URSULA ROHR-DIETSCHI

ZUR GENESE DES SELBSTBEWUSSTSEINS

PHÄNOMENOLOGISCH-PSYCHOLOGISCHE FORSCHUNGEN

Herausgegeben von

C. F. GRAUMANN und A. MÉTRAUX

Band 14

1974

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

URSULA ROHR-DIETSCHI

ZUR GENESE DES SELBSTBEWUSSTSEINS

Eine Studie über den Beitrag des phänomenologischen Denkens zur Frage der Entwicklung des Selbstbewußtseins

1974

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

ISBN 3 11 004048 4

Library of Congress Catalog Card Number: 72—81567

©

Copyright 1974 by Walter de Gruyter & Co, Berlin, vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung · J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Veit & Comp., 1 Berlin 30

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie, Xerokopie) zu vervielfältigen.

Satz und Druck: Saladruck, Berlin
Bindearbeiten: Lüderitz & Bauer, Berlin
Printed in Germany

VORWORT

Die Fragestellung der vorliegenden Studie war ursprünglich nicht eine transzendental-philosophische; vielmehr hatte die Arbeit die entwicklungspsychologischen Aspekte des Selbstbewußtseins zum Thema, und zwar mit dem Ziel einer Beschreibung des „Selbstbewußtseins des Kindes auf den verschiedenen Altersstufen". Der Aufbau der Arbeit war in drei Teilen geplant, in deren erstem eine theoretisch-philosophische Grundlegung und Erarbeitung der prinzipiellen Möglichkeiten des Habens und Erfahrens von Selbstbewußtseins vorgesehen war; als Anhaltspunkt sollte das Werk von Edmund Husserl dienen. — Im zweiten Teil sollte, basierend auf der im ersten Teil gefaßten Konzeption, die bestehende psychologische Literatur zur Entwicklung des Ich- und des Selbstbewußtseins kritisch gesichtet werden; das Augenmerk war dabei auf die neuere psychoanalytische und empirische Literatur gerichtet (E. Erikson, R. A. Spitz, H. Hartmann, A. Freud, R. W. White, J. Piaget, etc.). — Als dritter Teil war eine Interpretation empirischer Verhaltensstudien zum Thema der Entwicklung des Selbstbewußtseins vorgesehen.

Obschon zum zweiten und zum dritten Teil bereits Vorarbeit geleistet worden war, mußte auf deren Ausarbeitung verzichtet werden, da die Auseinandersetzung mit den grundlegenden Fragen, u. a. mit dem Werk von Edmund Husserl, den beabsichtigten Rahmen weit sprengte; was m. a. W. als ‚theoretische Einleitung' gedacht war, ist aus Gründen der Komplexität des Sachverhalts zu einer eigenständigen Untersuchung angewachsen. — Diese Ausweitung hat sich dadurch ergeben, daß die erforderlichen Grundbegriffe — zumindest in der gesuchten genetischen Richtung — bei Husserl nicht schon bereit lagen, sondern erarbeitet werden mußten, andererseits aber doch soweit vorbereitet waren, daß sich eine Auseinandersetzung mit ihnen als fruchtbar erwies.

Husserls zu Lebzeiten veröffentlichte Werke und seine in der Reihe „Husserliana" herausgegebenen Werke aus dem Nachlaß sagen viel Grundlegendes über das Problem des Selbstbewußtseins aus, deuten aber die hier speziell interessierende Frage nach der Genese des Selbstbewußtseins oft nur vielversprechend an. Mit der genetischen phänomenologischen Methode hat sich Husserl erst in seinem späteren, zum Teil noch unveröffentlichten Werk ausdrücklich beschäftigt. — Dieser Umstand ließ mich das Interesse in besonderem Maße auf die in der Spätzeit verfaßten Schriften lenken. Die

Arbeiten von G. Brand, „Welt, Ich und Zeit" und von K. Held, „Lebendige Gegenwart", weckten weiterhin die Vermutung, daß einige der unveröffentlichten Nachlaßmanuskripte dazu beitragen könnten, das gestellte Problem zu lösen.

Aus diesem Grund setzte ich mich mit Herrn Dr. K. Held von der Universität Köln in Verbindung und reiste im Sommer 1967 nach Köln, um im dortigen Husserl-Archiv einige der Transkriptionen von Nachlaßmanuskripten — die Originale befinden sich im Husserl-Archiv von Löwen, Belgien — zu studieren. Dieses Unternehmen war vor allem deshalb erfolgreich, weil Dr. K. Held, der mit Husserls Genetischer Phänomenologie in besonderem Maße vertraut ist, mir detaillierte Hinweise geben konnte, welche Manuskripte aus dem (in der zur Verfügung stehenden Zeit nicht überblickbaren) Nachlaß für meine Fragestellung aufschlußreich sein könnten. Ebenso konnten die sich ergebenden Probleme mit Herrn Dr. K. Held ausführlich diskutiert werden.

