

Passive Synthesis und Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie Husserls

Teresa Álvarez Mateos

Inhalte

- 1) Einleitung und Fragestellung des Themas
- 2) Das Ergebnis der Analyse des inneren Zeitbewusstseins
 2. Passive Synthesis und Erklärung der notwendigen Sukzession von einzelnen Urimpressionen: die "räumliche" Konstitution der Zeit

I. Von der passiven Synthesis zur Prädikation: verschiedene

II. Stufen der Konstitution der Erfahrung

III. Die intersubjektiv konstituierte Welt und das Problem

IV. der Gleichzeitigkeit: Kritik an der Auffassung der Sprache

V. als Ausdrucksform

- Fazit: Die Leistung der Wesensforschung und der

- phänomenologischen Epoché.

- 6. Literatur

63

MARZO
2015

eikasía

1. Einleitung und Fragestellung des Themas

Diese Masterarbeit behandelt zwei grundlegende Probleme aus den *Cartesischen Meditationen* zum Ausgangspunkt, die verschiedenen Einwände zu dem idealistischen, subjektivistischen Hintergrund der Phänomenologie Husserls motiviert haben. Das erste Problem bezieht sich auf die Methode der phänomenologischen *Epoché*, und zwar die Ausschaltung (*Einklammerung*) der *natürlichen Einstellung* und die Reduktion auf die Bewusstseinsinhalte. Das zweite betrifft die Darstellung des Problems der *Fremderfahrung* in der V. Meditation: Die Betrachtung eines anderen Subjekts als Analogon und dadurch als eine Möglichkeit des eigenen Bewusstseins wirft einen Einwand gegen den offensichtlichen Solipsismus auf, der in der Phänomenologie Husserls enthalten wäre. Beide Themen weisen gleichermaßen auf die Notwendigkeit der Hypostasierung eines *transzendentalen Ego* als Garant der Sukzession und Gleichzeitigkeit der *apriorischen* Form der Zeit hin. Bevor ich die Hauptthesen dieser Arbeit und die Anordnung ihrer Kapitel präsentiere, werde ich die zwei erwähnten Probleme kurz darstellen.

Die Phänomenologie wurde von Husserl als die *universale Wissenschaft* der erscheinenden Phänomene definiert. Das impliziert ein Verständnis der Philosophie als eine objektive *Disziplin*, deren Ziel auf die Erkenntnis des objektiven *Wesens* der Phänomene gerichtet ist. "Universale Wissenschaft" bedeutet allerdings nicht, dass die gemeinsamen Merkmalen der positiven Wissenschaften abstrahiert werden, denn diese beschäftigen sich mit ihren jeweiligen, unterschiedlichen Bereichen. Sie bezieht sich eher auf die *Prätention*, die alle besonderen Wissenschaften gemeinsam haben, und zwar die Erreichung einer wahren, evidenten Erkenntnis durch die Korrespondenz zwischen ihren Theorien und den tatsächlichen Sachverhalten. Die Evidenz besteht darin, dass sich ein *intentionaler Akt* durch die *Selbstgegebenheit* eines Gegenstandes oder eines Sachverhaltes *erfüllt*¹. Der Darlegung Husserls in *Ideen I* zufolge setzt die Erfüllung eine doppelte Struktur des intentionalen Akts voraus, in der man das *Noesis*, d.h die Art der Beziehung auf das Gemeinte, von dem gemeinten Gehalt oder *Noema* unterscheidet. Eine evidente Wahrnehmung ist diejenige, in der das *ideale* Noema durch einen gegebenen, transzendenten Gegenstand erfüllt wird. Wenngleich die Auffassung des Phänomens gemäß der Struktur der intentionalen Akte auf die Betrachtung der transzendenten Gegenstände nur nach der Art ihrer Gegebenheit in dem Bewusstsein hinweist, würde die Begründung der meinenden Akte in der *Evidenz* die Notwendigkeit der realen Existenz der Gegenstände bestätigen. Die Gegebenheit der Sachverhalte kann allerdings unterschiedliche Grade von Deutlichkeit aufweisen: Unsere Wahrnehmung der Gegenstände ist immer *einseitig*; unvermeidlich beziehen wir uns in unseren aktuellen intentionalen Akten auf sie durch das Zusammenwirken von *Habitualitäten* und Erinnerungen an frühere Erscheinungen eines Gegenstandes des selben *Typus* einerseits, und durch Antizipationen und Erwartungen in Bezug auf zukünftig erscheinende Aspekte des Gegenstandes andererseits. Dieses "Überlasten" des aktuellen intentionalen Akts mit nicht-gegenwärtigen Inhalten gehorcht der Notwendigkeit des Bildens eines Ganzen gemäß dem *Ideal* der Erfüllung eines *selbstgebenden* Gegenstandes², was man folglich *adäquate Evidenz* nennen kann.

Die in der phänomenologischen *Epoché* vollzogene Ausschaltung der natürlichen Einstellung, in der wir durch Intentionalitäten, Habitualitäten und Antizipationen auf die Gegenstände gerichtet sind, bringt eine Beschränkung auf das *unmittelbare* Gebiet des Bewusstseins mit sich. In diesem lassen sich die transzendentalen Bedingungen der

Konstitution der Erfahrung und dadurch die Konstitution immanenter Gegenstände gemäß subjektiver oder intersubjektiver Strukturen erkennen³. Die Reflexion über den *Erlebnisstrom* des Bewusstseins ist die Aufgabe eines *transzendentalen Egos*, das sich von dem psychologischen empirischen Ego unterscheidet. In den *Cartesischen Meditationen* betrachtet Husserl das transzendentalen Ego als eine allgemeine Subjektivität, die sich in jedem konkreten *Ich* individualisiert. Das transzendente Ego wäre nicht nur ein leerer *Identitätspol* der Mannigfaltigkeit von Erlebnissen, sondern auch das Substrat von Habitualitäten, d.h. die Gesamtheit von objektivierenden, sinngebenden Akten⁴. Die transzendente Untersuchung besteht aus der Analyse der Formen der Sinngebung. Diese Regeln der Konstitution der Erfahrung beinhalten sowohl die formal-logischen Kategorien, als auch die materiellen ontologischen Regionen und die kulturellen und sozialen Bestimmungen. Letztere haben an sich einen intersubjektiven Charakter und führen dadurch zur Konstitution einer objektiven Welt. Da diese intersubjektiven Bestimmungen sich innerhalb jedes besonderen *Ich* erfinden lassen, bedeutet die transzendente Analyse immer eine Überwindung der Perspektive des einzelnen Individuums. Die Betrachtung der Strukturierung der Erfahrung nach Formen der *Sinngebung* bringt allerdings Schwierigkeiten für das Kriterium der Evidenz mit sich, und zwar nicht nur aufgrund der zahlreichen Typen von intentionalen Akten, die dem verifizierbaren Modell der Wahrnehmung entgehen, sondern auch wegen der Kontingenz und Veränderbarkeit der geschichtlich konstituierten, sinngebenden Akte. Aber jenseits der besonderen Formen der Sinngebung wird in der transzendentalen Reduktion eine allgemeine Struktur entdeckt, und zwar die Anordnung der Mannigfaltigkeit der inneren Erlebnisse gemäß der geradlinigen *apriorischen* Form der Zeit. Diese bringt die Bedingungen für die Konstitution eines *Gegenstandes überhaupt* mit sich. Man kann folglich dank der *Epoché* die Schritte der Konstitution der Gegenstände als Ganzheiten rekonstruieren. In einer solchen Forschung ist die *apriorische* Form der Zeit, die aus einer geradlinigen Sukzession von Zeitstellen besteht, die Grundlage für die Entstehung des immanenten Gegenstandes als eine identische Einheit.

Die Behauptung, dass unsere Erkenntnis in einer grundlegenden, zweifellosen Evidenz begründet ist, bringt das Problem der Zirkularität in der Ordnung dieser Begründung mit sich: Wie kann man diese ideale adäquate Evidenz für die Grundlage unseres Wissens halten, wenn die Anschauung immer einseitig ist? Welche Grundlage gibt es für das *Ideal* einer vollkommenen Erkenntnis des Gegenstandes? Dadurch entsteht in der phänomenologischen Suche nach einer adäquaten Evidenz die Bedrohung einer *petitio principii* und die Frage, ob der objektive Sinn der Welt in der phänomenologischen Reflexion nicht *dogmatisch* vorausgesetzt wird⁵. Würde man die Regeln der Konstitution eines *Gegenstandes überhaupt* als etwas zu einem transzendentalen Ego gehörigen betrachtet, und würde die Strukturierung der Erfahrung auf eine apriorische Form der Zeit hinweisen, dann würde die Phänomenologie Husserls als einen Art von *transzendentelem Idealismus* erscheinen.

Der Einwand des Solipsismus bezieht sich zunächst auf die phänomenologische Methode der Reduktion, insofern sich diese nur auf die Inhalte des eigenen Bewusstseins beschränkt. Die Präsenz in diesem reduzierten Gebiet von intersubjektiven Formen der Sinngebung, universellen Strukturen der Konstitution der Erfahrung und Erlebnisse, die andere Subjekte betreffen, würde auf diesen ersten Einwand zum methodologischen Solipsismus antworten. Es bliebe trotzdem ein zweiter Einwand in Bezug auf die Betrachtung eines anderen *Ich* als *Analogon* der eigenen Subjektivität in der fünften Meditation. Husserl nennt das Auftreten eines anderen Ich in dem eigenen Wahrnehmungsfeld *Fremderfahrung*: Ich fasse ein anderes Ich nicht als psychophysisches Objekt auf, sondern als potentiell mich

wahrnehmendes Subjekt, dessen Gebärde und Ausdrücke auf eine psychische Tätigkeit hinweisen. Trotzdem bleibt die fremde Bewusstseinsphäre für mich nicht wahrnehmbar. Dieser Beschreibung der Fremderfahrung enthält bedeutungsvolle Implikationen: Die phänomenologische Analyse *“von der Immanenz des Ego zur Transzendenz des Anderen“*⁶, d.h. die intersubjektive Erfahrung, auf die wir in der Reflexion zurückblicken, lässt sich durch den *Eintritt* von einem anderen Subjekt in das eigene wahrnehmbare Feld beschreiben. Die ursprüngliche Szene beschreibt folglich ein Individuum, das mit der Äußerlichkeit konfrontiert wird⁷ und das die Struktur seiner möglichen Erfahrbarkeit durch ein anderes Subjekt in seinem Bewusstsein ursprünglich beinhaltet. Das eigene Bewusstsein konstituiert sich, gemäß dem inneren Zeitbewusstsein, als eine formale synthetische Einheit von potentiellen und aktualisierten Erfahrungen. Weil sich in dieser synthetische Einheit die aktualisierten Erlebnisse durch die Instanz des transzendentalen *Ego* mit dem Horizont von reinen Möglichkeiten vereinen, beinhaltet *bereits* das *Ich* innerhalb seines Bewusstseins potentielle Fremderfahrungen⁸. So scheidet man in dem Anspruch, den Einwand gegen den impliziten Solipsismus zu beantworten.

Betrachtet man nun die Fremderfahrung nicht als eine bloße Möglichkeit des Bewusstseins, sondern als ein Faktum für die Konstitution einer objektiven intersubjektiven Welt, wie lässt sich dann die Auffassung einer anderen Subjektivität nach Husserl erklären? Aufgrund der *Ähnlichkeit* zwischen dem fremden Körper und dem eigenen Körper *apperzipiere* Ich den fremden, nicht wahrnehmbaren inneren *Leib* durch Analogie mit dem eigenen Leib. Die assoziierte Einheit oder *Paarung* zwischen dem *Ego* und dem *alter Ego* spiegelt eine grundlegende Einheit zwischen dem Ich als räumlicher Körper und dem Ich als innerer *Leib* wider. Die Präsenz eines anderen Ich in dem eigenen Wahrnehmungsfeld ermöglicht die Auffassung des eigenen Ich als räumlichen Körper, was aus der eigenen Perspektive unmöglich wäre: Die Selbstwahrnehmung findet keinen bloß physischen Körper als Gegenstand, sondern einen inneren Leib. Die Präsenz eines anderen Ich bringt auf diese Weise den Gegensatz zwischen der unmittelbaren Selbstwahrnehmung als Leib und der vermittelten Wahrnehmung als Körper mit sich. Die Ähnlichkeit zwischen beiden Körpern – wegen ihrer Angehörigkeit zum gleichen empirischen Typus – motiviert die *analogisierende* Betrachtung des anderen *Ich* als *Leib*. Die fremden Ausdrücke bestätigen oder widerlegen den appräsentierten fremden Hintergrund möglicher Intentionalitäten. So wird ein Verständnis der inneren Sphäre des anderen Subjekts erst durch seine Verhaltensweisen und Gebärden und zweitens durch die *Einfühlung* meiner eigenen Gefühle in ähnliche Umstände ermöglicht. In diesem Sinne modifiziert die Fremderfahrung die eigene Sphäre, sodass in der Appräsentation des Anderen bestimmte mögliche Intentionalitäten meines *Ich* erweckt werden. Die von Husserl beschriebene Subjektivität als *Monade* ist daher keine geschlossene *Substanz* sondern ein auf das Äußere gerichtetes Substrat von *Potentialitäten*, die sich aufgrund dieser Fremderfahrung nacheinander aktualisieren.

Dieses ursprüngliche Schema der Fremderfahrung erweitert sich in dem intersubjektiven Aufbau einer objektiven Welt: Jede *einseitige* Wahrnehmung eines äußeren Naturdinges impliziert die Appräsentation seiner nicht wahrgenommenen Seiten, welche wiederum der Gegenstand von möglichen Wahrnehmungsakten anderer Subjekte sind. Die Objektivität der Welt wird einerseits durch die gleichzeitige *Koexistenz* der eigenen wahrnehmenden Akte mit den wahrnehmenden Akten anderer Subjekte begründet. Weil die Wahrnehmung anderer Subjekte und die Wahrnehmung einer intersubjektiv konstituierten Welt innerhalb des eigenen Erlebnisstroms beinhaltet ist – insofern dieser die Gesamtheit von möglichen und aktualisierten intentionalen Akten beinhaltet – braucht die Konstitution

dieser objektiven Welt andererseits die *Sukzession* von intersubjektiven, intentionalen Akten. Die Koexistenz und Sukzession der intentionalen Akte dieser “*monadologischen Gemeinschaft*”⁹ sind die ursprünglichen Voraussetzungen für den Aufbau einer objektiven Welt. Dadurch beschließt Husserl die Rolle der inneren Zeitform des *transzendentalen Ego* als Grundlage der Objektivität der Welt und folglich der Möglichkeit der *Fremderfahrung*: Durch die Idee eines *transzendentalen Ego* löst Husserl die paradoxe Situation der Fremderfahrung auf, in der die Appräsentation des fremden Leibs gleichzeitig nicht präsent und trotzdem mitgegenwärtig ist. Die ursprüngliche synthetische Einheit meines Ich mit diesem unkennbaren Hintergrund lässt sich begründen, solange wir etwas Drittes außerhalb dieser ursprünglichen Paarung denken können. Dieses Dritte ist das die Zeitlichkeit begründende *transzendente Ego*.

Diese kurze Darstellung der Hauptthesen aus den *Cartesianischen Meditationen* zeigt den Vorrang der Wahrnehmung gegenüber anderen noetischen Akten auf. Dieser Vorrang kommt bereits in der *natürlichen Einstellung* zum Tragen und charakterisiert die Methode der Reflexion, die sich als eine Art von sekundärer höherstufiger Wahrnehmung interpretieren lässt. Darüber hinaus wird die Wahrnehmung auch die Evidenz der Urteile begründen, insofern deren Wahrheit nur durch eine adäquate Evidenz bewiesen werden kann. Der Evidenz der Wahrnehmung entspricht schließlich der Suche nach dem Wesen des Phänomens, d.h. dem objektiven, notwendigen, allgemeingültigen Sinn der Phänomene. Die ersten husserlianischen Analysen des inneren Zeitbewusstseins stellen allerdings den ursprünglichen Charakter der Wahrnehmung in Frage: Die Erfassung eines immanenten Gegenstandes erfordert seine vorherige Ausdehnung in einer identischen, einheitlichen Dauer, sodass jedes Moment als Teil eines Ganzen wahrgenommen werden kann. Dadurch könnte die Wahrnehmung als eine Art von Reproduktion in Bezug auf eine frühere Aufeinanderfolge von retinierenden Momenten verstanden werden. Die Analyse des inneren Zeitbewusstseins wirft auf diese Weise die Frage nach der Berechtigung des grundsätzlichen Prinzips der Phänomenologie auf, und zwar der Selbstgegebenheit der Gegenstände in einer ursprünglichen, *adäquaten Wahrnehmung*. Mit der Analyse dieses Problems werde ich mich in dem ersten Kapitel beschäftigen. Dadurch werde ich den Fokus dieser Arbeit auf die genetische Phänomenologie Husserls legen, damit die Prozesse der Konstitution des Bewusstseins, die früher als die intentionale Tätigkeit stattfinden, analysiert werden. Neben der Untersuchung über die innere Zeitlichkeit des Bewusstseinsflusses sind weitere Schwerpunkte dieser genetischen Phänomenologie die *Analyse zur passiven Synthesis* und die Beschreibung der Wirkung der Assoziationsprinzip, das Verhältnis zwischen Wahrnehmung und Phantasie und die Rolle der Räumlichkeit für die Konstitution der objektiven Zeit, sowie die Relevanz des Intersubjektivitätsproblems in Bezug auf diese Konstitutionsprozesse. Die Hauptthesen, die in dieser Arbeit präsentiert werden, sind die folgenden:

- 1) 1) Die Analyse zur passiven Konstitution des Bewusstseins bringt die Unterscheidung von verschiedenen Stufen mit sich: Auf einer passiven Stufe der Konstitution des Bewusstseins wird die Zeit zunächst durch das Auftreten von Urimpressionen in einer einzigen Welt, die von verschiedenen koexistierenden Subjekten geteilt wird, *konstituiert*. Die Stufe der Konstitution des Bewusstseins ist notwendigerweise intersubjektiv und geschichtlich, weil nur die Koexistenz von verschiedenen Beobachtern die Möglichkeit der *Gleichzeitigkeit* von verschiedenen Zeitstellen erklären kann. Die aktive Stufe des Bewusstseins – und zwar das Gebiet der intentionalen Akte – ermöglicht die Reflexion über den Erlebnisstrom, der gemäß einer

geradlinigen zeitlichen Form strukturiert ist. Auf dieser aktiven Stufe würde sich die oben präsentierte Behauptung eines *transzendentalen Ego* in den *Cartesischen Meditationen* beziehen.

2) 2) Durch die Analyse des Zeitbewusstseins, der passiven Synthesis und der Phantasie wird die Priorität des Raums für die Konstitution des eigenen Bewusstseins aufgezeigt und damit auch die Begründung der vorprädikativen und prädikativen Erfahrung in dem ursprünglichen Auftreten eines wirklichen Gegenstandes und in der ursprünglichen *Formung* des Raumes durch die Kinästhesen des eigenen Körpers.

3) 3) Mit der Einheit des Körpers geht die Einheit des *Ich* als Nullpunkt der Erscheinungen einher. Dieses wird als eine komplexe Struktur verstanden, die aus dem physischen Körper, den psychologischen Phänomenen und dem abstrakten *Pol* der Erlebnisse besteht. Die Bedeutung dieses abstrakten Pols für die Erreichung einer allgemeinen Perspektive, die die unmittelbare Umwelt transzendieren kann und das Verhältnis dieses abstrakten Pols zur sprachlichen Vermittlung werden deutlich gemacht.

4) 4) Die Analyse der Fremderfahrung in Bezug auf das Problem der Gleichzeitigkeit zwischen verschiedenen subjektiven Bewusstseinsströmen bringt eine Reihe von Paradoxen mit sich, die zu wichtigen Entwicklungen der husserlianischen Fragestellung führen: Husserl versucht, die Theorie des Analogieschlusses der zeitgenössischen Psychologen wie T. Lipps und B. Erdmann zurückzuweisen, aber kehrt ständig auf die Explikation der Einfühlung durch Analogie zurück, wie die obere Darstellung der fünften *Cartesischen Meditation* zeigt. Es werden die Probleme betont, die aus der *Fremderfahrung* für die phänomenologische Reduktion entstehen. Die Intersubjektivität gehört dem Bewusstsein nicht nur aufgrund der gemeinsamen kulturellen Konstitution der Welt: Die *Einfühlung* stellt vielmehr eine Möglichkeit der Appräsentation des Bewusstseinsflusses eines anderen *Ich* in dem eigenen Erlebnisstrom dar. Diese Darlegung wird als Argument für die erste Hauptthese fungieren.

- 1) Die Analyse der *Einfühlung* motiviert die Unterscheidung zwischen der unmittelbaren Selbstwahrnehmung des eigenen *Ich* und der mittelbaren Wahrnehmung eines anderen Leibs. Ziel der Masterarbeit ist, die Verbindung zwischen Selbstwahrnehmung und Bildbewusstsein einerseits und zwischen Fremdwahrnehmung und Zeichenvorstellung andererseits zu erörtern. Die Darstellung der dreifachen Struktur von Bildern und Zeichen, die aus einem materiellen Substrat, einem repräsentierenden Bildobjekt und einem repräsentierten Sujet bestehen, führt zur Unterscheidung zwischen Bildern und Zeichen, in Abhängigkeit vom Verhältnis zwischen diesen Bestandteilen. In dem Bild wird das Thema durch *Ähnlichkeit* vorgestellt, weil das Sujet zu der gleichen Gesamtheit wie das Bildobjekt und das materielle Substrat gehört. Im Gegensatz dazu ist im Fall des Zeichens das Sujet heterogen: Die Zeichen verbinden heterogene Teile durch die Wiederholung dieser Verknüpfung. Die Trennung zwischen homogenen und heterogenen Gesamtheiten wird ein roter Faden für die Darstellung des husserlianischen Denkens sein: Mit der Formulierung "homogene Gesamtheiten" würde Husserl sich auf das Gebiet des eigenen Bewusstseins – Wesensforschung, Phantasievorstellung, Bildbewusstsein, usw. – unter "heterogene Gesamtheiten" auf das Gebiet der objektiven Welt – Auffassung der Naturdinge als selbständige Substrate, Auffassung des Ich in der objektiven Welt als Leibkörper und dadurch getrennt von dessen Wahrnehmung als inneren Leib, Auffassung der objektiven Welt als symbolischen Raum der reinen Vermittlung, usw. – beziehen.

2) Schließlich verfolgt die Masterarbeit das Ziel, aufzuzeigen, inwiefern die phänomenologische Reflexion abgesehen von den Ergebnissen der partikularen positiven Wissenschaften noch eine notwendige Tätigkeit ist. Die Reduktion auf das transzendente Ego ermöglicht die Trennung zwischen drei ontologischen Gebieten, und zwar der physischen Wirklichkeit, dem psychologischen Bewusstsein und dem Gebiet der abstrakten Gegenstände. Dadurch vollzieht die Epoché eine kritische Aufgabe, die mögliche Versuche einer Reduktion aller Regionen auf eine einzige Region verhindert – wie im Fall des Physikalismus, des Psychologismus, des Soziologismus, usw. –.

Die zweite Hauptthese wird in dem zweiten Kapitel der Arbeit präsentiert. Im dritten Kapitel beschäftige ich mich mit dem Übergang von der vorprädikativen Stufe zur Prädikation: Dort werden grundlegende Erklärungen dargestellt, die zur dritten und fünften Thesen führen. Das vierte Kapitel fokussiert auf das Intersubjektivitätsproblem und behandelt die Thesen 1, 4 und 5. Im Fazit kehre ich zur Auffassung der Subjektivität bei Husserl zurück (Schwerpunkt 2) und füge eine Kritik über die Bedeutung der Wesensforschung und der phänomenologischen Epoché hinzu (Schwerpunkt 6).

I. 1. Das Ergebnis der Analyse des inneren Zeitbewusstseins

Realisiert man jetzt die transzendente Reduktion und bleibt man innerhalb des Gebiets des Erlebnisstroms des Bewusstseins, so beweist man die Art und Weise, wie sich die eigenen Erfahrungen nach gewisser Zeitform ständig strukturieren. Die in dem Bewusstsein konstituierten Gegenständlichkeiten sind *Zeitobjekte*: Sie haben ihren Ursprung in einer dem Bewusstsein betreffenden Urimpression, und eine bestimmte Dauer, die durch die Erhaltung der Impression in retentionalen Akten erreicht wird. Die Dauer ist folglich die gründliche notwendige Voraussetzung für die Konstitution der Gegenstände; sie bedeutet die Ausdehnung einer ursprünglichen Impression oder eines *Quellpunkts*, die dem Bewusstsein unmittelbar gegeben ist.

