

Husserl zur Frage des Ich während der Göttinger Jahre: auf dem Holzweg?

EDUARD MARBACH

In seinem frühen, noch in Halle entstandenen Hauptwerk, *Logische Untersuchungen*, dessen Zweiter Band, Erster Teil von 1901 „Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis“ bietet, verwarf Husserl bekanntlich in der Fünften Untersuchung, „Über intentionale Erlebnisse und ihre ‚Inhalte‘“, die Auffassung, „dass die Beziehung auf das Ich etwas zum wesentlichen Bestande des intentionalen Erlebnisses selbst Gehöriges sei“ (Hua XIX/1, V. LU, A 357). Und nach der in den Jahren 1906/1907 in Göttingen erfolgten Einführung der Methode der phänomenologischen Reduktion zwecks Etablierung der reinen Phänomenologie erklärte Husserl es geradezu zur Bedingung, dass „die Beziehung auf das Ich zu unterlassen, oder von ihr zu abstrahieren“ sei, um ein „reines Phänomen im Sinne der Phänomenologie“ zu gewinnen (vgl. Hua II, S. 44). Demgegenüber heißt es dann bekanntlich im Ersten Buch der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* von 1913: „Unter den allgemeinen Wesenseigentümlichkeiten des transzendental gereinigten Erlebnisgebietes gebührt eigentlich die erste Stelle der Beziehung auf das ‚reine‘ Ich“ (Hua III/1, §80, S. 178); und in der zweiten Auflage der *Logischen Untersuchungen*, ebenfalls von 1913, revidierte Husserl die in seiner Hallenser Zeit vertretene Stellungnahme zur Frage des reinen Ich (Hua XIX/1, B 363).

Was hatte Husserl auf seinem Denkweg bewegt, das „Ich“ in die phänomenologische Problematik einzubeziehen? Im Rahmen dieses kurzen Beitrages zum Göttinger *Symposium anlässlich der 150. Wiederkehr von Edmund Husserls Geburtstag* möchte ich einen Problembestand skizzieren, mit dem Husserl sich in den Göttinger Jahren auseinander zu setzen hatte, sobald er die Phänomenologie als *reine* bzw. *transzendente* Phänomenologie auffasste und konsequent durchzuführen versuchte – ein Problembestand, von welchem ich stets noch glaube, dass ihm Husserl zu Recht durch die Anerkennung einer unerlässlichen Beziehung reiner Erlebnisse auf ein Ich innerhalb des phänomenologischen Forschungsthemas begegnet ist, so dass in meinem Verständnis die kurze Antwort auf die im Titel gestellte Frage ‚*nein*‘ lauten wird: Husserl befand sich in diesen systematischen Zusammenhängen *nicht* auf dem Holzweg. Mit folgen-

den Schritten möchte ich versuchen, Ihnen die Konsequenz und - wie ich meine - Triftigkeit von Husserls Denkweg darzutun.¹

I. Von den „Logischen Untersuchungen“ zur „phänomenologischen Reduktion“

Die bewusstseinstheoretischen Darlegungen in der Fünften Logischen Untersuchung „Über intentionale Erlebnisse und ihre ‚Inhalte‘“ boten noch keine „Theorie des Ich“. Auf dem Boden der deskriptiven psychologischen Phänomenologie der *Logischen Untersuchungen* (vgl. Hua XXIV, S. 425) hatte Husserl keinen Anlass, die Frage zu stellen, „wessen“ Erlebnisse oder Bewusstseinsinhalte zur Untersuchung stehen und der Einheit *einer* Komplexion zugehören; denn Bewusstsein blieb wie selbstverständlich auf dieses oder jenes empirische Ich, diese oder jene Person als „Subjekt“ bezogen. „Dessen“ Erlebnisse sind innerlich wahrnehmbar und schließen sich zur Einheit einer Komplexion zusammen. Die phänomenologische Bestimmung der Bewusstseinsseinheit - das, was Husserl in der ersten Auflage der *Logischen Untersuchungen* als „phänomenologisches Ich“ bezeichnete - stützte sich bloß auf Formen und Gesetzmäßigkeiten der Erlebnisse selbst. Im Blick rein auf das Phänomenologische wurde dieses einheitliche phänomenologische Ich - Husserl sprach diesbezüglich auch vom „phänomenologisch reduzierten Ich“, dem Ich nach seinem von Moment zu Moment sich fortentwickelnden Bestand an Erlebnissen - auch als „Ich selbst“ angesprochen.

Durch die einige Jahre später mittels der „phänomenologischen Reduktion“ methodisch erfolgte Etablierung der *reinen* Phänomenologie unterband Husserl dann vor allen Dingen die apperzeptive, auffassungsmäßige Beziehung des Bewusstseins auf das empirische Ich. Zurück blieben allein die reinen Erlebnisse bzw. die reine Erlebniskomplexion. Infolge der *Ausschaltung* des empirischen Ich trat indessen als *Problembestand* auf, was in den *Logischen Untersuchungen* aufgrund der Funktion des empirischen Ich geklärt war: die Fragen der „Zugehörigkeit“ von Erlebnissen zu einem „Subjekt“ und der Bestimmung der Einheit des Bewusstseins (als „meines“) sowie die Frage der rein phänomenologischen Scheidung „eigener“ und „fremder“ Erlebnisse, bzw. die Frage der phänomenologischen Etablierung einer Vielheit von Bewusstseinsseinheiten. Husserl selbst wurde sich dieses Problembestandes auf dem Boden der

1 In Marbach, E. (1974), *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, wurde nachzuweisen versucht, dass in Husserls Denken in den Jahren zwischen den *Logischen Untersuchungen* und dem ersten Buch der *Ideen* (1913) eine doppelte Motivation zur Einführung des Ich wirksam war. Im vorliegenden Beitrag bleibt die Motivationslinie, die das Ich im Zusammenhang mit der Theorie der Aufmerksamkeit und der Bewusstseinsform des *cogito* in Verbindung brachte, ganz außer Spiel (vgl. dazu a.a.O., vor allem die Kapitel 6 und 7).

reinen Phänomenologie erst allmählich bewusst. Es war zwar sogleich deutlich, was in der reinen Phänomenologie keinen Platz mehr hatte: all die vorkritischen Objektivierungen der Erlebnisse, die in den *Logischen Untersuchungen* noch spielten; es war aber nicht zugleich auch deutlich, dass durch deren Ausschaltung gewisse Evidenzen nicht mehr bestehen, sofern sie nicht selbst auf Grund der phänomenologischen Gegebenheiten aufgewiesen werden. Wie Husserl selbst in diesen Jahren gelegentlich feststellte, war seine Schwierigkeit, „zu sagen, was das Phänomenologische des ‚Ich‘ ausmacht“ (Hua X, Nr. 35, S. 253); denn entgegen der phänomenologischen Analyse der *Logischen Untersuchungen*, wo das (empirische) Ich die unbefragte Voraussetzung der Bewusstseinsanalyse bildete, wurde der reinen Phänomenologie das Ich zum Problem.

