

WELTEN
DER
PHILOSOPHIE
18

Ichiro Yamaguchi

Genese der Zeit aus dem Du

Untersuchungen zur
interkulturellen
Phänomenologie

VERLAG KARL ALBER



WELTEN DER PHILOSOPHIE **A**

WELTEN DER PHILOSOPHIE 18

Wissenschaftlicher Beirat:

Claudia Bickmann †, Rolf Elberfeld, Geert Hendrich,
Heinz Kimmerle †, Kai Kresse, Ram Adhar Mall,
Hans-Georg Moeller, Ryôsuke Ohashi,
Heiner Roetz, Ulrich Rudolph, Hans Rainer Sepp,
Georg Stenger, Franz Martin Wimmer,
Günter Wohlfart und Ichirô Yamaguchi.

Ichiro Yamaguchi

Genese der Zeit aus dem Du

Untersuchungen zur
interkulturellen
Phänomenologie

Verlag Karl Alber Freiburg/München

山口一郎

汝からの時間の発生

— 間文化現象学の研究 —

本書では時間の問題と他者の問題との関係が塾考されている。時間の発生が時間内容に即して、主観の三階層に区分された生成プロセスの発展において探求される。第一の層は、乳幼児と養育者とのあいだの衝動志向性をとおした根源的で先自我的な時間化の層とみなされる。第二の層においては、計測可能な客観的時間性と空間性の根源が、知覚や言語使用、判断や計算などの能動的総合の出現をとおして、相互主観的に根拠づけられる。この二階層の解明をとおして、B.リベットによる「意識」についての、そしてG.リゾラッティなどによる「ミラーニューロン」の脳科学研究が、フッサールの発生的現象学に統合されることが明証的に論証される。第三の層は、成人における我-汝-関係の汝に由来する時間の根源に関係づけられている。その際、我-汝-関係と仏教における無我の没自我性が、発生的現象学における以下の二つの問いをとおして究明されることになる。第一の問いは、「原共感覚」からの個別的感覚野の生成の問いであり、第二の問いは、世界に対する没自我的な関わりにおける先言語的な沈黙と超言語的な沈黙からする倫理の生成の問いである。

筆者紹介

山ロー郎（やまぐち・いちろう）

1968年から1974年まで上智大学文学部哲学科、同大学大学院哲学研究科修士課程修了後、1974年から1979年までドイツ、ミュンヘン大学にて哲学、基礎神学、日本学を学ぶ。哲学の学位（1979年）と教授資格（1994年）取得後、1996年から2013年まで東洋大学文学部教授。現在、東洋大学名誉教授。

Ichiro Yamaguchi

Genese der Zeit aus dem Du

Untersuchungen zur
interkulturellen Phänomenologie

Im vorliegenden Buch wird das Verhältnis zwischen den Problematiken der Zeit und des Anderen durchdacht. Die Genese der Zeit wird inhaltlich hinsichtlich der Entwicklung der drei Schichten des Werdeprozesses des Subjekts untersucht. Die erste Schicht wird als die ursprüngliche, vor-ichliche Zeitigung durch die Triebintentionalität zwischen dem Kleinkind und den Eltern angesehen. In der zweiten Schicht wird der Ursprung der messbaren, objektiven Zeitlichkeit und Räumlichkeit durch das Auftreten der aktiven Synthesen des Wahrnehmens, des Sprechens, des Urteilens, des Rechnens usw. intersubjektiv grundgelegt. Dadurch wird die Integration der neurowissenschaftlichen Untersuchung des Bewusstseins durch B. Libet oder jener Spiegelneuronen durch G. Rizzolatti in die genetische Phänomenologie Husserls begründet. Die dritte Schicht bezieht sich auf den Ursprung der Zeit aus dem Du der Ich-Du-Beziehung beim Erwachsenen. Dabei werden die Ich-Du-Beziehung und die selbstlose, nicht-ichliche Zuwendung zur Welt im Buddhismus in den folgenden Fragestellungen der genetischen Phänomenologie weiter vertieft: zum einen die Frage nach der Entstehung der einzelnen Empfindungsfelder aus der »Ursynästhes«*e*, zum anderen die nach der Entstehung der Ethik aus dem vorsprachlichen und übersprachlichen Schweigen der selbstlosen Zuwendung zur Welt.

Der Autor:

Ichiro Yamaguchi studierte von 1968 bis 1974 Philosophie an der Sophia-Universität in Tokyo und von 1974 bis 1979 Philosophie, Fundamentaltheologie und Japanologie an der Ludwig-Maximilians-Universität in München. Nach Promotion (1979) und Habilitation (1994) war er von 1996 bis 2013 ordentlicher Professor für Philosophie an der Tōyō-Universität in Tokyo. Seit 2013 Prof. emeritus an derselben Universität.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48918-5
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81760-5

Vorwort

Die Frage der Zeit und des Anderen ist und bleibt für mich eine Grundfrage, die den Weg meines Denkens bestimmt hat und weiter bestimmen wird. Als ich meine Dissertation »Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl« 1982 schrieb, war ihr Hauptthema der Andere. Das Thema Zeit stand im Hintergrund, weil die Charakterisierung der Zeit als Form der Sinnlichkeit die Auffassung der Selbstkonstitution des Zeitinhalts durch die Querintentionalität der Retention noch verborgen bleiben ließ. Anders gesagt habe ich damals den echten Sinn dessen, was mit Husserls Begriff »absolute Zeitigung« auf der allerletzten Seite des Husserliana-Bands XV (»Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III«, S. 670) gemeint war, noch nicht richtig verstanden.

Dennoch war für mich klar, dass die Frage der Intersubjektivität letztlich nur durch das korrekte Verständnis des oben genannten Begriffs der passiven Synthesis und ihrer Urform, nämlich der »Paarung«, gelöst und somit transzendental begründet werden kann. Für die genau verstandene transzendente Bestimmung der passiven Synthesis, die die Unterscheidung zwischen der aktiven und der passiven Intentionalität voraussetzt, ist ferner die Auslegung der Entwicklung der monadologischen Phänomenologie unter dem Aspekt der genetischen Phänomenologie in den 20er-Jahren notwendig.

Andererseits ist die Grenzziehung zwischen der aktiven und der passiven Intentionalität sehr schlicht. Es geht allein darum, ob sich in den jeweiligen Intentionalitäten ein Anteil einer Leistung der Aktivität des Ichs befindet oder nicht. In der aktiven Intentionalität gibt es eine Beteiligung der Ich-Aktivität, in der passiven Intentionalität nicht. Gerade wegen der Missachtung dieser eindeutigen Differenz konnten die meisten immer wiederkehrenden Kritiken an der Begründung der Intersubjektivität bei Husserl den Kern dieser Einsicht nicht treffen.

Vor diesem Hintergrund habe ich in meiner Habilitationsschrift

»Ki als leibhaftige Vernunft. Beitrag zur interkulturellen Phänomenologie der Leiblichkeit« versucht, die Dimension der Zwischenleiblichkeit unter dem Aspekt der genetischen Phänomenologie Husserls und der buddhistischen Philosophie des »Nicht-Ichs« phänomenologisch darzustellen. Dadurch ist klar geworden, dass die Basis der Zwischenleiblichkeit erst durch die intermonadisch fungierende passive Synthesis der Triebintentionalität vor der »Ich-Zentrierung« des eigenen und anderen Ichs in der intermonadischen Zeitigung konstituiert wird und die Leiblichkeit in der Ich-Du-Beziehung im Sinne Bubers von der bereits fungierenden Ich-Zentrierung völlig befreit entsteht. Diese Einsicht wurde durch eine phänomenologische Reflexion auf die Übung des japanischen Kampfsports, die Schulung des Zen-Buddhismus und die Bewusstseins- und Zeitlehre der Yogacara-Schule des Mahayana-Buddhismus vielseitig, und zwar in transzendentalphänomenologischer Analyse bestätigt.

Im vorliegenden Buch »Genese der Zeit aus dem Du« wird das Verhältnis zwischen den Problematiken der Zeit und des Anderen, der methodischen Strenge der phänomenologischen Forschung entsprechend, transzendental im Bereich der genetischen Phänomenologie durchdacht. Die Genese der Zeit wird inhaltlich hinsichtlich der Entwicklung der drei Schichten des intermonadischen Werdeprozesses untersucht.

Die erste Schicht wird als die ursprüngliche, intermonadisch-vorrichliche Zeitigung durch die Triebintentionalität zwischen dem Kleinkind und den Eltern angesehen. In der zweiten Schicht wird der Ursprung der messbaren, objektiven Zeitlichkeit und Räumlichkeit, die von der naturwissenschaftlichen Forschung methodisch notwendigerweise vorausgesetzt werden, durch das Auftreten der aktiven Synthesen des Wahrnehmens, des Sprechens, des Urteilens, des Rechnens usw., die alle die ihnen vorausgehenden passiven Synthesen voraussetzen, intersubjektiv grundgelegt.

Dadurch wird die Integration der naturwissenschaftlichen Forschung – z. B. der neurowissenschaftlichen Untersuchung des Bewusstseins durch B. Libet oder der der Spiegelneuronen durch G. Rizzolatti – in die genetische Phänomenologie Husserls methodisch streng, d. h. auch hinsichtlich der Begrenzung der naturwissenschaftlichen Methode, begründet. Als eine wichtige Entwicklung dieser Orientierung ist F. Varelas Entwurf einer »Neurophänomenologie« anzusehen.

Die dritte Schicht bezieht sich auf den Ursprung der Zeit aus

dem Du der Ich-Du-Beziehung beim Erwachsenen. In diesem Buch werden die Ich-Du-Beziehung und die selbstlose, nicht-ichliche Zuwendung zur Welt im Buddhismus in den folgenden Fragestellungen der genetischen Phänomenologie weiter vertieft: derjenigen des Prozesses der intermonadischen Entstehung der einzelnen Empfindungsfelder (bzw. der sogenannten »Qualia« in der Neurowissenschaft) aus der »Ursynästhes« (»amodal perception«), derjenigen der Rolle des Ich-Es-Verhältnisses bei der Verwirklichung der Ich-Du-Beziehung in der japanischen Gesellschaft und derjenigen der Entstehung der Ethik aus dem vorsprachlichen und übersprachlichen Schweigen der selbstlosen Zuwendung zur Welt.

Dieses Buch basiert auf der Bearbeitung und Überarbeitung von Vorträgen und Aufsätzen, die ich nach meiner Habilitationsschrift in Japan, Deutschland und Österreich verfasst habe. Husserls Phänomenologie der Lebenswelt war für mich von Anfang an eine Phänomenologie der Lebenswelten, aus der interkulturelles Philosophieren durch die nicht nur sprachlichen, sondern auch vorsprachlichen und übersprachlichen Kommunikationen ständig entsteht. Denken ist in diesem Sinne ständiges intersubjektives und interkulturelles Mitdenken.

Für solches Mitdenken danke ich herzlich Hideo Kawamoto, Katsuzo Murakami, Shinji Hamazu, Toru Tani, Yoshihiro Nitta, Elmar Holenstein, Georg Stenger und vor allem meinem Lehrer Bernhard Waldenfels. Er hat mir ein offenes Feld des phänomenologischen Dialogs gezeigt, aus dessen Zwischen eine neue Dimension des Philosophierens entstehen kann.

Die erste Gesprächspartnerin, mit der ich seit über dreißig Jahren meine philosophischen Themen und Fragestellungen diskutiere, die oftmals aus unserem Familienleben mit unseren zwei Kindern, Fabian und Sophia, erwachsen sind, ist meine Frau Karin Yamaguchi. Für ihr Mitdenken und ihre Kommentare danke ich ihr sehr herzlich.

Für die genaue, sorgfältige Korrektur meiner deutschen Texte bin ich besonders Wolfgang Fasching und auch Peter Zieme, Fabian Gabelberger sowie Philipp M. Schlögl sehr dankbar.

