

13. Zusammenfassung

1. Im Kapitel 1 wurde der dreifache Begriff des Bewusstseins erörtert, wie Husserl ihn in den *Logischen Untersuchungen* vorstellt. Leider unterlässt Husserl es, das Verhältnis der drei Begriffe zueinander zu klären. Dadurch entgeht ihm, dass das innere Bewusstsein, also die Reflexion, unter den dritten Begriff ›Erlebnis‹ subsumierbar ist. Zwar nennt Husserl die Schwierigkeiten der reflexiven Selbsterfassung, verfolgt sie aber nicht weiter. Bewusstsein wird mit Erlebtsein identifiziert. Aber er vermennt argumentativ das innere Wahrnehmen mit dem innerlich Wahrgenommenen. Dieses wird wie selbstverständlich als adäquat wahrgenommen ausgezeichnet.

Husserl identifiziert das Ich mit dem Bewusstsein, fasst das Ich als empirisches auf, bezweifelt aber ein reines Ich. Doch er verwirrt sich im Gestrüpp der inneren Wahrnehmung. Er übersieht zunächst, dass er im §5 das gereinigte, adäquat wahrgenommene Erlebnis als Ich gefasst hatte. Er nimmt argumentativ die Beziehung des Ich auf seine Erlebnisse als intentionales Verhältnis, das es nicht ist. Weiter gesteht er zwar die Notwendigkeit ein, dass die Deskription von Erlebnissen in ihnen ein Ich vorfindet; im Erleben selbst aber findet er es nicht. Wie aber kann jemand etwas beschreibend finden, wenn es nicht da ist?

2. In den Analysen zum *inneren Zeitbewusstsein* benutzt Husserl einen Begriff von innerem oder Selbstbewusstsein, der sich mit dem von Brentano deckt, den er aber in *LU* noch abgelehnt hatte. Diese Korrektur indessen bleibt unerwähnt. Damit wird der Begriff ›innere Wahrnehmung‹ doppeldeutig: Wir müssen eine unausdrückliche, sekundäre Wahrnehmung von einer ausdrücklichen unterscheiden. Wahrnehmen und (innerlich) Wahrgenommenes werden wie in *LU* allerdings als gleichzeitig angesehen.

3. In *Ideen I* hält er sich nicht mehr an seine terminologische Festlegung des Begriffs von Bewusstsein, die er in *LU* getroffen hatte. ›Bewusst‹ nennt er jetzt Dinge und Sachverhalte. Die Reflexion

wird von der *cogitatio* aus und als unselbständig begriffen. Das Verhältnis von *cogitatio* und Reflexion wird wie bisher als ein gleichzeitiges Ineinander zweier Akte angesehen. Bei der Beschreibung des Bewusstseins meint Husserl, sich der Beschreibung des Ichs entschlagen zu können, auch wenn er entgegen den *LU* jetzt ein reines Ich anerkennt.

Im zweiten, methodisch orientierten Teil bestimmt Husserl die Reflexion als Bewusstseinsmodifikation. Es bleibt aber offen, ob mit dieser Modifikation das einzelne Erlebnis gemeint ist, die natürliche Einstellung, die durch die Erlebnisse hindurchgreift oder der Bewusstseinsstrom im Ganzen. Als methodische Leistung, mittels der das Bewusstsein zum Objekt wird, kann die Reflexion nicht mehr mit der unterliegenden *cogitatio* verschmelzen. Der Versuch aber, sie als Oberbegriff für alle Arten innerer Erfahrung zu nehmen, scheitert.

Die Eigenständigkeit der Reflexion kämpft beständig mit dem Gedanken der Einheit von *cogitatio* und *reflexio*. Die Eigenständigkeit widerstreitet dem Gedanken der adäquaten Erfassung der unterliegenden *cogitatio*. Die Positionen Husserls zur Reflexion im zweiten und dritten Abschnitt der *Ideen I* stimmen nicht zueinander.

