

11. Bewusstsein und Ich

1. In der *V. Logischen Untersuchung* setzt Husserl das Ich mit dem Bewusstseinsstrom gleich (§§ 1,2); die Erlebnisse in ihrem Nacheinander und Zugleich, in ihrer Abfolge, in ihrem Verfließen bilden ein Bündel, eine Einheit, ein Gesamt, das Husserl Ich nennt. Es ist das empirische, menschliche, individuelle Ich. Die Existenz eines reinen Ich bezweifelt Husserl, kann es nicht finden (§§ 4,8). Andererseits gewinnt er durch Reflexion und Abstraktion die Erlebnisse als reine (§ 2). Und da muss man nun sagen, in welcher Weise man immer diese reinen Erlebnisse sich gebündelt, komplektiert oder verknüpft denkt, die entstehende Einheit aus reinen Erlebnissen kann nicht anders als rein vorgestellt werden: Reine Erlebnisse verknüpfen sich zu einer reinen Erlebniskomplexion. Natürlich kann man zwischen der Einheit als verknüpfender und als verknüpfter unterscheiden. Aber es ist nicht nötig, diese Einheiten von den verfließenden Erlebnissen zu trennen, als ob sie »über« ihnen schwebten. Es bedarf keines eigenen Ichprinzips (§ 4). Die Verknüpfung der Erlebnisse könnte durch retentionale und protentionale Überlappung stattfinden, so dass die strömende Einheit identisch mit ihren konstituierenden Erlebnissen wäre, reines Bewusstsein. Im Mitbewusstsein wäre sich diese Einheit strömend sich wandelnd zugleich ihrer Identität kontinuierlich bewusst.

Die Erlebnisse, um die es geht, finde ich mittels innerer Wahrnehmung in meinem Bewusstsein (§§ 5,6). Und diese innere Wahrnehmung trägt nicht. Als adäquate erfasst sie ihre Gegenstände mit absoluter Sicherheit (§ 6). Das absolut sicher erfasste Kern-Ich (§ 6) darf aber, weil es adäquat erfasst wird, nicht als leibliches oder psychologisches verstanden, sondern muss als phänomenologisch reines genommen werden. Husserl verfügt also in den *Logischen Untersuchungen* bereits über ein reines, reflexiv gewonnenes Ich, das identisch ist mit dem Erlebnisstrom, sich selbst verknüpft und in dieser Verknüpfung sich kontinuierlich wandelt. Nur ist dieser Ichbegriff

ihm selbst nicht durchsichtig.¹ Ob aber empirisch oder rein verstanden, wodurch rechtfertigt sich der Ausdruck ›Ich‹, wenn er nichts anderes besagt als Erlebnisbündel, wenn das Ich identisch ist mit den Erlebnissen als Gesamtheit? Die Rechtfertigung, die Husserl jedoch nicht eigens nennt, liegt in der Gewinnung der Erlebnisse durch die Reflexion. Die Erlebnisse, die ich adäquat erfasse, beschreibe und reinige, sind *meine*. Und umgekehrt gilt, nur weil es *meine* sind, kann ich sie adäquat, nämlich von Erlebnis zu Erlebnis, ohne Umweg über den Leib, erfassen. Und genau deswegen kann ich auch in der Beschreibung der Erlebnisse nicht darauf verzichten, sie auf ein Ich (meines nämlich) zu beziehen, auch wenn diese Beziehung im (welt-verlorenen) Erleben selbst nicht bemerklich ist (§12). Husserl aber vergisst über die Beschreibung des Ich seine Erfassung, bzw. dass dieses Erfassen als Selbsterfassen (Reflexion) essentiell das Ich bestimmt. ›Ich‹ ist unvermeidlich Ausdruck eines Selbstverhältnisses.

2. Zwiespältig sind Husserls Äußerungen zum Ich auch in den *Ideen I*. Husserl behandelt das Verhältnis von Ich und Bewusstsein zunächst in den §§ 33, 34 und 37 des Zweiten Kapitels und im § 57 des Vierten Kapitels der *Fundamentalbetrachtung* und dann im § 80 des Zweiten Kapitels des methodischen Dritten Abschnittes.

Um eine neue Seinsregion zu gewinnen (Hua III/1, 67:8–13), geht er im § 33 direkt aufweisend vor (67:14), und zwar von dem natürlichen Ich, von dem Bewusstsein der natürlichen Einstellung aus (67:14–20). Ich und Bewusstsein im weitesten Sinne gelten ihm hier wie in den *LU* gleich viel. Auf das Ich und seine Erlebnisse reflektierend (69:18 f.) lässt er das Ich selbst jedoch beiseite: »Das Ich selbst, auf das sie alle bezogen sind, oder das »in« ihnen in sehr verschiedener Weise »lebt«, tätig, leidend, spontan ist, rezeptiv und sonst wie sich »verhält«, lassen wir zunächst außer Betracht, und zwar das Ich in jedem Sinne. Späterhin wird es uns noch gründlich beschäftigen.« (§ 34, 70:16–21) und thematisiert allein das Bewusstsein oder das einzelne Bewusstseins Erlebnis (70:4 ff.). Gleichwohl nimmt er alle Erlebnisse als Icherlebnisse (70:15). Im Erlebnis richtet sich das Ich oder Subjekt auf sein jeweiliges intentionales Objekt (§ 37, 75:17 ff.). Der Blick-auf, die Intentionalität, gehört zu jedem

¹ Vgl. Marbach, 1974, S. 21 f., der vom ›Durchbrechen‹ der reinen Einstellung, vom ›Hindrängen‹ der Intention auf die Ausschaltung des empirischen Ich und vom ›Problembestand‹ bezüglich der Frage des Ich spricht. – Auch Haardt, 1997, S. 436 f. hat Bedenken gegen die Annahme eines ichlosen Bewusstseins in den *LU*.

cogito; er quillt aus dem Ich hervor, »das also niemals fehlen kann« (75:20–22). Aber es lebt auch im cogitare (§ 80).²

Im § 57³ behauptet Husserl zunächst die Ausschaltung des empirischen Ich, fragt dann aber, ob auch das phänomenologisch reflektierende Ich der Reduktion verfällt (Hua III/1, 123:5–7). Er fragt nicht nach dem in der Reflexion wahrgenommenen, vorgefundenen Ich der cogitationes, sondern ausdrücklich nach dem vorfindenden (123:6) Ich. Aber er beantwortet die Frage nicht. Denn schon im folgenden Satz schaut er reflektierend auf den Strom der cogitationes und behauptet durchaus konform mit den *LU* (Hua XIX/1, 391:9 f.), dass jede cogitatio, wenn sie reflektiert wird (also jetzt nicht die phänomenologisch-vorfindende), die Form »cogito« annimmt, also cogitatio eines ego ist (123:7–9). Husserl unterscheidet einmal mehr nicht hinreichend zwischen der Reflexion und dem reflektierten Erlebnis und behauptet wie in den *LU*, dass das ego nur in der beschreibenden Reflexion erscheint, nicht zum phänomenalen Bestand des Erlebnisses selbst gehört.⁴

Das Ego dieses cogito ist keineswegs direkt Gegenstand der Reflexion wie ein Erlebnis, es ist auch kein reelles Stück oder Moment von Erlebnissen (123:11–16, 30 f.). Doch scheint (123:17 und 27) es notwendig da zu sein (123:17 und 28) und im Wechsel der aktuellen und potentiellen Erlebnisse sich als identisches (123:23 und 30) durchzuhalten und auszuleben. Husserl verweist auf das kantische »Ich denke«, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können (123:32–38). Dieses reine Ich nennt Husserl dann eine eigenartige Transzendenz in der Immanenz (124:4–6), die zwar nicht ausgeschaltet werden, die aber bei der Untersuchung der Erlebnisse als Erlebnisse vernachlässigt werden kann (124:6–9).

