

Kapitel V: Das transzendente Ich und seine Zeitlichkeit

Die Aufgabe der Zeitanalysen Husserls definiert sich auf neue Weise, insofern das Problem der objektiven Erkenntnis in der späten Phänomenologie unter neuen Gesichtspunkten betrachtet wird. Die intersubjektive Objektivität, die sich nach Husserls Auseinandersetzung in den *Cartesischen Meditationen* mit dem Problem der Fremderfahrung als dominanter Begriff der Objektivität darstellt,¹ sowie der genetische Aspekt der Objektivität und zugleich ihr geschichtliches Gesicht in der Krisis-Abhandlung setzen neue Ziele und weisen auf die neuen Wege für die Zeitanalysen. Zudem – und mit der Unterstreichung der universalen Korrelation im Kompositum „Lebenswelt“ – wird die Analyse der Zeit des Lebens und der Welt mit neuen Nuancen unerlässlich, wobei der Aufhebung der Dichotomie des Lebens und der Welt besondere Relevanz zukommt. Der Übergang von der subjektiven Zeitlichkeit zur objektiven Zeit ist die Herausforderung der späten Texte zur Zeitkonstitution.² Dieser Übergang wird vor allem dank der Konkretisierung dessen ermöglicht, was Husserl unter dem transzendentalen Subjekt fasst. Die Konkretisierung des transzendentalen Ich fasst in sich das Spektrum aller anderen späten Motive der Phänomenologie. Das konkrete transzendente Ich wird als Monade bezeichnet. Husserls letzter Versuch einer systematischen Phänomenologie wird daher als eine transzendente Monadologie verstanden.

Bezüglich der Weltzeit ist zu bemerken, dass, erst wenn das transzendente Subjekt in seine Konkretheit ausgelegt ist, die Weltzeit in vollem Sinne entfaltet werden kann. Die Welt in ihrer Konkretion kann nur Korrelat der konkreten Subjektivität sein; die transzendental-ontologische Welt ist das Korrelat des transzendental-ontologischen Ich. Und schließlich kann die Weltzeit nur bezüglich einer transzendental-ontologischen Welt ihren eigenwesentlichen Sinn erhalten.

Im Folgenden werden die richtungsweisenden Gedanken dargelegt, die zu einer Konkretisierung des reinen Ich führen. Die Überlegungen beschränken sich dabei auf die *C- Manuskripte*, die einer stufigen Konkretisierung des reinen Ich folgen. Erst dann kann das ursprüngliche Thema der vorliegenden Arbeit wieder stärker in den Vordergrund rücken.

Zuerst wird das Problem der Naturalisierung des absoluten Bewusstseins in den *Ideen I* und sein Weiterbestehen in späteren Gedankenphasen Husserls

¹ In Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie heißt es: „Die universale Intersubjektivität, in die sich alle Objektivität, alles überhaupt Seiende auflöst [...]“. Hua VI, S. 183.

² Vgl. Lohmar (2006), S. XVI.

dargestellt (§ 1, § 2). Die Methode des Zum-Ausdruck-Bringens der stummen Konkretion des Ich wird als die regressiv-progressive Methode der späten Analyse Husserls hervorgehoben und anschließend wird ihre Anwendung in der letzten Zeitanalyse erforscht (§ 3). In dem progressiven Vorgang der Methode werden die Stufen der Zeitigung der objektiven Zeit und der Selbstverzeitigung verfolgt und fortgeführt. Dadurch kann ein großer Schritt in Richtung der Konkretisierung des Ich und der Welt bezüglich ihres Verhältnisses als die Zeit gemacht werden (§ 4).

Der konstituierende Andere, ohne dessen Erfahrungen nicht nur die Erweiterung der Zeit, sondern auch die Konstitution meiner Lebenszeit in ihrem Anfang nicht möglich ist, ist als ein wichtiges Moment der Konkretisierung des Ich und in Anbetracht seiner Bedeutsamkeit für die Analyse der Zeit darzulegen (§ 5, § 6). Mit der Verleiblichung des Ich und dem Feststellen des Leibes als Zentrum der Zeit wird der letzte Schritt der Konkretisierung des Ich und der Zeit gemacht (§ 7).

§ 1. Die frühere Meldung des Rätsels des konkreten Ich in den Ideen I

Die auffällige Konkretisierung des völlig leeren Ich der *Ideen I*³ findet zwar ihre prägnante Ausführung bei der Einführung der Habitualität in den *Ideen II*⁴ und in den *Cartesischen Meditationen*.⁵ Das Problem der *notwendigen* Realisierung des absoluten Bewusstseins als seine Konkretisierung hat Husserl jedoch bereits in den *Ideen I* und im Rahmen der statischen Konstitutionsanalyse beschäftigt. Ausgehend von der konkreten Welt, von ihrer psychophysischen Konkretion, erweist sich die Notwendigkeit, die besagt, dass „das Bewusstsein ein untergeordnetes reales Vorkommnis innerhalb dieser Welt sein [soll]“.⁶ Das absolut transzendente Bewusstsein, das die Welt konstituiert, muss selbst binnen ihres Gebildes sein, insofern ihr Gebilde den Anspruch auf die Umfassung aller physischen Einheiten, aber auch der psychophysischen Einheiten erhebt. Husserl stellt fest, dass die Inexistenz des Bewusstseins nur in der Naturalisierung des absoluten Bewusstseins vollgezogen werden kann. Die Naturalisierung wird durch die Teilnahme des absoluten Bewusstseins an der Natur angekündigt. Das reine Bewusstsein naturalisiert sich durch „die Erfahrungsbeziehung zum Leibe“.⁷ Diese Naturalisierung hat allerdings die Bedeutung des Zu-einem-Anderen-Werdens, was eine Selbstentfremdung darstellt. Zudem erwähnt Husserl in den *Ideen I* bei der Annahme des Charakters der Transzendenz die Preisgabe der Immanenz des absoluten Bewusstseins. Die Naturalisierung wird ausdrück-

³ Vgl. Hua III/1, S. 178 f.

⁴ Vgl. Hua IV, S. 310 f.

⁵ Vgl. Hua I, S. 100 f.

⁶ Hua III/1, S. 116.

⁷ Hua III/1, S. 116.

lich als das in die Welt Hineinkommen des absoluten Bewusstseins.⁸ Dieses in die Welt Hineinkommen im Sinne der *Ideen I* kann nicht einfach mit der Rekonstruktion der Welthaftigkeit meines durch die Reduktion abstraktiv gereinigten Bewusstseins in den späten Phasen der Phänomenologie gleichgestellt werden. Bei der Quasi-Rückkehr des transzendentalen Bewusstseins in die Welt in der späten Phase der Phänomenologie enthüllt sich die Identifikation des transzendentalen Ich und des faktischen weltlichen Ich. Hier wird die verdeckte, jedoch evidente Tatsache aufgedeckt, dass Ich auch vor dem Entschluss zur Phänomenologie und vor dem Annehmen der transzendental-phänomenologischen Einstellung durch die Epoché ein transzendentales Ich war bzw. ist.⁹ Diese scheinbare Gegenbewegung der Selbstenthüllung in der transzendentalen Reduktion ist gar nicht verhüllend, vielmehr wird dadurch die Vorgängigkeit des transzendentalen Ich für sich in ihrer Anonymität hervorgehoben.

Wäre das Hineinkommen nicht im Sinne des Wiederhineinkommens als entdeckende Rückkehr zu verstehen, schiene die geläufige Kritik an der Phänomenologie und der fragwürdigen Weltvorgängigkeit ihres Subjekts berechtigt zu sein.¹⁰ In diesem Sinne ist *Ideen I* anfällig für diese Kritik. Wäre dann mit dem Primat des Bewusstseins ein ontologischer Vorrang gemeint? Oder könnte man, wie Karl Schuhmann, in der Naturalisierung des Bewusstseins den Primat der Welt erkennen und diesen sogar als den nichtigen Anfang des Bewusstseins sehen?¹¹

Dass Husserl die Naturalisierung des absoluten Bewusstseins zu Gunsten seiner Subjektivitäts- bzw. seiner Konstitutionsfunktion für notwendig hält, könnte wahrscheinlich den Vorwurf der Weltvorgängigkeit des Subjekts abweisen. Allerdings, wenn die Naturalisierung und ihre Notwendigkeit als eine nachträgliche Konsequenz der Weltkonstitution betrachtet wird, ist damit wei-

⁸ „Machen wir uns klar, wie Bewusstsein sozusagen in die reale Welt *hineinkommen*, wie das an sich Absolute seine *Immanenz preisgeben* und den Charakter der Transzendenz annehmen kann.“ Hua III/1, S. 116. (Hervorh. durch d. Verf.)

⁹ Vgl. Mat VIII, S. 346. In der *Krisis* beschreibt Husserl diese anonyme Transzendentalität in der natürlichen Einstellung als „transzendente in dem Modus naiver Verschlossenheit“. Hua VI, S. 214.

¹⁰ Eugen Fink interpretiert es kritisierend in der entsprechenden Richtung, wenn er schreibt: „Die phänomenologische Reduktion führt zu Thesen über den Seinsrang der Welt Dinge und der Welt selbst, zu Thesen über deren Abhängigkeit vom Bewusstseinsleben eines weltvorgängigen Subjektes, das allerdings auch in einer *nachträglichen Weise* in das eigene konstituierte Gebild eingeht.“ Fink (1976), S. 288. (Hervorh. durch d. Verf.)

¹¹ Karl Schuhmann schreibt in seinem Werk *Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie: Zum Weltproblem in der Philosophie Edmund Husserls*: „Anfang des Bewusstseinschlusses ist Welt daher nur insofern, als sie das Nichts, das ‚noch nicht‘ des Bewusstseins darstellt, d. h. den dunklen Hintergrund einer Selbsterhellung. Nach dieser Seite des Primats der Welt über das Ich ist das Bewusstsein durch die Notwendigkeit, sich zu verweltlichen, ‚zu einem Anderen geworden‘, und zwar zu einem Anderen als es selbst.“ Schuhmann, K.: *Die Fundamentalbetrachtung Der Phänomenologie: Zum Weltproblem in Der Philosophie Edmund Husserls*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971. S. 120.

terhin der Platz für ein weltvorgängiges reines Bewusstsein freigelassen. Die Realisierung des Bewusstseins mit der Betonung der Gleichursprünglichkeit der Weltkonstitution und der Selbstapperzeption des absoluten Bewusstseins, die auf die Feststellung ihres ursprünglichen Zusammenhangs, ihrer absolut wechselseitigen Korrelation und Verflechtung hinausläuft, findet erst ab den 1920er-Jahren ihre angemessene Äußerung.

Mit der problematischen Weltannihilationshypothese und zugleich der Möglichkeit des Weiterbestehens des Bewusstseins in den *Ideen I* beschäftigt sich schon das erste Kapitel dieser Arbeit. Trotz der nicht gelungenen, zum Missverständnis leitenden Formulierungen in den *Ideen I* ist die Vorzeichnung der späteren Entwicklungen und der Revidierungen bereits in diesem Werk zu finden. Obwohl in *Ideen I* vom Verlieren der Immanenz als Preis der Realisierung des absoluten Bewusstseins die Rede ist, wird jedoch das reale Bewusstsein zu einer „eigenartigen Transzendenz“¹² erklärt. Es wird nicht bloß als Etwas aufgefasst, sondern ausgezeichnet als „die leiblich fundierte Einheit“.¹³ Mit den wegweisenden Gedanken in den *Ideen I*, die Husserl selbst sich anmerkt, schließt dieser Abschnitt diese einführende Passage. Im Folgenden ist die Struktur, der Konkretisierung in den Zeitanalysen am Leitfaden dieser Bemerkung zu folgen:

„Wir erinnern uns auch daran, dass nur durch die Verknüpfung von Bewusstsein und Leib zu einer naturalen, empirisch-anschaulichen Einheit so etwas wie Wechselverständnis zwischen den zu einer Welt gehörigen animalischen Wesen möglich ist, und dass nur dadurch jedes erkennende Subjekt die volle Welt mit sich und anderen Subjekten vorfinden und sie zugleich als dieselbe, sich und allen anderen Subjekten gemeinsam zugehörige Umwelt erkennen kann.“¹⁴

§ 2. Das hartnäckige Rätsel in späteren Phasen der Phänomenologie

Das Problem der Naturalisierung, das Rätsel der Selbstentfremdung des reinen Ich in seiner Realisierung, taucht in Husserls späten Überlegung in unterschiedlichen Zusammenhängen auf und beweist eine ständige Präsenz. In der *Formalen und Transzendentalen Logik* stellt Husserl die problemdarstellende Frage folgendermaßen:

„Wenn ich in der Universalität meines ego cogito mich als psychophysisches Wesen, als eine darin konstituierte Einheit, finde und darauf bezogen in der Form ‚Andere‘ psychophysische Wesen mir gegenüber, als solche nicht minder in Mannigfaltig meines intentionalen Lebens konstituiert, so werden hier zunächst schon in Beziehung auf mich selbst große Schwierigkeiten empfindlich. Ich, das ‚transzendente Ego‘, bin das allen Weltlichen ‚vorausgehende‘[...]“¹⁵

¹² Hua III/1, S. 117.