4. In *Erste Philosophie* wird denn auch die räumliche Metapher des Ineinanders durch den Begriff der Spaltung ersetzt. *Cogitatio* und *reflexio* stehen jetzt im Verhältnis des Über- und Auseinanders. Sie können sogar – interessenbedingt – unterschiedliche Stellungen gegenüber der Welt beziehen: Während die *cogitatio* regelmäßig an die Existenz ihrer Gegenstände glaubt, kann sich die Reflexion – mittels der Neutralitätsmodifikation – transzendental dieses Weltglaubens enthalten. Diese Interesselosigkeit entwickelt der Phänomenologe von Berufs wegen zu einer dauerhaften Habitualität weiter, mit der er den Strom des Bewusstseins im Ganzen und korrelativ die Welt überschauen kann. Er überwindet so auch den unendlichen Regress, der durch die möglichen Iterationen zustande kommt.

5. Im fünften Kapitel ziehe ich die Konsequenzen aus Husserls zum Teil widersprüchlichen Beschreibungen der Reflexion. Ich unterscheide von der unausdrücklichen, sekundären, impliziten die ausdrückliche oder explizite Reflexion. Erstere wird auch Mitbewusstsein genannt; letztere nimmt der Phänomenologe für seine Leistungen in Anspruch. Manche Unstimmigkeiten und Ungereimtheiten in den Husserlschen Texten lassen sich mit dieser Unterschei-

13. Zusammenfassung

dung erklären, so z.B. die Tatsache, dass Husserl das zeitliche Verhältnis von *cogitatio* und *reflexio* teils als gleichzeitiges bestimmt, teils als sukzessives.

6. Im sechsten Kapitel differenziere ich zwischen mehreren, auf den ersten Blick synonymen Begriffen von Anonymität. Während die Kennzeichnungen aktuell – inaktuell und implizit – explizit eher die Gegenstände betreffen als deren Gegebenheitsweisen, benutzt Husserl ›naiv‹ und ›anonym‹ weitgehend, um die *cogitatio* als nicht-reflexive zu kennzeichnen. Dabei nimmt ›naiv‹ häufiger die *cogitatio* als nicht-reflektierte, weltverlorene in den Blick, mit ›anonym‹ wird vornehmlich die Mannigfaltigkeit der zu einer *cogitatio* sich bündelnden, konstituierenden Teil*cogitationes* bezeichnet. Die letzte, eigentliche Anonymität ist die Transzendentalität von Bewusstsein und Ich. Alle diese synonymen Begriffe für Anonymität sind aber selbst wieder mehrdeutig.

7. Anschließend stelle ich die unterschiedlichen Formen und Funktionen oder Leistungen der Reflexion zusammen. Ich nehme die Unterscheidung zwischen der ausdrücklichen und unausdrücklichen Form des Kapitels 5 auf und untergliedere die erste weiter als empirische, empirisch-psychologische und als transzendente Reflexion. Diese Reflexionen arbeiten nicht nur deskriptiv. Zwar eröffnet die Reflexion entdeckend ihr Arbeitsfeld – das Bewusstsein –, aber die Arbeit in diesem Feld ist weniger anschaulich-deskriptiv als vielmehr analytisch und diskursiv. Im Besonderen kann die Genesis des Bewusstseins, also die Bewahrung und Nachwirkung aller Bewusstseinsleistungen in späteren Akten, nur analytisch aufgeklärt werden, und Unterschiede von Bewusstseinsarten, etwa der von Erinnerung und Einfühlung, lassen sich nur diskursiv herausarbeiten. Um die Transzendentalität und Intersubjektivität des Bewusstseins zu erfahren, bedarf es der Kraft der Auslegung und Interpretation.

Zu dem Aktbegriff als Bestimmung der Reflexion gesellen sich die Begriffe Prozess und Habitualität.