Die Lektüre der Nachlaßmanuskripte zeigte, daß sich Husserl wiederholt, wenn auch nicht systematisch, mit der Genese des Ich und des Selbstbewußtseins beim Kleinkind befaßt hat. Diese verstreuten Nachlaßstellen genügten aber nicht, um die in dieser Studie formulierte Problematik zu lösen. — Die vorliegende Arbeit wurde deshalb in der Weise aufgebaut, daß, ausgehend von den gesicherten Ergebnissen von Husserls Untersuchung zur Konstitution des Ich und des Selbstbewußtseins, ein Übergang zur speziellen Frage nach der Entwicklung des Ich und des Selbstbewußtseins gesucht wurde.

Zu Beginn (Kapitel A) wurde die methodische Frage geklärt, die sich stellt, wenn für empirisch-psychologische Probleme nach einer fundamentalen Begründung gesucht wird. In Kapitel B wird auf diejenigen Formen von Ich und Selbstbewußtsein eingegangen, die sich nach Husserl unterscheiden lassen, sofern das Ich auf sich selber reflektiert. Von dem der Reflexion zugänglichen, gegenständlichen Ich wird schrittweise (Kapitel C, D) der Rückgang vollzogen auf das Ich, das die Reflexion vollzieht, auf das ungegenständliche Ich, das aller Reflexion vorausgeht und sich in unreflektierter Weise selbst gegenwärtig ist. Diese ungegenständliche Selbstgegenwart des Ich konnte im folgenden — über Husserls eigene Ausführungen hinaus — als die fundamentale Seinsweise des Menschen herausgestellt werden, wie sie von Wilhelm Keller in den Begriff des „Selbstseins" gefaßt wird (Kapitel E). — Nachdem der für ein unreflektiertes Ichleben in Frage kommende Begriff des Selbstbewußtseins geklärt war, galt es als zweiten Hauptaspekt, der in der Entwicklung des Selbstbewußtseins maßgeblich ist, die Frage nach der Genesis in die Untersuchung aufzunehmen. Husserls Lehre von der Genesis und die von ihm aufgestellten Gesetzmäßigkeiten des genetischen Werdens, die für unseren Problembereich relevant sind, werden in Kapitel F dargestellt. Im folgenden Kapitel (G) erfolgt die Anwendung der genetischen Gesetze auf die Entwicklung des Ich und des

Selbstbewußtseins beim Säugling, wobei im Auge zu behalten war, daß „genetisches Werden" bei Husserl im Allgemeinen nicht identisch ist mit einer entwicklungspsychologischen Auffassung. Husserls genetisches ‚Modell' mußte im Hinblick auf die empirisch-psychologischen Phänomene des Säuglingslebens umstrukturiert werden, wobei die erwähnten Nachlaßmanuskripte, in denen sich Husserl mit entwicklungspsychologischen Fragen befaßte, beigezogen werden konnten. — Eine zentrale Frage, die bis zu dieser Stelle der Untersuchung ausgeklammert werden mußte, wurde in einem zweiten Teil gesondert abgehandelt: die Frage nach der Bedeutung der Fremdexistenz für die Entwicklung des Selbstbewußtseins. Dieses Problem konnte aufgrund Husserls transzendentaler Intersubjektivitätstheorie nicht gelöst werden, da Husserl der Rückgang auf die unmittelbaren, unreflektierten Formen des Bewußtseins der Fremdexistenz nicht in derselben Weise gelungen ist wie der Rückgang auf das Bewußtsein der eigenen Existenz. Die Gründe, die dazu nötigten, in dieser Problematik von Husserls Konzeption abzuweichen, werden in Kapitel A des zweiten Teils diskutiert. In welcher Richtung auch in dieser Frage eine Lösung gesucht werden kann, zeigen die folgenden Kapitel B und C, die sich auf J. P. Sartres Fremdexistenzlehre stützen.

In einem Anhang wurde auf die psychoanalytischen und empirischen Ergebnisse hingewiesen, die mit den phänomenologisch erarbeiteten Grundbegriffen in eine Beziehung gebracht werden und dazu dienen können, die entsprechenden Hypothesen zu verifizieren.

Herrn Prof. Dr. W. Keller, der die vorliegende Dissertation betreute und förderte, möchte ich für seine Unterstützung und sein meinem Anliegen entgegengebrachtes Vertrauen meinen besonderen Dank aussprechen. Aus seinen Vorlesungen und Seminaren, die mich in die Gedanken der Phaenomenologie und Transzendental-Philosophie einführten, waren mir bei der Abfassung der Dissertation das Seminar „Zur phänomenologischen Ich-Lehre (Husserl Ideen II)" und die Vorlesung „Das Problem des Seins" besonders wertvoll. Sein reges Interesse, seine Hinweise und die sorgfältige Durchsicht meiner Manuskripte unterstützten den Fortgang der Arbeit wesentlich.

Für das Gelingen der Abhandlung war ferner meine Begegnung mit Herrn Dr. K. Held vom Philosophischen Seminar der Universität Köln von wichtiger Bedeutung. Ich möchte ihm hier für die vielen Stunden seiner Freizeit, die er mit mir in Diskussionen verbrachte, meinen Dank aussprechen. — Danken möchte ich auch Herrn Dr. U. Claesges vom Husserl-Archiv in Köln, der mich in den Aufbau des Archivs einführte und mir mit Ratschlägen stets zur Verfügung stand. — Die Lektüre unveröffentlichter Manuskripte Husserls war von großem Nutzen für die Abfassung der Arbeit und mein Dank gebührt deshalb dem Direktor des Husserl-Archivs in

Löwen, Herrn Prof. Dr. Dr. h. c. Pater H. L. Van Breda für die Ermöglichung, eine Reihe von unveröffentlichten Manuskripten zu studieren und aus ihnen zu zitieren.

