

Nicola Zippel

Die phänomenologische Reduktion und ihre zeitlichen Bedingungen*

Abstract

Within the phenomenological perspective the reductive method, as proceeding through the path (μετα-οδός), allows the subject to refer to its own living structure. It is crucial to bring out the aware character of this relationship, because such consciousness is achieved by an unaware subjectivity. Since the subject arises ab initio in a hyletic-temporal field, it has to carry out its methodological procedure according to definite modes, that is the time-consciousness' modes. The method of reduction, which aims to uncover what is not thematic, constitutes the radical action, which permits the subject to represent the way of being of its inner structure. In this sense, the reduction is the highest act of representation (*Vergegenwärtigung*), because its procedure takes place by a thematizing return of the subject to itself. To carry out the reductive method, i.e. to perform a self-unveiling, the subject has to follow the patterns of a pre-existent life, which are already temporal and to which it always is related. Though the reduction is a free choice of a subject, it has to conform to a prescribed procedure.

In den ausführlichen Überlegungen über die Struktur des Zeitbewusstseins aus den dreißiger Jahren untersucht Husserl die Eigenheiten der hyletischen Sphäre, die ganz zentral ist, um sowohl die ursprüngliche Gestaltung der Urimpression, als auch das Verhältnis zwischen Bewusstsein und Ich in Bezug auf die Frage nach der phänomenologischen Reduktion zu verstehen.

Husserl beschreibt eine Art Abstieg von dem abstrakt-formalen Begriff der Gegenwart bis hin zum konkreten: die Konkretisierung des Bewusstseinsstroms geschieht durch die *Materialisierung* der Gehalte innerhalb der jeweiligen formalen Momente; deswegen bringt der Übergang von Impression zu Impression, also zu Retention, den entsprechenden Übergang von Impressionsgehalt zu Retentionsgehalt mit sich, nach der Unterscheidung der Gegebenheitsweise, die Husserl in den *Zeitvorlesungen* von 1905 gelehrt hat. Das, was sich in den Bewusstseinsstrukturen formal verwirklicht, hat seine Entsprechung in der materialen Dimension, worin es wirklich, d.h. konkret, wird.

* Dieser Artikel stellt eine Überarbeitung der zentralen Thesen meiner Doktorarbeit dar: *Tempo e metodo. Il problema del soggetto nella fenomenologia di Edmund Husserl*. Roma 2007. Ich bin Jana Padel dankbar für ihre wertvolle Hilfe bei der deutschen Fassung des Texts.

Was bedeutet aber, dass die Bewusstseinsmomente sich in der Materialität des Stroms konkret verwirklichen? Welches ist das Verhältnis zwischen der Bewusstseinsform und der Bewusstseinsstruktur? Welche ist die Gestaltung der Materialisierung der Bewusstseinsstruktur? Was ist schließlich die hyletische Sphäre? In dieser Sphäre, so Husserl, geschieht die „Zeitigung der konkreten Gegenwart als impressionale Gegenwart von verharrenden Einheiten und Mehrheiten [...] [sie] ist die erste und ursprünglichste Zeitigung der Zeitmodalität Gegenwart, und danach der Zeitmodalität Vergangenheit“.¹ Dass eine Bewusstseinsstruktur sich zeitigt, bedeutet also, dass sie *de facto* ihr eigenes zeitliches Wesen verwirklicht, d.h. dass sie sich in eine materiale Umrahmung einschreibt, worin sie sich in den Weisen einer Gegenwart, einer Vergangenheit bzw. einer Zukunft konkret betätigt. In diesem Sinne ist der Bewusstseinsstrom voller Materialität, weil er sonst nur eine abstrakte Form wäre, die den realen Prozess des Werdens, in dem man die beständige Anwesenheit einer Gegenständlichkeit finden kann, nie bestimmen könnte. Denn Husserl schreibt: „Zeit und Zeitmodalität sind Formen für ‚Objekte‘, für konkret seiende, die in ‚Seinsmodalitäten‘ sind.“² Das Dasein nach zeitlichen Weisen der seienden Objekte ist nichts anderes, als die Verwirklichung der Bewusstseinsstrukturen eben in denselben zeitlichen Weisen. Solche Strukturen, indem sie sich in der hyletischen Sphäre zeitigen, machen die zeitlichen Formen aus, in denen die Zeitigung der Objekte, d.h. ihrer Gegebenheit zu einem Bewusstsein gemäß zeitlichen Modalitäten, möglich ist. Diesen Modalitäten entsprechen dann bestimmte Seinsmodalitäten, die wiederum ihren eigenen Grund „in der Urmodalität der eigentlichen Wirklichkeit des Seins [haben], d.h. der besonderen währenden (in unseren hyletischen Sphäre impressionalen) Gegenwart und der Gewesenheit bzw. Künftigkeit“.³ Das Sein der Gegenständlichkeiten konkretisiert sich in zeitlichen Modalitäten, weil es den (transzendentalen) Sinn seiner Verwirklichung aus den strukturell zeitlichen Bewusstseinsmodalitäten schöpft. Diese Modalitäten bedürfen ihrerseits einer Beziehung zur konkreten Gegenständlichkeit, die sich jeweils realisiert, um eine wirkliche Zeitigung zu vollziehen.

Ist das ein aporetischer Teufelskreis oder stellt es möglicherweise eine der ursprünglichsten Stufen, ja vielleicht sogar *die ursprünglichste* Stufe der intentionalen Korrelation dar? Folgt aus der Behauptung, dass die Hyle den Ort der „ersten und ursprünglichsten Zeitigung“ der zeitlichen Bewusstseinsmodi ausmacht, eine positive Konnotation der Hyle selbst? Man muss sich noch einmal fragen:

¹ E. Husserl: Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte. Hua Mat VIII. Hrsg. von D. Lohmar. Dordrecht 2006. Ms. C 3. 84.

² Ebd.

³ Ebd.

Welches ist das Verhältnis zwischen der hyletischen (konkreten) Dimension und den originären (formalen) Strukturen des Bewusstseinsstroms?

Es ist zunächst zu beachten, dass sich mit Husserls Untersuchung der Tiefen des Bewusstseinsstroms die hyletische Sphäre unübersehbar in den Blick drängt. Die entscheidende Frage ist dabei, wie und in welchem Sinne die Hyle in jenem Untersuchungsfeld auftaucht, genauer ob sie *im Gegensatz oder in Korrelation* zur lebendigen Gegenwart auftritt. Meiner Meinung nach ist das Verständnis dieses theoretischen Kernpunktes entscheidend, damit die Beziehung zwischen Zeit und Subjekt innerhalb der Phänomenologie eine Erklärung finden kann.