Diese Stellungnahme zum reinen Ich ist nach Husserl selbst aber nur vorläufig (124:16)⁵, auch wenn sie gegenüber den *Logischen Untersuchungen* einen Fortschritt darstellt, wie er in einer Fußnote zugibt, seine damalige Kritik an Natorp revidierend (124: Anm.; vgl. Hua XIX/1, 376: Zusatz zur 2. Aufl.). Und so will er den schwierigen

² Beide Kennzeichnungen bespricht ausführlich Marbach 1974, S. 150 ff.

³ Zu diesem § 57 vgl. Hua III/2, II A, Beil. 16, S. 560–563 und die Ausführungen Sakakibaras, der auch Husserls »Verlegenheit um die Frage nach der Ausschaltung des reinen Ich« herausliest: Tetsuya Sakakibara: Das Problem des Ich und der Ursprung der genetischen Phänomenologie bei Husserl. *Husserl Studies* 14, 1997, bes. S. 24.

⁴ Broekman nennt das Ego »verborgenes Strukturmoment« (1963, S. 192).

⁵ Vgl. ausführlich Marbach 1974, S. 125–133.

Fragen des reinen Ich im zweiten Buch ein eigenes Kapitel widmen (124:15–18; s. § 80). Für die objektorientierten Bewusstseinsanalysen indessen, kann die Frage nach dem Ich »in suspenso bleiben« (124:9; vgl. § 80, 180:22–26).⁶

Im § 80, 178 ff. wird als weitere Grundeigentümlichkeit des Bewusstseins (neben der Reflexivität, § 77 und 78 und der Zeitlichkeit, § 81) »Die Beziehung der Erlebnisse auf das reine Ich« thematisiert, ein Ausdruck, der bereits in *LU* und von Natorp und Brentano benutzt wurde (vgl. oben Kap. 1, S. 30 ff. und 34 ff.).⁷ Die *cogitationes* sind Akte des Ich, gehen aus ihm hervor,⁸ während es zugleich in ihnen aktuell lebt (178:33–37). Immer bin ich es, der wahrnimmt, urteilt, sich freut, etwas wünscht, usw. Und ich weiß davon durch Reflexion, in der ich mich als Menschen auffasse (179:1–10).

Die Epoché schaltet zwar alles Menschliche, alles Empirische aus; die reinen Erlebnisse mit der ihr eigenen Form *cogito* aber bleiben erhalten (179:11–23; vgl. schon 168:11–20). Und zum Wesen dieser *cogitationes* gehört, dass sie »von dem Ich dahin« oder »zum Ich hin« gehen; und dieses Ich ist das reine, das notwendig dabei ist (179:16; vgl. »notwendiges Dabei« (180:26 f.) und schon 123:17 und 28).

Diese Ichbezogenheit eignet aber nur den aktuellen, expliziten *cogitationes*, nicht den potentiellen und impliziten. Letztere gehören als Bewusstseinshintergrund gleichwohl zum Ich als sein Feld der Freiheit (179:24–30). Diese Zugehörigkeit der inaktuellen Erlebnisse zum Ich und umgekehrt die Zugehörigkeit des Ich zu seinen Erlebnissen, aus denen und in denen es lebt, geben dem Ich jedoch keineswegs einen irgendwie gearteten Inhalt. Das Ich ist nichts Eigenständiges, es geht in seinen Erlebnissen auf, ist »völlig leer an Wesenskomponenten, es hat gar keinen explikablen Inhalt«, es ist »unbeschreiblich« (179:31–37; vgl. Hua XIX/1, 368).

Beschrieben werden kann jedoch die Weise, wie das Ich in seinen Erlebnissen lebt (denkend oder wollend, sehend oder erinnernd), wo-

⁶ Vgl. dazu auch § 46 (*Zweifellosgkeit der immanenten, Zweifelhaftigkeit der transzendenten Wahrnehmung*): »sowie ich auf das strömende Leben in seiner wirklichen Gegenwart hinblicke und mich selbst dabei als das reine Subjekt dieses Lebens fasse (was das meint, soll uns später (Sperrung: G.H.) eigens beschäftigen), sage ich schlechthin und notwendig: Ich bin, dieses Leben ist: *cogito*.« (Hua III/1, 96:34 – 97:4).

⁷ Vgl. schon die Bezogenheit des Erlebnisstroms auf das reine Ich (Hua III/1, 168:22 f.)

⁸ Vgl. schon »Akte quellen aus dem Ich hervor« (75:21), »sein Ichblick oder Ichstrahl geht durch das Erlebnis auf den Gegenstand« (123:20 f.) und das »sich Richten des Ich auf seine Erlebnisse« (168:11–16).

bei der Scheidung in Ich und Erlebnis erhalten bleibt. Husserl erforscht hinfort die Erlebnisse zweiseitig, nach der am Erlebnis sowohl die ichabgewandte, objektiv-orientierte, noematische Seite, das intentionale Objekt als auch die subjektiv-orientierte, noetische Seite, eben die *cogitatio*, thematisiert werden kann. Ich- und Objektseite dürfen aber nicht analog verstanden werden (179:38–180:27).

Husserl betont in den *Ideen I* einen anderen Aspekt des Ich als in den *LU*. Die synthetischen Leistungen des Ich werden nicht mehr erwähnt. Das Ich ist nicht mehr identisch mit den Erlebnissen oder deren Verknüpfung; vielmehr lebt es in ihnen oder richtet sich in ihnen auf seine Objekte⁹. Es hat eine eigene Seinsweise. Husserl unterscheidet jetzt zwischen den Erlebnissen und dem Ich als deren identischem Zentrum, aus dem her Intentionen wie Strahlen ausgesandt werden.

Obwohl nun das Ich rein genannt wird und evident auch in der Reflexion erfasst werden kann, bleibt es dem Bewusstsein äußerlich. Es ist kein reelles Moment des Erlebnisstroms, sondern den Erlebnissen gegenüber transzendent. Aber anders als die Transzendenz der weltlichen Dinge ist diese Transzendenz eine Transzendenz in der Immanenz (§57). Gerade diese Konsequenz, Ich und Erlebnisse zu trennen, vermeidet Husserl in der *V. Logischen Untersuchung* (§4). Es macht ja einen Unterschied, ob ich ein eigenständiges, von seinen Erlebnissen abgesondertes Ich annehme oder ob ich es mit seinen Erlebnissen identifiziere. Ein identisches und wie immer transzendent geartetes Ich kann nicht in gleicher Weise wie das reine Bewusstseins-Ich, das in seinen Erlebnissen aufgeht, adäquat wahrgenommen werden.

3. Im Zweiten Buch der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, den *Ideen II* (*Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*)¹⁰, deren heutiger Text in Hua IV der zweiten Ausarbeitung von Edith Stein aus dem Jahre 1918 entspricht, aber auf ein Manuskript Husserls von 1912 zurückgeht,¹¹ verfestigt sich Husserls Terminologie. *Das reine Ich* (2. Ab-

⁹ Kern schränkt das Ich auf ein »Strukturmoment einzelner intentionaler Erlebnisse« ein: 1989, S. 56.

¹⁰ Zum Ichbegriff in den *Ideen II* vgl. den Artikel von Thomas Nenon: Husserl's Theory of the Mental; in: T. Nenon and L. Embree (eds.): *Issues in Husserl's Ideas II*. Dordrecht 1996, S. 223–235. Nenon definiert »Ich« durch self-consciousness als self-relationship.