INHALTSVERZEICHNIS

I. Teil: STRUKTUREN UND GENESE DER SELBSTGEGENWART

A. Problemstellung 3
1. Der Problembereich 3
2. Die transzendentale Begründung der Psychologie 5

B. Egologische Strukturen 12
1. Ursprüngliches Ich und sein Gegenüber 12
2. Das reine Ich 14
3. Persönliches, habituelles Ich 18
4. Die Frage nach dem Anfang der Selbsterfahrung 21

C. Ich und Zeit 23
1. Das Problem eines Rückganges auf das Ich vor der Reflexion .. 23
2. Die Zeitlichkeit als strömende Wahrnehmungsgegenwart 24
3. Die Retention und der Vergangenheitshorizont 25
4. Die Passivität des Strömens 28
5. Die Protention 29
6. Die lebendige Ichgegenwart, der Konnex des Ich mit sich selbst 30

D. Das Rätsel der lebendigen Gegenwart 35
1. Die Urpassivität des Strömens 36
2. Die präreflexive Synthesis 38
3. Die Vor-Zeitlichkeit der lebendigen Gegenwart 40
4. Die Anonymität der lebendigen Gegenwart 40

E. Möglichkeiten eines Rückgangs auf die ungegenständliche Selbstgegenwart 43
1. Die Selbstvergemeinschaftung als Seinsweise des transzendentalen Ich 43
a) Das allzeitliche 'nunc stans' 44
b) Die Analogie von Mitgegenwart und Selbstgegenwart 47
c) Selbstvergemeinschaftung und Mitgegenwart 50
2. Die Grenze der phänomenologischen Methode 53
3. Das Selbstsein als fundamentale Seinsweise des Menschen 55
4. Ergebnisse hinsichtlich eines grundlegenden Begriffes des Selbstbewußtseins 65

F. Gesetze der Genesis 67
1. Die genetische phänomenologische Methode 67
2. Das kinaesthetische Bewußtsein 72

a) Das kinaesthetische System 72
b) Das kinaesthetische System und seine Korrelat: das Feld .. 74
c) Der Vermöglichkeitscharakter des kinaesthetischen Systems .. 76
d) Das kinaesthetische Gesamtsystem der visuellen Sphäre — der visuelle Raum 78
e) Der Leib und das kinaesthetische System 79
f) Die doppelte Konstitution des Leibes 83
g) Das kinaesthetische Bewustsein 84
h) Aktivität und Passivität des kinaesthetischen Bewußtseins .. 86
i) Der Begriff der Empfindung und der Ursprung des Selbstbewußtseins 88
3. Assoziative Synthesis und Interesse des Ichs 92

G. Entwurf einer Genese des Ich und des Selbstbewußtseins 101
1. Das methodische Problem eines Rückgangs auf den Anfang der Subjektivität 101
a) Die Analogie mit der Sphäre der Anonymität in der lebendigen Gegenwart 102
b) Der Limesfall 'Geburt' 106
c) Der Weg über die Einfühlung 110
2. Die Teleologie in der Entwicklung 112
3. Das Ich des konstitutiven Anfangs als Ich gerichteter Instinkte 114
4. Der Erwerb von Habitualität und Vermöglichkeit 121
5. Die Weckung des Ich zur Aktivität und zur Einheit mit sich selber 126

II. Teil: DIE BEDEUTUNG DER FREMDEXISTENZ FÜR DIE ENTWICKLUNG DES SELBSTBEWUSSTSEINS

Einleitung 135

A. Die Beschränkung von Husserls Intersubjektivitätstheorie auf die transzendentale Fragestellung 136
1. Die Notwendigkeit eines Überschreitens der solipsistisch beschränkten Egologie 136
2. Die fünf Schritte der intersubjektiven Konstitution 140
3. Die Möglichkeit einer Unmittelbarkeit der Fremderfahrung .. 144
4. Das immer-schon-im-voraus-seiende Ich 150

B. Die Unmittelbarkeit der Begegnung mit dem Anderen und seine Bedeutung für das Erfahren der Selbstheit bei J. P. Sartre 154

C. Entwurf einer Genese des Fremdbewußtseins in seiner Bedeutung für die Entwicklung des Selbstbewußtseins 166
1. Das Ich als Für-sich vor dem Erblicktwerden 168

2. Das Erlebnis des Erblicktwerdens 168
3. Die Ungeschiedenheit des Bewußtseins vor dem Erblicktwerden und die Unmittelbarkeit der Fremderfahrung 169
4. Das Erfahren meiner Selbstheit und der Existenz des Anderen 171
5. Die Entfremdung als Eröffnung neuer Horizonte ichlicher Potentialität 172