Yokohama, im Herbst 2017

Ichiro Yamaguchi

Inhalt

Einleitung	17
----------------------	----

Erster Teil. Die Zeit

Kapitel I. Die Problematik der Konstitution des Zeitflusses bei Husserl im Hinblick auf die Frage des unendlichen Regresses und deren Lösung	33
1. Die Frage des unendlichen Regresses in den »Zeitvorlesungen«	34
§1. Die Einheit des Zeitinhalts und die Einheit des Zeitbewusstseins selbst	34
§2. Wahrnehmung und gleichzeitiges Erinnern?	35
§3. Die Entstehung des unendlichen Regresses	36
§4. Ein Versuch der Problemlösung	37
2. Die Retention als passive Intentionalität – Husserls Kritik an der Zeitlehre Brentanos und Meinongs	39
§1. Kritik am psychologisch-realistischen Ansatz der Zeitlehre Brentanos	40
§2. Kritik an der Zeitlehre Meinongs	41
§3. Die Thematik der Phänsiologie und der Begriff des Urbewusstseins	42
3. Das Selbstkonstituieren des Zeitflusses durch die doppelte Intentionalität der Retention	46
§1. »Ordinaten-« und »Abszissenachse« der Retention	46
§2. Querintentionalität und Längsintentionalität der Retention	50
§3. Die doppelte Intentionalität der Retention und die Lösung des Problems des unendlichen Regresses	52

Inhalt

§4. Die weitere Entwicklung der Analyse des retentionalen Prozesses	54
§5. Verschiedene Missverständnisse hinsichtlich der doppelten Intentionalität der Retention	57
4. Die Analyse des Zeitbewusstseins in den »Bernauer Manuskripten«	60
§1. Die Frage des unendlichen Regresses in den L-Manuskripten	60
§2. Die Notwendigkeit und die Evidenz der Protention	63
§3. Tendenz der Protention in der genetischen Analyse des Zeitbewusstseins	67
5. Endgültige Lösung: die assoziative wechselseitige Weckung zwischen Urimpression und Retention	68
§1. Die unbewusste Retention	69
§2. Die apodiktische Evidenz der unbewussten Retention	71
§3. Das Verhältnis zwischen Urimpression und Retention	73
§4. Die endgültige Lösung des Problems des unendlichen Regresses	80
Kapitel II. Ereignis als die voraffektive Zeitigung bei Husserl	82
1. Die Gegenüberstellung der egologischen und der monadologischen Auffassung der Zeitigung	83
§1. Die eigentümliche Intentionalität der Retention	83
§2. Der unendliche Regress aufgrund des Schemas Auffassungsakt – Auffassungsinhalt	84
§3. Die Herkunft des Zeitinhalts in der konkreten lebendigen Gegenwart	85
§4. Die Reflektierbarkeit der lebendigen Gegenwart	87
§5. Egologische und monadologische Interpretation der lebendigen Gegenwart	88
2. Die Zeitigung in der genetisch-monadologischen Phänomenologie Husserls	90
§1. Die apodiktische Evidenz der Retention in der Vorlesung »Einleitung in die Philosophie« (1922/23)	91
§2. Husserls Rückblick auf die Entwicklung seiner Zeitlehre	92
§3. Der Begriff des phänomenologisierenden Ichs	94

§4. Monadologische Zeitigung im Wandel von der ego- logischen zur monadologischen Phänomenologie . . .	97
3. Voraffektion und Affektion in der intermonadischen Zeitigung	109
§1. Die Unterscheidung zwischen Voraffektion und Affektion	109
§2. Die paradoxe Simultaneität einer im Jetzt simultanen Vergangenheit in der Voraffektion	111
§3. Das Phänomen der Aufmerksamkeit	114
§4. Die voraffektive Unterdrückung	116
 Kapitel III. Kritik an Libets Lehre von der zeitlichen Verzögerung des Bewusstseins und die Orientierung der Neuro- phänomenologie	 118
1. Libets Entdeckung der Verzögerung von 0,5 Sekunden beim Bewusstwerden	119
§1. Verfahren und Endergebnisse dieser Entdeckung . . .	120
§2. Kritische Fragen bezüglich Libets Interpretation der Daten	121
2. Die unbewusst fungierende Retention bei Husserl und die phänomenologische Interpretation der libetschen Zeitverzögerung	125
§1. Die Evidenz der bewussten und unbewussten Retention	126
§2. Die unbewusste Retention statt der subjektiven Rückdatierung zur EP-Reaktion	132
3. Die Zeitanalyse in der Neurophänomenologie Varelas . . .	137
§1. Die methodische Betrachtung der Neuro- phänomenologie Varelas	138
§2. Neurophänomenologische Analyse des »Gegenwarts-Bewusstseins«	139
 Kapitel IV. Die paradoxe Zeitigung bei Husserl und in der Yogacara-Schule des Mahayana-Buddhismus	 146
1. Husserls Analyse des Zeitbewusstseins	146
§1. Über das Bewusstsein der Vergangenheit. Der Begriff der Retention	146
§2. Egologische und intermonadische Auffassung der Zeitigung	151

Inhalt

§3. Die Zeitigung in der genetisch-intermonadologischen Phänomenologie Husserls	154
2. Die Zeitlehre der Yogacara-Schule des Mahayana-Buddhismus	158
§1. Die Grundeinsichten des Buddhismus	159
§2. Die Lehre vom Leiden im Buddhismus, Leiden als Dharma	160
§3. Leiden als existenzielle Erfahrung	174
§4. Zur phänomenologischen Untersuchung des Buddhismus	176
§5. Analyse der Zeit in der Dharma-Lehre der Yogacara-Schule	181

Zweiter Teil. Der Andere

Kapitel I. Die Problematik der Intersubjektivität in der Interkulturalität	205
1. Berührung mit dem Du	206
§1. Die Empfindung bei Levinas	207
§2. Die Unterscheidung zwischen aktiver und passiver Intentionalität	208
§3. Die Empfindung in der Ich-Du-Beziehung	210
2. Die Begründung der Intersubjektivität aus der intermonadischen zwischenleiblichen Urkommunikation	211
§1. Die Fragestellung der Intersubjektivität in der egologischen Phänomenologie	212
§2. Die Frage nach der genetischen Methode in der Thematik der Intersubjektivität	214
§3. Passive Synthesis, die produktive Einbildungskraft bei Kant und Heideggers Interpretation der Einbildungskraft bei Kant	223
§4. Die Begründung der Intersubjektivität durch die Paarung der passiven Synthesis: die Paarung in der statischen und genetischen Analyse	232
§5. Triebintentionalität als uraffektive passive Synthesis und die Begründung der Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie	242

§6.	Die Leibzentrierung aus der Ursynästhesie des Säuglings	264
§7.	Der Mangel der assoziativen Synthesis der Paarung beim Autismus und die Frage der Bildung der emotionalen Kommunikation	271
§8.	Die passive Genesis der »objektiven« Raumzeitlichkeit in der intermonadischen Kommunikation zwischen Mutter und Kind	274
§9.	Die Genesis der Sprache in der intermonadischen, emotionalen Kommunikation	283
§10.	Die aktive Genesis der intersubjektiven Objektivität der Wissenschaft	288
§11.	Vergessenheit der passiven Intersubjektivität und die Mathematisierung der Lebenswelt	291
§12.	Die Integration der affektiven Übereinstimmung (»affect attunement«) Sterns in die genetische Phänomenologie	295
§13.	Die Integration der »Spiegelneuronen« in die genetische Phänomenologie	301
§14.	Ich-Du-Beziehung in der intermonadischen Vergemeinschaftung	309
3.	»Ich-Du-Beziehung« bei Buber und Husserl und das »Ich und Du« bei Nishida	316
§1.	Nishidas Kritik an Bergson und seine neukantianische Auffassung der Zeit	318
§2.	Logik und Mathematik bei der Selbstentwicklung der reinen Erfahrung	323
§3.	Das Moment des Nichts und der Negation im »Vorder-Spaltung-zwischen-Subjekt-und-Objekt«	326
§4.	Die Selbstentwicklung der reinen Erfahrung in der Ganzheit von Wissen, Fühlen und Wille; Nicht-Ich und Person	331
§5.	»Ich und Du« bei Nishida, Buber und Husserl	333
§6.	Die Entwicklung des Ich-Es-Verhältnisses in der heutigen japanischen Gesellschaft	356

Kapitel II. Ethik in der interkulturellen Phänomenologie	369
1. Die paradoxe Simultaneität in der Ethik der genetischen Phänomenologie Husserls	369
§1. Aktivität und Passivität in der Vorlesung »Einleitung in die Ethik« (1920/24)	369
§2. Voraffectio und Affectio in der Ethik der genetischen Phänomenologie Husserls	371
§3. Passive Intentionalität und nicht-intentionale Passivität in der Problematik der Ethik	372
§4. Widerfahrnis und seine paradoxe Simultaneität	377
§5. Die Dimension der Voraffectio der paradoxen Simultaneität	382
2. Die Andersheit des Anderen in der Ethik der interkulturellen Phänomenologie	388
§1. Der Begriff der passiven Motivation, der weder der Kausalität der Natur noch dem freien Willen des Geistes angehört	389
§2. Passive Motivation als Mutterboden der Vernunft	391
§3. Husserls Kritik an der Moralphilosophie Kants	396
§4. Die Frage der Intersubjektivität und der Ethik in der genetischen Phänomenologie Husserls	401
§5. Ethik des Schweigens in der Selbstlosigkeit der Ich-Du-Beziehung	410
3. Die Integration des sozialen Systems Luhmanns in die genetische Phänomenologie Husserls	439
§1. Das Paradox des Rechts in der Abgeschlossenheit und Offenheit des sozialen Systems	439
§2. Soziale Systeme bei Luhmann und Intersubjektivität bei Husserl	450
§3. Der Ansatz der Sozialphilosophie in der interkulturellen Phänomenologie	454
Literaturverzeichnis	462
Namenregister	471
Sachregister	473

Einleitung

Mein Bewusstsein von meiner unbewussten Körperbewegung und Empfindung

In Tokyo kann man sich folgende Situation gut vorstellen: Ich stehe in einem vollbesetzten Zug. Durch den plötzlichen Ruck einer Notbremsung trete ich auf den Fuß eines dicht neben mir stehenden Mannes. Wahrscheinlich kennen viele diese Situation einer überraschenden Notbremsung. Jeder würde meinen, ich sei ohne Absicht auf den Fuß des Fremden getreten. Lässt sich jedoch ausschließen, dass ich doch mit Absicht – die Notbremsung ausnützend – auf den Fuß dieses auf mich unsympathisch wirkenden fremden Mannes getreten bin?

Ob ich mit oder ohne Absicht gehandelt habe, kann im ersten Moment nur ich wissen. Woher weiß ich jedoch davon? Ich kann unterscheiden, ob sich mein Körper zunächst unbewusst bewegt hat oder ich mich kraft einer bewussten Entscheidung bewegt habe. Dies entspricht der Unterscheidung zwischen einer unbewussten und einer bewussten Körperbewegung.

Allerdings stellt sich zugleich die Frage, wie ich das Vorher und Nachher der Bewegung überhaupt trennen und des Weiteren davon wissen kann. Meine unbewusste Bewegung war eben unbewusst. Aber der Tatsache, dass meine unbewusste Körperbewegung vorher geschah, bin ich gewiss. Wenn es nötig ist, kann ich das vor Gericht bezeugen. Aber von diesem Vorher der unbewussten Bewegung kann ich erst nachher wissen. Wo ist allerdings dieses Vorher der unbewussten Bewegung, wenn ich erst nachher davon wissen kann? Jedenfalls ist unbezweifelbar klar, dass meine unbewusste Bewegung *vor* meinem Bewusstsein von dieser Bewegung geschehen ist. Dieses unbewusste »Vorher-da-Sein« der Bewegung bezeichne ich, Husserls Begriff der Retention folgend, als *die unbewusste Retention* der Körperbewegung.