Als intentionale Akte zeigen die Retentionen eine besondere Struktur und Verknüpfung von ihren Anteilen: Während der retentionale Akt in der *Gegenwart* stattfindet, weist sein Inhalt auf eine vergangene Urimpression hin. Dadurch stellen die Retentionen ihre Gegenstände in dem Modus des *Soeben Gewesen* dar. Diese Besonderheit der Retention fügt in der Gegenwart ein fremdes Mitglied hinzu: Die Gegenwart erweist sich nicht als eine einfache Struktur, sondern als eine Zusammensetzung von *Hinweisen* auf Elemente, die außerhalb der Gegenwart liegen. Die Betrachtung der Retention als einen intentionalen Akt stellt diese als ein "hybrides Glied" zwischen der Urimpression und weiteren wiedererinnernden Akten dar. Im Gegensatz zu der Urimpression enthält die Retention keine unmittelbare Verknüpfung zu irgendeiner leibhaften selbstgebenden Empfindung, und deswegen wird die Retention gegenüber der Urimpression für eine *primäre Erinnerung* gehalten. Aber im Gegenteil zu der zweiten, d.h. zu der Wiedererinnerungen oder *sekundären Erinnerungen* zeigt die Retention eine unmittelbare Verknüpfung zu der Urimpression, in der die Empfindung *soeben selbstgegeben* worden ist. Aufgrund der Trennung der Akte in intentionale Auffassungen einerseits und gemeinte Inhalte andererseits vermischen sich die Wiedererinnerungen nicht mit den wiedererinnerten Wahrnehmungen, sondern sie erscheinen vielmehr als gegenwärtige intentionale Reproduktionen von vorherigen Wahrnehmungen. Während die Wiedererinnerungen also

damit neue Vergegenwärtigungen der vergangenen Wahrnehmungen sind, gehören die Retentionen zu einer Gegenwart im weiteren Sinne, die nicht nur aus einer flüchtigen Urimpression besteht, sondern die auch ihre retentionale Schlinge enthält. Die sekundären Erinnerungen finden immer *nach* früheren Wahrnehmungen statt, und bewähren sich durch ihre graduelle Deckung mit mehr oder weniger entfernten wahrnehmenden Akten. Sie werden den Gewissheitsgrad der Evidenz gewinnen, immer wenn das Wiedererinnerte, in der gleichen Weise vorgestellt wird, in der es ursprünglich erschienen ist. Die Retentionen erhalten eine notwendige Verknüpfung mit ihren unmittelbar vorgegebenen Urimpressionen, und sie folgen *stetig* aufeinander, in einer ständig sich entfernenden *Kontinuität*. Sie vermindern ihre Nähe zu der Urimpressionen im Lauf dieser kontinuierlichen Aufeinanderfolge und bilden damit die Dauer des Gegenstandes als eine sich *durch und durch modifizierenden* abschattenden retentionale Schlinge. Die Abschattung der Urimpression in einer ständigen retentionalen Kette endet schließlich in der Retentionen als **Leervorstellungen**, in denen die Bezugnahme auf eine ursprüngliche Empfindung ihre *Kraft* verloren hat, obwohl die Leervorstellungen noch zu der Sphäre der Ausdehnung der Urimpressionen gehören¹¹. Dieser erforderlichen Verknüpfung gemäß könnten wir eine primäre Erinnerung von etwas nicht wirklich “Wahrgenommenem” haben: Solange eine Kette von Retentionen bewusst ist, wird eine verknüpfte Urimpression vorausgesetzt, auch wenn diese außerhalb der aktuellen Wahrnehmungsrahmen liege. Dies ist allerdings die normale Lage, abgesehen von demjenigen Fall, in dem eine Urimpression ohne irgendwelche retentionale Ausdehnung in unserem Bewusstsein auftritt. Aber man sieht deutlich, dass eine ganz flüchtige Urimpression ohne irgendwelche Dauer von dem Bewusstsein nicht *wahrnehmbar* sein kann. Das pünktliche *Jetzt* ist folglich eine **ideale Grenze**, die als ein *Limes* das Wahrnehmungsfeld begrenzt¹². Es bringt an sich selbst keinen Gegenstand hervor, sondern dient eher als Quellpunkt für dessen Konstitution. Als ideale Grenze ist die Urimpression kontinuierlich verknüpft mit etwas Nicht-Jetzigem: einerseits mit dem Nicht-Jetzt als *soeben gewesen*, das sich in der Retention bewährt und stetig modifiziert wird; andererseits mit dem Nicht-Jetzt als *noch nicht seiend*. Dieser letzten Verknüpfung der Urimpression entspricht ein protentionaler Akt, und zwar die zeitliche Form des Strebens nach einer Urimpression. Retentionen und Protentionen sind deswegen die grundsätzlichen Strukturen der Zeitlichkeit, die im Rahmen der Urimpression die Gegenwartssphäre ausdehnen, sodass diese außer des Limes der Urimpression das Nicht-Jetzt beinhaltet¹³. Die Retentionen und Protentionen sind einfache Strukturen, den weitere intentionale Akte entsprechen, und zwar die Erinnerungen und Erwartungen. Das originale Zeitfeld besteht folglich aus dieser drei Elementen: Urimpressionen, Retentionen und Protentionen. Die Protentionen zeigen die Einschränkung der Ausdehnung des Jetzts zwischen bestimmten Grenzen: Eine zukünftige Urimpression wird die *Erfüllung* einer dieser Protentionen sein. Das Kontinuum von Retentionen und Protentionen bildet auf diese Weise eine Einheit, die später wiedererinnert werden kann. Der reflexive Rückgang ermöglicht die Objektivierung dieser konstituierten Einheit und *nur damit* bemerkt man die Dauer und Aufeinanderfolge der Zeitstrecke. So erreicht man eine paradoxe Situation, in der die ursprüngliche Gegebenheit eines Objekts in einer Wahrnehmung notwendigerweise diejenigen Akte enthält, in denen eigentlich keine unmittelbare Empfindung stattfindet.

Die Ausdehnung der Urimpression in nicht jetzigen Momenten erscheint als die notwendige Voraussetzung für die erste wahre bewusste Wahrnehmung des selbstgebenden Wahrgenommenen. Aber sie selbst reicht noch nicht für die Wahrnehmung des Gegenstandes aus: Im Lauf der Schlinge von Retentionen und nach der Zukunft gerichteten Protentionen hat man keinen Überblick über die ganze Zeitstrecke: Anders ausgedrückt, nimmt man nicht

das ganze Zeitobjekt wahr. Nur durch die *Reproduktion* in einem wiedererinnernden Akt kann man die ganze Zeitstrecke, zu der das retentionale oder protentionale Moment gehört, auffassen¹⁴. Damit nimmt man jedes wiedererinnerte Moment als zu einem *identischen Zeitobjekt* zugehörig wahr. Nur als identisch zu sich selbst wird das Zeitobjekt als ein *Gegenstand* konstituiert. Die Retentionen bereiten die Grundlagen für eine spätere Erkennung des Zeitobjekts in wiederholbaren Wiedererinnerungen vor. Die Rede über eine Konstitution des Bewusstseins von Dauer und Folge stellt die Frage nach dem Status der Einheit des Kontinuums von Retentionen und Protentionen in Bezug auf das Bewusstsein. War aber diese sich ursprünglich ausdehnende Dauer nicht bewusst? Kann man folglich über eine erfolgreiche Wahrnehmung im Lauf der ursprüngliche Sukzession von Retentionen und Protentionen sprechen? Wäre nicht eine wahre Wahrnehmung – und zwar diejenige, die die Auffassung des ganzen Zeitobjekts bringen könnte - genau wesensgleich wie eine Wiedererinnerung? Anders ausgedrückt: Sollte man nicht den Sinn der Wahrnehmung eigentlich den wiedererinnernden Akten zuschreiben? Eine bejahende Antwort auf diese Frage würde anderen Passagen der *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* widersprechen, in denen Husserl die *Freiheit* der Wiedererinnerung betont. Wäre die Wiedererinnerung die letzte Voraussetzung für die Konstitution der Gegenstände, so könnte man sie nicht als etwas Freies betrachten, sondern eher als den Zweck für die Ausdehnung der Urimpressionen in retentionalen Schlangen : Die Retentionen würden die Urimpressionen ausdehnen, damit ein wiedererinnernder Akt diese als identische Einheiten festsetzen könnte. Die Hinzufügung der Retention in der Gegenwartssphäre ermöglicht auf diese Weise die Freiheit der Wiedererinnerung, und versichert den sekundären Charakter der Reproduktion in Bezug auf ein ursprüngliches Sammeln der Materie des Zeitobjekts. Das Ergebnis ist allerdings eine Auffassung der retinierten Gegenwart als etwas potentiell Wiederholbares¹⁵.

Um nun aber den Unterschied zwischen Wahrnehmung und Wiedererinnerung zu betonen, muss man erklären, was die wahrgenommenen Ereignisse in einem bestimmten Moment festsetzt, damit dieses Moment sich von den weiteren Reproduktionen unterscheiden lässt. Wie könnte man ansonsten eine frühere Wiedererinnerung von einer späteren unterscheiden? Husserl unterscheidet in einem Zeitobjekt einerseits seinen *Inhalt*, d.h. seine Dauer, und andererseits seine *Zeitstelle*, die mit dem Auftreten einer Urimpression fixiert bleibt. Die Wiedererinnerung hat eine erste Intentionalität, wodurch sie sich nach dem dauernden wahrgenommenen Objekt richtet und seine Dauer wiedererinnert. Im Lauf dieses Vorgangs leistet die Wiedererinnerung eine zweite *leere* Intentionalität, durch die diese Wiederholung als Repräsentation von Vergangenen aufgefasst wird. Für diese zweite Intentionalität, d. h. für die aktuelle Auffassung einer vergangenen Wahrnehmung als Wiederholung von einem vergangenen Akt, der deswegen in einer früheren Zeit stattfindet hat, wird notwendigerweise bereits eine fixe Zeitstellenmannigfaltigkeit vorausgesetzt. Richtet man sich nur auf die erste Intentionalität der Wiedererinnerung, so könnte man die aktuelle Wiedererinnerung von der vergangenen wiedererinnerten Wahrnehmung nicht unterscheiden: Der wiedererinnernde dauernde Inhalt ist immer ein und derselbe. Erst durch die zweite Intentionalität der Wiedererinnerung, in der das Wahrgenommene als zu einer früheren *Zeitstelle* zugehörig betrachtet wird, kann man die Wiedererinnerung als eine sekundäre Reproduktion erkennen, und folglich diese von der ursprüngliche Wahrnehmung deutlich unterscheiden. Die Unterscheidung zwischen Zeitstelle und Dauer impliziert zwei Sinne von "Impression" : Im weiteren Sinne beinhaltet eine Impression die Materie, das Empfindungsmaterial, d.h. die Dauer des Empfundenen. Diese Auffassung konstituiert den Gegenstand nach seiner außerzeitlichen Bestimmungen; anders ausgedrückt, sie entspricht

seiner *Qualität*. Und im engeren Sinne - als Urimpression, die in einem Jetztzeitpunkt stattfindet – entspricht die Impression einer Zeitstelle. Während die Dauer die Identität des Objekts ermöglicht, sodass diese Identität in wiederholenden Akten identifizierbar ist, konstituiert die Zeitstelle zum ersten Mal eine Individualität. Die Dauer und die Zeitstelle sind deswegen zwei mögliche Betrachtungen einer Urimpression: Die eine beachtet die Ausdehnung der Urimpression in einer wahrnehmbaren Dauer (*modifizierte Gegebenheit*), die andere als “ideale Grenze” oder Urquelle aller möglichen Wahrnehmung (*Urgegebenheit*).

Die Einordnung der Zeitstellen führt auf zwei notwendige Gesetze zurück, die zum Wesen der Zeit gehören:

- Die Zeit besteht aus einer Kontinuität von Zeitstellen, die durch sich verändernde oder nicht verändernde Objektivitäten erfüllt werden.

- Die Homogenität der *absoluten Zeit* konstituiert sich im Abfluss der Vergangenheitsmodifikationen und im stetigen Hervorquellen eines Jetzt (Quellpunkt).

Man muss beide Gesetze miteinander verbinden: Die Erfüllung einer Zeitstelle durch ein dauerndes Objekt erfolgt immer in der Weise eines Zurücksinkens in die Vergangenheit.

Die Idee der Zeitstelle ermöglicht die *Gleichzeitigkeit* der Wahrnehmung und des Wahrgenommenen: Verstehen wir die Wahrnehmung als inneres Erlebnis, so sieht es so aus, als ob die Phasen der Wahrnehmung und die Phasen des dauernden Objekts gleichzeitig erfolgten. Jede Urempfindung bedeutet gleichzeitig den Anfang des Gegenstandes und den Anfang des Wahrnehmens, und auf diese Weise eröffnet sie sowohl die retentionale Modifikation des Gegenstandes als auch die retentionale Modifikation des Wahrnehmens. Dank der Fixierung der Urimpressionen decken sich beide Retentionen. Allerdings erscheint wieder das erwähnte Problem: Die Wahrnehmung der Dauer eines Wahrgenommenen erfordert die vorherige zeitliche Konstitution dieses Wahrgenommenen und die Retention dieser Dauer. Nach dieser Ansicht fallen die Wahrnehmung und die Wiedererinnerung zusammen. Um diese Schwierigkeit lösen zu können, muss man an eine höhere Stufe der Konstitution der Zeitlichkeit denken, in der auch die Wahrnehmung und die Reproduktion zeitlich konstituiert werden, und zwar an den *absolute innere Bewusstseinsfluss*. Dieser ist eins und untrennbar mit den Urimpressionen und folgt der Dauer des Wahrgenommenen in der gleichen Zeit, in der es stattfindet. Damit wird der Umfang der wahrgenommenen Zeitstrecke aus der Perspektive des Bewusstseinsflusses greifbar, ohne die Notwendigkeit eines wiedererinnernden Akts, der die gegenwärtige Wahrnehmung gleichzeitig begleitete, damit sie Wahrnehmung im Sinne von originärer Anschauung eines identischen Wahrgenommenen sein könnte. Der Bewusstseinsfluss ist die originäre Subjektivität, die aller Konstitution zu Grunde liegt. Er ist deswegen kein individuelles Objekt und auch kein Vorgang, er ist nicht “in der Zeit” gegeben. Dieser Bewusstseinsfluss hat einen absoluten *konstituierenden* Charakter: Wir beziehen uns auf ihn *seit* der von ihm konstituierten Einheiten. Trotzdem bedrohen einige Thesen des dritten Abschnittes der *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* die behauptete Nicht-Objektivität des originären Bewusstseinsflusses. Zum Beispiel finden wir in der Beilage VIII eine Beschreibung dieses Konstitutionsprozesses, nach der die Einheit des Bewusstseinsflusses trotzdem als ein konstituiertes Objekt konzipiert wird. Die Einheit jedes Erlebnisses des Bewusstseinsflusses ist “*identifizierbar durch Rückerinnerung*”: Da jede seiner Jetztphasen sich in dem Modus der Retention wandelt, kann man den Blick auf den Anfang des Retinierten richten und das Erlebnis als eine geschlossene Einheit erfassen.

Betrachtet man den Erlebnisstrom als eine Gesamtheit von aufeinander folgenden Erlebnissen, so wäre dieser Strom auch als ein Objekt erfasst, durch Rückerinnerung identifizierbar. Die Konstitution des Bewusstseinsflusses würde folglich durch Analogie mit der Konstitution der immanenten Zeitobjekte erfasst.

Aus der Perspektive des absoluten Bewusstseinsflusses lässt sich zum ersten Mal sowohl die Koexistenz zwischen gleichzeitigen Urimpressionen erklären, als auch die Sukzession dieser Urimpressionen in einer geradlinigen Aufeinanderfolge. Gleichzeitigkeit setzt zeitliche Abfolge voraus und umgekehrt. So verbreiten sich die Urimpressionen in einer linearen Reihe, und der Abstand zwischen jedem Paar von Urimpressionen wird durch eine nach der Form der Abschattungskontinuität konstituierte Dauer erfüllt. Husserl betont die Rolle der Urempfindungen als Begründer der Konstitution der Zeitlichkeit: Sie setzen genaue Orte fest, wodurch die Konstitution der Dauer von dem "Entwurf" dieser geradlinigen Ordnung abhängt. Den konstituierenden Akten, wie zum Beispiel den Wahrnehmungen, Erinnerungen, Erwartungen usw., entsprechen die parallelen Bewusstseinsmodi, also das urimpressionale Bewusstsein, das retentionale Bewusstsein, das protentionale Bewusstsein usw. Der Bewusstseinsfluss ist auf diese Weise in verschiedene Momente gespalten. Wie lässt sich dann die Einheit des Bewusstseinsflusses selbst erklären? Es scheint eindeutig, dass wir kein weiteres Bewusstsein annehmen können, das diesen Fluss konstituieren würde. An dieser Stelle behauptet Husserl eine doppelte Intentionalität des Bewusstseinsflusses: Er hat einerseits eine *Querintentionalität*, die sich auf die in dem Bewusstsein konstituierten immanenten Zeitobjekte richtet; andererseits konstituiert dieser Bewusstseinsfluss die Einheit des Bewusstseinsflusses selbst. Der Fluss ist in diesem Sinne gleichzeitig ein *Konstituierender* und ein *Konstituierter*. Die Konstitution der Einheit des Flusses wird durch eine zweite Intentionalität des retentionalen Bewusstseins erreicht, und zwar die *Längsintentionalität*, die aus der Perspektive der Kette von Retentionen das Moment des Übergangs einer Urimpression in einer Retention betrachtet, d.h. das Moment der Konstitution der Phasen des Bewusstseinsflusses selbst¹⁶. Man sieht folglich, dass die Auffassung des Bewusstseinsflusses als eine Einheit ein Resultat der Tätigkeit der *Querintentionalität* ist. Die Analogie mit der Konstitution der Zeitobjekte führt zu der Auffassung des Bewusstseinsstromes als eine Gesamtheit von Erlebnissen, die in einem ständigen Prozess des "Sich-Schließens" bestimmt wird: Um eine konstituierte Einheit erfassen zu können, muss diese eine bereits abgelaufene Totalität sein, wodurch der konstituierte Bewusstseinsfluss als die bereits abgelaufene Gesamtheit von *vergangenen* Erlebnissen betrachtet wird. Die innere Struktur dieser Gesamtheit setzt allerdings die geradlinige Aufeinanderfolge der Urimpressionen oder die sukzessive Bestimmung der aufeinander folgenden Zeitstellen voraus, damit jedes Erlebnis des Bewusstseinsstromes sich nach einer bestimmten Orientierung geordnet werden kann, als früherer oder späterer in Bezug auf andere Erlebnisse. Wenn diese geradlinige Gegebenheitsweise der Urimpressionen fehlte, dann könnten wir die Konstitution der Phasen des Bewusstseinsflusses als Übergang von einer Urimpression in eine modifizierende Retention nicht erklären. Das stellt den ursprünglichen Charakter des Bewusstseinsflusses in Frage, weil dieser schließlich von dem sukzessiven Auftreten der Urempfindungen abhängig wäre. Der Bewusstseinsfluss wäre in Bezug auf die geradlinige Selbstgebung dieser Urimpressionen *sekundär*: Er wäre nicht ein absolut Konstituierendes sondern eher ein Konstituiertes. Das bedeutet schließlich das Eindringen der objektiven Zeit in die subjektive Zeit, da die sukzessive Ordnung der Urimpressionen – der Entwurf der "Zeitstellen" – von der sukzessiven Gegebenheit der aus dem Äußeren kommenden Urempfindungen abhängen würde¹⁷.

Im Paragraph 39 der *Vorlesungen* finden wir aber eine von dieser Erklärung unterschiedliche Beschreibung der Konstitution der Einheit des Bewusstseinsflusses. Betrachten wir nun die *Längsintentionalität* anstatt der *Querintentionalität*, d.h. Betrachten wir das *Zurückschieben* einer Urimpression in die Reihe der vorangegangenen Retentionen von früheren Urimpressionen, statt den Übergang einer soeben gewesenen Urimpression in eine Retention, der die Konstitution eines dem Bewusstsein immanenten Zeitobjektes ermöglicht, so lässt sich die Möglichkeit einer nicht objektivierten Einheit des Bewusstseinsflusses erklären. Die auf diese neue Weise betrachtete Urimpression ist die *Grenze* einer Folge von vorangegangenen Retentionen, die sich durch eine *Längsintentionalität* auf dieses Limit richten. Die *Längsintentionalität* würde auf diese Weise die Selbsterscheinung des Flusses als “Gewesenes” charakterisieren¹⁸. Wir finden in der *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* bestimmte Indizien dieser *Verspätung* der Selbsterscheinung des Bewusstseins. Was dem Bewusstsein erscheint, ist immer in dem Modus der Retention eines *Soeben Gewesenes*¹⁹. Das wurde bereits durch die Charakterisierung der Urimpression als eine ideale Grenze gezeichnet: Es gibt keine reine Wahrnehmung eines Gegenstandes ohne die bereits vollgezogene Retention desselben, denn abgesehen von seiner Ausdehnung in gewisser Dauer würde das Wahrgenommene ungreifbar bleiben. Auf diese Weise lässt sich die Nicht-Identität zwischen den konstituierenden Phasen des Bewusstseins und dessen konstituierten Phasen erklären: Die konstituierenden zeitlichen Modi des Bewusstseins erscheinen als durch die Aufeinanderfolge von Urimpressionen konstituiert, weil das, was dem Bewusstsein auftritt, eine grundsätzliche Verspätung in Bezug auf die ankommenden Urempfindungen in sich trägt. Jede neue Urimpression bestimmt die Einheit des Bewusstseinsflusses, weil sie die frühere Folge von Retentionen miteinschließt; diese Einheit ist damit in stetiger Erneuerung, unerfassbar wie ein bereits für allemal konstituierter Gegenstand²⁰. Die *Längsintentionalität* würde auf diese Weise eine “*eindimensionale quasi-zeitliche Ordnung*” konstituieren, eine präempirische und präphänomenologische Zeit. Aber durch diese Auffassung der *Längsintentionalität* ist die vorher beschriebene Beziehung zwischen Urimpressionen und Retentionen wesentlich verändert: Die Urimpressionen sind nicht mehr flüchtig gegebene Anschauungen, die sich durch eine retentionale Schlange als zu sich selbst identisch bewähren, sondern eher unerwartete Erscheinungen, die die retentionale Kette unterbrechen und ständig erneuern. Die Gegenwartssphäre würde nicht aus der retinierten Dauer einer Urimpression bestehen, die eine spätere identifizierende Wiedererinnerung vorbereiten würde. Das in der Gegenwart konstituierte Zeitobjekt wäre nicht das Resultat einer potentiell wiederholbaren Ausdehnung einer Urimpression. Stattdessen finge das Zeitfeld mit der Retention von einem Moment an, das aus der aktuellen Gegenwart herausfällt. Der Jetztpunkt wäre eine “ideale Grenze”, aber nicht in der Weise einer augenblicklichen Urimpression, die ein Limit für den Anfang einer Dauer wäre, indem diese Dauer in der Ausdehnung dieses Limits durch ein Kontinuum von Retentionen und Protentionen bestände. Er wäre stattdessen die ideale Grenze, die das Ende einer Reihe von Retentionen markieren würde; ein Limit, dem sich die Vergangenheit stetig annähert, ohne es zu erreichen. Würde der Jetztpunkt als das Ende der Retention von einem vorherigen erfasst, so würde man die Originalität des Jetztpunktes in Zweifel ziehen. Das neue Jetzt, das in der Grenze erscheint, wird erst als retentional festgehaltenes Jetzt seiner Individualität bewusst. Wenn die Retention die Voraussetzung für die Gegebenheit eines Erlebnisses oder Vorgangs wäre, wie könnte man den Jetztpunkt noch als “Urquelle” bezeichnen? Würde diese Fragestellung nicht die Originalität der Urimpressionen in Zweifel ziehen? Betrachten wir einen Akt des Bewusstseins an sich: Sollte er zuerst retiniert sein, um zur Gegebenheit zu kommen? Husserl geht in diesem Punkt zurück: “*Es ist eben ein Unding,*

von einem »unbewußten« Inhalt zu sprechen, der erst nachträglich bewußt würde. Bewußtsein ist notwendig Bewußtsein in jeder seinen Phasen” 21. Da Husserl die Möglichkeit eines Unbewusstseins negiert, erscheint das Risiko eines unendlichen Regresses: Jeder konstituierende Akt sollte zuerst konstituiert sein, um zur Gegebenheit zu kommen. Die Lösung, die er in den *Vorlesungen* bietet, besteht darin, eine nicht objektivierte Einheit vor der Konstitution der “Gegenstände” vorauszusetzen. Auf diese Weise wird die doppelte Intentionalität des Bewusstseinsflusses die Verspätung der Bewusstseinsinhalte in Bezug auf die auftretenden Urimpressionen zeigen: einerseits weist die *Längsintentionalität* auf eine kommende Urimpression hin, die auftretend die retentionale Folge vergangener Urimpressionen unterbricht. Andererseits erfasst die *Querintentionalität* die Dauer des Zeitobjekts als eine potentiell wiederholbare Strecke, d.h. als eine antizipierte geschlossene Einheit. Dank der *Längsintentionalität* wird auf das Ende des wahrgenommenen Zeitobjekts hingewiesen, anders ausgedrückt: Auf die ständig sich fixierenden Zeitstellen. Sie richtet sich auf das Ende der retinierten Strecke, wodurch die Weite der Dauer des Zeitobjekts beschränkt wird. Damit kann eine zweite Intentionalität auftreten (*Querintentionalität*), die die auf diese Art beschränkte Dauer durchläuft.

Das Besondere der Intentionalität der Retention besteht darin, dass sie sich auf keinen Gegenstand richtet. Sie erhält die abgelaufene Urimpression in stetiger Modifikationen, und sie entfernt sich von der Urimpression, bis sie eine *Leervorstellung* wird. Im Gegensatz zu der unmittelbaren Selbstgegebenheit einer Empfindung in einer Urimpression, und die nach einer Urimpression strebende Protention nach einer zukünftigen Urimpression, wird die Retention als Intentionalität *ohne intentionalen Gegenstand* verstanden. Man findet in bestimmten Passagen der *Vorlesungen* eine Beschreibung der Retention, die sich von der Weise einer potentiellen Wiederholung entfernt, wie z.B. in §35: “*Aber prinzipiell ist keine Phase dieses Flusses auszubreiten in eine kontinuierliche Folge, also der Fluß so umgewandelt zu denken, daß diese Phase sich ausdehnte in Identität mit sich selbst*”. Das Auftreten jeder neuen Urimpression in der retentionalen Reihe erklärt die stetigen Unterbrechungen der abgelaufenen Momenten des Bewusstseinsflusses, und so werden die Gegenständlichkeiten als kontinuierliche Einheiten konstituiert, durch das stetige Auftreten von unerwarteten Urimpressionen, die die unmittelbar abgelaufene Strecke abschließen. Das wird durch die Weise der Aufeinanderfolge der Retentionen in einer Abschattungskontinuität ermöglicht: Die Schlange der Retentionen verliert schrittweise seine Ähnlichkeit mit den Urimpressionen. Je höher der Abstand seit dieser Urimpression ist, desto schwächer werden die Retentionen, bis zu ihrer Auflösung in bloße *Leervorstellungen*. Diese sind der Ansatzpunkt für die Tätigkeit der *Leerintentionalität*, die sich auf die auftretende Urimpression richtet. So wird ein gewisser leerer Raum für das Einbrechen der Urimpression ausgedehnt, die damit nicht mehr ein Glied der retentionalen Schlange ist, mit den anderen vollkommenen Retentionen unmittelbar verbunden, sondern eher eine *Erscheinung* vor einem abgeschatteten Hintergrund.