¹¹ Vgl. Mary Biemel als Hrsg. der *Ideen II*, Hua IV, XVII.

schnitt, 1. Kapitel; Hua IV, 97–120) wird zum Pol (§ 22) oder Zentrum, genauer Ausstrahlungs- und Einstrahlungszentrum (§ 25). Es ist ungeteilt und numerisch identisch (§ 22), gleichwohl aber von seinen Akten oder Funktionen nur abstraktiv zu unterscheiden (Hua IV, 99:24 ff.). Diese Akte oder Funktionen sind übrigens sowohl aktiver als auch passiver Art.¹² Das Ich vollzieht Akte und lebt in ihnen, aber erfährt auch Reize von den im Hintergrund konstituierten Objekten (§ 23). Das Ich wird zum Pol aller Aktionen und Affektionen.

Das Ich kann sich selbst Objekt werden (§ 23)¹³, sich selbst wahrnehmen, wobei das Ich des reflektierten Aktes und das Ich des reflektierenden Aktes identisch dasselbe ist (101:20 f.). Eine Modifikation¹⁴ der Selbstwahrnehmung ist die Selbsterinnerung. In dieser wird das erinnerte Ich als vergangenes bewusst; mittels einer neuerlichen Blickwendung kann ich aber auch das Ich, das sich erinnert, gewahren und »desgleichen« mich vom vergangenen Jetzt bis zum aktuellen hin als zeitlich dauerndes erfassen (101:22–33). Wenn sich auch bei dieser Erfassung das ursprüngliche Ich phänomenologisch wandelt (101:3 f.), nämlich von dem Modus »unreflektiert« in den Modus »reflektiert«, ist das eine und andere Ich gleichwohl dasselbe, was durch höhere Reflexionen evident wird (101:34–102:12).¹⁵ Identisch sind also die Iche: reflektierendes und als wahrnehmend oder erinnernd reflektiertes, erinnerndes und selbst-erinnertes, unreflektiertes und reflektiertes.

Die Identität der Iche und die Sicherung ihrer Evidenz geht parallel einher mit der Identität und Evidenz der ursprünglichen und reflektierten cogitatio (»Ebenso ...« 102:12–23). Anders aber als diese ist das Ich – wie in den *Ideen I* – kein reelles Moment oder Be-

¹² Darin liegt vielleicht eine gewisse Neuerung gegenüber den *Ideen I*; vgl. aber schon die Erlebnisse »zum Ich hin«, Hua III/1, 179:22.

¹³ Husserl erneuert hier seine Kritik an Natorp aus der V. *Logischen Untersuchung*, § 8 (vgl. Kap. 1, S. 30 f.).

¹⁴ Die Selbsterinnerung ist gegenüber der Selbstwahrnehmung eine Selbsterfassungsmodifikation (101:25). Die Selbstwahrnehmung wird zu einer Selbsterinnerung modifiziert. Die Selbsterfassung modifiziert sich in einen anderen Modus. Es handelt sich um einen Genitivus subjectivus und objectivus zugleich. Aber der Sachverhalt ist noch schwieriger: Denn die Selbsterfassung ist selbst bereits eine Modifikation der Erfassung. So ist die Selbsterfassungsmodifikation eine Modifikationsmodifikation. Andererseits fragt sich, ob die Reflexion auf eine Erinnerung nicht identisch ist mit einer Reflexion auf eine Wahrnehmung. Nur eine Reflexion »in« der Wiedererinnerung ist eine modifizierte Reflexion. Vgl. Kap. 3.3., S. 74 ff. und dort die Anm. 28 und 32.

¹⁵ Dieses Argument fehlt in den *LU*, obwohl es im § 6 der V. *LU* nahe lag.

standstück der cogitatio (102:23–28; 103:5–7)¹⁶; es wandelt sich nicht wie diese (§24), entsteht nicht, vergeht nicht, sondern tritt auf und wieder ab, tritt in Aktion und außer Aktion (103:11–13 – 103:36 ff.), ist aktuell oder inaktuell (99:31 ff.), wach oder dumpf, schlafend (§26). Unwandelbar (104:8) und unabschattbar (105:3) bekundet es sich nicht nach einzelnen Bestimmtheiten, Seiten und Momenten (104:34 ff.), sondern wird – als Funktionszentrum (105:4) – in absoluter Selbstheit (105:2), zweifelsfrei (97:25 – 103:16) und adäquat (105:7) in jedem einzelnen cogito (104:28 ff.) erfasst.¹⁷

Aber es kündigt sich hier bereits ein erweiterter Ichbegriff an, der später in den *Cartesischen Meditationen* zur vollen Ausprägung kommt. Husserl betont nämlich im §25, dass das Ich bzw. die Akte ihr cogitatum fordern; der Akt bildet mit seinen Polen, Ichpol und Gegenpol, das (vermeinte) Objekt oder Noema, eine wesensmäßig untrennbare Einheit (107:12–14; vgl. schon 99:25–27). Diese Einheit, im §29 auch Monade genannt, gewinnt analog (105:35) zum realen empirischen Ich einen bleibenden Habitus, indem die Erlebnisse sich im Bewusstsein dauerhaft niederschlagen (111:20 ff.; vgl. »Niederschläge« §29). Das reine Ich wandelt sich also mit dem Strömen der Erlebnisse; es konstituiert sich und reichert sich mit explikablen Inhalten an.

So müssen wir zwei Begriffe des reinen Ich unterscheiden: Das Ich als Pol, als formale, numerische Identität (105:32), und ein inhaltliches Ich, das sich mit seinen Erlebnissen verändert und sich, indem

¹⁶ Das Gleiche gilt für das cogito, das Erlebnis oder den Akt: Auch das ursprüngliche, im Vollzug aufgehende Erlebnis ist identisch mit dem reflektiert erfassten. Diese Identität ist eine durch höhere Stufen der Reflexion einsehbare Identität, obwohl das Erlebnis sich wandelt. Anders als in den *LU* und in den *Ideen I* (vgl. Kap. 3.2., S. 66) sagt Husserl jetzt, dass »das frühere cogito in der Reflexion nicht mehr reell vorhanden« ist (102:16 f.). Aber er schränkt ein: Jedenfalls ist das cogito nicht so »vorhanden, wie es unreflektiert lebendiges war« (102:18). Die Reflexion enthält zwar noch ein reelles Bestandstück, nämlich eine »Modifikation des cogito«; dieses setzt sie aber nicht als seiend (102:19 f.); vielmehr setzt sie das »Identische, das einmal gegenständlich gegeben ist, einmal nicht« (102:22 f.). Der Text ist unklar, wenn nicht sogar widersprüchlich: Die Reflexion enthält als reelles Bestandstück eine Modifikation des cogito und setzt als seiend das Identische des früheren cogito und des reflektierten. Aber dieses Identische der ursprünglichen cogitatio und der reflektierten soll nicht identisch mit der reflektierten und modifizierten sein. Während letzteres Erlebnis ev. als reell in der Reflexion enthalten denkbar ist, kann das Identische nur als besondere Transzendenz in der Immanenz (vgl. Hua III/1, 124) verstanden werden.