Retention bedeutet »Noch-bewusst-Sein« (vgl. Hua X, 24)¹. Das in der Retention noch Bewusste, m. a. W. das Retinierte, ist in diesem Fall meine unbewusste Körperbewegung. Also geht das unbewusst Retinierte meiner Körperbewegung der bewussten Retention meiner Körperbewegung voran. Dieses unbezweifelbare Bewusstsein von dem zeitlichen Nacheinander-Sein zeigt die Genesis bzw. das Werden der Sinnbildung des Zeitbewusstseins von der *Vergangenheit* und dem *Jetzt* (Gegenwart). In dem Augenblick, in dem das unbewusst Retinierte der Körperbewegung als die Körperbewegung bewusst wird, entsteht die Unterscheidung zwischen der vorangegangenen Vergangenheit der unbewussten Körperbewegung und dem Jetzt der nun bewussten Körperbewegung.

Auch wenn diese Erklärung des Zeitbewusstseins von dem Vorher- und Nachher-Sein überzeugend klingt, ist die Frage noch offen, auf welche Weise die unbewusste und die bewusste Retention am Werk sind. Auf welche Weise kann die unbewusste Körperbewegung als solche, d. h. nicht als eine bestimmte Empfindung einer Farbe oder eines Tones, sondern eben als die Empfindung der Bewegung, unbewusst retiniert werden? Das unbewusst Retinierte kann auch eine visuelle, akustische oder haptische Empfindung sein. Denn ich erlebe bei einer Notbremsung auch eine plötzliche Änderung des Blickfeldes sowie eine im Gehörten und im Gefühlten. Ich sehe die plötzliche Körperbewegung anderer Fahrgäste und höre gleichzeitig die Schienen quietschen oder spüre eine plötzliche Änderung der Druckempfindung meiner Füße.

Dieses ganze Bewusstsein von der plötzlichen Änderung der verschiedenen Empfindungen ist nur möglich, wenn die unbewusste Retention der visuellen, akustischen und haptischen Empfindung tätig ist. Denn das Bewusstsein von der Änderung der Empfindung kann nur im Vergleich zwischen der vorherigen und der anschließenden Empfindung entstehen. Aber wie wäre solch ein Vergleich überhaupt möglich, wenn die vorangehenden, unbewussten Empfindungen nicht retiniert wären? Während ich auf der Zugfahrt in Gedanken oder Erinnerungen vertieft war, war ich auf keine visuellen, akustischen oder haptischen Empfindungen aufmerksam. Dann setzte plötzlich die Notbremsung ein, die alle diese Zustände ändern sollte.

¹ Das Kürzel »Hua« bezieht sich auf die Husserliana-Ausgabe der Werke Husserls, die römische Zahl bezeichnet die Nummer des Bandes, die arabische Zahl dahinter die Seitenzahl.

Zwischen der vorangehenden, unbewusst retinierten visuellen Empfindung, die ich von den anderen Fahrgästen hatte, und der jetzt bewussten Retention dieser Empfindung entsteht solch ein Vergleich, der das Bewusstsein von der Änderung der visuellen Empfindung ausmacht. Das Gleiche gilt auch für die akustische und haptische Empfindung. Der unbewusst entstandene Vergleich – und das ist hier der entscheidende Punkt – zwischen der unbewusst retinierten akustischen Empfindung des Geräusches während der Zugfahrt und der bewusst retinierten akustischen Empfindung während der Notbremsung macht das Bewusstsein der Änderung der akustischen Empfindung aus.

Durch das Beispiel der Notbremsung des Zuges ist klar geworden, dass das Bewusstsein von der vorangegangenen unbewussten Körperbewegung das Bewusstsein von der Vergangenheit und dem Jetzt ursprünglich stiftet. In diesem Beispiel der plötzlichen Änderungen der Empfindungen wurde gezeigt, dass das Bewusstsein von der Änderung einer bestimmten Empfindung das Bewusstsein von der vorangegangenen unbewussten Empfindung voraussetzen muss. Diese notwendige Voraussetzung der vorangegangenen unbewussten Empfindung stiftet das Bewusstsein von der vorangegangenen Vergangenheit der unbewussten Empfindung und von dem Jetzt der daran direkt anschließenden Änderung der Empfindung. Somit ist die Quelle der Sinnbildung des Zeitbewusstseins von Vergangenheit und Jetzt (Gegenwart) angezeigt, obwohl die Art und Weise, wie die unbewusste oder bewusste Retention fungiert, noch unklar bleibt.

Wie verhält es sich dann mit dem Zeitbewusstsein der Zukunft? Ein anderes Beispiel: Wenn ich völlig in Gedanken versunken auf einer Straße gehe, kann es passieren, dass ich – die Unebenheit der Straße übersehend – stolpere. Dabei liegen in meinem Stolpern schon viele Prozesse verborgen, die ich unbewusst vollziehe.

Wie kann es überhaupt zu meinem Stolpern kommen? Mit Absicht ist es sicherlich nicht geschehen, es sei denn beim schauspielerischen Darstellen eines unaufmerksamen Fußgängers auf einer Bühne. Ich kann auf einem gut gepflasterten Weg bei trockenem Wetter ohne besondere Aufmerksamkeit gehen. Dabei wird vor jedem einzelnen Schritt die folgende feste und ebene Oberfläche des Wegs immer wieder unbewusst vorweggenommen. Gerade weil ich aber diese Oberfläche der Straße unbewusst und unaufmerksam vorwegnahm, geschah das Stolpern.

Das unbewusst Vorweggenommene war der ebenfalls unbewusst

gegebene Empfindungsinhalt der festen Oberfläche der Straße. Wenn er bei jedem Schritt auch unbewusst immer weiter gegeben gewesen wäre, hätte ich ohne Störung völlig in Gedanken versunken weitergehen können. Aber das Vorweggenommene war nicht gegeben, sondern ich verlor aufgrund des Fehlens der Druckempfindung der Straße das Gleichgewicht und stolperte.

Das Vorwegnehmen bezeichnet Husserl als »Protention«, da es im Voraus auf etwas gerichtet ist. Hier in diesem Fall zeigt sich das unbewusste Vorwegnehmen, die unbewusste Protention, indem sie das unbewusste Gehen ermöglicht. Diese unbewusste Protention betrifft nicht nur die Empfindung der Körperbewegung, d. h. die Kinästhesie, sondern wie bei der unbewussten Retention alle unbewussten Empfindungen. Beim Beispiel der Notbremsung etwa beschränkte sich die Retention nicht nur auf die unbewusste Retention der Körperbewegung, sondern betraf auch die unbewusste Retention der anderen Empfindungen.

In Bezug auf die Protention kann ich vor der Notbremsung ohne besondere Aufmerksamkeit unbewusst im Zug stehen bleiben, weil die unbewusste Protention der Kinästhesie beim Stehen den unbewusst gegebenen Empfindungsinhalt derselben Kinästhesie immer schon verarbeitet und mitvollzieht. Das betrifft aber nicht nur die unbewusste Protention der Kinästhesie, sondern auch die unbewusste Protention aller anderen Empfindungen. So umfasst die unbewusste Protention vor der Notbremsung auch die visuellen, akustischen, haptischen u. a. Empfindungen.

Die visuellen Empfindungen, z. B. die Bilder der Mitfahrenden, bleiben vor der Notbremsung unbeachtet, die Aufmerksamkeit ist nicht auf sie gerichtet. Das jeweils Vorweggenommene der gesamten Bilder der Mitfahrenden ist mit den jeweilig unbewusst empfundenen Empfindungsinhalten identisch. Daher ist die gesamte visuelle Empfindung der Bilder der Mitfahrenden unbeachtet geblieben. Genauso verhält es sich bei der akustischen Empfindung. Das Geräusch des fahrenden Zugs bleibt stets im unbeachteten Hintergrund. Aber trotz dieses Hintergrundes wird dieses Geräusch immer unbewusst empfunden, unbewusst retiniert, und das so Retinierte wird immer wieder unbewusst durch die Protention vorweggenommen und das gleiche Geräusch unbewusst empfunden usw. Somit wird deutlich, dass das Bewusstsein von der Zukunft aus dem ständigen Vorwegnehmen der unbewussten Protention gebildet wird. Das Vorwegnehmen der unbewussten Protention bedeutet hier »das unbewusste

Gerichtet-Sein« des bestimmten Empfindungsinhalts auf den ständig neu auftretenden Empfindungsinhalt.

Normalerweise versteht man aber unter dem Begriff der Zukunft einen bestimmten Termin oder Plan in der nächsten Woche, dem nächsten Jahr bzw. einer noch nicht gekommenen Zeit. Bei Heidegger entfaltet sich die Angst vor dem eigenen Tod durch eine noch nicht gekommene Zeit, aber in einer für die Existenz des Daseins voll bewussten Zukunft. Diese voll bewusste Zukunft entspricht allerdings nicht der Dimension der Zukunft im Sinne der unbewussten Protention (Vorwegnehmen). Diese voll bewusste Zukunft setzt die bewusste Protention voraus, weil die bewusste Zukunft die bewusste Protention der lebendigen Gegenwart notwendig voraussetzen muss. Und ferner setzt die bewusste Protention wiederum die unbewusste Protention voraus. So kann etwa ohne vorangehende und vorwegnehmende unbewusste Protention der Körperbewegung beim Gehen nicht die Empfindung der Körperbewegung des Stolperns entstehen. Beim vorsichtigen Gehen auf einer vereisten Straße gehe ich hingegen sehr aufmerksam. Bei jedem Schritt wird die bewusste Protention, die auf die Glätte der Straße gerichtet ist, vollzogen, und sie ändert sich dem jeweils neu gegebenen bewusst Retinierten entsprechend.

Das Verhältnis zwischen dieser bewussten Protention und der unbewussten Protention kann durch das Verhältnis zwischen der Kinästhesie bei der willentlichen Bewegung und der Kinästhesie bei der unabsichtlichen, instinktiven Bewegung verstanden werden. Die instinktive Kinästhesie geht, wie am Beispiel der Notbremsung gezeigt wurde, der willentlichen Kinästhesie voran. Bei der Protention der instinktiven Kinästhesie geht die unbewusste Protention der bewussten Protention voran. Also setzt die bewusste Protention der willentlichen Kinästhesie die ursprüngliche, unbewusste Protention der instinktiven Kinästhesie voraus. Dieses Verhältnis gilt auch für die unbewusste und die bewusste Retention.

Durch die bisherige Beschreibung der Erlebnisse bei einer Notbremsung und beim Stolpern wurde gezeigt, dass die unbewusste Retention der unbewussten, instinktiven Körperbewegung der bewussten Retention derselben Körperbewegung vorangeht und so das Zeitbewusstsein der vorangehenden Vergangenheit gebildet wird und dass gleichermaßen das Stolpern während des Gehens die unbewusste Protention der Körperbewegung voraussetzen muss und so das Zeitbewusstsein der vorweggenommenen Zukunft gestiftet wird.