¹³ Hua III/1, S. 117.

¹⁴ Hua III/1, S. 116.

¹⁵ Hua XVII, S. 245.

In der *Krisis* wird die Problemlage so beschrieben:

„Die universale Intersubjektivität, in die sich alle Objektivität, alles überhaupt Seiende auflöst, kann offenbar doch keine andere sein als die Menschheit, die unleugbar selbst ein Teilbestand der Welt ist. Wie soll ein Teilbestand der Welt, ihre menschliche Subjektivität, die ganze Welt konstituieren, nämlich konstituieren als ihr intentionales Gebilde?“¹⁶

Und setzt fort:

„Der Subjektbestand der Welt verschlingt sozusagen die gesamte Welt und damit sich selbst. Welch ein Widersinn. Oder ist es doch eine sinnvoll auflösbare, sogar eine notwendige Paradoxie?“¹⁷

¹⁶ Hua VI, S. 183.

¹⁷ Hua VI, S. 183. In Husserls Forschungen ist das ganze Problemspektrum, ausgehend von Husserls Bezeichnung in der *Krisis* als „das Paradox der Subjektivität“, aufgenommen und in der Gegensatzung zwei Weisen des Selbstbewusstseins oder zwei Existenzweisen vom ego oft diskutiert. Mit dem Paradox vom Ich als dem Subjekt von der Welt und zugleich als dem Objekt in der Welt wird in Husserls Forschungen ganz unterschiedlich umgegangen. Einige Forscher versuchen das Paradox dergestalt zu artikulieren, dass sie das transzendente Subjekt bei Husserl (und auch allgemein bei der transzendentalen Philosophie) als ein philosophisches Konstrukt betrachten und glauben, dass solches Paradox unvermeidbar wird, wenn das Konstrukt als eine Seinsweise des Ich ernst genommen wird, die der weltlichen Inexistenz des Ich entgegensteht. Als ein Vertreter dieser Auslegungsrichtung ist David Carr zu nennen mit seinem Buch, das gerade mit diesem Paradox betitelt ist: *The Paradox of Subjectivity: The Self in the Transcendental Tradition*. Er schreibt: „These two different senses of the subject drive, [...] from two very different modes of self-consciousness or reflection: natural reflection, [...] and transcendental reflection, which is linked to the highly specialized and theoretically sophisticated method of phenomenology. This in turn lends to the transcendental subject the air of something contrived or artificial, something like a theoretical fiction.“ Carr, D.: *The Paradox of Subjectivity. The Self in the Transcendental Tradition*, New York: Oxford University Press, 1999. S. 96-97 Und wenn sich Carr mit der Frage „is there a transcendental subject?“ an Husserl wendet, findet er Husserls Antwort „ambiguous“. Ebd. S. 93. In dieser Interpretationsrichtung entsteht das Paradox aus der Fehlinterpretation der transzendentalen Phänomenologie (der allgemeinen transzendentalen Philosophie) selbst. Die Gegenrichtung dieses Umgangs mit dem Paradox ist bei denjenigen Forschern zu finden, die den von Husserl ausgesprochenen Widersinn bezüglich des Verhältnisses des Subjekts und der Welt im Endeffekt als ein Paradox in der Psychologie betrachten, dessen Lösung gerade in der transzendental-phänomenologischen Sichtweise der Sache zu finden ist. So schreibt Sebastian Luft: „If psychology realized that its real theme ought to be consciousness, and if consciousness is more than just a ‚mental episode‘, but the entirety of the experience of the world, then the psychologist would have to realize that consciousness of the world and the world itself are correlates. Consciousness has a fundamental dual nature: as a conscious creature, I experience the world, but I am also an object in the world. This is what Husserl calls the paradox of subjectivity, as being at the same time an object in the world and a subject for the world. But this paradox vanishes when phenomenologically clarified: the solution is the realization that the subject that experiences the world and is also an object in the world are but two different viewpoints on the same thing.“ Luft, S., *Husserl’s Method of Reduction*, in: *The Routledge Companion to Phenomenology*, Hgg. Luft, S. & Overgaard, S., Abingdon: Routledge, 2014. S. 243-253. Hier S. 249.

Zudem drängt sich das Rätsel auch auf der anderen Seite der universalen Korrelation auf, d. h. auch bei dem Aufwickeln des Weltphänomens als Lebenswelt. Die Welt ist mir vorgegeben und trotzdem erst von mir konstituiert. Alle diese Rätsel sind unterschiedliche Facetten eines Rätsels, das Rätsel der absoluten Faktizität des transzendentalen Ich.

Das reine Ich war die abstraktive¹⁸ Entdeckung der Polarisierung: Als Gegenpol meiner Erfahrungen und abgesehen von ihnen bin ich ein „reines Ich und nichts weiter“.¹⁹ Gerade in der Polarisierung meldet sich die Konkretheit des Ich, insofern es die unumgängliche Zugehörigkeit vonseiten des Erlebnis-Pols aufweist und vonseiten des Ich-Pols den Sinn des Besitzes, sogar eines habituellen Besitzes. Das Ich trägt seine Erlebnisse, es hat Erwerben und Erben, es hat auch Erwartungen im Sinne des Horizonts von Möglichkeiten, es hat seine Vermögen und Vermöglichkeiten. Ergo: Das konstituierende Ich ist nicht leer, ist „nicht ein bloßes Ich, dem eine Mannigfaltigkeit ichlosen Seins gegenüber ist“.²⁰

Auch wenn daher, anders als bei Descartes, das Ego bei Husserl nach der Epoché nicht als reines Ich, als ein weltlos-leibloses *res cogitans* betrachtet wird, räumt Husserl selbst ein, dass das apodiktisch gegebene Ego der Epoché dennoch als „stumme Konkretion“ gegeben²¹ ist. Die Verflechtung des transzendentalen konstituierenden Ich mit den Konstituierten wurde lange Zeit nur in der Auslegung der Internationalität hervorgehoben, so blieb die Konkretion des transzendentalen Ich in der Phänomenologie nicht ganz ausgesprochen, sondern stumm. Um diese stumme Konkretion zur Aussprache zu bringen, gibt Husserls die Anweisung in der *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*:

„Sie muss zur Auslegung, zur Aussprache gebracht werden, und zwar in systematischer, vom Weltphänomen aus zurückfragen der intentionaler ‚Analyse‘. In diesem systematischen Vorgehen gewinnt man zunächst die Korrelation der Welt und der transzendentalen, in der Menschheit objektivierten Subjektivität.“²²

Dabei lernt das transzendente Ego sich selbst „in der Systematik seiner konstitutiven Schichten und seiner unsagbar verschlungenen Geltungsfundierungen kennen“.²³

¹⁸ In den *Ideen II* heißt es: „Abstraktiv, sofern es als etwas von diesen Erlebnissen, als etwas von seinem ‚Leben‘ Getrenntes nicht gedacht werden kann.“ Hua IV, S. 99.

¹⁹ Hua III/1, S. 179.

²⁰ Mat VIII, S. 103.

²¹ In der *Krisis* ist zu lesen: „Das ego ist im Einsatz der Epoché apodiktisch gegeben, aber als ‚stumme Konkretion‘ gegeben.“ Hua VI, S. 191. So heißt es auch in den *C-Manuskripten*: „Die transzendente Reduktion als Reduktion auf mein transzendentales Ego in seiner unausgelegten ‚stummen‘ Konkretion.“ Mat VIII, S. 115.

²² Hua VI, S. 191

²³ Hua VI, S. 191.

§ 3. *Die Methode der Auslegung der Konkretheit des Ich und die Anwendung der Methode in den späten Zeitanalysen*

Im Rahmen der Überlegungen der *C-Manuskripte* wird der Prozess des zur Aussprache Bringens der stummen Konkretion entsprechend der Anweisung der *Krisis* systematisch und ausgehend von der intentionalen Analyse des Weltphänomens durchgeführt. Es wird, ausgehend von dem abstraktiv abgespaltenen Wahrnehmungsfeld, den Apperzeptionen und Erweiterungen zu den aufsteigenden Stufen bis zur vollen Weltapperzeption gefolgt und diese entfaltet; die Apperzeptionen, die zugleich bei der noetischen Seite die Vollstellung der Konkretion des primordialen Ich bedeuten. Die Unselbständigkeit jeweils abgebauter Schicht vom Noema (Weltphänomen) verweist in der wesensmäßigen systematischen Fundierungsfolge auf die notwendigen Komponenten für die Konstitution des konkreten Noemas (die Welt), die in noetischer Seite als Grundstrukturen und Dispositionen des konkreten weiterfahrenden Bewusstseinslebens gelten und die Konkretion des Ich auszeichnen und bestimmen. In der ständigen Überschreitung und Ausdehnung des abstraktiven Kerns und Enthüllung seiner Abhängigkeit von dem Horizont wird „[d]ie programmatische Rekonstruktion des ursprünglichen Zusammenhangs von Welt und Bewusstsein“²⁴ anvisiert. Zwecks dieser Rekonstruktion wird die regressiv-progressive Methode²⁵ der 1930er-Jahre zu der dominanten Methode der Phänomenologie. Die Methode besteht in „[der] regressive[n] Abschichtung und [dem] progressive[n] Ins-Spiel-Setzen der ontifizierenden Aktivitäten“.²⁶ Nicht nur die Urstufe des Bewusstseins und ihre Urpassivität mit ihren Urgesetzen, sondern auch alle intentionalen Implikationen, darunter die spezifische der transzendentalen Intersubjektivität, lassen sich nur durch eine solche abbauend-aufbauende Methode enthüllen. Diese regressiv-progressive Methode, die auch als „Phänomenologische Archäologie“²⁷ und „Verstehen im ‚Zick-Zack‘“²⁸ bezeichnet wird, muss den transzendentalen Ursprung der Objektivität dergestalt erhellen, dass die Realität bzw. die Transzendenz der Objektivität keineswegs in einer Art Relativismus preisgegeben werden. Anhand der Abbau-Methode

²⁴ Meist (1980), S. 567.

²⁵ Diese Methode, ihr Ziel und ihre Schritte treffend auf den Punkt bringt Kurt Rainer Meist in folgenden Worten: „Die programmatische Rekonstruktion des ursprünglichen Zusammenhangs von Welt und Bewusstsein fordert daher von sich aus, dass die primordiale Abstraktion in einer phänomenologischen ‚Wiederaufbaubewegung‘ wieder aufgehoben wird, indem das reine ego sich mit seiner leiblichen Vergegenständlichung als wirklichem und in der ‚Welt‘ seiendem, nicht abstraktem ‚Nullpunkt‘ unmittelbarer Erfahrungsrelativität identifiziert, um so zugleich die eigentliche Voraussetzung für eine Erfahrung der ‚Andern‘ als einer ersten (absoluten) Transzendenz für mich zurückzugewinnen.“ Meist (1980), S. 567.

²⁶ Mat VIII, S. 187.

²⁷ Mat VIII, S. 356.

²⁸ Mat VIII, S. 357.

erhofft Husserl in den Zeitanalysen eine „Aufdeckung von Kernstrukturen in der immanenten Zeit und der Konstitution der Natur“.²⁹ Die Struktur und Stadien der Konkretisierung des Ich werden somit als die notwendigen Stufen der Zeitigung der objektiven Zeit und der Verzeitigung³⁰ des Ich entfaltet.

Bei der Anwendung der reduktiv-abstraktiven Methode in den Zeitanalysen wird nach der Reduktion auf meiner stehend-strömenden Gegenwart eine noch radikalere Reduktion³¹ vollzogen.

Das ist die Reduktion auf die lebendige Gegenwart in ihrer noetisch-noematischen Struktur durch die Ausschließung der sich über die Gegenwärtigung erstreckten Horizonte. Das Ergebnis dieser Reduktion ist, von noematischer Seite betrachtet, das reine jeweilige Wahrnehmungsfeld, eingeschlossenes momentanes Einzelwahrnehmungsfeld, abgesehen von seinem Außenhorizont, sodass dieses Feld eigentlich durch das Absehen von seinem *plus ultra* nicht mehr als ein Ausschnitt der Welt, sondern bloß als das Feld der auf einmal Wahrgenommenen betrachtet werden darf.

