfüllen läßt. Durch den Gebrauch des Genitivs wird nicht ein Ich-Substrat vorausgesetzt, das die Erlebnisse bzw. Bewußtseinsdaten in possessivem Sinne hat. Macht man eine solche Voraussetzung, dann unterstellt man ein Ich, das zusätzlich zu den Erlebnissen und ihrer in ihrem zeitlichen Fluß aufweisbaren Komplexion als eine Art Eigentümer fungiert und in dieser Eigenschaft von dem zu unterscheiden ist, was es besitzt. Das Fehlerhafte dieser Voraussetzung ist im Rahmen der Kritik am Cartesianismus nachgewiesen worden.

Eine weniger naive Meinung wird daher den Sinn des Genitivs dahingehend interpretieren, daß das Ich zwar nicht zusätzlich zu den Erlebnissen existiert als eines, das dieselben hat, aber doch als eines, dessen Funktion unverzichtbar ist, wenn so etwas wie ein Erlebnis auftreten soll. Das Ich ist dann nicht mehr im Sinne einer realen Substanz zu deuten, sondern in dem eines formalen, irreduziblen und bei aller Variation der Erlebnisse identisch sich durchhaltenden Moments, in Beziehung auf das die Erlebnisse allererst ihre eigentümliche Bestimmtheit und Unterschiedenheit von nicht-mentalenen Sachverhalten erhalten.

Doch Husserls erster Bewußtseinsbegriff kritisiert nicht nur den Ansatz einer realen Ich-Substanz, sondern auch den eines formalen Ich-Subjekts, und zwar mit dem Argument, daß eine Beziehung zwischen den Erlebnissen und einem erlebenden Ich phänomenologisch nicht verifizierbar sei und damit einer konstruktiven Verstellung der Phänomene aufsitze. Die phänomenologische Analyse zeige nichts, was zur Annahme eines Ich als formales Subjekt im Sinne der Subjekt-Theorie, geschweige denn als reales Substrat im Sinne der Substanz-Ontologie berechtige.

Schränkt man die Verwendung des Begriffs „ich“ auf das ein, wofür er wirklich steht, dann ist festzustellen, daß das Ich weder etwas über den Erlebnissen Schwebendes noch auch ein konstantes, invariantes Moment innerhalb des Erlebnisstromes ist, sondern die interne Verknüpfungseinheit der Erlebnisse selbst. „Ich“ ist der Na-

⁶ A. a. O., S. 346, 350.

⁷ A. a. O., S. 352.

me für die Gesamtheit der Erlebnisse, für das Insgesamt der Bewußtseinszustände und -leistungen. Nicht *hat* das Ich die Erlebnisse, sondern es *ist* deren Gesamtheit. Seine phänomenologische Struktur ist die „eines reellen Ganzen, das sich aus mannigfachen Teilen reell zusammensetzt“, deren jeder „erlebt“⁸ heißt. Demzufolge reduziert sich die Beziehung, die man im Auge hat, wenn man sagt, das Ich habe Erlebnisse oder Erlebnisse bestünden in der Beziehung auf das Ich, auf das formale Verhältnis des Ganzen des Bewußtseinsstromes zu seinen Teilen. Das Erlebnis ist einzig aufgrund seiner Bestimmung, psychischer Teilvorgang im Bewußtseinsganzen zu sein, das, was das Ich erlebt, und einzig aufgrund der Bestimmung eines einheitlich psychischen Ganzen, das aus solchen Teilvorgängen besteht, ist das Ich das, was die einzelnen Erlebnisse hat.

Mit dieser Auffassung verbindet sich in den *Logischen Untersuchungen* eine eigentümliche Bestimmung des Begriffs „Bewußtseinsinhalt“, dessen Aufklärung einer Aufhellung des Verhältnisses zwischen Ich und Erlebnissen gleichkommt. Normalerweise bezeichnen wir mit Bewußtseinsinhalt das, dessen wir uns bewußt sind, also die intendierten Gegenstände, mag es sich um konkrete, imaginierte oder gedachte handeln. Der Inhalt fungiert als Korrelat zur Auffassungsweise. In diesem Sinne unterscheiden wir nicht nur Inhalt und Form, Stoff und Form, Gehalt und Vorstellung, sondern beziehen sie auch aufeinander. Diese Interpretation tendiert jedoch zu einem egologischen Bewußtseinsmodell, das auf der einen Seite den Inhalt des Bewußtseins ansetzt, auf der anderen die Bewußtseinsform oder Bewußtseinsweise, in der ein Ich den Inhalt erfaßt. Da das egologische Modell aber nicht das Husserlsche ist, muß „Inhalt“ von ihm anders interpretiert werden. Fehlt die Beziehung des Inhalts auf das Ich, ist vielmehr das Ich mitsamt der Beziehung des Inhalts auf es mit dem gesamten Bewußtseinsstrom identisch, so wird der Inhalt zu dem, was den Bewußtseinsstrom in seiner Ganzheit konstituiert. Hält man am Relationscharakter des Inhalts fest, dann ist sein Korrelat das Ganze. Hier geht es also um das Verhältnis des Inhalts zum Ganzen oder, wie sich auch sagen läßt, um das Verhältnis der Teile zum Ganzen. Der Inhalt des Bewußtseins ist nicht das, auf das sich das Bewußtsein bezieht, sondern der Inhalt sind die einzelnen Bewußtseinstteile, die Erlebnisse oder psychischen Ereignisse, die das Bewußtseinsganze konstituieren. Husserl

⁸ A. a. O.

ist der Ansicht, daß diese Interpretation die originäre und normale sei:

„Der normale Sinn des Wortes *Inhalt* ist ein relativer, er weist ganz allgemein auf eine umfassende Einheit hin, die in dem Inbegriff der zugehörigen Teile ihren Inhalt besitzt. Was immer an einem Ganzen sich als Teil auffassen läßt und es in Wahrheit reell konstituiert, gehört zum Inhalte des Ganzen.“⁹

Obschon damit die theoretische Pointe des ersten Bewußtseinsbegriffs der *Logischen Untersuchungen* in den Blick gerückt ist, bedarf es noch einer expliziten Formulierung derselben. Nach Husserl ist die Bewußtseinsbeziehung zwischen dem Bewußtseinsganzen und dessen Teilen kein eigentümlich phänomenologischer Befund. Ein solcher läge nur vor, wenn er dem Bewußtsein exklusiv zukäme, wenn er sich nur am Psychischen, nicht auch am Physischen zeigte. Von einem solchen singulären Befund kann aber im Fall der Beziehung zwischen Ganzem und Teilen nicht die Rede sein; denn diese Beziehung gilt auch für außerpsychische Objekte. Wo immer Sachverhalte auftreten, ob innere oder äußere, lassen sie sich als Ganze aus Teilen beschreiben. Hieraus ergibt sich die Konsequenz, daß das Bewußtsein, sofern es als Erlebniskomplexion oder einheitlicher Bewußtseinsstrom und damit als Ganzes aus Teilen aufgefaßt wird, ein Gegenstand unter anderen ist, der zusammen mit anderen in die Klasse der Gegenstände überhaupt gehört und nach Gegenstandskategorien beschrieben werden muß. Man kann diese objektivistische Auffassung des Bewußtseins kurz die These von der Objektivität des Ich bzw. des Bewußtseins nennen. Das Ich, das nach dieser reduktionistischen Position nichts anderes als die Verknüpfungseinheit der Erlebnisse zu einem Ganzen ist, ein jeweils individuierter Ereigniszusammenhang, hat nach Husserl eine Transzendenz derselben Dignität wie das physische Ding. Wiewohl kein äußerer Gegenstand, gibt es den Bewußtseinsstrom in keiner rätselhafteren Weise als jenen.

Einen weiteren Beweis für die Objektivitätsthese liefert die Erforschung der Verknüpfungsgesetze der Erlebnisse zur Erlebniskomplexion, jener Gesetze also, die den Aufbau des Bewußtseinsganzen aus den einzelnen Bewußtseinstteilen regeln. Auch hier zeigt sich, daß es sich um keine anderen Gesetze als diejenigen handelt,

⁹ A. a. O.

die auch in der objektiven Natur vorkommen. So sagt Husserl mit Blick auf das Bewußtsein:

„In der Natur der Inhalte und in den Gesetzen, denen sie unterstehen, gründen gewisse Verknüpfungsformen. Sie laufen in vielfältiger Weise von Inhalt zu Inhalt, von Inhaltskomplexion zu Inhaltskomplexion, und schließlich konstituiert sich eine einheitliche Inhaltsgesamtheit ... Die Inhalte haben eben, so wie Inhalte überhaupt, ihre gesetzlich bestimmten Weisen miteinander zusammenzugehen, zu umfassenderen Einheiten zu verschmelzen, und indem sie so eins werden und eins sind, hat sich schon das phänomenologische Ich oder die Bewußtseinseinheit konstituiert, ohne daß es darüber hinaus eines eigenen, alle Inhalte tragenden, sie alle noch einmal einigenden Ichprinzips bedürfte. Und hier wie sonst wäre die Leistung eines solchen Prinzips unverständlich.“¹⁰