Um die hyletische Sphäre direkt zu erfassen, verfolgt Husserl eine Methode der Reduktion, die nicht auf die transzendente Welt gerichtet ist, um die transzendente Subjektivität zu enthüllen, sondern die im Bewusstseinsstrom derselben Subjektivität ausgeübt wird. Das besagt eine neue Stufe der Radikalität der phänomenologischen Methode. Untersucht man die lebendige Gegenwart, so bezieht man sich auf eine Dimension, die nicht bloß Gegenwart ist, sondern auch Vergangenheit und Zukunft, als ihre natürlichen Horizonte, mit umfasst. Der Moment der Gegenwart stellt jedenfalls den Terminus dar, *a quo* und *a quem* der Zeitstrom sich bewegt;⁴ das bringt die Notwendigkeit mit sich, bei der phänomenologischen Methode, die Betrachtung auf die bloße Gegenwart zu begrenzen. „Wir reduzieren also auf die strömende Wahrnehmungsgegenwart. Wir schließen zunächst die Seinsetzung der vergegenwärtigenden Erlebnisse aus, lassen aber alle gegenwärtigen in Geltung. Wir haben dann also in Geltung die Wiedererinnerungen als gegenwärtige Erlebnisse, aber auch das mundane Gegenwartsfeld, soweit es wahrnehmungsmäßig-strömendes Gegebenes ist.“⁵

Es ist zu beachten, dass der Mechanismus dieser Reduktion ein Analogon desjenigen ist, welcher im Fall der Epoché einen Beitrag zum Verständnis der Ich-Welt-Korrelation leistet, und zwar gründet er sich auf die Einklammerung der Seinsetzung, die hier zu Untersuchungszwecken unwichtig ist. Wenn man, wie in diesem Fall, die reine Gegenwarts-Sphäre erreichen will, muss man diejenige Bewusstseinsstrukturen ausschließen, denen, obschon sie eine wesentliche Beziehung zur Gegenwart haben, jeder Wahrnehmungscharakter fehlt, also alle Vergegenwärtigungen. Durch die Aufhebung der Seinsgeltung gehen aber nicht die Gehalte verloren, sondern sie werden als vergegenwärtigt betrachtet, und zwar als das, was noch im Bezug auf die gegenwärtige Wahrnehmung enthalten ist.

Das ist nur die erste Stufe des Prozesses, der zur lebendigen Gegenwart führt. Die zweite fordert zusätzlich die Ausschließung der mundan-transzendenten

⁴ Vgl. E. Husserl: Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18). Hua XXXIII. Hrsg. von R. Bernet und D. Lohmar. Dordrecht 2001. 38.

⁵ Hua Mat VIII. Ms. C 6. 109.

Wahrnehmungssphäre, damit der innere Horizont der Bewusstseinsgegenwart auftreten kann. „In diesem ‚Abbau‘ kommen wir zurück auf den urimpressionalen Gegenwartsstrom, der ausschließlich rein Wahrgenommenes in Geltung belässt und in sich enthält in eingeklammelter Form, alles nicht rein Wahrgenommene, und dabei in sich enthält als rein Wahrgenommenes das wahrnehmende und jedes sonstige Bewusstsein, und zwar als das von einem nicht rein Wahrgenommenen und eventuell überhaupt nicht Wahrgenommenen.“⁶

Die Untersuchung gelangt so durch systematische und fortlaufende Ausschließungen bis zur Sphäre der Bewusstseinsimmanenz, worin sowohl reine Wahrnehmungen, die unmittelbar einsichtige Gegebenheiten bieten, als auch solche Wahrnehmungen, die sich auf transzendente Erscheinungen beziehen, zusammen gegeben sind. Den letzten Wahrnehmungen fehlt die Reinheit der Immanenz. Die transzendenten Daten sind zwar gegenwärtig, aber es kommt ihnen keine Seinsgeltung zu, weil die Reduktion dabei nur das immanente Bewusstseinsleben hervorheben will. Obschon dieser Bewusstseinsstrom die reine Wahrnehmungssphäre enthält, wird er als „urimpressionaler Gegenwartsstrom“ und nicht als „wahrnehmend“ bezeichnet; diese terminologische Wahl Husserls, auch wenn sie keine Neuigkeit hinsichtlich dieser Manuskripte ist, ist in *diesem* Kontext von erheblicher Wichtigkeit, weil sie für die Beschreibung des Urkerns der lebendigen Gegenwart benützt wird. Dieser Kern hat also seinen Grundcharakter in der *Impressionalität*, nämlich in einer besonders *passiven* Struktur, die als *ursprünglich* den Ausgangspunkt des wahrnehmenden (aktiven) Subjektslebens bezeichnet.

Versteht man den eigentlichen Sinn dieser angeborenen Passivität, die zur letzten Zeitbewusstseinsstruktur gehört, klärt sich das Verständnis über das Wesen der Beziehung zwischen Hyle und Bewusstsein. Dass die Passivität mit dieser Beziehung nicht zufällig zu tun hat, kann man dem folgenden Zitat Husserls entnehmen: „Diese urimpressionale strömende Gegenwart der konkreten Urpräsenz hat dann folgende allgemeinste Struktur: a) das phänomenologische Residuum der eigentlich wahrnehmbaren Seiten von mundanen Realitäten etc, nämlich die Empfindungshyle, die Urhyle in ihrer eigenen Zeitigung; b) das ‚Ich‘ mit allen offenen und verborgenen ichlichen Beständen, dahin gehörig: allen Beständen der weltlichen Auffassung, allen Beständen der weltlichen ‚Verweisung‘, des wesentlich Horizontmäßigen, der weltlichen Vergegenwärtigung usw.“⁷

⁶ Ebd. 110.

⁷ Ebd.

Innerhalb der lebendigen Gegenwart als Moment von Mal zu Mal originär, als Moment der Anwesenheit des Bewusstseins zu sich selbst in den Weisen der *Impressionalität*, wirken also zwei verschiedene und *zugleich grundlegende* Dimensionen zusammen: Die hyletische Sphäre und die egologische. Das Bewusstsein identifiziert sich weder mit der einen noch mit der anderen, weil beide zur Bildung seiner gesamten Gestaltung, d.h. die der lebendige Gegenwart, beitragen. Diese Gestaltung ist dann einerseits urimpressional bzw. passiv, in Bezug auf die hyletischen Empfindungsdaten, andererseits aber ist sie wahrnehmend bzw. aktiv, in einer subjektiven Beziehung zum mundanen Horizont.

Betrachtet man diese Zweidimensionalität jedoch näher, scheint sie nicht symmetrisch zu sein, weil der impressionale Moment urimpressional ist, weshalb man nicht „einerseits ... andererseits“ sagen kann; sondern *zunächst* ist das Bewusstsein als lebendige Gegenwart der hyletischen Empfindung gemäß gestaltet und *dann* leistet es etwas als ein zur Welt gerichtetes Ich.

Ist das eine angemessene Auslegung oder eine unpassende Verdrehung der husserlschen Überlegungen? Setzt die egologische Sphäre die hyletische wirklich voraus? Und müssen wir daraus bedenkliche Schlüsse für die subjektivistische Berufung der Phänomenologie, die auf die Priorität eines intentional aktiven „Ich-denke“ begründet ist, ziehen?