Mit Bezug auf die *Stellung zur Frage des Ich* lässt sich die durch die Einführung der phänomenologischen Reduktion um 1906/07 methodisch geklärte reine Phänomenologie vorerst wie folgt kennzeichnen. Die in phänomenologischer Reduktion erforschbaren Erlebnisse sind „reine“, von der apperzeptiven, auffassungsmäßigen, Beziehung auf das empirische Ich und die Natur „losgelöste“, „absolute“ Gegebenheiten. Überlegungen, welche auf die Anerkennung einer „inneren“ Beziehung der reinen Erlebnisse selbst auf einen „Träger“ (ein „reines“ Ich als Beziehungspunkt) hindeuten würden, lassen sich in den ersten Göttinger Jahren nicht entdecken. Vielmehr lehnte Husserl dies noch in seinem Dingkolleg von 1907 ausdrücklich ab: „alle transzendente Gegenständlichkeit“ – als welche auch das empirische, der raumzeitlichen Natur eingeordnete Ich gilt – „hat ihren Urgrund und Träger in der Gegenständlichkeit im weiteren Sinn, die wir Bewusstsein nennen. [...] Bewusstsein selbst aber ist absolutes Sein. [...] (D)as Bewusstsein selbst braucht keinen Träger“ (Hua XVI, S. 40). Zu verstehen ist, dass die Erlebnisse in der phänomenologischen Analyse, die sich „an das Absolute, an das Bewusstsein im reinen Sinn“ hält, „niemandes“ Erlebnisse (ibid., S. 41) sind, mögen sie auch *de facto*, d.i. „vor“ der phänomenologischen Reduktion, „meine“ sein.

Eine konsequent in phänomenologischer Reduktion aufzubauende Erforschung von reinen („niemandes“) Erlebnissen schien in konkrete Arbeit genommen werden zu können. Die Frage des Ich träte dabei, wenn überhaupt, nur als Problem der Konstitution des empirisch-dinglichen, transzendenten Ich in den reinen intentionalen Erlebnissen auf (vgl. Hua XVI, S. 40f.). Für die reinen Erlebnisse als solche aber schien die Frage des Ich zunächst völlig hilflos geworden; sie schwebten sozusagen im leeren Raum. Das war nun aber eine durchaus merkwürdige, obzwar in der Konsequenz von Husserls Denkweg, der ihn zur Ausschaltung des empirischen Ich führte, auch verständliche Position. Es war im Grunde genommen jene Position, die Husserl viele Jahre später in der Kritik an David Hume scharf zurückgewiesen hat: „die Erlebnisse sind nicht in einem Nirgendheim. Ihr Sein ist wesensmäßig Bewusstsein, und alle Erlebnisse, die die meinen sind, sind es in der allumspannenden Einheit meines Bewusstseins, und so sind sie für das Ich in Sonderreflexionen zugänglich“ (Hua VII, 1923/24, S. 166). Mit Blick auf die absoluten

Erlebnisse, auf das Bewusstsein im reinen Sinn, wie Husserl es ab 1906/07 systematisch zum Thema seiner Untersuchungen machte, trat denn auch bald die Frage auf, ob nicht doch eine Beziehung der Erlebnisse auf ein Ich anzunehmen sei, das freilich nicht als empirisches zu verstehen wäre.

II. Auf dem Weg zur transzendentalen Phänomenologie der Konstitution

Diese Entwicklung lässt sich in Kürze wie folgt darlegen. Als die eigentliche Aufgabe, die Husserl der phänomenologischen Wissenschaft auf dem Boden der reinen Immanenzsphäre der Bewusstseinerlebnisse stellte, ist die *Aufgabe des universalen Konstitutionsproblems* zu bezeichnen. Die phänomenologische Wesensanalyse des Bewusstseins gestaltete sich fortan als Analyse der „Korrelationen“ von Bewusstsein und Bewusstseinsgegenständlichkeit. So umgrenzte Husserl die Aufgabe der Phänomenologie bereits in einer auf den 18. XII. 1906 datierten Vorlesung wie folgt:

Was zum Wesen des Bewusstseins gehört, des *Bewusstseins*, sofern es *Bewusstsein einer gewissen Objektivität ist*, und was zum Wesen jeder Art von Bewusstsein, von Wahrnehmungsbewusstsein, Erinnerungsbewusstsein, Urteilsbewusstsein usw. gehört und zur korrelativen Gegenständlichkeit, *soweit und sowie sie in diesem sogeararteten Bewusstsein bewusst ist*, das wird in wesentlicher Allgemeinheit erforscht, und zwar im rein schauenden Erfahren, immerfort in der Sphäre der Intuition, die [das], worüber sie spricht, direkt vor Augen hat und auf dem Grund wirklicher Vergegenwärtigung von Einzelfällen die wirkliche / Verallgemeinerung und Wesenserschauung übt, so dass jeder Schritt der Aussage sprachlich nur das ausprägt und sich dem reinlich anschmiegt, was eben direkt vor dem inneren Auge liegt. (Hua XXIV, S. 232f.)

Das Problem der „Konstitution“, das die Phänomenologie für alle Grundgestaltungen der Gegenständlichkeiten und korrelativ für die Grundgestaltungen der gebenden Akte zu erforschen hat, kennzeichnete Husserl, wohl frühestens um 1908, auch als das „*spezifisch transzendente Problem*“. Es ist das Problem der „Aufklärung“ der Möglichkeit einer objektiv gültigen Erkenntnis“ (Hua VII, Beilage XX, S. 386), das, wie Husserl sagt, „radikale Problem“ des „Verhältnisses zwischen Erkenntnis und Gegenstand, aber in reduziertem Sinn, wonach nicht von menschlicher Erkenntnis, sondern von Erkenntnis überhaupt, ohne jede existentielle Mitsetzungsbeziehung, sei es auf das empirische Ich oder auf eine reale Welt, die Rede ist“ (Hua II, S. 75). Entsprechend bezeichnete Husserl die Phänomenologie als „transzendente“:

Die *transzendente* Phänomenologie ist Phänomenologie des konstituierenden Bewusstseins. [...] Das transzendente Interesse, das Interesse der transzendentalen Phänomenologie, geht [...] auf das Bewusstsein als Bewusstsein von Gegenständen, es geht nur auf ‚Phänomene‘ [...]. Und zwar ‚transzendental‘, unter Ausschaltung

aller empirischen Setzungen; als Korrelat (Hua XXIV, Beilagen B, Beilage V, S. 425).

„Überall ist das Problem das der ‚Konstitution‘ der Objektivität jeder Art in der transzendentalen ‚Subjektivität‘, im transzendentalen Bewusstsein, transzendentalen ‚Ich‘“ (ibid., 429). Was Husserl hier, in phänomenologischer Reduktion, mit „transzendentes ‚Ich“ bezeichnete, entsprach in der Redeweise der deskriptiv-psychologischen Phänomenologie der *Logischen Untersuchungen* dem Titel „phänomenologisches Ich“ oder „phänomenologisch reduziertes Ich“ im Sinne des Bewusstseinsflusses.