Aber waren nicht diese Urimpressionen das Resultat der Erfüllung gewisser Protentionen, die die Weite des Zeitfeldes in seinem endlichen Extrem abschlossen? Wie ist die Struktur des Zeitfeldes, das aus Urimpressionen, Retentionen und Protentionen besteht, angesichts der doppelten Intentionalität des Bewusstseinsflusses zu verstehen? Während die *Längsintentionalität* das Auftreten einer Urimpression in der retentionalen Schlange betrachtet, sodass die Protentionen aus ihrem intentionalen Feld herausfallen, betrachtet die *Querintentionalität* die im Lauf der Dauer eines Zeitobjekts erscheinenden Protentionen, die sich durch neue Urimpressionen ständig erfüllen. Die doppelte Intentionalität des

Bewusstseinsflusses stellt auf diese Weise das Zusammenwirken der grundsätzlichen Strukturen der Zeitlichkeit des Bewusstseinsflusses dar: Retentionen und Protentionen. Beide bedeuten zwei verschiedene Betrachtungen der Urimpressionen entweder als Grenzpunkt einer retentionalen Schlinge oder als retinierte Urquelle, die stetig nach einer zukünftigen Urimpression durch Protentionen strebt. Wesentlich für die Anerkennung dieser doppelten Intentionalität des Bewusstseinsflusses ist die deutliche Trennung zwischen Retention und Protention. Wären die beide nur eine einzige Form der Ausdehnung der Urimpressionen in einer geschlossenen Strecke, so bliebe es ungelöst, wie die Urimpressionen als etwas Unerwartetes in der retentionalen Sequenz auftreten könnten. Stattdessen wären sie immer Erfüllungen von vorherigen Protentionen²². Die starke Trennung zwischen Retention und Protention öffnet den notwendigen Raum für die Abschattung der retentionalen Leervorstellung, und damit für die ursprüngliche Erscheinung einer Empfindung. Fehlte diese Trennung und betrachtete man die Retentionen als gleichzeitig strebende Protentionen in Richtung auf etwas Zukünftiges, dann gäbe es keinen Platz für diese Leervorstellungen, in denen die Urimpressionen einfallen könnten. Die Urimpressionen wären stattdessen Erfüllungen von intentionalen Protentionen, und zwar Erfüllungen, in denen gewisse noematischen Inhalte eine Korrespondenz mit den auftretenden Urimpressionen finden könnten. Was die doppelte Intentionalität schließlich ermöglicht ist eine Auffassung der Urimpression seit der unmittelbaren vorherigen Retentionen, und zwar die Urimpression in seinem *Auftreten* in dem *Bewusstsein*, und eine Auffassung der Ausdehnung der Urimpression, wengleich diese selbst aus dem Feld dieser ausgedehnten Dauer herausfällt, weil es nur eine anfängliche ideale Grenze ist. Sie ermöglicht eine doppelte Betrachtung: einerseits eine Betrachtung der Fixierung der Zeitstellen, und andererseits eine Betrachtung der ausgedehnten Dauer einer Zeitstrecke. Auf diese Weise spiegeln die Leistungen der doppelten Intentionalität des Bewusstseinsflusses die zwei Stufen der Konstitution der zeitlichen Gegenständlichkeiten: auf einer ersten Stufe treten die Urimpressionen über die retentionale Schlinge auf. Man findet sich hier innerhalb des Rahmens der passiven Synthesis, in dem die stetige Rezeptivität die abgelaufene retentionale Kette permanent erneuert und schließt, und zwar durch das Auftreten der widerstehenden Urimpressionen. Auf einer zweiten Stufe richten sie die Intentionalität auf die kommende Urimpression. Diese Intentionalität enthält einen noematischen protinierten Inhalt, der durch das Auftreten der Urimpression erfüllt wird. Man findet folglich zwei Stufen in der Konstitution der immanenten Gegenständen: Der passiven Stufe folgt die zweite Stufe des Bewusstseins, innerhalb deren die intentionalen Akte eigentlich stattfinden. Durch die Betrachtung beider Stufe lässt sich den wahrscheinlichen Widerspruch zwischen dem konstituierenden Aspekt des Bewusstseinsflusses und seinem konstituierten Aspekt erklären. Im folgenden Paragraph wird die erste Stufe der Konstitution des Bewusstseins – und zwar das passiv Konstituierte – analysiert, um die besondere Art und Weise der Verknüpfung der neuen Urimpressionen in dem retentionalen Bewusstsein zu beschreiben. Damit kann man die husserlianischen Charakterisierung der Retention als “Intentionalität ohne intentionalen Gegenstand” vertiefen, sowie seine Auffassung der Leervorstellungen und die Prozesse der Assoziation, die die Anknüpfung einer auftretenden Urimpression in der retinierten Reihe bestimmen.

I.2. Passive Synthesis und Erklärung der notwendigen Sukzession von einzelnen Urimpressionen : die “räumliche” Konstitution der Zeit.

Die Urimpressionen ragen über die abschattende retentionale Schlinge heraus: Die allmähliche Schwächung der Retentionen endet in der Erscheinung von *Leervorstellungen*,

denen gegenüber die Urimpressionen auftreten. So entsteht ein *Kontrast* zwischen der Leere der abgeschwächten Retentionen und der *Selbstgegebenheit* der Empfindungen in den Urimpressionen. Dieser Kontrast ist die Grundlage der Verknüpfung beider Gegenteile zu einer assoziierten Einheit, durch welche die auftretende Urimpression an die unmittelbar frühere retentionale Kette angeknüpft wird. Die assozierende Verbindung besteht darin, dass die Betrachtung jedes Mitgliebes auf das zweite Mitglied der assoziierten Paarung hinweist. Der Kontrast wirkt als *Grenzfall*, in Bezug auf den die retentionale Schlange ihren *Zusammenhalt* bewährt: Jede Retention verknüpft sich mit der vorher gegebenen Urimpression gemäß dieses Abstands oder Kontrasts, und so deutet die erste unmittelbare Retention einer Urimpression auf den anderen Grenzfall hin, nämlich auf das entgegengesetzte Extrem des Kontrasts zwischen einer Leervorstellung und einer auftretenden Urimpression, also die *Verdopplung* einer Urimpression in ihrem *Gleichen*. Diese völlige Gleichheit, d.h. das Limes der Ähnlichkeit, begründet sich in dem absoluten Charakter der *Selbstgegebenheit* der Urempfindung, die auf Grund ihrer Individualität *gleich* zu sich selbst ist. Die retentionale Kette entfernt sich schrittweise von diesem Limes, und so verringert sich der Grad der Ähnlichkeit der sukzessiven Retentionen kontinuierlich. So lässt sich die Ähnlichkeit durch den Kontrast erklären anstatt durch die Gleichheit: Weil der Grenzfall der absolut gleichen Erhaltung einer Urimpression in einer Retention aus dem Bewusstseinsfeld herausfällt und wir aus unserer bewussten Perspektive nur die retinierte, sich ausdehnende Dauer wahrnehmen können, lassen sich die Ähnlichkeiten zwischen den sukzessiven Retentionen als Variationen verstehen, deren *Quelle* der Kontrast von einer auftretenden Urimpression ist. Die *Ähnlichkeit* wirkt folglich als roten Faden für die Ausdehnung einer Urimpression. Sie erlaubt die Kohäsion dieser Ausdehnung, und wirkt damit als *„Brückenglied“*²³ in der retinierten Synthese der auseinanderfolgenden Momente. Die Assoziation ist eine ursprüngliche phänomenologische Form, die als Prinzip für die *Verströmung* des Bewusstseinsflusses in einer abschattenden Kontinuität dient²⁴. Auf diese Weise ermöglicht sie die Genesis der Zeitlichkeit des Erlebnisstromes als ständig die Urimpression und Retentionen vereinender Übergang. Die Assoziation erlaubt die Auffassung von der dauernden retentionalen Kette als eine *individuierte* Einheit, und bietet damit eine Versöhnung der Dichotomie zwischen Individualität und Identität an, die der Unterscheidung zwischen Zeitstelle und ausdehnender Dauer entspricht: Dadurch lassen sich die Retentionen als Momente einer identischen Dauer auffassen, die genauso wie die nicht direkt wahrnehmbare Urimpression zu einer *individuellen* Einheit werden. Die Assoziation erlaubt die Übertragung der Individualität der Urimpression auf die identische retinierte Dauer, und macht damit die Annahme eines *individuellen* Gegenstandes möglich, auch wenn jeder Urimpression nur ein idealer nicht wahrnehmbarer Grenzfall ist, der das Bewusstsein transzendiert. Die Assoziation ist damit das Prinzip der Wirkung der *Apperzeption*, also der Wahrnehmung eines Gegenstandes als ein Ganzes jenseits der Zerstreuung der Retentionen in eine Mannigfaltigkeit.

Es wird auf diese Weise die Hervorhebung *einer einzelnen sinnlichen Affektion* betrachtet, die mit anderen vergleichsweise *schwächeren Affektionen* in einer Beziehung des Kontrasts steht. Die Art des dem Bewusstsein Affizierens besteht folglich aus einer Zusammensetzung, in der ein einzelnes kräftiges Element über eine *graduierte* Menge von relativ schwächeren Affektionen und nur potentiellen Affektionen hervorrägt. Diese Art des Affizierens entspricht der aktiven Form der Intentionalität: Das Bewusstsein richtet sich auf den Gegenstand in einer einzelnen aktualisierten *Intention*, die sich über andere potentielle Intentionen erhebt, so dass die aktualisierte Intention zusammen mit den potentiellen Intentionen eine durch den Kontrast assoziierte Einheit bildet. Diese Art des Affizierens entspricht letztlich der Weise der Konstitution der Zeitlichkeit durch das schrittweise

Auftreten von “in jedem Fall einer” individuellen Urimpression, die wiederum einer einzelnen *Zeitstelle* entspricht. In jeder graduierten Affektion wirkt die dem Bewusstsein heterogene Empfindung nicht über eine leere Basis, sondern über eine in dem Bewusstsein produzierte *Tendenz zur Affektion*. Diese Tendenz, die man als eine Potentialität der Affektion betrachten kann, entspricht der Wirkung der Apperzeption: Mit der *expliziten* herausgehobenen Affektion wird in dem Bewusstsein eine *implizite* Betrachtung der potentiellen Affektionen assoziiert, die nicht hervorgehoben sind. So lässt sich eine Situation der Konkurrenz zwischen möglichen sinnlichen Affektionen annehmen, von denen sich diejenige, die mehr *Kraft* haben, hervorheben werden. Der extreme Fall der stärksten Affektion – wie zum Beispiel eine Explosion in einem Gehörfeld – würde die durch Assoziation entstandene Einheit zwischen potentiellen und aktualisierten Affektionen ausschließen, weil der Kontrast zwischen aufgehobenen und nicht aufgehobenen Affektionen aufgelöst wäre. Die Existenz eines Feldes von möglichen Affektionen erfordert deshalb die *Gradualität* der Affektionen, sodass keine von diesen eine absolute Kraft haben kann.

Der Kontrast zwischen der aktualisierten und potentionalen sinnlichen Affektionen findet sein Korrelat in dem Kontrast zwischen den leibhaftigen Impressionen und den abschattenden Retentionen des in dem Bewusstsein konstituierten Gegenstandes. So wirkt der ursprüngliche Kontrast zwischen Urimpression und Leervorstellung als *Quelle* für die Verknüpfung zwischen den weiteren Assoziationen durch Kontraste: einerseits der Kontrast zwischen stärkeren und schwächeren Retentionen, andererseits der Kontrast zwischen kräftigen und schwächeren sinnlichen Affektionen. Der ursprüngliche Kontrast zwischen einer Urimpression und einer Leervorstellung bedeutet die Verbindung der gegenseitigen Extreme von zwei der Kraft nach abschattenden Serien: Einerseits ist die Urimpression das kräftigste Moment einer Serie von sich graduell abschwächenden Affektionen, andererseits ist die Leervorstellung das schwächste Moment einer Serie von sich graduell abschwächenden Retentionen. Der Kontrast der auftretenden Affektion dient zur *späteren Einheitsbildung*, und zwar zur Vereinigung der Mannigfaltigkeit von sich kontrastierenden Momenten. Diese Vereinigung durch Assoziation in einer Ausdehnung von Momenten setzt die Wirkung des ursprünglichen Kontrasts voraus, in dem die kräftigste Impression in Bezug auf den schwächsten retinierten Hintergrund als ein *Individuum* erscheint: Die Assoziation der zwischen dem Kräftigsten und dem Schwächsten liegenden Momenten einer Serie, die damit einen vereinten, andauernden, dem Bewusstsein immanenten Gegenstand konstituiert, entspricht dem ursprünglichen Kontrast, in dem der kräftigste Moment und der schwächste Moment von zwei Serien verbunden werden. Anders ausgedrückt: Die Assoziation ermöglicht, in Bezug auf die dem Bewusstsein unvermeidbar *sukzessiv* gegebenen Momenten, dass sich die in dem ursprünglichsten Kontrast erscheinende *Individualität* erhalten kann.

Stellen wir uns jetzt die Frage nach der Notwendigkeit der sukzessiven Affektion von *in jedem Fall einer Impression*, genauer nach der Grundlage der besonderen Selbstgegebenheit der Sachen in dem Bewusstsein als Selbstgegebenheit von in jedem Fall einer *Individualität*: Muss sich in jedem Fall nur eine Affektion über die anderen erheben? Könnten sich zwei oder mehr Affektionen mit der gleichen Kraft nicht auf ein Mal erheben? Muss in jedem Fall nur **ein** individueller Gegenstand konstituiert werden, und nicht verschiedene individualisierte Gegenstände, die in verschiedenen retentionalen Ausdehnungen als identisch konstituiert werden könnten? Oder in Bezug auf die weiteren sekundären Akte: Können sich nicht zwei oder mehr intentionale Akte, wie zum Beispiel zwei oder mehr Wiedererinnerungen, mit der selben Kraft über die übrigen nur potentiellen Intentionen erheben? Eine Antwort auf diese Fragen bedarf einer genaueren Bestimmung der Wirkung der passiven Affektion, die in dem

Bewusstsein die Basis für die intentionalen Akte festsetzt. Von diesen intentionalen Akten ist die *Wahrnehmung* derjenige Akt, der sich auf das Auftreten der “selbstgebenden” Empfindungen richtet. Innerhalb der aktiven Stufe des Bewusstseins entspricht die Wahrnehmung dem Erfassen der Gegenstände, die in der passiven Stufe durch eine kontrastierende Affektion dem Bewusstsein gegeben werden. Besteht die passive Affektion aus dem Affizieren eines graduiert Zusammengesetzten, in dem sich eine einzelne stärkste Affektion hervorhebt²⁵, so ist jeder wahrnehmende Akt auch *ein einzelner* individueller Akt, der sich in jedem Fall auf *einen einzelnen* hervorgehobenen Gegenstand richtet. Hier muss betont werden, dass man sich mit “Auftreten einer Urimpression” nicht auf *ein bestimmtes* sinnliches *Datum* bezieht²⁶. Es gibt allerdings unterschiedliche Sinnesfelder, die jeweils aus der Aufhebung von stärkeren Affektionen vor einen graduierten Hintergrund bestehen.²⁷ Das Auftreten eines urimpressionalen gegenwärtigen *Punktes* ermöglicht die *Gleichzeitigkeit* zwischen den Affektionen der verschiedenen Sinnesfelder, die untereinander heterogen sind. Wegen dieser Heterogenität können die verschiedenen Sinnesfelder nicht miteinander kontrastieren, sie laufen vielmehr parallel zueinander, und ihre jeweiligen Dauern verschmelzen sich in der Gleichzeitigkeit von einzelnen Jetztpunkten. Man betrachtet folglich die Urimpression als einen Punkt, in dem die Zeitlichkeit sich konstituiert, und nicht als ein Datum, das zu einem besonderen Sinnesorgan gehört.

Eine Analyse der Besonderheit der Wahrnehmung gegenüber der Phantasie kann die Notwendigkeit aufzeigen, sich jedes Mal intentionell auf einen einzelnen Gegenstand zu richten, sodass sich die Notwendigkeit der Besonderheit der Affektion, als Affektion einer *einzelnen* aufgehobenen Impression, erklären lässt. In Bezug auf den Inhalt unterscheidet Husserl in dem folgenden Punkt zwischen Wahrnehmung und Phantasie: Der Inhalt der Wahrnehmung ist eine *Empfindung*, der Inhalt der Phantasie ist ein *Phantasma*. Husserl beschreibt die Phantasmata oder *Phantasieerscheinungen* als “*proteusartige*”, *unterbrochene*, *aussetzende*, *inmaterielle* Sinnesinhalte, die der Gegenwart entfliehen, d.h. die weder eine feste, jeweils gegenwärtige Zeitstelle besetzen, noch sich in einer ausgedehnten retentionalen Dauer als eine Identität bewähren. Sie erscheinen als Unstetigkeiten in dem geradlinigen kontinuierlichen Lauf der Zeit, und haben eine “*proteus*” Form, d.h. sie verändern stetig ihres Aussehen: Ihre Qualitäten, die man in den Empfindungen als bestimmte Farben und Gestalten erkennen kann, sind ganz instabil, und lassen sich nicht in sich wiederholenden Akten identifizieren. Sie können immer zurückkehren, so dass sie sich nicht auf einen einzigen Zeitpunkt beschränken. Die Art und Weise der Erscheinung der Phantasmata ist ein *Aufblitzen*, das an sich im Gegensatz zu der Retention der wahrgenommenen Empfindungen nicht gefestigt werden kann. Erst wenn sich die Phantasie in ein Bild verwandelt, kann eine Fixierung der Phantasieerscheinungen stattfinden, wenngleich man in diesem Fall keine direkte Phantasie sondern eher bereits eine Phantasievorstellung finden kann, bei der bereits eine ausgerichtete *Intentionalität* nach etwas Gemeintem besteht. Der *reinen* Phantasieerscheinung mangelt es an irgendwelcher intentionalen Tätigkeit des Hinweisens auf etwas Gemeintem: In diesem Sinne spricht man von einem direkten, unmittelbaren *Aufblitzen* der Phantasmata.

Beziehen wir uns jetzt nicht auf den Inhalt sondern auf die unterschiedliche Art der Vorstellung bei der Phantasie und der Wahrnehmung. Husserl betrachtet die Phantasievorstellung als etwas mit dem Bildlichkeitsbewusstsein Identisches- “*was die Lateiner imaginatio sagen*”²⁸ - und dieses als Träger einer *Wesensgemeinschaft* mit den physischen Bildern. Man findet bei den physischen Bildern drei Objekte: (1) das physische Bild, das Ding aus Marmor, aus Farbe usw; (2) das repräsentierende Objekt, das *Bildobjekt*

genannt wird, und (3) das repräsentierte Objekt oder *Bildsujet*. Im Fall eines physischen Bildes findet eine Trennung der Materie des Bildes und der Materie des repräsentierten Themas statt: Diese Materie ist nun plastische bearbeitete Materie, und erlaubt deshalb die Konstitution des Bildes als ein aus drei Bestandteilen bestehendes selbständiges Gebiet, das sich von den anderen materiellen wahrnehmbaren Gegenständen "ausschaltet". Dieses Gebiet wird als eine homogene Gesamtheit konzipiert, d.h. als eine Gesamtheit unselbständiger Momente, die unmittelbar aufeinander hinweisen. Die Materie des Bildes, und zwar ihre physische Unterlage, ist eine und dieselbe wie die Empfindungsunterlage des Bildobjekts. Deswegen kann man nicht beide Objekte – das physische Objekt und das Bildobjekt – auf einmal betrachten: Beide erscheinen als miteinander fundiert, und sie fundieren sich gleichzeitig mit dem Bildsujet, das nicht als eine separate Auffassung neben dem Bildobjekt erscheint, sondern in ihm unmittelbar angeschaut wird. Nehmen wir ein Gemälde wahr, so „besiegt“ die Auffassung des Bildobjekts über die Auffassung des bloßen physischen Objekts. In einem einzigen betrachteten Bildobjekt findet man folglich Hinweise auf diese zwei implizierten Objekte, die physische Unterlage und das gemeinte Bildsujet. Die Aufmerksamkeit richtet sich nicht auf die gegenwärtig anwesende physische Unterlage, sondern auf das Bildobjekt, das an sich irreell ist, und in dem man ein nicht gegenwärtiges Bildsujet unmittelbar anschaut. Das Bildsujet, ist nicht eine zweite Auffassung, die zusammen mit dem Bildobjekt als gegenwärtig erscheint: Es wird eher unmittelbar in dem Bildobjekt angeschaut. Es gibt folglich keine Erscheinung dieses Bildsujets außerhalb der Representation durch ein ähnliches Bildobjekt, weil das Bild aus einem reinen immanenten Gebiet besteht, zu dem sowohl das Repräsentierende als auch das Repräsentierte gehören. Das Korrelat der Abtrennung der Materie des Bildes von seiner normalen Erscheinung als physischer Körper – d.h. als Stück aus Marmor oder Gemälde aus Papier – ist die Trennung zwischen dem Bildobjekt und dem Bildsujet, die eine grundsätzliche Besonderheit des Bildes im Gegensatz zum Gegenstand einer Wahrnehmung bedeutet²⁹. Dank ihr kann man verschiedene Grade der Ähnlichkeit zwischen dem Bildobjekt und dem Bildsujet finden, und lassen sich verschiedene mögliche Bildobjekte konzipieren, die sich auf ein selbes Bildsujet beziehen.

Im Fall der geistigen Bilder, d.h. derjenigen Bilder, die durch die Phantasievorstellungen erzeugt werden, fehlt das erste physische Objekt, und zwar diejenige Unterlage, die die materielle *Existenz* des phantasierten Gegenstandes ermöglichen könnte. Deswegen ist das geistige Bild, im Gegensatz zu dem physischen Bild, bei dem das hervorgehobene Bildobjekt auf Grund der Festigkeit der materiellen Unterlage beständig ist, „*etwas Schwebendes, Schwankendes, sich Änderndes, bald an Fülle und Kraft Zunehmendes, bald Abnehmendes, also in der Vollkommenheitsskala dadurch beständig immanent sich Änderndes*“³⁰. In diesem Sinne bleiben in der Phantasievorstellung die Eigenschaften der Phantasmata bewahrt. Die *Imaginatio* ist folglich ein Mittelpunkt zwischen dem chaotischen Auftreten der *Phantasmata* und dem identischen und stabilen Gegenstand der Wahrnehmung. Dieser Unterschied in Bezug auf die geistigen Bilder erklärt die Besonderheit der Kunstwerke: Trotz ihres fiktiven Charakters als Abbilder von originalen Gegenständen auf Grund ihrer physischen Unterlage zeigen sie gewisse materielle Existenz. Ihre Beschränkung auf diese physische Unterlage und die Unangemessenheit zwischen dem Bildobjekt und dem Bildsujet sind die Gründe ihres abbildenden Charakters. Das in dem Kunstwerk repräsentierte Objekt existiert trotzdem nicht in der Wirklichkeit, auch wenn es ein Abbild eines in der Wirklichkeit existierenden Objekts sein kann³¹. Auf diese Weise teilen die physischen Bilder diese Wesensgemeinschaft der Vorstellung eines nicht-existierenden repräsentierten Objekts mit der Phantasievorstellungen mit: Die Bildobjekte im Fall der Phantasievorstellung sind keine existierenden Inhalte des Bewusstseins, sondern bloße eingebildeten Vorstellungen, die

sich auf ein Bildsujet *unmittelbar* beziehen. In Ermangelung dieser physischen Unterlage bedürfen die Phantasievorstellungen, um überhaupt Vorstellungen von etwas Gegenständlichem und Dauerndem sein zu können, der Übertragung der Leistung des auffassenden Bewusstseins. Sonst könnten die kurzlebigen und instabilen Phantasmata nicht als identische dauernde Gegenstände vorgestellt werden. Die aufgefassten Phantasmata werden dadurch *Bilder*.