Diese den Inhalten immanenten Gesetze können unterschiedlicher Art sein. Gedacht ist vor allem an zwei, an das Kausalgesetz, das ein generelles Naturgesetz ist, und an das Verhältnis selbständiger und unselbständiger Bestandteile, das Husserl in der dritten *Logischen Untersuchung* unter dem Titel „Zur Lehre von den Ganzen und den Teilen“ behandelt. Gemeint ist mit letztem folgendes: Eine Farbeempfindung, z. B. rot, existiert niemals ohne eine räumliche Ausdehnung, wie auch umgekehrt eine bestimmte Ausdehnung nie ohne irgendeine Farbe möglich ist. Beide stellen unselbständige Inhalte dar, die notwendig das jeweilige Pendant fordern. Die genannten Gesetze gelten für das Bewußtsein ebenso wie für äußere Gegenstände und beweisen damit dessen Nicht-Exklusivität. Bewußtsein ist ein Gegenstand wie jeder andere und unterliegt denselben Aufbaugesetzen.

b) Schwierigkeiten

Die These der Äquivalenz von Bewußtseinsganzem und äußeren Objekten hat entscheidende Konsequenzen für Programm und Durchführung einer Philosophie, die sich als Phänomenologie versteht, d. h. als Versuch einer bewußtseinstheoretischen und bewußtseinsanalytischen Begründung der Objekte. Wenn sich das Bewußtsein, zumindest soweit der erste Bewußtseinsbegriff betroffen ist, von derselben Struktur erweist wie die äußeren Objekte, wenn es denselben Kategorien untersteht wie diese, so scheint es ein wenig qualifizierter Kandidat zur Begründung einer phänomenologischen

¹⁰ A. a. O., S. 353f.

Erkenntnis- und Wahrheitstheorie zu sein; denn diese fordert eigentümliche Charaktere, die dem Bewußtsein exklusiv zukommen und seinen signifikanten Status gegenüber den übrigen Objekten begründen. So gelang Descartes die Statuierung des *cogito* als systemfundierendes Prinzip, von dem alle übrige Objekterkenntnis abhängt, nur deshalb, weil er es als ein alle anderen Evidenzen normierendes Evidenzprinzip zu etablieren vermochte. Er konnte darlegen, daß das *cogito* zur unmittelbaren und damit absolut gewissen Selbsteinsicht führt, die aufgrund ihrer Klarheit und Deutlichkeit ein Indiz für die Existenzgewißheit jedes Denkens, des eigenen wie des von fremden Objekten, ist. Entsprechendes wird auch von einer Phänomenologie erwartet. Auch ihr Programm bedarf der Ausarbeitung eigentümlicher phänomenologischer Bestände, die die signifikante Rolle des Bewußtseins gegenüber den übrigen Objekten begründen. Gibt nun aber die phänomenologische Reduktion des Ich auf seinen deskriptiven Befund keine anderen Eigenschaften zu erkennen als solche, die auch den gewöhnlichen Objekten zukommen, dann entfällt *a limine* das Programm einer bewußtseinstheoretischen Begründung der Gegenstände. So decouvriert sich die phänomenologische Analyse als ungeeignet zur Realisierung des Anliegens der Phänomenologie. Soll dieses Anliegen weiterhin bestehen, so muß es sich an anderen Strukturen des Bewußtseins orientieren als an jenen seiner Einheit und Ganzheit. Die bisherige Analyse kann daher nicht Husserls letztes Wort sein, sondern verweist notwendig auf einen anderen Bewußtseinsbegriff.

Außer der Unqualifiziertheit zur Begründung einer Phänomenologie stellen sich bezüglich des ersten Husserlschen Bewußtseinsbegriffs noch weitere Schwierigkeiten ein. Ein Manko z. B. ist die völlige Ungeklärtheit dessen, was den Bewußtseins- bzw. Erlebnischarakter ausmacht. Was ist das Unterscheidungskriterium derjenigen Ereignisse, die bewußte bzw. erlebte sind, von denjenigen, die unbewußte und unerlebte, also naturale, sind? Gerade wenn der Bewußtseins- bzw. Erlebnischarakter nicht mehr wie in den egologischen Modellen als Beziehung des Inhalts zum erlebenden, bewußten Ich gedeutet wird, wenn vielmehr das Ich und die Beziehung der Inhalte auf dasselbe mit dem Gesamtkomplex der Inhalte zusammenfällt und das Ich allenfalls noch der Name für die Erlebniskomplexion ist, muß die Frage virulent werden, was die Spezifität des Bewußtseins bzw. des Erlebnisses ausmacht. Zwei Möglichkeiten bieten sich an, die schon an früherer Stelle genannt wurden: entweder die, Bewußtsein als Prädikat jedes Ereignisses

des Bewußtseinsstromes aufzufassen, als irreduzible, nicht weiter erklärbare Eigenschaft, oder die, es als Relation der Ereignisse untereinander zum Bewußtseinsganzen zu nehmen. Im ersten Fall ist Bewußtsein eine Bestimmung, unter der jedes Ereignis noch vor Eintritt in eine Verbindung mit anderen Ereignissen steht, im zweiten Fall ist es die Verbindung der Ereignisse untereinander zum Ganzen. In diesem Fall macht die Zugehörigkeit der einzelnen Daten zur Gesamtkomplexion den Bewußtseinscharakter aus. Stellte sich dieses Problem schon bei Hume, ohne dort eine Entscheidung zu finden, so wiederholt es sich bei Husserl, freilich ohne auch hier befriedigend gelöst zu werden. In diesem Punkt klafft eine theoretische Lücke. Der Sachverhalt „Erlebnis“ bzw. „Bewußtsein“ wird als eine undiskutierte phänomenologische Selbstverständlichkeit hingenommen; es fehlt jede Reflexion und schon gar Theorie des Erlebt- bzw. Bewußtseins. Vermutlich ist Husserl von einem Erlebnis- bzw. Bewußtseinscharakter jedes Ereignisses vor der Verbindung mit anderen ausgegangen.

Eine weitere prinzipielle Schwierigkeit zeigt sich angesichts der Frage, ob die phänomenologische Methode ein geeignetes Verfahren sei, die nicht-egologische Verfassung des Bewußtseins zu erweisen. Dieselbe Frage hätte man bereits im Rahmen der Humeschen Bewußtseinstheorie stellen können, dort allerdings respektive der sensualistisch-empiristischen Methode. Da letztere auf einer Reihe ungeklärter Prämissen basiert, muß mit diesen auch die Antwort stehen oder fallen. Die Frage wiederholt sich nun innerhalb der Husserlschen Bewußtseinstheorie. Ist die phänomenologische Reduktion des Ich auf seinen deskriptiven Befund ein geeignetes Mittel, den Nachweis für einen subjektlosen Bewußtseinsstrom zu führen, der nur noch den Namen „ich“ trägt?

Betrachten wir zu diesem Zweck die Schritte der Reduktion genauer. In einem ersten wird von allem empirisch Gegenständlichen abstrahiert, in Husserls Terminologie: von allen Transendenzen, wozu die physischen Dinge wie Haus und Baum gehören, aber auch der Leib des Subjekts, der dem Subjekt seinen Ort innerhalb der Welt anweist. Nach dieser ersten Reduktion bleibt als Residuum das empirisch-psychologische Ich zurück, die Gesamtheit der psychischen Zustände und Ereignisse. Doch auch dieses psychische Ich bedarf noch einer Reinigung zum rein phänomenologischen Ich, indem von allem Kontingenten und Individuellen abstrahiert wird, womit ein reiner Bewußtseinsstrom im Sinne der früher beschriebenen Bewußtseinseinheit und -ganzheit zurückbleibt. Skepsis ist

angebracht, ob dieses Verfahren für die Entscheidung ausreicht, ob die Bewußtseinseinheit durch die immanenten Beziehungen des Bewußtseinsinhalts oder durch ein transzendentes Verbindungs- und Einheitsprinzip, ein Ich nämlich, zustande kommt. Der Zweifel ist um so legitimer, als Husserl zwischen der ersten und der zweiten Auflage der *Logischen Untersuchungen* – also zwischen 1901 und 1913 – einen radikalen Wandel von einer nicht-egologischen zu einer egologischen Theorie vollzogen hat und sich für beide Positionen gleicherweise auf den phänomenologischen Befund beruft. In der zweiten Auflage sagt er:

„Inzwischen habe ich es [das Subjekt bzw. das Ich] zu finden gelernt, bzw. gelernt, mich durch Besorgnisse vor den Ausartungen der Ichmetaphysik in dem reinen Erfassen des Gegebenen nicht beirren zu lassen.“¹¹

So fragwürdig es ist, ob eine phänomenologische Analyse auf ein ichloses Bewußtsein führt, so fragwürdig ist es, ob sie auf ein Ich führt. Haben nicht in Wahrheit immer verkappte Argumente nicht-phänomenologischer Art den Ausschlag für den Ansatz eines ichhaften Bewußtseins gegeben? Da Husserl seinen Positionswechsel nirgends begründet, abgesehen von Andeutungen, ist man auf Vermutungen angewiesen. Einen Hinweis findet man in einer Anmerkung zur zweiten Auflage der *Logischen Untersuchungen*:

„Die im wesentlichen ungeändert aus der 1. Auflage übernommene Darstellung des Textes wird dem Umstande nicht gerecht, daß das empirische Ich eine Transzendenz derselben Dignität ist wie das physische Ding. Behält die Ausschaltung dieser Transzendenz und die Reduktion auf das *rein*-phänomenologisch Gegebene kein reines Ich als Residuum zurück, dann kann es auch keine wirkliche (adäquate) Evidenz ‚*Ich bin*‘ geben. Besteht diese Evidenz aber wirklich als adäquate – und wer möchte das leugnen –, wie kommen wir an der Annahme eines reinen Ich vorbei? Es ist gerade das in dem *Vollzug* der Evidenz *cogito* erfaßte Ich, und der reine Vollzug faßt es eo ipso phänomenologisch ‚rein‘, und notwendig als Subjekt eines ‚reinen‘ Erlebnisses des Typus *cogito*.“¹²

Husserl recurriert hier auf das cartesianische *cogito* und seine vermeintliche Evidenz, wie sie auch von Descartes in Anspruch genommen wurde. Diese Evidenz soll mit absoluter Sicherheit nicht nur den Denkkakt, sondern auch ein Ich-Subjekt, das denselben hat, zu erkennen geben. Gerade diese Evidenz aber wird nicht generell

¹¹ A. a. O., S. 361 Anm.

