

# **ASSOZIATION, IMAGINÄRES, TRIEB**

**Phänomenologische Untersuchungen zur Subjektivitätsgenesis bei  
Husserl und Freud**

**Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophischen Fakultät  
der Universität zu Köln**

**im Fach: Philosophie**

**vorgelegt von**

**JAGNA BRUDZIŃSKA**

**aus Warschau**

**Erster Referent: Prof. Dr. Dieter Lohmar**

**Zweiter Referent: Prof. Dr. Klaus-Erich Kaehler**

**Datum der letzten Prüfung: 2. Februar 2005**

## Inhaltsverzeichnis

	Seite
<b>Vorwort</b>	V
<b>Einleitung Die erfahrende Subjektivität im Zugriff der Phänomenologie und der Psychoanalyse</b>	1
<b>Kapitel 1 Das phänomenologische Ich und die Assoziation als unausgesprochenes Vereinheitlichungsprinzip der subjektiven Sphäre</b>	6
1.1 Zum Wandel des Assoziationsparadigmas in den Subjekt- und Erfahrungstheorien der Jahrhundertwende	12
1.2 Die Assoziation in der frühen Phänomenologie Husserls	16
1.2.1 Erste Systematisierungen	16
1.2.2 Das deskriptive Verständnis der Assoziation als inhaltlich begründete Verweisungs- und Vereinheitlichungsgesetzlichkeit der subjektiven Sphäre	21
a) Das Phänomen der Anzeige und die schöpferische Leistung der Assoziation - ein Exkurs in der I. <i>Logischen Untersuchung</i>	21
b) Die Trennlinie zwischen Assoziation und Intentionalität in der V. <i>Logischen Untersuchung</i>	25
<b>Kapitel 2 Das obdachlose Erleben: die vor-egologische Subjektivität als Erfahrungsfeld und die Frage nach der Einheit des Bewusstseinsstromes</b>	32
2.1 Die Absenz eines Ichprinzips und das Problem der Anhaltslosigkeit der subjektiven Erfahrung	34
2.2 Das <i>Sich-Ereignen</i> der Erfahrung und die <i>Durchlässigkeit</i> des Bewusstseinslebens	39
a) Der Begriff absoluter Gegebenheit und die Expandierung der phänomenologischen Erfahrung	42
b) Die Entabsolutisierung des Wahrnehmungs-Jetzt und die heterogene Polaritätsstruktur der fließenden Gegenwart	46
c) Modifikation und Repräsentation als zwei Verständnisse der phänomenologischen Erfahrung – erster Versuch einer Begriffsbestimmung	52
<b>Kapitel 3 Die anschaulichen Vergegenwärtigungen als Forschungsfeld der transzendentalen Empirie und das Phantasiebewusstsein</b>	57
3.1 Die anschaulichen Vergegenwärtigungen zwischen Bild und Erinnerung: die <i>Topik der imaginativen Stellvertretung</i>	59
a) Zwei Begriffe der Vergangenheit und die Wiedererinnerung als der fragliche <i>Standort</i> der anschaulichen Vergegenwärtigungen	62
b) Die vertikale Fundierungsstruktur der Phantasie als perzeptives Bild-	65

	bewusstsein	
c)	Die Assoziation im Aufbau des imaginativen Repräsentationsbewusstseins als Bewusstsein der <i>imaginativen Stellvertretung</i>	68
<b>3.2</b>	Der Begriff der <i>schlichten Phantasie</i> und der erste Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung	73
a)	Die Vergegenwärtigungen der perzeptiven Imagination als ein Bewusstsein des <i>Als-ob</i>	74
b)	Das <i>Als-ob</i> -Bewusstsein der perzeptiven Imagination und das symbolische Bewusstsein	77
c)	Vision, Halluzination, Traum und der Durchbruch der <i>schlichten Phantasie</i>	79
d)	Die anschaulichen Vergegenwärtigungen als unmittelbares <i>Repräsentationsbewusstsein</i> der Phantasie - Zusammenfassende Betrachtung zum ersten Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung	86
<b>Kapitel 4</b>	<b>Empfindung und Phantasma als zwei Titel der Sinnlichkeit und die ursprüngliche <i>Bi-Valenz</i> des subjektiven Erfahrungslebens</b>	93
<b>4.1</b>	Stellenwert von Empfindung und Phantasma im Rahmen des Inhalts-Auffassungsmodells	95
<b>4.2</b>	Revision des Inhalts-Auffassungsmodells und die Differenzierung der leistenden Sensualität	102
<b>4.3</b>	Von der Dualität zwischen Empfindung und Phantasma zur ursprünglichen <i>Bi-Valenz</i> des subjektiven Erfahrungslebens	106
<b>Kapitel 5</b>	<b>Das transzendente Ich und seine Genesis im Spannungsfeld des Realen und Imaginären</b>	114
<b>5.1</b>	<i>Non-egologische</i> Subjektivität als synthetische Einheit der Erfahrung und ihre Aporien – zusammenfassende Reflexion	114
a)	Koexistenz und Sukzession als formal-assoziative Prinzipien der Vereinheitlichung des Bewusstseinsflusses	115
b)	Das Prinzip der Konstruktion eines einheitlichen Bewusstseinsstromes	117
<b>5.2</b>	Die egologische Wende und das transzendente Ich als Erfahrungsfeld	119
<b>5.2.1</b>	Das reine Ich als <i>anonymer Täter</i> sinnstiftender Aktivität	122
<b>5.2.2</b>	Die <i>Muße</i> des transzendentalen Ich – Individualisierung, Habitualisierung und Passivität der egologischen Sphäre	124
a)	Potentialität als Strukturmoment des Ich – Entdeckung einer ichlichen Unbewusstheit	124
b)	Motivation als verborgene <i>ratio</i> des ichlichen Werdens	126
c)	Habitualisierung des <i>ego</i> als monadische Struktur	128
<b>5.3</b>	Das Imaginäre und die Werdung des personalen Ich oder die zwei	133

	Wirkungsordnungen der Subjektivität	
a)	Der Traum und die <i>ozeanische</i> Ausbreitung des subjektiven Lebens	136
b)	Die Genese der Habitualitäten oder: Sedimentierung versus <i>Eruption</i> – eine abschließende Bemerkung	144
<b>Kapitel 6</b>	<b>Radikalisierung der Phänomenologie durch genetische Befragung der assoziativen Erfahrung und die Dynamik der assoziativen Weckungen</b>	148
<b>6.1</b>	Die Eidetik der Assoziation als transzendentes Prinzip der Genesis im <i>impressional-apperzeptiven</i> Erfahrungsbereich	149
<b>6.2</b>	Affektiv-assoziative Auffassung der passiv-genetischen Vorgänge in der ur-impressionalen Sphäre	153
a)	Assoziation als weckende Übertragung von Affektion und die affekti- ve Wirkungsstruktur der Gegenwartssphäre: das Modell des <i>affektiven Reliefs</i>	154
b)	Das Unbewusste als ein <i>Null</i> der Lebendigkeit in der impressionalen Sphäre und doch kein <i>Nichts</i>	159
c)	Reproduktive Weckungen und Phantasie – erste Konfrontation mit der Sichtweise Freuds	161
d)	Einsatz des Phantasmatischen in protentionalen Weckungen – zwi- schen <i>imaginativer</i> Reproduktion und <i>imaginärer</i> Umbildung	164
e)	Assoziative Weckung als Herstellung <i>affektiver Kommunikation</i> – ein Rückblick auf ihre Grundstrukturen bei Husserl	170
<b>6.3</b>	Von der Genetik zur Genealogie der Konstitution und die <i>Bi-Valenz</i> der Urgenesis	172
a)	Der Trieb als Faktizitätsprinzip im Prozess der transzendentalen Kon- stitution	174
b)	Die triebfundierte Selbstaffektion und der <i>Durchbruch</i> des Phantas- matischen in der impressionalen Sphäre	175
c)	Abschließendes zur Konstitution des Unbewussten bei Husserl	180
<b>Kapitel 7</b>	<b>Die psychoanalytische Erfahrung und Erschließung des Raumes subjektiver Konstitution bei Freud – eine phänomenologische Lektüre</b>	182
<b>7.1</b>	Die seelische Subjektivität und die Assoziation als ihr Konstitutions- prinzip im Verständnis Freuds	182
<b>7.1.1</b>	Assoziation als Behandlungstechnik	184
<b>7.1.2</b>	Die Assoziation als Erklärungsprinzip in Freuds <i>Entwurf einer Psy- chologie</i>	188
<b>7.1.3</b>	Das Ich der neuronalen Habitualität und die assoziativen <i>Weckungen</i>	192
<b>7.1.4</b>	<i>Primäre Abwehr</i> und <i>Wunschanziehung</i> als Funktionsweisen des Ich	195

	und die immanente Motivik der Assoziation	
7.1.5	Von der Biologie des neuronalen Assoziierens zur Teleologie der <i>Tiefenassoziation</i>	198
<b>Kapitel 8</b>	<b>Das subjektive Leben zwischen <i>Optativem</i> und <i>Realem</i> und die Psychoanalyse seiner Wirkungszusammenhänge</b>	206
8.1	Der Traum als <i>Schibboleth</i> der Psychoanalyse	206
8.2	Temporalität, Anschauung und Wirkungsmechanismen der Traumerfahrung	210
8.3	Unsterblicher Wunsch und archaischer Trieb als Triebfedern der unbewussten Erfahrung	213
<b>Kapitel 9</b>	<b>Abschließende Reflexion zum Unbewussten als Bereich der Genesis konkreter Subjektivität und ihrer Erfahrung</b>	219
9.1	Dimensionen des Unbewussten bei Freud und ihre phänomenologische Deutung	219
9.1.1	Das Unbewusste als deskriptive Qualität	220
9.1.2	Das Unbewusste als Abwesenheit und die Phänomenologie der anderen Anwesenheit	221
9.2	Das systematische Verständnis des Unbewussten	222
9.2.1	Das dynamische Unbewusste als Trieb und Wunschvorstellung und das phänomenologische Verständnis des phantasmatischen Bewusstseins <i>ursprünglicher Andersheit</i>	223
9.2.2	Die Trieb-Abwehr-Dynamik als unbewusster Wirkungszusammenhang der ichlichen Erfahrung	228
<b>Literaturverzeichnis</b>		231

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im WS 2004/05 von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln als Dissertation angenommen. Sie stellt das Ergebnis meiner Auseinandersetzung mit der Phänomenologie Edmund Husserls und der Psychoanalyse Sigmund Freuds dar. Zugleich versteht sie sich als ein phänomenologischer Beitrag zum Studium der konkreten Subjektivität und ihrer Genese. Sie wurde am Husserl-Archiv der Universität zu Köln von mir verfasst – in einer besonderen Umgebung der Forschergemeinschaft.