Vorläufig ist klar: es gibt eine *dualistische* Deutung der Struktur der lebendigen Gegenwart (die wiederum scheint doch ein *Tertium datur* zu sein), worin die zwei Momente nicht im Gegensatz, sondern vielmehr sich gegenseitig ergänzend zu fungieren scheinen: „Die Urhyle in ihrer eigenen Zeitigung ist der sozusagen ichfremde Kern in der konkreten Gegenwart.“⁸ Die *Fremdheit* ist also das, was die Beziehung zwischen Ich und Hyle kennzeichnet, innerhalb eines Verhältnis, das, indem es sich in dem konkreten Gegenwartstrom entwickelt, die Zeitigung seiner Glieder in sich birgt. Die *Zeitlichkeit* der Hyle ist dann das, was sie ichfremd macht, oder, genauer gesagt, die Ichfremdheit der Hyle gründet sich auf den Prozess, durch den die Hyle ihre zeitliche Form annehmen kann. Am Ende dieses Prozesses macht die Hyle den Kern der lebendigen Gegenwart aus, und zwar dessen starren und ein für alle Mal bestimmten Kern.⁹ Dieser Perspektive gemäß scheint die Hyle eine Art fester Bezugspunkt zu sein, der dem

⁸ Ebd.

⁹ In einer dem Phänomen der Assoziation gewidmeten Vorlesung aus den 20er Jahren spricht Husserl von der Konstitution einer Welt der Gegenstände für eine Subjektivität und er bemerkt dabei: „Damit das aber möglich ist, müssen in Wesensnotwendigkeit zunächst in der hyletischen Sphäre, und zwar wieder zunächst in der lebendigen Gegenwart affektive hyletische Einheiten werden und sich miteinander homogen verflechten.“ E. Husserl: *Analysen zur passiven Synthesis*. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926. Hua XI. Hrsg. von M. Fleischer. Den Haag 1966. 162.

in den konkreten Gegenwartsstrom eingetauchten Ich erlaubt, sich auf etwas zwar Fremdes, aber auch zugleich immer schon Bekanntes, zu beziehen.

Hat das Ich seinerseits einen Zeitigungsvorgang? Welches ist seine Stelle innerhalb der lebendigen Gegenwart? „Im Strömen der konkreten Urpräsenz zeitigt sich stetig die rein immanente Zeit als die Urzeit, in der das urindividuelle Sein ist. Wir setzen damit in Geltung den reinen Erlebnisstrom, das erste ‚Transzendente‘ gegenüber der urimpressionalen, strömenden Gegenwart der konkreten Urpräsenz.“¹⁰ Bei aufmerksamer Deutung eines solchen Zitats kann man die Aporie oder zumindest das sprachliche Oxymoron einer immanenten und zugleich transzendenten Zeit sofort bemerken. Und doch, genauer betrachtet, schließen sich die beiden Faktoren gegenseitig nicht aus, sondern sogar ein: Die Immanenz der Zeit hängt von ihrem Sich-Bilden *innerhalb* des kontinuierlichen Strömens der Urgegenwart ab. Sie ist also ein *angeborener* Charakter, weil sie Bedingung der Zeitgeburt ist, die nur in einer schon bestimmten Struktur stattfinden kann. Ihre Transzendenz ist gedacht als etwas, das *gegen* das impressionale, beständig gegenwärtige Strömen ist, und zwar deutet sie auf den *modus essendi* der immanenten Zeit hin, die von ihrer immanenten Genese an eine Entwicklung hat, die in der kontinuierlichen *Überwindung* des Moments der beständigen inneren Gegenwart besteht. Nur in diesem Sinne ist sie die Ur-Zeit, d.h. diejenige Dimension, die das Zeitströmen *über* die bloße Impression in Gang setzt. Ihrem eigenen Begriff gemäß abstrakt betrachtet, schließt die Impression beliebige Verzweigungen, die sie überwinden, aus.

Wie Husserl in einer Passage eines anderen Manuskripts schreibt: „Die lebendige Gegenwart hat ihr totales Soeben (strömende Kontinuität), sie hat aber ein Jetzt, das nicht Momente des Soeben enthält, so wenig als Zukunftsmomente: Sie hat eine ‚Urimpression‘. Strömende Gegenwart ist sonderbar geeinigt, lebendige Zeitigung, von der Urimpression ausströmende Zeitmodalitäten und darin Zeit: Das impressionale Jetzt, darin strömend und im Strömen Eines.“¹¹

Obschon die Betrachtung des rein impressionalen Bereichs nur durch Abstraktion möglich ist, erlaubt sie es, denjenigen Moment zu unterscheiden, *in dem* (Immanenz) und *aus dem* (Transzendenz) die mit einer Vergangenheit und einer Zukunft ausgestattete Zeit geboren wird. Die lebendige Gegenwart identifiziert sich also völlig mit der Urimpression. Wo es hingegen die Möglichkeit gibt, ein Soeben und ein Künftiges zu denken, ist schon die Rede von einer immanenten Zeit, deren Ursprünglichkeit doch einen abgeleiteten Charakter hat. Gehören also die Retention und die Protention, streng genommen, nicht zur lebendigen Gegenwart? Wie ist es dann möglich, von einem *Strom* der lebendigen Gegen-

¹⁰ Hua Mat VIII. Ms. C 6. 110.

¹¹ Ebd. Ms. C 2. 11 f.

wart zu sprechen? Den Kriterien des Gedankengangs Husserls gemäß, müsste die Antwort so lauten: Es ist möglich, weil die Urimpression in ihrer Reinheit nur durch eine bloße Abstraktion erfasst wird. Nach der Forderung der phänomenologischen Methode dient eine solche Abstraktion zur Thematisierung bzw. Untersuchung des Bewusstseinsstromes, um dessen Struktur und Grundgestaltungen aufzuklären.

Ist explizit die Rede vom impressionalen *Moment*, so genügt eine abstrahierende Betrachtung, die sich auf diesen Moment beschränkt. Handelt es sich aber um die Gegenwart als *Strom*, lässt es sich nicht vermeiden, auch von Retention und Protention zu sprechen. Wie Husserl selbst in der Fortsetzung des zitierten Manuskripts schreibt: „[...] die strömende Gegenwart ist auch Gegenwart des Verströmens und Abströmens und Zuströmens. Es sind zugleich bewusst Jetzt und die Kontinuität der Gewesenheiten und der lebendig protentionale Horizont – und dieses Zugleich ist strömendes Zugleich.“¹² Obschon es möglich ist, durch eine methodologische Abstraktion, die lebendige Gegenwart als reine Urimpression zu *denken*, ist es jedoch nicht möglich, sich etwas gegenwärtig *bewusst zu sein*, ohne zugleich etwas Vergangenes und Künftiges *bewusst zu haben*. Das Bewusstsein also kann sich auf seine Struktur nicht beziehen, ohne deren gesamten Momente zu umfassen, weil dieses Sich-Beziehen selbst immer schon gemeinsam mit den einzelnen Momenten vorkommt.