¹² A. a. O., S. 357 Anm.

akzeptiert. Bestritten wird sie, wie schon an früherer Stelle ausgeführt wurde¹³, von der gesamten empirio-kritischen Tradition. Was im Vollzug des *cogito* mit adäquater Evidenz erfahren werde, ist nach Meinung dieser Schule nur der Denkakkt, nicht aber zusätzlich zu diesem noch ein Ich, das denselben vollzieht.

Ein weiteres außerphänomenologisches Argument zur Ansetzung eines Ich könnte in der Sprachstruktur liegen. Die indogermanische Sprachstruktur, deren einfachste Satzform die Subjekt-Prädikat-Beziehung ist, präjudiziert eine egologische Bewußtseinstheorie, und es könnte sein, daß Husserl, genau wie Natorp, der Verführung durch die Sprache erlegen ist. Obzwar die Sprachstruktur ein Präjudiz für diese oder jene Bewußtseinsstruktur fällt, erlaubt sie keinen wirklichen Schluß auf eine bestimmte; denn da zwischen den sprachlichen Explikationsmitteln und dem zu explizierenden Sachverhalt eine Differenz besteht, ist es möglich, mit Ich-Sätzen zu operieren, ohne daß diese ein Pendant in der Bewußtseinsstruktur haben müssen. Die sprachlichen Formen, in denen wir uns allein auszudrücken vermögen, würden auch dann verwendet, wenn der ausgedrückte Sachverhalt der Sprachstruktur nicht entspricht.

Ausschließen läßt sich auch nicht, daß Husserl bei der Einführung eines Ich durch äußere, räumliche Verhältnisse verleitet worden ist; denn sollen die für das Bewußtsein typischen intentionalen Erlebnisse erklärt werden, wie das Beschäftigtsein mit, das Stellungnehmen zu, das Erleiden von etwas, so wird die Intentionalitätsstruktur nur allzu leicht am physikalischen Modell des Lichtstrahls orientiert. Daß dieses Modell Husserl nicht unbeeinflußt gelassen hat, geht aus den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* hervor. Wenn es dort heißt, daß „zum cogito selbst ... ein ihm immanenter ‚Blick-auf‘ das Objekt gehört, der andererseits aus dem ‚Ich‘ hervorquillt“¹⁴, so ist der Hinweis auf die Lichtquelle und den aus ihr hervorgehenden Lichtstrahl unübersehbar. Da Husserl das Ich weder als Erlebnis noch als Erlebnisstück bestimmt, weil Erlebnisse ständig kommen und gehen und keine Konstanz aufweisen, bleibt nur übrig, es analog der

¹³ Vgl. S. 92 Anm. 25 dieser Arbeit.

¹⁴ E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, in: *Gesammelte Werke*, auf Grund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv (Louvain) unter Leitung von H. L. van Breda [abgekürzt: *Husserliana*], Bd. 1 ff., Den Haag 1950 ff., Bd. 3, S. 81.

Lichtquelle als etwas Bleibendes und Beharrendes anzusetzen, das zu jedem kommenden und gehenden Erlebnis gehört wie etwas, das seinen Blick durch dieses hindurchlenkt. Das Ich als Beharrendes ist eine Transzendenz gegenüber dem Erlebnisstrom, allerdings eine *sui generis*, die nicht der Reduktion unterliegt wie die übrigen transzendenten Objekte der Welt; es ist eine Transzendenz in der Immanenz.

Ob die Übertragung eines physikalischen Modells auf das Innenleben des Geistes angemessen ist, muß bezweifelt werden. Die Einführung eines Ich-Subjekts wird dadurch weder legitimiert noch verständlich. Auch wenn die Anforderung an unser Anschauungsvermögen hart sein sollte, so wäre doch denkbar, daß die Intentionalität der Akte nicht in einer Beziehung zweier Relata bestünde, von denen das eine ein Ich, das andere der Inhalt ist, sondern in einem ichlosen Akt und seinem Inhalt, d.h. einem Akt, dessen Struktur ein meinendes Gerichtetsein auf etwas ist.¹⁵

Die Überlegungen sollen verdeutlichen, daß die phänomenologische Methode allein nicht zur Entscheidung der Alternative zwischen nicht-egologischer und egologischer Bewußtseinsstruktur ausreicht. Hinzukommen müssen externe Argumente, die jedoch nicht einwandsimmun sind.

Ein weiterer gravierender Einwand gegen den ersten Husserlschen Bewußtseinsbegriff als systemfundierenden ergibt sich aus folgender Überlegung: Die phänomenologische Methode läßt sich als deskriptive und analytische charakterisieren; sie bedient sich hierzu vorzüglich der Beobachtung und Beschreibung des Faktischen und beim Faktum „Bewußtsein“ der Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung. Der Introspektion aber liegt eine Selbstzuwendung des Bewußtseins zugrunde, in der dieses nicht nur das Beobachtete, sondern auch das Beobachtende ist. Reflektiert man auf diesen Selbstbezug, so wird klar, daß der erste Husserlsche Bewußtseinsbegriff, der das Bewußtsein im Sinne eines objektiven Sachverhalts nimmt, nicht ausreicht. Das Bewußtsein ist eben doch nicht ein Gegenstand unter anderen, sondern hat die Eigenart, nicht nur Gewußtes, sondern auch Wissendes zu sein. Das objektivierte, thematisierte Bewußtsein bedarf daher notwendig der Komplettierung durch einen Bewußtseinsbegriff, der die Selbstzuwendung leistet. Hierin liegt der Grund für den Übergang zum zweiten Bewußtseinsbegriff, den Husserl in der Theorie der inneren Wahrnehmung

¹⁵ Hierzu vgl. die späteren Ausführungen dieses Kapitels, S. 300 ff..

genauer analysiert. Dieser Begriff bringt die Reflexivität zum Ausdruck, jene Operation, die allererst zum ersten Bewußtseinsbegriff führt. Damit erweist sich der zweite Begriff methodisch und sachlich als grundlegender als der erste; in ihm hat jener seinen Ursprung.

3. Brentanos Theorie als Hintergrund für Husserls zweiten Bewußtseinsbegriff

Sowenig Husserl mit seinem ersten Bewußtseinsbegriff einen originellen Beitrag leistet, sowenig originell ist er mit seinem zweiten. Dieser stellt eine Wiederaufnahme und Fortsetzung der von Franz Brentano in seinem Hauptwerk *Psychologie vom empirischen Standpunkt* entwickelten Lehre des inneren Bewußtseins dar¹⁶, die Husserl gleicherweise zum Vorbild wie zur Kritik dient. Da Husserls Theorie nur in Auseinandersetzung mit dieser verständlich ist, muß zunächst auf sie eingegangen werden. Bemüht sich Husserl, den Schwierigkeiten mit seiner Theorie der inneren Wahrnehmung zu entgehen, in die sich Brentanos Theorie des inneren Bewußtseins hineinmanövriert, so konzipiert Brentano seine Theorie in der Absicht, die Schwierigkeiten zu vermeiden, die sich bei Auslegung des Bewußtseins als Selbstbewußtsein ergeben.

a) *Exposition der Theorie*

Jede Bewußtseinstheorie sieht sich letztlich der Frage konfrontiert, ob Bewußtsein selber bewußt oder unbewußt sei, mithin in Bewußtem oder Unbewußtem gründe. Wenngleich alle psychischen Phänomene Bewußtsein von etwas sind, so könnte es doch sein, daß dieses Bewußtsein selbst nicht bewußt ist. Beide Alternativen sind prinzipiellen Schwierigkeiten ausgesetzt.

Die Annahme eines unbewußten Bewußtseins erscheint als *contradictio in adiecto* wie ein nicht rotes Rot.¹⁷ Die Bestimmung des Bewußtseins ist eben, bewußt zu sein. Zudem ließe sich im thematischen Bereich unserer Erfahrung ein unbewußtes Bewußtsein niemals auffinden; denn sobald das Bewußtsein thematischer Gegen-

¹⁶ F. Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, hrsg. von O. Kraus, Bd. 1, Hamburg 1955, S. 141 ff.