An dieser Stelle möchte ich all den Menschen danken, die mich sowohl bei der Konzeptualisierung der Arbeit als auch bei der Niederschrift durch ihre geistige Präsenz, Gesprächsbereitschaft und Freundschaft unterstützt haben und mir mit wichtigen Hinweisen in theoretischer oder praktischer Weise zur Seite standen.

Zu allererst danke ich herzlich meinem Betreuer Prof. Dr. Dieter Lohmar für seine immer geduldige und verlässliche Unterstützung, seine intensive, interessierte und kritische Auseinandersetzung mit dem Text, für die vielen Gespräche und essenziellen Hinweise, die einen wesentlichen Einfluss auf die Entwicklung und Endgestaltung meiner Arbeit hatten.

Mein besonderer Dank gilt ebenfalls Herrn em. Prof. Prof. Dr. Hermann Drüe, von dem ich im Vorfeld schon das Handwerk des wissenschaftlichen Arbeitens lernen durfte und wichtige inhaltliche Impulse für die erste Konzeptualisierung meiner Arbeit erhalten habe. Im geistigen Austausch mit ihm habe ich mich der Besonderheit einer philosophisch-psychologischen Fragestellung nähern können.

Wichtige Inspirationen für meine Arbeit schöpfte ich aus der Lektüre ihrer Werke oder aus unmittelbaren Begegnungen und Gesprächen mit Autoren und Forscher wie Prof. Rudolf Bernet, Prof. Klaus Held, Prof. James Mensch, PD Hans Reiner Sepp, Prof. Laszlo Tengely, Prof. Prof. Bernhard Waldenfels, Prof. Tetsuya Sakakibara, Prof. Ichiro Yamaguchi. Dafür möchte ich ihnen allen danken.

Für die umfassende und umsichtige Korrektur meines Textes bedanke ich mich sehr herzlich bei Dr. Dirk Fonfara, mit dessen Verlässlichkeit und Unterstützung ich immer rechnen durfte, sowie bei Susanne Luithlen, die mich neben ihrer aufmerksamen Korrekturarbeit ebenso durch eine konstruktive Kritik, ihre Freundschaft und das Interesse an den Inhalten und Ergebnissen meiner Untersuchung sehr unterstützt hat.

Ich danke meinen Freunden und all den Menschen, die mich durch ihr Wohlwollen und den Glauben an mich stets ermutigt und auf meinem Weg begleitet haben, für ihre Bereitschaft zum Gespräch, für die vielen intellektuellen Anregungen, praktische Unterstützung und

emotionale Begleitung in verschiedenen Phasen meiner Arbeit. Namentlich möchte ich hier noch nennen: Nazire Ergün, Boris Ferreira, Dr. hab. Andrzej Gniazdowski, Lucyna Glezner, Friederike Koehn, Dr. Lee-Chun Lo, Franco Matcovich, Dr. Enrica Natalini, Dr. Luis Niel, Dr. Henning Peucker, Dr. Alice Pugliese, Isabel Gómez Salinas, Dr. Kristina Simon, Yingnan Sun, Dr. Shigeru Taguchi, Sabine Terlinden, Dr. Nicola Zippel und meinen Bruder, Rafał Brudziński.



## Einleitung: Die erfahrende Subjektivität im Zugriff der Phänomenologie und der Psychoanalyse

„[Das] ganze Unerfüllt-Bleiben eines Triebes als absolutes Gehemmtsein [ist] fortdauernd in der Subjektivität, in jeder lebendigen Gegenwart treibende Aktualität, [die] sozusagen ständig nach Erledigung schreit. Natürlich ist es eine Vordeutung auf die F r e u d s c h e Psychoanalyse mit ihren eingeklammerten Affekten, ihren ‚Verdrängungen‘ usw. Denn hier liegt offenbar das Radikale für die Aufklärung dessen, was an diesen psychoanalytischen Dingen wirklich subjektive Tatsache ist.“ (Husserl, Ms. B II 3, 16a)

Phänomenologie und Psychoanalyse setzen bei Gegensätzlichem an. Entdeckt die Phänomenologie das Bewusstsein neu als Feld der transzendentalen, sich in unterschiedlichen Dimensionen und Strukturen realisierenden Erfahrung, so ist es das Unbewusste, das die Psychoanalyse Freuds als die originäre Subjektivität zugleich als das Gebiet der neuen empirischen Forschung aufspürt und zu erschließen versucht. Sie beginnt bekanntlich bei klinischen Symptomen, bei Phänomenen wie Hysterie und Konversion, Hypnose oder Katharsis. Dort vollzieht sich die Freudsche Entdeckung des Unbewussten als *seelische Realität*. Anhand der Traumanalysen, Studien der Neurosen und Fehlleistungen entwickelt Freud Modelle des seelischen Apparates bzw. der seelischen Persönlichkeit, die dem Unbewussten einen systematischen Stellenwert verleihen.

Wie ist jedoch das Unbewusste als *seelische Realität* zu verstehen? Handelt es sich um eine Qualität des Erlebens oder um eine der äußeren Realität analoge Entität, um einen aufzeigbaren Bereich der *psyché* oder um eine unsichtbare Struktur des Erlebens? Ist es eine spezifische Sphäre der Erfahrung, oder gerade dasjenige, was die Erfahrung übersteigt, sich ihr entzieht, sie sprengt? Im letzteren Fall würde man vom phänomenologischen Standpunkt aus sagen müssen, dass es keine sinnvolle Weise des Umgangs mit dem Unbewussten gibt, dass es sich lediglich um eine spekulative Annahme handelt, die vom Standpunkt der phänomenologischen Empirie aus unzulässig ist und somit keinen epistemologischen – nicht einmal einen epistemischen – Wert aufweist. Will man also das Unbewusste im Rahmen der Phänomenologie angehen, so ist es nötig, die Möglichkeiten seiner *Phänomenologisierung* befragen. Diese Phänomenologisierung will ich im Folgenden als Beleuchtung des erfahrungstheoretischen Sinns des Unbewussten vornehmen. Ich nehme damit ein Motiv auf, das innerhalb der phänomenologischen Reflexion bereits Eugen Fink angesprochen hat, indem er darauf hingewiesen hat, dass das Problem des Unbewussten im Rahmen der Analytik des Bewusstseins zu

lösen sei.<sup>1</sup> In neuerer Zeit betont vor allen Rudolf Bernet, dass die „genuin Freudsche Frage“ diejenige nach dem bewusstseinsmäßigen Status des Unbewussten sei.<sup>2</sup> In seinem Ansatz deutet er das Unbewusste aus der Konstitutionsstruktur des reproduktiven Bewusstseins der anschaulichen (imaginativen) Vergegenwärtigungen heraus.

Eine dieser Haltung verpflichtete Phänomenologisierung des Unbewussten gilt jedoch nicht als ein Ziel für sich. Vielmehr geht es darum, durch die Klärung des erfahrungstheoretischen Sinns dessen, was die Psychoanalyse Freuds unter dem Titel Unbewusstes meint, die psychoanalytischen Thesen und vor allem ihre reichhaltigen Deskriptionen aus dem ursprünglichen Erfahrungsbereich des imaginären Bewusstseins für die phänomenologische Reflexion zu gewinnen.

\*\*\*

Die Subjektivität ist für Freud immer die Sphäre des konkreten Erlebens realer Menschen, der Bereich ihrer Erfahrung als Erfahrung der Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit, der Bedürftigkeit und insbesondere der Sexualität. Die große Leistung der Psychoanalyse besteht dabei im Abstecken des Forschungsfeldes der subjektiven Konstitution als unbewussten Wirkungszusammenhang und im Aufzeigen ihrer wirksamen Momente (Trieb, Wunsch, Konflikt, Widerstand, Abwehr, Verdrängung). Diese Leistung besteht ferner im Erfassen der Gestaltungsregel im subjektiven – bzw. intersubjektiven oder sogar transsubjektiven – Wirkungsbereich (Identifikation, Projektion, Spaltung, Verschiebung, Verkehrung ins Gegenteil, Verdichtung etc.) und in der Beschreibung der Entwicklungsstufen subjektiver Grundorganisationen (präödpale, narzistische, ödpale Strukturen), die nicht bloß im individuellen oder klinisch-psychologischen Sinne von Bedeutung sind, sondern durchaus auf ihre allgemeine, die leistende Subjektivität fundierende Rolle hin überdacht werden können.