Was bedeutet aber jenes „es sind bewusst“? Bedeutet es, dass es schon an der Schwelle der eigentlichen phänomenologischen Reflexion eine erste Stufe der Besinnung gibt? Und findet eine solche Besinnung statt, wenn das Bewusstsein sich in seinen Grundgestaltungen widerspiegelt, obschon es dabei den impressionalen Kern nicht abstrakt thematisiert? In diesem Fall folgt daraus, dass es, abgesehen von der Abstraktion, d.h. im Bereich einer vorphänomenologischen Betrachtung, unmöglich ist, die lebendige Gegenwart von der immanenten Zeit, die sich darin konstituiert, zu unterscheiden. „Total als Gegenwart trägt sie strömend eine lebendige retentionale Vergangenheit und Zukunft in sich, und in jedem Moment ihres totalen Strömens kann man von Urzeit sprechen.“¹³ Es handelt sich hier eben um jene Urzeit, die, wie in Manuskript C 6 dargestellt, mit der immanenten Zeit identifiziert wird.

Schon in den *Zeitvorlesungen* von 1905 besteht die immanente Zeit in einer dreifachen Struktur, worin jedes Element ohne das andere nur abstrakt betrachtet werden kann. Das, was in diesen Vorlesungen aufgezeigt wird, wird in den C-Manuskripten stärker hervorgehoben. Es handelt sich um die Ausführung, dass nur das impressionale Moment eigentlich abstrakt erfasst werden kann. Die

¹² Ebd. Ms. C 2. 12.

¹³ Ebd.

Phase der Retention darf jedoch nicht, obschon abgesondert betrachtet, vom Bezug auf die Wahrnehmung, *deren* Retention sie ist, absehen. ‚Etwas abstrakt erfassen‘ bedeutet hier ‚etwas absolut erfassen‘, d.h. von jeder Beziehung gelöst (*ab-solutus*). Diese Abstraktion ist daher nicht möglich hinsichtlich der immanenten Zeit, die sich nur auf der Ebene der Konkretheit der lebendigen Gegenwart entwickelt, nämlich in jener Dimension der Gegenwart, von der die retentionalen und protentionalen Verzweigungen ausgehen. In diesem Sinne gehört die immanente Zeit nicht nur zur gesamten formalen Struktur des Gegenwärtstroms, sondern sie stellt deren ursprünglich konkretes Moment dar.

Was unterscheidet aber das Strömen der lebendigen Gegenwart von dem der immanenten Zeit? Ist das in Wahrheit ein und derselbe Strom, lediglich von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet?

Beide haben eine wesentliche Beziehung zur hyletischen Sphäre, die, wie man früher gesehen hat, das Grundelement als Empfindungshyle der „allgemeinsten Struktur“ der lebendigen Gegenwart ist; hinsichtlich der immanenten Zeit scheint dieses Verhältnis durch eine tiefe Osmose charakterisiert zu sein: „Durch die immanente Zeit geht kontinuierlich hindurch das hyletische Feld, das also der hyletische Kern (Stoff) der urimpressionalen Sphäre ist.“¹⁴ Indem sich die retentionalen und protentionalen Verästelungen von dem gegenwärtigen Moment aus aneinander reihen, schaffen sie die immanente Zeitentwicklung, die in ihrer Entfaltung von der materialen Ebene durchzogen wird. Dieses hyletische Niveau macht seinerseits den Kern der Struktur der Urimpression aus, die wiederum ganz zentral ist. Dieser Perspektive gemäß scheint die Hyle eine mittlere Stelle *zwischen* der immanenten Zeit und der lebendigen Gegenwart zu besetzen, eine Art Zwischenzeit, die zwar – weil sie einer Zeitigung stammt – zeitlich, aber nicht eigentlich bewusstseinsmäßig bzw. egologisch-persönlich ist, da sie sich als *ichfremd* erweist.

Welche Form nimmt dieses hyletische Durchgehen, das die immanente Zeitlichkeit erlebt, konkret an? Die einer ersten Transzendenz, die der immanenten Zeitlichkeit, „[...] dem Strömen der konkreten Gegenwart entquillt und in ihr immerfort intentional ‚impliziert‘ ist“,¹⁵ nämlich gemäß den bewusstseinsmäßigen Formen der Wahrnehmung, der Retention und der Protention. Bewegen wir uns, wie Husserl erklärt, von dieser ersten Transzendenz zu den anderen, stellen wir fest: „In dieser strömenden Immanenz, sich explizierend in der expliziten immanenten Zeit, bekundet sich ‚die‘ objektive Welt, und zwar sagt das, es geht durch die immanente Zeit kontinuierlich hindurch eine darin erfahrene

¹⁴ Ebd. Ms. C 6. 110.

¹⁵ Ebd. 111.

Welt, oder, es gehört zur Struktur der strömenden Gegenwart eine kontinuierliche mundane Wahrnehmung.“¹⁶

Der Gang des hyletischen Feldes durch den Weg der immanenten Zeitlichkeit hindurch besagt also die fortschreitende und kontinuierliche Gestaltung einer objektiven Welt mittels des intentionalen Zeitbewusstseins, *in primis*, mittels der Wahrnehmung; diese setzt ihrerseits aber die *Urbeziehung* zwischen Urimpression und Urhyle voraus. Aufgrund eben dieser Beziehung bildet sich einerseits die Zeitlichkeit der immanenten und als solcher immer schon transzendenten Erlebnisse aus, und andererseits entwickelt sich die objektive Natur, d.h. die Welt, zu der solche Erlebnisse sich in den intentionalen Zeitlichkeitsweisen beziehen. „Dem urhyletischen Kern entspricht jetzt ein neuer Kern, eine neuartige Hyle: Das ist in der strömenden Präsenz das naturale Wahrnehmungsfeld und in der mundanen Allzeitlichkeit (bzw. in der Welt als erfüllter Zeit) die universale Natur. Die Empfindungshyle fungiert als ‚Auffassungsmaterie‘ für die Wahrnehmung der naturalen Hyle, und die Auffassung ist hier ein neuer und näher zu erforschender Modus der zugleich gegenwärtigenden und vergegenwärtigenden Funktion.“¹⁷

In der Genese der objektiven Welt handelt es sich nicht nur um die Sphäre der reinen Gegenwärtigung, sondern auch um die der Vergegenwärtigung, die notwendig ist, damit man eine Art von Naturkonstitution hätte. Die Natur ist von einem völlig materialen Wesen gekennzeichnet, das seinerseits aber auf einen noch ursprünglicheren Kern hinweist, und zwar den Kern der hyletisch-subjektiven Empfindung. Was den Begriff von „Empfindungshyle“ betrifft, ist zu beachten, dass der Bezug auf die Empfindung einen klarer Verweis auf die *subjektive* Quelle der mundanen Konstitution darstellt, obschon eine solche Konstitution in den Formen der passiven Intentionalität *sui generis* geschieht. Es ist kein Wunder, dass es diese Rückkehr zur passiven Wurzel der Subjektivität gibt, weil das pulsierende Herz der urtümlichen Bewusstseinsstruktur nicht eine Wahrnehmung, sondern eine Ur-Impression ist. Nur der Begriff der „Impression“ kann sich zum Begriff der „Hyle“ funktional verhalten, da eine kontinuierliche Aktivität, die zur Idee des „Nehmens“ in der „Wahr-Nehmung“ gehört, jener Art Dialektik zwischen der ichlichen Dimension und der ichfremden keinen Platz lässt. Möchte man ein Schema der bisher untersuchten Begriffe vorschlagen, das sich aus den letzten Passagen ergibt, hätte man einen dreifachen Prozess:

- Die ursprüngliche Stufe, die der lebendigen Gegenwart, worin es keine Unterscheidung zwischen den zeitlichen Momenten, sondern nur ein beständi-

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

ges Strömen gibt, das seinen Kern – allein mittels Abstraktion erfassbar – in der Urimpression hat;

- Die Stufe der immanenten Zeit, deren Genese in den retentionalen und protentionalen Gestaltungen, die von Mal zu Mal den impressionalen Moment transzendieren, stattfindet;
- Die Stufe der Hyle, die die Strukturen der immanenten Zeit im Ausgang von der Urimpression (die also als innewohnend material betrachten werden muss) durchgeht und damit die Gestaltung der objektiven Natur ermöglicht.