Was der *Gesichtspunkt der transzendentalen Phänomenologie* zu Gesicht bringt, veranschaulichte Husserl in jenen Jahren meistens am Beispiel der *Dingkonstitution*, und diese erforschte er zunächst in der Sphäre des Einzelbewusstseins – sehr ausführlich in seinen Göttinger Vorlesungen vom Sommersemester 1907. Im Abschnitt über die „kinästhetischen Systeme“ bezüglich der Erscheinungen der Ruhe und Bewegung des Dinges vermerkte er dort kritisch: „Natürlich ist es anders, wenn wir Einfühlung dazunehmen. Wir sprechen hier nicht vom intersubjektiven Ding“ (Hua XVI, S. 158, Anm. 1). Es waren nun aber gerade die Probleme der konstitutiven Aufklärung des Wesens von Dinglichkeit, welche Husserl auch auf die Einbeziehung einer *Mehrheit von Bewusstseinsseinheiten* verwiesen. Bereits um 1908 erkannte er deutlich die Bedeutung dessen, was er später „transzendentalen Leitfaden“ (oder „Index“) nannte, für die transzendente Phänomenologie der Konstitution, nämlich die Möglichkeit, sich am ontologischen, objektiven Apriori zu orientieren, um das jedem ontologischen Apriori korrelativ zugehörige Apriori der konstituierenden Subjektivität aufzuklären. In einem Text aus 1908 mit der Überschrift „Transzendente Phänomenologie“ etwa ist zu lesen:

Ausgehend von den verschiedenen Seienden können wir immer [...] fragen: Wie ist ein solches Seiende gegeben, wie kann es als Seiendes solcher Kategorie gegeben sein? Und inwiefern ist es jeweils unvollkommener gegeben, wie kommt es zu vollerer Gegebenheit, und inwiefern ist absolute Gegebenheit eine unendliche Aufgabe? (Hua XXIV, Beilagen B, Beilage V, S. 429)

In dieser Hinsicht auf das ontologische, objektive Apriori des Seienden, speziell zum Beispiel auf die ontologischen Sätze über das, ohne was Dinge überhaupt nicht denkbar sind, und die somit als Normen für eine in den Erlebnissen sich vollziehende Dingansetzung gelten, indem sie, was zum „Sinn“ von Dingen gehört, vorschreiben – in solcher Hinsicht hat sich für Husserl das Ding, die Natur überhaupt, als „*intersubjektive Einheit*“ herausgestellt, zu deren voller konstitutiver Aufklärung das transzendental-konstituierende Bewusstsein selbst als *intersubjektives* aufzuweisen war.

Sowie aber *andere* Bewusstsein in die phänomenologische Problematik der Konstitution mit einzubeziehen waren, stellte sich das Problem der Bestimmung nicht nur der Einheit des kontinuierlichen zeitlichen Zusammenhangs der Erlebnisse eines Bewusstseins, sondern das Problem der Bestimmung der

phänomenologischen *Abgeschlossenheit* einer (meiner) Bewusstseinsseinheit gegenüber anderen Bewusstseinsseinheiten. Und in eben diesem Zusammenhang drängte sich Husserl eine vertiefte Stellungnahme zur Frage des Ich zur prinzipiellen Klärung der Gegebenheiten auf dem Boden der reinen oder transzendentalen Phänomenologie selbst auf. Lassen Sie mich dies nun noch etwas genauer beleuchten.

III. Der transzendental-solipsistische Boden der Konstitutionsproblematik

Zur Zeit der ersten Einführung der Methode der phänomenologischen Reduktion glaubte Husserl, der traditionellen Fragestellung des *Solipsismus*, wie ich „aus mir heraus“ und zu einer „Außenwelt“ kommen kann, zu entgehen. In den vorhin erwähnten Vorlesungen über die Konstitution von Dingen (1907), also darüber, wie materielle Dinge im Raum mir im Bewusstsein gegeben sind, betonte Husserl, man habe das Verständnis seiner Fragestellung verfehlt, wenn man meine, er erkläre ein Ding nur als „Zusammenhang meiner psychischen Akte, meiner Vorstellungen, Wahrnehmungen, Urteile etc.“; denn „die phänomenologische Reduktion ist ja nicht die solipsistische Reduktion, und das Ich ist ja selbst ein Dingliches nur im intentionalen Zusammenhang und seinen wesentlichen Formen sich Konstituierendes und nur dadurch sich Ausweisendes“ (Hua XVI, S.40f.).

In einem Text von 1908, in dem er „Das Problem der Konstitution“ wiederum am Beispiel der Dingwahrnehmung auf dem Boden der phänomenologisch reduzierten, „absoluten“ Erlebnisse erörterte, führte er aus, es gehe ihm darum, „Erfahrung im Kantischen Sinne, und zwar rein phänomenologisch genommen, zu zergliedern, und zwar *Erfahrung des ‚Bewusstseins‘*, nicht *Erfahrung eines empirischen Individuums*, das im Raum, in der Zeit, in der Welt existiert“. Verstehen wollen, „wie ich dazu komme“, Dinge, eine Welt, einen Raum, eine Zeit, andere Menschen etc. zu setzen“, heiße dann „nicht, wie ich aus mir heraus kann, wie ich über den Solipsismus hinaus komme“. In der Phänomenologie studiere man die „absolute Sphäre“ der Erlebnisse (*cogitationes*), „nach Hinsicht der intellektiven Zusammenhänge, in denen das Denken überhaupt, das sein Recht ausweisende Denken und alle zu ihm wesentlich gehörigen absoluten Phänomene, besteht“ (Hua XXXVI, Nr. 1, S. 14). In dieser Sphäre der absolut selbstgegebenen Erlebnisse wollte Husserl das *Wesen* derjenigen Erlebnisse untersuchen, die rechtmäßig Dingsetzung überhaupt leisten. Wie er, mit Anklang an Kant, mit dessen *Kritik der reinen Vernunft* vor allem er sich in jener Zeit vertieft auseinandersetzte, sagte: „ich frage eben nur nach etwas, was im Bewusstsein ist, was vor diesem Forum absolut gegeben ist“ (ibid., 15).