Husserl stellt fest, dass die Reduktion auf meine aktuell wahrnehmungsmäßige, lebendige Gegenwart den Charakter der Reduktion auf das radikal Primordiale hat und *vice versa*.³² Bei dem „Absehen von den Sinneskomponenten der wirklich geltenden Welt, die durch das Mit-Dasein von Anderen motiviert sind“,³³ gewinne ich im Endeffekt das abstrakt eingeschränkte Gegenwartsbewusstsein. Diese Tatsache gibt auch ein Verständnis dafür, dass Husserl sowohl „das Impliziert-Sein meiner Vergangenheit in meiner strömenden Gegenwart“ als auch „das Impliziert-Sein der anderen Monade in meiner Monade“ „als Implikation transzendental simultane“³⁴ bezeichnet. Die von den *Cartesischen Meditationen* bekannte Analogie zwischen der apperzeptiven Fremderfahrung

²⁹ Mat VIII, S. 186.

³⁰ Brand ist der Meinung, „dass Husserl, wenn er ‚Verzeitigung‘ gebraucht anstatt Zeitigung, das mehr passive und anonyme Strömen meint gegenüber dem mehr aktiven Enthüllen der Zeitmodalität als Zeitigung“. Brand (1955), S. 85.

³¹ Bezüglich der primordialen Reduktion weist Dan Zahavi darauf hin, dass die Beschreibung dieser Reduktion als eine radikale Version der transzendentalen Reduktion irreführend ist. Er schreibt: „Obwohl die primordiale Reduktion gelegentlich als eine radikalisierte Version der transzendentalen Reduktion präsentiert wird, ist dies eher irreführend. Sie setzt nämlich offensichtlich schon die transzendentalphänomenologische Reduktion voraus, findet innerhalb ihrer statt und kann angemessener als eine thematische Einschränkung (Abstraktion) auf ein bestimmtes Gebiet innerhalb der von der Reduktion schon freigelegten transzendentalen Sphäre betrachtet werden.“ Zahavi (1996), S. 23.

³² So schreibt Husserl: „Man weiß noch nichts von Primordialität, die hier durch die Forderung der Wahrnehmung (der korrelativen Wahrnehmung) doch innegehalten ist.“ Und setzt fort: „Reduktion‘ besagt hier Ausschluss des Horizonthaften, das über die korrelativ strömende Wahrnehmung hinausgeht. Diese Reduktion ergibt aber in der Tat das Primordiale – vor jeder Einführung der transzendentalen Anderen.“ Mat VIII, S. 153.

³³ Mat VIII, S. 160.

³⁴ Mat VIII, S. 22.

und der Wiedererinnerung als Vergegenwärtigung³⁵ wird hier dadurch vertieft, dass der Gegenwartshorizont sich überhaupt als durch das *Alter Ego* konstituierter Horizont zeigt.³⁶

Als Erstes, nach dieser Abstraktion, stellt Husserl sich die Aufgabe der Enthüllung und Auszeichnung der Strukturen des Primordiums, um das Potenzial dieser abstraktiv eingegrenzten Sphäre für die Konstitution und Korrelation der objektiven Transzendenz, für die Konstitution der objektiven Welt zu überprüfen. Die behauptete, sogenannte immanente Objektivität der frühen Zeitanalysen steht nun als primordiale zur Probe. Es ist zu zeigen, ob und inwiefern die Objektivität in der bewusst eingeschränkten Sphäre zu verweisen ist. Weiter ist die Frage, wie weit das Ich die reale Welt und ihre Raumzeitlichkeit als das Stellensystem der Objekte primordial zu konstituieren vermag, ob und wie weit es in der radikalen primordialen Einsamkeit als „solitäres Subjekt“ mit der Weltkonstitution vorankommt. „Es ist die Frage, wieweit man mit der egologischen Sinneskonstitution reicht, und ob, wenn man mit einer Aufklärung stecken bleibt, nur die Aufhebung der Abstraktion helfen kann.“³⁷ Das vorausgeschickte Endziel dieser Fragestellung liegt darin, die unerlässliche konstitutive Intersubjektivität, die sich gerade im Primordium aufdrängt, hervorzuheben.

Die immanenten Momente der wahrnehmungsmäßigen lebendigen Gegenwart werden nach ihrer eventuellen Transzendenz gefragt, um herauszufinden, wie weit die lebendige Gegenwart als eine Einheit die Möglichkeit der Erweiterung und im weiteren Sinn die Möglichkeit der Selbstkonstitution in ständigem Strömen innehat. Wird zudem dem unaufhörlichen Strömen die Aufgabe der ständigen Konstitution der objektiven Welt mit ihrer objektiven Raumzeitlichkeit zugeschrieben, dann wird diese Untersuchung die Tatsache erhellen, dass die Kerngegenwart, die weiterhin als Urquelle der Konstitution betrachtet wird, kein selbständiges Isoliertes ist, sondern stets die mitkonstituierenden Horizonte aufweist und braucht. Parallelerweise und angesichts der festgestellten Identität der abstrakten lebendigen Gegenwart und des durch Abstraktion

³⁵ Den lehrreichen Vergleich macht Husserl in den *Cartesianischen Meditationen* und schreibt: „So wie sich in meiner lebendigen Gegenwart, im Bereich der inneren Wahrnehmung, meine Vergangenheit konstituiert vermöge der in dieser Gegenwart auftretenden einstimmigen Erinnerungen, so kann sich in meiner primordialen Sphäre durch in ihr auftretende, vom Gehalt derselben motivierte Appräsentationen in meinem ego fremdes ego konstituieren, also in Vergegenwärtigungen eines neuen Typus, die ein neuartiges Modifikat als Korrelat haben.“ Hua I, S. 145.

³⁶ Freilich ist gerade diese Andeutung der Beteiligung der Mitsubjekte an der Konstitution des Zeithorizonts die Zielscheibe des geläufigen Vorwurfs zur Metaphysik der Präsenz. Es wird darin die Gegenwart als das privilegierte Selbst betrachtet, während Vergangenheit und Zukunft als das abwesende Nicht-Selbst, als die Fremde erkannt werden. Trotzdem ist zu bemerken, dass der Kern und der Horizont bei Husserls Analysen keineswegs in einem statischen Verhältnis zueinander stehen und nirgends in einer festen Hierarchie.

³⁷ Mat VIII, S. 160.

gewonnenen Primordiums wird die Untersuchung der jeweiligen lebendigen Gegenwart zu der Enthüllung der transzendentalen Intersubjektivität führen. Es wird gezeigt, dass der unaufhörliche Strom in der Isoliertheit nicht im Stande ist, die objektive Welt zu korrelieren, zu konstituieren. Eine Pluralisierung, die sogenannte Monadisierung, wird sich als notwendig erweisen.

Im Folgenden sind die Stufen der Zeitigung detaillierter darzustellen. Die Unzeitlichkeit des transzendentalen Subjekts, das in der Weltzeitdebatte Teil der Kritik ist, ist hier in der Weise auszulegen, dass sie nicht auf das ontologische Primat eines weltlosen Ich hindeutet.

§ 4. *Die Stufen der Zeitigung der objektiven Zeit und der Verzeitigung des Ich*

Bei der Reduktion auf die lebendige Gegenwart wird die Wahrnehmung von ihrem Außenhorizont abstrahiert. Von der Synthesis der Einstimmigkeit der Einzelwahrnehmung mit anderen Erfahrungen wird in diesem Verfahren bewusst abstrahiert. Dann werden innerhalb solcher in der einzigen lebendigen Gegenwart abgespielten Einzelwahrnehmung ein Kern und ein Innenhorizont erkannt.³⁸ Als erste Transzendenz in der Immanenz ist die Retention zu erkennen. Diese Transzendenz ist einem abstraktiven leibhaftigen Selbst gegenübergestellt. Erst wenn Husserl in der abstraktiven einzigen Gegenwärtigung einen Kern der absoluten urmodalen Gegenwart ideell als reine Gegenwart als leibhaftiges Selbst abstrahiert³⁹, zeigt sich die Retention über diese urmodale zeitigende Gegenwart als gezeitigt. Die genetisch abgeleiteten Modifikationen, Retention und Protention, gelten als Momentantranszendenz, die wirklich momentan sind, aber in ihrer modifizierten Intentionalität das eigene Nicht-Jetzt bewusst machen. Diese transzendente Einheitsbildung in formaler Ebene hat auch einen Inhalt. Der Terminus Noch-Modus als Retention ist in Verbindung mit dem Terminus Noch-Gelten eingeführt, das sich nicht auf das Erhalten des soeben verströmten Jetztbewusstseins bezieht, sondern auf die über den flüchtigen, aber urstiftenden Akt hinausreichende und fortdauernde Meinung. Während der Noch-Modus Bezeichnung eines Moments des momentanen Bewusstseinslebens ist, stellt das Noch-Gelten das momentane Bewusstseinshaben dar. Das Grundgesetz der Fortgeltung jeder Urstiftung⁴⁰ findet seine elementarste Form in dem Noch-Gelten der retinierten Phase des Bewusstseins, in dem Noch-Gelten von dem, was in früheren Analysen als das in der gegenständli-

³⁸ Vgl. Mat VIII, S. 27.

³⁹ Vgl. Mat VIII, S. 27.

⁴⁰ „In der Tat ist es ein Grundgesetz, dass ⟨das⟩, was wir in der Einheit eines Lebens in irgendwelchen positionalen Akten (in erfahrenden, urteilenden, wertenden, wollenden u. dgl.) ‚erstmalig‘ in Geltung gesetzt haben – in urstiftenden Akten, wie wir auch sagen –, bis auf weiteres in Geltung verbleibt.“ Hua XXXIX, S. 47.

chen Intention Erhaltene bezeichnet ist. „Das Noch-Gelten des Woraufhin des Aktes in der lebendigen strömenden Gegenwart“⁴¹ veranlasst, dass die lebendige Gegenwart, welche die Einheit der breiten Gegenwart mit ihrer Dreigliedrigkeit in sich hat, auch zu einem Niederschlaglager wird, worin die hyletischen Daten sich assoziativ synthetisieren und in Fortgeltung bewahren.

Die erste Gezeitigte hat die Form der Einheit des Erlebnisstroms gegenüber der abstraktiv stehenden urimpressionalen reinen Gegenwart.

Im Sinne der frühen Analysen der immanenten Zeit spricht Husserl auch in diesen Abbau-Analysen gelegentlich von der ersten Stufe der Zeitigung als Erlebniszeitigung in der immanenten Zeit.⁴² Wie es sich aus letzten Kapiteln erschließt, bedarf die Abhebung der Erlebnisse in dem Erlebnisstrom jedoch einer Reflexion, genauer gesagt einer Wiedererinnerung, und kann nicht geradehin vollgezogen werden. Daher kann hier von einer nicht intern explizierten Einheitsbildung des Erlebnisstroms die Rede sein, aber nicht von der expliziten Einheit und Meinigkeit der Erlebnisse. Der Zeitigung des Erlebnisses geht die Zeitigung des Erlebnisstroms als originäres Zeitfeld voraus und die Zeitigung der Erlebnisse als meine kann nur zugleich mit der Selbstzeitigung stattfinden.

Hier sei abermals auf die subtile Unterscheidung zwischen der invarianten Form der lebendigen Gegenwart und ihrem lebendigen Geschehen hingewiesen. Die erste Zeitigung ist die Zeitigung der Transzendenz des Währens als die invariante Urform des Strömens gegenüber seinem ständigen Urgeschehen als Strömen.⁴³

Die Zeit des Strömens schlechthin ist Vor-Zeit; und bloßes Strömen ist die Vor-Zeitigung. Wenn das Sein die Bedeutung der Erfahrbarkeit hat, dann ist Vor-Zeit, Vor-Sein „unerfahrbar, unsagbar“.⁴⁴ Um diese Behauptung zu erklären, ist darauf hinzudeuten, dass Husserl in einem anderen Versuch regressiv die Schichten der objektiven Konstitution abzubauen versucht. Statt von der ideell abstrahierten urimpressionalen Gegenwart auszugehen und ihre Weite (den Innenhorizont) und Erweiterung (den Außenhorizont) zu enthüllen, führt Husserl eine tiefgenetische Betrachtung durch und stößt infolgedessen auf die allgemeinste Struktur der „urimpressionale[n] strömende[n] Gegenwart der konkreten Urpräsenz“⁴⁵, d. h. auf das Ur-Ich und die Ur-Hyle als notwendige Voraussetzungen jeder Zeitigung.⁴⁶ Als Strukturen der strömenden Gegenwart werden die zwei Urquellen jeder Zeitigung selbst als ichliche und nicht-ichliche Ströme beschrieben.⁴⁷ Alle Vor- und Ur-Bezeichnungen entsprechen dieser

⁴¹ Mat VIII, S. 306.