Wie ist nun diese Auffassung zu verstehen? Welche Verhältnisse gibt es zwischen der Art der Auffassung der Wahrnehmung und derjenigen der Phantasievorstellung? Während sich in der Wahrnehmung die Intentionalität auf etwas *Heterogenes* richtet, und zwar auf das dem Bewusstsein transzendent erscheinende gegenwärtige Ding, das den noematischen Inhalt erfüllt, finden wir die diese Beziehung im Fall der Phantasievorstellung ausgeschaltet. Das von dem Bildobjekt gemeinte Bildsujet ist Teil des Rahmens des aufgefassten Bildes: Frei von der Verknüpfung mit heterogenen kontrastierenden Empfindungen ist dieses Bild eine homogene Gesamtheit, deren Teile sich gemäß der *Ähnlichkeit* aufeinander beziehen, sodass das Bildsujet als das, was von dem Bildobjekt repräsentiert wird, *auch* dieser Gesamtheit angehört. Das Bildobjekt bezieht sich *unmittelbar* auf das Bildsujet³², dank seiner starken Ähnlichkeit mit ihm. Das Bildobjekt eines geistigen Bildes ist nur eine Konfiguration, die sich über andere potentielle Konfigurationen *erhebt*. Auf diese Weise ermöglicht die *Imaginatio* die Betrachtung sowohl der möglichen Konfigurationen eines Objektes, und zwar der möglichen Kandidaten für die Representation eines Bildsujets, als auch derjenigen Konfiguration, die sich über die übrigen möglichen Konfigurationen erhebt. Weil im Gegensatz zu der Wahrnehmung die Phantasievorstellung dem Kontrast einer gegenwärtigen Impression entflieht, da sie das *Repräsentierte* in eine geschlossene homogene Gesamtheit miteinschließt, lässt sie sich eher als eine Art von *Vergegenwärtigung* betrachten. Sie entgeht dem geradlinigen Auftreten von Empfindungen in einer sukzessiven zeitlichen Ordnung: Man kann die Bestandteile eines Bildes in verschiedenen Richtungen durchlaufen, man kann in jedem Weg zurücklaufen, umkehren, im Kreis laufen. Dieser Charakter der *Vergegenwärtigung* gehört in gewissem Maße auch zu den physischen Bildern, insoweit dass ihre materielle Unterlage immer als etwas bereits Erarbeitetes betrachtet wird: Die Betrachtung eines Gemäldes bedeutet nicht die Wahrnehmung der sukzessiv gegebenen Empfindungen des bloß physischen Gegenstandes, sondern eher die Auffassung eines irreellen Bildobjekts, das sich unmittelbar auf ein nicht gegenwärtiges Bildsujet bezieht. Die Abwesenheit des Bildsujets ist folglich das Korrelat der Selbständigkeit des Bildes und seiner Unabhängigkeit in Bezug auf diejenige gegenwärtige Erscheinung, die als das Gemeinte in einem wahrnehmenden Akt auftritt.

Wichtig ist an dieser Stelle festzuhalten, dass die unmittelbare Anschauung des Sujets in keinerlei Weise dessen Setzung als etwas Wirkliches bedeutet. Die *Imaginatio* besitzt auf Grund ihrer intermediären Stelle zwischen der reinen Phantasie und der Wahrnehmung den Charakter der *Quasi-Positionalität*: Einerseits trennt die *Imaginatio* Bildsujet und Bildobjekt und meint *unmittelbar* das Sujet. Das Bild weist auf das Sujet hin, und auf Grund dieses Charakters des Hinweises ist sie ähnlich wie das intentionale Vermeinen eines Gegenstandes in einer Wahrnehmung, obwohl im Fall des Bildes das Hinweisen einen uneigentlichen Sinne hat, und zwar den Sinne der *Unmittelbarkeit*. Andererseits aber besitzt die *Imaginatio*, auf Grund ihrer Ähnlichkeit mit der reinen Phantasie, das Merkmal der „*Neutralität*“³³: Die Phantasie entflieht der Setzung eines materiellen, individuellen Dinges, welches verstanden wird als etwas in der Gegenwart wirklich Existierendes. In jedem aktiven intentionalen Akt, der sich schließlich nach einem materiellen wahrgenommenen Gegenstand richtet, finden wir

doxische oder Glaubenscharaktere, die sich auf die Seinsmodi der erscheinenden Gegenstände beziehen. In Bezug auf diese noetischen Bestimmungen zeigen die noematischen Inhalte die Seinsmodi des „wirklich“, des „möglich“, des „zweifelhaft“ usw. Diese noetischen Bestimmungen sind weitere Modifikationen eines *ursprünglichen* Seinsmodus, und zwar des Seinsmodus der *Wirklichkeit*, welcher der Gegebenheit eines gegenwärtigen Wahrgenommenes entspricht³⁴. Der Phantasie mangelt es an dieser intentionalen Tätigkeit, und damit bestimmt sie nicht die Seinsmodi des Erscheinenden. Wegen ihres Charakters der Vergegenwärtigung entflieht sie der Gegebenheit eines materiellen gegenwärtigen Gegenstandes: Sie nimmt folglich keinen Gegenstand als wirklich „seiend“ an. Bei ihr findet dagegen eine *Neutralitätsmodifikation* statt, die sich als die Aufhebung aller doxischen Glaubensmodifikation konzipieren lässt. Diese Neutralitätsmodifikation bringt den „*bloßen Gedanken*“ mit sich, d.h. den Erscheinenden in der Weise des *als ob*. Dieser bloße Gedanke zeigt keine Bestrebung in Bezug auf die Evidenz der Selbstgegebenheit des Gegenstandes, deswegen kann er keine Bestätigung oder Verfälschung erfahren. Eine Phantasievorstellung ist quasi-positional, insofern sie danach die neutralisierende Vorstellung *als Wirklichkeit* setzt. Damit vollzieht die Phantasievorstellung die quasi-Setzung der Seinsmodi in der Weise des *als ob*: Man stellt sich den Gegenstand vor, *als ob er nicht wirklich, möglich, zweifelhaft, usw. wäre*. Übrigens kann ein früherer wahrnehmender Akt auch in Frage gestellt, und so quasi-positional in der Weise des *als ob* gemeint werden. Aber im Gegensatz zu dem Fall der Phantasievorstellung hat diese Quasi-Positionalität bereits eine echte Wahrnehmung als Grundlage für die spätere Modifikation. Zuletzt kann eine Phantasievorstellung, auf Grund ihres neutralisierten Charakters, gleichzeitig als eine aktuelle Wahrnehmung stattfinden: Weil es keinen „Streit“ zwischen der Wirklichkeit der Wahrnehmung und der „Wirklichkeit *als ob*“ der Phantasievorstellung gibt, können beide in einem gleichzeitigen Moment geschehen. In einem gleichzeitigen Moment können folglich verschiedene Seinsmodi (Wirklichkeit, Möglichkeit, Negation usw.) koexistieren, und ein gleicher Vorstellungsinhalt kann in unterschiedlichen Seinsmodi gesetzt werden.

Die Abwesenheit einer wirklich auftretenden Gegenwart gibt der Phantasievorstellung gewisse Einschränkungen: Im Gegensatz zu der potentiell unendlichen Iterierbarkeit der Vergegenwärtigungen, die sich in einer ursprünglichen Wahrnehmung begründen, wie zum Beispiel die Möglichkeit, eine Erinnerung von einer Erinnerung zu erfahren, ist diese Iterierbarkeit im Fall der Phantasie als Neutralitätsmodifikation unmöglich³⁵. Man kann nicht die Operation der Neutralisierung mehrmals wiederholen: Das in Bezug auf ihre Wirklichkeit neutralisierte Bild lässt sich nur betrachten, *als ob es wirklich wäre*, allerdings nicht als die Vorstellung von etwas als wirklich Gesetztem, das wieder neutralisiert werden könnte, weil die Setzung des wirklichen Seinsmodus eines in Neutralität Vorstelligen „*nicht in unserer Macht liegt*“³⁶. Die Möglichkeit der Iterierbarkeit von Vergegenwärtigungen begründet sich in ihrem sekundären Charakter: Sie sind Modifikationen von ursprünglich gegebenen Wahrnehmungen. Findet eine ursprüngliche Wahrnehmung statt, so lässt sich dieser Akt in potentiell unendlichen Reproduktionen wiedererinnern, deren *Evidenz* von der Ähnlichkeit in Bezug auf die früher gesetzte Wahrnehmung abhängt. Die erste Wahrnehmung erscheint nicht in der Wiedereinrichtung mit ihrer ursprünglichen Leibhaftigkeit: Sie erfährt die Modifikation des intentionalen Aktes und erscheint nur als vergegenwärtigte Wahrnehmung. Im Gegenteil dazu ist die Wiederholung einer Neutralisierung ausgeschlossen. Reproduzieren wir eine frühere Neutralisierungsmodifikation, welcher Unterschied gäbe es dann zwischen der reproduzierten ursprünglichen Neutralisierung und der aktuellen reproduzierenden Neutralisierungsmodifikation? Nehmen wir das Beispiel eines anderen neutralisierenden

Phänomens, wie das des Traumes: Könnte man innerhalb eines Traumes erfahren, dass wir gleichzeitig träumten? Wie wäre dieser zweistufige Traum zu verstehen? Diese Fragen zeigen die Unmöglichkeit einer dritten Stufe jenseits der wirklichen Empfindungen und der fiktiven Empfindungen oder Empfindungen in der Weise des *als ob*: Um einen Traum innerhalb eines Traumes erfassen zu können, oder im Allgemeinen, eine Neutralisierung einer Neutralisierung konzipieren zu können, müssten wir eine zweite Stufe des *als ob* denken, sodass die „Phantasie einer Phantasie“ aus dem Verhältnis zwischen diesen beiden Stufen des *als ob* bestehen würde. Aber man bewirkt eigentlich nicht diese Verdopplung des *als ob* Gebiets, wie die Definition der Neutralisierung als Modifikation einer wirklichen Wahrnehmung zeigt: Die zweite Stufe des *als ob* würde die erste neutrale Stufe als ein wirklich Empfundenes *quasi-positional* annehmen; jede spätere Modifikation, würde die vorherige *als ob* Modifikation einer ursprünglichen Wahrnehmung betrachten. Man operiert nur auf zwei Stufen, und zwar auf der Stufe der Wirklichkeit und auf der Stufe des *als ob*: Man kann nicht eine zweite Neutralisierung vollziehen ohne die „quasi-Setzung“ der früheren Neutralisierung *als ob es wirklich wäre*.

Damit kommen wir auf die eingangs gestellte Frage zurück, die Frage nach der notwendig geradlinige, zeitliche Gegebenheit der Empfindungen in einer Wahrnehmung. Diese sukzessive Ordnung einer in jedem Fall einzelnen Empfindung lässt sich durch die Besonderheit der Wahrnehmung gegenüber der Phantasievorstellung erklären, und zwar das Auftreten der Empfindung der Räumlichkeit im Fall der Wahrnehmung. Im Gegenteil zu den möglichen Richtungen des Durchlaufens in der Phantasie fordert die Auffassung von räumlichen Gegenständen die Unumkehrbarkeit der Wahrnehmung. Innerhalb einer vergegenwärtigenden Phantasievorstellung kann man verschiedene Richtungen verfolgen, zurückkommen, sprunghaft laufen in diskontinuierlichen Reihen. Eine Zeitstelle kann durch zwei oder mehr unterschiedliche Punkte besetzt werden. Im Gegensatz dazu besitzen die Körper in dem mehrdimensionalen Kontinuum des Raumes einen absolut festen Ort. Husserl bemerkt an verschiedenen Stellen die *Analogie* zwischen der Abschattung der Impressionen in einer zeitlichen retentionalen Folge und der schrittweisen Wahrnehmung des räumlichen Gegenstandes in mannigfaltigen Perspektiven. Diese Analogie begründet sich in der Konstitution der Zeit durch das gegenwärtige Auftreten einer Urimpression, die in dem Kontrast der Affektion eines körperlichen dem Bewusstsein gegenüber heterogenen Dingen besteht. Die geradlinige unumkehrbare Gegebenheit der Impressionen entspricht genauso der geradlinigen Sukzession von retentionalen Modifikationen einer Urimpression, wie der schrittweisen Wahrnehmung des Gegenstandes und der Unumkehrbarkeit des Verhältnisses zwischen einer ursprünglichen Wahrnehmung, und ihren möglichen vergegenwärtigenden Modifikationen. Das körperliche Ding hat eine Ausdehnung, die seine einheitliche Individualität bestimmt. Die schrittweise Wahrnehmung dieser Ausdehnung entspricht der Retention der zeitlichen Dauer des Wahrgenommenen. Die Einmaligkeit jeder Zeitstelle entspricht wiederum der absoluten Einmaligkeit der Fülle des Raumstücks, in dem jeder Gegenstand momentan ist. Darin besteht nach Husserl der Unterschied zwischen Empfindungen und Phantasmata³⁷. Diejenige materialisierenden Bestimmtheiten, die eine räumliche wahrgenommene Einheit ausfüllen, werden *materia prima* genannt, und damit von den weiteren bloß anhängenden materiellen Bestimmtheiten des wahrgenommenen Dinges, und zwar von der *materia secunda*, unterschieden.³⁸ Die *materia prima* ist die Raumerfüllung, die das Dingkonkretum im fundamentalen Sinn schafft. Sie kann den Raum entweder überall stetig oder alternativ überall stetig *und* dabei an einzelnen Grenzen diskret erfüllen. Ist die Erfüllung diskret, so wird das erscheinende räumliche Ding in verschiedene Teile geteilt. Dagegen erfordert die Einheit der Erscheinung eines Dinges eine überall stetige

Erfüllung. Die Individualität des räumlichen Dinges erfordert die schrittweise Kontinuität der Wahrnehmung seiner Momente. Ist das wahrgenommene Ding dem Bewusstsein transzendent, und unterscheidet man folglich zwischen den einzelnen Empfindungsinhalten und den ihnen entsprechenden Merkmalen des Dinges, so lässt sich die Ungleichheit zwischen der gleichzeitigen Koexistenz der Momente eines individuellen Dinges und unserer notwendig sukzessiven Wahrnehmung dieser Momente erklären. Im Lauf der Wahrnehmung eines Körpers können wir zu den bereits wahrgenommenen Teilen zurückgehen, aber in diesem Fall vollziehen wir bereits einen reproduktiven Akt: Die Wahrnehmung des körperlichen Dinges zeigt eine unumkehrbare Richtung wegen der Kontinuität zwischen den Teilen eines individuellen Körpers³⁹. Kurz: Man nimmt die Urimpressionen als einzige geradlinig aufeinander folgende Anfangspunkte einer schrittweise konstituierten Wahrnehmung an, und die Wahrnehmung als einzigen Anfangspunkt einer geradlinigen Folge von vergegenwärtigenden Modifikationen, wegen des Merkmales des wahrgenommenen Raums als Kontinuum von unersetzbaren Raumpunkten.

An diese Bemerkungen schließt jedoch die Frage nach dem Verhältnis zwischen Raum und Zeit an: Die Zeit wird nicht als eine abstrakte Form verstanden, die die Mannigfaltigkeit des Raums in bestimmten Raumpunkten individuiert, damit sich die räumlichen Dingen nach bestimmter sukzessiven Ordnung strukturieren⁴⁰. Denkt man an die Zeit abgesehen von allem materiellen Inhalt, so lässt sich die Notwendigkeit der Fixierung von sukzessiven individuierten Zeitstellen nicht verstehen: Erst die Gegebenheit materieller Urimpressionen ermöglicht die Unterscheidung zwischen Empfindungen und Phantasmata⁴¹. Die Konstitution der Zeit hängt von dem Auftreten materieller Urimpressionen ab, die nach dem Prinzip der Assoziation durch eine retentionale Reihe passiv synthetisiert werden. Die passive Synthese der Assoziation ermöglicht die Vereinigung von zwei Extremen – materielle Urimpressionen und Leervorstellungen – die aufgrund ihrer radikalen Heterogenität andernfalls nicht miteinander kontrastieren könnten. Aber zusammen mit dem *leibhaftigen* Auftreten der affizierenden Urimpressionen wird eine Tendenz seitens des Subjekts, eine Art des Strebens nach dem affizierenden Gegenstand, erweckt. Diese Tendenz oder *Orientierung* des Subjekts gehört noch zu der passiven Sphäre des Bewusstseins: Sie ist weder ein willkürlicher intentionaler Akt, noch eine Form der Setzung der Seinsmodi, sondern eher die passive Bedingung für die spätere aktive doxische Meinung. Wenn das Jetzt den Nullpunkt, die Referenz für die Vergangenheit und die Zukunft darstellt, ist analogerweise das „Hier“ des eigenen Leibes der Nullpunkt der Orientierung in Bezug auf das räumliche Umfeld. Und analog zum Charakter des Jetzts als ideale Grenze ist der räumliche Nullpunkt ein *Limes*: „Nullgebiet des Recht-links, Nullgebiet des Oben-unten, Nullgebiet des Vornhinten. Der Kopf ist oben, die Beine unten, die eine Hand rechts, die andere links, die Brust schon mehr oben etc. Der Nullpunkt ist der ideelle Bezugspunkt des Rechtslinks etc.“⁴². Die Orientierungskordinaten des eigenen Leibes bestimmen kontinuierliche Horizonte - „das Kontinuum des Recht-Links, das Kontinuum des Oben-unten, das Kontinuum der Tiefentfernungen“⁴³-, die das dreidimensionale Kontinuum der räumlichen Gestalt charakterisieren. So modifizieren die Bewegungen des eigenen Leibes die Erscheinungsweise der Dinge: Die Bewegungen des Leibes bestimmen ihre genaue Perspektive, wie im Fall der Perspektive der Tiefe. Die Kinästhesen des Leibes stellen folglich die Ordnung des Raumes nach geradlinigen kontinuierlichen Horizonten auf, wodurch sich die geradlinige Sukzession der wahrgenommenen Punkte erklären lässt⁴⁴. Die Anordnung dieses Kontinuums verursacht den Anfang einer Folge von Erwartungsintentionen im Lauf der Wahrnehmung. So wird durch diese Tendenz des Leibes in seiner Orientierung des räumlichen Umfeldes die zeitliche Struktur der Protention begründet. In ihrem protinierten Streben nach weiteren Punkten des

eröffneten Horizonts deuten die affizierenden Erscheinungen immer auf ein anderes hin. Auf diese Weise wird ein *Telos* in der Orientierung nach der den Leib weckenden Affektion durchgesetzt, sodass die geweckte Tendenz als ein unumkehrbares Fortlaufen betrachtet werden kann. Die Eröffnung dieser Horizonten betrifft nicht nur die innere Auffassung des affizierenden Dinges, sondern lokalisiert auch das wahrgenommene Ding in einem Erscheinungshorizont oder Wahrnehmungsfeld. Dieses ist ein Ausschnitt „von“ der Welt, und zwar der Welt als „All der Dinge“, die in fortkommenden Erscheinungen gegeben wird.

Die zwei Momenten der passiven Konstitution der Zeitlichkeit, und zwar die Affektion einer retinierten Urimpression und die folgenden durch die Anordnung des Leibes antizipierten Erscheinungen in geöffneten Horizonten entsprechen schließlich der Struktur der Zeit als Zusammenwirken von Retentionen und Protentionen. So haben wir durch die Analyse der passiven Synthesis die Stufe der Konstitution der Zeitlichkeit des Bewusstseinsflusses entdeckt, die als Grundlage für weitere objektivierende intentionale Akte gilt. Obwohl die Kinästhesen des Leibes keine intentionalen Akte sind, begründen sie, auf Grund ihres Charakters des „Bedeutenden“, d.h. des *Streben* nach einer „interdierten“ neuen Erscheinung, die Struktur der Intentionalität. Die unmittelbare Affektion weckt die Setzung eines geradlinigen Horizonts, in dem die erscheinenden Seiten nur Mittel für die Erscheinung von weiteren Seiten sind: Sie erscheinen nur als Hinweise in einem fortlaufenden Horizont, wo jeder Teil auf einen folgenden deutet. Dieses „Intendieren“ ist die ursprüngliche Form des *Hinweises*, wenngleich die protentionale Tendenz nach einem Fortlaufen in dem angeordneten Horizont ein bloßes Streben *ohne intentionale Tätigkeit* ist. Diese Urform der „Intentionalität“ besteht nur in dem *Gefühl* gewissen *Interesses* an dem Affizierenden, das als Grundlage für die aktive bewusste *Aufmerksamkeit* auf den intentionalen Gegenstand gilt. Dieses passive Gefühl ist die gemeinsame Wurzel des praktischen Handelns und der Erkenntnis⁴⁵.

Die Kinästhesen dienen als Urform für die spätere Glaubensmodifikationen und weitere Bestimmungen der noematischen Inhalte. Ihre *Quasi-Positionalität* besteht darin, dass obwohl das *SichEinstellen* einer bestimmten Perspektive doch in der Macht des subjektiven Leibes steht („*ich kann die Reihe auch abbrechen lassen, ich kann z.B. die Augen schließen*“⁴⁶), einmal eine bestimmte Kinästhesis ablaufen gelassen wird, der Horizont von zukünftigen Perspektiven des Gegenstandes bereits festgesetzt geworden ist, sodass der anordnenden Nullpunkt des eigenen Leibes bloß rezeptiv in Bezug auf den geöffneten Horizont bleibt. Die Orientierung der Umgebung nach diesen Koordinaten ist eine ursprüngliche Art der Strukturierung der Erfahrung: Die äußeren Gegenstände werden folglich bereits unter bestimmte Schema subsumiert. Die Analyse der passiven Konstitution des Bewusstseins geht damit zu einer grundlegenden Ebene zurück, die der Tätigkeit der Intentionalität vorangeht. Husserl weist in dieser Analyse auf die in Affektionen von konkreten hyletischen Empfindungen geweckten *Urformen* der späteren intentionalen Akte hin; auf die Kinästhesen, die zu der Sphäre der Rezeptivität gehören, sodass sie nicht durch die in früheren Werken präsentierten Paare der Auffassung/Auffassungsinhalt, Noesis/Noema beschrieben werden können. Sie implizieren jedoch eine ursprüngliche (Mit)konstitution der räumlichen Körper in den Orientierungen des eigenen Leibkörpers; aber dieser ursprünglichen Art der „Formgebung“ mangelt es an irgendwelcher aktiven bewussten Tätigkeit. In der statischen Analyse der *Ideen I* wurde der noematische Inhalt einer Wahrnehmung von der konkreten hyletischen Materie (dem „*stofflichen Bestandteil*“) unterschieden, und das Noema als „nicht reelles“ Moment im Vergleich zu dieser Materie konzipiert. Auch in den *Logischen Untersuchungen* trennte Husserl die ideale Bedeutung eines Ausdrucks von seinem

entsprechenden erfüllenden „äußeren“ Gegenstand⁴⁷. Nun im Unterschied zu der Konstitution von objektivierten noematischen Inhalten in intentionalen Akten erforscht die genetische Analyse die Verknüpfung der ursprünglichen Formen der Sinngebung mit den konkreten materiellen Affektionen. Die deutliche Trennung in der statischen Analyse zwischen Auffassungsinhalt, gemeintem Noema oder idealer Bedeutung einerseits und selbstgebendem erfüllendem individuellem Gegenstand andererseits, verschwindet in der genetischen Analyse der Konstitution des Bewusstseins, wo anstatt der Entgegensetzung eines erkennenden Subjekts mit einem zu der Erfüllung einer Intentionalität subsumierten Gegenstand, die passive *Mitkonstitution* der affizierenden Körper und der einordnenden Kinästhesen des eigenen Leibkörpers betrachtet wird. Die Umgebung ist für jeden von uns teils unmittelbare Umgebung, d.h. in einer unmittelbaren Anschauung gegeben, teils mittelbare Umgebung, insofern die Setzung des eigenen Leibes als Nullpunkt diese Umgebung nach bestimmten Koordinaten orientiert. Von daher spricht Husserl über die Mitsetzung des objektiven Raumes zusammen mit der von dem Ich angeschauten Umgebung⁴⁸. Die genetische Analyse erbringt folglich nicht den Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt als zwei gegenseitige Extreme – entweder die idealistische Auffassung des erkennenden Subjekts als der Bestimmende des Gegenstandes oder die empiristische Betrachtung des Subjekts als bloß passiver Empfänger von sinnlichen Empfindungen – sondern eher die *Mitkonstitution* von beiden⁴⁹. Die Sukzession der Zeit lässt sich auf diese Weise durch die Eröffnung von kontinuierlichen Horizonten und die primitive Weckung der Neigung, diese Horizonte zu durchlaufen, erklären.

3. Von der passiven Synthesis zur Prädikation: verschiedene Stufen der Konstitution der Erfahrung.

Die Quasi-Positionalität der anordnenden Kinästhesen ist die ursprüngliche Form der zu einer höheren Stufe gehörenden *Habitualitäten*, d.h. der in jedem intentionalen Akt impliziten Prädispositionen. Diese bestehen auch in dem Bestreben nach einem bestimmten *Telos*, und nuancieren damit die intentionalen Akte mit bestimmten *Erwartungen* in Bezug auf den erscheinenden Gegenstand. Die Habitualitäten beziehen sich auf das *Handeln* des Ich⁵⁰, auf die Nutzung, die das Ich von den Gegenständen macht. Zu ihrem Wesen gehört das Streben nach Wiederholung, sodass sie Erwartungen von ähnlichen Weisen der Nutzung der Gegenständen motivieren. Das Streben nach neuen Ansichten des Gegenstandes wirkt auf der aktiven intentionalen Stufe als Tendenz zu immer neuen Einzelerfassungen des Gegenstandes, insofern dass jede von diesen Einzelerfassungen das wahrgenommene Substrat neu bestimmt. Die vorprädikative Erfahrung der Bestimmungen eines Substrats kann in der Art einer *Erfassung* stattfinden, sodass man in jeder Partialerfassung das Ganze *anschaut*: Die gegebene Seite ist mit dem Ganzen fundiert, wodurch sie bereits als zu dem Ganzen zugehörig erscheint⁵¹. Oder sie kann zu der Art der *Explikation* gehören, womit sich jede erscheinende Bestimmung als eine Ausdehnung des *im-Griff behaltenen* Ganzes verstehen ließe. In diesem letzten Fall weist jede erscheinende Eigenschaft nicht unmittelbar auf ein mit ihr sich deckendes Ganzes hin: Der Fokus liegt nun auf den erscheinenden Bestimmungen, wodurch diese mit dem im Hintergrund gebliebenen und nur *im-Griff behaltenen* Substrat verbunden werden.