AUSBLICK

Vergleich der phänomenologisch erarbeiteten Grundbegriffe mit psychoanalytischen Konzepten und empirischen Ergebnissen zur Genese des Ich und des Selbstbewußtseins 179
1. Die „Teleologie in der Entwicklung" und das Konzept der „Konfliktfreien Sphäre des Ich" 179
2. „Habitualität, Vermöglichkeit" und der Begriff „Schema" bei Jean Piaget 185
3. Der Begriff der „Entfremdung" und die Bedeutung von „Identifikation" und „Projektion" 185

Literaturverzeichnis 187

Register 191

STRUKTUREN UND GENESE DER SELBSTGEGENWART

A. PROBLEMSTELLUNG

1. Der Problembereich

Die Frage nach dem Selbstbewußtsein des Kindes ordnet sich der umfassenden Frage nach dem Selbstbewußtsein des Menschen unter. Da das Wissen um sich selber und die Frage nach sich selber eine Wesenstatsache des Menschseins darstellen, reicht der Problembereich in grundsätzlicher Hinsicht in philosophische und ontologische Fragestellungen hinein; d. h. es wird zu zeigen sein, ob und in welcher Hinsicht das Sich-selber-Wissen des Kindes eine notwendige Vorform des Selbstbewußtseins des Erwachsenen darstellt. — Das Selbstbewußtsein wird infolgedessen in genetischer Hinsicht untersucht. Selbstbewußtsein als genetisches Thema beinhaltet zwei verschiedene Aspekte:

— Genese im Sinne des notwendigen Prozesses im menschlichen Bewußtsein, der zum Selbstbewußtsein führt

— Genese im Sinne einer entwicklungspsychologischen Fragestellung, die das Werden des Selbstbewußtseins beim Kinde untersucht.

Es ist der zweite Aspekt, der den Problembereich unserer Untersuchung darstellt. Es geht in ihm darum, einen Teilaspekt der psychischen Entwicklung über eine begrenzte Teilstrecke des psychischen Werdens in den Griff zu bekommen. — Wenn wir gewillt sind, uns ausschließlich auf unseren Problembereich zu beschränken und nun die Frage nach dem ‚Wie' des Vorgehens stellen, zeigt sich, daß eine solche Einschränkung nicht eingehalten werden kann. Wie kann ich feststellen, was das Kind der einen oder anderen Altersstufe von sich weiß? Die anschaulichste Möglichkeit, die sich von den gängigen Methoden der Psychologie her anbietet, ist das Beobachten und Experimentieren. Wir können beobachten, zu welchem Zeitpunkt und unter welchen Umständen das Kind lernt, ‚ich' oder ‚mein' zu sagen; wir können das Kind vor den Spiegel stellen und beobachten, ob und als was es sich erkennt. Der methodische Grundsatz, der hinter diesem Vorgehen steht, würde lauten: Wir wollen von Tatsachen ausgehen und am Ende aus der Fülle der Tatsachen prinzipielle Schlüsse ziehen.

Wenn wir uns vorgenommen haben, möglichst umfassend und grundsätzlich über unser Thema auszusagen, kann uns dieses Vorgehen allerdings nicht die Sicherheit geben, alle Aspekte miteinbezogen zu haben und noch viel weniger die Sicherheit, am Ende wesentliche von unwesentlichen Aspekten

unterscheiden zu können. Wir wissen nicht, worauf wir in der Beobachtung zu achten haben, worauf es ankommt. — Wir könnten uns sagen, daß uns diese Frage nicht kümmert, daß sich solche Unterscheidungen aus der Beobachtung selber ergeben werden. Diese Haltung würde aber besagen, daß wir uns nicht Rechenschaft darüber abgelegt haben, daß jede Frage, bewußt oder nicht bewußt, auf etwas abzielt und auf Voraussetzungen aufbaut, aus denen sie hervorgegangen ist[1]. Aus unserem täglichen Leben haben wir bestimmte Vorstellungen darüber, was unter Selbstbewußtsein zu verstehen ist und als Erwachsene stellen wir uns vor, worin das Selbstbewußtsein des Kindes im Unterschied zu dem unsrigen bestehen könnte. In beiden Fällen sind wir als Denkende, Forschende an unsern momentanen Stand an Erfahrung und Wissen und an die darin implizierten Sturkturvorstellungen gebunden: die selbstverständlichen Voraussetzungen können nicht ohne weiteres ausgeschaltet werden und der Abstand zwischen erwachsenem Denken und kindlichem Erleben ist nicht ohne weiteres überbrückbar. Jedes forschende Fragen ist in früheren Erfahrungen motiviert und zielt auf eine Antwort ab, die aus demselben Erfahrungsschatz heraus in einer vorentschiedenen Richtung gesucht wird.

Diese Schwierigkeiten deuten darauf hin, daß der Ansatzpunkt unserer Untersuchung vorerst selber untersucht werden muß. Wir müssen uns fragen, was Selbstbewußtsein überhaupt ist, welche Möglichkeiten und Formen es grundsätzlich geben kann, und wir müssen uns fragen, welche methodischen Wege wir einschlagen müssen, um zu erfahren, was Selbstbewußtsein ist und was Selbstbewußtsein für einen andern Menschen sein kann, der nicht auf dieselbe Weise existiert wie wir.