⁴² Mat VIII, S. 197.

⁴³ Vgl. Held (2005).

⁴⁴ Mat VIII, S. 269.

⁴⁵ Mat VIII, S. 110.

⁴⁶ Vgl. Mat VIII, S. 110.

⁴⁷ „Konstitution von Seienden verschiedener Stufen, von Welten, von Zeiten, hat zwei Urvoraussetzungen, zwei Urquellen, die zeitlich gesprochen (in jeder dieser Zeitlichkeit-

urpassiven Sphäre mit seinem Ur-Ich und der Ur-Hyle, woran die auf Sein und Seinskonstitution gerichtete Sprache nicht einfach heranzukommen vermag. Sobald das Unsagbare in der phänomenologischen Reflexion aufgewiesen wird, „also doch erfahren und zum Thema einer Aussage wird, ist es eben ontifiziert“.⁴⁸ Die Ontifikation als Akt des phänomenologisierenden Ich wurde schon bei der Problematisierung der immanenten Zeit in dieser Arbeit aufgegriffen. Dass ihm das richtige Ausdrücken schwerfällt, zeigt sich an ständigen Reformulierungen und den immer wieder aufkommenden Andeutungen der eventuellen Missverständnisse. Husserl schreibt, „Selbstzeitigung‘ als Leistung des urtümlichen Strömens ist ein gefährliches Wort. Das Strömen als solches zeitigt nicht.“⁴⁹ Und Husserl setzt fort: „Als transzendentaler Zuschauer kann ich mich auf das pure Strömen einstellen, auf das stetige Abklingen der Urimpressionen.“⁵⁰ Sollte die Zeitigung die Bedeutung der Ontifikation haben, dann ist die Ontifikation des unsagbaren vorbewussten vorontischen Zeitstroms Leistung des phänomenologisierenden Ich. Die passive Zeitigung hat aber keinen ontifizierenden Charakter, sondern ist als Bedingung der Möglichkeit jeder Zeitigung zu betrachten.

Angesichts des mit der lebendigen Gegenwart gleichgestellten Primordiums ist die erste Zeitigung „als invariante Seinsform des Primordiums“⁵¹ zu betrachten. Die transzendente Einheitsbildung im Primordium, in der aktuellen lebendigen Gegenwart, hört jedoch nicht bei der kontinuierlichen Anschließung der Retention und Protention am abstrakten urmodalen Kern der Gegenwart auf. Daher ist es wohl möglich, dass in der lebendigen Gegenwart eine Wiedererinnerung auftaucht. Die Wiedererinnerung statet die abstrakt als eine atomare Einheit betrachtete jeweilige lebendige Gegenwart mit einer weiteren Transzendenz, nämlich mit ihrem Vergangenheitshorizont aus.

Während in der rein perzeptiven Sphäre der hyletischen Daten die Retention als Transzendenz zu erweisen ist, enthüllt die in der vergangenen Retentionalisierung fundierte Wiedererinnerung in einer höheren Schicht den abgelaufenen Akt als konstituierte Transzendenz. Die Wiedererinnerung transzendiert die lebendige Gegenwart,⁵² insofern sie „auf das Urwerden der Vergangenheit durch Retentionalisierung zurück[weist]“.⁵³

ten) immerfort ihr ‚zugrundeliegen‘: 1) mein Ich als fungierendes, als Ur-Ich in seinen Affektionen und Aktionen, mit allen Wesensgestalten an zugehörigen Modis, 2) mein urtümliches Nicht-Ich als urtümlicher Strom der Zeitigung und selbst als Urform der Zeitigung, ein Zeitfeld, das der Ur-Sachlichkeit, konstituierend. Aber beide Urgründe sind einig, untrennbar und so für sich betrachtet abstrakt.“ Mat VIII, S. 199.

⁴⁸ Mat VIII, S. 269.

⁴⁹ Mat VIII, S. 118.

⁵⁰ Mat VIII, S. 118.

⁵¹ Mat VIII, S. 131.

⁵² Mat VIII, S. 132.

⁵³ Mat VIII, S. 132.

Trotz der radikalisierten Reduktion der aktuellen lebendigen Gegenwart erschließt sich ein Motivationsweg in ihr, der zur Konstitution der Vergangenheit führt. Die Wiedererinnerung ist das Bahnbrechende dieser Konstitution. Anders als Retention ist die Wiedererinnerung keine in den originären Strömen abgeleitete Abwandlung. Während die Retention ein Bewusstseinsmoment des originären konstituierenden Zeitbewusstseins ist, ist die Wiedererinnerung die Reproduktion eines vergangenen Bewusstseinsganzen. Wie schon erwähnt: Erst dank der Wiedererinnerung und Erschließung des dunklen Horizonts des Erlebnisstroms setzt die Erlebniszeitigung ein. Die Reproduktion der Retentionalisierung der Gesamteinheit eines ursprünglich passiv versunkenen Aktes findet die Bedeutung der „seinsmäßigen Ontifikation“⁵⁴ der immanenten Erlebnisse in der Ganzheit des Erlebnisstroms. Die Wiedererinnerung, die kein ursprünglich konstituierender Akt ist, die nur Reproduktion eines verströmten konstituierenden Akts ist, legt eine höhere Stufe der Zeitigung frei, welche in der Passivität fundiert ist.

Die Behauptung, dass in der lebendigen Gegenwart die Wiedererinnerung auftauchen kann, scheint beim ersten Blick widersprüchlich zu sein, insofern die lebendige Gegenwart als die durchaus wahrnehmungsmäßige Gegenwart durch die Abstraktion von der Vergegenwärtigung nach der vorgeschriebenen Regel dieser Abstraktion zu gewinnen ist.⁵⁵ Der Widersinn zeigt sich jedoch als bloß scheinbar, insofern: „[w]enn eine Vergegenwärtigung jetzt eintritt, so ist sie selbst gegenwärtig, als das ein Wahrnehmungsmäßiges“.⁵⁶ Dass sie in wahrnehmungsmäßigen Erlebnissen bewusst ist, gilt phänomenologisch schlicht für alles und in jedem Sinne Transzendente.

„Aber in ihr als Vergegenwärtigung-von ist etwas vergegenwärtigt.“⁵⁷ Darüber hinaus ist darauf zu achten, dass ich durch die Abstraktion nicht meine allererste lebendige Gegenwart und mithin die allererste Wahrnehmung gewinne, wenn überhaupt von so einer allerersten gesprochen werden darf. Die unbemerkte, jedoch unumgängliche Tatsache, dass der Vollzieher dieser abstraktiven Reduktion das faktisch bestimmt entwickelte Subjekt mit einer bestimmten Geschichte ist, fällt wieder auf. Die Vorgängigkeit der Faktizität drängt sich wieder auf. Die Vorgängigkeit der Faktizität des transzendentalen Ich als absolute Faktizität ist eine von den Grundelementen, die zur Ausbildung einer transzendentalen Intersubjektivitätstheorie sowie einer Theorie der Geschichtlichkeit gehört.⁵⁸

⁵⁴ Mat VIII, S. 186.

⁵⁵ „Wie ist das zu verstehen, da doch die gesamte strömende Gegenwart wahrnehmungsmäßige ist, dass wir nun abermals in einem offenbar besonderen Sinne von Wahrnehmungen und Nicht-Wahrnehmungen sprechen müssen?“ Mat VIII, S. 25.

⁵⁶ Mat VIII, S. 25.

⁵⁷ Mat VIII, S. 25.

⁵⁸ Zum Thema von Husserls Theorie der Geschichte und der Tragweite der absoluten Faktizität ist auf den Beitrag von Landgrebe zu verweisen: Landgrebe, L.: *Die Phänomenologie*

Die Möglichkeit der Wiedererinnerung ist keineswegs eine wesentliche Möglichkeit des Bewusstseins schlechthin; ein tierisches Bewusstsein verfügt nicht über das ausgebildete Vermögen der Wiedererinnerung und lebt deshalb in der konkreten Gegenwart.⁵⁹ Auch aus diesen Zusammenhängen lässt sich ein Verständnis dafür gewinnen, dass Husserl behauptet, „dass durch die Verzeitigung der Ichakte“⁶⁰ – welche auf Basis der Wiedererinnerung und schließlich des Vergangenheitshorizonts vollgezogen wird – „und des Ich selbst die Vermenschlichung zustande kommt“.⁶¹ Dabei wird das strikte Scheiden zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Ich relativiert, wenn die Verzeitigung zugleich die Vermenschlichung des Ich in den Vordergrund rückt. Dies ist allerdings eine zu schnelle Auslegung der Vermenschlichung. Auf diesen Punkt wird diese Arbeit wieder zurückkommen.

An Phänomen der Wiedererinnerung enthüllt das transzendente Ich ein vergangenes Ich jener vergangenen Gegenwart, welche ihm selbst identisch ist bzw. ein Abwandlungsmodus seiner selbst ist und worin die Motivation zu seiner Selbstzeitigung liegt.⁶² In diesem Sinne ist die Selbstzeitigung im Prinzip „die Aktivität des sich-entdeckens-als-Zeitliches“,⁶³ d. h., die Wiedererinnerung ist nicht der genetische Ursprung der Selbstzeitigung, sondern expliziert Husserls Leitidee dergestalt, „dass in der Tat der Urstrom meines Ich-bin selbstzeitigend ist, aber nur durch Erinnerungsbewusstsein als Bewusstsein-von, als Intentionalität, eigenes Sein als zeitlich existierend zustandekommt“.⁶⁴

Wie Husserl an einer anderen Stelle schreibt,

als transzendente Theorie der Geschichte, in: *Phänomenologische Forschungen* 3, 1976, S. 17-47; Vgl. auch den Beitrag von Meist: Meist, K. R.: *Die Zeit der Geschichte. Probleme in Husserls transzendentaler Begründung einer Theorie der Geschichte*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14, 1983, S. 58-110. Auch Lembeck widmet sich diesem Thema in seinem Buch. Vgl. Lembeck, K. H.: *Gegenstand Geschichte. Geschichtswissenschaftstheorie in Husserls Phänomenologie*, Dordrecht u. a.: Kluwer Academic, 1988.

⁵⁹ Vgl. Hua XXIX, S. 4. Da Husserl der Meinung ist, „dass Tiere nur in der konkreten Gegenwart leben, nämlich, dass sie kein konkretes Zeitwissen, keinen geschichtlichen Horizont haben, kein ausgebildetes Vermögen, eigene Vergangenheit durch Erinnerung als Bereich ihres gewesenen Seins und Lebens in Verfügung zu brauchen und von da aus künftiges Sein explizit induzieren und wiederholend bewahren zu können“. Es könnte nun im ersten Blick erstaunen, wenn er schreibt: „Das Tier, umherschweifend: Es kommt nach längerer Zeit, und nicht bloß im Hin und Her etwa des Tages, auf den alten Jagdplatz zurück. Es erkennt ihn, die alte Umgebung, wieder als die unveränderte mit den unveränderten Dingen. Die Zugvögel, die wiederkehren, die alten Nester beziehen.“ Mat VIII, S. 212. Die strikte Unterscheidung zwischen der Wiedererinnerung als aktivem Abrufen und Wiedergewinnen der Vergangenheit als etwa ein Eigentum und dem bloßen Wiedererkennen ohne irgendeine Zeitbestimmung darf aber nicht unbeachtet bleiben.

⁶⁰ Mat VIII, S. 345.

⁶¹ Mat VIII, S. 345.

⁶² Hua VI, S. 189.

⁶³ Brand (1969), S. 71.

⁶⁴ Mat VIII, S. 119.