¹⁷ Vgl. a. a. O., S. 143 (Buch 2, Kap. 2, § 2).

stand ist, ist es auch bewußt. Unbewußte Vorstellungen können im Bereich der Erfahrung nicht vorkommen, sonst wären sie bewußt und gerade nicht unbewußt. Man müßte dann eine Möglichkeit ersinnen, das unbewußte Bewußtsein außerhalb des Bereichs unserer Erfahrung anzusiedeln. Entweder könnte man es als logische oder transzendente Bedingung jeglichen Bewußtseins ansetzen oder als dessen Folge bzw. Wirkung. Im ersten Fall hätte es den Status eines logischen Grundes oder einer transzendenten Ursache, im zweiten den einer logischen Folge bzw. einer transzendenten Wirkung. In beiden Fällen aber wäre es nur hypothetisch angenommen, nicht empirisch nachgewiesen.

Nicht minder sind die Schwierigkeiten einer Theorie des bewußten Bewußtseins.¹⁸ Für sie sind Regresse *ad infinitum* unausweichlich; denn wird Bewußtsein als etwas aufgefaßt, das nicht nur das Bewußtsein von etwas hat, sondern auch selbst Objekt des Bewußtseins ist, und wird bezüglich dieses wissenden Bewußtseins wiederum argumentiert, es sei Gegenstand eines Bewußtseins, so ist der Regreß unvermeidlich. Bei jedem einfachen Bewußtseinsakt, etwa dem Hören eines Tons, hätte man eine unendliche Reihe von Vorstellungen, nicht nur das Hören des Tons, sondern auch die Vorstellung vom Hören des Tons und die Vorstellung der Vorstellung vom Hören des Tons usw.

Die hier auftretende Schwierigkeit des unendlichen Regresses resultiert aus der intentionalen Grundstruktur des Bewußtseins und ihrer Anwendung auf das Bewußtsein selbst, wodurch dieses zum Objekt eines anderen, höherstufigen Bewußtseinsaktes wird. Die Schwierigkeit läßt sich sowohl von seiten der Vorstellung wie von seiten des Vorgestellten angehen. Im ersten Fall spricht man von einer Reflexionsaufstockung oder -stufung, da hier auf jede Vorstellung von etwas eine neue Vorstellung von etwas aufbaut, und dies in Form eines unendlichen externen Regresses. Im zweiten Fall zeigt sich nicht nur eine Unendlichkeit von Objekten, sondern darüber hinaus eine unendliche Verwicklung derselben. Nimmt man das Beispiel vom Hören des Tons, so ist in diesem schlichten Bewußtseinsakt der Ton das Objekt. Geht man nun über zur Vorstellung des Hörens vom Ton, so erscheint der Ton zum zweiten Mal als Objekt, das Hören zum ersten Mal als Objekt. Beim Übergang zur Vorstellung der Vorstellung vom Hören des Tons erscheint der Ton zum dritten Mal als Objekt, das Hören zum zweiten Mal und

¹⁸ Vgl. a. a. O., S. 170 ff. (Buch 2, Kap. 2, § 7).

die Vorstellung vom Hören zum ersten Mal. Da sich dieser Prozeß unendlich fortsetzen läßt, ergibt sich eine unendliche Objekteinschachtelung. Die Absurdität dieser Konzeption ist unübersehbar; denn mit dem simplen Bewußtseinsvorgang des Hörens eines Tons hätte man nicht allein auf seiten der Vorstellung eine unendliche Vorstellungspotenzierung, sondern auch auf seiten des Vorgestellten eine unendliche Pluralität und Verwicklung der vorgestellten Glieder.

Der Schwierigkeiten sind damit noch nicht genug. Weitere Komplikationen ergeben sich in Anbetracht des Zeitpunktes, zu dem die unendliche Reihe von Vorstellungen abläuft. Im Blick auf die Zeit sind drei Möglichkeiten denkbar: *erstens* das simultane Abspulen der unendlichen Reihe, *zweitens* das nachträgliche sukzessive Abspulen und *drittens* das vorangegangene sukzessive Abspulen. Die Simultaneitätsthese geht dahin, daß sich zugleich mit der simplen Vorstellung von der Art des Hörens des Tons einerseits die unendliche Reihe der Vorstellungen, andererseits die unendliche Reihe der internen Objekte einstellt. Die These behauptet das momentane Auftreten unendlich vieler Vorstellungen und Vorstellungsinhalte. Nach dieser These ist mit der einfachen Vorstellung „Hören des Tons“ *ad hoc* die unendliche Kette der Bewußtseinsakte und -inhalte gegeben. Unbegreiflich bleibt hierbei, wie sich unser Geist zugleich der unendlichen Folge der Akte und der Objekte bewußt sein könne.¹⁹

An die Stelle der simultan gegebenen Reihe setzt die Sukzessivitätsthese die sequentielle, in der jeder folgende Akt auf den vorhergehenden rekurriert. Zuerst, im Zeitpunkt t_1 , haben wir das Hören eines Tons, dann, im Zeitpunkt t_2 , die Vorstellung von diesem Hören, dann, im Zeitpunkt t_3 , die Vorstellung der Vorstellung von diesem Hören des Tons usw. Jeder nachfolgende Akt stellt eine nachträgliche Thematisierung des vorhergehenden dar. Die Schwierigkeit ist hier die, daß die Thematisierung niemals zu einem Abschluß gelangt, da die einfachste gegenwärtige Vorstellung wie das Hören des Tons eine unendliche Kette von Reflexionsakten nach sich zieht. Da dies für jede aktuelle Bewußtseinsphase gilt, hat man in jeder zugleich eine Unendlichkeit von Reflexionsakten auf frühere Bewußtseinsvorgänge.

¹⁹ Dieser Schwierigkeit war sich schon Thomas von Aquin bewußt, worauf Brentano, a. a. O., S. 176f. Anm. und 181 Anm., weist, weswegen Thomas sich zur Sukzessivitätsthese entschließt.

Als dritte Möglichkeit ist denkbar, daß die Sukzession nicht in einer nachfolgenden, sondern in einer vorausgehenden unendlichen Reihe von Vorstellungen besteht. Behauptet wird hier, daß, damit überhaupt ein einfacher Akt wie das Hören des Tons stattfinden kann, immer schon eine unendliche Reihe von Bewußtseinsvorstellungen abgelaufen sein muß. Die unendliche Reihe läuft hier nicht zugleich mit der einfachen Vorstellung ab, auch folgt sie ihr nicht, sondern sie geht ihr voraus.

Alle diese Absurditäten sowohl bezüglich eines unbewußten wie bezüglich eines bewußten Bewußtseins vor Augen, entwirft Brentano eine Theorie, die zwischen Skylla und Charybdis hindurchschiffen soll, die gleicherweise die Annahme unbewußter Vorstellungen wie die bewußter Vorstellungen der eben beschriebenen Art vermeiden soll.²⁰ Der Einführung dieser Theorie geht eine theoretische Erwägung voraus, in der sich Brentano die Frage vorlegt, ob der Theorieentwurf vom Objekt oder vom Bewußtseinsakt ausgehen müsse. Gesetzt den Fall, man wählte den Ausgang beim Objekt, so gelangte man wegen der unendlichen Vielzahl und Verschiedenheit derselben zu ebenso vielen Bewußtseinsakten, niemals aber zu einem einheitlichen Gesamtphänomen; denn im Fall des Hörens des Tons, des Vorstellens davon und des Vorstellens des Vorstellens davon usw. wären die jeweiligen Objekte der Ton, das Hören, die Vorstellung usw., die jeweils einen neuen Bewußtseinsakt erforderten und damit den unendlichen Regreß initiierten. Folglich bleibt nur der Ausgang vom Bewußtseinsakt, und diesen interpretiert Brentano so, daß er primär auf ein physisches Phänomen bezogen ist, sekundär auf das psychische Phänomen, nämlich auf sich selbst. Bezüglich jedes Aktes unterscheidet Brentano zwei verschiedene Gegenstände, die er „primäres“ und „sekundäres Objekt“ nennt²¹, wobei das primäre zumeist ein äußerer, gelegentlich ein innerer Gegenstand ist, im Fall des Hörens des Tons eben der Ton, und das sekundäre der objektbezogene Bewußtseinsakt, in diesem Fall der gesamte Vorgang vom Hören des Tons.

Um die Einleitung des infiniten Regresses zu vermeiden, der aus der Anwendung der Intentionalitätsstruktur des Bewußtseins auf sich selbst resultiert, darf das sekundäre Objekt, nämlich der Bewußtseinsakt, nicht ebenso wie das primäre Objekt als intentionaler

²⁰ F. Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, a.a.O., S. 176 ff. (Buch 2, Kap. 2, §§ 8–10).

²¹ A.a.O., S. 180 (§ 8).

Gegenstand interpretiert werden. Wie aber ist er dann zu verstehen? Die von Brentano gewählte Terminologie eines sekundären Objekts ist insofern mißverständlich, als Objekt im Normalverständnis ein intentionales Objekt bezeichnet, das hier aber gerade nicht gemeint ist.