¹⁷ Zu dieser Zusammenfassung der Ich-Merkmale vgl. Marbach 1974, S. 206 f. und Sakakibara, 1997, S. 25–27

es Meinungen konsequent durchhält, als stehendes und bleibendes Ich (113:2 f.) konstituiert.¹⁸

Diesem doppelten Ichbegriff entsprechend schreibt Husserl dem Ich auch unterschiedliche und sogar widersprüchliche Eigenschaften zu: Einerseits ist das reine Ich als Pol nur »wandelbar in seinen Betätigungen; in seinen Aktivitäten und Passivitäten, in seinem Angezogensein und Abgestoßensein usw. Aber diese Wandlungen wandeln es selbst nicht. In sich ist es vielmehr unwandelbar.« (104:5–8). Andererseits kann ich als Monade eben »ein anderer« werden (112:28). Weiter, das Ich als Pol ist »keiner Konstitution durch Mannigfaltigkeiten fähig und bedürftig« (111:5 f.), als Monade indessen konstituiert es sich als stehendes und bleibendes Ich (113:2 ff.).¹⁹ Und drittens: »Als reines Ich birgt es keine verborgenen inneren Reichtümer, es ist absolut einfach, liegt absolut zutage, aller Reichtum liegt im cogito ...« (105:5–7). Andererseits entwickelt es Eigenheiten, Überzeugungen, einen Habitus (§ 29).²⁰ Und wieder: Einerseits ist es kein reelles Bestandteil des Bewusstseins (103:3 ff.), andererseits immanent (111:4) und originär (111:2) gegeben.

Besonders problematisch scheint mir diese im § 28 noch einmal (vgl. § 23) betonte adäquate Selbsterfassung zu sein.²¹ Denn Husserl betont ansonsten, dass nur Erlebnisse selbst bzw. reelle Bestandteile des Bewusstseins oder Erlebens adäquat wahrnehmbar seien. Das Ich jedoch ist weder Erlebnis noch reelles Moment von Erlebnissen. Und dieser Widerspruch liegt schon innerhalb des ersten Ichbegriffs als Pol. Die Erfassbarkeit des Monaden-Ichs thematisiert Husserl überhaupt nicht.

Außerdem hängen Erfassbarkeit und Evidenz an der Identität, Einfachheit (105:6) und Unwandelbarkeit des Ich, und diese betrifft

¹⁸ Der Gedanke der Niederschläge im Ich und der Habitualität des Ich, der doch den Wandel impliziert, wird zunächst über das Durchhalten von Meinungen, die Konsequenz (112:2 f.) eingeführt. Die Identität des Ich bleibt erhalten. Dass das Ich auch identisch bleibt, wenn es sich untreu wird, inkonsequent (112:25 ff.), macht Husserl Schwierigkeiten.

¹⁹ Husserl bemerkt das Problem schon, wie aus der Anmerkung 1, Hua IV, 111 hervorgeht. Als »Gegenständlichkeiten höherer Stufe« unterscheidet er die Ich-Einheiten von dem Ich selbst. Kern (1989, S. 58) schlägt vor, »nicht konstituiert« zu verstehen als »nicht wie ein reales Ding konstituiert«.

²⁰ Kockelmans sieht den Widerspruch zwischen der Unwandelbarkeit und den Habitualitäten des Ich (1977, S. 279).

²¹ Sakakibara, 1998, erwähnt sie nicht.

den Unterschied beider Ichbegriffe. Nur weil es sich nicht verändert, ist es adäquat zu erschauen. Eine sich wandelnde Einheit oder Monade bedürfte zu ihrer Erfassung einer kontinuierlich mitgehenden Reflexion. Man könnte (s. o., S. 182) eine Verknüpfung der cogitationes denken, die restlos in den fließenden, einander folgenden, sich überschneidenden und immer neue Einheiten bildenden cogitationes aufgeht, derart, dass sie sich teils von ihnen als Einheit unterscheidet, teils aber eben diese neue Einheit ist, zugleich von dieser Unterscheidung und der neu gebildeten Identität im Mitbewusstsein wissend.

Wir müssen aber noch einen Schritt weiter gehen. Das Ich ist numerisch identisch und zugleich wandelt es sich inhaltlich. Doch auch die Identität des Ich ist mehrdeutig. Sie liegt zunächst darin, dass ich reflexiv jede cogitatio als cogitatio eines (meines) identischen Ich fassen bzw. finden (Hua IV, 112:38) kann, dann aber auch darin, dass ich meine Meinungen, Überzeugungen und Stellungnahmen konsequent durchhalte (Hua IV, 111:30 ff.). Wenn ich eine neue Stellungnahme vollziehe, ist diese Stellungnahme meine; so oft ich mich rückschauend erfasse, erfasse ich die vollzogene identische Stellungnahme mit bzw. übernehme oder aktualisiere sie (112:3 ff.). Identität des Ich und Identität der Stellungnahmen bzw. der Motive, die diesen Stellungnahmen zugrunde liegen, sind identisch. (112:9 ff.).

Aber ich halte Meinungen nicht in alle Ewigkeit durch; das Ich wird sich untreu, inkonsequent (112:25–29). Der Wechsel dieser Stellungnahmen und Motive hebt aber die Identität des Ich nicht völlig auf. Ich bin im Wechsel meiner cogitationes und Überzeugungen dennoch immerfort derselbe (112:29–32). Wir haben also drei Identitäten: die formale, numerische des Ichpols; die inhaltliche der Konsequenz und die ebenfalls inhaltliche, aber höherstufige der Identität im Wechsel. Die Beziehung dieser Identitäten zueinander würdigt Husserl keines Wortes.

Wir merken noch an, dass Husserl die inhaltliche Identität des Ich als Erfassbarkeit auslegt, nicht als vorgängig oder unabhängig von der Erfassung (»Das reine Ich ist konstituiert als Einheit ..., das sagt, es kann sich als identisches in seinem Verlauf finden« [112:36–38])²².

²² Vgl. »in Wiedererinnerungen auf frühere Cogitationen zurücksehen« (112:38 f.); »wieder aufnehmbar« (113:5 f.), »in Wiedererinnerungen zum Neuauftreten fähige« Erlebniseinheiten (113:6), »in wiederholten Akten als die meine« anerkennen und übernehmen (113:14 f.), »»wieder« aufnehmen« können (114:20 f.). – Kern (1989, S. 57 f.) behauptet ganz allgemein, dass die Identität des Ich oder das identische Ich in der Reflexion konstituiert werde. Aber so deutlich spricht Husserl das in den *Ideen I* nicht aus.

Immerhin kann man ja auf Überzeugungen nur zurückkommen, weil und wenn sie dieselben sind. Die Erfassung des Ich als desselben setzt eben die Selbigkeit voraus. Im Zurückkommen-auf bekundet sich die Selbigkeit; das Bekunden ist aber nicht die Identität.

Dieses Problem bemerkt Husserl indessen auch selbst, wenn er im Folgenden nach »dem Verbleiben »des« Erlebnisses« fragt (113:24f.). Jede Überzeugung dauert zwar eine Weile an, vergeht aber unwiederbringlich (113:29–31). Später kann ein neues, anderes Erlebnis mit demselben Inhalt auftreten (113:31f.). Dieses neue Erlebnis kann »auch in der Weise auftreten, dass ich das Bewusstsein habe, es tritt nur wieder die alte Überzeugung auf« (113:32–36). Die »verschiedenen dauernden Erlebnisse« sind »innerhalb der phänomenologischen Zeit getrennt«, »haben« aber »eine Beziehung zueinander und konstituieren ein dauernd Bleibendes« (113:36–39), eben die Überzeugung (114:1). Und diese Überzeugung ist seit damals »bleibendes Eigentum des Ich«, und sie »ist es auch in den Zwischenstrecken der phänomenologischen Dauer, in denen« sie »nicht erlebnismäßig konstituiert war« (114:1–7).²³

Das Zurückkommen-können-auf ist das eine, das andere ist das Sein²⁴ oder Verbleiben auch in den nicht-aktuellen Phasen des Erlebens. Wir müssen Phasen eines Erlebnisses postulieren, in denen es nicht erlebt wird, aber gleichwohl lebt; wir müssen annehmen, dass Erlebnisse auch dann »da« sind, eine Art Existenz haben, wenn sie nicht aktuell erlebt werden. Das Dauern von Erlebnissen besagt nicht, dauerhaft erlebt, im Bewusstsein präsent sein; anders ausgedrückt, es gibt unbewusste, nicht erlebte Phasen von Erlebnissen. Und so fragt Husserl denn auch in der Beilage 12 zu den *Ideen I*: »Wie sind nun Erlebnisse bewusst, während sie nicht Objekte eines

In den *Ideen II* denkt Husserl auch eher an eine Selbstkonstitution des Ich als an eine Konstitution durch die Reflexion.