Stellen wir uns jetzt die Frage nach der Art der Beziehung zwischen einem Substrat und ihren Bestimmungen, so lassen sich die *bloß subjektiven Beziehungen* von den *wirklichen Beziehungen* unterscheiden. In dem ersten Fall verbindet man durch vergegenwärtigende Akte – wie zum Beispiel phantasierende Akte, erinnernde Akte – zwei oder mehr verschiedene, in dem Bewusstsein zusammengebrachte Gegenstände oder Erlebnisse in Bezug auf ihre

Ähnlichkeit. Auf Grund der *Quasi-Positionalität* der Vergegenwärtigung liegen diese zusammengebrachten Teile nur *quasi* nebeneinander: Ihre Einheitsform ist durch die Wesensinhalte der vereinten Glieder fundiert. Im Gegensatz dazu verweisen die *wirklichen Beziehungen* auf die Verbindung zwischen individuellen Gegenständen, die nicht nur zusammengebracht werden, sondern die „*zusammengehörig*“ sind. Die frühere Analyse des Verhältnisses zwischen der phantasierten Bildvorstellung und der Wahrnehmung begründet die Behauptung der genetischen Priorität der wirklichen Beziehungen in Bezug auf die bloß subjektiven Beziehungen. Ein Beispiel für die wirklichen Beziehungen ist der *Abstand* zwischen physischen Körpern. Genauso wie im Fall der zeitlich ausgedehnten Gegenstände die Auffassung der Dauer und Folge nur durch die Wiedererinnerung des Werdens, d.h. des Übergangs von einem Moment zu einem anderen, erreicht werden konnte, kann man den Abstand zwischen zwei räumlichen Körpern nur durch die Darstellung eines *Gesichtsfeldes* oder *Tastfeldes* auffassen, sodass die zwei Körper sich gleichzeitig ansehen lassen. Wie im Fall der zeitlichen Ausdehnung ist das Durchlaufen dieses Feldes für die Wahrnehmung der Größe des Abstandes und weitere Beziehungen zwischen den räumlichen Körpern wie die Beziehungen von Ursache und Wirkung, von Ganzem und Teil, von Teil und Teil nötig. Das Bilden einer Gesamtheit von auseinanderliegenden heterogenen Teilen bedarf folglich der Wirkung solcher *Beziehungen*. Im Gegensatz zu den verbundenen Teilen sind diese Beziehungen keine „wirklichen“ Dinge, aber trotzdem sind sie *Gegenständlichkeiten*, deren Existenz von der wirklichen Existenz der verbundenen Teilen abgeleitet werden kann. Diese Beziehungen sind folglich weder reine physische Gegenstände noch subjektive psychologische Phänomene und gehören trotzdem als strukturelle Bestandteile zur Realität. Das *aufgebaute* Gesichtsfeld oder Tastfeld ist der *Zusammenhang*, der die Auffassung der *Koexistenz* von verschiedenen räumlichen Dingen in einer Gesamtheit ermöglicht.

Im Gegenteil zu der schlichten Bestimmung eines Substrats durch neue Explikate, die als unselbständige Momente betrachtet werden⁵², findet die im engeren Sinne verstandene *Beziehung* zwischen zwei selbständigen, zueinander heterogenen Gliedern statt. Im weiteren Sinne lässt sich den Begriff *Beziehung* auch auf diejenigen Formen der Verbindung anwenden, die ein Substrat mit potentiell verselbständigten Bestimmungen verknüpfen. So drückt ein kopulatives Urteil eine Beziehung aus, weil es ein selbständiges Subjekt auf ein Prädikat bezieht, wobei das Prädikat entweder ein unselbständiges Element (ein sich nicht auf etwas beziehendes Urteil) oder ein selbständiges Element (ein sich auf etwas beziehendes Urteil, bzw. das Subjekt „ist identisch wie“ das Prädikat) ausdrückt. Erst in der prädikativen Stufe wird diese Beziehung thematisch ausgedrückt: So findet man in der grundlegenden Struktur des Urteils die Kopula „ist“, welche die Bestimmung eines Subjekts durch ein Prädikat thematisiert. Die prädikative Stufe bedeutet eine qualitative Modifikation in Bezug auf die vorprädikative Stufe: Hier wird der Gegenstand gemäß der Erkenntnis gebildet, als Subjekt von bestimmten Prädikaten. Die Erkenntnis bedeutet eine weitere Entwicklung der ursprünglichen Ichtendenz gemäß der Erfassung von weiteren Seiten des affizierenden Gegenstandes: Sie verfolgt die Fixierung der „eroberten“ Erfassung, damit das Erfasste ein für alle Mal allgemeingültig und identifizierbar sein kann, ohne dass für weitere Explikationen neuer Bestimmungen noch weitere Partialerfassungen nötig wären.

Die Trennung zwischen unterschiedlichen Stufen in der Konstitution der Objektivität bedeutet allerdings nicht, dass man von verschiedenen Gegenstände – und zwar passiv konstituierte Gegenstände vs. in aktiven, spontanen Akten erzeugte Gegenstände usw. – reden kann: Der wahrgenommene Gegenstand ist ein und derselbe. Seine unterschiedlichen Auffassungen in verschiedenen Stufen decken sich, sodass diese nur durch die reflexive

Analyse unterschieden werden können⁵³. Was aus einer genetischen Perspektive als eine schrittweise Konstitution von sukzessiven Stufen erscheint, ist eigentlich in jeder besonderen Auffassung gleichzeitig gegeben. Man kann daher drei Stufen des Hinweises auf den Gegenstand erkennen⁵⁴:

1. Das von einer Affektion geweckte bloße Streben nach dem affizierenden Gegenstand durch die quasi-positionalen **Kinästhesen** des Leibes und die darauf folgende Anordnung der räumlichen Umgebung in bestimmten Horizonten; das Intendieren auf weitere erscheinenden Seiten des Gegenstandes in diesen geöffneten Horizonten. In dieser Stufe der Affektionen und Kinästhesen werden die Zeitlichkeit des Bewusstseinsflusses und die wahrgenommenen Gegenstände als Zeitobjekte mitkonstituiert.

2. Die Glaubensmodifikationen und Setzungen der Seinsmodi des Gegenstandes in der vorprädikativen Stufe. Die Erwartungsintentionen begleiten das blinde Fortstreben nach neuen Gegebenheitsweisen des Gegenstandes. Diese Erwartungen können durch die kontinuierliche Erfüllung der Tendenzen eine Befriedigung des Interesses treffen –wie im Normalfall der Wahrnehmung eines wirklich Seienden –oder eine Hemmung erfahren, sodass das Fortstreben in einem Bild gestoppt und dadurch das Wahrnehmen abgebrochen wird; oder sie können statt der Erfüllung eine Enttäuschung erfahren, wie im Fall der *Negation*, ein Zweifelhaftwerden der zukünftigen Erfüllung, wie im Fall des *Zweifeln*s. Sie können nur als *möglich* seiend gesetzt werden usw. Diese Seinsmodi sind Modifikationen der *gleichen* Gegebenheit des Gegenstandes. Diese findet entweder in einer Erfassung, die jede wahrgenommene Seite unmittelbar als für etwas zu dem Substrat zugehöriges hält, oder in der Explikation neuer auftretenden Bestimmungen, die den Sinn des Substrats ständig ausdehnen, statt. Man findet auf diese Weise in der vorprädikativen Stufe bereits die hauptsächlichen Unterscheidungen, die prädikativ in der höheren Stufe thematisch ausgedrückt werden: die Modalisierung der Gewissheit als Ursprung der Urteilsmodalitäten, in denen bereits aktive Entscheidungen des Ich erscheinen, die Unterscheidung zwischen selbständigem Substrat und unselbständiger Bestimmung, und dabei die Trennung zwischen der Bestimmung eines Substrats durch unselbständige Momente und der Beziehung zwischen selbständigen Substraten.

3. Die prädikative Stufe, in der die Gegenstände gemäß der Erkenntnis durch die *spontane* Tätigkeit des *Ich* gebildet werden. Die vorher gesetzten Seinsmodi und Beziehungen werden nun thematisiert. Der Ausdruck der Beziehung ermöglicht ihre Auffassung ohne die Notwendigkeit der Wiederholung: Die *Relationen* erscheinen deswegen innerhalb des Urteils als syntaktische Gegenständlichkeiten, die dem Aufbau des Urteils als eine Gesamtheit dienen. Die *Termini* der Beziehung – Subjekt und Prädikat – erfahren dabei auch eine Modifikation in Bezug auf ihre Erscheinung als Substrate und Bestimmungen in der vorprädikativen Stufe; sie werden kategoriale Gegenstände oder *Verstandesgegenständlichkeiten*. Die Konstitution dieser Verstandesgegenständlichkeiten ist das Resultat der Substantivierung des Urteils: Die einfachste Form des Urteils „S ist p“ drückt einen Sachverhalt („dass p“) aus, und zwar die Verknüpfung eines einzigen Subjekts mit einem einzigen Prädikat, sodass das Urteil eine selbständige Einheit wird. Die Einzigartigkeit des Subjekts und des Prädikats sind die Grundformen, auf die alle weiteren komplexen Zusammenhänge von zahlreichen Prädikationen und mehrfachen Subjekten– jeweils in geschlossenen oder offenen Gesamtheiten von unterschiedlichen Subjekten und unterschiedlichen Prädikaten– reduziert werden können. Dieses Rückverweisen der mannigfaltigen Urteilsarten auf die einfachste Form zeigt die Leistung der Prädikation im Gegensatz zu der schlichten Wiederholung der Verknüpfung zwischen einem Substrat und

ihren Bestimmungen: Jedes mögliche Auftreten eines Substrats lässt sich unter die allgemeine Funktion des Subjekts subsumieren; gleichfalls lässt sich jede möglicherweise neu erscheinende Bestimmung unter die allgemeine Funktion des Prädikats subsumieren. So wird das erste einfachste Prädikat in einer abstrakten Weise verstanden als eine weit umfassende Funktion, die jede neue auftretende Bestimmung an sich beinhaltet. Das Ziel der Erkenntnis, nämlich die Erfassung aller möglichen Bestimmungen eines Gegenstandes ist folglich in dem abstrahierenden Charakter eines ursprünglichen „p“ als Prädikat-Funktion schon inbegriffen. Auf Grund ihrer Selbständigkeit kann das einfachste kopulative Urteil das Subjekt von weiteren Prädikationen in komplexeren Urteilen werden. Diese Leistung ist eine eigentümliche Eigenschaft der Spontaneität, die in der rezeptiven Sphäre nicht erfunden werden kann. Dadurch wird nicht nur die Beziehung zwischen einem bestimmten Substrat und einer besonderen Bestimmung als „ein für alle Mal“ allgemeingültig festgesetzt; die Möglichkeit der Rekursivität des Urteils, d.h. die Möglichkeit der Struktur $\langle\langle\langle S \text{ ist } p \rangle \text{ ist } q \rangle \text{ ist } z \rangle \text{ ist } x \rangle \text{ ist } \dots\dots\dots\rangle$, erlaubt die Auffassung von *S* als Substrat von einer Gesamtheit möglicher Prädikate (*p, q, z, x, \dots*). Erst dadurch lässt sich eine formal-logische-Einheit und zwar das „S“ als *Subjekt* – erkennen.

Die Betrachtung *eines einzelnen Subjekts* in der einfachsten Form des Urteils gehorcht der Organisation der Erkenntnis gemäß des Interesses des beurteilenden *Ich*, das jeweils einen einzigen Gegenstand intendiert⁵⁵. An der Basis des einfachsten kopulativen Urteils liegt folglich die Einheit einer bestimmenden möglichen Anschauung⁵⁶. Die Art und Weise des Aufbaus einer Gesamtheit von heterogenen *Verstandesgegenständlichkeiten* ist durch den syntaktischen Charakter ihrer verbindenden Relationen charakterisiert. Im Gegensatz zu den wirklichen sinnlichen Verbindungen zwischen individuellen Gegenständen – wie die Beziehung des Abstandes – ,die der Ursprung von weiteren Verknüpfungen in homogenen durch Assoziation nach *Ähnlichkeit* aufgebauten Ganzen ermöglicht, begründen sich die formalen Gemeinsamkeiten nicht *unmittelbar* in der möglichen Einheit einer sinnlichen Anschauung. Die syntaktischen Relationen sind Verstandesgegenständlichkeiten, die eine partielle Identität mit dem durch sie aufgebauten Ganzen haben, insofern jede Beziehung beide korrelativen Verhältnisse begründet, also sowohl das Verhältnis zu dem sich bestimmenden Ganzen als auch das Verhältnis zu den sich bestimmenden Teilen, die in Bezug auf diese Beziehung eine syntaktische Funktion – wie die des Subjekts oder des Prädikats – einnehmen. Anders ausgedrückt: Das Thema des einfachsten Urteils ist der Sachverhalt – „*S ist p*“ – und dadurch fundiert sich das Verhältnis zwischen *S* und *p* mit der gebildeten prädikativen Gesamtheit. Deswegen lässt sich die Formulierung des Urteils im Fall der Prädikation, im Gegenteil zum sinnlichen Ganzen, nicht unterbrechen, ohne die ganze Verstandesgegenständlichkeit zu „verlieren“. Im Fall der Wahrnehmung eines Gegenstandes in einer vorprädikativen Stufe ist die Reproduktion eine freie Tätigkeit des Erkennens der Dauer und Identität des konstituierten Gegenstandes, sodass ihre Unterbrechung die vorgegebene Konstitution des Gegenstandes nicht betrifft. Man kann zum Beispiel in einem reproduktiven Akt den Abstand zwischen zwei Gegenständen erkennen, jedoch ist dieser Abstand vor der Reproduktion selbst wirklich gegeben. Genauso wie in der vorprädikativen Stufe braucht die Konstitution von Verstandesgegenständlichkeiten eine „Ausdehnung“, um die Bestimmungen des Substrats auszudrücken. Jedoch besteht die Besonderheit der prädikativen Stufe darin, dass es keine vorgegebene Ausdehnung ihrer Gegenstände vor dem Ausdruck des Urteils selbst gibt: Erst nach dem Ausdruck der genauen Bestimmung (*p*) ist der Sachverhalt „*S ist P*“ erzeugt.

Die Erzeugung solcher Verstandesgegenständlichkeiten hat ihre spätere Abhängigkeit

von der erzeugenden Spontaneität des Ich: Nachdem sie entdeckt sind, werden sie als zu einer neuen Region angehörig betrachtet, ganz im Unterschied zur Region der physischen Körper und zur Region der psychischen Erlebnisse. Ihre Erzeugung durch die Spontaneität des Verstandes muss folglich als eine Möglichkeit gedacht werden: Sie können jederzeit durch diese Spontaneität erzeugt werden⁵⁷. Die Verstandesgegenständlichkeiten treten durch diese Entdeckung in die raum-zeitliche Weltwirklichkeit ein, aber sie haben trotzdem keine individuierte raum-zeitliche Form: Ihrer sprachliche Ausdruck wird genauso wie die immanenten Zeitobjekte in der Zeit konstituiert, aber sie beschränken sich nicht auf individuierte Zeitstellen. Husserl drückt diesen Aspekt durch die Unterscheidung zwischen dem bloßen Satz (*Urteilmaterie*) und dem Sachverhalt (*das Geurteilte*) aus, der in einer genauen Position der objektiven Zeit nicht *lokalisierbar* ist: Man kann einen Urteilsatz wiederholen, und jedes *Urteilstempo* wird unterschiedlich sein, obwohl *das Geurteilte* immer ein und dasselbe ist⁵⁸. Wie ist dann die Erhaltung dieses nicht zeiträumlich lokalisierbaren Geurteilten zu verstehen? Wie kann man dem Sachverhalt Existenz und Identität zuschreiben? Husserl beschäftigt sich mit diesem Problem in seinen *Vorlesungen über Bedeutungslehre* des Sommersemesters 1908: *„Dieser Sachverhalt ist solange derselbe Sachverhalt, solange eben der Gegenstand [der Subjektgegenstand] derselbe ist und die Beschaffenheit dieselbe ist und solange es dabei bleibt, daß er sie hat“*⁵⁹. Der Sachverhalt wird durch die Gegebenheit des *bestimmten* Subjekts des Satzes erhalten. Er bezieht sich folglich auf ein bestimmbares Subjekt, und lässt sich dabei als eine erzeugte Gegenständlichkeit konzipieren, die die Bezugnahme von unterschiedlichen Bestimmungen auf ein Subjekt anschaulich macht. Das Subjekt eines Urteils erscheint dadurch als ein bestimmbares X, auf die sich die verschiedenen Prädikationen beziehen⁶⁰.

An der Basis der nicht raum- zeitlichen Lokalisierbarkeit des Geurteilten liegt die Zugehörigkeit des Sachverhaltes zu einem weit umfassenden Gebiet abstrakter Objekte, die nicht nur in dem Gebiet der Logik zu finden sind, sondern auch in dem Bereich der „Kulturgegenständlichkeiten“, wie zum Beispiel die fiktiven Gegenstände: *Goethes Faust* ist in der realen Welt verkörpert, und zwar in verschiedenen materiellen Büchern, aber nicht in jedem von diesen individuiert⁶¹. Diese Besonderheit der abstrakten, zeit-räumlich nicht lokalisierbaren Gegenstände begründet sich in dem gemeinsamen Mittel, mit dem auf sie, hingewiesen wird: die sprachlichen Zeichen⁶². Husserl konzipiert die Zeichen als Vorstellungen, die die drei Objekte des physischen Bildes beinhalten, wenngleich mit wesentlichen Unterschieden in Bezug auf die Verhältnisse zwischen ihnen: 1) Die Materie des Zeichens besteht aus den Wortlauten oder den schriftlichen Charakteren, 2) Das repräsentierende Bildobjekt ist in diesem Fall eine feste Sequenz dieser Wortlaute, 3) Das repräsentierte Bildsujet oder Thema ist der objektive Sinn. Das Zeichen bezieht sich nicht unmittelbar auf das Thema, wie im Fall der geistigen und physischen Bilder, sondern nur durch eine Strecke von Wortlauten oder schriftlichen Charakteren, die kein Hinweis auf das Gemeinte mittels der Ähnlichkeit motivieren. Das Zeichen bedeutet folglich ein äußerliches symbolisches Hinweisen und unterscheidet sich damit von der Vereinigung der drei Objekte eines Bildes zu einem homogenen Ganzen, das unmittelbar in jeder erscheinenden Bildobjekt impliziert ist. Das Verhältnis zwischen den drei Objekten muss nun eine andere Grundlage finden: Drückt man eine Sequenz von Wortlauten aus, so kann sich unseres Interesse entweder auf diese Sequenz richten, oder – wie in dem normalen Fall – auf die ausgedrückte Bedeutung. Aber beide können nicht gleichzeitig thematisiert werden. In den sprachlichen Zeichen fundieren sich das materielle Objekt – die Wortlaute oder schriftliche Charaktere – und das Repräsentierende. Wenn bei den geistigen Bildern der Mangel an einer materiellen Unterlage die Ausdehnung eines wahrnehmbaren Bildes erforderte, so wirkte die Deckung

zwischen den materiellen Objekten und den Repräsentierenden im Fall des Zeichens durch die Beschränkung von wahrnehmbaren ausgedehnten Strecken, die aus der Kombination einer endlichen Anzahl von Lauten oder schriftlichen Charakteren bestehen. Die Konstitution der Materie des Zeichens durch die Beschränkung von Segmenten von Charakteren entspricht der Besonderheit der Schrift und begründet ihre Betrachtung als das System der Zeichen im engeren Sinne: Nur in der Schrift findet die Anordnung der Charaktere in begrenzten Segmenten durch das Einfügen von Leerzeichen statt. Hier lassen sich diese Segmente an einer sichtbaren Unterlage *auf einmal* beobachten. Im Gegenteil dazu verhindert die mündliche Sprache die Auffassung der Wortlaute in einem wahrnehmbaren Feld⁶³, sodass nur dank einer Übertragung dieser Leistung der Schrift die mündliche Sprache als ein *System* von getrennten Einheiten betrachtet werden kann.

Wenn im Fall des physischen Bildes die Bearbeitung der Materie des Bildes – anders als die Materie, die zum Repräsentierten gehört – die Festigkeit eines einzigen erscheinenden Bildobjekts ermöglicht, sodass im Gegensatz zu den geistigen Bildern, denen es an diesen materiellen Unterlagen mangelt, das physische Bild gewisse Stabilität in seiner Vorstellungsart erreichen kann, so ermöglicht nun die Entfremdung der Materie des Zeichens in Bezug auf die Materie des Repräsentierten die Festigkeit und Eindeutigkeit der Vorstellung einer Bedeutung: In dem Zeichen identifizieren sich der materielle Bestandteil und das Bildobjekt, und somit gewinnt die Vorstellung des Zeichens eine Festigkeit unabhängig von ihrer Lokalisierung in konkreten, raum-zeitlichen Koordinaten. Die Wiederholung und Reaktivierung der Vorstellung im Fall des Zeichens ist nicht nur eine *Möglichkeit* von diesem: Vielmehr ist diese *Wiederholbarkeit* der Grund für die Verknüpfung des materiellen Bestandteils des Zeichens mit bestimmter Bedeutung. Erst durch die mögliche Wiederholung *der Verbindung* zwischen beiden Termini in einer Gleichheitsbeziehung wird die Identität der Bedeutung festgesetzt und damit die Identität jedes besonderen Zeichens. Man kann folglich „Sinn“ eines Zeichens in einer doppelten Weise betrachten: Einerseits ist der Sinn das Prädikat (p) eines Wort-Substrats, in dem dieser Sinn auch ein Bestandteil des Zeichens ist; andererseits betrachtet man den Sinn des Zeichens selbst als Sprachgegenständlichkeit, und zwar den „*Sinnes-Sinn, ein Sinn zweiter Stufe*“⁶⁴, d.h. den *gegenständliche Sinn*, der kein Bestandteil des Zeichens ist, sondern eher das, auf das sich das gesamte Zeichen bezieht. Dieser gegenständliche Sinn besteht nicht in dem gemeinten Gegenstand *als solchen*, sondern in dem intentionalen Meinen des jeweiligen konkreten Gegenstandes⁶⁵. Durch die syntaktische Verknüpfung in einer Gleichheitsbeziehung werden die zu dem Zeichen angehörigen Bestandteile in einer heterogenen Gesamtheit vereint. Dadurch bekommt das Zeichen eine wesentliche Unterscheidung gegenüber den Bildern: Während das Verhältnis zwischen Bildobjekt und Bildsujet im Fall des Bildes durch die *Ähnlichkeit* des Repräsentierenden mit dem impliziten idealen Thema definiert wurde, wird das *Sujet* im Fall des Zeichens in einer *indirekten* Weise gemeint, und zwar durch die Anknüpfung einer idealen Bedeutung als Bestimmung des materiellen Substrats des Zeichens. Verstehen wir das „*Real*“ im engeren Sinne als die physische Wirklichkeit, die in raumzeitlichen Koordinaten fixiert ist, so sind die Bedeutungen irrealer Bestimmungen, die der Feststellung gemäß dieser Koordinaten entgehen. In einem weiteren Sinne wird allerdings das *Real* als die Gesamtheit der körperlichen Dinge und dieser sinngebenden, idealen Bestimmungen verstanden⁶⁶. So sind die Zeichen bedeutsame Dinge, zu deren Wesen es gehört, durch eine irrealer Bedeutung ein materielles Substrat zu bestimmen, wodurch sich das gesamte Zeichen auf einen konkreten gemeinten Gegenstand richtet. Die ideale Bestimmung durchdringt damit die ganzen Zeichen mit der Tendenz in Richtung auf einen Gegenstand; sie charakterisiert das gesamte Zeichen als eine „*Bedeutung-von...*“. Diese Beschreibung des Zeichens hat weitere

Implikationen: Die wirklichen Gegenstände lassen sich, solange sie durch ideale Bedeutungen durchdrungen sind, ebenfalls als Zeichen betrachten. So ist die menschliche Welt als ein symbolisches Universum konstituiert.⁶⁷

1. 4. Die intersubjektiv konstituierte Welt und das Problem der Gleichzeitigkeit: Kritik an der Auffassung der Sprache als Ausdrucksform.

Erst mit der Rede über die idealen zeitlich-räumlich nicht fixierten Bedeutungen erscheint das Problem der Fremderfahrung und der Möglichkeit, eine beliebige Antwort auf den Einwand des Solipsismus geben zu können. Die beiderseitige Abhängigkeit zwischen der Konstitution der sinnlichen Wirklichkeit und der Konstitution der eigenen Subjektivität wurde bereits in der *Analyse zur passiven Synthese* durch die Erklärung der Rolle der wirklich kontrastierenden Impressionen für die Konstitution der Zeitlichkeit des inneren Bewusstseins bewiesen. Wegen dieser *Mitkonstitution* ist unsere Wahrnehmung der Welt immer *einseitig*: Die Gegenstände erscheinen aus gewisser Perspektive aufgrund der Anordnung des Raumes in Bezug auf den eigenen Leib, sodass andere *mögliche* wahrnehmende Subjekte die für uns „versteckten“ Seiten der Gegenständen wahrnehmen können. Man kann freilich die Perspektive verändern, die Stelle eines anderen Beobachters besetzen, und damit neue Perspektiven gewinnen. Aber diese Veränderung impliziert eine Bewegung des eigenen Körpers, sodass jede neu erscheinende Seite in einem unterschiedlichen zeitlichen Moment als die frühere Erscheinung auftritt. Die Wahrnehmung des Gegenstandes als eine identische Einheit würde folglich die Retention der verschiedenen besonderen Empfindungen und das Erkennen der Dauer und Folge in wiedererinnernden Akten benötigen. Im Gegensatz zu dieser sukzessiven Auffassung erfordert die Gleichzeitigkeit in der Wahrnehmung der verschiedenen Seiten eines Gegenstandes die Koexistenz von unterschiedlichen Beobachtern⁶⁸. Sie erfordert die Präsenz eines anderen *Ich* in einer geteilten räumlichen Umgebung. Die Präsenz eines anderen Leibes in dem unmittelbar angeschauten räumlichen Feld impliziert allerdings eine grundsätzliche Modifikation in dem unendlich offenen Erscheinungshorizont des einzigen Leibes⁶⁹: Die Präsenz eines anderen Nullpunkts würde die „Beschränkung“ dieses unendlichen Horizonts bedeuten, sodass der andere Leib als Referenzpunkt des eigenen Gesichtsfeldes erscheint. Der Nullpunkt des eigenen Gesichtsfeldes ist allerdings von dem eigenen Leib besetzt, sodass ein anderer Leib nicht als Nullpunkt *im gleichen Sinne* betrachtet werden kann. Er würde – auf Grund der Kreuzung meiner Koordinaten und seiner eigenen Koordinaten – eher als *Fluchtpunkt* meiner unmittelbaren Anschauung erscheinen. Nur durch die Präsenz dieses zweiten Nullpunkts lässt sich meine eigene Bewegung beobachten und kann ich damit als ein beweglicher Körper genauso wie jeder andere bewegliche Körper betrachtet werden. Auf diese Weise ermöglicht die Präsenz eines anderen Nullpunkts die Orientierung des gemeinsamen Raums gemäß einer Perspektive der Tiefe, die in einer hypothetischen solipsistischen Lage nur durch die eigene nicht wahrnehmbare Bewegung erreicht werden könnte.