Berücksichtigt man, dass für Freud all diese Strukturen und Relationen einen triebhaften Charakter aufweisen und die Psychoanalyse die seelische Entwicklung (somit die subjektive Genesis) als Geschichte der Triebchicksale begreift, könnte die Absicht, die Freudschen Thesen mit Mitteln der Phänomenologie als Bewusstseinsphilosophie anzugehen, Zweifel

---

<sup>1</sup> „Die unter dem Titel des ‚Unbewußten‘ sich meldenden Probleme sind in ihrem eigentlichen Problemcharakter erst zu begreifen und methodisch zureichend zu exponieren nach der vorgängigen Analytik der ‚Bewußtheit‘ [...] Erst nach der expliziten Analytik des Bewußtseins kann das Problem des Unbewußten überhaupt gestellt werden.“ (E. Fink in: Hua VI, 473 f.)

<sup>2</sup> „Ausgehend von dieser Freudschen Bestimmung von Bewußtsein und des Unbewußtem sieht sich eine transzendente Phänomenologie des Bewußtseins somit vor die Aufgabe gestellt, aufzuweisen, wie es möglich ist, daß das Bewußtsein etwas Unbewußtes, das heißt ein dem Bewußtsein Fremdes oder Abwesendes zur gegenwärtigen Erscheinung bringen kann, ohne es dadurch der bewusstseinsmäßigen Gegenwart ein- oder unterzuordnen.“ R. Bernet (1997), 279.

hervorrufen. Doch eine eingehende Lektüre Husserls beweist, dass die Phänomenologie als Subjektivitätstheorie für den Dialog mit der Psychoanalyse geradezu prädestiniert ist.

Nicht zuletzt erweist sich in der Husserlschen Phänomenologie der *Trieb* und die *Triebintentionalität* als Medium der Expansion und Öffnung der subjektiven Erfahrung. Bereits in den 20er Jahren, im Rahmen seiner Intersubjektivitätsanalysen, hält Husserl die konstitutive Bedeutung des instinktiven Trieblebens für die Fundierung der Intersubjektivität fest und weist dieses als passive Struktur der reinen Subjektivität aus.<sup>3</sup> In seiner späten genetischen Phänomenologie der 30er Jahre erforscht Husserl das Feld der affektiven bzw. triebhaft-instinktiven Genesis, spürt die affektiven und selbstaffektiven Weckungen auf, die Ursynthesen stiften, und etabliert endgültig den Trieb, der sich als Selbstaffektion transzendental realisiert, als Faktum der transzendentalen Konstitution. Als solcher spielt der Trieb in der späten Phänomenologie eine ausgezeichnete Rolle als Moment der ursprünglichen Zeitigung.

Aber eine aufmerksame Lektüre Husserls und Freuds zeigt, dass es weitere Anhaltspunkte und systematische Verbindungslinien zwischen ihren Werken gibt:

Es ist der *genetische Gedanke*, den beide Richtungen in ihrer Deutung der Subjektivität entwickeln; auch die *Assoziation* wird von beiden Autoren neu entdeckt und fungiert in beiden Konzeptionen (bei Husserl explizit, bei Freud eher implizit) als Prinzip der subjektiven Genesis.

Vor allem ist es jedoch die *Phantasie* als Feld der Subjektivitätserfahrung und –erforschung. Es sind vornehmlich Husserl und Freud, die im 20. Jahrhundert die Phantasie als Forschungsbereich entdecken und sehr ernst nehmen. Während Husserl um den erfahrungstheoretischen und epistemologischen Sinn des Phantasiebewusstseins ringt, entdeckt Freud die Phantasie als Erfahrungsbereich des Unbewussten und unterzieht in seiner klinischen und theoretischen Arbeit einer systematischen Untersuchung.

Als ein weiteres verbindendes Moment kann ein struktureller Aspekt des Erfahrungsverständnisses genannt werden, nämlich ihre *Polarität*, ihre bivalente Struktur. In der Phänomenologie tritt sie zutage u.a. als Spannungsverhältnis *noesis-noema*, *aktiv-passiv*, *aktuell-potenziell*, *spontan-rezeptiv*, *wirklich-möglich*; in der Psychoanalyse lassen sich u.a. Gegensatzpaare nennen wie *Lust-Realitätsprinzip*, *Wunsch-Wirklichkeit*, *Trieb-Abwehr*, *passiv-aktiv*, *männlich-weiblich* oder *Innen-Außen*.

---

<sup>3</sup> Aber schon die Passivität, das *instinktive Triebleben* kann intersubjektiven Zusammenhang herstellen. So ist eine Geschlechtsgemeinschaft in unterstem Grund schon hergestellt durch das geschlechtliche Instinktleben, mag es auch erst in der Erfüllung seine wesentliche Intersubjektivität enthüllen. Dabei ist zu beachten, daß auch diese Passivität in den Rahmen der reinen Subjektivität gehört und in phänomenologischer Reduktion als solche erforschbar ist." (Hua XIV, 405)

\*\*\*

Vor diesem Hintergrund lassen sich drei Zusammenhänge identifizieren, und zwar als konkrete Forschungsfelder angesichts eines problemgebundenen Austausches und produktiver Kooperation zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse.

Es ist *zum einen* das Feld der *Assoziation* als dynamisches, inhaltliches, gegenständlich orientiertes (Husserl) und teleologisch bestimmtes (Freud) Prinzip der *genetischen* Organisation der Sphäre subjektiver Konstitution.

*Zum zweiten* ist es der Bereich des *Imaginären*, das sowohl bei Husserl als auch bei Freud als neues Untersuchungsfeld gewonnen wird, und zwar als dasjenige, das in der Relation der konstitutiven *Bi-Valenz* zum Erfahrungsbereich des Apperzeptiven verbleibt. Das Imaginäre ist dabei in zweifacher Weise von Bedeutung, einerseits in Hinblick auf seine spezifische intentionale Struktur als originäres Repräsentationsbewusstsein der Quasi-Gegenwärtigung (Husserl) bzw. als primärprozesshaft bestimmte Erfahrung des Unbewussten (Freud), andererseits seine Bestimmung durch die phantasmatische Sensualität, die in deskriptiver, struktureller und genetischer Hinsicht von der impressionalen Sinnlichkeit zu unterscheiden ist.

*Zum dritten:* Das Motiv der phantasmatischen Sensualität in Verbindung mit den Thesen zur assoziativer Genesis führt auf den dritten Problemzusammenhang – denjenigen des Triebes, der bei Freud als Inbegriff des dynamischen Unbewussten fungiert und phänomenologisch als Faktum der transzendentalen Konstitution im Bereich der Urgenesis gewonnen wird. Dabei erweist sich das Imaginäre als ein originärer Anschauungsbereich für die Beobachtung *triebhaft-assoziativer* Vorgänge, die die konkrete Subjektivität in ihrem Leisten und Erleiden bestimmen. Das Imaginäre – und dies gilt als eines der wesentlichen Resultate der vorliegenden Untersuchung – zeigt sich dabei als ein medial, transitiv und polyphonisch strukturiertes Erfahrungsbewusstsein. (4.3; 9.2.1). Es wird gezeigt werden, dass, während Husserl in seinem Spätwerk ein transzendental-phänomenologisches Verständnis des Triebes gewinnt und damit der subjektiven Genesis einen volitiven Zug zuerkennt (insb. 6.3 a)), es Freud ist, der die konkreten Leistungen des Triebhaften als ein psychologisch wirksamens Moment des persönlichen Werdens im *Medium* des Traumes und des Wunschbewusstseins erfasst und in Hinsicht auf ihre grundlegenden Figuren und Wirkungsdimensionen als Zusammenhang des Unbewussten differenziert (Kap. 8). Seine Resultate dürfen dabei für das phänomenologische Verständnis der Genesis der konkreten Subjektivität von größter Bedeutung sein. Denn Husserl stellt zwar ein epistemologisches Instrumentarium bereit, um diesen Bereich der Erfahrung zu erkunden, doch die konkrete Anschaulichkeit, ein psychologisches

Reichtum seiner wirklichen und möglichen Dynamiken und Verläufe bietet gerade die psychoanalytische Deskription, und zwar insbesondere als Beschreibung und Analyse der imaginären Erfahrung des Menschen.

\*\*\*

Die Methode der vorliegenden Arbeit ist eine phänomenologische. Das bedeutet u. a., dass hier von konkreten Sachproblemen ausgegangen werden soll (Assoziation, Imaginäres, Trieb). Diese Haltung spiegelt sich im Aufbau der Untersuchung wieder. Es wird nicht eine Gegenüberstellung zweier theoretischen Positionen angestrebt, um anschließend einen Vergleich vorzunehmen, sondern es werden thematische Bereiche behandelt, die beide Theorieansätze zur Zusammenarbeit auffordern. Es wird sich dabei ein Unterschied zeigen, und zwar wird der phänomenologische Ansatz das grundlegende epistemologische Instrumentarium bereitstellen, während der psychoanalytische Ansatz weitere Differenzierungen und Vertiefungen im originären Anschaulichkeitsbereich leisten wird. Um die Ergebnisse Freuds für die phänomenologische Forschung gewinnen zu können, wird zunächst jenes phänomenologische Instrumentarium vorbereitet. Doch schon während der phänomenologischen Analyse werden wichtige Bezüge zur Psychoanalyse markiert. Damit werden die Zusammenhänge zu möglichen konkreten Forschungen und ihren Fragestellungen angemerkt. Derartige Verweise werde ich jeweils als mit einem Pfeil markierte Texteschübe kennzeichnen.