Ein solches Schema weist in seiner Dreiteilung auf ein ganz ähnliches Schema, das Husserl selbst viele Jahre vor der Verfassung der C-Manuskripte, und zwar in den *Zeitvorlesungen* 1905, dargestellt hatte. Im dritten Abschnitt, der der systematischen Ausweisung der zeitlichen Bewusstseinsphasen folgt, führt Husserl einen Paragraphen über die „Scheidung der Konstitutionsstufen“ ein, die wesentlich aus drei Momenten bestehen:

- „1. die Dinge der Erfahrung in der objektiven Zeit (wobei noch verschiedene Stufen des empirischen Seins zu scheiden wären, die bisher nicht berücksichtigt wurden: das Erfahrungsding des einzelnen Subjekts, das intersubjektiv identische Ding, das Ding der Physik);
2. die konstituierenden Erscheinungsmannigfaltigkeiten verschiedener Stufe, die immanenten Einheiten in der präempirischen Zeit;
3. der absolute zeitkonstituierende Bewusstseinsfluss.“¹⁸

Es ist zu beachten, dass beide Schemata eine wesentliche inhaltliche Ähnlichkeit aufweisen, obschon sie eine umgekehrte Reihenfolge aufweisen.¹⁹ Dieser Unterschied in der Folge der verschiedenen konstituierenden Phasen hängt von dem unterschiedlichen Ansatz der Methode ab, den Husserl hier jeweils verfolgt. In den *Zeitvorlesungen* beginnt die Untersuchung mit der objektiven Zeit, um zu den intentionalen Strukturen, die diese Zeit konstituieren, zurückzugehen und dann die ursprüngliche Gestaltung des Flusses zu erreichen.²⁰ Bei den Manuskripten aber fängt die methodologische Reflexion direkt mit der Reduktion auf die lebendige Gegenwart an und sie geht dann durch die sekundär originäre Ge-

¹⁸ E. Husserl: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917). Hua X. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag 1966. 73.

¹⁹ Ich meine dass, obschon nur das zweite Schema mit einem husserlschen Zitat belegt ist, die von mir vorgeschlagene Scheidung dem Gedankengang der nachgeprüften Seiten des Manuskriptes entspricht.

²⁰ Vgl. dazu die Reihe der Titel der ersten Paragraphen des zweiten Kapitels: „Analyse des Zeitbewusstseins“: § 7. ‚Deutung der Erfassung von Zeitobjekten als Momentanerkennung und als dauernder Akt‘; § 8. ‚Immanente Zeitobjekte und ihre Erscheinungen‘; § 9. ‚Das Bewusstsein von den Erscheinungen immanenter Objekte‘; § 10. ‚Die Kontinua der Ablaufphänomene – Das Diagramm der Zeit‘; § 11. ‚Urimpression und retentionale Modifikation‘.

nese der immanenten Zeit wieder hinunter und reicht *via* Hyle bis an die Erfahrung der objektiven Welt. Und eben diese hyletische Dimension markiert die schärfste Unterscheidung zwischen den beiden Texten: Bei der Überlegung von 1905 ist die Hyle weder Forschungsgegenstand, noch spielt sie eine bedeutsame Rolle, obschon die Rede immer von Urimpression ist.²¹

Den Seiten der untersuchten Manuskripte entnimmt man, dass die Materie jenen *Filter* ausmacht, der notwendig ist, damit das Bewusstsein ein kontinuierliches Nacheinander der Phänomene konstituieren und seine sinnstiftende Funktion erfüllen kann. Das erste Schema muss also eine weitere Stufe haben, die zwischen dem Auftreten der immanenten Zeit und der Konstitution der objektiven Natur einzusetzen ist. Denn die Materie macht den Kern von beiden aus, weil sie diese zwei heterogenen Dimensionen in einen Zusammenhang miteinander bringt. Wie aber geschieht dieser Bedeutungsübergang von den Strukturen der immanenten Zeit zur Sphäre der natürlichen Transzendenz durch die hyletische Dimension? Hat die Materie vielleicht bestimmte Charaktere, die sowohl zur bewusstseinsmäßigen Immanenz als auch zur weltlichen Transzendenz gehören? Es gibt, näher betrachtet, ein Kennzeichen, das die Topoi ‚immanente Zeit – Materie – Natur‘ unauflösbar miteinander verbindet; es ist dies der Prozess der *Zeitigung*, in der jeder Phase eine *konstituierende Stufe* entspricht.

Die Konstitution der Natur leitet sich aus einem „primordialen Kern“ her, der nicht die gesamte objektive Welt ausmacht, sondern der den Ausgangspunkt des sinngebenden Prozesses darstellt: „[...] die objektive Natur ist nicht aufgrund der einheitlichen Hyle schlicht konstituiert, sondern erst konstituiert ist der primordiale Kern, durch den für mich der Sinn Natur in erster Stufe sich konstituiert.“²² Also muss man schon innerhalb der Natur eine erste Stufe von einer zweiten unterscheiden, weil, wie Husserl kurz vorher bemerkt, ein neuartiger Kern aus dem hyletischen Kern abgeleitet wird, und zwar der der Natur; dieser zweite Kern wird hier genauer als „primordial“ bezeichnet. In Bezug auf diesen urtümlichen Kern kann man die natürliche Sphäre als für mich gegeben und als Sinnträger anerkennen. Wie kommt aber die Natur in Kontakt mit den immanenten Bewusstseinsstrukturen? „Der naturalen Zeitigung, und zwar der an sich ersten, der primordialen, entspricht im Kern primordialer Natur sozusagen der Kern der naturalen Zeitigung, d. i. die strömende naturale Wahrnehmung (als Kern jeder mundanen Wahrnehmung).“²³

²¹ Bei dem von Ludwig Landgrebe herausgegebenen Stichwortregister, das die meisten Begriffe der Vorlesungen betrifft, taucht der Terminus „Materie“ nicht auf, ebensowenig wie ‚korrelativ‘ das Wort „Ich“, vgl. Hua X. 476-483.

²² Hua Mat VIII. Ms. C 6. 111.

²³ Ebd.

Der Begriff des „Kerns“ bekommt hier eine strategische Wichtigkeit, weil er dazu dient, die Gesamtheit der Bewusstseinsgestaltungen *von innen heraus* in Gang zu setzen. Jede Stufe der Konstitution des Stromes hat ihren festen Kern. Einerseits entwickelt sie sich ihrer inneren Kohärenz nach um ihn herum, andererseits steht sie in Zusammenhang mit einer weiteren Stufe. All dies führt zu einem komplexen Spiel von konstituierenden Verflechtungen.