Zur Lösung des Problems beruft sich Brentano auf die von Aristoteles in der *Metaphysik*²² entworfene Theorie vom Begleitwissen, wonach Bewußtseinsakte, von denen dort speziell sinnliche Wahrnehmung, Meinen und Denken genannt werden, primär auf Gegenstände bezogen sind und sekundär auf sich selbst. Mit seiner Gerichtetheit auf einen Gegenstand ist das Bewußtsein zugleich „nebenbei“ auf sich selbst gewendet. Es stellt ein Begleit- oder Mitwissen dar. Während das erste Objekt ein explizit gewußtes und thematisches ist, ist der Bewußtseinsakt selbst nur unthematisch und unexplizit mitgewußt. Seine Thematisierung und Explikation, mithin auch seine Objektivation, würde einen anderen Bewußtseinsakt erfordern, nicht jedoch sein unthematisches Mitgehen im thematischen Bewußtsein von Gegenständen.

Genau diese Konzeption übernimmt Brentano. Auch er beschreibt den Bewußtseinsakt so, daß dieser primär und im eigentlichen Sinne auf einen intentionalen Gegenstand, ein äußeres oder inneres Objekt, geht, sekundär, nebenbei auf sich selbst. Bis in die Terminologie hinein findet sich die Aristotelische Konzeption fortgesetzt. So heißt es beispielsweise bezüglich der Tonwahrnehmung:

„Dem Tone erscheint das Hören im eigentlichsten Sinne zugewandt, und indem es dieses ist, scheint es sich selbst nebenbei und als Zugabe mit zu erfassen.“²³

Oder Brentano spricht von einer begleitenden Vorstellung:

„Die einen psychischen Akt begleitende, auf ihn bezügliche Vorstellung gehört mit zu dem Gegenstande, auf welchen sie gerichtet ist.“²⁴

Ebenso:

„Ist ja das Bewußtsein, welches die Vorstellung des Tones begleitet, ein Bewußtsein, nicht sowohl von dieser Vorstellung, als von dem ganzen psychi-

²² Aristoteles: *Metaphysik* XII, 9, 1074 b 35 f. Vgl. S. 146 f. dieser Arbeit.

²³ F. Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, a. a. O., S. 180 (Buch 2, Kap. 2, § 8).

²⁴ A. a. O.

schen Akte, worin der Ton vorgestellt wird, und in welchem es selber mitgegeben ist.“²⁵

Bei Brentano begegnen wir einer Bewußtseinstheorie, die jedem Bewußtseinsakt eine intentionale Struktur konzidiert, dergemäß er auf einen Gegenstand gerichtet ist, und zugleich eine nicht-intentionale Struktur, dergemäß er auf sich selbst geht. Daß hier eine Doppelung von Strukturen an einem und demselben Akt vorliegt, wird auch aus der Abgrenzung des sogenannten inneren Bewußtseins von der Introspektion deutlich. Beobachtung im allgemeinen stellt einen intentionalen Akt dar, der in thematisierender Weise auf ein Objekt bezogen ist, und Selbstbeobachtung im besonderen ist auf einen selbsteigenen Bewußtseinsakt bezogen, der jedoch zeitlich dem thematisierenden Akt vorausgeht, so daß dieser sich nachgewahrend auf ihn bezieht. Die Möglichkeit der Introspektion setzt bereits ein unmittelbares Bewußtsein des nachträglich zu thematisierenden Aktes voraus; denn wäre derselbe völlig unbewußt, so bliebe unverständlich, wie später eine Erinnerung an ihn, überhaupt ein explizites Bewußtsein von ihm zustande kommen kann. Dieses unmittelbare Bewußtsein des Aktes als Voraussetzung der Selbstbeobachtung ist jedoch von gänzlich anderer Struktur als diese. Deutlicher noch als Brentano und nach ihm Husserl hat Sartre die sachliche Differenz zwischen unmittelbarem Mitwissen und nachgewahrender Thematisierung durch die begriffliche Distinktion von präreflexivem und reflexivem Bewußtsein zum Ausdruck gebracht; das reflexive Bewußtsein ist stets solches, das sich in intentionaler Weise auf ein vorangehendes Bewußtsein als sein thematisches Objekt bezieht, während das präreflexive, das jeder Thematisierung und Objektivation vorausgeht, gerade nicht intentional strukturiert ist.

Aufgrund dieser Doppelstruktur jedes Bewußtseinsaktes gelangt Brentano zu der Überzeugung, daß hier ein einziger, wenngleich in sich komplexer Bewußtseinsakt vorliegt, dessen Vorstellungen auf eigentümlich innige Art verwoben sind.

„Die innere Erfahrung [scheint] unzweifelhaft zu zeigen, daß die Vorstellung des Tones mit der Vorstellung von der Vorstellung des Tones in so eigentümlich inniger Weise verbunden ist, daß sie, indem sie besteht, zugleich innerlich zum Sein der anderen beiträgt.“²⁶

²⁵ A. a. O., S. 182 (Buch 2, Kap. 2, § 9).

²⁶ A. a. O., S. 179 (Buch 2, Kap. 2, § 8).

b) Schwierigkeiten

Brentanos Konzeption des inneren Bewußtseins kann die Frage nicht erspart bleiben, ob sie tatsächlich dem unendlichen Regreß zu entgehen vermag. Es gibt Anzeichen, daß diese Theorie zwar den externen unendlichen Regreß vermeidet, nicht jedoch den internen. Die Importation der Iteration auch in diese Theorie läßt sich auf verschiedene Weise zeigen:

(1) Das psychische Phänomen, also der Akt von der Art des Hörens des Tons, besitzt nicht nur die Eigenschaft, Bewußtsein von etwas zu sein, sondern auch die, Bewußtsein von sich zu sein. Diese zweite Eigenschaft gehört ganz offensichtlich mit zum psychischen Phänomen; und da dieses bewußt sein soll, gilt dies auch von ihr. Das Wissen von ihr kann sich aber nicht außerhalb des psychischen Phänomens befinden, und indem es wie dieses bewußt ist, ist damit der unendliche Regreß eingeleitet.

(2) Gesetzt den Fall, die Eigenschaft, die das Wissen von sich ausdrückt, wäre nichts Gewußtes am psychischen Akt, so daß der Akt zwar von sich wüßte, nicht aber von diesem Wissen wüßte, so zerfielen der psychische Akt in ein Gewußtes und in ein sich selber unbewußtes Wissendes. Damit entstünde das Problem der Identifikation zweier verschiedener Relata zu und in einer Einheit, deren Gelingen bekanntlich von der Voraussetzung eines vorgängigen Wissens von dieser Einheit abhängt, womit man den *regressus ad infinitum* importierte.

(3) Eine dritte Beschreibungsweise stützt sich auf Aussagen Brentanos, die dahin gehen, daß der Akt nicht nur etwas vorstellt, sondern sich vorstellt und, indem er dies tut, sich auf den ganzen psychischen Akt bezieht. So heißt es etwa:

„Ist ja das Bewußtsein, welches die Vorstellung des Tones begleitet, ein Bewußtsein, nicht sowohl von dieser Vorstellung, als von dem ganzen psychischen Akte, worin der Ton vorgestellt wird, und in welchem es selber mitgegeben ist. Der psychische Akt des Hörens wird, abgesehen davon, daß er das physische Phänomen des Tones vorstellt, zugleich seiner Totalität nach für sich selbst Gegenstand und Inhalt.“²⁷

Wird das gesamte psychische Phänomen vorgestellt, so ist das sekundäre Objekt nicht allein die Vorstellung, die etwas vorstellt, sondern die Vorstellung, die, indem sie etwas vorstellt, zugleich sich

²⁷ A. a. O., S. 182 (Buch 2, Kap. 2, § 9).

selbst vorstellt. Damit tritt die sich selber vorstellende Vorstellung zugestandenermaßen in dem, was sie vorstellt, auf, und zwar als diejenige, die sich selber vorstellt. Damit ist der unendliche Regreß, den Brentano als externen vermeiden wollte, intern wieder eingeführt, nun in der Art, daß die Vorstellung in der Selbstvorstellung wiederum als sich vorstellend vorgestellt werden muß und so *in infinitum*.²⁸

Abgesehen vom Einschleichen des unendlichen Regresses, das Brentano selbst nicht bemerkt hat, gibt es noch andere Schwachstellen der Theorie. Hierher gehört die mangelnde Präzision des selbstbezüglichen Aktes. Angesichts der in der Geschichte der Selbstbewußtseinstheorie von Aristoteles bis Thomas von Aquin schon erreichten Differenzierung mutet Brentanos Konzept höchst grob an. Ungeklärt bleibt, ob zu jeder Aktart ein spezifischer selbstbezüglicher Akt gehört, beispielsweise zum Hören das sich selber Hören, zum Denken das sich selber Denken, oder ob zu sämtlichen Aktarten ein einziger, allgemeiner selbstbezüglicher Akt gehört, z. B. zum Hören und Denken ein gemeinsames Bewußtsein des Hörens und Denkens, oder ob bezüglich des Wahrnehmungs- und Denkbereichs eine Differenz selbstbezüglicher Akte besteht. Brentano läßt diese Fragen offen, indem er pauschal nur den Generalbegriff „Bewußtsein“ oder synonym „Vorstellung“ verwendet. Zwar spricht er vom Hören des Tons, will er aber die Selbstbezüglichkeit des Hörens angeben, dann tritt an die Stelle entweder das Bewußtsein oder die Vorstellung vom Hören des Tons ohne nähere Einlassung auf die Art des Bewußtseinsaktes.