\*\*\*

Die Untersuchung versteht sich als ein phänomenologischer Beitrag zum Studium der konkreten Subjektivität. Der Bezug zur subjektiven Bestimmung in der neuzeitlichen Philosophie, so auch in der Phänomenologie, wird durch den Ichbegriff markiert. Das Ich soll daher auch hier einen konstanten Bezugspunkt der Analyse bilden. Die Erschließung der subjektiven Sphäre und die Behandlung der genannten Problembereiche werden sich am Leitfaden des Ich als Erfahrungsfeld orientieren. Dabei werden elementare Subjektivitätsstrukturen erforscht: in besonderer Weise die Ordnung der Subjektivitätsgenesis im Bereich des Phantasmatisch-Imaginären und Passiv-Affektiven, die sowohl bei Husserl als auch bei Freud als ichliche ausgewiesen werden. An den Modifikationen und Wandlungen des Ich orientiert, wird insbesondere der phänomenologische Weg zum Verständnis der subjektiven Sphäre, zur Deutung ihrer Erfahrung und Auslegung ihrer Genesis gezeichnet. Es wird dabei eine historische Perspektive entwickelt, die jedoch mit einem systematischen Interesse verfolgt wird.

## 1. Das *phänomenologische Ich* und die Assoziation als unausgesprochenes Vereinheitlichungsprinzip der subjektiven Sphäre

Die Transzendentalphänomenologie Husserls zeigt sich in ihrer reifen Gestalt als eine dezidierte Ich-Philosophie, die trotz aller methodischen und thematischen Erneuerung den Ich-Gedanken des transzendentalen Idealismus fortsetzen will.<sup>4</sup> Der Weg dorthin ist jedoch lang. Den Beginn phänomenologischer Forschung markiert bekanntermaßen Husserls Distanzierung von jeglicher Spekulation über das Ich-Subjekt. Seine Phänomenologie will den „Ausartungen der Ichmetaphysik“<sup>5</sup> vorbeugen und allein aus den Quellen der Erfahrung schöpfen. Sie beginnt als *objektiv* ausgerichtete, deskriptive Erlebnis- bzw. Bewusstseinsforschung. In den *Logischen Untersuchungen* formuliert Husserl sein Programm einer neuartigen, an der Deskription der Erlebnisse orientierten Erkenntnistheorie. Er begründet eine *Erlebnisphänomenologie*, die die Erkenntnistheorie aus ihrer subjektivistisch-psychologischen Verwicklung herausführen soll.<sup>6</sup>

Als Maßstab der Erkenntnis dient dabei die unmittelbare *Anschauung*. Mehr noch: sie wird zum Fundament der Erkenntnis überhaupt erklärt. Husserl legt dar, dass sich die Phänomenologie nur dann als Wissenschaft behaupten kann, wenn sie aus der Originalität der Anschauung schöpft. Diese Forderung wird in aller Deutlichkeit zwar erst 1913 formuliert als das methodische Grundprinzip der transzendentalen Phänomenologie: das *Prinzip aller Prinzipien*.<sup>7</sup> Bereits in der Einleitung zum ersten Teil des zweiten Bandes der *Logischen Untersuchungen* hält Husserl aber programmatisch fest, dass die Phänomenologie als Erkenntnistheorie „die reinen Erkenntnisformen und Gesetze [...] durch Rückgang auf die adäquat erfüllende Anschauung zur Klarheit und Deutlichkeit erheben [...] will.“ (Hua XIX/1, 21)

Ohne an dieser Stelle die Problematik der adäquat erfüllenden Anschauung bzw. der Anschauung überhaupt näher zu behandeln, kann man erste Konsequenzen dieser methodischen Haltung für die Auffassung des Ich kurz anführen. Dabei geht es nicht um eine erschöp-

---

<sup>4</sup> Vgl. Z. B. Hua I, § 41, insb. 118 f.

<sup>5</sup> Hua XIX/1, 361, Anm.\*; Die Angabe der Seitenzahl beim Zitieren der *Logischen Untersuchungen* richtet sich nach der *Husserliana*-Ausgabe, der als Grundtext die zweite umgearbeitete Auflage (B) von 1913 dient. Wenn jedoch der Wortlaut der ersten Auflage (1900/01) angeführt wird, wird dies mit dem Buchstaben (A) vermerkt.

<sup>6</sup> Im Hinblick auf dieses allgemeine Ziel wird in der Phänomenologie insbesondere die Methode der *Wesensschau* entwickelt, die zunächst sicherstellen soll, dass es sich bei der deskriptiven Erfassung von Bewusstseinscharakteristika nicht um eine Ansammlung empirischer, psychologischer Tatsachen handelt, die als Basis für ein induktives Verfahren dienen, sondern um notwendige strukturelle Einsichten, die als apriorische Grundlage der Bewusstseinsforschung fungieren. Vgl. z.B. D. Lohmar (2003a), XVII ff.

<sup>7</sup> Vgl. Hua III, 52: „Am Prinzip aller Prinzipien: daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der „Intuition“ originär (sozusagen in

fende Analyse des Ichbegriffs.<sup>8</sup> Vielmehr sollen bestimmte Momente der Ich-Konzeption, die für die Entwicklung zu einer lebendig-konkreten, den Gesetzen der Genesis unterstehenden und sich in zwei Erfahrungsordnungen realisierenden Subjektivität verantwortlich sind, herausgestellt werden.

Die anfänglich *objektive* Ausrichtung der Phänomenologie<sup>9</sup> und ihre methodische Hinordnung auf die Erfahrung in der Lebendigkeit der Anschauung, und nicht auf das Formale des Begriffs, spiegeln sich in der Auffassung des Erkenntnissubjekts wider. Das Ich scheint für die phänomenologische Analyse nur insofern Relevanz zu erlangen, als es sich als Gegenstand der Erfahrung, als Objekt, erlebnismäßig anschaulich vorfinden lässt. Für Husserl ist es zunächst die faktische empirische Person bzw. das *empirische Ich* – mit seinem konkreten Leib, in dem Empfindungen lokalisiert sind, und seiner empirischen Psyche als Zusammenhang der psychischen Erlebnisse. Für die Annahme eines weiteren Subjekts, d.h. für ein reines transzendentes Ich als eine der Erfahrung vorausgehende Instanz, findet Husserl keinen anschaulichen Anhaltspunkt. Ein solches *reines Ich* lasse sich – so legt er bekanntlich in der Diskussion mit den Thesen Natorps dar – in der Erfahrung nicht vorfinden.<sup>10</sup> Vielmehr hält Husserl an seiner bereits 1898 formulierten These fest, dass unter Ich das empirische, leiblich-seelische Ich bzw. die menschliche, leiblich erfahrende, konkrete Persönlichkeit zu verstehen sei:

„Ihr zentraler Kern, an den sich alles sonst zu ihr Gehörige knüpft, ist der Leib. In ihm erscheinen alle ‚seelischen‘ ‚inneren‘ Erlebnisse lokalisiert, die Wünsche in die Brust, die Schmerzen in die verschiedenen Glieder und Organe. Nun kommt sehr nachträglich der Philosoph und bildet, indem er den Leib nur als äusseres, physisches Objekt gelten lässt, den Begriff der reinen Bewusstseinsseinheit, den des reinen geistigen Ich <...> Entschieden leugnen muss ich nun, dass dieses rein geistige Ich im wirklichen anschaulichen Vorstellen die geringste Rolle spiele, dass dieses Ich also den phänomenalen Beziehungspunkt für irgendeine Wahrnehmung <ausmache>. Und ebenso muss ich die philosophische Fiktion des reinen Ich bekämpfen, die rein aus der Wortanalyse von ‚Bewusstsein‘ erwachsen ist.“ (Ms. A VI 11 I, 185)

---

seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen.“

<sup>8</sup> Hinsichtlich einer systematischen Analyse des Ichbegriffs bei Husserl verweise ich vor allem auf die umfassende Studie von E. Marbach (1974). Ferner seien genannt: J. M. Broekman (1963), K.-S. Cho (1990) und E. Schwabe-Hansen, (1991). Eine instruktive, kurze Beleuchtung der Problematik des Ich bei Husserl findet sich bei R. Bernet/I. Kern/E. Marbach (1996), 190–198.

<sup>9</sup> Vgl. z.B. K. Held (1985), 20 ff.

<sup>10</sup> „Nun muss ich freilich gestehen, daß ich dieses primitive Ich als notwendiges Beziehungszentrum schlechterdings nicht zu finden vermag. [...] Was ich allein [...] zu [...] bemerken, also wahrzunehmen imstande bin, ist das empirische Ich und seine empirische Beziehung zu denjenigen eigenen Erlebnissen oder äußeren Objekten, die ihm im gegebenen Augenblick gerade zu Gegenständen besonderer ‚Zuwendung‘ geworden sind [...].“ (Hua XIX/1, 361) Zum Verhältnis zwischen Husserl und Natorp bzw. dem Neukantianismus vgl. vor allem: I. Kern (1964); G. Arlt (1985).