Die Themenstellung und die methodischen Fragen dieses Buches bleiben bisher allerdings noch unerwähnt. Die Themen dieser Arbeit bilden die Zeit und der Andere. Methodisch orientiert sie sich dabei an der phänomenologischen, genauer der genetisch-phänomenologischen Methode. Zur Thematisierung der Zeit und zur Methode ist Folgendes anzumerken:

a) Zeit wird zunächst durch die phänomenologische Methode (im Sinne der phänomenologischen Reduktion) als die unbezweifelbare, *apodiktische Evidenz* des eigenen Bewusstseins (z. B. das unbezweifelbare Vorangehen der unbewussten Körperbewegung bei der Notbremsung) gedacht. Dabei bleibt die kausale Untersuchung der Zeit durch die Naturwissenschaft zunächst eingeklammert.

b) Der Hinweis auf die apodiktische Evidenz des bestimmten Bewusstseinsinhalts bezeichnet aber nur den Ausgangspunkt der phänomenologischen Untersuchung. Die apodiktische Evidenz (z. B. der vorangehenden, unbewussten Retention der Körperbewegung) ist zur vollständigen, *adäquaten Evidenz* dieser apodiktischen Evidenz, also zur Analyse, auf welche Weise die apodiktische Evidenz selbst entsteht, zu bringen. Mit anderen Worten bedeutet dies, die genetische Analyse der apodiktischen Evidenz der unbewussten und bewussten Retention und der unbewussten und bewussten Protention vorzunehmen. Dabei wird klar werden, dass die Genesis der Retention und der Protention, wie in einem Beispiel weiter unten gezeigt wird, nicht mehr im einzelnen Bewusstsein des isolierten Subjekts abgeschlossen ist, sondern in der intersubjektiven, genauer gesehen *intermonadischen Sinnbildung* liegt.

c) »Intermonadisch« bedeutet die Art und Weise, wie »zwischen Monaden« agiert wird. Der Gebrauch des Begriffs der Monade wird bei Husserl durch die Unterscheidung zwischen der unbewussten und der bewussten Retention verständlich. Die bisherigen Interpretationen der Zeitkonstitution und Zeitigung bei Husserl sind entweder *egologisch* oder *monadologisch* differenziert zu betrachten. Die Unzulänglichkeit der egologischen Interpretation liegt eindeutig darin, dass die unbewusste Retention, die als passive Intentionalität zu charakterisieren ist, innerhalb der auf dem Bewusstsein beruhenden Egologie nicht ans Licht der Reflexion gebracht werden kann. Die Egologie Husserls basiert in den »Ideen I« einerseits auf dem »ego« des »ego cogito« Descartes' und andererseits auf dem »reinen Ich« bzw. transzendentalen Ich im Sinne Kants. Die Monadologie bezieht sich ursprünglich auf Leibniz' Begriff der »Monade«. Aber der ent-

scheidende Unterschied im Verständnis des Begriffs *Monade* zwischen Leibniz und Husserl liegt darin, dass bei Leibniz die *Monade* noch als Substanz mit metaphysischen Annahmen wie »prästabilierte Harmonie« oder »Fensterlosigkeit der *Monade*« usw. gefasst wird, während sie bei Husserl als die transzendente Subjektivität der Intentionalitäten gedacht wird.

d) Durch das In-den-Blick-Nehmen der *Monade* wird es Husserl möglich, die Genesis bzw. die Entwicklung des transzendentalen Ichs selbst, also die Entwicklung von der vor-ichlichen *Monade* zur ichlichen *Monade*, zu thematisieren, da die *Monade* in sich die Stufenentwicklung von der anorganischen über die organische bis hin zur menschlichen *Monade* hat. Die genetische Phänomenologie, die die Genesis aller Sinnkonstitutionen befragt, ermöglicht es Husserl, den Aspekt der Egologie in die monadologische Phänomenologie zu integrieren.

In der egologischen Phänomenologie, die die Aktivität des fungierenden Ichs voraussetzt, kann nur die »aktive Intentionalität« (Hua IV, 333) fungieren, während die passive, vor-ichliche, völlig ichlose Intentionalität und ihre Art des Fungierens in diesem Bereich der Egologie niemals reflektierbar sein können, da die passive Synthesis der vor-ichlichen passiven Intentionalität vor der Reflexion der aktiven Intentionalität der Ich-Aktivität bereits ihre »Vorkonstitution« (Hua XXXI, 44) vollzogen hat. Die nachträgliche Reflexion der aktiven Intentionalität kommt immer zu spät. Das wird an dem oben genannten Beispiel der apodiktischen Evidenz des Vorangehens der unbewussten Retention der Körperbewegung unmissverständlich klar gezeigt.

e) In der monadologischen Phänomenologie gibt es demnach die vor-ichliche Stufe (die Stufe vor der Ich-*Monade*), in der die rein passive Intentionalität ohne Beteiligung der Aktivität des Ichs fungiert. Diese doppelte Struktur der passiven und aktiven Intentionalität der Menschen*monade* wird hinsichtlich der Frage nach der passiven Genesis der Vorkonstitution und der aktiven Genesis der Konstitution genetisch-phänomenologisch untersucht. In den 30er-Jahren ist Husserl meines Erachtens zu dem entscheidenden Standpunkt des urtümlichen Zeitstroms der intermonadischen Zeitigung gelangt.

Unser Urbewusstsein von unserer unbewussten Körperbewegung

Folgendes Beispiel sei gegeben: Ich reise mit meinem dreijährigen Kind in einem Zug. Das Kind sitzt neben dem Fenster und ich direkt neben ihm an seiner linken Seite in einem Abteil des Zuges. Wir sehen durch das Fenster des fahrenden Zuges eine grüne, ländliche Landschaft in der Ferne. Plötzlich kommt es zu einer Notbremsung. Dabei merke ich, dass meine Hände den sich plötzlich vorbeugenden Oberkörper meines Kindes an den Schultern unbewusst festgehalten haben. Dieses Festhalten geschieht gleichzeitig mit einer unbewussten, unwillentlichen Körperbewegung meines und seines Oberkörpers. Dabei geht diese gesamte Körperbewegung meinem Bewusstsein von derselben Bewegung voraus. Das Ziel der gesamten Körperbewegung ist klar: Ich möchte das Kind davor bewahren, von seinem Sitz hinunterzufallen.

Hierbei ist es äußerst wichtig, dass die gesamte Körperbewegung unbewusst geschieht und zugleich an einen Zweck gebunden ist: dass es zu keiner Verletzung kommt. Das unbewusste Geschehen der gesamten Körperbewegung bedeutet, dass die bewusste Unterscheidung zwischen meinem eigenen Körper und dem Körper des Kindes nicht gemacht zu werden braucht. Es passiert also so, als ob ein einheitlicher, ganzer Körper mit zwei Polen eine einheitliche Bewegung vollzogen hätte: Die plötzliche, unwillentliche Bewegung meines Körpers und die des Kindes geschehen gleichzeitig und unbewusst. Diese Tatsache wird erst direkt nach diesem Geschehen bewusst. Es scheint zunächst klar, dass das Geschehnis zugleich mir und meinem Sohn bewusst wird. Allein woher weiß ich, dass es ihm bewusst wird?

In dem Verhältnis zwischen dem unbewusst Geschehenen und dem nachträglichen Bewusstsein von demselben überschneiden sich die Frage nach der Zeit und der nach dem Anderen. Wie oben dargestellt, stiften die unbewusste Retention und die unbewusste Pro- tention das Zeitbewusstsein von Vergangenheit und Zukunft. Die vertiefte, genetische Frage beinhaltet, woher diese unbewusste Retention und Pro- tention eines Empfindungsinhalts überhaupt kommen. Husserl antwortet darauf, dass die formale Struktur der lebendigen Gegenwart – Vergangenheit, Jetzt, Zukunft – aus der durch die unbewusste Triebintentionalität (wie z. B. die Triebintentionalität des Erhaltens des Körpers) fungierenden intermonadischen Urkommunikation entsteht. Zeit stammt also aus der intermonadischen, d. h.

zwischen den Monaden entstehenden unbewussten Urkommunikation.

Zur Begründung dieser These: Grundriss der Arbeit

Diese anspruchsvolle These über die Zeit und den Anderen gilt es, unter verschiedenen Aspekten, vor allem transzendentalphänomenologisch gründlich, d. h. von der apodiktischen Evidenz ausgehend auf die adäquate Evidenz gerichtet, zu begründen. Zur Begründung der These habe ich mir in diesem Buch die folgenden Aufgaben gestellt:

a) Die gesamte Entwicklung von Husserls Auffassung des Zeitbewusstseins wird zunächst unter dem Aspekt der Entdeckung der Retention und der Protention, die das Problem *des unendlichen Regresses* überwindet, betrachtet. Die Entdeckung der Retention und der Protention bedeutet die Entdeckung der passiven Intentionalität, die zur Unterscheidung zwischen Passivität und Aktivität und schließlich zur Unterscheidung zwischen der egologischen und der monadologischen Auffassung der Zeitigung führt. Jede passive Intentionalität fungiert im Sinnhorizont der passiven Synthesis, deren Gesetzmäßigkeiten *Assoziation und Affektion* genannt werden. Die genaue Überlegung über das Verhältnis zwischen der unbewussten und der bewussten Retention bringt uns zur Differenz von Voraffektion und Affektion, die die Eröffnung der Dimension der Zeitigung der Triebintentionalität ermöglicht.

b) Die phänomenologische Methode der Wesensschau schließt natürlich Forschungsergebnisse der Naturwissenschaft, die zunächst durch die Methode der Epoché eingeklammert werden, nicht prinzipiell aus. Vielmehr werden diese Forschungsergebnisse durch den Prozess der Exemplifikation in die Wesensschau integriert. In Bezug auf die Erfassung des Zeitbewusstseins wird gezeigt, dass B. Libets Lehre von der zeitlichen Verzögerung des Bewusstseins von 0,5 Sekunden durch die in der naturwissenschaftlichen Forschung vorausgesetzte objektive Zeit nicht schlüssig erklärt, sondern erst durch die unbewusste Retention der passiven Intentionalität verstanden werden kann. Diese Einsicht kann jedoch erst durch die Untersuchung der Genesis des objektiven Zeitbewusstseins, die ich im zweiten Teil meiner Arbeit leisten werde, begründet werden.

c) Die Betrachtung der Auffassung der Zeit in der Philosophie des Mahayana-Buddhismus, besonders in der Philosophie der Yoga-

cara-Schule, zeigt uns eine überraschende Übereinstimmung mit der husserlschen Zeitigung, die durch die wechselseitige Weckung zwischen den Monaden, auf der ursprünglichen Stufe der intermonadischen Triebintentionalität, vorkonstituiert wird. Die Übereinstimmung betrifft einerseits den nicht-egologischen Standpunkt der buddhistischen Philosophie, den Begriff des Nicht-Ichs und insbesondere den Begriff des »Speicherbewusstseins« (alayavijnana) in der Yogacara-Schule und andererseits die passiv-assoziative Synthesis der passiven, d. h. völlig ichlosen Intentionalität bei Husserl. Beiden Seiten gemeinsam ist die Einsicht, dass das Zeitbewusstsein aus der non-egologischen, intermonadischen Wechselwirkung entsteht.

d) Die oben gestellte Frage nach der Herkunft der verschiedenen Empfindungsinhalte, die durch die unbewusste Retention und Pro-tention fungieren, ist mit der Frage bzw. der Begründung der Inter-subjektivität in der Phänomenologie Husserls sehr eng verbunden. In dem Beispiel des unbewussten Festhaltens meines Kindes an seinen Schultern während der Notbremsung zeigt sich, dass die zwischen-leibliche, passiv-assoziative Synthesis der »Paarung« schon am Werk ist. Im zweiten Teil meiner Arbeit wird zunächst die Entwicklung des Begriffs der Paarung als passive Synthesis zwischen den kinästhetischen und visuellen Empfindungen untersucht und dann die Genesis der einzelnen kinästhetischen, visuellen, akustischen u. a. Empfindungsfelder aus der »Ursynästhesie« des Kleinkindes mittels der Methode des Abbaus der genetischen Phänomenologie erforscht. Dabei wird sich zeigen, auf welche Weise der Aspekt der Entwicklungspsychologie D. N. Sterns mit seiner Lehre von der »affektiven Abstimmung« zwischen Mutter und Kind sowie der Aspekt der »Spiegelneuronen« der Neurowissenschaft in die genetische Phänomenologie Husserls integriert werden können. Hierbei ist besonders zu betonen, dass die Genesis der objektiven Zeit, die in den Naturwissenschaften vorausgesetzt wird, im Lichte der intermonadischen Kommunikation phänomenologisch erörtert werden kann. Dabei wird sich die objektive Zeit als eine abgeleitete herausstellen.

e) Dem Fundierungsverhältnis zwischen Passivität und Aktivität entsprechend besteht die Intersubjektivität Husserls aus der passiven und der aktiven Intersubjektivität. Die Begründung der Intersubjektivität durch die passive Synthesis der Paarung betrifft die Begründung der passiven Intersubjektivität, auf der die höhere Schicht der aktiven Intersubjektivität gründet. Die interpersonale Beziehung in der aktiven Intersubjektivität hat ihren wesentlichen Ausdruck in

der »Ich-Du-Beziehung«, die in der Dialog-Philosophie Bubers und in der personalistischen Einstellung Husserls thematisiert wird.