²³ Broekman identifiziert grundlos das identische Ich mit der immanenten Zeit: »es (sc. das identische reine Ich, G.H.) ist die immanente Zeit.« (1963, S. 193).

²⁴ Hier gründet Heideggers Begriff des Seins des Daseins. Heideggers Behauptung, die Seinsfrage bleibe im Abendland ungeklärt, auch bei Husserl, hat ihren Ursprung in der Notwendigkeit und in dem Versäumnis zu klären, wie das Sein des Erlebnisses zu denken ist, bevor es reflektiert wird, bzw. in den Phasen oder phänomenologischen Zwischenstrecken, wo es nicht erlebnismäßig konstituiert ist. Die Frage nach dem Sein der cogitatio vor dem Bewusstwerden stellt auch Henry, 1992, S. 69 in kritischer Absicht: »Was ist eigentlich die cogitatio vor ihrer Ankünftigkeit in der reinen Schau und somit vor ihrem Werden in der Eigenschaft als absolute Gegebenheit?«

reflektierenden Bewusstseins sind?» (Hua III/2, II A, S. 550:23 f.). Aber die Argumentation und die Antwort beschränkt sich auf das Herausarbeiten der Tatsache, dass die Reflexion auch auf Erlebnisse stößt, die vor ihrer Erfassung bereits existierten (Hua III/2, 550:23 – 551:39).²⁵

Die anschließende »nähere Klärung dieser Einheitsbildungen« unter Hinzuziehung der »Unterschiede von Noesis und Noema« bringt für das Problem der Identität des Ich nichts Neues (114:8 ff.).

4. Im Winter-Semester 1923/1924 hält Husserl in Freiburg Vorlesungen unter dem Titel *Erste Philosophie*. In ihnen geht es um Methoden und nicht um Ich- oder Bewusstseinsanalysen. So steht nicht das Bewusstsein im Mittelpunkt der Untersuchungen, sondern das untersuchende (reflektierende) Subjekt selbst, der Philosoph oder Phänomenologe in seinem Bemühen um eine neue, eben phänomenologische, und d. h. interesselose Haltung oder Habitualität. Schon im ersten historischen Teil (*Kritische Ideengeschichte*, Hua VII) war deutlich geworden, dass Philosophie seit den Griechen Subjektivitätsphilosophie ist. Philosophie beginnt mit Selbstbesinnung (Reflexion), wird radikal und universal und vollendet sich in ihr. Das Selbst, das sich besinnt, und das Selbst, auf das sich das Selbst besinnt, sind dasselbe. Diese Selbigkeit besagt aber keineswegs leere Selbigkeit, sondern schließt die Möglichkeit unterschiedlicher Standpunkte und Modalitäten ein.

Und so kommt es denn im zweiten Teil (*Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Hua VIII) zu der Lehre von der Ichspaltung²⁶ (40. Vorl.). Wer Phänomenologie betreibt, etabliert neben oder besser über den Bewusstseins-erlebnissen, die er als natürliches, weltorientiertes Subjekt vollzieht, ein zweites, reflektierendes Ich, das die

²⁵ Erlebnisse sind nicht nur nicht immerfort aktuell erlebt, sondern sie werden auch nicht alle und nicht immerfort innerlich wahrgenommen. Husserls Ansicht ist es ja, dass die innere Wahrnehmung die Erlebnisse keinesfalls kontinuierlich begleitet (vgl. oben, Kapitel 1, S. 26 f. und contra Kapitel 2, S. 47 mit Anm. 9).

²⁶ Den Ausdruck »Spaltung des Ich« benutzt zur selben Zeit Sigmund Freud in *Das Unheimliche*; Ges. Werke Bd. XII, S. 248, Anm. 1. Auch der Ausdruck »Latenz« wird von Freud benutzt (vgl. schon Ges. Werke Bd. V, 77 ff.). Von der Sache her ist die Latenz des Ich Husserl schon in den *Logischen Untersuchungen* bekannt, wo er das Ich zwar im Erlebnis nicht findet, aber in der Beschreibung des Erlebnisses um die Benutzung des Ichbegriffs nicht herum kommt (vgl. oben Kap. 1, S. 36 f.). Jede Wahrnehmung ist weltverloren, an die Welt verloren und daher ichlos. Erst die nachkommende Reflexion beschreibt diese Wahrnehmung als meine Wahrnehmung, als Wahrnehmung eines Ich.

weltorientierten betrachtet und beschreibt. Diese Betrachtung verfolgt dabei ein völlig anderes Interesse als das betrachtete Ich (41. Vorl.). Während dieses an der Welt interessiert ist, entschlägt sich das betrachtende Ich eben dieses Interesses und interpretiert die eigenen Bewusstseinslebnisse als nicht-weltliche, nicht-leibliche, als transzendente. Es vollzieht die Neutralitätsmodifikation und begnügt sich mit dem reinen theoretischen Schauen. Dieses Ich wird zum eigentlich transzendentalen.²⁷

Interesse ist ein Ausdruck, der weniger das Bewusstsein, den Akt, die *cogitatio* charakterisiert als vielmehr das cogitierende Subjekt. Ein Bewusstsein, das sich darin erschöpft, Bewusstsein von einem Gegenstand zu sein, verfolgt keine Interessen, wohl aber ein Ich oder ein philosophisches Subjekt, das sich selbst versteht, sich zeitigt und sich mit seinen Erlebnissen wandelt. Auch ist keine *cogitatio* als einzelne schon Ich oder Subjekt zu nennen, wohl aber ein Bewusstsein, das sich auf sich selbst besinnt und sich so verdoppelt.²⁸ Und diese Verdoppelung erweitert sich unter der Hand schnell zur Tausendfältigkeit. So konstituiert sich das Bewusstsein, sich immerfort spaltend, d. h. strömend, zum Subjekt.

Und dieses Subjekt ist es auch, das empirisch wahrnimmt, phantasiert, will, kurz cogitiert, oder nach der Neutralitätsmodifikation transzendental reflektiert. Weltorientierung und Neutralität sind Kennzeichen des Subjekts, keine Angelegenheiten eines einzelnen Aktes. Die unterschiedliche Interessenrichtung von *cogitatio* und transzendentaler Reflexion kann nicht nur als punktuelle, jeweils neu einsetzende verstanden, sondern muss als habituelle genommen werden. Es geht ja auch nicht darum, einzelne Akte zu reduzieren, sondern die Generalthesis der natürlichen Einstellung zu suspendieren. Die Generalthesis aber ist kein Akt, weswegen auch deren Suspendierung und die dieser Suspendierung folgende Neutralität und Interesselosigkeit eher als Haltung oder Einstellung zu bezeichnen ist, die Zeit überdauernd in allen reflektierenden Akten wirkt. Andererseits bedeutet Suspendierung nicht Nihilation. Die Generalthesis kann immer wieder aktualisiert werden, ich kann zwischen den

²⁷ Vgl. Hua VIII, 379:46 und Hua IX, 341:10. – Die Operation durch welche das reine, transzendente Bewusstsein gewonnen wird (vgl. Hua III/1, 68:35 ff.), erhält jetzt ihr eigenes und vorrangiges Recht, transzendental genannt zu werden.