Die lebendige Gegenwart hat also die Urimpression als ihren urtümlichen Kern, in Bezug auf den sie sich als kontinuierliches gegenwärtiges Strömen charakterisieren lässt. Von diesem Kern selbst gehen auch die retentionalen und protentionalen Verzweigungen der immanenten Zeit aus, weil die Urimpression sich durch ihren eigenen hyletischen Kern transzendieren kann. In dieser Weise nimmt sie eben die Gestaltungen der immanenten Zeit an, die ihrerseits von dem hyletischen Feld durchzogen wird. Ein solches Feld steht in Zusammenhang mit den intentionalen Momenten der Immanenz, so dass es einen entsprechenden Kern, den der primordialen Natur, in sich entwickelt. Schließlich nimmt der Wahrnehmungskern Verbindung mit diesem natürlichen Kern auf. „Für die Zeitigung der Natur in der Primordialität bzw. in meiner immanenten Sphäre stoßen wir noch einmal und schon früher auf einen Kern, nämlich in der primordialen Natur ist mein Leib ausgezeichnet und für die primordiale Kernwahrnehmung, für Naturwahrnehmung, die Leibwahrnehmung.“²⁴

Auf der doppelten Ebene der Natur und der Wahrnehmung wirken also zwei verschiedene, aber zusammenhängende Kerne: Der Leib als räumliches Wesen und als Wahrnehmungsinstitut. Beobachtet man aufmerksam die Punkte des konstitutiven Prozesses, in dem die Figur des Kernes jeweils auftaucht, kann man bemerken, dass diese Figur mit dem *materialischen Moment* oder wenigstens mit der *materialischen Seite* der konstituierenden Phase verbunden ist. Diese Seite ist bald die Urimpression als passive Struktur des Bewusstseins, bald die immanente Zeit in ihrem nicht-egologischen Aspekt, bald die Gestaltung der objektiven Natur, bald die räumliche Stellung des Subjekts aufgrund seiner Leiblichkeit.

Daher fragt Husserl fast überraschend inmitten seiner Überlegungen: „In der Stufe vor der Natur: Geht auch die Konstitution der Hyle (Zeitigung des Empfindungsdatums) an sich voraus der Konstitution des konkreten Erlebnisstroms als eines einheitlichen Seinsfeldes?“²⁵ In dem Folgetext kann man die Frage zwischen den Zeilen weiter verfolgen, wo sich die Vorherrschaft des hyletischen Momentes über den rein bewusstseinsmäßigen erweist. In einer Randbemerkung des ursprünglichen Manuskripts, die der Herausgeber als Fußnote der

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

schon zitierten Passage niedergeschrieben hat, kann aber die Frage so viel expliziter wie knapper gelesen werden: „Warum Vorausgehen? In allem Wandel, aller eventuellen Schichtung des Erlebnisstroms, liegt notwendig beschlossen die Kernkonstitution.“²⁶ Betrifft eine derartige Konstitution zuerst die materialische Dimension, die als *Ur-Hyle* zur allgemeinsten Struktur der lebendigen Gegenwart gehört, kann man vermuten, dass das Sich-Konstituieren der Materie demjenigen des Erlebnisstroms vorangeht. Ferner, gehört diesem Strom die Gestaltung der seienden Individualität²⁷ zu, so ist es notwendig, dass sie das Sich-Gestalten des materialischen Kerns, und zwar die Zeitigung der sinnlichen Daten, voraussetzt. Auf diese Weise kann das Subjekt seinen eigenen Besitz erkennen und sich von der Unterschiedlosigkeit des Strömens der lebendigen Gegenwart unterscheiden.

*

Wie steht es nun mit dem Subjekt in diesem endlosen Feld des Bewusstseinslebens? Wie kann das Ich die Vielschichtigkeit des Lebens, die ihn umgibt, beherrschen? Der phänomenologischen Perspektive gemäß erlaubt die *Methode*, als *μετα-οδός*, dem Subjekt, sich gleichsam über seine Gestaltungen zu stellen und dann mit ihnen *bewusst* eine Beziehung einzugehen.²⁸ Es ist wichtig, die *bewusste* Ebene der Beziehung zwischen dem Subjekt und seiner zeitlichen Dimension hervorzuheben, weil diese Ebene nur *via* Methode, gerade im Ausgang von dem *unbewussten* Verhältnis des Subjekts mit seiner zeitlichen Umgebung, erreicht wird. Da das Subjekt in einem zeitlichen Schoß *ab initio* vertieft ist, kann es den methodologischen Vorgang nur *in zeitlichen Weisen* ausüben; da die Reduktion sich als Akt eines *zeitlich gestalteten* Subjekts solchen zeitlichen Gestaltungen unterwerfen muss, nimmt sie die Form einer eigentümlichen Vergegenwärtigung an. Denn die Reduktion ist die Geste, mit der das Subjekt die innerste Struktur seines Daseins zu sich selbst vergegenwärtigt. Der Prozess der *Wieder-Erkennung*, der in der Reduktion stattfindet, besagt eigentlich, dass die Reduktion sich als eine merkwürdige *Wieder-Erinnerung* ausweist: Im Gang der Reduktion erhält das Subjekt das, was jeweilig aus seinem „Schon-immer-so-Gewesen-Sein“ aufgetaucht ist und sich an die Gegenwart (des Reduktion ausübenden Subjekts) anknüpft.

Diesem Standpunkt zufolge kann man die Reduktion eine „wiedererinnernde Vergegenwärtigung“ nennen. Das Subjekt benutzt die *schon zeitlichen* Gestaltun-

²⁶ Ebd.

²⁷ Vgl. oben Fn. 10.

²⁸ „Der Weg der radikalen phänomenologischen Untersuchung muss dem Stufenbau der Konstitution folgen.“ Hua XI. 219.

gen, um die Reduktion durchzuführen, weil es *nur* diese Gestaltungen zur Verfügung hat; die Reduktion ist zwar eine freie Wahl, sie hat aber einen vorgeschriebenen Weg zu verfolgen. Das Subjekt gehört zur zeitlich-hyletischen Umgebung, die ihre Formen von Zeitigung hat, und es leistet seine eigene Zeitigung, die Husserl auch „Verzeitigung“ bzw. „Verzeitlichung“ nennt.²⁹ Die Zeitigung des Ich setzt aber die jener zeitlichen, ichlosen³⁰ Umgebung als seine eigene *Möglichkeitsbedingung* voraus. Das, was nach der Methode freigelegt wird, ist kein Effekt, sondern die *Vorbedingung* dieser Methode selbst, die sich durch vorgegebene zeitliche Gestaltungen vollzieht; solche Gestaltungen zwingen das Ich, in einer „bedingten Freiheit“³¹ zu wirken.