Der Andere erscheint in dem unmittelbaren Wahrnehmungsfeld als Körper, der ebenfalls die Leistung eines psychischen Leibes aufweist: Man kann seine Ausdrücke, Gebärden und Bewegungen als *Indizien* eines psychischen Hintergrunds annehmen. Ich kann mich in seinem räumlichen Ort stellen und damit seine eigene Perspektive wahrnehmen⁷⁰. Jedoch setzte ich dadurch ein unterschiedliches Moment – anders als meine aktuelle Lage in diesem Nullpunkt – voraus. Die Schwierigkeit des Verständnisses des anderen als zweiten Nullpunkt besteht darin, dass durch die Präsenz eines anderen Leibes in meinem anschaulichen Feld ein nicht wahrnehmbares Element in diesem Feld hinzugefügt

wird, also der fremde *Leib*. Dieser kann nicht unmittelbar anschaubar sein. Was unmittelbar erscheint, ist der fremde Leibkörper, der auf eine gewisse psychische Tätigkeit hinweist. Im Gegensatz dazu scheint der eigene Leib unmittelbar gegeben, in einer unauflöselichen Einheit mit dem räumlichen physischen Körper. Ich kann sowohl meine sinnlichen Empfindungen, die auf Grund eines äußeren Reizes erregt werden, als auch diejenige, die in meinem inneren Leib lokalisiert sind – wie zum Beispiel der Schmerz und psychologische Erlebnisse wie Erinnerungen, Vorstellungen und andere Ich-Akte – unmittelbar anschauen. Husserl benutzt das Wort „Leib“ in einem doppelten Sinne: Einerseits ist der Leib der psychische Bestandteil des Ich, andererseits ist der Leib im weiteren Sinne die ganze psychophysische Einheit, die aus Leib und Körper besteht. In diesem umfassenden Sinne ist der Leib nicht nur das Psychische, das Seelische, sondern vielmehr das Ästhesiologische und Kinästhetische, die Einheit von Leibkörperlichkeit und Empfindungsfeldern⁷¹. Deswegen ist der Körper eines Leibes keine schlichte physische Materie, sondern das materielle Substrat einer *Beseelung*. Der eigene Leib ist unmittelbar aber trotzdem *nicht originär gegeben*: Die Quelle der inneren Erlebnisse sind die affizierenden Impressionen des Körpers. Die Unterscheidung zwischen einer passiven Stufe der Konstitution dieses Bewusstseinsstroms und einer aktiven Stufe der intentionalen Akte erklärt die mögliche Unmittelbarkeit der Anschauung von psychischen Erlebnissen, deren Ursprung nicht *allein* in dem eigenen Bewusstsein stattfindet, also von etwas bereits *mittelbar* Konstituiertem. Der Körper, d.h. der Empfänger dieser Affektionen ist in *Kompräsenz* mit dem inneren Leib. So wird der ganze Leib als eine homogene Einheit verstanden, innerhalb derer die vergangenen Erlebnisse in den aktuellen Akten *impliziert* sind. Die Wiedererinnerung solcher vergangenen Erlebnisse macht nur das *explizit*, was in dem Bewusstseinsstrom bereits enthalten ist. Damit entspricht die Selbstwahrnehmung von inneren Erlebnissen dem *Ideal einer adäquaten Wahrnehmung*. Im Gegensatz dazu hat die Apperzeption im Fall der äußeren Wahrnehmung und der Wahrnehmung des anderen Leibes kein früher gegebenes Korrelat: Husserl reserviert den Terminus *Kompräsenz* für die unmittelbare Mitpräsenz der eigenen Leib und Körper und nennt *Appräsenz* die *reproduktiv* konstituierte Kompräsenz zwischen den wahrgenommenen und den verdeckten Seiten eines äußeren Dinges sowie zwischen dem wahrgenommenen Körper und dem nicht wahrnehmbaren Leib des anderen präsenten *Ich*.

Im Fall der Wahrnehmung äußerer Gegenstände impliziert die Kompräsenz zwischen den wahrgenommenen und verdeckten Seiten des Dinges die ständige wiederholte Rückkehr auf das *originär Wahrgenommene*. Im Lauf dieser Wiederholungen gibt es verschiedene Grade der Angemessenheit hinsichtlich den neuen Ansichten des Gegenstandes gegenüber den Früheren; so bedarf es der Bestätigung der Korrespondenz zwischen den unterschiedlichen Wahrnehmungen. Auf Grund dieser reproduktiv konstituierten Kompräsenz verläuft die grundsätzliche Trennung zwischen dem äußeren Ding und der Wahrnehmung des Dinges: Im Gegenteil zu dem Fall der Selbstwahrnehmung bilden sie keine Einheit, d.h. sie sind nicht ursprünglich in Kompräsenz. Die Appräsenz findet hier weder zwischen verschiedenen Eigenschaften des Gegenstandes *an sich* noch zwischen verschiedenen wahrnehmenden Momenten statt, sondern eher zwischen dem in einer *Urpräsenz* sich selbst gebenden Gegenstand und der Apperzeption seiner sukzessiv erscheinenden Seiten. Die *Selbstgegebenheit* des Dinges dient als *Grenzfall* für die Vereinigung der partialen Auffassungen. Die Appräsenz impliziert folglich die Assoziation zwischen einem *im Griff behaltene*n Substrat und den sukzessiven Erscheinungen.

Im Fall der Wahrnehmung eines anderen in meinem Gesichtsfeld präsenten Leibes nehme ich unmittelbar seinen Körper – und damit *appräsentiert* seinen Standpunkt – wahr. Im

Unterschied zum Fall der äußeren Wahrnehmung überprüfe ich nicht den Standpunkt des Anderen durch den Wechsel meines Standpunktes: Ich kann nicht einen *fremden* Standpunkt besetzen, ohne dass dieser *mein eigener* Standpunkt wird. Die Appräsenz des anderen Leibes ist daher nicht das Ziel einer *direkten* Wahrnehmung. Diese neue Form der Auffassung wird *Einfühlung* genannt. Als intentionaler Akt gehört die Einfühlung zu meinem Bewusstseinsfluss; sie ist eine Art von Vergegenwärtigung, wenngleich in anderer Weise als die Vergegenwärtigungen meiner inneren Erlebnisse. Das Verständnis dieser besonderen Auffassungsform bringt allerdings Schwierigkeiten. Ich kann mir nicht den Standpunkt anderes Leibes *vorstellen*, ohne eine Projektion meines eigenen Leibes zu vollziehen. Wenn ich mich an seine Stelle versetze, bin ich *bereits* mein eigener Leib. Der Einwand einer subjektiven Projektion des eigenen Leibes in der Auffassung eines anderen Selbst durchdringt die Interpretation der *Einfühlung* als Analogieschluss auf ein fremdes Ich, die Husserl in seinen Anmerkungen vor 1909 kritisiert⁷². Diese Interpretation setzt voraus, dass die inneren Erlebnisse des fremden Leibes mit dem wahrnehmbaren sinnlichen Aussehen seines Körpers genauso verknüpft sind, wie meine ähnlichen körperlichen Ausdrücke in Bezug zu meinen inneren Erlebnissen stehen. Dadurch wären die fremden inneren Vorgänge durch Analogie zugänglich. Aber auf diese Weise wäre die Identität zwischen den fremden inneren Vorgängen und meinen eigenen in Bezug auf gemeinsame wahrnehmbare körperliche Phänomene vorausgesetzt, was genau zu beweisen wäre.

Die Beschreibung der Einfühlung als Vergegenwärtigung entspricht den husserlianischen Kommentaren dieser Zeit, die um 1916 als ein Auszug hergestellt wurden⁷³. An dieser Stelle präsentiert er einen Einwand gegen ein die Analogieschlusslehre stützendes Argument, der relevante Schritte für die Unterscheidung zwischen Selbstwahrnehmung und Einfühlung beiträgt. Diese Argumentation lautet: 1) Dem eigenen *Ich* fehlt eine Auffassung vom fremden Leib. 2) Dieses Fehlen weist auf die Setzung einer anderen psychischen Entität im Widerstreit mit der eigenen hin. 3) Aber damit ich mit diesem fremden Leib in Streit kommen kann, muss ich ihn „als“ meinen auffassen. Ich muss ihn schließlich als mein *Analogon* auffassen. Nach Husserl wird dieser Streit ausgeschlossen, sobald das Fehlen der *originalen* Gegebenheit vom Psychischen nicht die Bedeutung vom Fehlen eines Psychischen *überhaupt* haben muss. Der andere Leib wird nicht in der Weise einer unmittelbaren Selbstwahrnehmung aufgefasst, sondern *vergegenwärtigt*, also als mit dem unmittelbar wahrnehmbaren fremden Körper *appräsentiert*. Ist der Leib der Inhalt meines Einfühlungsakts, so wäre er in meinem eigenen Bewusstseinsstrom beinhaltet. Aber wäre dann der eingefühlte Leib noch für das eigene Bewusstsein *fremd*? Wie wäre diese Art von Vergegenwärtigung ohne die Behauptung des Analogieschlusses zu verstehen?

Die husserlianische Charakterisierung dieser Art von Vergegenwärtigung entwickelt sich im Lauf seiner Kritik der Interpretation der Einfühlung von **Theodor Lipps**, und dessen Einwände gegen die Theorie des Analogieschlusses. Lipps zwei hauptsächlichen Einwände sind folgende:

1) „*Ich weiss von der sichtbaren Beschaffenheit vieler Lebensäußerungen, z.B. der Gebärden von Auge und Mund, nicht aus der Beobachtung der eigenen Lebensäußerungen, sondern ich kann davon nur wissen aus der Beobachtung Anderer*“⁷⁴. In solchen Fällen kenne ich nicht im Voraus die Lebensäußerungen meines Bewusstseins. Ich kann folglich die fremden Gebärde nicht als Analoga zu meinen betrachten und auf ein gleichartiges, grundlegendes Bewusstseinserebnis schließen.

2) Ich kann nur beschließen, dass zu bestimmten Lebensäußerungen besondere

Bewusstseinserebnisse *gehören*, nicht aber, dass in diesen Lebensäußerungen bestimmte Bewusstseinserebnisse *liegen*.

Lipps' Lehre unterscheidet die Einfühlung in die Erscheinung eines Objekts und die Einfühlung in die Erscheinung anderer Menschen. Im ersten Fall erregt, vermögen eines *Instinkts*, die Auffassung eines sinnlichen Objekts unmittelbar eine Tätigkeit des eigenen Bewusstseins – ein Fühlen, ein Wollen, usw. –, die zusammen mit dem Akt der Auffassung ein einziges Bewusstseinserebnis ausmacht. Auf diese Weise ist mein so angeregtes Fühlen an das wahrgenommene Objekt gebunden, oder liegt in ihm: Es ist ein mitkonstituierender Bestandteil des von mir erfassten Gegenstandes. Wegen dieser Verbindung mit einem äußeren Gegenstand ist es zum fremden Bewusstseinserebnis geworden und damit erfährt mein Ich selbst eine Vervielfältigung, insofern es der Einheitspunkt von so konstituierten fremden Bewusstseinserebnissen ist. Im Fall der Einfühlung in einen anderen Menschen wird – mittels eines Instinktes und aufgrund meiner Auffassung einer fremden Lebensäußerung – die Vorstellung eines eigenen vergangenen Verhalten geweckt, das ähnlich wie sein Verhalten aussieht. In seiner gegenwärtigen Verbindung mit dem fremden Ausdruck tendiert mein Erinnerungtes, entsprechend der Anpassung oder des Widerspruchs zwischen meinem *Ich* und den fremden Ausdrücken, d.h. entsprechend der „*Sympathie (oder) inneren Abkehr*“⁷⁵, wieder von mir erlebt zu werden oder nicht. Im Fall der Sympathie, der positiven Einfühlung, gibt es für mich nur mein eigenes in das Äußere projizierte Ich. Dagegen stehe ich in der negativen Einfühlung dem äußeren Gegenstand im Widerstreit *gegenüber*. Die Präsenz eines fremden Gegenstandes in meinem Bewusstsein, gegenüber welchem ich keine positive Einfühlung tätige, erzeugt eine Teilung des Ich. Diese ist aber der ursprüngliche Zustand jedes Bewusstseins, das sich ständig durch die Ausübung der „positiven Einfühlung“ vereinheitlicht.

Die Kritik von Husserl an Lipps Lehre bringt eine genauere Bestimmung seiner Auffassung von der Einfühlung als Vergegenwärtigung mit sich. Er kritisiert zunächst den Mangel an Unterscheidung zwischen verschiedenen Stufen der Ausdrücke: Neben dem Ausdruck des Charakters und die Äußerung der Gefühle und psychischen Zustände durch Gebärden gibt es höherstufige Gebiete, wie zum Beispiel den Ausdruck durch Sprechen und den Ausdruck durch die „*Haltungen und Bewegungen der Sinnesorgane als Wahrnehmungsgorgane*“⁷⁶. In diesen höherstufigen Ebenen bleibt die psychische Tätigkeit anderer Menschen für uns unzugänglich. Der doppelte Sinn des Leibes kann diesen Vorzug der Gebärde erklären: Als Leibkörper, d.h. als das Ästhesiologische, ist der Leib empfindlich und beweglich und macht dadurch den bloß physischen Körper zum Leib. So sieht man in den Gesichtsbewegungen und Gebärden eines anderen Menschen bereits die Tätigkeit eines Leibkörpers. In Fällen, in denen diese Tätigkeit fehlt – wie bei dem Wahrnehmen von anderen Mensch oder bei seiner sprachlichen Vermittlungen – bleibt der Zugang zu dem fremden psychischen Leib für uns unnahbar. Der Einwand von Husserl über den Mangel einer Unterscheidung verschiedener Stufen des Ausdrucks, schließt eine Kritik an der Interpretation der Einfühlung durch die Idee des Ausdrucks im Allgemeinen ein⁷⁷. Die Auffassung der „Lebensäußerungen“ nach Lipps bedeutet die Projektion der psychischen Tätigkeit in den bloß physischen Körper, und ignoriert den zweiten Sinn des Leibes als umfassende Einheit von Seele und Körper⁷⁸. Er betrachtet nur Fälle, in denen die Erscheinung des Leibkörpers direkt ist und setzt damit das voraus, was er erklären sollte, und zwar den Zugang zu einem fremden Leib. Deswegen verliert seine Theorie Erklärungskraft, solange man solche höherstufigen und indirekten Weisen des „Ausdrucks“ seelischer Zustände und Gedanken betrachtet. Das Problem der Möglichkeit der Auffassung eines fremden Leibes bliebe

ungelöst.

Die Kritik der Interpretation der Einfühlung durch die Idee des *Ausdrucks* schließt wiederum einen grundlegenden Einwand gegen die Auswirkungen der *Instinktslehre* auf die Erkenntnistheorie ein. Nach Husserl implizieren sowohl die Fundierung des aufgefassten Gegenstandes mit dem subjektiven Fühlen oder dem subjektiven Wollen in einem einzigen Bewusstseinsstrom als auch die Fundierung einer aufgefassten, fremden Lebensäußerung mit einer erinnerten Vorstellung ein grundsätzliches Missverständnis in der Weise, wie die transzendenten Gegenständen aufgefasst werden. Die Vereinigung des Wahrgenommenen mit subjektiven Erlebnissen identifiziert die äußere Wahrnehmung mit der Selbstwahrnehmung, in der die aktuellen Vorgänge und intentionalen Akte in *Kompräsenz* mit dem eigenen Erlebnisstrom sind. Mit dieser Identifikation wird sich das Wahrgenommene mit dem Kontinuum des Bewusstseinsstroms fundieren: Die wahrgenommene *Lebensäußerung* wird mit der vergangenen vorgestellten Erfahrung eine Einheit ausmachen, ein einziges Bild, in dem das Vorgestellte als Bildobjekt eines fremden Ausdrucks angenommen wird. So würde die Vereinigung des fremden Ausdrucks mit einer vergangenen Erinnerung auf die Tätigkeit des Bildbewusstseins verweisen: Das Erinnerte ist das Repräsentierende eines fremden Ausdrucks, d.h. sein *Analogon*, aufgrund der *Sympathie* des eigenen Ich gegenüber der gegenwärtigen Erscheinung. Wegen dieser *Ähnlichkeit* mit dem Repräsentierten würde das subjektiv Erinnerte auf das *Sujet* des Bildes, und zwar auf den fremden Ausdruck, unmittelbar hinweisen. Mein vorgestellter Ausdruck befände sich in Bezug auf den fremden Ausdruck in der gleichen Beziehung wie ein Bild in Bezug auf das repräsentierte *Sujet*. Infolgedessen könnte man einen Einwand gegen Lipps Interpretation der Einfühlung durch den Analogieschluss machen. Dieser Einwand bliebe erhalten, auch wenn unsere Verbildlichung des fremden Ausdrucks kein gegenwärtiger ähnlicher Akt wäre, sondern eher die Vorstellung von diesem in einem geistigen Phantasiebild. Ich kann mir natürlich eine fremde Lebensäußerung in einem Phantasiebild vorstellen, aber damit ist noch nicht klargemacht, inwiefern sich dieses phantasierte Bildobjekt auf die Tätigkeit eines fremden Leibes beziehen kann. Im Fall des Phantasiebildes wäre das Bildsujet noch dem Bildbewusstsein *immanent*, als Bestandteil des Bildes.

96

MARZO
2015

Die Umwandlung der fremden Lebensäußerungen in Inhalte des eigenen Bewusstseins ist die Folge der Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Bewusstsein und der äußeren Welt, letztendlich des Verhältnisses zwischen Seele und Leib durch die Idee des "Ausdrucks". Aufgrund dieser Idee liegt die Trennung zwischen einem Subjekt, das seine bewusste Tätigkeit auf ein Objekt ausübt, sodass dieses Objekt das Substrat einer subjektiven Formgebung wird; liegt schließlich die Trennung zwischen der Seele und dem von ihr animierten Körper. Diese Idee beherrscht in den frühen Werken Husserls, in dem er die intentionalen Akte als Gesamtheiten von Auffassungen und Auffassungsinhalten betrachtet, sodass diese Inhalte eine "*Transzendenz in der Immanenz*" bedeuten: Jeder Inhalt eines intentionalen Akts wäre ein subjektiv erzeugtes Noema, das durch das Auftreten eines Gegenstandes erfüllt werden konnte⁷⁹. Das Ideal einer *adäquaten* Wahrnehmung des Gegenstandes bestünde in der Korrespondenz zwischen Objekt und Noema, d.h. in der Erfüllung des Noemas der Erfahrung gemäß. Die Kritik der Idee des Ausdrucks zeigt, inwiefern eine Erkenntnistheorie, die sich als Realisierung von sinngebenden intentionalen Akten konzipiert, den Zugang zu der transzendentalen Erfahrung mit einer tatsächlichen analogisierenden Subsumierung des transzendenten Gegenstandes in dem Bewusstseinsstrom vermischt. Damit lässt sich die in der Abhandlung über die passive Synthese erscheinende Korrektur als einer der Schwerpunkte der *Ideen (I)* erklären: Das Noema ist nicht

transzendent in Bezug auf das Bewusstsein, sondern zu diesem immanent⁸⁰. An dieser Stelle wird das Problem des Verhältnisses zwischen Bewusstseinsauffassungen und objektiven Inhalten in Bezug auf das Verhältnis zwischen einer aktuellen Erinnerung und ihrem erinnerten Inhalt aufgeworfen. Wenn dieser Letztere eine feste Zeitstelle in der Vergangenheit besetzte, ergäbe sich das Problem der Vereinbarkeit dieser verlaufenen Zeitstelle mit der Zeit der aktuellen Erinnerung. Dieses Problem spiegelt die Frage über das Verhältnis zwischen den subjektiven Auffassungen und den fremden wahrgenommenen Ausdrücken wider: Als Bewusstseinsinhalte wären die Lebensäußerungen eines anderen Menschen gleichzeitig fremd und eigen, genauso wie die erinnerten Inhalte gleichzeitig vergangen und aktuell wären. Gegenüber diese wahrscheinliche, von Husserl in verschiedenen Passagen kommentierte Ähnlichkeit zwischen dem Problem der aktuellen Auffassung der Vergangenheit und dem Problem der Fremderfahrung gibt es einen entschiedenen Unterschied: Das in einer vergangenen Zeitstelle lokalisierte Erinnerte und der aktuell erinnernde Akt gehören zu einem gleichen homogenen Kontinuum des inneren Bewusstseinsflusses. Dagegen impliziert die Fremderfahrung die Nicht- Angehörigkeit des Anderen zu meinem Bewusstseinsstrom: Es gibt in diesem Fall – im Unterschied zu der Bildvorstellung oder zu der Erinnerung- keine umfassende homogene Totalität, in der sich meine Vorstellung des fremden Leibes unmittelbar auf diesen durch eine *Ähnlichkeitsbeziehung* beziehen kann⁸¹.

Im Fall der Einfühlung sind das Bildobjekt (die fremde Lebensäußerungen), und das Bildsujet (der fremde Leib) untereinander *heterogen*. Das bringt uns auf die Spur eines neuen Verständnisses der Einfühlung mittels der Betrachtung der Ausdrücke des Anderen als *Zeichen*: Die Einfühlung ist diejenige Form von Apperzeption, die den fremden Leib als unzugänglicher, aber trotzdem appäsentierter Bestandteil der von mir wahrnehmbaren Leibkörperlichkeit zu meiner Erkenntnis bringt. Sein ästhesiologischer beweglicher Leib steht für mich in Bezug auf sein rein Psychisches und sein bloß physischen Körper in der gleichen Beziehung wie das Zeichen in Bezug auf seine Bestandteile, und zwar in Bezug auf seine irreelle Bedeutung und seine materielle Unterlage. Auch hier impliziert die Heterogenität zwischen beiden Bestandteilen–d.h. zwischen dem fremden, rein psychischen Leib und dem von mir wahrgenommenen Körper–die Notwendigkeit der Suche nach derjenigen Grundlage ihrer Verknüpfung, die sich von der Ähnlichkeit oder Analogie unterscheidet, also die mögliche Wiederholbarkeit dieser Verbindung. Erst durch ihre wiederholte Anknüpfungen mit bestimmten wahrgenommenen fremden körperlichen Bewegungen lassen sich die apperzipierten fremden psychischen Akte und Erlebnisse als identisch fixieren. Erst durch die Wiederholung wird diese ursprünglich leere Appäsentation des fremden Leibes zum Bestandteil einer Gegenständlichkeit höherer Stufe, und zwar diejenige Gegenständlichkeit, die als ein Ganzes sowohl den bloß physischen Körper als auch den rein psychischen Leib umfasst. Diese höherstufige Gegenständlichkeit ist der Leib, der als psychophysische Einheit verstanden wird. Die sprachliche Kommunikation lässt sich schließlich nicht als eine Form von Ausdruck verstehen: Eine Sequenz von Wortlauten oder von schriftlichen Charakteren erscheinen nicht als die unmittelbare Äußerung einer bedeutenden geistigen Intentionalität. Sie werden mit der Appäsentation einer leeren Bedeutung, die sich erst durch die Wiederholung und Angemessenheit von den in der vergangenen Beobachtungen begründeten Antizipationen fixieren lässt, gemeinsam aufgefasst⁸². Was sich wiederholt, ist nicht nur die Materie des Zeichens, sondern vielmehr die Verbindung zwischen bestimmter Erscheinung und einer leeren Bedeutung⁸³.

Man kann folglich die von Lipps präsentierten Lebensäußerungen als einen besonderen Fall von Leerintentionen betrachten: Die fremden Gebärden und Ausdrücke von Gefühlen

werden nicht durch eine Verbildlichung interpretiert, also nicht durch die Vorstellung eines geistigen Bildes, in dem die Repräsentation eines Sujets durch ein Bildobjekt relativ frei sein kann. Die Antizipation des Sujets ist nun voll bestimmt: Es bezieht sich auf ein Sujet, das zu der Erscheinung heterogen bleibt. Im Gegenteil zu dem Bild ist diese Antizipation durch ihre Beziehung auf ein wirkliches, dem Bewusstsein heterogenes Sujet bestimmt. Im Gegenteil zu den Zeichen bezieht sie sich allerdings nicht in einer mittelbaren Weise auf ihr Sujet: In solchen Lebensäußerungen fühlen wir unmittelbar mit. Eine bestimmte Erwartung wird unmittelbar geweckt, ohne die Notwendigkeit der Wiederholung und des Vergleichs mit vergangenen Erfahrungen. Diese Lebensäußerungen stellen eine hybride Form zwischen Zeichen und Bildern dar und lassen sich damit eher als Indizien (*Anzeichen*) begreifen⁸⁴.