Wenn wir nach Grundsätzlichem, Wesentlichem fragen, haben wir den Boden der empirisch-beschreibenden Psychologie verlassen. Wenn wir weiterhin Klarheit darüber erhalten möchten, auf welchen Wegen das Subjekt eidetische Einsichten herstellen kann, haben wir einen weiteren Schritt in eine transzendentale Fragestellung hinein gemacht.

Edmund Husserl hat in seinem Werk den Weg vorgezeichnet, auf dem von der Konkretion der natürlichen Welt und der natürlichen Einstellung auf universalere, fundamentalere Art zurückgefragt werden kann. Indem er den Gang des Denkens von der mundanen Psychologie zu einer transzendentalen Psychologie herausgearbeitet hat, hat er gleichzeitig das Verhältnis von Psychologie und Philosophie als Grundlagenwissenschaft geklärt. Dieses Verhältnis ist für uns deshalb von besonderem Interesse, weil wir wie oben gesagt, darauf angewiesen sind, apriorisch zu fragen, was Selbstbewußtsein sei und wie es zustande kommt, und in welchem Verhältnis die ge-

[1] Vgl. Moritz Geiger: Fragment über den Begriff des Unbewußten und die psychische Realität.

wonnenen Erkenntnisse zum empirischen, entwicklungspsychologischen Prozeß stehen und auf ihn angewendet werden können.

Anhand von Husserls Werk wird es uns im folgenden möglich sein, den methodischen Standort, den unsere Untersuchung einzunehmen hat, abzuklären. Ferner werden wir darüber Auskunft erhalten, was unter dem Begriff ‚Selbstbewußtsein' zu verstehen ist, und zwar in zweierlei Hinsicht:

1. Die Frage der Selbstbesinnung steht im Zentrum von Husserls Denken, da radikale Selbstbesinnung gleichzusetzen ist mit phaenomenologischer Methode.
2. Die Frage der Konstitution und des Werdens des individuellen Ich stellt ein zentrales Thema der Untersuchungen zur Konstitution und zur genetischen Phaenomenologie dar.

Im folgenden sollen diejenigen Grundgedanken Husserls zum Problem einer wissenschaftlichen Psychologie in geraffter Weise dargestellt werden, die für das hier gestellte Thema relevant sind.

2. Die transzendentale Begründung der Psychologie[2]

Wenn es darum geht, reine wissenschaftliche Begriffe vom Psychischen in seiner Eigenwesentlichkeit zu gewinnen, scheint es zunächst, daß die reine empirische Naturwissenschaft ein methodisches Vorbild zu liefern vermag. Ihr ist es gelungen, sich in konsequent abstraktiver Erfahrung ausschließlich auf das Physische zu richten und eine von aller Geistigkeit abstrahierende, in sich geschlossene theoretische Wissenschaft zu begründen. Entsprechend scheint es einer reinen empirischen Psychologie möglich zu sein, von allem Physischen zu abstrahieren und eine reine psychische Tatsachenwissenschaft zu begründen. Die Abstraktion vom Physischen erweist sich aber gerade für eine empirisch psychologische Fragehaltung als unmöglich, da alles rein Psychische nur in raum-zeitlich lokalen Bestimmungen erfaßbar ist. Alle Bestimmung von Realem ist in raum-zeitlichen Stellenbestimmungen fundiert. Raumzeitlich bestimmt ist aber das Psychische nur durch seine Fundierung in einer physischen Körperlichkeit. Eine Psychologie als objektive Tatsachenwissenschaft kann vom Physischen nicht abstrahieren und infolgedessen nicht zu wissenschaftlichen Begriffen des Psychischen in seiner Eigenwesentlichkeit gelangen.

So stellt sich die Frage, auf welchem Weg die Idee einer reinen Psychologie als einer in sich geschlossenen Disziplin entfaltet werden kann. Eine Begründung dieser Leitidee bedarf nach Husserl in einem ersten Schritt der Klärung, wie reine Erfahrung von Psychischem überhaupt möglich ist, und

[2] Vgl. E. Husserl: Phaenomenologische Psychologie, S. 237—347, — ders.: Die Krisis der europäischen Wissenschaften, S. 247—269.

der Eigentümlichkeit aller Erfahrung. Es bedarf eines Rückgangs auf eine methodisch behandelte allseitig erschlossene Anschauung, in welcher uns Psychisches zu ursprünglicher Gegebenheit kommt, in welcher es sich in seiner Selbstheit zeigt.

Jedes erfahrende auf Psychisches Gerichtetsein vollzieht sich notwendig als eine Reflexion, als Umwendung des geradehin gerichteten Blicks. In unserem gewohnten wachen Leben sind wir immer mit etwas beschäftigt: im Wahrnehmen mit dem Wahrgenommenen, im Denken mit dem Gedachten, im Wollen mit den Zwecken, etc. So uns geradehin beschäftigend, haben wir ausschließlich die jeweiligen Sachen, Gedanken, Ziele im Blick und unser psychisches Erleben selbst, unser Ichsubjekt bleibt unerfahren, insofern Erfahren heißt, auf etwas gerichtet sein und es in seiner Selbstheit erfassen. Die Blickabwendung von dem geradehin Thematischen bringt das psychische Leben selbst mit allen seinen Eigenheiten in den Blick. In einem reflektiven Wahrnehmen wird es erfaßt und wird selber zum Thema. Statt der Sachen, Werte, Zwecke schlechthin erfassen wir die entsprechenden subjektiven Erlebnisse, in denen sie uns erscheinen. Dieses neue Erfahren bleibt dabei als Prozeß selber wiederum unerfahren, wird aber durch weitere oder höhere Reflexionen enthüllbar.