Nun, gegen eine psychologistisch-solipsistische Fragestellung war Husserls Ansatz aufgrund der Reduktion, wie ich sie verstehe, gefeit; denn es ging ihm um die „reine Grundfrage“ der Erkenntnismöglichkeit, die auf das Bewusstsein überhaupt, transzendental verstanden, und die rechtmäßige Konstitution jeder Gegenständlichkeit in diesem zielt. Nichtsdestotrotz war die *reine Phänomenologie* ihrerseits zu Beginn *transzendental-solipsistisch*, ein Umstand, den Husserl später selbst erkannte und kritisierte. Wie ist das zu verstehen? Im Rückgang auf die absolut gegebenen Erlebnisse schränkte Husserl die Forschungssphäre zunächst überaus streng auf in der Reflexion aktuell gegebene Erlebnisse ein. Erlebnisse eines Anderen sind mir so aber nie gegeben, sondern immer nur vermittelt durch Einfühlung in körperliche Dinge als Leiber. Weil aber die leiblich-dingliche Existenz eines Anderen in der phänomenologischen Reduktion ausgeschaltet wird, fällt für mich in der genannten Einschränkung des Forschungsfeldes auch jede Gegebenheit solcher Erlebnisse dahin. Es kommt dazu, dass Erlebnisse immerfort im zeitlichen Fluss begriffen sind und dass deshalb über sie nur in *Wesensanalysen* wissenschaftlich objektivierbare Aussagen gemacht werden können. So unabhängig vom faktischen Fluss der einzelnen Erlebnisse Husserls Wesensanalyse sich nun auch machte, sie verlief trotzdem innerhalb der reinen Erlebnisse „des“ Phänomenologen; die reine Apperzeption dieser Erlebnisse verbürgte auch in der Wesensanalyse nicht die Überwindung des *Solipsismus der Konstitution*. Es blieb doch dabei, dass Konstitution jeweils nur aus „einer“ absolut gegebenen Bewusstseinsseinheit aufgeklärt wurde, unter Ausschluss möglicher konstitutiver Beiträge Anderer. Das Konstituierte war so nicht aufgeklärt als „dasselbe“ für eine *Mehrheit* von Bewusstsein. Das konstituierende Bewusstsein war als absolut selbstgegebenes zunächst „einzelnes“, wenn auch nie als empirisches eines einzelnen Menschen gefasstes; so war aber auch, was an Wesenseinsichten daraus gewonnen werden konnte, nicht in Beziehung auf eine mögliche Mehrheit von konstituierenden Bewusstsein zu verstehen. Daher muss mit Recht von einem „*transzendentalen Solipsismus*“ in der ersten Durchführung der transzendentalen Phänomenologie der Konstitution gesprochen werden.²

IV. Die Verlegenheit über das „Ich“

Auch wenn Erlebnisse *Anderer* vorerst aus der phänomenologischen Betrachtung ausgeschlossen waren, blieb im übrigen doch das Problem bestehen, wie es sich mit „mir“ verhalte, dem Ich, das die und die Erlebnisse hat, die ich als Phänomenologe in phänomenologischer Reduktion auf ihre Wesensverfassung hin untersuche. Diese Frage hatte Husserl während Jahren in Verlegenheit gesetzt. Wenn er sagte, „ausgehend von irgendwelchen absolut gegebenen *cogitationes*“ (Hua XXXVI, Nr. 1, S. 7) bestimme der Phänomenologe, was in

2 Zu Husserls späterer Selbstkritik, vgl. Hua VIII, Beilage XX, wohl 1924, bes. S. 433f.

ein Bewusstsein hineingehöre, war das nicht ohne Voraussetzungen und machte Schwierigkeiten. Husserl notierte etwa:

Und nun das *Problem*. Sage ich ‚ich‘, so setze ich damit etwas, was keine *cogitatio* ist, aber ich schreibe mir als ‚mein‘ zu diese und jene *cogitatio*, darunter auch diejenige, in der ich die Setzung ‚ich‘ vollziehe. Damit habe ich ein einheitliches Bewusstsein ‚absolut gegeben‘. [Und das sei nur der Weg, den ich vom empirischen Denken aus dazu leiten will. Denn] Das Ich lasse ich jetzt dahingestellt. Dies da, diese *cogitationes* sind, und sie bestimmen eine Bewusstseinsseinheit.³

Die Beschränkung der Analyse auf „diese *cogitationes*“, die absolut gegebenen, war bezüglich des Ich eine „Verlegenheitslösung“; diese absoluten *cogitationes* waren in der phänomenologischen Analyse nur vermeintlich „niemandes“ *cogitationes*. Sie mochten zwar als *cogitationes* in sich selbst eine Bewusstseinsseinheit bestimmen, die als solche keines expliziten Rückbezugs auf ein ‚Ich‘ bedarf; dennoch waren „diese“ und „jene“ *cogitationes* im Spiel, die Husserl als Phänomenologe *sich selbst* als „*seine*“ zuschrieb und in phänomenologischer Analyse auf ihre Wesenseigentümlichkeiten hin untersuchte.

In einem anderen Text aus der Zeit von 1908/09, „(b)etreffend die Zweifel, wie ich von dem nicht-wahrgenommenen Bewusstsein in der Phänomenologie Aussagen machen darf“ (Ms. A VI 8 II, S. 103a), fragte Husserl genauer nach der phänomenologischen Gegebenheit des *Zusammenhangs* (der Einheit) *des gesamten aktuellen Bewusstseins*, das aus mannigfaltigen Erlebnissen besteht. In indirekter Rede stellte er zunächst fest, man werde bezüglich dieser Erlebnisse sagen, „Sie sind *einig* in meinem Bewusstsein, in einem und demselben Ichbewusstsein. Da achten wir aber auf die Grenzen, die uns die Phänomenologie steckt: wir stellen nur fest, was ‚absolut‘ gegeben ist“ (ibid., S. 103b). Danach fuhr er fort: „Und wenn ich zu reflektieren beginne, schalte ich meine Ichexistenz aus, da sie nicht ein absolut Gegebenes, nicht ein direkt Fassbares und Schaubares ist. Und erst recht die Existenz anderer Ich“ (ibid., S. 103b). Husserl wandte sich dann einer allgemeineren Betrachtung des reduzierten „Erlebnisbegriffes“ zu und der „Frage, wie ich es anfangs, um ihn abzugrenzen“, da hier „schon eine erste Schwierigkeit“ liege (ibid., 104a). Die Schwierigkeit, die er im Blick hatte, betraf allgemein die Beziehung der absoluten Erlebnisgegebenheiten auf das „Ich“. Husserl schrieb:

Ja, *ich erlebe*. Ich meine vielerlei, was mir nicht wahrhaft gegeben ist. Ich setze an, es sei etwas, aber ich sehe es nicht, und ich sehe es, aber so, dass das Gesehene vielleicht gar nicht ist. Aber das ist völlig unzweifelhaft, dass, wenn ich das Gesehene bezweifle, ich doch das Sehen ‚habe‘, das Sehen erlebe. Es gibt da eine Mannigfaltigkeit von ‚Phänomenen‘, von Gegebenheiten (wirklichen und möglichen Gegebenheiten) für mich, die nichts von ‚Transzendenz‘ enthalten. [...] Ist das nicht ein gesunder Ausgang? *Und wie soll ich für das Ich sagen?* (ibid., S. 104a)

Dazu ergänzte Husserl:

3 Ibid. S.7; der Passus in [...] ist in Husserls Text gestrichen!

Ich sehe, ich meine Nichtgegebenes, und das Meinen ist zweifellos, das Sehen, die Erscheinung. Der Zweifel etc. ist, aber immer sage ich Ich, mein Sehen, mein Zweifeln etc., ich finde es, darauf hinblickend. Nun wohl, *ich will von diesem ‚Ich‘ weiter keine Aussagen machen. Es setzt mich in Verlegenheit.* Es ist mir nicht so gegeben, wie die Erlebnisse, und was ist das Ich, nun ich, Edmund Husserl etc., und ist das nicht wieder ein Gemeintes und keineswegs ein so, wie es gemeint ist, Gegebenes? Und ist nicht wieder das Meinen dieses Nichtgegebenes? Nun, ich will kein Erfahrungsurteil über das Ich aussprechen und über seine Erlebnisse. (ibid., S. 104a)

Als Phänomenologe fällt Husserl kein empirisches Urteil über sein Ich und dessen Erlebnisse, sondern wandte es innerhalb der phänomenologischen Reduktion in ein „Wesensurteil“, „ohne die Setzung des empirischen Ich vorzunehmen oder von ihr Gebrauch zu machen“; er setzte „Erlebnisse überhaupt als ‚Möglichkeiten‘, als gegebene Wesen“ (S. 104a). Es handelt sich dabei nicht um „jetzt oder ein andermal gehabte Erlebnisse“, sondern um „ideale Möglichkeiten, die ich aufgrund meiner aktuellen Erlebnisse, unangesehen ihrer Existentialsetzung, erfasse“ (S. 104b). Ich schaue reflektierend die absolute Gegebenheit etwa einer Dingwahrnehmungserscheinung, „dies-da“, „nicht als Wirklichkeit der wirklichen Welt“ genommen, sondern in „reiner Wahrnehmung im phänomenologischen Sinn“; oder ich konstatiere, dass solche Erlebnisse als absolute Gegebenheit auch möglich sind auf dem Grund der Erinnerung und in der Phantasie, „und mag dabei das Ich selbst sein was immer, vielleicht gar nicht das, als was es da gilt“ (S. 104b).

Aus solchen Texten wird deutlich, wie Husserl sich in der Einschränkung auf die absoluten Selbstgegebenheiten der reinen Erlebnisse doch des Ich *als Problem* bewusst war. Die transzendente Phänomenologie konnte auf dieser Stufe ihrer Problematik *ohne besonderes Interesse für die subjektive Richtung auf ein Ichsubjekt der reinen Erlebnisse* auskommen. Es lag kein „zwingendes Motiv“ vor, der sich ab und zu meldenden Frage des Ich auf den Grund zu gehen. Husserl konnte in der reinen Phänomenologie weitreichende Bewusstseinsanalysen vollziehen, ohne der Frage des Ich weiter Raum geben zu müssen.

V. Konstitution des Dinges als „intersubjektive Einheit“

Die für Husserl zentrale Problematik der *Konstitution* von Gegenständlichkeiten als „intersubjektiven Einheiten“ im transzendentalen Bewusstsein führte ihn aber von den zur Untersuchung stehenden Sachen selbst her wohl um 1908 zum entscheidenden Motiv für die Einbeziehung des Ich in die reine Phänomenologie.

Zum Seinssinn der Gegenständlichkeit *Ding* gehört, dass es „ein Identisches ist, das ist, auch wenn es nicht wahrgenommen ist, wahrgenommen gewesen ist, und vielleicht niemals wahrgenommen sein wird“, also dass es sich nicht im „Perzipiertsein“ erschöpft (vgl. G. Berkeley „*esse est percipi*“). Durch den Aus-

fall eines wahrnehmenden, aber auch, wie Husserl ausführte, eines denkenden Individuums wird der Seinssinn des Dinges nicht betroffen; es bleiben andere Individuen, in denen es zur Gegebenheit kommt oder kommen kann.

Auf Seiten des konstitutiven Apriori entspricht dem einerseits die Konstitution eines Dinges in der Einheit des Bewusstseins (aber noch vor der Bewusstseinsvielfalt), und darüber hinaus eben *Vervielfältigung* des Bewusstseins. Folgendes Phänomen führte Husserl zum *Ansatz einer Mehrheit* von Bewusstsein: „Einheit einer Zeit, in der dasselbe Ding zugleich mehrfach gegeben ist, mehrere Wahrnehmungen, und dabei dasselbe Objekt, und zugleich“. Die dafür erforderliche Mehrheit von Bewusstsein stellte Husserl sich zunächst noch ohne Zusammenhang unter sich vor: „Denken wir uns überhaupt eine Mehrheit von Bewusstsein [...], so konstituieren sich in ihnen im allgemeinen ganz zusammenhangslos(e) Dinge und Welten. [...] es ist zunächst ohne Sinn, dass das Konstituierte *dasselbe* sein soll“. Wenn es aber dasselbe für eine Mehrheit sein soll, wie es seinem vollen Wesen nach ausgewiesen werden können muss, so muss ein *intersubjektiver Zusammenhang* der verschiedenen konstituierenden Bewusstseins selbst in Ansatz gebracht und phänomenologisch anschaulich ausgewiesen, nicht bloß postuliert, werden. Husserl notierte: „Überbrückung dieser Mehrheit, intersubjektive Bewusstseinsseinheit überbrückend die mannigfaltigen subjektiven Bewusstseinsseinheiten“ (vgl. Ms. B IV 1, S. 101).

Bei diesem Problembestand wurde eine eindeutige anschauliche Bestimmung der Einheit *eines* Bewusstseins *gegenüber anderen*, ein prinzipielles Kriterium der Zugehörigkeit der Erlebnisse zu einer und derselben Bewusstseinsseinheit erforderlich. Fortan konnte Husserl nicht mehr einfach (ob explizit oder implizit) von „niemandes“ Erlebnissen ausgehen.

VI. Phänomenologie der Vergegenwärtigungen und doppelte Reduktion als Grundlagen der Erweiterung der Forschungsdomäne auf die Intersubjektivität

Der entscheidende Schritt, den Husserl vollzog, bestand in der Erweiterung des phänomenologischen Forschungsfeldes über die im Jetzt des Reflektierens absolut gegebenen Erlebnisse hinaus. Diese Erweiterung vollzog er über die Phänomenologie der Vergegenwärtigungen, zunächst im eigenen Bewusstsein, dann unter Einbeziehung der besonderen Weise der Vergegenwärtigung, die er im Anschluss an den Psychologen Theodor Lipps „*Einfühlung*“ nannte, bezüglich des fremden Bewusstseins.