Innerhalb des *empirischen Ich* als Person wird allerdings ein *phänomenologisches Ich* im engeren Sinne identifiziert. Dies ist ein Ich, das als Zusammenhang der Bewusstseins-erlebnisse der empirischen Person aufgefasst wird und somit seine Bestimmung als Teil der empirischen Person behält. Es wird als Verkettung empirisch-psychologischer Apperzeptionen gedeutet. Die Bestimmung des *phänomenologischen Ich* wird bekanntlich in der *V. Logischen Untersuchung* im Kontext der Analyse des Bewusstseinsbegriffs herausgearbeitet.<sup>11</sup> Husserl fasst es hier als die *Verknüpfungseinheit der Bewusstseins-erlebnisse* und betont wiederholt:

„Das phänomenologisch reduzierte Ich ist also nichts Eigenartiges [...], das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte, sondern es ist einfach mit ihrer eigenen Verknüpfungseinheit identisch [...].“ (Vgl. Hua XIX/1, 353)

Es handelt sich also um den individuellen, zum psychischen Individuum gehörigen Zusammenhang der Erlebnisse, um die „Bewusstseins-erlebnisse“ als das jeweilige ‚Bündel‘ der Erlebnisse“ (Hua XIX/1, A 356). Der Titel *phänomenologisches Ich* markiert noch keine ausgezeichnete Instanz der Subjektivität, sondern vielmehr die deskriptiv erschließbare Gesamtsphäre des individuellen Bewusstseins, somit ein umfassendes und weiter zu bestimmendes Terrain der phänomenologischen Erfahrung, das auch als *Bewusstseinsstrom* erfasst wird.<sup>12</sup>

➔ Vorausgreifend darf an dieser Stelle auf eine gewisse Analogie zum ersten Ich-Begriff Freuds hingewiesen werden: In der ersten Phase der psychoanalytischen Theoriebildung fungiert das Ich bei Freud als der Gesamttitel der Persönlichkeit bzw. die *Organisation von Vorstellungen* innerhalb der seelischen Persönlichkeit.<sup>13</sup> Im Unterschied zu Husserl sorgt sich Freud dabei nicht um die dinglich-empirische Verwicklung der seelischen Subjektivität. Im Gegenteil, er will gerade durch Quantifizierung der neurophysiologischen Abhängigkeiten die seelische Ichstruktur im Sinne einer streng naturwissenschaftlichen Psychologie erklären. Dabei sucht er allerdings einen wertungsfreien und eher deskripti-

---

<sup>11</sup> Vgl. Hua XIX/1, 355 ff. In der Bemühung um die Bestimmung des Wesens des Bewusstseins bzw. um seine angemessene Definition differenziert Husserl in der *V. Logischen Untersuchung* drei Bewusstseinsbegriffe voneinander. Der Deutung als das innere Bewusstsein von psychischen Erlebnissen („inneres Gewahrwerden von eigenen psychischen Erlebnissen“) und der Auslegung als der intentionale Akt („zusammenfassende Bezeichnung für jederlei ‚psychische Akte‘ oder ‚intentionale Erlebnisse‘“) wird eben das Verständnis des Gesamtbewusstseins der Person als das *phänomenologische Ich* vorausgeschickt (ebd., 356).

<sup>12</sup> Vgl. Marbach (1974), 7 f.

<sup>13</sup> Vgl. Z.B. GW I, 13 u. 269. Im *Entwurf einer Psychologie* (1895) versucht Freud dann, den Ichbegriff auf neurophysiologischem Boden zu begründen. In der neurophysiologischen Deutung wird es als Organisation von Neuronen bzw. als eine „stetig besetzte Neuronenmasse“ herausgestellt, um schließlich für die nächsten zwanzig Jahre als Fachterminus aus dem psychoanalytischen Vokabular ganz zu verschwinden. (S. Freud, GW, *Nachtragsband*, 451). Vgl. dazu auch J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 189 f.



ven Zugang zu der individuellen *psyché*.<sup>14</sup> Mit diesem Themenbereich werde ich mich im Kap. 7 eingehender befassen.

Husserl will sich den Zugang zur Sphäre des *phänomenologischen Ich* als Zusammenhang der Bewusstseinsenerlebnisse bzw. als einheitlicher Bewusstseinsstrom mit Hilfe eines abstraktiv-reduktiven Verfahrens verschaffen, das vom Körperlichen und Real-Psychischen absieht.

„Wir scheiden den Ich-Körper aus, der als physisches Ding erscheint wie irgend ein anderes, und betrachten das empirische an ihn gebundene, als zu ihm gehörig erscheinende geistige Ich. Auf das [...] phänomenologisch-aktuell [...] Gegebene reduziert, liefert es die oben beschriebene Komplexion von [...] reflektiv erfassbaren Erlebnissen.“ (Hua XIX/1, 361)

Die Bestimmung des *phänomenologischen Ich* als die im abstraktiv-reduktiven Verfahren zu gewinnende, *reflexiv erfassbare Erlebniskomplexion* ist allerdings von methodologischen und theoretischen Problemen nicht frei. Husserl versichert zwar, dass die Reduktion auf das Phänomenologische eine „real in sich geschlossene, sich zeitlich fortentwickelnde Einheit des ‚Erlebnisstroms‘“ ergibt (Hua XIX/1, 358). Doch eine konsequent durchgeführte Abstraktion vom Körperlichen und Real-Psychischen bzw. dessen Reduktion müsste ja aus methodologischer Sicht zum Verlust oder zur Unterbindung der Beziehung des Bewusstseins auf das *empirische Ich* als dem letztlich eigentlichen Subjekt des Erlebnisstromes führen, was wiederum die Frage nach der Zugehörigkeit und Identität des *phänomenologischen Ich* als des ‚reinen‘ Erlebnisreiches mit sich brächte. Auf der Grundlage der deskriptiven Phänomenologie der *Logischen Untersuchungen* wird diese Frage noch nicht gestellt. Hier - wie bereits Marbach erörtert - bleibt der Bewusstseinsbegriff apperzeptiv an das reale seelische Subjekt bzw. das empirische Ich gebunden.<sup>15</sup> Die *Logischen Untersuchungen* behandeln unter dem Titel *phänomenologisches Ich* die Struktur, die Bestimmungen und Gesetzmäßigkeiten von Erlebnissen in der Einheit des Bewusstseinsstromes. Während die im engeren Sinne subjekttheoretische Frage dabei ausgelassen wird, liefern diese Analysen die ersten, für die spätere phänomenologische Konzeption der Konstitution der konkreten transzendentalen Subjektivität essentiellen Anhaltspunkte. Sie betreffen insbesondere die Frage nach der Einheit des Erlebniszusammenhangs bzw. nach seinem Vereinheitlichungsprinzip. Denn wenn auf

---

<sup>14</sup> Es handelt sich hier um eine theoretische Haltung und Vorgehensweise, die - um kurz auch auf eine konkrete Bezugsmöglichkeit der Husserlschen Phänomenologie auf die Psychoanalyse Freuds hinzuweisen - Husserl bald mit dem Namen theoretische Einstellung wird bezeichnen können. Vgl. Hua IV, 2 ff.

<sup>15</sup> Vgl. Marbach (1974), 21 f.

eine (abstrahierte) Ich-Instanz verzichtet wird, wird zugleich auf ein theoretisches Prinzip verzichtet, das die Einheit der Erlebnisse bzw. des Erlebnisstroms sichert.

In diesem Zusammenhang ist vor allem an den Empirismus D. Humes zu denken, der das seelische Subjekt als Komplexion seiner assoziativ zusammenhängenden Erlebnisse oder *Bündel seiner verschiedener Perzeptionen*<sup>16</sup> definiert und damit seine Einheit sichert, ohne ein abstraktes Ich-Prinzip zu benötigen – eine Einheit allerdings, die bloß äußerlich begründet und daher im epistemologischen Sinne nicht sehr tragfähig ist. Im Gefolge Humes greifen viele andere Autoren auf das Assoziationsprinzip zurück, um die seelische oder subjektive Einheit auf empirischer Basis und nicht in metaphysischer bzw. apriorischer Abstraktheit zu erfassen.<sup>17</sup>

Auch Husserl muss sich der Frage stellen, wie die Gesamtheit der Erlebnisse des *empirischen Ich* als ein einheitliches *phänomenologisches Ich* zu begründen ist. Will er dabei nicht ein abstraktes, über die konkreten Erlebnisse erhobenes Ich zu Hilfe ziehen, muss er ein Vereinheitlichungsprinzip annehmen bzw. ausweisen, das im Bestand der Erlebnisphäre bzw. in den Erlebnissen selbst gründet. Aus dieser Haltung heraus bekennt er:

„Die wissenschaftliche Bearbeitung mag dann den Ichbegriff noch so sehr modifizieren, hält sie sich nur von Fiktionen fern, so bleibt das Ich ein individueller [...] dinglicher [...] Gegenstand, der wie alle solche Gegenstände [...] phänomenal [...] keine andere Einheit hat, als welche ihm durch die geeinigten [...] phänomenalen [...] Beschaffenheiten gegeben wird und welche in deren eigenem inhaltlichen Bestande [...] gründet.“ (Hua XIX/1, 353)

Bei näherer Betrachtung scheint sich hier eine verblüffende Tatsache zu offenbaren. Es scheint so, als würde Husserl bei der Frage nach dem Vereinheitlichungsprinzip der subjektiven Sphäre – nach dem Einheitsprinzip des phänomenologischen Ich – ebenfalls auf die assoziative Gesetzmäßigkeit zurückgreifen.