Kitaro Nishida, der Begründer der »Kyoto-Schule«, der modernen japanischen Philosophie, hat 1932 mit seinem Artikel »Ich und Du« den Grundriss einer Sozialphilosophie zu markieren versucht. Nishidas Versuch beruht – vor dem Hintergrund der Praxis der Zen-Meditation, die zur Schule des Buddhismus gehört – auf der positiven Aufnahme der damals aktuellen und populären westlichen Philosophie Kants, Fichtes, Hegels, des Neukantianismus u. a. Sein Verständnis der Ich-Du-Beziehung weist einen Vorrang des absoluten Du (des Anderen) gegenüber dem einzelnen Du auf, das erst inmitten der konkreten, schwierigen Bedingungen des Ich-Es-Verhältnisses im Sinne Bubers verwirklicht werden kann. Es geht hier um die Verwirklichung der Ich-Du-Beziehung in der Gesellschaft, in welcher der Träger des Ich-Es-Verhältnisses Wissenschaft, soziale Institution sowie politisches und wirtschaftliches System im höchsten Maß entwickeln kann. In diesem Zusammenhang wird heute die Möglichkeit der Begründung der Sozialphilosophie in Japan untersucht.

f) Das Merkmal der Ethik Husserls liegt in seiner genetisch-phänomenologischen Untersuchungsweise, die im Lichte des Fundierungsverhältnisses zwischen Passivität und Aktivität gedacht wird. Hier wird der Bereich der »passiven Motivation der Assoziation«², der »weder vernünftig noch unvernünftig« (Hua XXXVII, 112) ist, bestimmt. Die Motivation gehört eigentlich zum Bereich des Geistes, der im Gegensatz zum Bereich der Naturkausalität durch die Intentionalität bestimmt wird. Innerhalb der Geistigkeit unterscheidet Husserl die niedrige Stufe von der höheren Stufe. Er sagt: »Die niedrige Stufe ist die *der reinen Passivität*. Reine Passivität ist der Charakter des Seelischen, des *Ichlosen*, nämlich *ohne aktive Ichbeteiligung* verlaufenden Untergrundes« (Hua XXXVII, 110). Das Fundierungsverhältnis zwischen der passiven und der aktiven Motivation gilt in den erkenntnistheoretischen und den ethischen Fragen analog: »Ähnlich wie die Erkenntnisaktivität eine Erkenntnispassivität ursprünglich voraussetzt, so auch eine wertende Aktivität eine entsprechende Passivität« (Hua XXXVII, 294).³

² Vgl. Hua XXXVII, 111.

³ Husserl macht hier auch die für das Verständnis des Verhältnisses zwischen Passivität und Aktivität entscheidende Aussage: »Nämlich alle Aktivität setzt eine Passivität voraus« (Hua XXXVII, 294).

Die Idee der passiven Motivation, die Assoziation genannt wird, hat eine entscheidende Auswirkung auf Husserls Auffassung der Ethik. Die passive Motivation (Intentionalität) der Assoziation ist aber »nicht ein bloßer Titel für eine empirische Gesetzlichkeit der Komplexion von Daten einer ›Seele‹ [...], so etwas wie eine innerseelische Gravitation«⁴ wie bei Hume. Die Tragweite des Konnektionismus der Neurophysiologie hat ihre Grenze nämlich insofern, als die neuronalen Verbindungen im Rahmen der gleichen Auffassung der Assoziation im naturalistischen Sinne (wie bei Hume) verstanden werden.

Husserls scharfe Kritik an der Moralphilosophie Kants wird an zwei Punkten festgemacht, die durch die apodiktische Evidenz der phänomenologischen Analyse der passiv-assoziativen Synthesis transzendental begründet sind. Der erste Punkt betrifft Kants »Verkennen der Wesensnotwendigkeiten, die in der Sinnlichkeit durchaus walten« (Hua XXXVII, 220). Anders gesagt übersieht Kant »apriorische Gesetze« der Sinnlichkeit,⁵ die nichts anderes als die passive Synthesis der Assoziation bedeuten. Als zweiten Punkt nennt Husserl »das Verkennen des Unterschiedes der passiven sinnlichen Gefühle und der Gefühlsakte als wertender Akte« (Hua XXXVII, 222). Das passive sinnliche Gefühl, das von Husserl als passive Motivation der passiven Intentionalität aufgefasst wird, wird bei Kant naturkausal bestimmt, »[d]a auch er [Kant] das Gefühl sensualisierte, da er in jeder Motivation durch das Gefühl eine Naturkausalität sah, die den Menschen mechanisch stoße« (Hua XXXVII, 233). Im Gegensatz zu Hume und Kant sieht Husserl das passive sinnliche Gefühl als eine passive Intentionalität, die als passive Motivation der Assoziation »der Mutterboden der Vernunft« ist. Dadurch wird die passive Einfühlung der passiven Synthesis als der unentbehrliche Boden für die aktive praktische Vernunft der Ethik begründet.

Dieses ichlose Fungieren der passiven Intentionalität der Assoziation eröffnet die Möglichkeit, die Entstehung der passiven, non-verbalen Kommunikation vor der Bildung des Ich-Pols im Sinne der passiven Synthesis zu erörtern. Aber die Ichlosigkeit im anderen Sin-

⁴ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, S. 83.

⁵ Dazu sagt Husserl: »Es gibt für jede Sinnlichkeit apriorische Gesetze; jederlei Sinnlichkeit ist eine Sphäre echter Rationalität, einer im guten Sinne reinen Vernunft: so zunächst die Sphäre der Sinnesempfindungsdaten, der Farben, der Töne usw. Dass eine Farbe undenkbar ist ohne Ausbreitung, ohne Helligkeit u. dgl., gehört hierher« (Hua XXXVII, 220).

ne – nämlich nicht die Ichlosigkeit vor der Bildung des Ich-Pols beim Kind, sondern die Ichlosigkeit in einer höchsten, voll bewussten, kreativsten Aktivität der Menschenmonaden – ist die übersprachliche, von der Egozentrik befreite, in diesem Sinne selbstlose Ebene der Ich-Du-Beziehung, die der Ethik Sprache verleiht. Diese Ebene der schweigenden Ethik lässt sich auch in der Mahayana-buddhistischen Denktradition finden.

g) Schlussendlich ist auch die Problematik der Intersubjektivität bei N. Luhmann in die Diskussion einzubeziehen. Hierbei wird klar, dass der Versuch Luhmanns, die Problematik der Intersubjektivität durch den Aspekt der Autopoiesis F. Varelas im Rahmen seiner Systemtheorie zu lösen, wegen seines verengten Verständnisses der Begriffe der Intentionalität und der Lebenswelt, aber auch aufgrund seines einseitigen methodischen Zugangs hinsichtlich des Beobachtungsstandpunktes der dritten Person nicht den Bereich der Neurophänomenologie Varelas erreicht hat. Diese ermöglicht es, die Thematik der Intersubjektivität im Rahmen der interkulturellen Phänomenologie zu entfalten. Diese kritische Bemerkung zur Systemtheorie Luhmanns bedeutet auch eine zusammenfassende Begründung meiner in diesem Buch dargestellten These.

Erster Teil. Die Zeit

Kapitel I.

Die Problematik der Konstitution des Zeitflusses bei Husserl im Hinblick auf die Frage des unendlichen Regresses und deren Lösung

Die Frage nach dem Zeitbewusstsein war für Husserl die Kernfrage seiner Phänomenologie, die er bis zum Ende seines Lebens gründlich bearbeitet hat. Seine erste Arbeit über diese Frage wurde im Band X der Husserliana (»Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins«, 1893–1917) veröffentlicht. Die gesamten Texte über die Thematik der Konstitution des Zeitbewusstseins sind allmählich durch die Publikation der L-Manuskripte in Hua XXXIII und der C-Manuskripte in den »Husserliana Materialien« sowie in der Analyse der Intersubjektivität in Hua XIII, XIV und XV in einer fast vollständigen Form zugänglich.

Außerhalb der obigen Texte ist auch etwa in Hua XI (»Analysen zur passiven Synthesis«) die Thematik der Zeit, besonders der Prozess der Retention und des Retinierens selbst, der die Kernfrage der Zeitigung der lebendigen Gegenwart betrifft, im Zusammenhang mit der passiven Synthesis – nämlich der Assoziation und Affektion – sehr präzise dargestellt. Ohne eine ausführliche Darstellung ist die richtige Interpretation der sogenannten »lebendigen Gegenwart« in den C-Manuskripten nicht möglich. Dabei ist die transzendente Bestimmung der Triebintentionalität als eine Uraffektion, der als solcher eine wichtige Aufgabe in der phänomenologischen Begründung zukommt und die unten eingehend behandelt wird, von großer Bedeutung.¹ In ebendiesem Sinne ist es auch eine wichtige Aufgabe dieses Kapitels zu zeigen, dass die Zeitigung der lebendigen Gegenwart in dem Paradox des »Bleibens und Fortfließens« durch die ursprüngliche Affektion (Uraffektion der Triebintentionalität) transzendental begründet wird. Letztere bündelt nämlich verschiedene Affektionen des Bewusstseinslebens in einer bestimmten Tendenz bzw. Richtung.

In diesem Kontext der Entwicklung der Problematik der Zeitanalyse spielen das Problem des unendlichen Regresses und seine Lösung

¹ Zur ausführlichen Begründung dafür vgl. unten, S. 242 ff.

eine entscheidende Rolle, da gerade durch seine Lösung die ursprüngliche Schicht der Zeitigung, nämlich die des Urbewusstseins und der Retention, entdeckt wurde. Die Lösung legt die Selbstkonstitution des absoluten Zeitflusses durch die Erfassung der doppelten Intentionalität der Retention frei. Diese entscheidende Einsicht wird in den Texten von Hua X, besonders in den Abschnitten Nr. 50 und Nr. 54, aufschlussreich dargestellt. Trotz dieses entscheidenden Schrittes findet sich das Problem in einer anderen Form in den L-Manuskripten, den sogenannten »Bernauer Manuskripten« (Hua XXXIII), wieder.

In diesem Kapitel wird also gezeigt, dass die in Hua X gezeigte Lösung dieses Problems nur insofern, als die Retention als *eine passive Synthesis* der Assoziation und der Affektion korrekt interpretiert wird, eine endgültige Lösung sein kann. Diese Interpretation führt uns zur wichtigen Unterscheidung zwischen der egologischen und der monadologischen Interpretation des Zeitstromes. Zum Schluss dieses Kapitels wird die Möglichkeit einer interdisziplinären Forschung im Sinne einer neurophänomenologischen Untersuchung im Bereich der intermonadischen Zeitigung erläutert.

1. Die Frage des unendlichen Regresses in den »Zeitvorlesungen«

§1. *Die Einheit des Zeitinhalts und die Einheit des Zeitbewusstseins selbst*

Das Problem des unendlichen Regresses, der, wenn man die Konstitution des Zeitbewusstseins durch die phänomenologische Reduktion zu analysieren versucht, aufgrund verborgener Gründe notwendigerweise entsteht, wird in einem Zitat aus Hua X präzise dargestellt. Somit besteht die Notwendigkeit der Reflexion darin, den im folgenden Zitat besprochenen Begriff der »Erinnerung« im Sinne der »Retention« zu denken: »Ist ein geschlossener (zu einem dauernden Vorgang oder Objekt gehöriger) Fluß abgelaufen, so kann ich doch auf ihn zurückblicken, er bildet, wie es scheint, in der Erinnerung eine Einheit. Also konstituiert sich offenbar auch der Bewußtseinsfluß im Bewußtsein als Einheit. In ihm konstituiert sich z. B. die Einheit einer Ton-Dauer, er selbst aber als Einheit des Ton-Dauer-Bewußtseins konstituiert sich wieder. Und müssen wir dann nicht wieder auch sagen, diese Einheit konstituiere sich in ganz analoger Weise und sei

ebensogut eine konstituierte Zeitreihe, man müsse also doch von zeitlichem Jetzt, Vorhin und Nachher sprechen?« (Hua X, 80).