²⁸ Diese Selbstbesinnung schließt als Selbstbeziehung immer eine Distanz oder Differenz ein, worauf Kern (1989, S. 60) hinweist.

Haltungen wechseln. In jedem Fall spaltet der Phänomenologe von Berufs wegen reflektierend sein Ich und hält diese Zwiespältigkeit im Glauben durch.

Gleichwohl handelt es sich bei dem natürlich cogitierenden und dem transzendental reflektierenden Ich um dasselbe Ich des Forschers. Das natürliche Bewusstsein (= Ich) strömt zunächst ichlos²⁹ dahin; aber diese Ichlosigkeit meint nicht Nichtvorhandenheit; das Ich ist sich weltverloren nur nicht seiner selbst bewusst, es ist aber auch in diesem unreflektierten, weltverlorenen Modus ›da‹; es erscheint (Hua VIII, 411:30 ff.), allerdings latent, wie Husserl sagt (Hua VIII, 90:1 ff.). Diese Latenz ist unaufhebbar, weil das betrachtende Ich stets selbst wie das ursprünglich cogitierende selbstvergessen agiert; und so iterativ. Durch höherstufige Reflexionen jedoch kann der Phänomenologe die durchgehende Identität seiner je und je auftretenden Iche jederzeit sichern und Latenz in Patenz überführen (Hua VIII, 412:5 ff.).

Die Iterationen, der Regress wären jedoch zu stoppen, wenn Husserl die unausdrückliche Reflexivität und damit die Jemeinigkeit des Bewusstseins (mit Heidegger³⁰) anerkannt und mit seinen Zeitanalysen ernst gemacht hätte. Jede cogitatio ist cogitatio eines Subjekts, das sich cogitierend versteht und immer schon verstanden hat – und zwar unabhängig davon, ob es sich seiner cogitatio bzw. sich selbst ausdrücklich zuwendet oder nicht. Die Anonymität braucht nicht aufgehoben zu werden, weil sie nicht existiert. Insofern braucht es auch nicht beständig neuer iterativer cogitationes, in die sich Husserl treiben lässt, um die Anonymität auszuschalten und durchgehende Transparenz zu schaffen. Und er wird getrieben, weil er die Reflexion als eigenständigen Akt versteht und die Transparenz nur durch einen solchen Akt aufgehoben sieht. Und er muss die Reflexion als eigenständigen Akt behandeln, weil er sie vorgängig als (Berufs-)Leistung des transzendentalen Phänomenologen versteht. Der Regress ist aber überflüssig, wenn man ein unausdrückliches Selbst-

²⁹ An der Ichlosigkeit des reinen Bewusstseins hatte Husserl noch 1907 festgehalten: »das Bewusstsein selbst braucht keinen Träger« und »das Denken (das Bewusstsein, cogitare; G.H.) ist niemandes Denken« (*Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, Hua XVI, 40 f.); vgl. ferner Hua X, B V, 339:6–8: Nach der phänomenologischen Reduktion behalten wir die reine cogitatio übrig, »diese Wahrnehmung etwa, und nicht einmal als die unsere«.

³⁰ Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. 8. unv. Aufl. 1957, § 9, S. 41 f.

verständnis annimmt, das allerdings eine ausdrückliche Reflexion jederzeit zulässt und ermöglicht.

Ferner, auch die Zeitanalysen führen auf das unausdrückliche Selbstverständnis (s. Kapitel 2). Alles Bewusstsein ist prospektiv. Es hält sich protentional die nächste cogitatio samt cogitatum vor. Tritt diese auf, ist ihr ohne weiteres klar, dass sie vormals protentional bewusst hatte, was sie jetzt impressional wahrnimmt, und korrelativ dass sie jetzt imprimierte, was sie vormals protinierte. Der vorstehende Satz ist so nicht korrekt. Es müsste präziser heißen: Tritt diese auf, ist ihm (dem Bewusstsein) ohne weiteres klar, dass es jetzt imprimierte, was es vormals protinierte. So schreibend setzten wir indessen eine Differenz zwischen dem einzelnen Erlebnis und dem Bewusstsein, die Husserl nicht artikuliert. Dieses Bewusstsein wäre zugleich Selbstbewusstsein und könnte auch Ich oder Subjekt genannt werden. In beiden sprachlichen Fassungen jedoch scheint die Identität des Bewusstseins im Fluss der retinierenden und protinierenden cogitationes unstrittig und problemlos gesichert.

Husserl behandelt in *Erste Philosophie* Ich und Akt parallel: Das Ich geht im Akt auf; Ich und Akt sind untrennbar. Wir sehen den Unterschied zu den *Ideen I*: Während dort die Einheit und das Ineinander von cogitatio und reflexio dargelegt wurde, das Ich aber als fraglich galt und als transzendent, werden hier a) die Untrennbarkeit und Parallelität von Ich und Akt behauptet, so dass beide adäquat erfasst werden können, und b) die Verschiedenheit und das Ineinander von cogitatio und reflexio (einschließlich des jeweiligen Ich). Und eben wegen dieser Verschiedenheit stellt sich die Frage nach der Einheit und Erfassbarkeit des Ich, die in den *Ideen I* und in *Logische Untersuchungen* vorausgesetzt war, jedenfalls soweit das Ich mit dem Gesamt der Akte gleichgesetzt wurde. Die Frage nach der Einheit so unterschiedlicher Iche ist eine theoretische; faktisch sind beide identisch und als identische auch bewusst, weil die transzendente Interessenrichtung ja eine im faktischen Leben des Forschers entstandene ist. Die Frage nach der Einheit dieser Iche führt also unvermeidlich auf die Frage nach der Genese, nach der Einheit in der Zeit.

5. In den Vorlesungen über *Phänomenologische Psychologie* vom Sommersemester 1925 bestätigt Husserl die neue Auffassung des Ich als Subjekt. Das Ich ist – wie in den *Ideen I* und *II* – »das Subjekt aller Erlebnisse« (Hua IX, 207:28 ff.); als dieser Einheitspol ist es selbst weder selbst Erlebnis (207:35) noch reelles Moment der Erlebnisse (208:1–3) noch identisch mit mir als empirischem Men-

schen (208:23–29). Als Subjekt aller Erlebnisse ist dieses Ich von absoluter Identität (208:6); z. B. bin ich, »der ich jetzt wahrnehme« »identisch derselbe, der ich mich in der Wiedererinnerung finde« (208:3–5). Und diese »Identität erkenne ich in der Reflexion« (208:6 f.). Diese Reflexion, selbst Erlebnis, vergegenständlicht mich, macht mich zum Objekt (208:9–12 und 18–22). Aber unabhängig von dieser Reflexion geht durch das Strömen der Erlebnisse eine Synthesis hindurch, »vermöge deren ich schon unreflektiert immerfort als Identitätspol bin« (208:13–18). Hier finden wir die in *Ideen II* noch vermisste Unterscheidung von vorgängiger und erfasster Identität.

Dieser Pol aber ist keineswegs »toter Identitätspol« (208:32) oder ein leeres Wort (209:27), ist kein leerer, ideeller Quell- (210:24 f.), Pol- oder Schnittpunkt (211:10–12)³¹, sondern aufweisbares Zentrum³² (209:28), ein Ich von Affektionen und Aktionen (208:33), welche Funktionen (209:9) jederzeit Niederschläge (211:6) zeitigen, die als Habitualitäten (211:14) fortbestehen.