Husserl macht zunächst deutlich, dass die Relation zwischen dem Bewusstseinsstrom und seinen Inhalten „auf keinen eigentümlichen phänomenologischen Befund zurückweist.“ (Hua XIX/1, 353) Doch dies bedeutet nicht, dass er die Verbindungen zwischen den Bewusstseinsinhalten, die die Einheit des *phänomenologischen Ich* fundieren, als beliebige betrachtet. Vielmehr legt er dar, dass es sich hierbei um gesetzlich geregelte Prozesse der

---

<sup>16</sup> „Wenn ich aber von einigen Metaphysikern, die sich eines solchen Ich zu erfreuen meinen, absehe, so kann ich wagen, von allen übrigen Menschen zu behaupten, daß sie nichts sind als ein Bündel oder ein Zusammen [...] verschiedener Perzeptionen, die einander mit unbegreiflicher Schnelligkeit folgen und beständig in Fluß und Bewegung sind.“ (D. Hume (1739, Bd. I), 327)

<sup>17</sup> Es ist hier an die Theoretiker der Assoziationspsychologie zu denken, wie z.B. G. Turnbull, D. Hartley, É. B. de Condillac. Näheres dazu s. z.B. Lobsien (1999), 29 ff.

Vereinheitlichung des individuellen Bewusstseins handelt – um Prozesse aber, die zunächst nicht intentional und nicht ichlich zu begreifen sind:

„In der Natur der Inhalte und in den Gesetzen, denen sie unterstehen, gründen gewisse Verknüpfungsformen. Sie laufen in vielfältiger Weise von Inhalt zu Inhalt, von Inhaltskomplexion zu Inhaltskomplexion, und schließlich konstituiert sich eine einheitliche Inhaltsgesamtheit, die nichts anders ist als das phänomenologisch reduzierte Ich selbst. Die Inhalte haben eben, sowie Inhalte [...] überhaupt, ihre gesetzlich bestimmten Weisen miteinander zusammenzugehen, zu umfassenden Einheiten zu verschmelzen, und in dem sie so eins werden und eins sind, hat sich schon das phänomenologische Ich oder die Bewußtseinseinheit konstituiert, ohne daß es darüber hinaus eines eigenen, alle Inhalte tragenden, sie alle noch einmal einigenden Ichprinzips bedürfte.“ (Hua XIX/1, 353 f.)

Husserl verweist hier nicht ausdrücklich auf den Titel Assoziation. Seiner Darlegung kann dennoch die Anwendung des Assoziationsgedankens entnommen werden. Die von ihm thematisierte Regelmäßigkeit von Verbindungen zwischen den Bewusstseinsinhalten oder die Verschmelzungsprozesse bei der Vereinheitlichung der Erlebnissphäre gehören zu traditionellen Themen der Assoziationstheorie bzw. -psychologie und markieren den Forschungsbereich der Bewusstseinsgenese (bzw. der seelischen Konstitution). Der Gedanke, das Vereinheitlichungsprinzip des *phänomenologischen Ich* gründe im Assoziationsgesetz, muss zunächst befremdlich klingen. Die Phänomenologie ist doch gerade berühmt als radikaler Abschied von psychologistischen, sensualistisch und assoziationistisch begründeten Erklärungsmodellen innerhalb der Erkenntnistheorie. Allerdings lässt sich dieser Einwand relativieren, wenn man sich die beiden folgenden Umstände vergegenwärtigt:

*Erstens* erfährt die Assoziationstheorie bereits im 19. Jh. eine bedeutende Erneuerung. Neben ihrem herkömmlichen, weitgehend sensualistisch begründeten Verständnis wird die assoziative Gesetzlichkeit allmählich als ein schöpferisches Gestaltungsprinzip neu gedeutet, so dass sie nicht mehr allein mit atomistisch-sensualistischen Vereinheitlichungsregeln des Empirismus identifiziert werden darf.<sup>18</sup> Der Assoziationsgedanke überschreitet damit den engen empiristisch bestimmten Rahmen. Er bezieht sich nun auch auf den Bereich der gegenständlichen Bedeutung von Erlebnissen. Diese Entwicklungslinie scheint ihren theoretischen Höhepunkt nicht zuletzt in der transzendentalphänomenologischen Deutung der Assoziation als Prinzip der Intentionalität beim späten Husserl zu erreichen.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Hierzu liegt eine sehr instruktive Studie vor, die den Wandel des Assoziationsprinzips vor allem in der Theorie der Ästhetik in historischer Hinsicht eingehend untersucht: E. Lobsien (1999).

<sup>19</sup> Als methodisches Prinzip der Konstitution bzw. der Erschließung von Unbewusstem wird der Assoziationsgedanke ebenfalls bei Freud genial gewendet. (Vgl. unten, Kap. 7)

Hinsichtlich der Phänomenologie Husserls muss man sich fragen – und damit gehe ich zum zweiten Punkt über –, wie es dazu kommt, dass die Assoziation in den 20er Jahren einen so hohen Stellenwert als das „intentionale Prinzip der passiven Genesis“ erlangt. Es ist zu vermuten, dass dieser Schritt nicht abrupt und unvorbereitet vollzogen wird, sondern als eine verständliche Konsequenz des von Anfang an in der Phänomenologie zu findenden, konstitutiven Gedankens der Assoziation – eines Gedankens, der ursprünglich nur vage bzw. unausgesprochen fungiert, da die genetische Konstitution noch nicht thematisch ist und die psychologische Belastung und Verwicklung des Assoziationsbegriffs erst von Grund auf überwunden werden muss. Er scheint sich allerdings von Beginn an immer dann anzukündigen, wenn vorausgreifend die genetischen konstitutiven Probleme angeschnitten werden. Dies trifft in ausgezeichneter Weise bei der Frage nach dem Vereinheitlichungsprinzip des *phänomenologischen Ich* in der *V. Logischen Untersuchung* zu.

Nun möchte ich mich den beiden Aspekten etwas näher zuwenden, und zwar zunächst den Wandel des Assoziationsparadigma, der sich im ausgehenden 19. Jh. abzeichnet, kurz darstellen, um anschließend den Assoziationsbegriff der frühen Phänomenologie zu besprechen.

### 1.1 Zum Wandel des Assoziationsparadigmas in den Subjekt- und Erfahrungstheorien vor der Wende zum 20. Jh.

Das Assoziationsgesetz gehört im ausgehenden 19. Jh. zum methodologischen Kanon der Wissenschaften von der Subjektivität. Es löst das starke Subjektivitätsprinzip des transzendentalen Idealismus, das reine transzendente Ich als Einheitsprinzip der subjektiven Sphäre ab. Der Assoziationsgedanke betrifft vorrangig die empirisch-genetische Dimension der Subjektivität, die nun – nach der Entthronung dieses reinen, apriorischen Ich – zunehmend das Forschungsinteresse auf sich zieht. Das herrschende Verständnis des Assoziationsprinzips ist im Wesentlichen von der empiristisch-sensualistischen Tradition (J. Locke, D. Hume, D. Hartley, J. Priestley, J. Mill, J. St. Mill) geprägt. Diese Tradition hebt die Abhängigkeit der Vorstellungen von den Impressionen hervor, unterstreicht den kausalen, oft materialistisch verstandenen Determinismus sowohl der äußeren als auch der inneren Erfahrung und stellt spätestens seit Kant lediglich den reproduktiven Charakter der assoziativen Leistung

heraus.<sup>20</sup> Wie erwähnt, fungiert das Assoziationsprinzip seit Hume, der die Seele gewissermaßen in ein Bündel von Vorstellungen und Vorstellungskomplexionen auflöst, als das universale Einheitsprinzip des Seelischen. Das empiristische Verständnis wurde bekanntlich in der so genannten wissenschaftlichen Psychologie vorherrschend, die sich seit der 2. Hälfte des 19. Jh. als eine emanzipierte, objektive Disziplin auszuweisen versuchte.<sup>21</sup> Die Psychologen der Jahrhundertwende treten dabei meist als philosophierende Naturwissenschaftler auf. Es wird der Anspruch erhoben, mit der Psychologie die Philosophie, und insbesondere die Theorie der Erkenntnis, zu fundieren. Bei den konkreten Begründungsversuchen kommt das *sensualistisch-kausale* bzw. – um terminologisch vorzugreifen – das *impressional-reproduktive* Assoziationsprinzip zur Geltung, so beispielsweise bei H. Heimholz, G. T. Fechner, W. Wundt, E. Mach, H. Cornelius u.a. Hier zieht Husserl bekanntermaßen eine scharfe Trennlinie und formuliert rhetorisch: „Gerade da, wo es sich um die letzten Fundamente aller Wissenschaft handelt, soll es bei dieser naiven Empirie mit ihrem blinden Assoziationsmechanismus sein Bewenden haben.“ (Hua XVIII, 83) In seiner Psychologismuskritik setzt er sich mit den Usurpationen des kausal-sensualistischen, objektivistischen Assoziationsprinzips innerhalb der Erkenntnistheorie kritisch auseinander.<sup>22</sup>

Doch die sensualistische Deutung der assoziativen Funktion stellt nicht die einzige Weise dar, das Assoziationsprinzip zu denken. Um die Jahrhundertwende scheint sich ebenfalls innerhalb der Theorie der Ästhetik und in der geisteswissenschaftlich ausgerichteten Psychologie ein wichtiger Wandel des Assoziationsparadigmas zu vollziehen. Dieser Wandel betrifft in ausgezeichneter Weise das Verständnis des Vereinheitlichungsprinzips der subjektiven Sphäre. So wie im Allgemeinen der *objektiven* Psychologie die *subjektive* entgegengesetzt wird, wird hier, im Konkreten, dem sensualistisch-objektivistischen, rein reproduktiven Assoziationsdenken ein eher deskriptiver, bedeutungsfundierter und produktiver Begriff der Assoziation gegenübergestellt.