²⁸ Zu diesem Argument vgl. K. Cramer: *„Erlebnis“*. Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewußtseins mit Rücksicht auf die Aporien eines Grundbegriffs nachhegelscher Philosophie, in: *Hegel-Studien*, Beiheft 11 (1974), S. 537–603, bes. S. 579ff., der sich bei der Konstruktion des Arguments auf U. Pothast: *Über einige Fragen der Selbstbeziehung*, Frankfurt a.M. 1971, beruft. Das Argument beruht auf der Prämisse, daß so etwas wie nicht-intentionales Mit- oder Begleitwissen letztlich nicht möglich sei, da dieses ja das anstehende Problem lösen sollte. Diese Prämisse läßt sich ihrerseits in Frage stellen.

4. Der zweite Husserlsche Bewußtseinsbegriff: die innere Wahrnehmung

Husserl, der mit seiner Theorie der inneren Wahrnehmung modifiziert an Brentanos Theorie des inneren Bewußtseins anknüpft, nennt zwei andere Monita: Zum einen kritisiert er die Annahme einer „kontinuierlichen Aktion“²⁹ des inneren Bewußtseins. Nach Brentano kommt jedem psychischen Erlebnis die Struktur des inneren Bewußtseins zu. Inneres Bewußtsein gehört notwendig zu jedem Akt und damit zu allen insgesamt. Für Husserl ist diese These phänomenologisch unausweisbar und folglich fiktiv. Er selbst läßt die Frage eines kontinuierlichen oder nicht-kontinuierlichen Zu-kommens offen und versteht sich lediglich zu der Aussage, daß die innere Wahrnehmung die aktuell präsenten Erlebnisse, „sei es im allgemeinen, sei es in gewissen Klassen von Fällen, begleiten“³⁰ solle. Mit dem Offenlassen dieser Frage begibt sich Husserl jedoch in einen Widerspruch zu seiner eigenen Theorie; denn da der erste Bewußtseinsbegriff im zweiten fundiert ist, mit dem ersten aber das Bewußtseinsganze – der Strom – gemeint ist, verlangt die Fundierung desselben in der Selbstbezüglichkeit ein durchgängiges Begleiten. In dieselbe Richtung weist auch die *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, die auf die Temporalität des Bewußtseins abhebt und in diesem Sinne von einer Selbsterscheinung des Bewußtseinsflusses spricht. Auch dies impliziert die Vorstellung einer kontinuierlichen Selbstbeziehung.

Der zweite, wirklich entscheidende Kritikpunkt betrifft Brentanos Fassung des psychischen Erlebnisses und insbesondere des inneren Bewußtseins.³¹ Von Husserl wird das innere Bewußtsein als innere Wahrnehmung verstanden. Wahrnehmung aber ist prinzipiell intentional strukturiert, folglich untersteht sie auch als innere der Intentionalitätsstruktur. Sie ist daher nur dann angemessen bestimmt, wenn sie als Akt interpretiert wird. Nach Husserl konstituiert sich daher das psychische Phänomen aus zwei Akten, von denen der eine die Beziehung auf etwas – ein Objekt – ausdrückt, der andere die Beziehung auf sich. Soll diese Erlebniskomplexion nicht nur behauptet, sondern erklärt und erwiesen werden, dann muß verständlich gemacht werden, wie beide Akte zu derselben

²⁹ E. Husserl: *Logische Untersuchungen*, a. a. O., S. 356.

³⁰ A. a. O., S. 354.

³¹ Vgl. a. a. O., S. 355 f.

gehören. Das Problem läßt sich auch so formulieren: Wie kann der gewahrende Akt gewahren, daß er zu demselben Erlebnis gehört, zu dem auch der gewahrte Akt gehört, oder wie kann der gewahrte Akt derselben Erlebniskomplexion zugesprochen werden wie der gewahrende? Zu fragen ist nach den Bedingungen der Einheitsstiftung.

Eine erste besteht in der Forderung nach Gleichzeitigkeit beider Akte. Husserl artikuliert sie, wenn er sagt, daß die innere Wahrnehmung „nur auf gleichzeitig mit ihr gegebene ... Erlebnisse ... gehen“³² könne. Denn wäre der wahrzunehmende Akt schon vergangen oder im Versinken begriffen, so könnte er nur erinnert, nicht aber wahrgenommen werden; Wahrnehmung bezieht sich stets auf einen aktuellen Gegenstand. Selbst wenn man konzidiert, daß der vergehende Akt wahrgenommen werden könnte, so könnte er es doch nicht auf adäquate Weise, d. h. in der Fülle seiner leibhaftigen Selbstgegenwart, wie dies vom Gegenstand der adäquaten inneren Wahrnehmung verlangt wird. Die Gleichzeitigkeit beider Akte ist die Bedingung dafür, daß der Wahrnehmung nichts am Akt entgeht und daß der wahrgenommene Akt im Modus einer Evidenz vorliegt, die allen Versuchen, sie in Frage zu stellen, standhält. Nur unter dieser Bedingung ist die innere Wahrnehmung in einem absoluten Sinne wahr.

Die Forderung nach Gleichzeitigkeit beider Akte ist zwar eine notwendige Bedingung für das Zustandekommen der Einheit, aber noch keine hinreichende; denn es läßt sich widerspruchsfrei denken, daß zwei Akte zur gleichen Zeit vorliegen, ohne daß ein Wissen um ihre Einheit und Zusammengehörigkeit besteht. Die Voraussetzung der Gleichzeitigkeit könnte erfüllt sein, ohne daß deshalb dem wahrnehmenden Akt schon bekannt sein müßte, daß der andere Akt zu ihm gehört. Hinzukommen muß als weitere Bedingung die Annahme, daß beide Akte „Ein Bewußtsein“ ausmachen. So sagt Husserl: „Innere‘ Wahrnehmung [kann] ... nur auf gleichzeitig mit ihr gegebene, mit ihr zu Einem Bewußtsein gehörige Erlebnisse gehen ...“³³ Was heißt hier „Ein Bewußtsein“?

Unter „Einem Bewußtsein“ könnte einmal die zeitliche expandierte Einheit des Bewußtseins verstanden werden, wie sie im ersten Husserlschen Bewußtseinsbegriff vorliegt, also die unter den Gegenstandsbestimmungen der Einheit und Ganzheit stehende Er-

³² A. a. O., S. 355.

³³ A. a. O.

lebniskomplexion, die als individuierter Bewußtseinsverlauf den Namen „ich“ trägt. Das Eine Bewußtsein bezeichnete hier den Einen individuellen Bewußtseinsstrom.

Doch dieser Deutungsversuch bleibt unzulänglich; denn der wahrnehmende Akt könnte sich auf diesen Einen Bewußtseinsstrom beziehen, ohne zu gewahren, daß er selbst zu ihm gehört. So könnte der wahrnehmende Akt innerwerden, daß irgendein gewahrter Akt zu derselben Erlebniskomplexion gehört, zu der auch andere Akte – A, B, C, D usw. – gehören. Damit würde er zwar der Einheit eines Bewußtseins als eines objektiven Sachverhalts innerwerden, nicht jedoch seiner eigenen Zugehörigkeit zu demselben. Als einen alle Elemente einer Komplexion überschauenden Akt hat man sich Gott vorzustellen, wie dies in der Redewendung zum Ausdruck kommt: Gott schaut in die Herzen der Menschen hinein. Die Wahrnehmung der Gesamtkomplexion ist hier die Wahrnehmung eines Ich oder Selbst, eines Inneren, jedoch nicht *eo ipso* die des eigenen Inneren, sondern möglicherweise die eines fremden. Das Ich wäre zwar die zu einem Ganzen geeinte Erlebniskomplexion, aber von ihr würde nicht automatisch gelten, daß es die eigene sei.

Hierauf Rücksicht nehmend, interpretiert eine zweite Deutung die Einheit des Bewußtseins als momentane zweier Akte, mithin als Eine in einem einzigen Augenblick. Sie unterstellt das Zugleichsein des gewahrenden Aktes mit dem von ihm gewahrten in einer Erlebniskomplexion. Ist die Einheit für ein momentanes Erlebnis garantiert, dann gilt sie selbstverständlich auch für alle anderen und damit für den zeitlich expandierten Erlebnisstrom. Das gleichzeitige Vorliegen zweier Akte in einer einzigen Erlebniseinheit nennt Husserl aufgrund der absoluten Unverstelltheit „adäquate Wahrnehmung“³⁴; sie zeichnet allein die innere Wahrnehmung aus. Bei dieser handelt es sich um eine Momentanwahrnehmung, die den Gegenstand – den Akt – in leibhaftiger Selbstgegebenheit, in der Fülle seiner Bestimmungen erfaßt, die ihm weder etwas hinzudichtet noch ihm etwas abspricht, was in ihm liegt, sondern die ihn genau so nimmt, wie er sich ihr darbietet.³⁵ Diese totale Unverstelltheit des erlebten Gegenstands erlaubt zu sagen, daß derselbe im Modus unmittelbarer, absoluter Gewißheit vorliege. Jede andere, nachgewahrend sich auf den Gegenstand beziehende Wahrnehmung hat als inadäquate zu gelten, da sie sich zeitlich auf einen

³⁴ A. a. O., S. 354f.