Was immer durch Reflexion zugänglich ist, hat den Charakter des Bewußtseins von etwas, den allgemeinen Charakter der Intentionalität. Intentionalität ist der Wesenscharakter des wachen psychischen Lebens und von ihm nicht abtrennbar. Bewußthaben ist immer Bewußthaben von etwas, Wahrnehmen ist immer Wahrnehmen von etwas, Erscheinen ist Erscheinen von etwas, man erinnert sich an etwas, fürchtet sich vor etwas. Bewußtsein oder Erscheinung weisen zurück auf Subjekte, denen etwas erscheint und auf ihr psychisches Leben, in dem Erscheinen als Erscheinen von etwas stattthat. In jedem psychischen Erlebnis erscheint dem Ich somit dann etwas, wenn das Ich mit dem Etwas in Beziehung steht und es ihm (in einem sehr umfassenden Sinn) in irgendeiner Form bewußt ist. „Phaenomenalität als Eigenheit des Erscheinens als solchen wäre danach, in diesem erweiterten Sinn verstanden, der Grundcharakter des Psychischen. Die jetzt ihrer Möglichkeit nach in Erwägung stehende reine Psychologie wäre danach als Phaenomenologie, und zwar als apriorische Phaenomenologie zu bezeichnen[3]."

Das Psychische in seinem Eigenwesen ist uns in der Reflexion zugänglich, wenn diese Reflexion in theoretischem Interesse und konsequent durchgeführt gedacht wird, so daß das dahinströmende Leben oder Bewußtseinsleben sich in seinen wesentlichen Bestandteilen und mit allen seinen Horizonten expliziert.

Die phaenomenologische Reflexion, die Bewußtsein und Bewußtes in evidenter Selbstgegebenheit in den Blick zu bringen vermag, verwirklicht sich

[3] Vgl. E. Husserl: Phaenomenologische Psychologie, S. 207.

in der allerunmittelbarsten Form in der Selbsterfahrung. Nur in ihr ist Bewußtsein und Bewußtseins-Ich in originaler Selbstheit gegeben. In der Unmittelbarkeit der Selbsterfahrung ist alle andere Erfahrung von Psychischem fundiert. Die Methode einer reinen Selbsterfahrung stellt deshalb das zentrale Problem einer konsequent gedachten phaenomenologischen Enthüllung des Psychischen dar.

Das Problem der Reinheit einerseits von allem Psychophysischen, andererseits von allen Vorurteilen, die aus andern Wissenschaftsgebieten stammen, ist mit der Methode der bloßen Bewußtseinsreflexion noch nicht gelöst. Wenn das Bewußtseinsleben zu einem ausschließlichen und konsequenten Thema gemacht werden soll, müssen wir als Phaenomenologen in gewisser Weise zu unbeteiligten Zuschauern des Bewußtseinslebens werden. Anstatt darin zu leben, darin weltlich interessiert zu sein, sehen wir es uns an, als wie es in sich selbst Bewußtsein von etwas ist und wie es in sich selbst interessiert ist. Diese Enthaltung (Epoché) ändert nichts daran, sondern bringt gerade in den Blick, daß im Bewußtsein Bewußtes als Bewußtes hervortritt und als zu seinem psychischen Bestand selbst gehöriges. Das äußerlich Erfahrene als solches ist demnach nicht das schlechthin Daseiende, sondern das im jeweiligen anschaulichen Gehalt als daseiend Vermeinte. Der Erfahrungsglaube, der im jeweiligen Bewußtsein unenthüllte Seinsglaube, gehört auch jetzt noch zum phaenomenologischen Gehalt der Erlebnisse mit. Der Unterschied besteht darin, daß er vom Phaenomenologen, der auf die Erlebnisse reflektiert, nicht mitgemacht wird.

Diese Einstellungsänderung oder phaenomenologische Reduktion übt ihre Kraft in zwei Richtungen aus: die intentionalen Gegenständlichkeiten werden freigelegt als Wesensbestand der intentionalen Erlebnisse; sofern die reale Wirklichkeit der Natur außer Spiel gesetzt wird, wird auch das reale Menschen-Ich der natürlich-objektiven Erfahrungseinstellung von dem real Menschlichen befreit, die Betrachtung richtet sich auf das jeweilige Haben von Bewußtheit. Bewußtsein ist für mich evidenterweise immer Bewußtsein meines Ich als des identischen Ich der mannigfaltigen Ich-Tätigkeiten und -Akte. Bewußtsein in allen seinen Gestalten, in allen Modis aktiver und passiver Ichbeteiligung geht letztlich ein in die Einheit eines Leistungszusammenhanges, eines Ichzentrums, von dem als dem identischen Ichpol die mannigfaltigen Ichtätigkeiten ausstrahlen.