---

<sup>20</sup> Es handelt sich dabei um die herrschende Rezeption des Assoziationsgedankens in der Theorie der Erkenntnis. Wie jedoch vor allem Lobsien belegt, entwickeln einige der oben genannten Autoren Konzeptionen, die ein ganz anderes Gesicht der Assoziation erkennen lassen. Selbst Hume führt in seiner Analyse der Leidenschaften und Emotionen aus, dass die assoziative Konstitution nicht nur im kausal-reproduktiven Sinne verstanden werden muss, dass die Impressionen die Vorstellungen fundieren, sondern dass auch die Vorstellungen Impressionen hervorrufen können, wodurch der Assoziation ein ästhetisch-schöpferischer Charakter zukommt. Vgl. Lobsien (1999), 24 ff.

<sup>21</sup> Die Lage der Psychologielehre um die Jahrhundertwende als Hintergrund der transzendentalphilosophischen bzw. phänomenologischen Überlegungen diskutieren u.a. G. Arlt (1985), 32-54, H. Drüe (1963), 11-30. Einen breiteren, sehr lehrreichen Überblick über die Verwicklung der psychologischen Wissenschaften um die Jahrhundertwende bietet bereits die Analyse K. Bühlers (1927). Eine instruktive kurze Übersicht findet sich bei E.G. Wehner (1990), 9 ff.

<sup>22</sup> Die Psychologismuskritik bei Husserl behandeln u.a. Rinofner-Kreidl (1997); H. Peucker (2002), 97 ff. Eine wissenschaftshistorische Übersicht über das Problem des Psychologismus liefert M. Rath (1994).

Die Assoziation wird bereits innerhalb des transzendental-idealistischen Skeptizismus, etwa bei E. v. Hartmann, popularisierend neu erörtert. Von Hartmann, dessen *Philosophie des Unbewussten* in den Salons des ausgehenden 19. und beginnenden 20 Jh. intensiv gelesen und diskutiert wird, erfasst die Assoziation im Kontext der Analyse des ästhetischen Urteils und der unbewussten schöpferischen Produktionen als ein schöpferisches, volitiv und teleologisch fundiertes Prinzip der Verbindungen zwischen Vorstellungen, das nicht dem blinden Mechanismus einer *psychischen Gravitation* (Hume) folgt, sondern einer Subjekt-Beteiligung in Form des Interesses bedarf.<sup>23</sup> T. Lipps hingegen versteht die Assoziation im Rahmen seiner deskriptiven Psychologie als „Ausdruck und unmittelbare Betätigung der Einheit des Geistes“<sup>24</sup>. In den geisteswissenschaftlich fundierten Subjekts- und Erfahrungstheorien der Jahrhundertwende (Dilthey, James, Scheler, Bergson, u.a.) rückt die Bedeutung des individuellen, subjektiven Zusammenhangs als geschichtliche, leiblich-seelische oder personale Auffassung des Erlebens in den Vordergrund. In all diesen Theorien wird die Assoziation nicht einfach weggedrängt, sondern zunehmend in ihrer neuen Bedeutung entdeckt – und zwar als eine qualitative und schöpferische, gegenstandsbegründete und zielgeleitete Gesetzmäßigkeit der Verbindungen zwischen den seelischen Erlebnissen im Bewusstsein. Sie wird also weder als Prinzip der Verschmelzung zwischen sinnlichen Daten im Prozess des Aufbaus von Vorstellungen noch als kausal-quantitative Regel der Verbindungen zwischen den einfachen Ideen nach objektivierten Kriterien verstanden, wie es der Empirismus und die empiristisch begründeten Psychologien forderten. Die Assoziation wird hier vielmehr als bedeutungsfundiert-qualitative Gesetzmäßigkeit verstehbarer, inhaltlich begründeter Verbindungen zwischen den Erlebnissen gedeutet, als ein Prinzip, das die Rede vom individuellen Erlebniszusammenhang der Diltheyschen Hermeneutik oder von der Einheit des individuellen Bewusstseinsstroms bei James rechtfertigt. Auch der psychoanalytische Begriff der so genannten *tiefen Assoziation*, verstanden sowohl als Gesetzmäßigkeit der unbewussten Konstitution als auch als theoretische Grundlage der psychoanalytischen Behandlungsmethode (Methode der *freien Assoziation*), reiht sich in diese Entwicklung ein.

So lässt sich festhalten, dass wir es um die Jahrhundertwende mit einem zweifachen Assoziationsbegriff zu tun haben. Diese Zweiheit entspricht dabei der fundamentalen Unterscheidung zwischen theoretischen und methodologischen Ausrichtungen des Subjektivitätsdenkens: der Unterscheidung von *objektiver* und *subjektiver* Psychologie, den natur- oder

---

<sup>23</sup> „Die Gesetze der Ideenassociation oder Gedankenfolge enthalten drei wesentliche Momente: 1) die hervorrufoende Vorstellung; 2) die hervorgerufene Vorstellung und 3) das Interesse an der Entstehung der letzteren.“ E. v. Hartmann (1869), T. 1, 245. Vgl. auch ebd., 233 ff.

geisteswissenschaftlich orientierten Erfahrungstheorien mit ihren jeweiligen Kausalitäts- oder Motivationsprinzipien.<sup>25</sup> Es ist zum einen die sensualistisch-quantitative Assoziation der empiristisch-naturwissenschaftlichen Psychologie, gedeutet als kausale und reproduktive Leistung der *psyché* bei der Bildung von Vorstellungskomplexionen beim Zusammenführen von Impressionen und einfachen Vorstellungen. Zum anderen ist es ein in den geisteswissenschaftlich ausgerichteten Subjekt- und Erfahrungstheorien sowie einigen ästhetischen Konzeptionen entwickeltes bedeutungsfundiert-qualitatives, deskriptiv erschließbares Prinzip der Assoziation, ausgelegt als interesse- und aufmerksamkeitsgebundene, schöpferische und motivierte Verweisungs- und Vereinheitlichungsleistung. Dem letzteren der beiden Prinzipien wurde jedoch in der Forschung bisher verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit geschenkt.<sup>26</sup> Der Begriff Assoziation wird daher häufig allzu leicht mit dem sensualistisch-empiristischen Prinzip identifiziert. Für die weitere Analyse ist es jedoch besonders wichtig, beide Deutungen im Auge zu behalten. Vor allem deshalb, weil anzunehmen ist, dass diese Entwicklung auch Husserl nicht verborgen blieb.

Es ist dabei insbesondere an das Verständnis der Assoziation in den für Husserl so bedeutenden *Principles of psychology* William James' von 1890 zu denken. James führt – ähnlich wie Brentano – ursprünglich die Einheit des Bewusstseins auf das Zusammenauftreten der Erlebnisse in der inneren Wahrnehmung zurück.<sup>27</sup> James vertieft jedoch die Frage nach der Gesetzlichkeit der Verbindung von gleichzeitig und vor allem nacheinander auftretenden Erlebnissen und begründet dabei seine Theorie des *Bewusstseinsstromes*. Darin vollzieht er die Ablösung vom sensualistisch-empiristischen Assoziationsbegriff als Prinzip der seelischen Einheit – zugunsten eines neuen Verständnisses assoziativer Strukturen und Einheitsfunktionen.<sup>28</sup> James weist auf, dass der Assoziationsbegriff bei der Konstitution des seelischen Zusammenhangs erst dann einen Sinn ergibt, wenn die Assoziation als Prinzip der Verbindung

---

<sup>24</sup> T. Lipps (1890), 254. zit. bei K. H. Stäcker (1971), 551.

<sup>25</sup> Mit den Entwicklungslinien der *objektiven* und *subjektiven* Psychologie habe ich mich im ersten Kapitel meiner Magisterarbeit beschäftigt (*Untersuchungen zur Grundlegung des Psychologiebegriffs bei Edith Stein einschließlich einer Auseinandersetzung mit den psychologisch-theoretischen Konzeptionen Wilhelm Diltheys*. Universität zu Köln, Philosophische Fakultät 1993, 1 - 25). Eine systematische Untersuchung des Verhältnisses zwischen Kausalität und Motivation bei Husserl liefert B. Rang (1973).

<sup>26</sup> Als bisher einzige, historisch-systematische Analyse liegt die bereits erwähnte Studie E. Lobsiens (1999) vor. Was die Husserlliteratur angeht, macht E. Holenstein in seinem Standardwerk zur Assoziation bei Husserl lediglich darauf aufmerksam, dass es in Husserls wissenschaftlichem Umfeld einige Versuche einer *mehr deskriptiven* Fassung des Assoziationsprinzips gegeben hat. Er erwähnt in diesem Kontext: H. Höfding, H. Cornelius, O. Külpe und H. Bergson. (Holenstein (1972), 250 ff.)