In dieser Passage finden sich zwei verschiedene Zeiteinheiten: einerseits die »Einheit einer Ton-Dauer« und andererseits die »Einheit des Ton-Dauer-Bewusstseins«. Hinsichtlich der ersten Einheit der Ton-Dauer ist klar, dass sie uns sehr deutlich als die Einheit des Zeitinhalts (Ton-Dauer) bewusst ist. Was bedeutet aber die letztere Einheit des Ton-Dauer-Bewusstseins? Sie betrifft die Einheit des Bewusstseinsflusses selbst, die als in der »Erinnerung« gegebene Einheit gedacht ist. Diese zwei Seiten, einerseits die Konstitution des Zeitinhalts der Ton-Dauer und andererseits die Konstitution der Einheit des Bewusstseinsflusses selbst, versucht Husserl vom Schema des Auffassungsakts und des Auffassungsinhalts her zu verstehen. Sind so die Einheit der Ton-Dauer als der Inhalt der Erinnerung und die Einheit des Bewusstseinsflusses als Erinnerungsakt verstehbar? Husserl fragt sich selbst, ob und warum die letzte Einheit des Bewusstseinsflusses als eine konstituierte Zeitreihe die Zeitordnung Jetzt, Vorhin und Nachher haben muss.

§2. Wahrnehmung und gleichzeitiges Erinnern?

Diagramm 1 kann dieses Problem verständlicher machen. Hier ist der später eingeführte Begriff der Retention mit dem Buchstaben R bezeichnet. Das Diagramm 1.1 stellt folgenden Sachverhalt dar: Wenn Ton 1 (T_1) ertönt und T_2 , T_3 und T_4 folgen, dann entsteht hier das Bewusstsein von der Dauer der Töne, das mit den Zeichen $R^2(T_1)$, $R^2(T_2)$, $R(T_3)$ auf der Ordinatenachse gekennzeichnet ist.

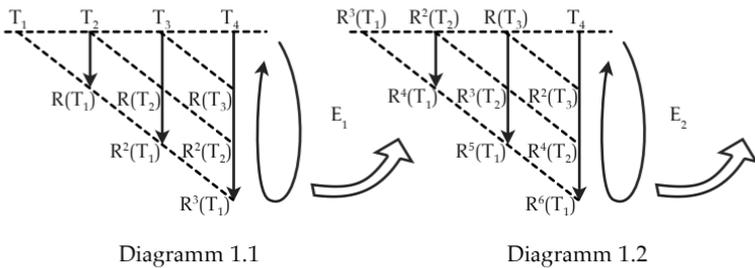


Diagramm 1.1

Diagramm 1

Diagramm 1.2

Dabei ist nicht nur diese Ton-Dauer als der Zeitinhalt, sondern auch die Einheit des Ton-Dauer-Bewusstseins selbst als die Dauereinheit des Bewusstseinsflusses – in der Reihenfolge T_1 bis T_4 auf der horizontalen Achse der Längsintentionalität der Retention objektiviert – bewusst. Die letztere Einheit ist durch das Zeichen E_1 (Erinnerung 1) und einen bogenförmigen Pfeil dargestellt. Dieser Erinnerungsakt E_1 wird durch die folgende Zeitreihe (der Ton-Dauer) konstituiert: die dritte Retention von T_1 ($R^3(T_1)$), die zweite Retention von T_2 ($R^2(T_2)$) sowie die erste Retention von T_3 ($R(T_3)$). Diese Erklärung beinhaltet den Anspruch, dass die Wahrnehmung T_4 und die damit entstehende Erinnerung – die alles Retinierte in der richtigen Reihenfolge, nämlich zunächst $R^3(T_1)$, dann $R^2(T_2)$, schließlich $R(T_3)$, erinnert – eben gleichzeitig entstehen müssen. Später wird diese Möglichkeit erneut kritisch thematisiert werden.

Jedenfalls ist es notwendig, dass der Erinnerungsakt die Reihenfolge von $R^3(T_1)$, $R^2(T_2)$ und $R(T_3)$ als einen Erinnerungsinhalt der Ton-Dauer konstituiert.

§3. Die Entstehung des unendlichen Regresses

Aber eigentlich wurde das Diagramm 1.1 dafür gebraucht, dass die Konstitution des Bewusstseins des Zeitinhalts, nämlich der Ton-Dauer, und die Konstitution des Bewusstseinsflusses als der Einheit des Erinnerungsakts erörtert werden kann. Es ist jedoch klar geworden, dass für die Erklärung der Konstitution des Erinnerungsakts die Reihenfolge von $R^3(T_1)$, $R^2(T_2)$ und $R(T_3)$ selbst notwendigerweise vorausgesetzt werden muss. Deshalb muss diese Reihenfolge selbst auf ihre Konstitution hin befragt werden. Dies muss analog zum Diagramm 1.1 geschehen. Das Diagramm 1.2 versucht, wie das Diagramm 1.1, die Konstitution von $R^3(T_1)$, $R^2(T_2)$ und $R(T_3)$ durch den zweiten Erinnerungsakt (E_2) zu erklären. Aber der zweite Erinnerungsakt (E_2) setzt, genau wie beim Erinnerungsakt (E_1), die vorkonstituierte, bereits retinierte Reihenfolge $R^6(T_1)$, $R^4(T_2)$, und $R^2(T_3)$ voraus. Dann, um die Konstitution dieser vorausgesetzten, vorkonstituierten Reihenfolge von $R^6(T_1)$, $R^4(T_2)$, und $R^2(T_3)$ zu erklären, braucht es notwendigerweise das nächste Diagramm, das in sich (wie beim ersten und zweiten Diagramm) den konstituierenden Erinnerungsakt einschließen muss. Somit entsteht ein unendlicher Regress auf den weiteren, sich unendlich wiederholenden Erinnerungsakt.

Diese Problemlage schildert Husserl in der folgenden Textstelle: »Um das Bewußtsein der Tonfolge zu haben, muß ich das Bewußtsein der Folge der Erinnerungskontinua (der Ordinaten) haben. Muß ich nicht, um *dieses* zu haben, wieder eine zweite Zeichnung machen, und so *in infinitum*?« (Hua X, 332).

§4. Ein Versuch der Problemlösung

Husserl versucht dieses Problem mit der Einführung des folgenden Diagramms zu lösen.

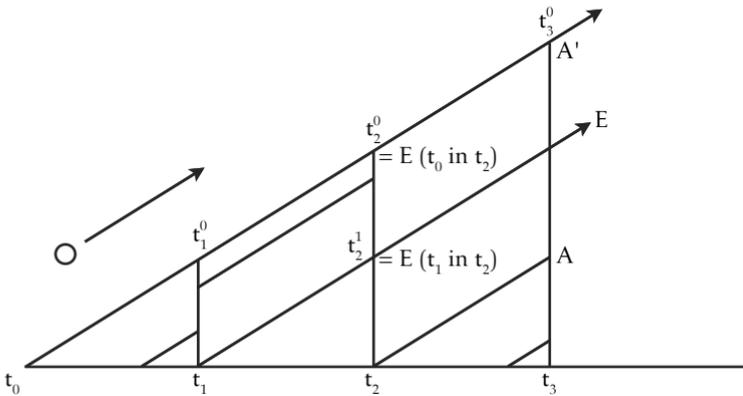


Diagramm 2 (Hua X, 331)

Husserls Erklärung dieses Diagramms (das nach Husserls Aussage eigentlich nach unten geklappt dargestellt sein sollte) lautet wie folgt: »Indem t_0 in $t_1 t_2 \dots$ übergeht, bilden sich eben die Erinnerungsreihen, die wir als Ordinaten bezeichnen, heraus, und *es gehen zugleich die Ordinaten in einander über*. [...] Aber heißt das etwas anderes, als daß eben die *Ordinaten ineinander übergehen* und daß hier das Übergehen selbst nichts anderes ist als Übergehen der Erinnerungsmodifikation? Oder besser: *Der Fluß des Bewußtseins ist zwar selbst wieder Aufeinanderfolge, aber er erfüllt von selbst die Bedingungen der Möglichkeit des Bewusstseins der Folge*« (Hua X, 332 f.).

Das Ineinander-Übergehen der Erinnerungsreihen der Ordinaten bedeutet die Bildung der Kontinuität der Erinnerung: »Die Ordinate im ganzen ist ein Erinnerungskontinuum, und jede spätere ent-

hält die Erinnerung jeder früheren in sich« (Hua X, 330). Für die Bildung des Erinnerungskontinuums braucht es nichts anderes als die Ordinate selbst, weil die spätere Erinnerung in sich die frühere Erinnerung ohne weiteres implizit erhalten kann. Das bedeutet, dass das Erinnerungskontinuum bereits als das Konstituierte da ist und darüber hinaus keinen weiteren Erinnerungsakt, der jenes eben konstituieren sollte, mehr braucht. Die Erinnerung (später die Retention) enthält in sich ihre eigenen Modifikationen, die in sich wiederum ihre eigenen Bedingungen dieser Modifikationen einschließen.

Im folgenden Zitat ist diese Modifikation als etwas »Impliziertes« bestimmt. Der Begriff der Erinnerung weicht damit dem Begriff der Retention, die als *implizite Intentionalität* und nicht mehr als aktive Intentionalität der Erinnerung charakterisiert werden muss: »Dagegen, was den Fluß der Erinnerung anlangt, so braucht sich an die neu eintretende Erinnerung nichts weiter anzuschließen, weil sie selbst schon in sich die Erinnerung der vorgängigen Erinnerung impliziert. (Retention.)« (Hua X, 333).

Aufgrund einer vom Herausgeber gemachten Anmerkung in Hua X lässt sich sagen, dass der in Klammern gesetzte Begriff der Retention hier zum ersten Mal in den Originaltexten über die Zeitkonstitution gebraucht wird. Husserls Wechsel des Begriffs von der Erinnerung zur Retention zeigt den besonderen Charakter der Intentionalität der Retention sehr klar.

Zunächst ist die Erinnerung selbst eine Aktintentionalität, die in dem Schema Auffassung – Auffassungsinhalt korrelativ analysiert wird. Aber die Retention »ist selbst kein ›Akt‹« (Hua X, 118) und »eine Intentionalität eigener Art« (ebd.). Diese eigene Art der Intentionalität wird später als »passiv« bezeichnet.

Zweitens ist die Retention unmittelbar an das »Urbewusstsein« gebunden und davon untrennbar gegeben. Das Urbewusstsein hat ebenso keinen Aktcharakter, wie im Fall der Reflexion im gewöhnlichen Sinne ersichtlich wird. Dies wird im folgenden Zitat deutlich ausgedrückt: »Sagt man: jeder Inhalt kommt nur zum Bewußtsein durch einen darauf gerichteten Auffassungsakt, so erhebt sich sofort die Frage nach dem Bewußtsein, in dem dieser Auffassungsakt, der doch selbst ein Inhalt ist, bewußt wird, und der unendliche Regreß ist unvermeidlich. Ist aber jeder ›Inhalt‹ in sich selbst und notwendig ›urbewußt‹, so wird die Frage nach einem weiteren gebenden Bewußtsein sinnlos« (Hua X, 119).

In diesem Text wird klar formuliert, dass die Erinnerung, sofern

sie das Bewusstsein der Einheit des Bewusstseinsflusses der Ton-Dauer nach dem Schema Auffassungsakt – Auffassungsinhalt konstituiert, in einen unendlichen Regress geraten muss, da das Bewusstsein der Einheit, als selbst bewusster Inhalt, den ihn konstituierenden Akt braucht. Aber das Bewusstsein der Einheit des Bewusstseinsflusses der Ton-Dauer ist unmittelbar gegeben als die konstituierten »Dauereinheiten, die durch die Vertikalreihen des Zeitdiagramms wiedergegeben werden« (ebd.).

Die Retention lässt sich als eine implizite Intentionalität verstehen. Die Impliziertheit spielt dabei eine entscheidende Rolle für die Auffassung der Habitualität und der Geschichtlichkeit des Menschen allgemein. Hiermit ist die Richtung der Entwicklung der genetischen Phänomenologie angezeigt, die nach dem Werden des noematischen Sinns fragt und prinzipiell ohne den Begriff der Retention als implizierter Intentionalität nicht möglich ist.