Das notwendige Nächste und Erste der phaenomenologischen Forschung ist das reine Ichleben selbst, das uns als mannigfaltiges, dahinstörmendes Bewußtseinsleben begegnet in der Form ‚ich erfahre', ‚ich bin dabei', wobei immer die wesensmäßige Zweiseitigkeit von Bewußtsein und Bewußtem, von Noetischem und Noematischem das durchgängige Thema ist.

Die Durchführung der intentionalen Analyse zeigt, daß das Bewußtseinsleben nicht aus singulären, unzusammenhängenden Erfahrungen zusammengesetzt ist. Wenn wir den verschiedenen deskriptiven Dimensionen z. B.

eines wahrgenommenen Hauses nachgehen, stellen wir fest, daß das wahrgenommene Haus über die wirklich wahrgenommenen Momente hinaus ein offenes Mehr an Bestimmungen aufweist. Zum Noema wahrgenommenes Haus gehört ein Horizontbewußtsein von möglichen, eventuell noch zu verwirklichenden Wahrnehmungen. Konstruktiv können wir eine Kette möglicher Wahrnehmungen erzeugen, in der sich der Gegenstand zeigt, wie er aussehen würde, wenn wir ihm wahrnehmend immer weiter nachgingen, z. B. die Rückseite des wahrgenommenen Hauses. An diesem Beispiel erweist sich, daß sich nicht einzelne Sinneseindrücke zum einheitlichen Sinn einer Wahrnehmung zusammenstücken, sondern daß sich der Einheitssinn des Gegenstandes durch alle Teilwahrnehmungen hindurch erstreckt. Das Bewußtseinsleben verläuft immer als in sich Sinn konstituierendes, in Geltung setzendes. Jede Teilwahrnehmung ergibt einen Sinn und jede Verknüpfung von Teilwahrnehmungen ergibt wiederum einen synthetischen Sinn, so daß man sagen kann, daß alle Erfahrungen zur Einheit einer Erfahrung tendieren.

Die Methode zur Eröffnung einer phaenomenologischen Erfahrungssphäre stellt noch keine Wissenschaft dar. Solange wir bei der bloßen Erfahrung und ihrer phaenomenologischen Deskription bleiben, vermögen wir erst „empirische" Allgemeinheiten herzustellen, die sich im Gang der Erfahrung von selbst ergeben. Wissenschaft bedarf eines gesicherten Wissens, sie muß das notwendige, bleibende, allgemeine Wesen, das den Fakten zugrunde liegt, erfassen können. Der nächste Schritt ist deshalb die Gewinnung einer Methode, „reine Allgemeinheiten, von aller Mitsetzung von factis freie, apodiktisch einsichtig zu gewinnen, die auf einen unendlichen Umfang frei erdenklicher Möglichkeiten, als rein möglicher facta, bezogen, diesen eben die Norm der Erdenklichkeit als mögliche facta apodiktisch vorschreiben"[4]. Dazu gehen wir aus von irgendwelchen Dingexempeln, z. B. in der taktischen Erfahrung, lassen aber die Faktizität als irrelevant aus dem Spiel, üben freie Phantasie-Variation zu diesem Exempel und erarbeiten uns einen Horizont beliebig so herstellbarer Varianten. In beständiger Selbstdekkung der Varianten tritt eine durchgehende allgemeine Wesensform hervor, eine durch alle Varianten hindurch sich notwendig erhaltende Invariante. Auf diese Weise läßt sich nicht nur das faktisch Gemeinsame der faktisch erzeugten Varianten fassen; es lassen sich methodisch auf dieselbe Weise Invarianten von höherer Allgemeinheit gewinnen, z. B. das Eidos ‚Ding überhaupt'. Ebenso können wir von Exempeln phaenomenologischer Erfahrung ausgehen und in freier Variation das notwendige Überhaupt phaenomenologischer Erfahrung umschreiben, weiter aufsteigend den invarianten Stil der phaenomenologischen Subjektivität als eines reinen Ich gewinnen.

[4] Vgl. E. Husserl: Phaenomenologische Psychologie, S. 322.

Ein Eidos ist ein über-empirisches Allgemeines; es unterscheidet sich von einer induktiven empirischen Allgemeinheit dadurch, daß es eine Wesensgeltung ausdrückt, nicht eine korrigierbare Wirklichkeit; Wesensallgemeinheiten sind in bezug auf die Wirklichkeit reine Möglichkeiten. — Die Variationsmethode in der egologischen Einstellung ergibt zunächst das Invariantensystem des eigenen Ego. Wird die Fremderfahrung hinzugenommen, so wird deutlich, daß der Andere notwendig denselben Lebensstil hat wie das eigene Ego[5]. Die egologische Phaenomenologie ist somit für jedes Ego überhaupt gültig, nicht nur für mich und meine Phantasievarianten.

Die auf diese Weise erwachsenden Begriffe sind apriorische Begriffe im gleichen Sinn wie z. B. logische und mathematische Wahrheiten. Durch die Rückbeziehung der faktischen Erfahrungen auf solche apriorische Formen gewinnt die Empirie Anteil an der Wesensnotwendigkeit der Begriffe.