„[d]as Ich ‚selbst‘ in seiner kontinuierlichen Aktion ist behaltendes Ich, hat in sich also doch eine Art Zeitigung. Es lässt den Einsatzmodus nicht einfach fahren, aber es behält, was er in den Urgriff bringt, ‚fortdauernd‘ noch im Griff, so wie es andererseits kontinuierlich gewandelt Neues ergreift.“⁶⁵

In der Wiedererinnerung wird nun die passive Zeitigung der gewahrenden Wahrnehmung, die Zeitigung des in der Aktion selbst behaltenden Ich erfasst. Solche aktive Zeitigung hat einen Identifikations- und Erkenntnischarakter. Die Wiedererinnerung hat bezüglich der Akten des Ich die ausweisende Rolle, d. h., sie übernimmt die Ontifizierung der Erlebnisse in ihrer bestimmten, voneinander differenzierten Einheit bzw. in ihrer Individuation. Das Ich zeitigt sich dann aktiv „durch die[se] immanente Zeitigung des aus ihm entquellenden Aktes“.⁶⁶

Es ist hier auch darauf hinzuweisen, dass die aktive Zeitigung durch die Wiedererinnerung als ein Stadium in der Genesis der objektiven Zeit nicht mit der aktiven Ontifikation als Akt der unbeteiligten Zuschauer als Enthüllungsakt des Phänomenologen vermengt werden darf.

Auf die Frage, wie die Umstellung von der passiven Zeitigung zur aktiven Zeitigung zu erklären ist, antwortet Husserl, dass dies „ein Grundfaktum [ist], über das wir nicht hinwegkommen“.⁶⁷ Auch den ursprünglichen Übergang von Affektivität zur Aktivität können wir nur rekonstruieren; eine ursprüngliche Erinnerung an einen solchen Moment des Übergangs haben wir nicht. Das Übergangsmoment als Anfang gehört zum Bereich der Grenzprobleme der Phänomenologie.

Nicht eine gezielt gerichtete Ichreflexion auf das Ich und sein Bewusstseinsleben, das das anonyme Ich zu thematisieren vorhat, sondern eine schlichte einfallende Wiedererinnerung gilt als der die zeitliche Existenz des Ich ursprünglich entdeckende Akt, der in der regressiv-progressiven Enthüllung ans Licht kommt. Die auftauchende Wiedererinnerung in der abstraktiven lebendigen Gegenwart ist der ursprüngliche Gang der Konkretisierung des Ich als Gezeitigtes für sich. In der natürlichen Einstellung und mit der Selbstvergessenheit erschließt die Wiedererinnerung den Vergangenheitshorizont, allerdings nur für die gegenständliche Seite der universalen Korrelation.

Während bei der thematischen Reflexion mehr die Anonymität des fungierenden Ich, die Spaltung, trotz der Identifikation zwischen dem reflektierten und reflektierenden Ich, in den Vordergrund rückt, sodass wir weiterhin mit dem unbestimmten Ur-Ich konfrontiert sind, wird bei der Analyse der geweckten Wiedererinnerung in der abstraktiven lebendigen Gegenwart die Verdeckung der ichtlichen Vergangenheit als solche aufgehoben. Daher tritt das transzendente Ich als zeitliches und weiterfahrendes Ich auf, als das welt-

⁶⁵ Mat VIII, S. 198.

⁶⁶ Mat VIII, S. 198.

⁶⁷ Mat VIII, S. 344.

erfahrende Leben. M. E. ist auch die Tatsache, dass die Wiedererinnerung ein ausgebildetes Vermögen des Ich in seinem natürlichen Erwachsen ist und nicht ein bloßes Mittel des phänomenologisierenden Ich, ein Grund, die Wiedererinnerung gegenüber der phänomenologischen Reflexion vorzuziehen.

Dass bei dem Überbrücken der Spannung zwischen dem aktuell vollziehenden Ich der Wiedererinnerung und dem Wiedererinnerten mit keinem kontinuierlichen Zurückströmen in die Vergangenheit zu rechnen ist, gründet Husserl zufolge in dem Entstehungsgrund der Wiedererinnerung:

„Dadurch, dass die Wiedererinnerung auf Ähnlichkeitsassoziation und Weckung von der aktuellen Gegenwart (oder schon aktuellen Wiedererinnerung) aus beruht, erklärt sich das Zurückspringen-Müssen in die Vergangenheit und nicht kontinuierlich in die Vergangenheit ‚Zurückströmen‘-Können.“⁶⁸

Die Wiedererinnerungen aus der Affektivität von Verdecktem der Vergangenheit sollen in dem synthetisch überschneidend-verbindenden Aneinanderschließen sukzessive Lebenszeit des welterfahrenden Ich reproduzieren. Diese Erweiterung in dem abstraktiven Primordium verfolgend, stoßen wir jedoch auf die dunklen Zwischenstrecken der Vergessenheit und sogar der Schlafpausen, deren Erhellung einige Brückenglieder fordert, die als transzendental konstitutive Momente die Konkretion des Ich weiter entfalten können. Versäumen wir nicht die am Anfang des regressiv-progressiven Gangs als Leitfaden gestellte Weltkonstitution, ziehen wir „[d]as Primordium als Stätte der Konstitution der weltlichen Zeitmodalitäten“⁶⁹ in Betracht, dann verweisen sich die Brückenglieder der Lebenszeit zugleich als konstitutiv für die Weltzeit.

Da die Intentionalität der Wiedererinnerung angesichts der dreifachen Struktur des Bewusstseins, Apriori ego – cogito – cogitatum, dreifach gerichtet ist: auf das vergangene Wahrgenommenen, auf die vergangene Wahrnehmung und auch auf die Vergangenheit des Wahrnehmenden, besteht in der Wiedererinnerung und Konstitution der Vergangenheit nicht nur das Selbsttranszendieren der Gegenwart, sondern Husserl zufolge beginnt damit „ein neues Kapitel des Themas Selbstzeitigung und durch Selbstzeitigung Weltzeitigung“.⁷⁰

Bei der Weckung des Versunkenen und Erschließung des dunklen Horizonts hatte Husserl früher mit idealer Möglichkeit des Immer-wieder der Vergewärtigung *in infinitum* gerechnet und die Schranken der Wiedererinnerung für zufällig gehalten. Dass das iterative Vermögen für die Konstitution der unendlichen Zeit und nur rückwärts betrachtet für eine konkret anschauliche noetisch-weltliche Vergangenheit aufkommen kann und dass hinter jeder Vergangenheit eine frühere *in Infinitum* durch Ketten von Wiedererinnerung reproduzierbar ist, kann Husserl doch nicht weiter gutheißen, insofern die Grenzen und Brü-

⁶⁸ Mat VIII, S. 265.

⁶⁹ Mat VIII, S. 127.

⁷⁰ Mat VIII, S. 131.

che der eigenen Vergangenheit selbst sich dem abstraktiv idealisierten Primordium aufdrängen. Husserl sieht sich konfrontiert mit gewissen Indizien dafür, dass die Phänomene Geburt und Schlaf und in der Gegenrichtung bzw. in der Vorerwartung das Phänomen Tod als die Hauptschranken der egologischen Iteration und Erweiterung der Zeitkonstitution nicht weiter als zufällige Vorkommnisse zu verschweigen sind.

Die Wiedererinnerungsmöglichkeit fordert immer die auf frühere Phasen zurückweisenden Merkmale in jeweils späteren Phasen des erfahrenden Lebens. Die Erfahrung hat Sedimentierung und das erfahrende Leben hat einen „gewissen Vererbungsstil; ⁷¹das Leben ist ein erwerbendes und stets sich bereicherndes erfahrendes Leben. Die Tatsache, „dass jede vergangene Gegenwart, welche uns Erinnerung aufweckt, eine sinn-ärmere ist“⁷² im Vergleich der näheren Vergangenheit und der Gegenwart, lässt sich auf Grund dieses gewissen erwerbenden Stils des Lebens erklären. In diesem Sinne ist die Geburt das Paradebeispiel der Schranken der Wiedererinnerung. Geburt wird als der Limespunkt der Armut des weiterfahrenden Lebens betrachtet, dessen Spurlosigkeit in den späteren Zügen des Lebens gerade sein Wesen als ein noch nicht von Sedimentierung beschichtetes ausmacht. Die Gedanken, dass das merkwürdige Faktum der Geburt vielleicht nicht ein zufälliges Vorkommnis der Welt, sondern etwas Notwendiges sei, drückt Husserl im folgenden Einwand aus:

„dass vielleicht meine Geburt nicht etwas Zufälliges sei und dass dem sich steigernden Reichtum des Lebens an ‚Erfahrungen‘, an konstitutiven Bildungen, an unausgelegten Sinnkomponenten, die in sich auf vergangenes Leben als erwerbendes zurückweisen, in umgekehrter Richtung und nicht zufällig eine Verarmung entspricht“.⁷³

Die transzendente Genesis des Leibes macht diese Limespunkte der Armut der Erfahrung zu den unvermeidlichen Schranken der Wiedererinnerung, insofern die Erfahrung überhaupt leiblich fundiert ist.

Das natürliche Verständnis der Genesis des Leibes ist, angesichts des Betrachtens des Leibkörpers als Organismus eine biophysische Genesis. Von einer psychologischen Genesis kann aber auch insofern die Rede sein, dass Erkennen des Leibes und dessen Walten und Beherrschen eine psychologische Entwicklung im Erwachsen des Kindes ist. Aus der psychologischen Sicht verweist das Verfahren der Beherrschung des Leibes und der Ausbildung der geistigen Kräfte auf die Armut in der Vergangenheit.⁷⁴

Die transzendente Genesis des Leibes liegt aber im Prozess seiner Wahrnehmbarkeit und Verfügbarkeit für das primordiale Ego. Bevor diese Arbeit auf diese transzendente Genesis des Leibes als Verleiblichung des primordialen

⁷¹ Mat VIII, S. 423.

⁷² Mat VIII, S. 154.

⁷³ Mat VIII, S. 423.

⁷⁴ Mat VIII, S. 156.

Egos eingeht, sind die Möglichkeiten für das Überwinden der Grenzen der ego-logischen Wiedererinnerung zu untersuchen.

§ 5. *Die Schranken der Wiedererinnerung und die Notwendigkeit des appräsentativen Übernehmens der fremden Erfahrung*

Die Schranken der Wiedererinnerung sind nicht oder nicht nur die in der tiefen Vergessenheit geratenen Lebensmomente, sondern die Endlichkeit des primordialen Ego, zumindest dem Anfang nach. Sein Anfang als Anfang der Lebenszeit schildert eine Hauptschranke der Widererinnerung.⁷⁵ Das Ich kann sich an die eigene Geburt nicht nur nicht erinnern. Die Geburt überhaupt gilt als Grenze der egologischen Erweiterung der Ketten der Wiedererinnerungen. Gerade die Tatsache, dass sich das Ich nicht an die eigene Geburt erinnert, kann zu einer iterativen Erweiterung der Primordialität durch die ideale Möglichkeit der Wiedererinnerung führen. Aber auch wenn in der Primordialität und bevor ich über Andere von meiner Geburt erfahre, die Endlichkeit des Primordium verborgen bleibt,⁷⁶ hat das Ich nicht die Erinnerungen an alle Momente und für die Erweiterung der Primordialität braucht es den Erinnerungsschatz der Anderen. Nicht nur die Natalität, sondern vor allem die Diskontinuität der wachen Lebensmomente, die Tatsache der Schlafpausen hindert die Widererinnerungsmöglichkeit. Diesbezüglich stellen sich diese Fragen unvermeidbar:

„wie eine Schlafpause als eine Pause des Erfahrens, in der doch nicht das durch Erfahrungen zu erfahrende Objektive fortfällt – oder wie die Schlafpause zunächst für mich dazu kommt, eine raumzeitlich reale Strecke, einen Bereich der Welt zu bedeuten, der nur nicht im Schlaf erfahren sein konnte. Ähnlich ist Geburt, wie wir glauben annehmen zu dürfen, ein Anfang eines Lebens (eines Bewusstseinslebens), das aber ein Vorher, eine frühere Zeit haben soll, nur einer vom erst mit der Geburt seienden Menschen nicht zu erfahrenden, nicht erfahren gewesen, nicht erinnerten. Ähnlich mit dem Tode.“⁷⁷

Die Schlafpause als Bruch der Wahrnehmung und im Endeffekt Bruch der Retentionalisierung verdient in früheren Zeitanalysen überhaupt keine Erwähnung, als wäre der Schlaf durch die *gekonnte Erfahrung*, durch den Irrealis „Ich hätte wachbleiben, ich hätte weitererfahren können“⁷⁸ zu überwinden. Das für die Raumkonstitution förderliche Mitgemeinte als zwar nicht Selbstgegebenes,

⁷⁵ In seinen Überlegungen zu den Grenzproblemen der Phänomenologie in diesen Manuskripten schildert Husserl diese Sachlage wie folgt: „Meine Erinnerungsvergangenheit ist zwar ohne Ende, aber sie ist Erinnerung an Weltliches. Mein Leben ist Weltleben, gegenwärtiges und erinnerungsmäßiges. Wie komme ich dazu, die unbestimmte, weltleere Vergangenheit, die nicht durch Erinnerung besetzt ist, auch ohne meine Erinnerung zu besetzen?“ Mat VIII, S. 168.