Die Konstitution der oben genannten »Dauereinheit« in der Vertikalreihenfolge der Retentionen ist selbst noch nicht ausreichend erklärt. Die nächste Frage bezieht sich demnach auf das »Wie« dieser Konstitution. Husserl versucht diese Konstitutionsweise durch die doppelte Intentionalität der Retention zu erhellen. Bevor ich näher auf diese Thematik eingehe, scheint es vonnöten, die besondere Eigenheit des Begriffs der Retention durch Husserls Kritik an der Auffassung der Zeit bei Brentano und Meinong zu erhellen.

2. Die Retention als passive Intentionalität – Husserls Kritik an der Zeitlehre Brentanos und Meinongs

Die Bedeutung dieser Entwicklung des oben eingeführten Begriffs der Retention wird durch Husserls Kritik an der Zeitlehre Brentanos und Meinongs deutlicher. Dabei wird gezeigt, dass Husserl gegenüber der neukantianischen Einsicht des zeitlos fungierenden Aktes auf die Thematik der Phänomenologie und den Begriff des Urbewusstseins hingewiesen hat.

§1. *Kritik am psychologisch-realistischen Ansatz
der Zeitlehre Brentanos*

Das Problem des unendlichen Regresses wird klarer umrissen, wenn die Notwendigkeit der Überwindung der Aktintentionalität wegen des unendlichen Regresses, die Husserl durch seine Kritik an der Zeitlehre Brentanos und Meinongs erreicht hat, deutlich gezeigt werden kann.

Husserl macht deutlich, dass ein Grundirrtum der Forschung der Psychologie im empirischen Sinne darin besteht, dass sie glaubt, »[d]er äußere Reiz erzeuge durch die Form der physischen Prozesse die Qualität, durch ihre lebendige Kraft die Intensität und durch seine Fortdauer die subjektiv empfundene Dauer« (Hua X, 12). Aber Husserl erwidert zu Recht: »Dauer der Empfindung und Empfindung der Dauer ist zweierlei« (ebd.). Mit anderen Worten, die objektive Dauer der Empfindung als des äußeren Reizes kann die subjektive Empfindung der Dauer nicht erzeugen. Dieser versteckte Realismus Brentanos enthält einen versteckten Idealismus unter dem Deckmantel der Intentionalität, die nur als die Aktintentionalität verstanden werden kann. Husserls Kritik an Brentanos Begriff der Assoziation besteht gerade darin, dass Brentanos Lehre der »ursprünglichen Assoziation«, die nämlich die »stetige Anknüpfung einer zeitlich modifizierten Vorstellung an die gegebene [Empfindung]« (Hua X, 13) bedeutet, nur hinsichtlich der aktiven Intentionalität verstanden wird.

Gleichzeitig geht damit auch eine Kritik an Brentanos Ansicht über die Zeitvorstellung, und zwar der Unterscheidung zwischen realen und irrealen Zeitprädikaten, einher: »Die modifizierenden Zeitprädikate sind nach Brentano irreal, real ist nur die Bestimmung des Jetzt« (Hua X, 14). Demnach wäre nur das Jetzt real und das Vergangene irreal. Das Vergangene ist nach Brentano ein irreales Zeitprädikat, das durch die an das reale Jetzt unmittelbar anschließende ursprüngliche Assoziation hinzugefügt wird.

Husserls Kritik an Brentanos Konzept der Assoziation liegt darin, dass Brentano schließlich in einer Art Sensualismus und trotz seiner Entdeckung des Aktcharakters der Intentionalität die Assoziation als die Vorstellung ansieht, die dem gleich bleibenden Zeitinhalt des *sensualistisch aufgefassten Empfindungsinhalts* ein neues Moment, nämlich »Vergangen-Sein«, hinzusetzt.

§2. Kritik an der Zeitlehre Meinongs

Husserls Kritik an der Zeitlehre Brentanos kann anhand seiner kritischen Betrachtung über die damals verbreitete neukantianische Zeitlehre noch deutlicher dargestellt werden. Der damals herrschende Gedanke des Neukantianismus z. B. von Lotze ist nämlich folgender: »[E]s sei für die Erfassung einer Folge von Vorstellungen [...] nötig, daß diese die durchaus gleichzeitigen Objekte eines beziehenden Wissens sind, welches völlig unteilbar sie in einem einzigen und unteilbaren Akte zusammenfaßt. Alle Vorstellungen [...], welche eine Vergleichung mehrerer Elemente enthalten und das Verhältnis zwischen ihnen ausdrücken, können nur als Erzeugnis eines zeitlos zusammenfassenden Wissens gedacht werden« (Hua X, 19 f.).

Lotze behauptet, dass das zeitlose zusammenfassende Wissen bzw. das zeitlose Vorstellen für die Auffassung eines Übergangs nötig sei. Diese Notwendigkeit wird dadurch erklärt, dass das Vorstellen, wenn es selbst ganz in zeitlicher Sukzession aufginge, unmöglich sei. Also wird hier behauptet, dass etwa die Zeitdauer von A bis B nur durch die gleichzeitigen Akte des überzeitlichen Subjekts, nämlich die Akte der Repräsentation von A und des Wahrnehmens von B, erkannt werden kann. Mit dem obigen Zeitdiagramm ¹² wird ausgedrückt, dass das zeitlose Wissen der Wahrnehmung von Ton 4 die Erinnerungen T₁, T₂ und T₃ in sich einschließen kann. Dabei wird vorausgesetzt, dass mehrere Akte gleichzeitig in einem zeitlosen Wissen fungieren können.

Husserls Kritik an der Zeitlehre Meinongs befindet sich nicht in den Haupttexten (A) in Hua X, sondern im Teil B, in Nr. 29, »Meinongs Unterscheidung in distribuierte und indistribuierte Gegenstände« (Hua X, 216 ff.). Die hier besprochene Unterscheidung zwischen dem distribuierten, d. h. zeitlich verteilten Gegenstand und dem indistribuierten, d. h. zeitlich nicht-verteilten Gegenstand betrifft genau Lotzes Unterscheidung zwischen der zeitlichen Ausdehnung und dem zeitlosen Akt des Vorstellens. Somit bezieht sich Husserls Kritik auf die Behauptung Meinongs, dass der alle Zeitpunkte des Jetzt übergreifende einzige Akt alle vorangehenden Vorstellungen am Ende der Dauereinheit zusammenfassen könne (vgl. Hua X, 226). Nach Meinong, genauso wie bei Lotze, »muß ein Akt vorliegen, der über das Jetzt hinaus das ganze Zeitobjekt umfaßt. [...] Also dis-

² Siehe oben, S. 35.

tribuierte Gegenstände werden nur mittels indistribulierter ›Inhalte‹ vorgestellt« (ebd.). Wie in der bisherigen Erörterung der Retention allerdings klar gezeigt wurde, stecken in der obigen Behauptung Meinongs mehrere prinzipielle Schwierigkeiten, die weiter unten auseinandergesetzt werden müssen.

Diese Zeitauffassung Meinongs schließt in sich mehrere Annahmen ein, die zu überprüfen nötig sind. Die erste Frage bezieht sich dabei darauf, ob das »zeitlose zusammenfassende Wissen aller Vorstellungen« wirklich möglich ist. Dabei besteht die Grundvoraussetzung, dass jeder Akt, jedes Vorstellen, jedes Urteil grundsätzlich *zeitlos* fungieren kann und soll. Dahinter steckt die Grundannahme der kantischen Einsicht der zeitlosen Vereinheitlichung der transzendentalen Apperzeption des Ichs. Dieser Annahme Meinongs stellt Husserl seine Einsicht gegenüber, dass evidenterweise jeder Akt, jede *cogitatio* selbst eine *reell immanente Dauereinheit* haben muss.

§3. Die Thematik der Phansilogie und der Begriff des Urbewusstseins

Husserl weist in diesem Zusammenhang auf seine »*phansiologische*« Forschung hin, nämlich die direkt auf *das reell Immanente* des Bewusstseins bezogene Analyse des absoluten Bewusstseinsflusses. Ferner ist es zu beachten, dass der Begriff des Urbewusstseins in diesem Kontext eingeführt wird.

1) Der Begriff der Phansilogie

Was bedeutet nun »das Phansilogische«? Husserl gebraucht den Ausdruck »phansiologisch«, »um innerhalb der phänomenologischen Analyse scharf pointieren zu können den Unterschied zwischen dem, was Sache der *cogitatio* ist und Sache des Cogitierten als solchen, das ja auch evident zu beschreiben ist. Den Ausdruck *cogitatio* haben wir in Anlehnung an die Cartesianische Betrachtung festgehalten. Phansilogisch nennen wir eine Untersuchung, welche die *cogitatio nach ihrem reellen Bestand* erforscht« (HM VII, 157,³ Hervorhebung vom Verfasser; Hua X, 277 f.).

Was heißt hier aber, die *cogitatio* nach ihrem reellen Bestand zu

³ Das Kürzel »HM« steht hier wie im Folgenden für »Husserliana Materialien«.

erforschen? Die cogitatio wird in der Phänomenologie als der intentionale Akt verstanden. Wie ist es dann möglich, die cogitatio nach ihrem reellen Bestand zu erforschen? Zunächst ist zu klären, warum Husserl den Bereich der phasiologischen Forschung überhaupt in die phänomenologische Analyse eingeführt hat.

Husserl hat in seiner Vorlesung »Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis« (1909, HM VII) versucht, die »Wissenschaft vom reinen Bewusstsein« (HM VII, 65 ff.) zu etablieren. Dabei unterscheidet er den Akt im Sinne der psychologischen Gegebenheit vom Akt im Sinne der phänomenologischen Reduktion. Übrig bleibt hier einzig »die reine cogitatio«. Hinsichtlich der Thematik der Zeitkonstitution ist die phänomenologische Reduktion der sogenannten objektiven Zeit der Natur notwendig, um die Frage der Konstitution des immanenten Zeitbewusstseins allererst thematisieren zu können. Damit entsteht sofort die dringende Frage nach der Evidenz des stets fließenden Jetzt: »Die Ausschaltung der Natur hätten wir vollzogen; fordert man aber von uns auch Ausschaltung derjenigen Transzendenz, die in der Erinnerung und Retention liegt, dann sind wir zu Ende in dem Momente, wo wir angefangen haben. [...] Wie soll es [das Aussagen] das Jetzt fixieren, das im Fixieren immer wieder ein Neues wird?« (HM VII, 70). Das Problem: »absoluter Skeptizismus« (ebd.).

Also beinhaltet die Frage des Skeptizismus, wie weit die absolute Selbstgegebenheit des immanenten Zeitbewusstseins reicht, d. h., ob die absolute Gegebenheit nur im Bereich des ständig fließenden momentanen Jetzt bleibt. Husserl antwortet darauf, »dass der schauende Blick, indem er z. B. auf Wahrnehmungserscheinung und das Wahrgenommene als solches gerichtet ist, er dieses in seiner Dauer immanent fasst, als absolute Selbstgegebenheit, und dass die Beschränkung auf das Jetzt, das im stetigen Fluss ist, eine Fiktion wäre« (HM VII, 71).

Dem folgend muss die Bestimmung der Fixierung auf das Jetzt als »Fiktion« noch gründlicher beschrieben werden. Und allgemeiner stellt sich die Frage, wie es überhaupt möglich ist, die Wahrnehmungserscheinung in der Dauer immanent aufzufassen.

2) Die phasiologische Auffassung des absoluten Zeitflusses

Gerade aufgrund des Begriffs des oben genannten reellen Bestandes des Bewusstseins ist die Bestimmung der Fixierung auf das momen-

tane Jetzt als Fiktion begründbar. Husserl blickt in dieser Vorlesung auf den Unterschied zwischen dem Reellen und dem Ideellen zurück. Was ist mit dem Reellen eigentlich gemeint? Er sagt: »Die cogitatio, das absolute Diesda, das nicht gesetzt ist als ein Seiendes der psychischen Natur, [...] ist ein phänomenologisch Reelles und hat seine reellen Teile und Momente (bzw. Eigenschaften)« (HM VII, 62).