Mit dem reinen Ich geht eine »eigentümliche Wandlung« vonstatten (210:30 f.). Ihm wächst, auch wenn es – ähnlich wie die Gegenstände trotz fortschreitender immer neuer, jedoch synthetisch-einstimmiger Erfahrungen dieselben bleiben – numerisch und identisch derselbe Pol ist (210:31 f.), genetisch und historisch ein sich wandelndes Sosein (212:21,25) zu; es erwirbt Eigenschaften, die allerdings nicht als sachliche missverstanden werden dürfen, sondern Ich-Eigenheiten sind. Das Ich hat seine Geschichte (210:24–211:24), in der jede Überzeugungsänderung eine Ichänderung bedeutet (214:11). Im Wechsel dieser Überzeugungen und Entscheidungen konstituiert sich eine personale Individualität, das eigentliche Ich (215:3–7) mit einem eigenen Stil (215:16). Dieses konkrete Ich mit seinen Zusammenhängen wird wie in *Ideen II* auch Monade genannt (216:5,6).

So charakterisiert Husserl das reine Ich – wie ebenfalls schon in den *Ideen II* – mit widersprüchlichen Merkmalen als numerisch iden-

³¹ Während das Ich in den *Ideen I* noch als leer gilt (Hua III/1, 179:35 (»leer an Wesenskomponenten«); vgl. schon 81:32 (»ein leeres Hinsehen eines leeren »Ich«)), behauptet Husserl, in *Phänomenologische Psychologie*, ohne zu widerrufen, aber unter Aufnahme des Wortes, dass es nicht leer sei (Hua IX, 211: »Das Ich ... ist nicht ein leerer ideeller Schnittpunkt«; vgl. 209:27 das Ich kein »leeres Wort« und 215:1 »leerer Schauplatz«); vgl. ferner Hua I, 26:18 (»nicht ein leerer Punkt oder Pol«), 26:26 (leerer Pol) und 100:29 (»nicht ein leerer Identitätspol«).

³² Vergleichbar mit den *Ideen II* heißt das Ichzentrum in *Amsterdamer Vorträge* auch Ausstrahlungszentrum und Einstrahlungspunkt (Hua IX, 315:9,15).

nehme. Ich merke plötzlich, wie viele kleine Kinder es gibt – seit ich nämlich selbst Vater bin. Ich habe auch mehr Verständnis für Ballspiele, seit ich eine Tennisspielerin zur Freundin habe. Gerade in der Veränderung meiner Wahrnehmung gegenüber früher erfahre ich meine Identität. Der unreflektierte, unerfahrene Modus aber der Geltung von Überzeugungen und Habitualitäten, wenn sie nicht aktualisiert werden, bleibt unbestimmt und begrifflich nicht einzuholen.

6. In der *IV. Cartesianischen Meditation* fasst Husserl seine bisherigen Stellungnahmen zum reinen oder transzendentalen Ich oder Ego (Hua I, 99 ff.) zusammen,³⁶ das er in den ersten Meditationen wie in den *Ideen I* vernachlässigt hatte³⁷: Das Ego konstituiert sich kontinuierlich selbst, und zwar sowohl als strömendes Leben als auch als identisches Ich, das die cogitationes durchlebt (100:9–15).

Dieses zentrierendes Ich ist – wie schon in *Phänomenologische Psychologie* – kein leerer Identitätspol. Es gewinnt mit jedem Akt eine neue bleibende Eigenheit (100:28–33), einen bleibenden Habitus (101:9). Husserl schreibt dem Ich Eigenschaften (Habitualitäten³⁸), die es im Laufe des Lebens erwirbt, und somit Genese und Geschichte (109:24 f.) zu. Das identische Ich verändert sich mit seinen Erlebnissen. Im Sich-verändern bei gleichzeitigem Verharren konstituiert sich das Ich als stehendes und bleibendes (101:27–30), wobei es einen eigenen Stil entwickelt, der die Bezeichnung personaler Charakter rechtfertigt (101:31–37). Das Ich selbst aber ist kein Erlebnis (101:24 f.), sondern Substrat von Ich-Eigenheiten (101:28); als personales ist es den Erlebnissen gegenüber transzendent und bildet den Pol, der den Gegenständen gegenübertritt. Trotz dieser Transzendenz ist es rein und transzendental, eine nichtweltliche Transzendenz in der Immanenz (vgl. Hua III/1, 124:5 f.). Wir müssen die weltliche von der ichlichen Transzendenz unterscheiden, auch wenn sie im Verhältnis der Korrelation zueinander stehen.³⁹

³⁶ Zum Ichbegriff in den *CM* vgl. Kockelmans, 1977, 279 f.

³⁷ Husserl spricht von einer »Lücke« in der Darstellung (Hua I, 100:8), auf die er jedoch selbst hinweist: Hua I, 77:25–27: »(die Frage nach dem identischen Ich lassen wir jetzt noch unberücksichtigt)«. Zu den *Ideen I* vgl. oben S. 183 ff.

³⁸ Zur Habitualität in den *CM* vgl. den Aufsatz von Bergmann/Hoffmann: Habitualität als Potentialität: zur Konkretisierung des Ich bei Husserl; Husserl Studies I, 1984, S. 281–305.

³⁹ Korrelation besteht zwischen dem Bewusstsein und seinen Gegenständen, aber auch zwischen dem Ich und den Gegenständen.

Mit dem Gedanken der Habitualisierung der Reflexion und des Ich stellt sich auch das Problem der Erfassung des Ich neu. Zwar gilt die mögliche Nichtexistenz der Welt als ebenso apodiktisch gewiss wie die transzendente Existenz des transzendentalen Ego. Aber das Ich kann nicht mehr als einzelner Akt verstanden werden, sondern präsentiert sich jetzt als Subjekt und Monade mit eigener Geschichte und Habitualität. In den Mittelpunkt tritt so die Frage, wie das Bewusstseinsleben als ganzes, das geschichtliche, sich wandelnde Subjekt erfasst werden kann. Diese Frage kleidet sich aber bei Husserl in das Gewand der iterativen Selbsterfassung und universalen Überschau. Nur wer das Bewusstseinsleben als ganzes, und d. h. auch als zukünftig reflektierendes, nämlich die Iteration aufhebendes, erfasst, versteht sich wahrhaft selbst.⁴³

Ferner legt der Gedanke des Lernens, des Erwerbens von Eigenschaften, der Genese und Geschichte einen anderen unvermeidbar nahe: Transzendentalität gründet in Empirie, oder anders gewandt, transzendente Reflexion setzt natürliche Welterfahrung und natürliche Reflexion, Widernatürlichkeit setzt Natürlichkeit voraus⁴⁴. Hatte Husserl mit aller Kraft versucht, den natürlichen Standpunkt zu überwinden und durch Reduktion reflexiv eine nicht-natürliche, nicht-weltliche, transzendente Region zu gewinnen, kommt er schließlich auf die Lebenswelt als primär zu analysierende zurück. Die Transzendentalität, auf die Husserl abzielt, findet er jetzt nicht mehr im Bewusstsein, sondern in der das Bewusstsein thematisierenden Reflexion, die er ja immerhin schon in den *LU* als widernatürlich bezeichnet hatte.

Und auch diese Leistung des Phänomenologen, transzendental zu reflektieren, ist durchaus in seinem weltlich-empirischen Leben verankert. Diese Art, Wissenschaft zu treiben, ist nicht mit jeder möglichen Geschichte kompossibel.⁴⁵ Das neu etablierte transzendental reflektierende Ich setzt das weltlich-empirische voraus wie auch die weltorientierten cogitationes den transzendentalen vorhergehen. Die natürliche Weltorientierung bleibt sogar als Habitualität bestehen, während die transzendente Reflexion ihre Tätigkeit aus-

⁴³ Vgl. Heideggers Frage nach dem Ganzseinkönnen des Daseins, *Sein und Zeit*, 2. Abschnitt, Zweites Kapitel, §§ 46 ff.