Als leere Appräsentation eines fremden Leibes ist die Einfühlung ein Erlebnis, das zu meinem Bewusstseinsstrom gehört. Auf diese Weise gewinnt man durch eine doppelte phänomenologische Reduktion ein anderes phänomenologisches Ich: Nachdem wir uns auf unseren Bewusstseinsstrom beschränken, finden wir in unserem Erlebnis ein eingefühltes Bewusstsein, das in meinem Strom als appräsentiert erscheint. Wir können auch eine Reduktion des eingefühlten Bewusstseins vornehmen, dessen Erlebnisse sich auch in einem Strom vereinen. Das würde jedoch dazu führen, dass beide Bewusstseinsströme völlig unterschiedlich sind, sodass ein selbes Erlebnis nicht zu beiden Bewusstseinsströmen gehören kann. Auf diese Weise verdoppelt sich das Ich: Ein zweiter Bewusstseinsfluss, der mir unzugänglich ist, wird in meinem Erlebnis appräsentiert. Trotzdem findet meine Apperzeption eines anderen Menschen in einer geteilten Gegenwart statt. Der Einfühlungsakt und der eingefühlte Akt gehören derselben Zeit an. Schließlich ermöglicht die Koexistenz meines Ich mit einem anderen Bewusstsein in einem geteilten Raum die Gleichzeitigkeit von mehreren unterschiedlichen Bewusstseinsströmen. Das Jetzt des eingefühlten Akts wird als derselbe objektive Zeitpunkt gesetzt wie das Jetzt des eigenen Einfühlungsakts. Die Grundlage dieser Identifikation ist folglich die Beziehung beider Nullpunkte auf eine einzige Welt, in der beide koexistieren. Auf diese Weise wird die objektive Zeit der Welt durch die Koexistenz mehrerer Subjekte in einem gleichen Raum festgesetzt: Die Gleichzeitigkeit verschiedener, sich konstituierender Bewusstseinsflüsse fixiert die gemeinsame Urimpression in ein und demselben Jetzt. Die Konstitution der objektiven Zeit umfasst sowohl die Gleichzeitigkeit von Ereignissen, die von mehreren präsenten Beobachtern wahrgenommen werden, als auch die Anordnung dieser Momente entsprechend ihrer Vorzeitigkeit oder Nachzeitigkeit. Die Festsetzung dieser Anordnung gelingt erst durch die Retentionen und Protentionen jedes Bewusstseinsflusses. Bereist die husserlianische Analyse der passiven Synthese zeigte die Art und Weise, in der das Auftreten einer Urimpression einen doppelten Prozess verursachte: einerseits die Abschattung von Retentionen, andererseits die Weckung von kinästhetischen Orientierungen mit der Eröffnung neuer Horizonte der Erfahrbarkeit. Auf diese Weise ist die objektive Zeit in der *Überkreuzung* von sich konstituierenden Bewusstseinsflüssen intersubjektiv und geschichtlich konstituiert: Jedes Auftreten einer Urimpression, die mehrere Subjekte affiziert, impliziert den gleichzeitigen Übergang derselben in den jeweiligen retentionalen Schlangen der verschiedenen Bewusstseinsflüsse und die gleichzeitige Weckung der jeweiligen Protentionen. Auf diese Weise fixieren sich die objektiven Jetztpunkte in den gleichzeitigen Retentionen der jeweiligen Flüsse und der entsprechenden Protentionen. An sich sind die affizierenden Urimpressionen ideale Grenzen- Quellen der Temporalisierung- die in der passiven Stufe auftreten. Erst durch die Koexistenz mehrerer Subjekte in einem gleichen Feld des Auftretens einer Urimpression lässt sich die Gleichzeitigkeit zwischen unterschiedlichen Bewusstseinsflüssen- und dadurch die Fixierung der objektiven Zeit- erklären. Erst durch die intersubjektive Konstitution der objektiven Zeit lässt sich übrigens die

Gleichzeitigkeit zwischen den wirklichen Wahrnehmungen eines Subjekts und weiteren verschiedenen Arten von Vergegenwärtigung – Erinnerungen, phantasierte Vorstellungen, usw.- verstehen. Diese objektive Zeit erscheint aufgrund der gleichzeitigen Antizipationen und Orientierungssetzungen jedes Leibes als ein Unendlichkeitshorizont der Erfahrbarkeit. Sie entspricht folglich der Idee der Geschichte: Die Gleichzeitigkeit der Bewusstseinsflüsse gelingt durch die Koexistenz der gegenwärtigen Subjekte, welche ihre Erfahrungen in Bezug auf die vergangenen und zukünftlichen Generationen strukturieren⁸⁵. Die Welt wird als Gesamtheit von Ereignissen erfasst, sodass jedes von diesen die Struktur des Überganges eines “Vorher” in einem “Nachher” – kurz: das Zusammenwirken von Retentionen und Protentionen – in sich trägt.

Vollziehen wir nun die phänomenologische Reduktion und beschränken uns auf unseren eigenen Bewusstseinsstrom, so finden wir die geradlinige Sukzession von Erlebnissen und intentionalen Akten, die bestimmten, einzelnen Zeitstellen besetzen. Wir reflektieren damit über die aktive Stufe unseres Bewusstseins, und betrachten dort eine geradlinige Einordnung unserer Erfahrungen. Damit man die Sukzession und Koexistenz der Zeitpunkte auf dieser aktiven Stufe erklären kann, indem die geradlinige Aufeinanderfolge der Zeitstellen und die gleichzeitige Setzung von unterschiedlichen Ereignissen in einer selben Zeitstelle begründet werden können, muss man eine apriorische geradlinige Form der Zeit voraussetzen: Jenseits des besonderen empirischen *Ich* muss ein transzendentes Ego vorausgesetzt werden, in dem die individuellen Zeitstellen geradlinig und in einer unendlichen Reihe aufeinander folgen. Nur damit könnte man die Gleichzeitigkeit sowohl zwischen meinem subjektiven inneren Bewusstseinsfluss und demjenigen anderer Subjekte, als auch zwischen der objektiven Zeit der Welt und der subjektiven Zeit des Bewusstseins begründen. Und nur durch diese Voraussetzung könnte man die Möglichkeit der Vereinigung meiner besonderen Erlebnisse zu einer Einheit erklären. Ich kann aus der Perspektive dieses transzendentalen Bewusstseins mein empirisches Ich objektivieren. Damit kann Ich jenseits dieser Zerstreung meines Erlebnisstroms in eine Mannigfaltigkeit von Erlebnissen auf diese Mannigfaltigkeit reflektieren und sie miteinander verbinden, einordnen, durchlaufen, wiedererinnern, usw. Das macht das Ich als Pol seines Erlebnisstroms: Das Ich transzendiert die Gesamtheit seiner Erlebnisse dank der Teilnahme seines transzendentalen Ich an dem transzendentalen Ego, dessen geradlinige zeitliche Form von jedem besonderen Ich geteilt wird.

Wenn wir aber zu der passiven Stufe der Konstitution des Bewusstseinsflusses zurückkehren, scheint die Begründung der Objektivität der Zeit in einem vorausgesetzten transzendentalen Ego weder nötig noch erforderlich: Nun wird diese Objektivität durch die Geschichtlichkeit konstituiert. Das geschichtliche Ego ist das Korrelat des transzendentalen Ego auf der passiven Stufe des Bewusstseins. Diese passive Stufe betrachtet nicht die Reduktion auf meinen eigenen Erlebnisstrom, sondern eher die Konstitution desselben im Zusammenhang mit der Temporalisierung fremder Bewusstseinsströme in einer intersubjektiv sich konstituierenden gemeinsamen Welt⁸⁶. In dieser passiven Stufe stehen mein Leib und der fremde Leib in einer wechselseitigen Beziehung der Appräsentation: Ich fasse ihn als Leibkörper auf und apperzipiere gleichzeitig seine unzugängliche Psyche. Ebenfalls werde ich ein wahrgenommener Leibkörper und eine appräsentierte Psyche für den Anderen. Im Gegensatz zu der aktiven Stufe, auf der sich meine adäquate Selbstwahrnehmung in dem homogenen Kontinuum meines Bewusstseins begründet, erscheint nun mein Leibkörper – aufgrund der Präsenz eines mich auffassenden Subjekts – in Bezug auf meine Psyche heterogen, und zwar als schlichter Leibkörper, ohne unmittelbare Verschmelzung mit meinem Bewusstsein. Dieser Unterschied zwischen der Betrachtung meines Ich auf der aktiven und

der passiven Stufe ist die Grundlage für die Unterscheidung zwischen meinem Ich als Selbst – d.h. als etwas von mir selbst unmittelbar Bewusstes – und meinem Ich als Teil der natur- und geschichtlichen Welt, also das Ich als *Person*⁸⁷. So ist die menschliche Person unter anderen menschlichen Personen mittels des Leibkörpers konstituiert. Aus der Perspektive der passiven Konstitution des Bewusstseins scheint die Frage nach den *Bedingungen der Möglichkeit* der Koexistenz zwischen verschiedenen Subjekten in einem einzigen objektiven Welt ein Irrtum zu sein. Es gibt auf dieser Stufe keine “Objektivierung” eines *a priori* solipsistischen geistigen *Ich* und seiner solipsistischen Umwelt: Der eigene Bewusstseinsstrom wird nur im Zusammenhang mit anderen sich konstituierenden Subjekten geschichtlich konstituiert. Deswegen hat die Frage, wie andere Subjekte *überhaupt möglich* sein können, keinen Sinn⁸⁸. Die Objektivität der Welt ist keine “Aufgabe” für intersubjektive, intentionale Akte, sondern eher der Anfangspunkt für die Konstitution der Subjektivität.

Das erste Argument von Lipps gegen den Analogieschluss bekommt auf der passiven Stufe eine erneute Rolle: Ich weiß von meinem sichtbaren Aussehen als schlichter Leibkörper erst durch die Beobachtung eines Anderen: Ich kann mich selbst als von meinem Ich heterogener Leibkörper nur durch die Vermittlung eines anderen Leibkörpers auffassen⁸⁹. Die Temporalisierung hängt schließlich von dem Auftreten einer heterogenen Affektion ab, die die Orientierung meines Leibes als Nullpunkt meiner Erscheinungen weckt. Erst durch diese Affektion und Setzung meines Nullpunktes erscheint ein Unterschied zwischen dem Charakter des “im Dort Seienden” der anderen räumlichen Körper und dem “im Hier Seienden” meines Nullpunktes⁹⁰. Dadurch entsteht die Bewegung meines eigenen Körpers als Übergang des Ich “im Hier” zu einer Lage “im Dort”. Im Lauf dieser Bewegung verliert mein Ich allerdings nicht den Modus “Hier”, insofern mein Leib der ständige Nullpunkt ist. Die Bewegung meines Körpers lässt sich deswegen nur in einer relativen Weise – durch den Vergleich zwischen einer früheren Deckung mit einem unterschiedlichen räumlichen Ort und der aktuellen Deckung mit einem früher als “Dort” betrachteten Ort – erklären. Auf diese Weise spiegelt die ursprüngliche Paarung zwischen einer Affektion und der geweckten Orientierung des eigenen Leibes die Situation des Auftretens einer fremden Leibkörperlichkeit in einem wahrnehmbaren Feld wider. Und diese spiegelt letztendlich die Paarung zwischen meinem “Ich im Dort”, also meinem Ich als ein von Anderen wahrgenommener räumlicher Körper und meinem “Ich als Leib” wider. Dieser doppelte Prozess – meine Auffassung als Leibkörper durch die Vermittlung eines anderen anwesenden Leibes und die darauffolgende Betrachtung dieses anderen Körpers als psychischer Leib in einer einfühlenden Apperzeption – verweist auf die Geschichtlichkeit der Interpretation des Zeichens: Man erhält in einer leeren Intention den materiellen Bestandteil eines Zeichens: Es erscheint als ein materielles Substrat ohne irgendwelche implizite Bedeutung; durch die Wiederholung und den Beweis der Korrespondenz zwischen den antizipierenden Erscheinungen des Zeichens und dessen tatsächlichem Auftreten, wird die Bedeutung als identische Bestimmung eines materiellen Substrats erst konstituiert. Dieser Beweis der Korrespondenz kann allerdings Unstimmigkeiten zwischen den eigenen und den fremden Seinsgeltungen hervorrufen, deren Korrektur das einstimmige Bewusstsein von derselben gemeinsamen Welt mit sich bringt. Auf diese Weise entspricht die Struktur der Zeitlichkeit als Zusammenwirkung von Retentionen und Protentionen, also der Einordnung der Erfahrung gemäß einem “Vorher” und einem “Nachher”, dem Prozess der Interpretation des Zeichens, durch Erinnerungen und Antizipationen. Die Bedeutungen bauen sich intersubjektiv durch die Festsetzung von Zeichen auf, die aufgrund ihres materiellen Substrats ein Teil der objektiven Welt sind. Nach dieser Interpretation ist das materielle Substrat des Zeichens eine Voraussetzung für die Fixierung der Identität von Bedeutungen. Dank dieses Substrats wird die Identität der Referenz auf

singuläre Gegenstände ermöglicht, sodass die Formulierung von Wörtern wie “Haus” oder “Napoleon” oder “Einhorn” die Möglichkeit der identischen Bezugnahme auf einen individuellen Gegenstand- sei es ein physischer, psychologischer oder abstrakter Gegenstand- erlaubt wird. Damit ist allerdings nicht gesagt, dass es eindeutige Arten von Benennungen gibt, wie die Unterschiede zwischen den natürlichen Sprachen zeigen. Es handelt sich eher um die Möglichkeit eines materiellen Bezeichnens an sich, abgesehen von den besonderen Konkretisierungen jeder Sprache.⁹¹

Auf der aktiven Stufe bezeichnet das Bewusstsein tatsächlich einen Gegenstand nur mittels Erinnerungen und Antizipationen. Das entspricht dem Ergebnis der Analyse des Zeitbewusstseins: Die Wahrnehmung einer Urimpression ist nur ein idealer Limes, d.h die bewusste Zeitlichkeit besteht aus Retentionen von früheren Momenten und Protentionen von kommenden Impressionen. Die originale Erzeugung des einfachsten kategorischen Urteils, das die Bestimmbarkeit eines einzelnen Substrats ausdrückt, erscheint folglich als ein *Ideal*, das dem *Ideal* einer vollständigen *Selbstgegebenheit* eines individuellen Substrats- abgesehen von der schrittweisen Explikation seiner Bestimmungen- entspricht.⁹² In der gegenwärtigen Zeit des Bewusstseins sind die Urteilsmodalisierungen und die jeweiligen Stellungnahmen unvermeidlich : Man wird einen Sachverhalt für möglich, zweifelhaft, fiktiv usw. halten; er wird folglich nicht als reiner Sachverhalt ausgedrückt. Auf diese Weise wird dieses *Ideal* die Suche nach der Erzeugung von dauernden Identitäten *regulieren*. Am Schluss dieser Arbeit wird die Frage nach der Rechtmäßigkeit dieses Ideals und seiner Begründung in unserer Art der Erfahrung gestellt.

Kennzeichnend für jede geschichtliche Epoche ist die Koexistenz von gemeinsamen Praktiken und Anschauungen, die die gleiche Interpretation bestimmter materieller Zeichen von unterschiedlichen Subjekten ermöglichen. Findet diese Gemeinsamkeit nicht statt, d.h. tritt in der Gegenwart eine Menge von materiellen Zeichen auf, deren Bedeutung den aktuellen Praktiken, Normen und Gewohnheiten entgeht, finden also die aktuellen Antizipationen des identischen Auftretens eines Zeichens keine Erfüllung, so tritt eine Krise ein: eine Schwelle zwischen dem Ende der vergangenen Epoche und dem Anfang einer neuen Epoche, deren besondere Kennzeichen noch nicht etabliert worden sind. Als Grundlage der Wiederholung des Zeichens dienen die Operationen und Handlungen, die zu dem Gebiet der *Lebenswelt* gehören. Die Lebenswelt erscheint nun als die “*einzig wirkliche, die wirklich wahrnehmungsmäßig gegebene, die je erfahrene und erfahrbare Welt- unsere alltägliche*”.⁹³ Sie baut folglich die Basis für die wissenschaftliche Betrachtung und die Aufbau von Theorien. Die wissenschaftliche Anschauung- und zwar die theoretische Ansicht- erscheint nun als Teil der intersubjektiven Konstitution der Lebenswelt mit praktischen Handlungen⁹⁴. Die Wissenschaft ist selbst eine Praxis, d.h. eine menschliche Leistung, die sich auf die Erfahrungswelt bezieht. Die Wiederholung solcher Handlungen in der alltäglichen Lebenswelt führt zu der Setzung von Habitualitäten, welche die Bestimmung der Bedeutung jedes Zeichens durch die Neigung zu einem bestimmten *Telos* orientieren. Dieser lässt sich jetzt als die ständige Rückkehr des Zeichens zu einer sich wiederholenden Erscheinung konzipieren. Wegen ihrer Zugehörigkeit zu gewöhnlichen Handlungen oder Habitualitäten unterliegt die Lebenswelt einer wesentlichen Kontingenz und Abhängigkeit vom geschichtlichen Wandel. Die alltägliche Lebenswelt wird folglich gegenüber der Objektivität der Wissenschaften als *subjektiv-relativ* betrachtet. Die Wissenschaften ermöglichen die Erkenntnis der objektive Welt durch den Aufbau von allgemeingültigen, verifizierbaren Theorien. Wäre das Ergebnis der positiven Wissenschaften die Gewinnung einer vollständigen Auffassung der Wirklichkeit, so würde die Notwendigkeit

der Philosophie in Frage gestellt werden. Könnte man durch die Leistung der positiven Wissenschaften die Kenntnis von der Wirklichkeit gewinnen, welchen Sinn hätte dann die phänomenologische Methode?

Die Begründung der Wissenschaften in der Lebenswelt verweist auf die Art und Weise, in der die positiven Wissenschaften die Gültigkeit des wirklich lebensweltlichen Seienden als eine Evidenz annehmen.⁹⁵ Ist die Lebenswelt geschichtlich konstituiert, so erscheint nun sein Status als “wirklich seiend”, als eine bloße Zufälligkeit. Die historische Krise zeigt auf diese Weise die Instabilität der gewöhnlich akzeptierten Praktika. Damit betrifft der zufällige Charakter der Lebenswelt nicht nur die Geisteswissenschaften und weitere Disziplinen, die sich mit dem Kulturbereich beschäftigen, sondern auch die Naturwissenschaften und logisch-mathematischen Wissenschaften, insofern sich ihr Ursprung und ihre letzte Grundlage in der intersubjektiven Lebenswelt findet. Der ständige Wandel der Lebenswelt hängt von dem idealen Charakter der Bedeutungen ab, die mit den materiellen Substraten verknüpft sind. Diese lassen sich nicht auf besondere raum-zeitliche Koordinaten begrenzen und entgehen deshalb der Methode der Bestätigung, weil ihre Korrespondenz mit einem bestimmten Sachverhalt nicht bewiesen werden kann. Der Mangel an solcher Fixierung ermöglicht einerseits die gleiche Interpretation einer Bedeutung von verschiedenen Subjekten, die Setzung von Normen und gemeinsamen Antizipationen in der Nutzung eines Zeichens; andererseits aber verhindert dieser Mangel die Festsetzung einer objektiven Wahrheit.

1. 5. Fazit : Die Leistung der Wesensforschung und der phänomenologischen Epoché.

Im Vergleich zu der schlichten Subsumierung des einzelnen Gegenstandes unter ein typisches Allgemeines und der Bezeichnung eines individuellen Gegenstandes durch einen Namen, der durch seine potentielle Wiederholung eine allgemeine Bedeutung erreichen kann, bringt die begriffliche Tätigkeit etwas Zusätzliches mit sich: die Thematisierung der Bezugnahme auf das Allgemeine durch eine Abwandlung der einfachsten Form des Urteils– “S ist p” –in das *allgemeine-Urteil*. Der Gegenstand wird nun nicht als etwas Individuelles thematisiert, sondern als “Vertreter” einer Allgemeinheit, als “irgendein x”⁹⁶. Was erlaubt diese Thematisierung, also die Auffassung des *Allgemeinen an sich* ? Welche Funktion spielt sie für den Aufbau der Begriffe?

Die Thematisierung des Allgemeinen impliziert eine Wende der Interessenrichtung des *Ich* auf das Allgemeine: Diese funktioniert nicht mehr durch den Vergleich von *gleichen* Prädikaten, die als unselbständige *Teile* in unterschiedlichen selbständigen Substraten auftreten. Diese Einstellung bringt nun die Abstraktion eines gleichen Prädikats mit sich, die sich in unterschiedlichen Fällen wiederholt. Im Gegensatz dazu bedeutet die Interessenausrichtung auf das Allgemeine die Betrachtung des Einen, das sich in jedem konkreten Fall vereinzelt. Bei der Erscheinung einer Eigenschaft in verschiedenen Exemplaren werden daher die jeweiligen Substrate nicht als “Inhaber” eines *gleichen* Prädikats betrachtet, sondern als die sukzessiven Vereinzlungen eines identischen *Eidos*. Anders ausgedrückt: Diese Blickrichtung impliziert die Abwendung von der Betrachtung der einzelnen Fälle als selbständige, unabhängige Substrate mit gleichen Prädikaten zu der Betrachtung dieser Fälle als unselbständige Vereinzlungen eines identischen Wesens. Die Richtung auf das *Eidos* setzt die vorherige Explikation der *gleichen* Bestimmungen voraus: Nur nach dieser Explikation lassen sich die unterschiedlichen Fälle durchlaufen und die Erfassung des Identischen beobachten. Das *Eidos* wird in diesem Durchlaufen konstituiert: Es ist deshalb eine *Verstandesgegenständlichkeit*, die als Ergebnis dieser aktiven durchlaufenden Tätigkeit entsteht. Das *Eidos* erschöpft sich nicht in jeder konkreten Vereinzlung, sondern es

ist eher eine sich ständig konstituierende Ganzheit. Dadurch erklärt sich, dass das Eidos kein Teil jeder Vereinzelnung ist, da es sonst überall *gleich* wäre: Es wäre nur ein Moment von selbständigen Substraten und nicht ein diese unterschiedlichen Exemplaren umfassendes Ganze. Das Eidos ist schließlich das sich in unterschiedlichen Fällen konstituierende Gemeinsame⁹⁷.

Die Auffassung vom Eidos lässt sich auf diese Weise durch Analogie mit der schlichten Wahrnehmung verstehen. So wie es im Fall der Wahrnehmung eines immanenten Gegenstandes einer vorherigen Ausbreitung einer retinierten Reihe bedarf, die danach durchlaufen werden kann, erfordert auch die Wesensanschauung eine frühere Explikation unterschiedlicher Vereinzelnungen. Und genauso wie in der Wahrnehmung die Retentionen aufeinander in der Ausdehnung einer Sequenz - die wiederholt wahrgenommen werden kann- folgen, so bestimmt das *Eidos* die Konstitution der Allgemeinheit auf den untersten Stufen: Die Konstitution von Allgemeinheiten entwickelt sich seit der untersten Allgemeinheit von zwei Inhabern eines gleichen Prädikats -oder zwei Repräsentanten eines gleichen Eidos- bis zu den höheren Stufen der Allgemeinheit. Die Konstitution einer *Einheit überhaupt* ist folglich die *transzendente Bedingung* der besonderen Verallgemeinerungen.

Nun lässt sich die Leistung der Phantasievorstellung als das Vermögen erkennen, eine Mannigfaltigkeit möglicher Einzelheiten in einem homogenen Ganzen zu sammeln, damit verschiedene Vereinzelnungen eines gleichen Wesens miteinander kontrastieren können. Aufgrund ihrer Ausschaltung in Bezug auf irgendwelche Wirklichkeitssetzung, erlaubt die Phantasievorstellung das Zusammenbringen von möglich distanzierten Auffassungen. Durch die *imaginatio* lässt sich das invariante Eidos in einer Mannigfaltigkeit von Vereinzelnungen *unmittelbar anschauen*. Man sieht nun klar die Korrelation zwischen der Wesensanschauung und dem Bildbewusstsein. Genauso wie das Bildsujet nicht eine zweite Vorstellung neben dem Bildobjekt ist, sondern das implizit Gemeinte innerhalb eines Bildes, gilt das Wesen in Bezug auf die Gesamtheit ihrer möglichen Vorstellungen nicht als etwas Abgesondertes. Das Wesen ist eher *implizit* als *das Gemeinte* in diesem homogenen Ganzen von konkurrierenden Konfigurationen zu verstehen und verschmelzt nicht mit einer besonderen Vereinzelnung: Das Eidos ist eher das gemeinsame Konstante, das nur dank der einzelnen konkreten Exemplare konstituiert wird. Deswegen darf die Analogie mit der Wahrnehmung nicht dazu führen, dass man die Wesensanschauung als eine Art von sinnlichem Sehen identifiziert: Wie das Bildsujet entgeht das Eidos der Gegenwart und bleibt von deren repräsentierten Vereinzelnungen getrennt. Das hervorgehobene Repräsentierende eines Wesens stellt ein *Vorbild* dar, das als Anfangspunkt für die Übung der endlosen freien Variation möglicher ähnlicher Vorstellungen dient. Das Eidos besteht aus einer endlose Einheit, weil für die Anschauung des *Invarianten* nicht die Auffassung *jeder* möglichen zukünftigen Einzelheit gefordert wird. Es stellt die allgemeine Form dar, ohne die das Vorbild nicht gedacht werden könnte. Weil das Eidos *die notwendigen Bedingungen* für jede seiner möglichen Vereinzelnungen vorschreibt, indem das Invariante diejenigen notwendigen Merkmale eines zu einem bestimmten Wesensbegriff gehörigen Exemplars enthält, beschreibt es die Bedingungen einer möglichen Erfahrung. Die freie Variation ist der methodische Ursprung der reinen Allgemeinheiten, die aufgrund ihrer Unabhängigkeit von den empirischen Tatsachen aus einem Bereich reiner Möglichkeiten bestehen. Es ist folglich das Prinzip des Aufbaus reiner Begriffe, welches die Auffassung der Erfahrung als eine *mögliche Erfahrung* bestimmt. Die Wesensforschung schreibt *Regeln* über das vor, was einem Gegenstand notwendig zukommen muss, um ein Gegenstand bestimmter Art sein zu können. Dadurch strukturiert sie den Aufbau der unterschiedlichen Stufen der Allgemeinheit. Diese Leistung der spontanen Tätigkeit des Verstandes bringt den Charakter

der *Notwendigkeit* mit sich, an dem es den *zufälligen* empirischen Begriffen mangelt. Dadurch lässt sich die Methode der freien Variation auf die empirischen Begriffe übertragen. So lässt sich jede empirische Tatsache als ein Beispiel für die Konstruktionsregeln eines Gegenstandes von bestimmter Art betrachten. Die empirische Tat ist dadurch *Gegenstand einer möglichen Erfahrung*.