³⁵ Vgl. a. a. O., S. 354.

schon vergehenden bezieht, der nur noch retiniert, d.h. im Griffе gehalten, als Nachklang bewahrt werden kann. Die zeitliche Nachgewahrung gibt den Gegenstand nicht mehr völlig unverstellt wieder, sondern nur noch abgeschattet. Allein die adäquate Wahrnehmung als momentane, die auf einen gleichzeitig mit ihr gegebenen Akt innerhalb Einer Erlebniskomplexion gerichtet ist, erfaßt den Gegenstand als zum eigenen Inneren gehörig und erlaubt damit die Aussage, daß der wahrgenommene Akt „meiner“ sei.

Damit wird Husserls Konzeption der inneren Wahrnehmung nicht zuletzt in ihrer Distanzierung von Brentanos Modell des inneren Bewußtseins deutlich. Während Brentano einen einzigen Akt mit zwei Blickrichtungen unterstellt, deren eine intentional auf ein physisches Phänomen geht, deren andere nicht-intentional auf den Akt als psychisches Phänomen bezogen ist, und zwar in der Art eines Begleitwissens, nimmt Husserl zwei intentionale Akte an, von denen der erste auf einen physischen Gegenstand, der zweite auf den ersten Akt gerichtet ist. Damit auch hier von einer Einheit der Akte gesprochen werden kann, muß sich der zweite auf den ersten nicht nur so beziehen, wie er sich auf einen fremden bezieht, sondern so, daß er mit ihm zu einer einzigen Erlebniskomplexion gehört, in der gewahrender und gewahrter Akt lediglich zwei Stücke oder Bestandteile ausmachen.

Auch diese Theorie erweist sich als nicht einwandsimmun. Insbesondere da hier zwei Akte vorliegen, zudem qualitativ verschiedene, deren Zusammengehörigkeit und Einheit erklärt werden soll, ist das alte Identitätsproblem nicht zu umgehen, das durch den Ansatz einer Theorie adäquater innerer Wahrnehmung nicht gelöst wird; denn damit der gewahrende Akt in dem gewahrten den selbsteingewahren kann, muß er entweder bereits ein Wissen um die Zusammengehörigkeit beider Akte mitbringen oder dieses im gewahrten Akt vorfinden. Damit begibt sich die Argumentation in die bekannte Zirkelschwierigkeit.

Dieselbe Redundanz zeigt sich noch bei einer anderen Beschreibungsweise. Dem gewahrenden Akt muß die Eigenschaft des Bewußtseins seiner eigenen Zugehörigkeit zur Erlebniskomplexion bzw. der des gewahrten Aktes zu dieser zugesprochen werden. Diese Eigenschaft, die das Wissen um die Zusammengehörigkeit beider Akte ausmacht, ist aber selbst etwas und nicht nichts; folglich gehört sie mit zur Erlebniskomplexion und muß daher auch gewußt sein. Aus diesem Grunde gewahrt der zweite Akt, wenn er den ersten gewahrt, in diesem nicht nur sich selbst, sondern auch noch das

Gewahren dieser Selbstgewahrung. Von dieser letzteren Gewahrung ist auch wieder zu sagen, daß sie zur Erlebniskomplexion gehört und damit gewahrt werden muß, so daß der Akt auch noch dieses Gewahren des Gewahrens der Selbstgewahrung gewahrt usw.

Dieser Schwierigkeit ließe sich nur dadurch entkommen, daß man dem gewahrenden Akt lediglich die Fähigkeit zuspräche, im gewährten Akt einen Bestandteil der umfassenden Einheit zu gewahren, nicht aber den eigenen. Gewahrender und gewährter Akt wären dann wieder verschieden und getrennt, und ihre Einheit bliebe dahingestellt.

Husserl selbst hat die Internschwierigkeiten seiner Theorie nicht mehr gesehen. Dies ergibt sich daraus, daß er zu seiner Konstruktion nicht durch die Einsicht in den internen unendlichen Regreß gelangte, dem Brentanos Modell erlag. Denn an Brentano lobt er gerade die Absicht, den Regreß – gemeint ist der externe – zu vermeiden. Zwar sieht Husserl richtig, daß Brentano dem Regreß durch die Unterscheidung von primärem und sekundärem Objekt des Aktes zu entgehen sucht, daß er damit aber dem internen Regreß der Selbsteinschachtelung des Aktes verfällt, bleibt ihm verborgen. Da er ihn an Brentanos Theorie nicht bemerkt, bemerkt er ihn auch nicht an seiner eigenen.

5. Die Selbsterscheinung des Bewußtseinsflusses in der „Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins“

Das Problem der Selbstgewahrung beschäftigt Husserl auch in seinen späteren philosophischen Arbeiten, ohne jedoch von ihm gelöst zu werden. Es begegnet wieder in den Vorlesungen *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* aus dem Jahre 1905. Allerdings kommt hier noch eine Komplikation hinzu, insofern als die innere Wahrnehmung nicht nur wie in den *Logischen Untersuchungen* bezüglich eines singulären Aktes erörtert wird, sondern bezüglich aller Akte und damit, unter Hereinnahme des Zeitaspekts, des gesamten Bewußtseinsflusses. Die Frage ist hier nicht nur, ob und wie ein Einzelbewußtsein eine Wahrnehmung seiner selbst erlangen könne, sondern, ob und wie der Bewußtseinsstrom Objekt seiner selbst werden könne. Thema ist nicht das atomare Selbstverhältnis, sondern das kontinuierliche über die Zeit hinweg.

Der nach wie vor drohenden Gefahr des *externen* unendlichen

Regresses ist sich Husserl sehr wohl bewußt gewesen. Eine Stelle aus der Beilage 6 bringt sein Problembewußtsein zum Ausdruck:

„Jede zeitliche Erscheinung löst sich also nach der phänomenologischen Reduktion in einen solchen Fluß auf. Das Bewußtsein, in das sich all das auflöst, kann ich aber nicht selbst wieder wahrnehmen. Denn dieses neue Wahrgenommene wäre wieder ein Zeitliches, das zurückweist auf ein konstituierendes Bewußtsein ebensolcher Art, und so *in infinitum*. Es erhebt sich also die Frage, woher ich von dem konstituierenden Fluß Kenntnis habe.“³⁶

Hierauf hat Husserl zwei Antworten gegeben in der ausdrücklichen Absicht, den externen Regreß zu vermeiden. Die eine nimmt eine Selbsterscheinung des Bewußtseinsflusses aufgrund einer Selbstbeziehung ohne sogenannte Phasenverschiebung an, die andere eine mit Phasenverschiebung. Beide Theoreme sind als Versuch einer Beantwortung der Frage nach der Kenntnis des Bewußtseinsflusses von sich selbst konzipiert.

„Der Fluß des immanenten zeitkonstituierenden Bewußtseins *ist* nicht nur, sondern so merkwürdig und doch verständlich geartet ist er, daß in ihm notwendig eine Selbsterscheinung des Flusses bestehen und daher der Fluß selbst notwendig im Fließen erfaßbar sein muß. Die Selbsterscheinung des Flusses fordert nicht einen zweiten Fluß, sondern als Phänomen konstituiert er sich in sich selbst.“³⁷

Husserl ist der Meinung, daß im Bewußtseinsfluß, der hier als zeitkonstituierender gedacht wird, der Fluß sich selbst erscheine. Da bei einer Selbstbeziehung, wie sie in der Selbsterscheinung vorliegt, Konstituierendes und Konstituiertes, Gewahrendes und Gewahrtes eine Einheit und Identität bilden müssen, importiert die zeitliche Interpretation des Bewußtseins die gesamten formalen Schwierigkeiten und Paradoxien des Identifikationsproblems, die aus der Theorie der inneren Wahrnehmung des Einzelaktes bekannt sind. Bei der Selbsterscheinung des Stromes müssen erscheinender Strom und Strom, in dem er erscheint, identisch sein, andernfalls läge keine Selbsterscheinung vor. Wie aber kann diese Selbstidentität garantiert werden? Nur dadurch, daß der Strom entweder schon von sich aus ein Wissen der Selbsterscheinung mitbringt oder dieses im erscheinenden Strom vorfindet. Daraus ergibt sich, daß der

³⁶ E. Husserl: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (1893–1917), in: *Husserliana*, Bd. 10, S. 111.

³⁷ A. a. O., S. 83.

Strom sich nicht nur erscheint, sondern erscheint als sich erscheinend. Der Strom erscheint in ihm selber als ein solcher, dem nicht nur sein Strömen erscheint, sondern auch das Erscheinen dieses Strömens. Fragt man dieser Qualität weiter nach, so lautet die Antwort: Der Strom erscheint als erscheinend sich erscheinend und so *in infinitum*. Es findet eine ständige Selbsteinschachtelung der Stromerscheinung statt, hervorgerufen dadurch, daß die Erscheinung des Stromes in ihm eine Selbsterscheinung ist und die Nachforschung dessen, was denn dieses Selbst sei, immer wieder hingehalten wird mit der Antwort, daß das Selbst die Selbsterscheinung des Stromes sei.