⁷⁶ Mat VIII, S. 393.

⁷⁷ Mat VIII, S. 424.

⁷⁸ Mat VIII, S. 417.

jedoch mir prinzipiell Zugängliches hat Husserl früher gleichermaßen für die egologische Zeitkonstitution über alle auftretenden Schranken als annehmbare und überbrückende Möglichkeit gesehen.

Husserl stellt nun jedoch einen subtilen Unterschied fest: „Ich hätte wachbleiben [...] können“ ist anders als die Möglichkeit „Ich hätte mich bewegen können“ – die Möglichkeit des Wachbleibens ist keine Potentialität während der in der Tat stattgefundenen Aktualität des Bruchs, d. h. während des Schlafs. „Wenn ich schlafe, schlafen meine Vermögen; im Schlaf kann ich ‚eigentlich‘ nicht.“⁷⁹ Man könnte sagen, dass die einzige Möglichkeit, die für den Schlafenden weiterbesteht, die Möglichkeit des Erwachens ist bzw. des sich wecken Lassens. Somit sind die wesentlichen Schranken der Wiedererinnerung überhaupt die Grenzen des Könnens. In diesem Sinne stellt die Konstitution der merkwürdigen Fakta Geburt, Tod und Schlaf in Husserls Zeitanalysen einen neuen Problembereich bereit.

Der Grund, dass die Schlafpause als Erste zu behandeln ist, liegt darin, dass dies eigentlich nicht ein Limes am Anfang oder Ende, sondern der ständig vorkommende Bruch der noetischen Gegenwart ist. Ein möglicher Einwand zur Einbeziehung des Schlafs in Auslegung des Bereichs des Eigenen lautet, dass der Schlaf als nicht direkt und unmittelbar Vorstellbares, als überhaupt transzendental Unvorstellbares, nicht als Eigenes in diesem Bereich vorkommen kann. Husserls Antwort darauf ist, dass die Übergangsphänomene des Einschlafens und Erwachens doch im Bereich des Eigenen vorkommen und aus guten Gründen auf eigenen Schlaf hindeuten.⁸⁰

Die nicht unterbrochene Einheit des Weltlaufs trotz meines Schlafs und folglich Unterbrechung der Aktivität und Affektivität des Interessen-Ich, d. h. Unterbrechung meiner Welterfahrung, kann nicht ohne weiteres als Einheit eigener möglicher Erfahrung betrachtet werden.⁸¹ Zwar kann vorübergehendes Verlieren der Vermögen und des Interessenhorizonts in Schlafpausen beim Erwachen durch das Wiedererkennen derselben Umgebung oder zumindest desselben Kerns der Umgebung, d. h. desselben Leibes, und die verfügbaren Erinnerungsvermögen und folglich durch die Identifikation der „lebendig wahrnehmungsmäßigen sich ursprünglich fortkonstituierenden raumzeitlichen Gegenwart und einer wiedererinnerungsmäßig vergegenwärtigten Vergangenheit“⁸² überwunden werden, führt jedoch bestenfalls in Form von Überbrückung zur Erweiterung der Wachheitsstrecke und reicht keineswegs für die Einheitskonstitution der Weltzeit aus. Die ideale Konstruktion der endlos ununterbrochenen Wachheit durch die Ausschaltung der Diskontinuität der

⁷⁹ Mat VIII, S. 429.

⁸⁰ Vgl. Mat VIII, S. 418 ff.

⁸¹ Vgl. Mat VIII, S. 417.

⁸² Mat VIII, S. 420.

Schlafpausen kann nicht für die weltliche Zeitlichkeit der Dinge aufkommen. Husserl schildert diese neue Problemlage folgendermaßen:

„Die Erkenntnis, dass hier ein Problem vorliegt, liegt darin, dass wir plötzlich merken, dass wir auf einen Punkt des Unverständnisses gekommen sind und genötigt waren, ohne weiteres diejenige ‚selbstverständliche‘ Identität des weltlich Individuellen einspringen zu lassen, die noch gar nicht verständlich sein konnte – innerhalb der Motivationssphäre, die wir in Rechnung gezogen hatten.“⁸³

Bezüglich der Schlafpause stehen wir vor einem Dilemma. Entweder ist die Schlafpause bloß ein Vorkommnis in der immanenten Gegenwart und somit die Zwischenzeit des Schlags eine Traumzeit, die lediglich in Deckung mit der Ernstzeit steht, dann hat sie jedoch keine Weltbezogenheit und die in Deckung stehende Ernstzeit bleibt weiter ein Rätsel. Oder die Zeit der Schlafpause hat doch die Weltbezogenheit, dann ist sie aber keine rein egologische, da das schlafende Ich über keine ernsten Vermögen und deshalb keine noetisch-weltliche Konstitutionsmöglichkeit verfügt.⁸⁴

Mitleistung der Mitsubjekte für die Überbrückung der Brüche sind bezüglich der vergessenen sowie der fernen Vergangenheit bis zur frühen Kindheit und Geburt als die Sphäre, worauf ich nicht den Zugriff habe, bereits in *den Vorlesungen* und den *Bernauer Manuskripten* erwähnt. Die Tatsache, dass das Ich der primordialen Sphäre sogar für die Konstitution der universalen primordialen Immanenz, für die Konstitution des immanenten Zeitfelds über das Wachfeld hinaus auf Grund der ständig wiederkehrenden Pausen des Schlags in der immanenten Gegenwart und weiter für die Konstitution des Schlags „als eines auf die Welt bezogenen Lebensmodus“⁸⁵ außer Stande ist, ist einer der neuen Aspekte der späten Texte zur Zeitkonstitution.

Die Brüche der Lebenszeit sind phänomenologisch betrachtet die Brüche der anschaulichen Gegebenheit. Die Überbrückung dieser Brüche nimmt ihren Weg über die Erfahrung der Fremde als indirekte Gegebenheit, als einführende Vergegenwärtigung.

§ 6. *Übernahme der Erfahrung von Anderen als Brückenglied. Die Theorie der transzendentalen Intersubjektivität*

Husserls Lehre der Intersubjektivität ist für seine Zeitanalysen von enormer Bedeutung. Schon beim ersten Einführen der transzendentalen Theorie der Fremderfahrung, Theorie der Einfühlung in V. Meditation der *Cartesischen Meditationen*, deutet Husserl darauf hin,

⁸³ Mat VIII, S. 421.

⁸⁴ Vgl. Mat VIII, S. 425.

⁸⁵ Mat VIII, S. 425.

„dass die Tragweite einer solchen Theorie [scil. Theorie der Fremderfahrung] sehr viel größer ist als es zunächst scheint, dass sie nämlich auch mit fundiert eine transzendente Theorie der objektiven Welt, und zwar ganz und gar, insbesondere auch hinsichtlich der objektiven Natur“.⁸⁶

Die Übernahme der fremden Erfahrung für die Verknüpfung der getrennten Wachheiten im Primordium deutet auf die fundierende Rolle der Intersubjektivität in untersten Schichten der Zeitkonstitution.

Zurückblickend auf den ersten Schritt in der regressiv-progressiven Methode wird bemerkt, dass die radikale Reduktion auf meine aktuelle lebendige Gegenwart im Prinzip die Reduktion auf meine einheitliche Wachheit ist, die beliebig weit gedacht wird. Der Grad der Aufmerksamkeit bestimmt die Weite der lebendigen Gegenwart. Dies ist schon in den *Bernauer Manuskripten* vermerkt. Die Tatsache ist aber nicht zu verschweigen, „dass ich gebunden bin durch meine Aktualität, meine Wachheit, und dadurch vielleicht konstitutiv beengt“.⁸⁷ Sollte die Grundidee der transzendentalen Phänomenologie nicht preisgegeben werden, sollte die transzendente Subjektivität weiterhin als konstituierende für die ganze Welt für mich gelten und ihren Universalitätsanspruch aufrecht erhalten, dann muss die Aufhebung ihrer Einengung in ihr selbst zu finden sein. Die Entfaltung der transzendentalen Subjektivität zur transzendentalen Intersubjektivität ist weiterhin die Ausdehnung des transzendentalen Anspruchs auf Konstitution. Wie bereits bei der Einführung der regressiv-progressiven Methode der Auslegung der Konkretheit des Ich erwähnt, ist bei jedem Beengen im regressiven Abbau mit einer Erweiterung im progressiven Aufbau zu rechnen.

Husserl beschreibt dieses erweiterte Primordium auf Grund der konkreten Fremdimmanenz mit folgenden Worten:

„Die erweiterte primordiale Erfahrung ist diejenige, die die geschlossene ursprünglich eigene, einstimmige Einheit der eigenen Wachheit durch einführende Vergegenwärtigungen überschreitet, als Vergegenwärtigungen zweiter Stufe, eine zweite und mehrere Primordialitäten eröffnend.“⁸⁸

⁸⁶ Hua I, S. 124. Der wichtige Hinweis darauf, dass bei Husserl das andere nicht bloß ein spezielles Problem oder ein besonderes Thema der Wahrnehmungsanalysen ist, das bloß durch die phänomenologisch-transzendente Beschreibung der Fremderfahrung behandelt werden muss, sondern die Erklärung der unabdingbaren notwendigen konstitutiven Rolle des *Alter Ego* für die Objektivität der Außenwelt für Husserls transzendente Phänomenologie von äußerster grundlegender Bedeutung ist, hat in der Husserl-Forschung besonders dank des einschlägigen Werks von Dan Zahavi seine Betonung gewonnen. Vgl. Zahavi (1996). Die Tragweite der Intersubjektivitätslehre für die Zeit und Zeitkonstitutionsanalyse forscht Rodemeyer in ihrer Dissertation. Rodemeyer argumentiert: „that Husserl's notion of subjective temporalizing consciousness includes a necessary link to intersubjectivity“. Rodemeyer (2006), S. 2.

⁸⁷ Mat VIII, S. 426.

⁸⁸ Mat VIII, S. 425.

An einer Stelle sich sprachlich korrigierend schreibt Husserl allerdings, dass es besser wäre, anstelle der Erweiterung von einem besseren Selbstverständnis der transzendentalen Subjektivität zu sprechen.⁸⁹

Die Suche nach der konstituierenden Instanz für die Konstitution der Zeit während der Schlafpausen, d. h., wenn ich durch die aktuelle konkrete Konstitution außer Stande bin, findet ihre Antwort bei einem anderen wachen Ich,⁹⁰ das allerdings in so einer fundamentalen transzendentalen Verbindung mit mir steht, dass die innerlich intentionale Vermittlung weiterhin als Leistung des gelegentlich schlafenden Ich betrachtet werden darf.

Die Motivation zur Enthüllung des anderen wachen Ich ist selbst im Primordium vorhanden. Die Eröffnung der anderen Primordialitäten begreift Husserl als die Monadisierung des ego oder die monadische Pluralisierung.⁹¹ Die Pluralisierung darf nicht aus einer metaphysischen oder natürlichen Sicht als Schöpfung oder reale Vervielfachung interpretiert werden. Die monadische Pluralisierung hat nur die Bedeutung des sich in mir als einzige Urmonade Bekundens der anderen Monaden. Auf Grund absoluter Selbstgegebenheit bin ich im Vergleich der bekundenden Monaden die einzige Urmonade. Jede Monade ist aber für sich die einzige Urmonade.⁹²

Ohne detailliert auf die Konstitution des Anderen einzugehen,⁹³ sind die Stufen der Intersubjektivität bis zu derjenigen, die die volle Weltkonstitution im Stande ist, zu nennen. Die Beschreibung der Schichten der Intersubjektivität ist zugleich die Explikation der Stufen der Konkretisierung des transzendentalen Ich und zugleich der Stufen der Zeitkonstitution.

In meiner primordialen Sphäre mit meinem primordialen Leib habe ich trotz der Ausschaltung des Weltlichen und des von der Leistung der Anderen für mich Geltenden eine Art von Erlebnis, die sogenannte Einfühlung, die auf das andere Subjekt verweist. Die erste Einfühlung besteht auf Basis der Wahrnehmung der Fremdleiber.⁹⁴ So eine wirkliche Einfühlung verweist auf

⁸⁹ „So erweitert sich die transzendente Subjektivität zur Intersubjektivität oder vielmehr, eigentlich gesprochen, erweitert sie sich nicht, sondern es versteht sich selbst nur die transzendente Subjektivität besser.“ Hua XV, S. 17.