8. Im Kapitel acht gehe ich, ein Stück weit selbst phänomenologisierend, dem zeitlichen Verhältnis von *cogitatio* und *reflexio* nach. Die mögliche Gleichzeitigkeit beider wird an Beispielen ausführlich demonstriert. Auch andere Erlebnisse können gleichzeitig in einem Bewusstseinsstrom verlaufen. So tritt oftmals während einer bestimmten Wahrnehmungsreihe eine Erinnerung an andere Sachverhalte auf, und beide Erlebnisse laufen eine Weile nebeneinander in

der Einheit einer lebendig strömenden Gegenwart einher. Dass Affekte, Emotionen und Wahrnehmungen miteinander zusammengehen, ist unstrittig und allgemein bekannt. Z. B. bin ich von einer freudigen Erregung ergriffen, die mich längere Zeit trägt und begleitet, während ich sachorientiert unausgesetzt mit mancherlei Themen beschäftigt bin.

9. Im Kapitel neun untersuche ich vier Problembereiche der Iteration bzw. des unendlichen Regresses, der Husserl seit den *LU* zu schaffen macht. Eine Lösung suche ich wiederum mittels der unausdrücklichen Reflexion.

10. Das Motiv Husserls, das seine Forschungen in Gang hält und das er selbst nennt, wird im zehnten Kapitel behandelt. Husserl zweckt auf Transzendentalität ab. Diese aber gründet in der Unnatürlichkeit der Reflexion, die Husserl schon in den *Logischen Untersuchungen* behauptet. Transzendentalität (Neutralitätsmodifikation) und Unnatürlichkeit (Neutralität) werden als Spielarten der Weltkindschaft dargestellt.

11. Darauf zeichne ich in aller Kürze Husserls Entwicklung des Ichbegriffs nach. Vom Ich als synthetischem Prinzip oder als Pol ausgehend reichert er das Ich zunehmend an, indem es alle Erfahrungen bewahrt und sich so bewahrend zugleich ändert und lernt. Diese unterschiedlichen Ichbegriffe differieren nach ihrer Beziehung zum Bewusstsein, zur Gegebenheitsweise (Evidenz) und zur Transzendenz. Sie bilden gleichwohl eine zusammengehörige Einheit. Die Fülle der Begriffe und die mangelnde Klärung ihres Verhältnisses zueinander weist andererseits auch auf eine theoretische Schwäche hin.

12. Im letzten zwölften Kapitel werden Ich und Reflexion vermittelt. Die Reflexion ist mehr noch als die *cogitatio* ohne Mitbewusstsein, und sei es unausdrücklich, nicht denkbar. So impliziert die Reflexion als Selbstbewusstsein unvermeidlich einen Ichbegriff und umgekehrt das Ich die Reflexion, wenn nämlich Ich ein Selbstverhältnis ist.

13.1. Zusammenfassend und kritisch gesprochen ist für Husserl Bewusstsein ein abkürzender, bequemer (Hua VIII, 83:38) Titel oder Allgemeinbegriff für die so verschiedenen psychischen Leistungen wie Wollen, Hoffen, Wünschen, Denken, Sehen, Hören, Vorstellen, Phantasieren, usw. Er übersetzt damit das Cartesianische *cogito* (vgl. auch Hua III/1, 70:4 ff.). Statt Bewusstsein sagt Husserl zwar auch Erlebnis oder Akt, so dass die Ausdrücke Bewusstsein, Erlebnis, Akt

und *cogitatio* synonym sind, aber der zentrale Begriff für psychische Leistungen bleibt Bewusstsein in der Bestimmung Bewusstsein-von. Es fragt sich nun, ob diese Sprachregelung sich rentiert oder zusätzliche Probleme schafft. Z. B. wird die Benennung der Erfassung des Bewusstseins schwierig. Husserl scheut sich offenbar, diese Erfassung wiederum Bewusstsein zu nennen, weil es sprachlich zu der Doppelung im Ausdruck käme: »Bewusstsein von Bewusstsein-von«. Im Alltag jedoch ist es gang und gäbe, zu sagen: »Ich bin mir meiner Absicht durchaus bewusst«, oder auch: »Ich bin mir meiner Wahrnehmung bewusst«. Dabei wird dieses Bewusstsein keineswegs als eigenständiger Akt angesehen, sondern im Sinne von Selbstbewusstsein verstanden, wobei eben »Selbst« als Kurzausdruck für psychische Leistungen dient. Husserl benutzt nun den Ausdruck »Reflexion« für die Erfassung des Bewusstseins und bestimmt diese als innere Wahrnehmung. Beide Ausdrücke wiederum legen es nahe, sie als eigene Akte zu verstehen, so dass es sowohl schwierig wird, zwischen unmittelbarem Selbstbewusstsein und auslegender Reflexion als auch Grade und Stufen der Ausdrücklichkeit der Erfassung des Bewusstseins zu unterscheiden. Außerdem ist das Sich-bewusst-werden und das (reflexive) Erfassen der eigenen psychischen Leistungen und Funktionen mit der äußeren sinnlichen Wahrnehmung nicht zu vergleichen und sollte deshalb auch anders bezeichnet werden.