Demnach bedeutet cartesianische absolute Evidenz »die doppelte Evidenz, die auf das reell Immanente bezügliche wie die auf das intentional Immanente« (HM VII, 63). Die Unterscheidung zwischen Reellem und Intentionalem betrifft den »Doppelsinn des Wortes ›Phänomen‹« (HM VII, 64): nämlich einerseits als »die jeweilige reelle cogitatio, das reelle Bewusstsein, und fürs Zweite aber auch der intentionale Inhalt des Bewusstseins« (ebd.). Husserl führt, gerade hier in diesem Zusammenhang mit dem Zeitfluss, zur phisiologischen Auffassung des absoluten Zeitflusses hin: »Andererseits aber sind diese Einheiten Einheit von Mannigfaltigkeit, nämlich von Einheiten, die notwendig zurückweisen auf die Mannigfaltigkeiten des letzten Zeitflusses, in dem sie sich notwendig darstellen, sich im Fluss phisiologischer Zeit abschatten. Hier in diesem Fluss liegt *das Absolute*, auf das alle phänomenologische Analyse zurückführt; wir sprechen von *dem absoluten phisiologischen Zeitfluss* und sagen, dass sich in ihm alle Einheiten konstituieren« (HM VII, 157, Hervorhebung vom Verfasser; Hua X, 277 f.).⁴

Hier wird Entscheidendes für die Analyse des Zeitbewusstseins deutlich ausgesagt:

a) Die phisiologische Erforschung der reell immanenten Dauer der Abschattung des Zeitflusses ist in der Tat möglich, weil die reelle cogitatio in der cartesianischen absoluten Evidenz unmittelbar gegeben ist.

b) Die reellen cogitationes müssen reelle immanente Zeitdauer haben. Daher ist es in diesem Sinne undenkbar, dass der Bewusstseinsakt jeder cogitatio zeitlos in dem zeitlosen Jetzt fungieren kann. Also widerspricht die Annahme des Neukantianismus, das Verhältnis der Zeitdauer sei als Erzeugnis eines zeitlos zusammenfassenden

⁴ Später in seiner Vorlesung »Einleitung in die Philosophie« erwähnt Husserl den Begriff der »Phansis«: »1) Die Ich-Akte und Ich-Affekte. 2) Die Erlebnisse der Phansis, wie ich es früher nannte, die Dingerscheinungen, in dem einen Sinn, Empfindungsdaten in ihren ›Auffassungen‹, das und das ›Ding von der Seite‹ darstellend« (HM IX, 465).

Wissens zu verstehen, der absoluten Evidenz des phänomenologisch Reellen der cogitatio.

c) Die Einführung des Begriffs des absoluten phisiologischen Zeitflusses ist im Zusammenhang mit der Entwicklung des Begriffs der Retention und des absoluten Zeitflusses sehr wichtig, weil dadurch die dreischichtige Struktur des Zeitbewusstseins enthüllt werden kann: nämlich die des präphänomenalen, selbstkonstituierenden, absoluten Zeitflusses, die der phänomenalen, immanenten Erscheinung des Zeitflusses und die des objektiven Zeitbewusstseins.

3) Der Begriff des »Urbewusstseins« in der Vorlesung »Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie«, 1906/07 (Hua XXIV)

Hier ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Physiologie und dem Urbewusstsein zu stellen. Die Einführung des Begriffs der Physiologie in die Analyse des Zeitbewusstseins ermöglicht, die reell immanente Zeitdauer des absoluten Zeitflusses zu analysieren. Aber auf welche Weise? Wie oben gezeigt wurde, hat die cartesianische absolute Evidenz »die doppelte Evidenz« des reell Immanenten und des intentional Immanenten, was der Unterscheidung zwischen dem reellen und dem intentionalen Erlebnis entspricht. Dementsprechend hat Husserl im Zusammenhang mit der phisiologischen Forschung (der reellen Momente des Bewusstseins) das reelle Erlebnis als »Sein« bezeichnet: »Wir vollziehen nun eine Wesensanalyse und konstituieren so den *Begriff des Erlebnisses, der jedes in phänomenologischer Zeitlichkeit extendierte datum oder dabile betrifft*, und wir konstituieren den Begriff des bloßen Erlebnisses als des Urbewusstseins, in dem das *datum* noch nicht gegenständlich geworden, aber doch ist, in dem es sein vorphänomenales Sein hat und mit Evidenz haben muss« (Hua XXIV, 245).

Durch die Einführung des Begriffs des Urbewusstseins als des bloßen Erlebnisses, nämlich des reellen Erlebnisses, ist der absolute Zeitfluss als der vorphänomenale (präphänomenale), selbstkonstituierende Zeitfluss im Unterschied zur phänomenalen, immanenten Erscheinung des Zeitflusses bestimmt.

3. Das Selbstkonstituieren des Zeitflusses durch die doppelte Intentionalität der Retention

Eine genaue Interpretation der doppelten Intentionalität der Retention ist deswegen wichtig, weil die Lösung des Problems des unendlichen Regresses (bei der Erfassung des Zeitstroms) gerade durch die Einführung des Begriffs der Retention und ihrer doppelten Intentionalität gegeben wird. Dieser Ansatz hat zwar der Lösung die entscheidende Richtung gegeben, kann aber zugleich noch nicht ihre endgültige Darstellung und Begründung sein. Um die Bedeutung der von Husserl weitergeführten und vertieften Analyse der retentionalen Abwandlung – vor allem in »Analysen zur passiven Synthesis« (Hua XI) – und den Status der endgültigen Lösung dieser Problematik klar zu erfassen, ist es nötig, wieder auf »Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins« (Hua X) zurückzukommen und die deutliche Kontur ihrer komplizierten Textinhalte zu erhellen.

§1. »Ordinaten-« und »Abszissenachse« der Retention

Die Beschreibung der doppelten Intentionalität der Retention wird hauptsächlich im §39 der »Zeitvorlesungen« gegeben. Für eine richtige, ausreichende Interpretation dieser Textstelle ist es empfehlenswert, zur genauen Darstellungen der Problementwicklung zurückzukehren. Als die wichtigste Passage sehe ich in diesem Zusammenhang jene von Nr. 50 im Teil B der »Zeitvorlesungen« an, da hier erstmals der Begriff der Retention angewendet wird und dabei die Frage nach dem unendlichen Regress und die damit unmittelbar zusammenhängenden Zeitdiagramme dargestellt werden.

Zunächst können wir uns den Zeitdiagrammen in Hua X, S. 330 f. (d. h. dem oben gezeigten Diagramm 2) zuwenden. Die Abwandlungen der Retentionen auf den Ordinatenachsen sind dabei nicht nach unten, sondern ungewöhnlicherweise nach oben gezeichnet. Dazu sagt Husserl selbst: »Die Fächerung wäre noch besser nach unten umgeklappt, um etwas vom Heruntersinken bildlich anzudeuten« (Hua X, 331). Daher werde ich hier, diesem Hinweis Husserls folgend, die Fächerung der Retentionen, wie gewöhnlich, nach unten umgeklappt vorstellen.

1) Die Abszissenachse der Retention

Es ist zunächst festzuhalten, dass die Linie OX als die »Abszissenachse« (also die Achse in der horizontalen Richtung) bezeichnet wird. Husserl sagt: »Die objektive Dauer zeichnen wir mit ihren Punkten auf die Abszissenachse OX« (Hua X, 330). Was bedeutet aber die hier genannte »objektive Dauer«, und in welchem Verhältnis steht sie zum »Erinnerungskontinuum« (ebd.) auf der Ordinate? Hierbei ist der Unterschied zwischen den beiden Achsen selbst für die Bedeutung der doppelten Intentionalität der Retention zentral. Diese zentrale Frage werde ich weiter unten behandeln. Hinsichtlich der ersten Frage gilt es zu beachten, dass die oben genannte »objektive Dauer« natürlich nicht die Bedeutung der Objektivität im Sinne der objektiven Zeit, die durch die phänomenologische Reduktion in den Untersuchungen der »Zeitvorlesungen« bereits eingeklammert wurde, annimmt. Demnach ist »die objektive Dauer«, zunächst ohne ausführliche Begründung, als durch die Objektivierung der immanent konstituierten Zeitlichkeit verobjektiviert zu verstehen.

2) Die Ordinatenachse der Retention

Wie bereits erwähnt bemerkt Husserl zum Erinnerungskontinuum auf der Ordinate: »Die Ordinate im ganzen ist ein Erinnerungskontinuum, und jede spätere enthält die Erinnerung jeder früheren in sich« (ebd.). Der hier angewandte Begriff der »Erinnerung« wird später, wie oben bereits gezeigt, wegen der intentionalen Eigenschaft des Aktes zum Begriff der Retention korrigiert, denn die »Erinnerung ist ein Ausdruck, der immer nur Beziehung hat auf ein konstituiertes Zeitobjekt; *Retention* aber ein Ausdruck, der verwendbar ist, um die intentionale Beziehung (eine grundverschiedene) von Bewußtseinsphase auf Bewußtseinsphase zu bezeichnen« (Hua X, 333). Hier ist die Bedeutung der Bewusstseinsphase entscheidend, die durch die oben genannte »phänomenologische Analyse« des absoluten Bewusstseinsflusses eingeführt wurde. Dies bedeutet, dass die Retention als eine besondere Art der Intentionalität erst durch die Charakterisierung der Intentionalität als von einer zur anderen Phase des Bewusstseinsflusses intendierend begründet wird.

Also bedeutet das hier genannte Erinnerungskontinuum korrekt gesagt das Phasenkontinuum der Retentionen, die auf der Ordinate eingezeichnet werden. In den Zeitdiagrammen wird ein ständiger Zu-

wachs dieser retentionalen Dauer dargestellt, insofern sie die die frühere Dauer ständig in sich einschließt, darauf eine neue Dauer auflegend und somit anwachsend. Die Dauer der Retention kann aber hier von der Dauer des retinierten Zeitinhalts natürlich nicht getrennt betrachtet werden, weil eine Retention zugleich die Retention der früheren Retentionen als die retinierten bestimmten Zeitinhalte – z. B. eines Tones – in sich einschließt.

3) Die Entstehung des Problems des unendlichen Regresses

Gerade hier in der Beschreibung der Retention selbst taucht das Problem des unendlichen Regresses auf, dessen Lösung mit dem richtigen Verständnis der Retention selbst sehr eng verbunden ist. Anders als die oben gestellte Frage nach dem unendlichen Regress formuliert Husserl diese Frage nun auf folgende Weise: »*Habe ich nicht auch eine Erinnerung an die Bewegung des Flusses, an das Aufkommen immer neuer Jetzt, an die Entwicklung, die aus dem t_0 die Kontinuität der Ordinaten hervorgehen ließ? Droht hier nicht der unendliche Regreß?*« (Hua X, 332).

Erneut ist hier zu fragen, was für ein Problem der unendliche Regress eigentlich darstellt. Im Ausgangspunkt der phänomenologischen Analyse des Zeitbewusstseins ist z. B. das Bewusstsein einer Tondauer bereits als solches gegeben. Für die Erhellung der Konstitution dieser Bewusstseinsdauer wird die beschreibende Analyse mit den Skizzen der Abszissenachse, der Ordinate und der schrägen Linie durchgeführt. Dabei wird das »Erinnerungskontinuum«, d. h. das Retentionskontinuum, direkt unter den jeweiligen aktuellen Jetztpunkten anschließend, im stetig versinkenden Zuwachsen gezeichnet. Aber bedarf es nicht, um die Einheit des Bewusstseins dieses Retentionskontinuums sicherzustellen, der nochmaligen, nacheinander folgenden Erinnerung der einzelnen Phasen des Retentionskontinuums auf der Ordinate? Bedarf es dann wieder einer gleichartigen Skizze zur Erhellung dieser Vereinheitlichung? Diese Frage ist oben mit Hilfe des Diagramms 1 dargestellt.

4) Der Hinweis auf die Lösung des Problems

Husserl antwortet, wie oben zitiert, dass die Lösung des Problems bereits in der Skizze selbst dargestellt ist: »Indem t_0 in $t_1 t_2 \dots$ übergeht, bilden sich eben die Erinnerungsreihen, die wir als Ordinaten