⁹⁰ In diesem Sinne lässt sich auch Blumenbergs Behauptung verstehen, wenn er in seinem Werk *Lebenszeit und Weltzeit* im Kapitel zur „genetischen Phänomenologie der Weltzeit“ schreibt: „Der andere ist immer der, der mich für meine Welt ersetzt, überflüssig macht, potentiell ausschaltet.“ Blumenberg (2001), S. 300.

⁹¹ Vgl. Hua VI, 417.

⁹² Vgl. Hua XV S. 17.

⁹³ Die Fremderfahrung als Konstitution der anderen Subjekte wird sowohl durch die Einfühlung und Paarung sowie auf Grund des kausalen Wirkens der Triebe und Instinkte in Husserls Überlegungen dargestellt.

⁹⁴ Die ausgehend von der Anwesenheit der Fremdleiber in der primordialen Sphäre ausgelegte Theorie der Fremderfahrung in den *Cartesischen Meditationen* kritisiert Fink als *präsenzalistisch*. Vgl. Fink, E. & Bruzina, R.: *Phänomenologische Werkstatt*, Freiburg: Karl Alber, 2006. S. 256.

„ein zweites waches Ich, und zwar in der Form der Mitgegenwart“.⁹⁵ Dies ist die erste Stufe der Intersubjektivität im Primordium, die Erweiterung der egologischen Primordialität zu der intersubjektiven Primordialität.⁹⁶ Diese egologische Intersubjektivität ist Husserl zufolge eine apodiktische Universalstruktur in jedem Ego überhaupt.⁹⁷ Diese Entfaltung hat auch die Bedeutung der Erweiterung meiner immanenten Gegenwart, dank der eingefühlten Gegenwart zu unserer Gegenwart. Die lebendige Gegenwart ist nach dieser Auslegung grundsätzlich intentional mit dem Bewusstseinsleben des *Alter Ego* verbunden. Übersetzt man diese Behauptung in die Terminologie der früheren Analysen, dann heißt es: Das innere Zeitbewusstsein ist kein isoliertes, sondern im Tiefsten ein verbundenes Zeitbewusstsein.

Im Sinne dieser passiven Verbundenheit ist die Einfühlung, wie die Wiedererinnerung, keine ursprüngliche Konstitution, sondern Enthüllung des bereits Konstituierten. In der Einfühlung erfahre ich meine bereits vorhandene Gemeinschaft mit dem Anderen.

Meine Gegenwart und die Gegenwart der in mir sich bekundenden Anderen sind identisch und stehen in Deckung, insofern die Anderen mitgegenwärtig sind. Was trennt uns Mitgegenwärtige aber dann voneinander? Allem Anschein nach ist das der primordiale Leib. Das *Trennende* meiner Gegenwart von deren in mir sich bekundenden Anderen ist das leibliche Zentrum meiner lebendigen Gegenwart. Der Leib, allerdings in seinem primordialen Sinne, ist das, was die lebendige Gegenwart der Urmonade pluralisiert.

In der gemeinsamen Gegenwart konstituiert sich – insofern ich das Ich meines Wir bin – für uns „das von der Welt, was aus unseren gemeinsamen noetischen Quellen, den im Einfühlungskonnex sich indirekt anschaulich erschließenden, für uns alle seinen Sinn bezieht“.⁹⁸ In unserer Gegenwart haben wir das gemeinsam für uns Gegebene. Nun hat aber jede monadische Gegenwart seine egologische Sphäre als Bereich des Eigenen, als Bereich des jeweils nur für sie Zugänglichen und in gewissem Sinne gehört hierzu auch der Bereich der öffentlichen Zugänglichkeiten.

Die Schwierigkeiten der phänomenologischen Explikation der grundlegenden Intersubjektivität trotz und in der Primordialität hat Husserl durch Ausführen der transzendentalen Monadologie zu überstehen versucht. Auf die komplizierte und zum Teil als metaphysisch missinterpretierte transzendente Monadologie wird diese Arbeit nicht im Detail eingehen. Es ist lediglich darauf hinzuweisen, dass die in den *Cartesischen Meditationen* eingeführte transzendente Monadologie, die auch zu Husserls systematischem Programm seines letzten Versuchs für die Darstellung der transzendentalen Phänomenologie

⁹⁵ Mat VIII, S. 426.

⁹⁶ Vgl. Mat VIII, S. 123.

⁹⁷ Vgl. Hua XV, S. 192.

⁹⁸ Mat VIII, S. 426.

gehört, ursprünglich vorhat, die Verbindung der transzendentalen Subjekte hervorzuheben,⁹⁹ und keineswegs das transzendente Feld mit den metaphysischen Sinnen beladen will. Das Programm der Monadologie ist nichts anderes als Enthüllung der Konkretion des transzendentalen Ich als Monade. Die Verbindung der transzendentalen Subjekte kann aus gutem Grund auf die Konkretion des Ich hindeuten. Es ist interessant, wie Husserl, rückblickend seine alten Überlegungen korrigierend, etwa 20 Jahre danach schreibt, „dass man den Begriff des Selbständigen nicht mit dem des Konkreten identifizieren kann wie ich in den Logischen Untersuchungen“.¹⁰⁰

Die Verbindung der Monaden, insofern sie Verbindung der Ichsubjekte ist, muss zur gemeinsamen *objektiven* Konstitution führen. Die erste Stufe der intersubjektiven Konstitution auf Grund der direkten intersubjektiven Primordialität, basierend auf dem direkt konstituierten Wir, erreicht jedoch Husserl zufolge noch nicht die volle Weltkonstitution, sondern, wie es heißt: „Die intersubjektive Wachkonstitution liefert wieder nur eine Art unterer, primordialer Welt.“¹⁰¹

In den *Cartesischen Meditationen* behauptet Husserl, dass für ihn keine Monadenmehrheit denkbar ist „denn als eine explicite oder implicite vergemeinschaftete“¹⁰² und setzt fort: „Darin liegt: eine objektive Welt in sich konstituierende und in ihr sich selbst – als animalische und im besonderen menschliche Wesen – verräumlichende, verzeitlichende, realisierende.“¹⁰³ Auch in den 1930er-Jahren beruft Husserl sich rückblickend auf seine alte „Überzeugung, dass Koexistenz von Monaden nur möglich ist vermöge einer konstituierten Welt“.¹⁰⁴ Wie kann Husserl trotzdem behaupten, dass die direkte Gemeinschaft der wachen Monaden in dieser Stufe nur eine Art primordiale Welt konstituiert? Die Unterscheidung zwischen objektiver und voller Welt sowie die Unterscheidung zwischen *einer* objektiven Welt und *der* objektiven Welt scheint für das Verstehen dieser angeblichen Divergenz bedeutend zu sein. Zum Ersten kann Husserl sagen, dass, insofern diese Gemeinschaft von Kopräsenz der Monaden ausgeht, ihre konstituierte Welt nichts anderes als eine sinnliche Welt sein kann und sie für die Konstitution einer persönlichen Welt nicht im Stande ist. Die Form dieser Welt ist bloß eine Präsenzzeit. In diesem Sinne wird das

⁹⁹ Die Monaden sind verbunden, wie schon zum Teil hier erläutert ist, sowohl durch die passive unbemerkte Unterlage als auch durch die Fenster der Einfühlung, aber auch durch die direkte und aktive Wirkung ihrer Ichsubjekte aufeinander und durch aktive Vergemeinschaftung und Zweckideen. Zu den verschiedenen Weisen der Verbindung von Monaden vgl. Hua XIV, S. 270.

¹⁰⁰ Hua XIV, S. 37.

¹⁰¹ Mat VIII, S. 427.

¹⁰² Hua I, S. 166.

¹⁰³ Hua I, S. 166.

¹⁰⁴ Mat VIII, S. 175.

Primat einer intersubjektiv geteilten Gegenwart, die noch nicht als weltliche konstituiert ist, angekündigt:

„Sein von Anderen ist als Sein einer anderen lebendigen Gegenwart bezogen auf meine Gegenwart. Mitsein von Anderen ist untrennbar von mir in meinem lebendigen Sich-selbst-Gegenwärtigen, und diese Mitgegenwart von Anderen ist fundierend für die weltliche Gegenwart.“¹⁰⁵

Die Notwendigkeit, dass es eine intersubjektive Zeit erster Stufe in Form einer passiven Synthesis der Monaden gibt – was Husserl gelegentlich intermonadische Zeitlichkeit¹⁰⁶ nennt –, bevor wir eine für uns weltliche Zeit konstituieren, besagt, dass der Träger des Zeitmodus Gegenwart nicht ein solitäres Ich, sondern ein in einer innerlichen intentionalen Vermittlung verbundenes Ich sein muss, damit dessen Leistung als eine gemeinsame objektive für *alle* gelten kann. Das Alle oder der Jedermann als Referenz der objektiven Gültigkeit fordert, dass bereits „ein Sinn von ‚Jedermann‘ konstituiert sein [muss], damit in Beziehung darauf eine objektive Welt es sein kann“.¹⁰⁷ Zu bemerken ist in diesem Sinn von jedermann, der passiv und nicht durch eine aktive Stiftung konstituiert ist, dass er sich zuerst auf das faktische Gegenwärtige beschränkt und die Erweiterung auf das *Alle überhaupt* wahrhaft erst in einem teleologischen Streben zu erreichen ist.

Diese Primordialitäten erreichen in höheren Stufen weiterhin nicht die volle Weltkonstitution. In einem weitesten Sinne könnte bei allem von bloßer Heimwelt gesprochen werden, die nur ein Einstimmigkeitssystem für ein bestimmtes Wir ist und stets als widerstreitendes Pendant eine Fremdwelt impliziert. Erst wenn die indirekte Vergegenwärtigung, die vermögliche Einfühlung rück- und vorwärts, die möglichen Anderen und folglich die volle transzendente Intersubjektivität zu konstituieren vermag, erlangt die Weltkonstitution ihren vollen Sinn und ihre volle Geltung. Bei der Konstitution des indirekten Wir sind die Geburt und der Tod von konstitutiver Bedeutung und erst im Bereich, in dem diese merkwürdigen Vorkommnisse ihren Spielraum zurückerhalten können, kann von dem Menschen im vollen Sinne die Rede sein.

Entscheidend bei dem Begriff volle Welt ist es, dass seine Gegenstellung zur primordialen Welt als eine perspektivische Welt darauf hindeutet, dass die volle Welt stets entziehende und unverfügbare Dimensionen haben muss, die nie unmittelbar konstituiert werden können. Mit dem Adjektiv voll ist die Transzendenz der Welt gemeint. Während der transzendente Sinn der Welt nicht bloß als eine in räumlicher Hinsicht perspektivische Erscheinung interpretiert werden darf, sondern

¹⁰⁵ Mat VIII, S. 57.

¹⁰⁶ Mat VIII, S. 173.

¹⁰⁷ Hua XVII, S. 247.

„[besteht d]ie Transzendenz, in der die Welt konstituiert ist, [...] darin, dass sie sich mittels der Anderen und der generativ konstituierten Mitsubjektivität konstituiert und ihren Seinssinn als unendliche Welt dadurch gewinnt“.¹⁰⁸

Husserl merkt *das Merkwürdige*, das ihn davon abhält, wie früher bezüglich der ideellen Möglichkeit der Wiedererinnerung aus dem Horizont der Wirklichkeit der Einfühlung ohne Bedenken die ideale Möglichkeit der Iteration *in infinitum* zu induzieren. Husserl hält fest:

„Ich kann aber nicht etwa gleich einspringen mit der Bemerkung: „Mit den Anderen habe ich offene Horizonte für weitere Andere usw. und in dieser Mittelbarkeit kann ich Möglichkeiten zur Geltung bringen, die nicht mehr meine eigenen Möglichkeiten, auch nicht die meiner möglichen Einfühlung sind.“¹⁰⁹

Das Merkwürdige liegt darin, dass ich die wirklichen und möglichen Erfahrungen von Anderen stets nach der Regel „Als-ob-ich-selbst-könnte“ übernehme. Aber würde das Ich die vermögliche Einfühlung von Anderen nach derselben Regel übernehmen, deutet diese dann an, dass ich die Unendlichkeit meiner Wachheit für möglich halte. Wäre ich aber unendlich wach, müsste ich überhaupt keine mögliche und indirekte Einfühlung haben können:

„Denn wenn meine Wachsphäre unendlich wäre, so könnte ich immer selbst, und zwar in meiner primordialen Welt, in infinitum fortgehen, und vermöge der Identität, meiner und jeder anderen (die in allen Mittelbarkeiten verbleibt), müsste ich auf alle Leiber überhaupt stoßen können, also direkte Einfühlung vollziehen können.“¹¹⁰

Entscheidend ist, dass die Unendlichkeit der Wachheit keine unverfügbare, unzugängliche Dimension, welche ich mir nur indirekt als mittelbare Möglichkeit aneignen könnte, überlässt. Das Korrelat solches unendlich wachen monadischen Commerciums wäre eine durchaus anschauliche Welt.¹¹¹

Die Tatsache, dass alle möglichen Anderen nicht im Fortgang der Wachheit von mir selbst erfahren werden, sondern ich die wirklichen und möglichen Einfühlungen von Anderen übernehmen muss, welche überhaupt die Sphäre meiner Möglichkeiten überschreiten, braucht eine phänomenologische Erklärung. Bei der phänomenologischen Erklärung des Übernehmens des Horizonts der Anderen von Anderen für die „Iteration der Alteration, Andere der Anderen“¹¹² zeigen sich die Natalität und Mortalität als notwendige Brüche, deren Überbrückung das Generative ins Spiel setzt.¹¹³

¹⁰⁸ Mat VIII, S. 393.