⁴⁴ Zur Widernatürlichkeit vgl. Kapitel 10, S. 180f.

⁴⁵ Vgl. *Cartesianische Meditationen* §37, Hua I, 108.

übt. So lebt der Philosoph in dauernder Ichspaltung,⁴⁶ weshalb er auch jederzeit die alte weltliche Orientierung reaktivieren kann.

7. Ichbegriffe

Der Begriff ›Ich‹ ist mehrdeutig (ein *πολλαχῶς λεγόμενον*) und mit zu vielen sich kreuzenden Bedeutungen überladen.⁴⁷ Dem Ich wird zu viel zugemutet. Es soll Funktionen erfüllen, die nicht ohne weiteres miteinander vereinbar sind:

Das Ich wird erstens verstanden als Gesamt oder Bündel von Erlebnissen, die einander ablösen, als der individuelle Erlebnisstrom im Ganzen.

Es ist zweitens Verknüpfungseinheit. Erlebnisse werden trotz ihrer Abfolge zu einer Einheit verknüpft. Diese Einheiten sind von unterschiedlicher Größe oder Dichte. So können schon einzelne Wahrnehmungen als Einheiten angesprochen werden, indem z. B. eine konkrete Hauswahrnehmung sich durch viele Teilwahrnehmungen konstituiert; Einheiten größerer Reichweite sind z. B. die Erlebniseinheit ›Kenntnis meiner Freundin‹, die zur Explikation mannigfaltiger Sätze bedarf, oder ›Ausflug in die Lüneburger Heide‹, die auch praktische Funktionen einschließt. Alle diese Einheiten verknüpfen sich wiederum zu einer Gesamteinheit, die dann identisch ist mit dem ersten Ichbegriff, dem Erlebnisstrom.

Drittens ist das Ich verknüpfende Einheit und als diese verantwortlich für die Synthesis der mannigfaltigen Akte, die zu einer Einheit zusammengeführt werden müssen. Auch diese Synthesen sind mehrfältig: Es werden mehrere Teilakte, in denen ich z. B. einen blühenden Apfelbaum wahrnehme, die rote Blütenpracht, die Zweige, seine Größe, den Himmel als Hintergrund, den Garten, usw., zu

⁴⁶ Auch der Begriff Ichspaltung ist doppeldeutig; einerseits suggeriert er die Differenz von transzendentelem und empirischen Ich, andererseits wird er benutzt als Unterschied von reflexio und cogitatio.

⁴⁷ Hier geht es um die Funktionen oder Leistungen des Ich, nicht aber um Strukturmomente des ego, wie sie z. B. Broekman aufzählt und behandelt. Broekman kennt insbesondere ein natürliches, ein phänomenologisches, ein eidetisches, ein transzendenteles, ein transzendentalphänomenologisierendes und ein reines ego (1963, S. 189). Seifert unterscheidet das »konkrete, personale Ich«, das »eingeklammerte Ich« oder »das Ich als reines Sosein«, das »notwendige Wesen der Person«, »das transzendentele als quasi-göttliches ego verstanden«, die »transzendentele intersubjektivität« und schließlich »die transzendentele Subjektivität als Gegensatz zu jedem real existierenden Subjekt« (Josef Seifert: Kritik am Relativismus und Immanentismus in E. Husserls »Cartesischen Meditationen«. Salzburger Jahrbuch für Philosophie Bd. XIV, 1970, S. 87f.)

der Einheit des Aktes: ›Wahrnehmung eines blühenden Apfelbaums‹ synthetisiert. Dann verbindet das Ich auch Akte unterschiedlicher Art, nämlich Wahrnehmungen mit Erinnerungen, Phantasien mit Einfühlungen, Wünsche mit Urteilen, aber auch Gestaltungen und Wertungen so miteinander, dass sie einen einheitlichen Bewusstseinsstrom konstituieren.

Es ist viertens leeres Ausstrahlungszentrum von Akten, d. h. ein Punkt, Pol oder Zentrum, von dem aus wie von einer Quelle Strahlen oder Akte ausgesandt werden, und fünftens auch Einstrahlungszentrum, das Reize erfährt, verarbeitet und ev. reagiert. Die Koordination beider Funktionen, ihr zeitliches Zugleich oder Nacheinander, bleibt unbedacht. Unklar ist auch, ob das Ich als dieses Zentrum in kontinuierlicher Aktion ist, oder nur zeitweise Akte entsendet bzw. erfährt. Als dieses Zentrum oder als dieser Pol ist es formal eines und numerisch identisch.

Sechstens ist das Ich nicht nur intentional auf seinen jeweiligen Gegenstand gerichtet, sondern es lebt in diesen Intentionen, geht in ihnen auf. Husserl identifiziert zuweilen Ich und Akt. Sonderlich wenn er mittels der Zweifelsbetrachtung die reine cogitatio gewinnt, nennt er diese manchmal reines Bewusstsein, eben cogitatio, manchmal aber auch Ich-bin oder nur Ich.

Siebtens kennt Husserl ein inhaltlich geformtes Ich, das Ich der Habitualitäten oder der Ich-Eigenheiten; dieses Ich konstituiert sich als Gegenpol zu den Dingen und der Welt. Es ist zunächst ein Ich der durchgehaltenen Meinungen und Überzeugungen, ein Ich der Konsequenz. Aber es kann nicht alle Überzeugungen für immer durchhalten. Trotz aber dieser Meinungsänderungen, dieser inhaltlichen Wandlungen bleibt es ein einiges Ich, eben ein geschichtlich sich wandelndes Ich. In diesem Wandel strebt es inhaltliche Einheit und Konsequenz an. Es ist stets bemüht, die alten Meinungen in den neuen aufgehen zu lassen; die neuen Meinungen werfen eben neues Licht auf die alten. Die Einheit des Ich liegt in der Idee der Einheit.

Achtens benutzt Husserl den Begriff Ich auch für die konkrete Einheit von Konstitution und Konstituiertem, für die Monade.

Die Begriffe eins bis drei, ev. auch der sechste Ich-Begriff lassen sich mit dem Begriff Bewusstsein verbinden und sogar identifizieren. Die anderen Iche sind dem Bewusstsein gegenüber transzendent; warum Husserl diese Iche rein oder transzendental nennt, bleibt offen. Das Ich als Ausstrahlungs- oder Einstrahlungspol (vier und fünf) charakterisiert er zwar als von eigentümlicher Transzendenz in der

Immanenz (Kap. 11.2., S. 184), aber die Iche der Begriffe sieben und acht sind eindeutig konstituiert, im Bewusstsein selbst nicht vorfindlich, keine reellen Bestandstücke des Erlebens und insofern eindeutig transzendent, wenn auch nicht weltlich. Sie sind numerisch identisch mit den parallelen empirischen Ichern und nur interpretativ von diesen zu unterscheiden. Damit bleibt ihre Seinsweise unbestimmt, und auch ihre Gegebenheitsweise, ob evident, adäquat oder apodiktisch, lässt sich nicht mit Sicherheit angeben.

Ob das Eidos Ego oder das intersubjektive Ich noch unter den Ichbegriff subsumiert werden kann, wie es Kockelmans tut (1977, S. 279), lasse ich offen.

Diese verschiedenen Ichbegriffe lassen sich vervielfachen, wenn man die Unterscheidungen des Kapitels 10 hinzu nimmt: Der Ichpol z. B. kann als natürlicher (empirischer), als reiner oder als transzendentaler verstanden werden, und diese wieder als cogitierend oder reflektierend.