Das Exempel, das als Leitbild für die freie Variation fungiert, ist in jedem Fall “ein bestimmtes x”: Aufgrund seiner Einzigartigkeit dient es als Grundlage für die Versammlung der Möglichkeiten in einer endlosen Gesamtheit. Dank dieses *einzelnen* Vorbilds lässt sich das Eidos als eine *einzelne* Invariante in der Mannigfaltigkeit von unterschiedlichen Variationen betrachten. Man kann folglich drei korrespondierende Einzelheiten erkennen: 1) das einzelne exemplarische Vorbild, 2) das einzelne Selbige, das Eidos, und zwar das Beständige im Lauf der sukzessiven Variationen, 3) der Gegenstand überhaupt, also das reine “x”, das durch die Abstraktion von allen gegenständlichen inhaltlichen Bestimmtheiten als eine reine Form erscheint. Die erste und die dritte Stufe zeigen die Besonderheit der Synthesis, die sich in jeder intentionalen Richtung auf einen Gegenstand ergibt, und zwar die Synthesis zwischen dem einzelnen intendierten Gegenstand – d.h. intendiert als “ein” Gegenstand-überhaupt– und dem einzelnen sich gebenden Ding. Das exemplarische *Vorbild* muss in jedem Fall ein einzelner Gegenstand sein. Es muss so gedacht werden, dass es mit einem identischen *Zeichen* benannt werden kann. Aber die Gegebenheit eines einzelnen Gegenstandes scheint, nach den vorherigen Analysen, ein *Ideal* zu sein. In der Tat ist unsere Wahrnehmung der Dinge immer *einseitig*, vervollständigt mittels Erinnerungen und Antizipationen. In der untersten Stufe der Konstitution der Zeit ist die Urimpression nur ein *Limes*: Die Individualität der Urempfindungen lässt sich nur durch die Konstitution von identischen dauernden Gegenständen konzipieren. Diese Weise der Konstitution identischer Gegenstände findet ihr Korrelat in der aktiven Stufe: Es gibt keine mögliche Wahrnehmung eines Substrats als “bestimmtes x” ohne die schrittweise Explikation ihrer Bestimmungen, d.h. ohne die schrittweise Erkenntnis seiner Prädikate.

Ist die Selbstgegebenheit eines einzelnen Gegenstandes ein Ideal, so kommt die Frage nach der *Notwendigkeit* dieses Ideals auf, mit dem das phänomenologische Prinzip der *Evidenz* begründet ist. Diesem Ideal gehorcht die ursprüngliche passive Assoziation zwischen Affektionen und Leervorstellungen, sodass die zwei Glieder eines Kontrasts in einer Einheit vereint wurden, wodurch der Kontrast die Quelle für weitere Assoziationen gemäß Ähnlichkeit sein konnte. Diesem Ideal gehorcht die Beschreibung der Explikation als “im-Griff“ Behalten eines Substrats in der schrittweise Erscheinung seiner Bestimmungen. Dem Ideal gehorcht schließlich die Vereinigung von Subjekt und Prädikat in einem Urteil, dessen syntaktische Kopula die *Bestimmbarkeit* des Subjekts thematisiert. Dieses *Ideal* wird als *Anfangspunkt* der Genealogie der Logik in *Erfahrung und Urteil* genommen: So besteht die ideale unterste Stufe der Allgemeinheit aus der Wiederholung völlig *gleicher* Individuen, im Gegensatz zu den weiteren Stufen der Allgemeinheit, die nur nach *Ähnlichkeit* konstituiert werden. Das, was dieses *Ideal* ermöglicht, ist die Erfassung eines aktuell wahrgenommenen Gegenstandes *als ob* jede Partialerfassung Teil eines Ganzes wäre. Es ermöglicht die Projektion zukünftiger Erwartungen *als ob* ihre Ergebnisse bereits realisiert worden wären. Es konstituiert die Erfahrung gemäß ihrer möglichen *Reproduktion*. Dank dieses Ideals kann man mit Zeichen operieren, insofern die idealen Bedeutungen an einem Substrat angeknüpft werden können. Schließlich kann man nur dank dieses Ideals *denken*, solange man das Denken als die Vorstellung eines Gegenstandes versteht, welcher individuiert werden kann.

Jeder einzelne Gegenstand ist das Korrelat der intentionalen Richtung auf einen *Gegenstand überhaupt*. Die Intentionalität ermöglicht auf diese Weise die Angemessenheit des wahrnehmenden Bewusstseins in Bezug auf die einzelnen Dinge, die damit in ihrer Singularität aufgefasst werden können. Aber ist diese Wirkung der Intentionalität *nur* eine Leistung des “*denkenden Ich*”? Ist die eindeutige Richtung der Intentionalität nur das Resultat der Spontaneität des *Ich* als Gegenstandspol jedes Erlebnisses, das seine transzendente Einheit in der Intentionalität projiziert? Ein Rückblick auf die passive Konstitution des Bewusstseins zeigt die abgeleitete Rolle des transzendentalen *Ich* als “Identitätspol” der Intentionalität in Bezug auf den *Leibkörper* : Dieser gilt in der vorprädikativen Stufe als Nullpunkt der Erscheinungen, und damit bereits als Pol der einseitigen Auffassungen der Gegenstände. Das *Ich* als Ausdruck des erkennenden Subjekts, als Pol der Erlebnisse, impliziert folglich die *Thematisierung* dieser Stellung des Leibkörpers als Nullpunkt der Erscheinungen. Was thematisiert wird, ist die Orientierung der wahrgenommenen Gegenstände und Erlebnisse in Bezug auf die eigene Stellung. Dieses thematisch Werden der eigenen Stellung impliziert die folgende Fragestellung: Was heißt ein “*Ich*” zu sein *überhaupt*? Sobald es thematisiert wird, wird das Ich eine Allgemeinheit, die anderen möglichen Individuen entsprechen kann. Das Thematisieren der eigenen Stellung impliziert folglich die Erkenntnis anderer abstrakter Allgemeinheiten als Voraussetzung für das Bezeichnen der Stelle anderer *Ich*. Dadurch impliziert die Bedeutung des *Ich* bereits die Möglichkeit des Bezeichnen eines *Du*, eines *Er*, einer *Sie* usw.⁹⁸ Grundlage dieser relationalen Struktur des *Ich* ist der objektive Charakter des Leibkörpers, insofern dieser Teil einer intersubjektiven Welt ist. Die Richtung auf *einen einzelnen Gegenstand* wird folglich dank der Tätigkeit eines Ich ermöglicht, insofern dieses aus einer komplexen Struktur besteht : Es ist gleichzeitig der körperlicher Nullpunkt der Erscheinungen, die Mannigfaltigkeit der psychologischen Inhalte des Erlebnisstroms und der abstrakte Pol dieser Erlebnisse.⁹⁹ Wenn die Einzelheit des räumlichen Körpers die Versammlung von diesen drei Dimensionen in einer Einheit ermöglicht, erlaubt das Ich als *Kategorie* die *Überwindung* der konkreten Positionierung des *Ich* und seine mögliche Auffassung als Teil einer Allgemeinheit, und zwar als die Allgemeinheit der möglichen Referenzen des Wortes *Ich*¹⁰⁰. Die Tätigkeit des Verstandes in der Thematisierung von Verhältnissen, die in der vorprädikativen Stufe schon vorkonstituiert werden, bedeutet die Erzeugung neuer Gegenständlichkeiten, die weder zu der physischen Welt noch zu dem subjektiven Bewusstsein gehören. Dieses ist auch der Fall des “reinen *Ich*”. Diese Allgemeinheiten werden allerdings dank der Tätigkeit des Verstandes in der freien Variation der Phantasie entdeckt und im Fall der empirischen Begriffe immer in Bezug auf die wirkliche Erfahrung. Die Begriffe haben jedoch als *abstrakte* Gegenständlichkeiten einen idealen Charakter, und zwar dadurch, dass sie einer bestimmten raum-zeitlichen Lokalisierung entgehen.

Nun können wir die kritische Leistung der Epoché bewerten, und zwar als eine Methode zur Unterscheidung der drei ontologischen Gebiete: Eine erste lokale *Epoché*¹⁰¹ impliziert die Ausschaltung der Setzung der Seinsmodi in Bezug auf die *äußere* Erfahrung, und damit die Trennung zwischen dem Gebiet der physischen *Wirklichkeit* und dem Gebiet des psychologischen Bewusstseins, d.h. des Erlebnisstroms. Eine weitere *globale Epoché* bringt durch die Abstraktion von allen sinnlichen Inhalten die Erkenntnis eines rein abstrakten *Gegenstandes-überhaupt* mit sich und unterscheidet damit die Form der idealen abstrakten Entitäten von den psychologischen Erlebnissen. Die in *Erfahrung und Urteil* beschriebene Analyse der Genesis solcher abstrakten Gegenständlichkeiten zeigt ihre Konstitution gemäß der Elemente der anderen zwei Gebiete. So lässt sich die phänomenologische Reduktion als ein grundlegender Beitrag der Philosophie Husserls betrachten: In der Methode der Epoché

fokussiert Husserl seine doppelte Motivation, und zwar das Vermeiden des Psychologismus und des Physikalismus der Naturwissenschaften. Durch diese Tätigkeit lässt sich das Gebiet der Naturwelt von demjenigen der psychologischen Phänomene und dem Bereich der abstrakten Gegenständen unterscheiden. Diese Trennung gelingt dank des Anfangs der phänomenologischen Epoché aus der Perspektive des eigenen Subjekts. Hier lassen sich die Wirkungen der Auffassung des empirischen Ich als *Leib* begreifen: Nur dank der Setzung des Anfangs der phänomenologischen Reduktion in dem eigenen *Leib* kann der Bereich des Bewusstseins von der physischen Wirklichkeit unterschieden werden. Darin liegt die Leistung der lokalen Epoché als Ausschaltung der Wirklichkeitssetzung. Und darin besteht auch die Rolle der Einfühlung und der Notwendigkeit der Präsenz eines anderen Ich für meine Betrachtung als bloß physischer Körper. Die Einstellung der phänomenologischen Reflexion in dem Ich als Leib ermöglicht die Unterscheidung der zwei Dimensionen von Körperlichkeit und psychischen Erlebnissen, die im Fall einer externalistischen Perspektive unzugänglich bliebe.

Zum Schluss können wir auf den Unterschied zwischen den zwei Arten der Vorstellung zurückblicken, die im Laufe dieser Arbeit als roten Faden für das Verständnis des Unterschiedes zwischen der Selbstwahrnehmung in dem Bereich des eigenen Bewusstseins und der vermittelten Erkenntnis der Bestandteile der Wirklichkeit dienen, zum einen das *Bildbewusstsein* als eine Vorstellungsart, die in einer homogenen Gesamtheit ihr Thema durch die unmittelbare Hinweisart der *Ähnlichkeit* vorstellt und zum anderen die *Zeichenvorstellung*, als Art der Beziehung zwischen heterogenen Teilen, die wegen ihrer Begründung in der Wiederholung dieser Verbindung die verschiedene Teile unter die Form der Allgemeinheit subsumiert. Ich möchte nach dieser Darstellung fünf Schlussfolgerungen präsentieren:

1. Die Analyse der Einfühlung zeigt, inwiefern das Verständnis zwischen verschiedenen Subjekten nur durch eine *vermittelte* Art der Kommunikation gelingen kann. Nur durch die Sedimentierung von mitgeteilten sprachlichen Formen lassen sich intersubjektive Bedeutungen festsetzen. Das impliziert die Negierung jedweder Art der *transzendentalen Gemeinschaft*, durch die die innerlichen Leiber unterschiedlicher Subjekte miteinander fundieren würden. Folglich bliebe die unmittelbare Innerlichkeit eines anderen Subjekts in dem Gespräch *unzugänglich*. Das "transzendente Wir" konstituiert sich in den intersubjektiven Formen der Sinnggebung und gemeinsamen Konstitution neuer Gegenständlichkeiten. Sie nehmen an dem Erlebnisstrom jedes Subjekts teil. Die bildliche Art der Selbstwahrnehmung gehört jedoch zu dem Bereich eines jeden psychologischen Ich, und trennt sich von der wahrnehmbaren intersubjektiven Wirklichkeit, in der jedes Subjekt für einen anderen als Leibkörper erscheint.

2. Die vorherige Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Bewusstsein (1) ist ein Resultat der Reflexion; in der "natürlichen Einstellung" decken sich beide Regionen: Das Subjekt richtet sich durch intentionale Akte, in denen Habitualitäten und Prädispositionen impliziert sind, auf äußere Gegenstände. So erscheint in dieser natürlichen Einstellung der Gegensatz zwischen einem "äußeren" *einzelnen* Gegenstand und dem allgemeingültig nicht singulären Noema. Dadurch ist die *Individualität* des Gegenstandes *an sich* ein *Grenzfall*, der erstens in der aktuellen Retention und Protention von Momenten einer sinnlichen Synthesis, zweitens in der Anknüpfung von Bestimmungen an einen im Griff behaltenen Substrat, und drittens in der Verbindung zwischen einem Prädikat und einem Subjekt innerhalb eines Urteils rekonstruiert wird. Der individuelle Gegenstand ist ein etwas Nicht-Gegenwärtiges, das entweder unmittelbar in der abbildenden Repräsentation oder mittelbar in der

begrifflichen Vorstellung gemeint wird. Der ursprünglichen Charakter dieses Grenzfalles weist auf die passive Konstitution des Bewusstseins hin. Damit wird er als eine erste Selbstgegebenheit angenommen, wenngleich er aus dem Feld der aktiven Tätigkeit des Bewusstseins herausfällt. Nun wird die fundamentale Rolle der husserlianischen Unterscheidung zwischen *Empfindung* und *Phantasma* deutlich. Während die ursprünglich selbstgegebenen individuellen Empfindungen die Konstitution von identischen dauernden Gegenständen begründen, entgehen die Phantasmata der Konstitution der Identität.

1. 3. Die homogenen und heterogenen Gesamtheiten weisen in ihrer Konstitution aufeinander hin : Die Konstitution des immanenten unmittelbaren Bewusstseins erfährt den Kontrast eines räumlichen heterogenen Körpers, sodass der Aufbau der Bewusstseinsphäre auf die Beschränkung durch einen heterogenen Teil hinweist. Die *Wiederholung* von heterogenen Substraten führt zu der Konstitution von höheren Stufen der Allgemeinheit, die schließlich zu der unmittelbaren Anschauung eines grundlegenden *Eidos* führen. Dieses lässt sich durch das Durchlaufen verschiedener Varianten in dem homogenen Gebiet der Phantasievorstellung anschauen.

2. 4. Der räumlich nicht fixierbare Charakter der irreellen Bedeutungen, die einer subjektiven (oder intersubjektiven) Tätigkeit der Sinnggebung gehorchen, entspricht dem Auftreten der *Phantasmata*, also den *diskontinuierlichen unterbrochenen* "Erscheinungen", die die Erzeugung von geistigen Bildern motivieren. Die "Beseelung" der "materiellen Natur"¹⁰² hängt von der Tätigkeit des Leibes ab. Wie oben (2) bemerkt wurde, hat in der natürlichen Einstellung die Welt für das wahrnehmende Subjekt *bereits* eine "animalische Natur": Jeder intentionale Akt impliziert das Projizieren von Erwartungen. Darüber hinaus tritt jede Erscheinung nach gewisser Orientierung im Raum durch die eigenen Kinästhesen auf, sodass diese die Tendenz nach zukünftigen Erscheinungen begründen. Die psychische Tätigkeit des Leibes besteht aus dem *Streben* nach entfernten Gegenständen: Sie unterscheidet sich damit von der Kontiguität der materiellen Teile und wird von denjenigen Erscheinungen affiziert, die in einer unordentlichen Weise – diskontinuierlich, unterbrochen auftreten, und zwar den *Phantasmata*. Auf diese Weise dient das Irreelle zur Konstitution der identischen Realität: Es belebt jede aktuelle Auffassung mit der Antizipation von zukünftigen Ereignissen. Die Phantasie dient auf diese Weise zur Bewegung der Realität und zur Konstitution von Ganzheiten, die in der aktuellen Gegenwart nicht beendet werden können. So hat nach Husserl die Phantasie gegenüber der Konstitution der Objektivität eine untergeordnete Rolle¹⁰³.

5. Obwohl die geistigen Bilder anderer Subjekte unzugänglich bleiben (1) gibt es noch andere Möglichkeit, um die Gemeinsamkeit des Bildbewusstseins auszufinden. So dienen die materiellen Bilder im weitesten Sinne – in dem die Kunstwerke beinhaltet sind- als Modelle der Vorstellung durch *Ähnlichkeit* für die geistigen Bilder: Man sieht in dem materiellen Bild *unmittelbar* die Bezugnahme eines Bildobjekts auf sein Thema und kann folglich diese *Ähnlichkeitsbeziehung* auf die unzugänglichen geistigen Bildern anwenden¹⁰⁴. In diesem Sinne spielte die *Ästhetik* eine grundlegende Rolle sowohl für die Erkenntnis der Subjektivität als auch für die Bereicherung der Vorstellungsformen der Erfahrung: Jedes künstlerische materielle Bild zieht eine unterschiedliche Art und Weise der Bezugnahme auf ein wiederholtes Thema nach sich. Sie bezieht sich unmittelbar auf das Thema, aber im Vergleich zu den schlichten bildlichen Kopien der Gegenstände trotzdem mit einem Verhältnis der *Unangemessenheit*. Die künstlerischen Bilder zeigen damit die Variationen in den möglichen Arten der Vorstellung eines Themas auf, sodass sie eine Bereicherung der Materialien für die freie Variation der Phantasie darstellen. Diese in dem Bild sichtbare *Nicht-*

Adäquation zwischen Thema und Repräsentierendem entspricht der Art unserer Wahrnehmung der Dinge, in der sich diese nur durch Protentionen einem Gegenstand annähern kann. Das künstlerische Bild setzt diesen antizipierenden Zustand fest, sodass die Möglichkeit des Durchstreichens der Antizipation, d.h die Möglichkeit der Enttäuschung, negiert wird. Darin liegt auch die Rolle der Ästhetik für die Erkenntnis der psychische Tätigkeit, insofern das künstlerische Werk den *Drang* nach dem gemeinten nicht gegenwärtigen Repräsentierten sichtbar macht.

Primärliteratur

A. Husserls Werke

Husserliana I. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge.* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana III/I *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. I Halbband.* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1977

Husserliana IV *Ideen zur einen reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1952.

Husserliana VI *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1976.

Husserliana X *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1969.

Husserliana XI *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926.* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966.

Husserliana XIII *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität.* Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905- 1920. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana XIV *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität.* Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921- 1928. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana XV *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität.* Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929- 1935, The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana XVI *Ding und Raum.* Vorlesungen 1907. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana XIX *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zwei Bände.* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1984.

Husserliana XXVI *Vorlesungen über Bedeutungslehre.* Sommersemester 1908. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1987.

Husserliana XXXIII *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewußtsein (1917/1918)* The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 2001.

E. HUSSERL *Erfahrung und Urteil* herausgegeben von L. Landgrebe. Claasen&Goverts Hamburg 1948.

E. HUSSERL *Phantasie und Bildbewußtsein* (Texte aus Hua XXIII) Felix Meiner . Hamburg 2006

Ergänzende Primärliteratur

H.BERGSON *Durée et simultanéité. A propos de la théorie d'Einstein*. Libraire Félix Alcan. Paris. 1922.

F. BRENTANO *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Dritter Band. Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein. Felix Meiner Verlag. Hamburg. 196

J.DERRIDA *Grammatologie* Suhrkamp. Frankfurt am Main. 1974

B.ERDMANN *Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele*, Köln,Dumont-Schauberg, 1907 **G. FREGE** *Über Sinn und Bedeutung*. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, n. 100, 1892. S. 25-50

T.LIPPS*Leitfaden der Psychologie* 2. Auflage 1906 *Leitfaden der Psychologie* 3.Auflage1909 **P.RICOEUR** *Soi-même comme un autre* . Éditions du Seuil Paris 1990.

L.WITTGENSTEIN *Philosophische Untersuchungen* Suhrkamp Frankfurt am Main 2003.

Sekundärliteratur

T. ADORNO *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie: Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*. Suhrkamp. Frankfurt am Main 1990

J.BENOIST éd. *La conscience du temps*. Vrin Paris 2008.

R.BERNET . I. KERN. E. MARBACH *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens* . Felix Meiner Verlag . Hamburg . 1989

R.BERNET *Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins in Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger* Phänomenologische Forschungen Albert München 1983

C.BEYER *Intentionalität und Referenz: Eine sprachanalytische Studie zu Husserls transzendentaler Phänomenologie* Mentis Padeborn 2000

V.BICEAGA *The concept of passivity in Husserl's Phenomenology*. Springer. Dordrecht. 2010

G. BUENO *El puesto del Ego transcendental en el materialismo filosófico*, in: El Basilisco, 2º Época, nº 40, S. 1- 104, 2009.

Ensayos materialistas Taurus Madrid 1972

Imagen, símbolo, realidad El Basilisco, 1º época, nº 9, 1980 S. 57-74

H.N. CASTAÑEDA *Indicators and Quasi- Indicators* Americ. Philos. Quarterly 4 1967

S.CUNNINGHAM *Language and the phenomenological reductions of Edmund Husserl* Martinus Nijhoff/The Hague 1976

N.DEPRAZ *Transcendence et incarnation: Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*. Paris: Vrin, 1995

J.DERRIDA *Die Stimme und das Phänomen*. Suhrkamp Frankfurt/Main 2003.

M.DUMMET *Ursprünge der analytischen Philosophie* Suhrkamp Frankfurt am Main 1988. **E.FINK** Gesamtausgabe *Phänomenologische Werkstatt 2* Verlag Karl Alber Freiburg/München 2008

A.GARRIDO-MATURANO *El círculo del tiempo.Observaciones acerca de las relaciones entre sujeto y tiempo en las "Lecciones sobre la consciencia interna del tiempo"de E. Husserl*. Tópicos nº14 diciembre 2008 Argentina.

H.GRONKE *Das Denken des Anderen: Führt die Selbstaufhebung von Husserls*

- Phänomenologie der Intersubjektivität zur transzendentalen Sprachpragmatik?* Königshausen & Neumann. Würzburg. 1999.
- . **J.HABERMAS** *Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie*. Studienausgabe Suhrkamp Band I. Frankfurt am Main 2009.
- . **K.HELD** *Phénoménologie du "temps authentique" chez Husserl et Heidegger in Études phénoménologiques*, Nr. 37/38 (2004).
- . **C.HOPKINS (ed.)** *Husserl in contemporary context: prospects and projects for Phenomenology*. Kluwer Academic Publishers . Dordrecht. The Netherlands . 1997.
- . **T.KORTOONS** *Phenomenology of time: Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness*. Kluwer Academic Publishers. The Netherlands. 2002
- . **W.KUHLMANN** *Reflexion und kommunikative Erfahrung: Untersuchungen zur Stellung philosophischer Reflexion zwischen Theorie und Kritik* Suhrkamp Frankfurt am Main 1975 .
- D.LOHMAR** *Phänomenologie der schwachen Phantasie: Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung(Phaenomenologica)*. Springer Dordrecht 2008.
- E. MARBACH** *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1974.
- J.R. MENSCH** *Postfundational Phenomenology: husserlian reflections on presence and embodiment*. The Pennsylvania State University Press. 2001
- M. MERLEAU-PONTY** *Phénoménologie de la perception und Le philosophe et son ombre. Ouvres*. Gallimard. Paris . 2010
- M.RICHIR** *L'expérience du penser. Phénoménologie, philosophie, mythologie*. Millon. Collection Krisis. Grenoble 1996
- , *Phantasia,imagination et image chez Husserl, Voir (barré) n° 17, Bruxelles, novembre 1998.4-11*
- S.RINOFNER-KREIDL** *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*. Freiburg - München (Ph) 2000.
- . **I.RÖMER** *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur* Springer Heidelberg 2010 .
- A.SCHÜTZ** *Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl* , in : *Philosophische Rundschau*,5, 1957, S. 81-107.
- . **G.SOFFER** *Husserl and the question of relativism*. Kluwer Academic Publishers. Dordrecht, The Netherlands. 1991
- . **E.STRÖKER** *Husserls transzendente Phänomenologie* Klostermann Frankfurt am Main 1987
- E. TUGENDHAT** *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie* Suhrkamp. Frankfurt am Main 197
- Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*. Suhrkamp Frankfurt am Main 1979
- D.ZAHAVI and N. DEPRAZ (ed.)** *Alterity and facticity: New perspectives on Husserl (Phenomenologica)*. Kluwer Academic Publishers.Dordrecht. The Netherlands.