13.2. Dieses Bewusstsein (Erlebnis) begreift Husserl als isolierten oder isolierbaren, diskreten, intentionalen Akt mit je und je spezifischem Gegenstand. Diese Akte oder Erlebnisse, die selber fließen (Hua III/1,84:32 –167:9 f. – Hua IX,411:24–27), diese einzelnen Bewusstseins fügen sich zu einem kontinuierlichen Bewusstseinsstrom zusammen. So ergeben sich mehrere Probleme, die Husserl jedoch nicht näher beleuchtet: Wie werden die einzelnen Erlebnisse verbunden? Wie ist speziell das Verhältnis von der Reflexion als Akt zu dem reflektierten Bewusstsein als Akt zu verstehen? Wie konstituieren die Erlebnisse den Strom, der doch dem einzelnen Erlebnis vorhergeht, insofern diese aus dem Strom herausgefasst werden (Hua III/1,71:23)? Wie muss man das Verhältnis von Kontinuität des Stroms und der Diskretheit des Aktes, auch des reflexiv herausfassenden Aktes, denken (vgl. Gorsen 1966)?

13.3. Deutlich wurde, dass Husserl sich nicht dafür entscheiden konnte, jedes Bewusstsein als Selbstbewusstsein anzusehen. Er scheiterte an der Überlegung, dass diese Identität von Bewusstsein und Selbstbewusstsein eine kontinuierliche Reflexion und Verdop-

pelung des Bewusstseins implizieren würde, da er dieses Selbstbewusstsein wiederum als eigenständigen Akt ansehen zu müssen glaubte. Sachlich fragt sich, ob das mitbewusste Selbstbewusstsein und die psychologisch-phänomenologische Reflexion sich prinzipiell (propositional-nicht-propositional) oder nur nach Graden der Klarheit unterscheiden. Einige Autoren (z. B. Asemissen 1958/59) unterscheiden auch zwischen Selbstbewusstsein und Reflexion.

13.4. Die Reflexion verändert das Bewusstsein. Dieser Tatsache wird Husserl nicht Herr. Der Handstreich, die Reflexion als Modifikation (Änderung) des Bewusstseins zu definieren, führt zu keiner befriedigenden Lösung. Vor allem vernachlässigt Husserl den Aspekt der Änderung des Bewusstseinsstroms durch die Reflexion, während er der Änderung des einzelnen Erlebnisses immerhin sporadisch Beachtung schenkt. Eine Statusänderung des Bewusstseinsstromes ist die Neutralitätsmodifikation.

Die Seinsweise des unreflektierten, inaktuellen Bewusstseins, besonders im Unterschied zu dem reflektierten und aktuellen, bleibt unterbestimmt. Husserl schlägt sich zwar seit den *LU* mit der Frage herum, wie man etwas von dem unreflektierten Bewusstsein wissen kann, und tritt entschieden dafür ein, dass wir etwas von ihm wissen können, klärt aber weder, was wir wissen noch wie wir dieses Wissen gewinnen können, auch wenn diese Frage die Phänomenologie im Grunde trifft (Einleitung § 3 zum Zweiten Band der *LU*, § 8 der *V. LU* und § 79 der *Ideen I*) und er sie auch explizit stellt (Hua III/2, II A, S. 550:23–551:39; vgl. Kap. 11.3, S. 191 f. und 11.5., 197 f.).