In einem Text zur Vorbereitung der wichtigen Göttinger Vorlesung „Grundprobleme der Phänomenologie“ (1910/11 – vgl. Hua XIII, Nr. 6) findet sich der Hauptgedanke dieser Erweiterung wie folgt ausgesprochen:

So wie wir als Thema haben nicht nur das eigene [...] Bewusstsein, das wir direkt in der wahrnehmenden Reflexion erfassen, und nicht nur [die] Erinnerung an frü-

heres eigenes Bewusstsein, sondern *auch das erinnerte Bewusstsein selbst* und [...] das im Fluss der Bewusstseinsvorkommnisse indirekt zu supponierende [...] Bewusstsein, *so auch das in der Einfühlung gesetzte fremde Bewusstsein*. (ibid., Nr.5, S. 85f.)

Die Gegebenheit fremden Bewusstseins erfolgt aufgrund von Akten der Einfühlung, die, in erster Annäherung gesprochen, als „Wahrnehmung des Fremdleibes und als mein Supponieren eines fremden Bewusstseins [...] in den Zusammenhang meines Bewusstseins“ gehören. Husserl hielt fest:

Ich bleibe also durchaus in meinem Feld, das sich aber durch Einfühlung *erweitert* hat zur Sphäre einer *Mehrheit von geschlossenen Bewusstseinsflüssen* (genannt Ichbewusstsein), welche mit dem ‚meinen‘ verknüpft sind durch die Motivationszusammenhänge der Einfühlung und auch untereinander so verbunden sind oder es sein können. (S. 87f.)

In den Vorlesungen von 1910/11 erweiterte Husserl den „Begriff der *phänomenologischen Erfahrung*“, als welche er zuvor nur das wahrnehmende Schauen absoluter Selbstgegebenheit anerkannt hatte, dahingehend, „dass er der empirischen Erfahrung parallel läuft, also gleichsam zur phänomenologischen Erfahrung wird: phänomenologische Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung“ (ibid., Nr. 6, § 23; vgl. das ganze 4. Kapitel).

Die *doppelte phänomenologische Reduktion*, die bei allen vergegenwärtigenden Akten möglich ist, diente Husserl auch dazu, nachzuweisen, dass das in der *Einfühlung* vergegenwärtigungsmäßig gegebene fremde Bewusstsein so wie das eigene zur transzendental-konstitutiven Aufklärung von Bewusstseinsgegenständlichkeiten zugrunde gelegt werden kann. Dank dieser Reduktion umfasste die phänomenologische Forschung fortan nicht nur den jetzt aktuellen Bewusstseinsstrom, sondern den vergangenen eigenen und eben auch fremde Bewusstseinsströme. Entscheidend dafür war, dass all das, wovon ein Erlebnis in sich selbst Erlebnis ist, als phänomenologische Gegebenheit anerkannt wurde, auch dann, wenn die Gegebenheitsweise keine absolut zweifellose war (vgl. ibid., Nr. 6, § 25).

In sich selbst verweisen vergegenwärtigende Akte jeder Art auf „anderes“ Bewusstsein als sie aktuell selbst sind, welches andere – eigenes oder fremdes – eben in ihnen vergegenwärtigt ist. Die Leistung der *doppelten* phänomenologischen Reduktion besteht entsprechend darin, dass nicht nur das jetzt aktuelle, vergegenwärtigende Bewusstsein (z.B. eine Erinnerung, die ich jetzt als aktuelles Erlebnis habe), sondern auch das in ihm vergegenwärtigte Bewusstsein und dessen intentionale Gegenständlichkeiten (z.B. die in der Erinnerung *vergegenwärtigte Wahrnehmung* von den und den Vorgängen) *zur phänomenologischen Gegebenheit* gebracht werden können (z.B. „als phänomenologische Gewesenheit“), obschon „nicht mehr zur absoluten Gegebenheit, die jeden Zweifel ausschliesst“ (ibid., Nr.6, § 29).

Husserls Hauptgedanke lässt sich auch so fassen: Die Möglichkeit der doppelten Reduktion beruht auf dem den Akten der Vergegenwärtigung selbst eigentümlichen gleichsam „verdoppelten“ Bewusstsein; so kann ich, wie auf

das vergegenwärtigende, jetzt aktuelle Bewusstsein, so auch auf das darin vergegenwärtigte „andere“ (eigene oder fremde) Bewusstsein reflektieren und es der phänomenologischen Reduktion unterziehen, d.h. es rein in sich selbst betrachten ohne jede empirische Apperzeption. So besonders auch bezüglich der Einfühlung und des in ihr eingefühlten Bewusstseins.

Das *Ergebnis* der erweiterten phänomenologischen Reduktion fasste Husserl wie folgt zusammen: Jede in natürlicher Erfahrung gesetzte „transzendente Einheit“ – z.B. die eines Dinges – dient zum „*Index bestimmter reiner Bewusstseinszusammenhänge* [...] die durch phänomenologische Reduktion in diesen Erfahrungssetzungen nachweisbar sind“ (ibid., § 35). Phänomenologisch gesehen ist z.B. nicht „das erfahrene *Ding*“ Objekt der Untersuchung, sondern beurteilt werden „die *Erfahrungen von dem Ding*, die wirklichen und möglichen“. Dinge, Natur insgesamt, wie auch der Bedeutungsgehalt der Wissenschaften werden als „Indizes“ (Anzeigen, Leitfäden) für Regelungen des Bewusstseins als reinen Bewusstseins verstanden; sie stellen sich ihrem ontologischen Apriori (Wesen) entsprechend als „*intersubjektive Einheiten*“ heraus. So führte die phänomenologische Aufwicklung der Motivationszusammenhänge der Erfahrungen, die diesen Gegenständlichkeiten entsprechen, über die Einheit eines Bewusstseinsstromes hinaus auf den „*intersubjektiven Zusammenhang des Bewusstseins*“, in dem die Konstitution (also das bewusstseinsmässig zur Gegebenheit Bringen) der „*intersubjektiven Einheiten*“ sich vollzieht (ibid., § 36).

Auf dieser Grundlage kam Husserl zur Überzeugung, es sei damit verständlich, dass „in der phänomenologischen Reduktion jedes Ding auch für das eingefühlte Ich Index ihm zugehöriger und von mir ihm eingefühlter Erfahrungszusammenhänge und Erfahrungsmöglichkeiten ist, und so für jedes Ich“ (ibid., § 39). Es werde so eine intersubjektive Bewusstseinsseinheit begründet, welche die mannigfaltigen subjektiven Bewusstseinsseinheiten überbrückt und in welcher sich die Konstitution der *einen und selben Welt für alle* vollzieht, die Konstitution „der Allnatur, *derselben*, die für mich auch ist, die auch ich wahrnehme und sonst erfahrungsmässig setze“. Und: „Also ist Natur ein Index für eine allumfassende Regelung, umfassend alle durch Einfühlung in Erfahrungsbeziehung zueinander stehenden Bewusstseinsströme“ (ibid., § 39).