Die Durchführung der phänomenologischen Methode in den Weisen der Reduktion ist eine Art sonderbarer Reflexion bzw. Selbstbesinnung, worin das Subjekt die Szene und zugleich der Schauspieler der Selbstuntersuchung ist. In einer ebenso eindringlichen wie kurzen Überlegung der 30er Jahre unterscheidet Husserl zwei Stufen der Phänomenologie, eine „naiv-direkte“ und eine andere, „höhere“, die die „Phänomenologie *der* Phänomenologie“ ausmacht.³² Diese eigentümliche Form der Phänomenologie stellt jene weitere Ebene der husserlschen Untersuchung dar, die Fink als „transzendente Methodenlehre“ bezeichnet, und die sich auf einen radikalen Dualismus begründet, und zwar den Dualismus von „konstituierendem“ und „phänomenologisierendem“ Ich-Leben.³³

Zur Konkretion des egologischen Lebens, so Husserl, „gehört auch das phänomenologisierende Leben. Wenn ich als phänomenologisierender Zuschauer das konkrete transzendente Ich thematisch machen und zunächst erfahrend, sogar apodiktisch erfahrend erkennen will, so müsste ich also wieder das phänomenologisierende Sein und Tun als Bestand meiner Transzendentalität thematisch machen, und so *in infinitum*.“³⁴

²⁹ Vgl. E. Husserl: Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935). Hua XXXIV. Hrsg. von S. Luft. Dordrecht 2002. 179-184.

³⁰ „[...] Bewusstsein kann eben auch ichlos verlaufen, das Ich braucht nicht als aufmergendes, als auseinander legendes, beziehendes, überhaupt als Subjekt von Akten beteiligt und mit dem in der niederen Stufe Bewussten beschäftigt zu sein.“ E. Husserl: Einleitung in die Ethik. Hua XXXVII. Hrsg. von H. Peucker. Dordrecht 2004. 110.

³¹ E. Fink: Vergegenwärtigung und Bild. In: Ders.: Studien zur Phänomenologie 1930-1939. Den Haag 1966. 1-78. Hier 52.

³² Vgl. Hua XXXIV. Beilage XII. 176-178.

³³ Vgl. E. Fink: VI. Cartesianische Meditation, Teil I. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Hua Dok II/1. 24. Vgl. die Beilage XI, wo Fink diese Unterscheidung als diejenige von „phänomenologisierendem“ Ego und „thematisch gewordenem“ bzw. „höherem phänomenologisierendem“ Ego verfeinert, ebd. 203-206. Vgl. dazu auch S. Luft: Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink. Dordrecht 2002.

³⁴ Hua XXXIV. 177.

Da das die Methode ausübende Ich zugleich Subjekt und Objekt der Reflexion ist,³⁵ weist es auf eine *regressive* Selbstbezüglichkeit hin, die von unendlich langer Dauer zu sein scheint. Husserl fügt aber hinzu, dass in diesem Fall, d.h. im Herzen der Reduktion, der Regress *gut* sein muss: „Soll die transzendente Phänomenologie einen ‚guten Sinn‘ haben, so muss dieser Regress seine Gutartigkeit erweisen, und es muss möglich sein, in zwei Stufen der Methode Phänomenologie zu treiben.“³⁶

Warum ist *hier*, im Unterschied zur Selbstkonstitution des Flusses,³⁷ der Regress nicht nur nicht schädlich, sondern auch innerlich „gut“ bzw. positiv? Weil im Fall des Bewusstseins, das als Selbst-Bewusstsein die Gesamtheit seiner Phasen thematisieren will, der Vollzieher der Thematisierung (d.h. das Bewusstsein) nicht nur im Fluss vertieft ist, sondern auch derselbe Fluss *ist*. Daraus folgt, dass der Regress wesentlich ins Unendliche gerät. Die begriffliche Figur der Retention macht dann den Regress nicht tugendhaft oder positiv, sondern sie umgeht ihn: Denn die Längsretention versetzt die Selbstkonstitution von dem Gegenwartsmoment zu dem Moment, der die aktuelle Gegenwart jeweilig transzendiert. Auch im Fall dieser eigentümlichen Retention aber kann man von einer *bewussten* Selbsterkenntnis nicht sprechen, weil sie in der Dimension der *vor-ichlichen* Intentionalität stattfindet. Die Längsretention gehört noch zum natürlichen Bewusstseinsleben, sie ist eine Geste, die nicht einer methodologischen Wahl nach geübt wird, sondern die *spontan* geschieht, eben *bewusstseinsmäßig*. In diesem Sinne muss man annehmen, dass die Retention, auch in ihrer Längsform, keine eigentliche Vergegenwärtigung ist, weil ihr jener Charakter der echten Intentionalität, d.h. der der egologischen Leistung,³⁸ fehlt.

Im Gegenteil ist die Reduktion die Frucht einer freien Wahl des Phänomenologen, die die eigentümlichen Formen einer Selbst-Besinnung annehmen; das forschende Wesen, das solche Besinnung ausübende Ich-Subjekt, ist zwar im Fluss, aber es ist nicht der Fluss, es hat zwar die Form des Flusses, aber es reduziert sich nicht auf diese Form, es ist zwar auf den Fluss bezogen, aber es identifiziert sich nicht mit ihm, weil es die *vernünftige*, *bewusste* Seite des Flusses ist. Aus diesem Grund hat hier der Regress nicht die Möglichkeit, *in infinitum* fort-

³⁵ Vgl. den „Prospekt“ von Fink: VI. Cartesianische Meditation. 13.

³⁶ Hua XXXIV. 177.

³⁷ Vgl. Hua X. 114 f.

³⁸ Vgl. dazu die folgende Passage aus einem Manuskript aus den 30er Jahren: „Das gehört zur Fundamentaltheorie der Intentionalität (Bewusstsein-von). Es ist fundamental, den weltlichen Erfahrungsbegriff und Bewusstseinsbegriff (Bewusstsein-von, Meinen) zu verstehen als den eines konstitutiven Resultats; Richtung auf Objekte. Somit ist Urimpression und seine Abwandlungen keine ‚Erfahrung‘. Ebenso ist Urfühlen, Ur-Affektion und das Urvollen in diesem Sinne kein Bewusstsein-von, keine Intention-auf im natürlichen Sinne.“ Hua Mat VIII. Ms. C 16. 335. Fn. 2.

zugehen, weil das Ergebnis ein gewolltes, bewusst entschiedenes, vorsichtiges und *selbst* beherrschtes Handeln ist.