13.5. Einen weiteren Mangel in Husserls Bewusstseinsanalysen erkenne ich darin, dass er Einsichten, die er gewinnt und formuliert, nicht durchhält. So ist bereits zur Zeit der Zeitanalysen klar, dass jedes Bewusstsein zugleich unausdrückliches Selbstbewusstsein ist. Jedes Bewusstsein (Erlebnis) auch erstreckt sich in der Zeit und ist mittels Retention und Protention mit dem vorhergehenden und nachfolgenden Bewusstsein (Erlebnis) untrennbar verbunden, welche Verbindung die Einheit des Stromes sichert und zugleich die Abgrenzung eines einzelnen Aktes schwierig macht. Aber Husserl scheint diese Einsichten gleichsam wieder zu vergessen, wenn er nämlich in anderen Zusammenhängen aus ihnen keine Konsequenzen zieht. So spricht er nie von der Zeitlichkeit der Reflexion, und das Bewusstsein nennt er immer erneut völlig anonym; um das Problem des Herausfassens eines Aktes aus einem kontinuierlichen Strömen kümmert er sich überhaupt nicht.

13.6. Des Weiteren ist seine Ansicht problematisch, dass bestimmte Momente des Bewusstseins eine eigene abgeschlossene Sphäre darstellen, die in der Beschreibung des Bewusstseins unberücksichtigt bleiben können, als ob sie die Beschreibung bzw. das Bewusstsein nicht veränderten. Das gilt etwa für die Zeitlichkeit des Bewusstseins (vgl. Kap. 2, S. 52), aber auch für dessen Ichlichkeit (vgl. Kap. 11.2., S. 183). Diese Abtrennung und Nichtberücksichtigung haben nun Folgen. Wenn jede cogitatio in ein cogito überführbar ist, entgeht der Analyse – bei Nichtbeachtung dieses Sachverhaltes – das Selbstbewusstsein bzw. die Jemeinigkeit des Bewusstseins. Wenn die cogitationes zeitlich fließen und gar jede einzelne cogitatio sich zeitlich spreizt, behauptet man, bei Nichtberücksichtigung, je nach Interessenlage teils die Gleichzeitigkeit, teils die Ungleichzeitigkeit von cogitatio und reflexio. Auch wäre es Husserl leichter gefallen, Kontinuität, Identität des Ich und den Erwerb von Habitualitäten zu beschreiben, wenn er sich des zeitlichen Rückgriffs und Vorgriffs einer jeden cogitatio als Argument bedient hätte.

13.7. Husserl gebraucht Begriffe teils synonym teils nicht, auch wenn sie jeweils in sich mehrdeutig sind (vgl. Kapitel 6). Im Kapitel 11 wurden acht Ich-Begriffe herausgestellt; man weiß aber im textlichen Zusammenhang nicht immer, welchen Begriff er gerade benutzt. So kommt es zum Teil zu widersprüchlichen Beschreibungen des Ichs, welche Widersprüche sich erst auflösen, wenn man die Verschiedenheit der Ichbegriffe unterstellt. Das Ich wird einerseits konstituiert, andererseits nicht; es ist rein, aber transzendent, es wird adäquat erfasst, obwohl nur reelle Momente des Bewusstseins adäquat erfasst werden können, usw. Auch die drei Bewusstseinsbegriffe, die Husserl in *LU*, in der *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* und *Erste Philosophie* exponiert (vgl. Kap. 4.1.), werden nicht in ihrem Verhältnis zueinander erörtert. Vor allem wird die Rolle der Reflexion oder inneren Wahrnehmung nicht deutlich genug.