Husserl beschloss seine Ausführungen über die *Erweiterung der Reduktion* folgendermaßen:

Alles phänomenologische Sein reduziert sich dann auf *ein* [später eingefügt: „auf ‚mein‘“] phänomenologisches Ich, das ausgezeichnet ist als wahrnehmendes und erinnerndes, einfühlendes Ich und als dabei phänomenologisch reduzierendes, und auf *andere*, in der Einfühlung gesetzte, und als schauende, erinnernde, evtl. einfühlende Ich gesetzte Ich. (ibid., § 39)

VII. Einführung des reinen Ich in das Forschungsgebiet der reinen Phänomenologie

Im Zusammenhang der *intersubjektiven Erweiterung des Forschungsgebietes* bzw. der Einbeziehung von Erlebnissen, die dank *Einfühlung* zur Gegebenheit kommen, entstand für Husserl das Problem der prinzipiellen *Abgrenzung eines einheitlichen Bewusstseins* gegenüber *anderen*, was ihn – entgegen seinem ursprünglichen Ansatz in den *Logischen Untersuchungen* (1900/01) – dazu motivierte, die Idee des *reinen Ich* in der Phänomenologie zur Geltung zu bringen. In den Vordergrund des Interesses trat das Desiderat, den Unterschied zwischen „direkter“, „eigentlicher“ Erfahrung, die das „Selbst“ erfasst, und einfühlender oder sonstwie verbildlichender, analogisierender Erfahrung gründlich herauszuarbeiten. Über die Klärung solcher unterschiedlichen Gegebenheitsweisen der Erlebnisse hinaus zog Husserl nun auch die Beziehung auf das Ich auf dem Boden der phänomenologischen Reduktion selbst in Betracht.

Abschließend möchte ich Ihnen diesen *Problembestand* in gebotener Kürze noch etwas erläutern. Innerhalb der Gesamtheit der Vergegenwärtigungen ist genauer zu untersuchen, welche vergegenwärtigten Erlebnisse (*cogitationes*) „*eigene*“ sind und welche vergegenwärtigten Erlebnisse prinzipiell *nicht eigene*, nicht mir, meinem reinen Bewusstsein zugehörige sein können. Husserl stellte fest: „Einfühlung gehört nicht zu solchen Bewusstseinsweisen, die ‚eigene‘ *cogitationes* vergegenwärtigen“. Sobald aber Vergegenwärtigungen von der Art der Einfühlung in der phänomenologischen Einstellung als Erfahrungsgegebenheiten anerkannt werden, konnte nicht mehr von „niemandes“ Erlebnissen gesprochen werden, wenn Klarheit herrschen sollte, bezüglich „wessen“ Erlebnissen denn eigentlich die Untersuchungen geführt werden. All das deutete darauf hin, dass die jedes Mal implizierte „Beziehung auf das Ich“, auf die Husserl in jenen Jahren mehrmals gestoßen war, eine zentrale Funktion innerhalb der phänomenologisch reduzierten Forschungsdomäne einzunehmen hatte. Husserl schenkte in diesen Zusammenhängen dem Phänomen *möglicher Ich-Identifikation* im aktuell vollziehenden und im vergegenwärtigten Bewusstsein seine volle Aufmerksamkeit. Er sprach oft auch vom *Dabeisein* desselben Ich; vom „*ich blicke*“ bei der reflektierenden Konstruktion der Einheit eines, meines, Bewusstseinsstromes: „Der Blick, *mein* Blick kann sich auf sie [scil. die in meinen *cogitationes* vergegenwärtigten *cogitationes*] richten, trifft sie aber nicht in ihrem *Selbst*, sondern in einer ‚Analogisierung‘“ (z.B. Hua XIII, S. 221.).

Hierzu sind vor allem faszinierende Texte über Vergegenwärtigungen aus den letzten Göttinger Jahren, von 1914 oder 1915, beizuziehen (vgl. Hua XIII, Nr. 10, Nr. 11), in denen die Vergegenwärtigung von der Art der *Einfühlung* im Vordergrund des Interesses stand und wo Husserl bzgl. aller Arten von Vergegenwärtigung besondere „Rücksicht auf die *Frage des darin vergegenwärtigten Ich* und die Möglichkeit, sich Ich's vorstellig zu machen“ nahm (Nr.10, S. 288).

Vergegenwärtigungen sind, allgemein gesprochen, „mögliche Wahrnehmungen“. Mit den einführenden Vergegenwärtigungen, die als *meine* Erlebnisse in meinem Bewusstseinsstrom gehören, treten jedoch „mögliche Wahrnehmungen“, die „für *mich*, in dem aktuellen Erlebnisstrom, zu dem meine Vergegenwärtigungen gehören, prinzipiell nicht möglich sind. Also die Situation ist da eine höchst merkwürdige und sie soll vom Grund auf verständlich werden“ (Nr. 11, S. 317). Gerade die Möglichkeit, einführend Vergegenwärtigungen zu vollziehen, die *nicht* „*mir eigene*“ Erlebnisse vergegenwärtigen, zeigt die Tragweite des Interesses an, welches Husserl hier für die Frage nach dem vergegenwärtigten Ich, dem Subjekt der Erscheinungen, bekundete. Die Frage nach dem Dabeisein des Ich in den Akten der Vergegenwärtigungen löste in seinem Denken einen entscheidenden Durchbruch in Hinsicht auf die Begründung der Einheit eines (meines) gegenüber anderen Bewusstsein aus.

Bezüglich des Dabeiseins des Ich stellte Husserl eine „schwierige Antinomie“ heraus: *Einerseits*, führte er am Beispiel von *Phantasien* aus, gehöre Ich „als dieses zufällige empirische Ich“ nicht mit *in* die Phantasiewelt; bloß als empirische Person, die die Phantasie vollzieht, bin ich allerdings dabei, „ich (dieses Ich) fingiere“ (Nr. 10, S. 290). *Andererseits* habe ich doch „in der Phantasie die betreffenden Dingerscheinungen, die Dinge sind *quasi* wahrgenommen in gewissen Orientierungen und in keinen anderen“ (S. 290). Diese Erscheinungen sind „für mich gebunden an meine typisch bestimmte Leibesvorstellung“ (S. 293); sie weisen auf ein Hier, auf einen *Nullpunkt der Orientierung* hin. Also, vermerkte Husserl, „bin ich doch notwendig dabei, als Zentrum der Orientierung, als Subjekt, auf das die Erscheinungen bezogen sind [...] Und ich bin nicht nur dabei als der Fingierende“ (S. 291).

Gemäß Husserl liegt es „im Sinn der phänomenalen Welt“, dass „jeder Punkt der Welt zu meinem Hier werden könnte, dass von jedem Hier aus Aspekte, und bestimmte, geordnete, bestehen müssen als Wahrnehmungsmöglichkeiten“. Dabei ist klar, dass ich nicht immer mit meinem *Leib* dabei sein könnte (z.B. auf der Sonne oder tausend Meter unter Meer) – „realiter kann mein Leib nicht überall sein“ (S. 294). Das Subjekt des sich in erdachten Möglichkeiten bietenden Aspektes „ist das in motivierter Weise modifizierte Ich, das, wenn dieser Aspekt Wahrnehmung wäre, oder in geänderter Zeitstellung Wahrnehmung würde, sich mit meinem jetzigen Ich identifizierte als: ich war es, der vorhin da war und jetzt hier bin“ (S. 295). Analoge Verhältnisse finden sich laut Husserl auch für unwirkliche Vergangenheiten oder auch für die Zeit vor meiner Geburt, und für die Zukunft (vgl. S. 294, 295f., 318).