Husserl fordert, dass der Regress positiv ist, dass er „seine Gutartigkeit“ erweist, weil das Subjekt mit seiner Zurechnungsfähigkeit zwar einen regressiven Mechanismus, aber nicht einen spontanen, sondern *methodologischen*, angestoßen hat. Die Reduktion ist als solche nicht nur eine Erinnerung, sondern auch eine Vergegenwärtigung bzw. eine *wiedererinnernde* Selbstbesinnung: Die Wiedererinnerung stellt die grundlegende Art von Vergegenwärtigung dar: sie „ist ein intentionales Erlebnis, in welchem dem gegenwärtigen Ich seine eigene Vergangenheit zugänglich wird, ist also ein Eindringen in das vergessene Dunkel seiner eigenen inneren Geschichte“.³⁹ Damit beschreibt der Regress eher ein selbstbezügliches Hinweisspiel, das das Ich spielt bzw. lebt, indem es Selbst-Reflexion übt. Im Gang dieser immer radikaleren Reflexion stellt das erste Niveau die Enthüllung seines sich selbst als welthabendes transzendierendes Subjekts dar, während das zweite darin besteht, dass eine *nachträgliche* Beobachtung auf *diese* vorige Selbst-Beobachtung gerichtet ist. Bei der Phänomenologie der Phänomenologie übe ich nicht nur eine Methode und weiß, dass ich eine Methode übe, sondern *ich sehe auch zugleich mich selbst als ein bewusstes, Methode übendes Subjekt*: „In der Einführung der Epoché vollziehe ich eine reflektive Einstellung, in der ich die transzendente Korrelata: ich als transzendentes Ego im Bewusstseinsleben, worin Welt bewusste ist, gewinne. Ich übe nun naiv transzendentes Erfahren und Denken, und werde ich dessen selbst inne, so geschieht es, wie ich durch Reflexion sehe, in einer Reflexion höherer Stufe, in der ich die Anonymität des transzendentalen Zuschauers erfasse; in weiterer Reflexion diejenige des transzendentalen Zuschauers für diesen Zuschauer etc. Ich erkenne freilich, dass ich, ohne diese Anonymität zu lüften, nicht das voll konkrete Ego gewinne, das ich in der Epoché bin. Schon die Einstellung der Epoché gehört mit dazu, sie wird selbst nicht in die Aufgabe der ersten Stufe eingestellt. Aber ich sehe zugleich, dass zur vollen Konkretion neben dem anonym Bleibenden das geradehin Erfasste gehört als fundierende Stufe, und dass durch alle phänomenologische Thematik der höheren Stufe hindurchgeht die unterste Thematik des Weltbewusstseins geradehin.“⁴⁰

In dem Übergang von dem ersten zum zweiten Niveau verursacht die wiedererinnernde und vergegenwärtigende Reflexion eine notwendige *Modifikation* des egologischen Lebens. Das Subjekt der Phänomenologie muss, da es an den zeitlichen Strukturen des Bewusstseins haftet, während des Prozesses der Selbst-Enthüllung bzw. Selbst-Erkenntnis einen Teil von sich modifizieren, weil es der

³⁹ Fink: Vergegenwärtigung und Bild. 27.

⁴⁰ Hua XXXIV. 177.

werdenden, lebendigen *bzw. zeitlichen* Natur des Bewusstseins unterworfen ist. „Ich sehe, dass dieses Hindurchgehen allerdings nicht eine ganze einfache Sache ist, dass jede Reflexion das gesamte Sein des Ego in seinem Leben modifiziert, [aber dass diese Modifikation selbst] thematisch werden kann als Modifikation, und dazu nötig ist, vorher das Unmodifizierte zu studieren, also die höheren Reflexionen nicht ins Spiel zu setzen und ein mögliches Leben zu betrachten, ja zunächst es zu leben, in welchem ich nicht das Reflektieren über mein phänomenologisierendes Tun eingeführt habe.“⁴¹

Nachdem ich die Reflexion ersten Grades über meine transzendente Lebensweise – meine Ich-in-der-Welt-Seinsweise – geübt habe, verstärke ich die Intensität meines Reflektierens, d.h. reflektiere ich *über dasselbe Reflektieren*. Damit wird ein potentieller Regress zu einem „guten“ Zirkel, in dem man eines *schon* aktuellen Prozesses gewahr wird. Dieser Prozess muss *nicht konstituiert werden*, wie im Fall der Selbstkonstitution durch die Längsretention, sondern nur als schon konstituierter *erkannt* werden.

Diese Bewusstwerdung gehört zu einem bewusst vernünftigen Subjekt und deshalb ist sie eben die Frucht einer freien Entscheidung: „Es wird also eine gerade Phänomenologie zunächst des Weltlebens durchgeführt und dann erst die höhere Phänomenologie der Phänomenologie zum Thema gemacht. Doch ist beizufügen, dass Reflexion insoweit auch iteriert thematisch gemacht werden kann und muss, dass aufgewiesen wird, dass gewisse allgemeine Strukturen zum transzendentalen Ego gehören, wie immer es reflektieren oder nicht reflektieren mag.“⁴²

Wenn das Subjekt sich entscheidet, zu reflektieren, muss es bereit sein, die *Freiheit* seiner Entscheidung mit der *Notwendigkeit* der Vollzugsweisen, d.h. der der ursprünglichen Strukturen des Zeitbewusstseins, zu vereinbaren.

*

Die Reduktion scheint somit am Anfang und am Ende der Phänomenologie zu stehen. Die Forschung der husserlschen Philosophie fängt mit einer Reduktion an, die die Einführung in der Phänomenologie ausmacht (die Reduktion der Welt auf ihre subjektive Quelle, d.h. die Einklammerung der Weltgeltungen und die Eröffnung des unendlichen Bewusstseinsfeldes und dann des Ich-Lebens *darin*) und schließt mit einer *neuen* Reduktion: Die Reduktion derselben Phänomenologie auf ihren ursprünglichen Vollzugsprozess, d.h. die Phänomenolo-

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd. 178.

gie *der* Phänomenologie. Dieser Schluss aber beschreibt kein Ende, sondern eine neue Eröffnung *innerhalb* des Bewusstseinsfeldes und in Bezug auf das subjektive Handeln, eine Eröffnung, die diesem Feld innewohnt. Ist die Phänomenologie eine Methode, so ist die Reduktion der Ausdruck dieser Methode und das Subjekt ist ihr Ziel und *zugleich* ihr Vollzieher.

Das bedeutet, dass man den Begriff der Reduktion aufs Neue untersuchen muss, um das merkwürdige Verhältnis zwischen dem Ich als *Objekt* der Reduktion und dem Ich als *Subjekt* der Reduktion zu verstehen. Damit sich diese Schwierigkeiten auflösen lassen, mussten u.a. folgende Fragen beantwortet werden:

Ist diese zweite Reduktion, die die Phänomenologie auf sich selbst richtet, die andere Seite der ersten, oder stellt sie eine ganze andere Art von Reduktion dar?

Inwiefern bestimmt die Idee der Reduktion – gemäß beiden Bedeutungen – den Unterschied zwischen Phänomenologie und Psychologie, die eine Art von Introspektion und Selbstbezüglichkeit ist?

Entspricht der Entwicklung des Begriffs der Reduktion eine Entwicklung der Phänomenologie bzw. ihrer grundlegenden Begriffe (Intentionalität, Subjekt, Zeit, Geschichte etc.)?

Um diese und ähnliche Fragen zu beantworten, musste man nicht nur eine *historiographische* Forschung der verschiedenen Phasen der Ausarbeitung des Begriffs der Reduktion betreiben, sondern auch, und meiner Meinung nach vor allem, die *klassischen* begrifflichen Grundlagen – wie „Relation“, „Identität“, „Differenz“ usw. –, die den unerforschten Hintergrund der Phänomenologie Husserls ausmachen, tiefer durchleuchten.