13.8. Man weiß nicht, ob der Unterschied von transzendental und empirisch-psychologisch so bedeutsam ist, wie Husserl behauptet. Vernachlässigt man den Unterschied, bleiben alle Aussagen Husserls bestehen. Nimmt man alle Aussagen empirisch-psychologisch, ändert sich an der Theorie des Bewusstseins, der Phänomenologie nichts.¹

¹ Zum Verhältnis von »empirisch« und »transzendental« vgl. Husserls späte Überlegungen zur Selbstverweltlichung und z. B. Ströker 1987, S. 209 ff.

13.9. Aus den Beispielen des achten Kapitels sollte sich auch entnehmen lassen, dass die Auffassung des Bewusstseins und der Reflexion als Akte zu immer komplizierteren Beschreibungen führt, die schließlich unübersehbar werden. Jedes aktuelle Bewusstsein (Erlebnis) ist selber durch Teilcogitationes konstituiert, in sich geschichtet (Husserl redet von Fundierung) und schließt stets mehrere, z. B. neben doxischen, auch affektive, wertende, ästhetische, usw. Komponenten, Qualitäten oder Akte ein.² Es enthält zudem inaktuelle Momente. Ferner spreizen sich die Erlebnisse zeitlich nach Impression, Retention und Protention, überlagern einander und synthetisieren sich. Zusammen genommen sprengen diese Aspekte den Begriff Bewusstsein als Akt oder Erlebnis. Man könnte stattdessen eher von einem mehrdimensionalen Erlebnisraum sprechen, in dem sich Gefühle, Stimmungen, Interessen, Wünsche, Absichten, Wahrnehmungen, Erinnerungen, Denkakte, Reflexionen, Vorstellungen, Phantasien, usw. in einem bunten, ununterscheidbaren Gewirr finden. Überdies sollte die Beschreibung dieses Gewirrs berücksichtigen, dass die Erlebnisse selbst, der ganze Erlebnisraum ein Fluss ist, fließt und – um im Bild zu bleiben³ – als Welle von der Kontinuität des Stroms her zu erschließen wäre, die sich aus ihm heraushebt und wieder in ihn versinkt.

13.10. Ein weiterer Aspekt des Bewusstseins ist die Selbstreferenz. Jedes Bewusstsein ist sich im Mitbewusstsein selbst erschlossen. Diese Mit- und Selbsterschlossenheit rechtfertigt die Rede von der Ichlichkeit des Bewusstseins. Auch dieses Mitbewusstsein ist kein eigenständiger Akt, sondern eine unausdrückliche, inaktuelle Intentionalität. Die Intentionalität des Aktes darf nicht als einseitige Strahlung verstanden werden. Vielmehr strahlt das Bewusstsein – wieder Husserls Bild bewahrend – allseitig, auch nach rückwärts, Helligkeit aus. Diese Helligkeit allerdings verbreitet sich keinesfalls gleichmäßig, sondern mit unterschiedlicher, graduell abgestufter In-

² Husserl sagt selbst in der *Einleitung* seiner *Vorlesungen über Grundprobleme der Ethik und Wertlehre 1911* »Erkennendes Bewusstsein ist zugleich wertendes und wollendes.« (Hua XXVIII, 174:8).

³ Husserl ist sich bewusst, dass die Rede vom Bewusstseinsstrom nur bildlichen Charakter hat: »Das Bild des Stromes hat seine großen Tücken.« (Hua IX, 310:334.); vgl. auch schon Hua IV, 92:18 f.: »der bildliche Ausdruck Erlebnisstrom (oder Bewusstseinsstrom)« und Hua X, 75:17–19 = 371:13 f.: »die absolute Subjektivität ... hat die absoluten Eigenschaften eines im Bilde als »Fluss« zu Bezeichnenden«.

13. Zusammenfassung

tensität und Schärfe, so dass niemals totale Transparenz erreicht wird und das Bewusstsein selbst und seine Umgebung sowie seine räumlichen und zeitlichen Horizonte auch dunklere, in diffuses Licht getauchte Stellen aufweisen. Die Selbsterschlossenheit des Bewusstseins scheint mir auch leichter verständlich zu machen, wenn man von vorn herein die gerade angesprochene Mehrdimensionalität des Bewusstseins in Anschlag bringt.