Husserl überlegte auch ausführlich die Verhältnisse betreff *Dabeisein des Ich* bei den *Erinnerungen* und sogar bei *Bildvergegenwärtigungen* (Hua XIII, Nr.10).

Er kam zum *Ergebnis*: Das jeweils vergegenwärtigte Ich oder Subjekt, das als Korrelat notwendig zu den vergegenwärtigten Erscheinungen gehört, ist zwar gegeben als *dasselbe* Ich wie das aktuell fingierende, erinnernde, etc. Es kommt dabei aber *nicht* auf den *Leib und auf die empirische Persönlichkeit* an; vielmehr handelt es sich um eine Identität des als Korrelat z.B. von reinen

Phantasiegegebenheiten fungierenden Ich – wie er nun sagte – „mit dem *reinen* Ich“ (v.a. S. 296f.; 303; vgl. auch S. 318f.).

Weil sich das *Phänomen der Identität* von vergegenwärtigendem (aktuellem) Ich und Korrelat-Ich nicht nur in Erinnerungen und Erwartungen, sondern auch in Phantasiemodifikationen überall durchhält, ergab sich für Husserl erstlich die Frage, wie ich denn überhaupt dazu komme, „einen *Anderen* zu setzen und zunächst vorzustellen“ (S. 289). Nun, wir wissen bereits, dass Husserl hierfür die Vergegenwärtigung von der Art der *Einfühlung* bezog. Im Gegensatz zur Phantasie habe ich in der Einfühlung „Vergegenwärtigungen von Erlebnissen, denen ich nicht bloss Möglichkeit, sondern *Wirklichkeit* zumesse“ (S. 297). Als wesentlichen Unterschied zur bloßen Phantasievergegenwärtigung stellte Husserl die an die *Setzung des Leibes* gebundene „Forderung eines *aktuell gegenwärtigen Erlebens*, das *nicht das meine* ist“ heraus (vgl. S. 298). „Setze ich nun Andere, so setze ich wirkliche Erscheinungen, die ich nicht habe, und ein Subjekt dieser Erscheinungen, das sie hat, während ich eben andere Erscheinungen habe“ (S. 297). Im Falle der Einfühlung ist das aktuelle vergegenwärtigende Ich *nicht in eins* das vergegenwärtigte, das notwendige Korrelat-Ich der vergegenwärtigten Aspekte, welches hier vielmehr selbst Subjekt eines aktuell gegenwärtigen (original erlebten) Erlebens ist. Obwohl ich auch im Verstehen der Anderen, wie Husserl immer wieder herausstellte, „in gewisser Weise dabei bin“, ist doch die Deckung der *Identität* hier nicht gefordert. Husserl hielt fest:

Genauso wie ich in meiner Vergangenheit oder in einer Fiktion dabei bin, so im Seelenleben des Anderen, das ich mir in der Einfühlung vergegenwärtige. *Dieses Dabeisein ist nun aber nicht verbunden mit der Forderung der Identifikation* wie in der Erinnerung an die Vergangenheit (und jeder Erinnerung) [...]. Was ich im Anderen setze, das ist *Ich* als Subjekt dieser und dieser vergegenwärtigten *cogitationes*, und das Ich selbst ist vergegenwärtigtes Ich, es ist Ich, ich fühle mich darin, und *doch fremdes Ich*, wie das vergegenwärtigte und rechtmässig gesetzte *cogito* ausserhalb des Stromes des aktuellen Zeitbewusstseins steht und einen ‚neuen‘, ‚anderen‘ Strom ausmacht (S. 319f.).

Aufgrund dieser Überlegungen über das Dabeisein des Ich wird deutlich, dass *ich*, als einführend Vergegenwärtigender, die in der Einfühlung vergegenwärtigten Erlebnisse *nicht* „direkt“, nicht im „Selbst“ vorfinden kann, *weil eben nicht ich* es bin, der *als Korrelat-Ich* fungiert; deshalb sind hier die vergegenwärtigten Erlebnisse *nicht* „für mich“ „mögliche Wahrnehmungen“.

Es sieht schließlich so aus, als ob eine hinreichende Umgrenzung des „direkt“, des „Selbst“, welche für die prinzipielle Bestimmung der *Einheit* eines phänomenologisch *gegenüber anderen abgeschlossenen Bewusstseinsstromes* unabdingbar ist, erst im Rückgang auf das Phänomen möglicher *Ich-Identifikation* (möglichen Dabeiseins desselben *reinen* Ich) gewonnen wäre. Damit rückte bei Husserl gegenüber der Einheit der zeitlichen Kontinuität von Erlebnissen *ein neuartiger Gesichtspunkt* der Einheit *eines* Bewusstseins in den Blick: die *Ich-Einheit*. Es erwies sich die Notwendigkeit des (reinen) Ich als Prinzip, das er-

möglich, die vergegenwärtigten „eigenen“ Erlebnisse von den in der Einfühlung vergegenwärtigten „fremden“ Erlebnissen als nicht für *mich* möglichen Wahrnehmungen abzugrenzen.

Fortan konnte Husserl *nicht mehr von „niemandes“ reinen Erlebnissen* oder *Bewusstsein* sprechen. Bewusstsein muss von *mir* entweder unter Ich-Identifikation als „meines“ oder ohne Ich-Identifikation als eines „Anderen“ Bewusstsein vergegenwärtigt werden können, es kann nicht als „niemandes“ Bewusstsein zur Gegebenheit gebracht werden. Zum Wesen des Bewusstseins überhaupt gehört es – im Gegensatz zu dem nicht als Bewusstsein Gegebenen –, als jemandes, eines „Subjektes“ Bewusstsein, und „originaliter“ nur je als eines und desselben Subjektes Bewusstsein gegeben zu sein, d.i. *originale* Beziehung nur je auf *ein* Ich (Subjekt) haben zu können, auf dasjenige, das in ihm lebt bzw. leben kann in ursprünglicher (originärer) Weise, und nicht bloß in einfühlender Vergegenwärtigung.

Diesen phänomenologischen Befund zur Frage des Ich hat Husserl allmählich während seiner Göttinger Jahre auf bewusstseinsanalytische Weise herausgestellt, und mir will scheinen, dass er hier nicht auf einen Holzweg geraten war.

Literaturverzeichnis

Husserl, Edmund (1950 ff) [Hua]: Husserliana – Edmund Husserl, Gesammelte Werke, Den Haag/Dordrecht: Nijhoff/Kluwer/Springer