Die apriorische psychologische Phaenomenologie scheint in ihrer systematischen Durchführung die gesamte Korrelationsforschung von objektivem Sein und Bewußtsein in sich zu fassen. In ihrer Funktion bleibt sie aber „positive" Wissenschaft; der Weltglaube, d. h. das Mitvollziehen geradehin gefällter Urteile, wurde wohl außer Geltung gesetzt. Was die Weltlichkeit der Welt, ihre prinzipielle Erkennbarkeit und was das Sein der Subjektivität ist, kann hingegen durch die eidetische Phaenomenologie nicht in Erfahrung gebracht werden. Wenn das gesamte Seelenleben auf eidetische Weise durchforscht und damit ein entscheidender Schritt in der kritischen Sicherung der Psychologie geleistet worden wäre, so wäre noch keine Kritik am geistigen Leben selber geübt worden. Jede Seinsgeltung ist in unserem erfahrenden, denkenden, wertenden Leben intentional beschlossen. „Dieses ‚Für-uns-Sein' der Welt als einer nur subjektiv zur Geltung und begründenden Evidenz zu bringenden bedarf der Aufklärung."[6] Zwischen der Eidetik der Bewußtseinszustände als einem Stück rationaler Ontologie der Seele und der Eidetik des transzendental gereinigten Bewußtseins muß geschieden werden.

An die Stelle des weltlichen theoretischen Interesses tritt ein transzendentales. Die gesamte Psychologie erhält den Stempel des transzendental Problematischen, was besagt, daß die konstituierenden Bewußtseinsleistungen, die für uns den Sinn einer uns geltenden Welt evident machen, an den Tag gebracht werden müssen. Statt eine vorgegebene Welt zu setzen und nur zu fragen, wie sie in Wahrheit bestimmt ist, wird die Welt selbst zum Noema gemacht und die Subjektivität wird aufgefaßt als eine solche, in der die Welt sich konstituiert. Die natürliche Reflexion macht diese Leistung noch nicht verständlich. — Der Bereich der transzendentalen Fraglichkeit ist die selbstverständlich daseiende Welt schlechthin. Diese Welt ist nun einer transzen-

[5] Vgl. II. Teil, A, zum Problem der intersubjektiven Konstitution.
[6] Vgl. E. Husserl: Phaenomenologische Psychologie, S. 332.

dental-phaenomenologischen Reduktion zu unterziehen, damit aus dem psychologisch-inneren Erfahren ein neuartiges, transzendentales Erfahren werden kann, in dem nichts von realem, raumweltlichem Sein in Geltung bleibt. Wir dürfen von der Vorhandenheit ‚Ich dieser Mensch in dieser Welt' keinen Gebrauch mehr machen; dieser Mensch muß eingeklammert und selbst Phaenomen werden, Phaenomen eines transzendentalen Ich, seines Ich-Lebens. Die radikale Epoché weist diejenige letztlich fungierende Subjektivität auf, deren vordem verborgene Leistung die universale Weltapperzeption war.

Durch die höherstufige und radikalisierte Epoché bleibt der gesamte eigenwesentliche seelische Gehalt, den die phaenomenologisch-psychologische Reduktion herausstellt, in transzendentaler Form erhalten, und zwar in dem Sinne, daß was darin von psychologisch-realer Bedeutung ist, nun ins Phaenomen rückt. Es handelt sich um eine Erweiterung dieser Gehalte um die Sinngebung, daß es sich um menschliches Bewußtsein, menschliches Seelisches handelt.

Das Verhältnis von transzendentaler Reduktion und phaenomenologisch-psychologischer Reflexion kann als ein paralleles angesehen werden. Für den transzendental Eingestellten ergibt sich Transzendentales, für den psychologisch Eingestellten Psychologisches, wenn beide auf ihre verschiedene Weise Bewußtseinsreflexion vollziehen. Das transzendentale Ich mit seinem transzendentalen Leben ist die transzendentale Parallele zum Ich-Menschen mit seinem rein seelischen Leben. — Parallel besagt hier: Deckung in allen Einzelheiten und doch ein eigentümliches Unterschiedensein. Das transzendentale Ich ist, wie die Einführung der transzendentalen Reduktion gezeigt hat, evident verschieden vom natürlichen Menschen-Ich und doch ist es kein zweites, davon getrenntes oder mit ihm verflochtenes im gewöhnlichen Wortsinn. „Es ist eben das (in voller Konkretion gefaßte) Feld der transzendentalen Selbsterfahrung, die jederzeit durch bloße Änderung der Einstellung in psychologische Selbsterfahrung zu wandeln ist. In diesem Übergang stellt sich notwendig eine Identität des Ich her."[7]

Der Übergang, den die transzendentale Reflexion leistet, stellt eine Identifizierung zwischen meinem absoluten Sein und meinem weltlichen Menschen-Ich her. Ich als das absolute Subjekt finde innerhalb des mir zugehörigen weltlichen Lebens, in dem sich alles objektive Sein konstituiert, mich selbst als Inhalt einer Selbstobjektivierung, die als eigene Leistung meines absoluten Seins aufgefaßt wird. — Auf transzendentalem Boden stehend können wir uns zurückversetzen in die Einstellung der ‚positiven' Psychologie und allen transzendental festgestellten Strukturgestalten die eidetische Bedeutung phaenomenologisch-psychologischer Strukturen geben. „An sich

[7] Vgl. E. Husserl: Phaenomenologische Psychologie, S. 294, ebenda, S. 293—94.