¹⁰⁹ Mat VIII, S. 426.

¹¹⁰ Mat VIII, S. 427.

¹¹¹ Vgl. Mat VIII, S. 427.

¹¹² Mat VIII, S. 374.

¹¹³ Vgl. Mat VIII, S. 427.

§ 7. Verleiblichung, Vermenschlichung

Bei der Ausstattung der urtümlichen Gegenwart mit dem Vergangenheitshorizont durch die Wiedererinnerung werden die Akte verzeitlicht und in einer Vorher-Nachher-Relation registriert. In den frühen Zeitanalysen hat diese Relation in der sogenannten immanenten Zeit Schwierigkeiten bereitet, insofern die gesamte Ordnung sowie das beständige Zentrum, wodurch diese Relation sich festigen könnte, nicht genügend und angemessen bestimmt worden sind (s. Kap. III & IV).

In den späten Analysen, in denen die systematische Rekonstruktion die Stufen der Zeitigung entfalten muss, geht Husserl wie bereits erwähnt von dem Primordium aus. Das Primordium als abstraktiv von der Welt gewonnene Eigensphäre zeigt sich als ein orientiertes Feld um ein Zentrum, nämlich um meinen Leib.

„In aller Erfahrung und bei allem Erfahren bin ich dabei, leiblich, *mein Leib* ist durch diese Zeit und Welt [scil. die primordiale Welt] hindurch immer *Zentrum*. Mein Leib, mein waltendes Ich ist im Leibe und dadurch in der Welt, die ich erfahre, und die ich hier rein als erfahrene (wahrnehmungsmäßige) betrachte.“¹¹⁴

Dass Husserl den Leib als Zentrum der Zeit der primordialen Welt vorstellt, hat m. E. in den Husserl-Forschungen nicht genügend Betrachtung erfahren. Bezüglich Husserls früherer Zeitanalysen spricht Bernet von der ontologischen Apartheidpolitik gegenüber der räumlichen Bestimmungen, dergemäß Husserl die Verflechtung der Räumlichkeit mit den zeitlichen Bestimmungen als eine Art Mischehe betrachtet.¹¹⁵ Bernet ist der Meinung, dass Husserl sich durch diese ontologische Apartheidpolitik „die Möglichkeit, die raum-zeitliche ‚Weltzeit‘ der Naturwissenschaft phänomenologisch angemessen zu fundieren“¹¹⁶, versperrt.

Sollte der Leib mit seiner absoluten Nähe als *jetzt* aber auch *hier* für das Zentrum der Zeit gehalten werden, dann hat Husserl eigentlich die Apartheidpolitik widerlegt. Ludwig Landgrebes Interpretation der lebendigen Gegenwart als kinästhetisches Bewusstsein war eine der ersten Auslegungen der Zeit in direkter Beziehung zum Leib.¹¹⁷ Nach Landgrebe sind die kinästhetischen Funktionen,

„ohne die es keine Zeitkonstitution gibt, die tiefstliegende Dimension der transzendentalen Subjektivität, die eigentliche Ursprungssphäre, so dass auch der Leib als

¹¹⁴ Mat VIII, S. 153. (Hervorh. durch d. Verf.)

¹¹⁵ Vgl. Bernet (1987/88), S. 91.

¹¹⁶ Bernet (1987/88), S. 91.

¹¹⁷ Diese Interpretation schreibt Claesges ausdrücklich Landgrebe zu und widmet der Darlegung der Entwicklung dieser These bei Landgrebe einen Aufsatz. Vgl. Claesges, U.: *Zeit und kinästhetisches Bewusstsein. Bemerkungen zu einer These Ludwig Landgrebes*, in: *Phänomenologische Forschungen* 14, 1983. S. 138–151.

fungierender Leib nicht ein bloß Konstituiertes, sondern selbst konstituierend ist als transzendente Bedingung der Möglichkeit jeder höheren Stufe des Bewusstseins und seines reflexiven Charakters“.¹¹⁸

Landgrebes Interpretation findet Indizien in gewissen Stellen in den späten Manuskripten zur Zeitkonstitution:

„In der strömenden Urpräsenz haben wir unabänderlich immer schon Leibwahrnehmung, in der Zeitigung der immanenten Zeit geht durch diese ganze Zeit kontinuierlich hindurch mein Leibwahrnehmen, [...] allzeitlich konstituierend.“¹¹⁹

Der Eigenleib spielt für die Zeitigung der primordialen Natur eine ausgezeichnete Rolle.¹²⁰ Anstelle der *immanenten Welt* der frühen Analysen, die eine räumliche Dimension verfehlt, ist jetzt von einer primordialen raumzeitlichen Welt die Rede, die sich nur „durch eine Erfahrung, in der das Erfahren in leiblichem Tun vonstattengeht“,¹²¹ konstituiert. In Orientierung um den Leib und dessen Zugriff definiert sich die primordiale Welt als die Nahwelt um den Leib, insofern die Abstraktion die Ausschaltung der Fernsphären als nur mittelbar zugänglich bedeuten sollte.¹²²

Diese Verleiblichung bezeichnet Husserl als „die Selbstvermenschlichung erster Gestalt“,¹²³ da das Menschen-Ich, der primordiale Mensch, noch nicht im vollen Sinne Mensch ist.¹²⁴ Der Mensch im vollen Sinne ist nach Husserl „eine menschliche Person, die als das nur in dem sozial-personalen Zusammenhang beständig durch die Mitmenschen in seinem eigenen personalen Sein mitkonstituiert wird.“¹²⁵ Anhand dieser Definition lässt sich auch eine andere Ansicht zur vollen Welt gewinnen: Die Welt in ihrer vollen Konkretion ist die personale Welt der allgemeinen kommunikativen Menschengemeinschaft, die Menschenwelt überhaupt.

Durch diese Verleiblichung habe ich „[m]ein an sich erstes psychophysisches Ich“¹²⁶ und als psychophysisches Ich ist es in einer an sich ersten Natur.¹²⁷ Dass diese an sich erste Natur und ihre Raumzeitlichkeit nur für mich die

¹¹⁸ Landgrebe (1976), S. 35.

¹¹⁹ Mat VIII, S. 112.

¹²⁰ „Er ist ausgezeichnet dadurch, dass er in besonderer Weise konstituiert ist, bei allem anderen Objektiven mitfungiert und dadurch natürlich, dass das Ich eben im eigentlichen Sinne das Fungierende ist und im konstituierten Leib das erfahrend Fungierende.“ Mat VIII, S. 338.

¹²¹ Mat VIII, S. 345.

¹²² Wie Landgrebe zu Recht bemerkt, „als erstes für Beschreibung unserer unmittelbaren Weisen Welt zu haben [ergibt sich] der Unterschied von Nähe und Ferne, von Nahwelt und Fernwelt – Begriffe, die aber sogleich mehr in sich schließen als bloß räumliche Bezeichnungen.“ Landgrebe (1963), S. 48-49.

¹²³ Mat VIII, S. 345.

¹²⁴ Mat VIII, S. 345.

¹²⁵ Mat VIII, S. 345.

¹²⁶ Hua XVII, S. 247.

¹²⁷ Vgl. Hua XVII, S. 247.

Geltung hat und keinen objektiven Sinn behält, liegt darin, dass ich zu meinem Leib in der Primordialität nur in einer inneren Beziehung stehe und stehen kann, als waltendes Ich im Leib. Wird der Eigenleib von mir nicht nur in der Inneneinstellung und als „empfindend“¹²⁸ oder als „Willensleib“¹²⁹ empfunden, sondern auch wie ein Außending in sinnlicher Wahrnehmung als Leibkörper *erfahren*, dann wird die Natur zu der objektiven, allzugänglichen, homogenen Natur, deren Seinssinn und Seinsgeltung nicht bloß von mir, sondern von und für meinen Anderen und im Endeffekt für uns hat.¹³⁰ Die Vergegenständlichung des Eigenleibes kann aber erst über die Konstitution des Anderen vonstattengehen.¹³¹ Husserl hat wiederholt darauf insistiert, dass der erste Mensch der Andere ist. So heißt es auch in diesen Manuskripten: „Transzendental gehe ich den Anderen vorher, für die empirische Konstitution gehen die anderen Menschen meinem Sein als Menschen vorher.“¹³² Meine Selbstobjektivierung wird „auf den Umweg über den Andern“,¹³³ in Analogie zu dem anderen Menschen vollgezogen. In der Wahrnehmung meines Leibes als ein Außending stelle ich mich als ein Anderer und statt hier da vor, um die für jede äußere Wahrnehmung notwendige Entfernung in diesem Fall von der absoluten Nähe meines Leibes zu erlangen. Somit geht die Fremderfahrung der Selbstentfremdung voraus, während andererseits die Selbstzeitigung als mein an sich erstes psychophysisches Ich fundierend für die Fremderfahrung ist.¹³⁴ In diesem verflochtenen Zusammenhang wird die Konstitution der objektiven Welt als Leistung der konstituierenden Intersubjektivität begriffen, während weiterhin aus erkenntniskritischer Sicht „das Als-Geltungsphänomen-fassen der Welt“¹³⁵ auf das absolut einzige transzendente Ich zurückzuführen ist.

Aus dieser Ausführung kann man auch eine Ansicht hinsichtlich des Paradoxes des Subjekts gewinnen. Insofern die Fremderfahrung für die Selbstentfremdung fundierend ist, sollte der Widerspruch des Ich als ein Objekt in der Welt und des Ich als Subjekt für die Welt als die Spannung aus Inneneinstellung zu sich selbst gegenüber der Außeneinstellung betrachtet werden. Die Rede von

¹²⁸ Hua IV, S. 285.

¹²⁹ Hua IV, S. 285.

¹³⁰ Vgl. Hua XIV, S. 413. Für einen prägnanten Kommentar zu dieser These vgl. Meist (1980).

¹³¹ „Wie konstituiert sich mein psychophysisches Dasein als örtlich im Raum unter den Dingen, unter den Realitäten? Offenbar nachdem Andere schon konstituiert sind.“ Vgl. Mat VIII, S. 236.

¹³² Mat VIII, S. 236. Auch in Hua XV gibt es zu lesen: „Das erste *animal* in der konstitutiven Ordnung, oder vielmehr, der erste Mensch ist der Andere, und erst von daher erhalte ich selbst den Sinn Mensch.“ Hua XV, S. 19.

¹³³ Hua XIV, S. 63.

¹³⁴ „Der 'Andere' der konstitutiven Unterstufe weist nun seinem Sinne gemäß auf mich selbst zurück, aber [...] auf mich nicht als transzendentes Ego, sondern als mein psychophysisches Ich.“ Hua XVII, S. 247.

¹³⁵ Hua VI, S. 417.

der Ersten-Person-Perspektive gegenüber der Dritten-Person-Perspektive geht in diese Richtung der Lösung des Rätsels der Subjektivität.

In der Psychologisierung des Subjektiven im Rahmen der transzendentalen Phänomenologie und nicht aus naiv und naturalistisch verhüllender Einstellung sieht Husserl sogar die Aufhebung des Gegenübers von Konstituierendem und Konstituiertem. So schreibt Husserl:

„Eben diese Psychologisierung des Subjektiven hebt das Gegenüber von konstituierender Subjektivität und Konstituiertem auf und schafft die Möglichkeit, alles Anonyme in dem schon geschaffenen Rahmen der Menschlichkeit einzufügen und so der Welt.“¹³⁶

¹³⁶ Mat VIII, S. 240.