Der zweite Husserlsche Lösungsvorschlag unterscheidet sich vom ersten durch die Annahme einer nicht völligen Gleichzeitigkeit von erscheinendem Strom und Strom, in dem er erscheint, einer Phasenverschiebung beider.

„Das Konstituierende und das Konstituierte decken sich, und doch können sie sich natürlich nicht in jeder Hinsicht decken. Die Phasen des Bewußtseinsflusses, in denen Phasen desselben Bewußtseinsflusses sich phänomenal konstituieren, können nicht mit diesen konstituierten Phasen identisch sein, und sind es auch nicht. Was im Momentan-Aktuellen des Bewußtseinsflusses zur Erscheinung gebracht wird, das sind in der Reihe der retentionalen Momente desselben vergangene Phasen des Bewußtseinsflusses.“³⁸

Dieser Lösungsvorschlag stellt in Rechnung, daß das wahrnehmende Bewußtsein wie alle Wahrnehmung intentional strukturiert ist und dergestalt nur auf ein schon vergangenes Objekt gerichtet sein kann. Der Auffassungscharakter der Wahrnehmung ist hier als nachgewahrender konzipiert, als reflexives Aufmerken und nachfolgende Thematisierung eines schon Konstituierten. Da wir es hier mit einem explikativen Selbstverhältnis zu tun haben, bei dem sich das Bewußtsein auf sich, aber nur als schon vergangenes bezieht, kommt es notwendig zu einer Phasenverschiebung zwischen wahrnehmendem und gewahrtem Bewußtsein.

Doch auch in dieses Modell schleicht sich der unendliche Regreß ein; denn um von einer reflexiven Nachgewahrung oder Wiedererinnerung sprechen zu können, muß das Vergangene in irgendeiner Weise, zumindest in präreflexiver, bewußt sein; denn an total Unbewußtes könnte man sich nicht erinnern. Mit der Annahme einer unmittelbaren Selbsthabe des Bewußtseins, die sich als präreflexi-

³⁸ A. a. O.

ves Bewußtsein vom reflexiven, nachgewahrenden intentionalen Bewußtsein abhebt, hat man die gesamten formalen Paradoxien des Selbstverhältnisses implantiert.

Eine Lösung des Problems des Selbstverhältnisses des Bewußtseins, sei es im einzelnen, sei es im ganzen, bietet folglich auch die phänomenologische Methode nicht. Die als intentionale Reflexion etablierte phänomenologische Methode hat mit der Schwierigkeit zu kämpfen, daß jede Reflexion etwas, und zwar etwas anderes, bewußt macht, sich selbst jedoch anonym bleibt und erst einer nachgewahrenden Reflexion zugänglich ist. Vom Ansatz der phänomenologischen Methode als intentionaler her ist das unmittelbare präreflexive Bewußtsein eine Notlösung. Zwar bildet es die Voraussetzung der Intentionalität, wird aber von dieser hinsichtlich seiner Internverfassung nicht aufgeklärt. Man muß sogar sagen, daß sich im Kontext der Intentionalität der Selbstreflexion die Frage eines präreflexiven Bewußtseins im eigentlichen Sinne gar nicht stellt. Ihr hat sich erst die revidierte Phänomenologie Sartres zugewandt.

6. Der dritte Husserlsche Bewußtseinsbegriff: der Akt

Als letztes sei der dritte Husserlsche Bewußtseinsbegriff zur Sprache gebracht: der Akt oder das intentionale Erlebnis. Im Blick auf das Verhältnis der drei Bewußtseinsbegriffe untereinander stellt er eine nähere Bestimmung des ersten Begriffs, des reellen phänomenologischen Bestandes des Ich bzw. des Bewußtseinsstromes, dar; denn dieser hat zum Inhalt Erlebnisse, denen eine spezifische Struktur, eben die der Intentionalität, eigen ist, welche in den Akten ihren prägnanten Ausdruck findet.

Mit der Theorie des intentionalen Erlebnisses oder Aktes greift Husserl auf Theorien von Brentano und Natorp zurück, auf die des ersteren insofern, als Brentano den Unterschied zwischen psychischen und physischen Ereignissen dahingehend bestimmt, daß psychische Ereignisse durch Intentionalität charakterisiert sind. Das, was nach Brentano Bewußtsein auszeichnet, ist die Intentionalitätsstruktur jedes Erlebnisses. Mit Natorps Theorie hingegen setzt sich Husserl kritisch auseinander. War Brentanos Akttheorie lediglich eine generelle Aussage über die Eigenart des Bewußtseins, so ist Natorps Theorie eine spezifische Auslegung dieser Eigenart.

Intentionalität ist der Charakter von Bewußtseinserlebnissen im eigentlichen und prägnanten Sinne. Dem Wahrnehmen, Meinen,

Denken, Wollen, Planen, Entschließen usw. ist Intentionalität eigentümlich. „Intention“ leitet sich her von lateinisch *intendere* und bedeutet „abzielen“, „abheben“, „spannen auf“, „richten auf“; im Kontext von Bewußtsein hat es den Sinn eines meinenden Gerichtetseins auf einen Gegenstand. Da sich bei der Beschreibung von Bewußtseinsakten sprachlich auf Intentionalität nicht verzichten läßt, ist nach einer angemessenen Auslegung derselben zu fragen. Diesbezüglich lassen sich mehrere Deutungen anführen.

Eine derselben fand sich bereits bei Natorp. Das intentionale Bewußtsein wurde von ihm als Relation zwischen zwei Relata interpretiert, von denen das eine das Ich und das andere der Inhalt sein sollte; die Beziehung zwischen beiden sollte den Charakter der Bewußtheit oder Erlebtheit haben. Insofern hier mit zwei Termen operiert wurde, dem Ich und dem Inhalt, ließ sich von einer zweistelligen Relation sprechen. Bei dieser Interpretation hat das äußere, räumliche Beziehungsmodell des Lichtstrahls Pate gestanden.

Eine zweite Interpretation könnte darin bestehen, das Bewußtsein nicht als Relation zwischen Ich und Inhalt aufzufassen, sondern als ichlosen Akt, der auf einen Inhalt gerichtet ist. In diesem Fall hätte man es mit einer einstelligen Relation zu tun, insofern hier nur der ichlose Akt, der die Relation repräsentiert, und der Inhalt als sein Relat vorlägen. Hier wäre das Ich als das andere Relat und als Ausgangspunkt der Beziehung entfallen und ersetzt durch den gerichteten Akt, der nurmehr die Funktion des Ausgangspunktes hätte.

Diese Modelle, von denen Husserl explizit das Natorpsche vor Augen hat, entbehren nach ihm jeder phänomenologischen Ausweisbarkeit. „Phänomenologisch gesprochen“, sagt Husserl, lasse sich keine Beziehung von der Art der Natorpschen, mithin keine Beziehung des Ich auf einen Gegenstand feststellen, sondern das „Gegenstand-Sein“ liege in gewissen Erlebnissen, „in welchen etwas als Gegenstand erscheint oder gedacht ist“³⁹. Diese Erlebnisse besitzen die Struktur des meinend auf einen Gegenstand Bezogen-seins, d. h. es gehört zum Wesen derselben, nicht in einer Relation zwischen einem, dem bewußt ist, und einem, das bewußt ist, zu bestehen, sondern in der Beziehung des Meinens selbst. Nach Husserl hat das intentionale Erlebnis oder der Akt von Natur aus die Struktur des meinenden Bezogen-seins auf etwas, so daß, verglichen mit der zwei- und einstelligen Relation, nur noch von einer reinen Rela-

³⁹ E. Husserl: *Logische Untersuchungen*, a. a. O., S. 362.

tion gesprochen werden kann. Intentionalität ist weder das Prädikat einer Relation zwischen zwei Relata noch das einer Relation zwischen einem Akt und dem im Akt intendierten Gegenstand, sondern das Prädikat des Aktes selbst, der dadurch definiert ist. Es ist Husserls Verdienst, in Absetzung speziell von Natorps Bewußtseinstheorie, Intentionalität als dieses meinende Gerichtetsein bestimmt und die Aktstruktur damit ausgestattet zu haben.

Im übrigen stimmt diese Interpretation des intentionalen Erlebnisses als eines ichlosen mit dem ersten Husserlschen Bewußtseinsbegriff überein, der das Ich nur noch als Namen für die Erlebnis-komplexion zuließ, wie sie im Erlebnisstrom vorliegt. Rückblickend ist festzustellen, daß die den ersten Bewußtseinsbegriff artikulierende These von der Objektivität des Ich ihr theoretisches Fundament im Nachweis einer ichlosen Intentionalität der meinenden Erlebnisse hat; denn die Thematisierung und Explikation des Bewußtseinsganzen durch thematisierende, objektivierende intentionale Akte, wie sie im ersten Bewußtseinsbegriff geschieht, darf und kann zu keinen anderen Strukturen führen als denen, die das zuwendende Bewußtsein selbst aufweist. Dieser Umstand allein sichert der These vom ichlosen Bewußtsein den Status, keine bloße Behauptung, sondern ein deskriptiv aufweisbarer Befund zu sein, der zugleich die Schwierigkeiten vermeidet, die sich immer dann ergeben, wenn wie in den egologischen Modellen Intentionalität als Beziehung zwischen einem Ich und einem Inhalt ausgelegt wird.