<sup>27</sup> Vgl. F. Brentano (1874), 232: „Die Einheit des Bewußtseins [...] besteht darin, dass alle psychischen Phänomene, welche sich gleichzeitig in uns finden [...] wenn sie nur als zusammenbestehend innerlich wahrgenommen werden, sämtlich zu einer einheitlichen Realität gehören. [...] Dies ist was zur Einheit des Bewußtseins notwendig ist; ein weiteres aber verlangt es nicht.“

<sup>28</sup> Zu James' Auseinandersetzung mit dem Assoziationsprinzip vgl. W. James (1890) vol. 1, 550–604.

zwischen den Erlebnissen im Fluss des Bewusstseins verstanden wird, motiviert durch ihre gegenständlichen Bedeutungen und nicht durch ihre formal-sensualen, kausalen Charakteristika. Anstelle von hypothetischen Verschmelzungsvorgängen unter den sinnlichen Daten oder den einfachen *ideas* des Empirismus hebt er bereits zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit den Assoziationstheorien den gegenständlichen, deskriptiven Charakter assoziativer Zusammenhänge im Erleben hervor:

„*Association*, so far as the word stands for an effect, is between THINGS THOUGHT OF – *it is THINGS, not ideas, which are associated in the mind. We ought to talk of the association of objects, not of the association of ideas.*“<sup>29</sup>

Insgesamt scheint James die Assoziation in enge Schranken zu verweisen, sie jedoch in dieser eingeschränkten Bedeutung zugleich zur ausgezeichneten Qualität des Erlebnisstromes – und zwar als sein Einheitsprinzip – zu erheben.<sup>30</sup> Gerade dieser Punkt dürfte für das Husserlsche Verständnis des Vereinheitlichungsprinzips der subjektiven Sphäre bzw. des *phänomenologischen Ich* von Bedeutung sein. Um dies zu verdeutlichen, soll nun auch der Assoziationsbegriff der frühen Phänomenologie anhand konkreter Textstellen etwas näher erörtert werden.

## 1.2 Die Assoziation in der frühen Phänomenologie Husserls

### 1.2.1 Erste Systematisierungen

Die Assoziation wird bekanntermaßen in den 20er Jahren zum ausdrücklichen Thema der Transzendentalphänomenologie Husserls und erlangt dort einen prominenten Stellenwert als das egologische Prinzip der passiven Genesis. In der IV. *Cartesischen Meditation* wird Husserl sagen können, dass die Assoziation ein „höchst umfassender Titel für eine intentionale Wesensgesetzlichkeit der Konstitution des reinen ego [ist], ein Reich des eingeborenen

---

<sup>29</sup> Ebd., 554 f. Wie Holenstein angibt, ist das Zitat in Husserls Exemplar von W. James *Principles of Psychology* angestrichen und mit einem großen NB-Zeichen versehen. (Holenstein (1972), 253) Hier muss allerdings Holenstein widersprochen werden, der zwar die einzelnen Aussagen James' zum deskriptiven Charakter der Assoziation anerkennt, insgesamt jedoch befindet, dass „James, sonst in vielen Problemen ausgesprochen phänomenologisch eingestellt, bezüglich der Assoziation die klassische physiologische Erklärung [vertritt]“. (Holenstein (1972), 252)

<sup>30</sup> Vgl. dazu Lobsien: „James' Marginalisierung und marginale Rettung der Assoziation fungiert historisch wie ein Scharnier zwischen den Traditionen, die mit ‚Assoziation‘ die Vorstellung einer synthetisierenden Kraft assoziierte, der auch das Bewußtsein seine Einheit verdankt, und einer Moderne, die die Metapher des ‚strömenden‘ Bewußtseins konsequent ausarbeitet und dabei ‚Assoziation‘ nur noch mit Momenten eines mechanischen Bastelns und einer Disjunktion des Geistes in diverse Ebenen assoziieren kann.“ (E. Lobsien (1999), 208)



Apriori, ohne das also ein ego als solches undenkbar ist.“ (Hua I, 113) Es ist anzunehmen, dass dies nicht unvorbereitet passiert und nicht als Rückfall in den Sensualismus gedeutet werden muss.<sup>31</sup> Vielmehr scheint diesem Schritt eine bestimmte Entwicklung vorauszugehen und die Assoziation bereits im Frühwerk Husserls eine wichtige Rolle zu spielen, und zwar nicht nur als Thema einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Psychologismus, nicht nur als ein induktiv-empirisches Gesetz, sondern von Anfang an auch in einer positiven, gegenständlich motivierten bzw. deskriptiven Bedeutung.

Koexistenz und Sukzession als die formale Ordnung der Assoziation beschäftigen Husserl bereits in seiner vor-phänomenologischen Phase, zunächst als prototypische Gesetze der (psychologischen) Genese. In der *Phänomenologie der Arithmetik* fragt Husserl u. a. nach den Bedingungen des Vielheitsbegriffs und verweist dabei auf die Ordnungen der Gleichzeitigkeit und des Nacheinanders<sup>32</sup>. Auch im Zusammenhang mit dem Thema figuraler Momente bei der Betrachtung von Mengenvorstellungen (Reihe, Haufen, Kette, etc.) befasst er sich – inspiriert durch Stumpf – mit den Funktionen der Verschmelzung und der Ähnlichkeit, also den klassischen Themen der Assoziationstheorie.<sup>33</sup> Hierbei bezieht sich Husserl positiv auf das empiristische, sensualistische Modell der Assoziation. In den *Logischen Untersuchungen* unterzieht er jedoch seine früheren Erkenntnisse einer gründlichen Revision. Der Assoziationsgedanke wird dabei, wie bereits erwähnt, scharf kritisiert. Doch wird damit die Assoziation als phänomenologisches Thema nicht entlassen, sondern bleibt weiterhin ein Motiv der *Logischen Untersuchungen*.

Husserls Stellungnahme gegenüber dem Assoziationsgedanken ist also von Anfang an sehr komplex, sie reicht von einer vernichtenden Kritik bis hin zur Affirmation. Aber selbst die scharfe Kritik betrifft nicht generell das Faktum der Assoziation, sondern lediglich eine bestimmte – und zwar die epistemologische – Anwendung der Assoziationsprinzipien. Sie richtet sich gegen eine bestimmte Verwendungsweise des Assoziationsgedankens, die man als *vertikale* bezeichnen kann und die auf die empirisch-induktive Gewinnung von immer höhe-

---

<sup>31</sup> So z.B. der Einwand Asemisens: „Es ist merkwürdig, wie sehr der Begründer der Phänomenologie sein ganzes Werk hindurch überkommenen, phänomenologisch nicht haltbaren Theorien verhaftet geblieben ist und in welche Schwierigkeiten ihn das gebracht hat. Aber wenn man es gelegentlich des Themas des Sensualismus bemerkt hat, kann nun wegen des sachlichen Zusammenhangs die Parallelität beim Thema der Assoziation nicht mehr überraschen.“ (Asemisens (1957), 48)

<sup>32</sup> „Die zeitliche Koexistenz der Inhalte ist unerlässlich für die Vorstellung ihrer Vielheit.“ (Hua XII, 24); „*Vielheit in abstracto* ist nichts weiter als *Sukzession*, *Sukzession irgendwelcher* für sich bestimmter Inhalte.“ (Hua XII, 27)

<sup>33</sup> Vgl. Hua XII, 206 f. Auf das frühe Verständnis Husserls von den figuralen Momenten und auf seine Bedeutung für die Grundbegriffe der transzendentalen Phänomenologie hat bereits Peucker aufmerksam gemacht. Vgl. Peucker (2002), S. 41 ff. Ohne diese Spur weiter zu verfolgen, erwähnt gelegentlich auch Holenstein das ur-

ren Allgemeinheiten im Erkenntnisvorgang ausgerichtet ist. Dem wird ein anderes Verständnis der assoziativen Funktionen entgegen gesetzt – ein Verständnis, das die Ordnungs-, Verbindungs- und Gestaltungsprinzipien des Erlebniszusammenhangs betrifft und sich seiner Leistungsstruktur nach als *horizontal* auffassen lässt. Dieses Verständnis scheint nicht nur Husserls Interesse zu wecken bzw. seine Anerkennung zu finden, sondern vor allem eine wichtige Rolle zu spielen bei der Auslegung des Vereinheitlichungsprinzips der subjektiven Sphäre in den *Logischen Untersuchungen*.

Die Unterscheidung zwischen *vertikalem* und *horizontalem* Verständnis der Assoziation bedeutet eine grundlegende Differenzierung der Struktur der assoziativen Leistung, die – was später deutlich wird – nicht nur für die Phänomenologie der *Logischen Untersuchungen* gilt, sondern sich im gesamten Werk Husserls durchzuhalten scheint. Zugleich lässt sie sich als der erste Rahmen für die weitere Differenzierung und Deutung der assoziativen Funktionen auffassen. Denn der Assoziationsbegriff, wie er in der frühen Phänomenologie angewendet wird, bedarf noch weiterer Unterscheidungen.

Bereits in den *Prolegomena* unterstreicht Husserl „dass in einer beliebigen psychischen Komplexion nicht bloß die Elemente, sondern auch die verknüpfenden Formen assoziative bzw. reproduktive Wirksamkeit üben.“ (XVIII, 21) Damit werden wir auf die Unterscheidung zwischen dem *formalen* und dem *inhaltlichen* bzw. *materialen* Verständnis der Assoziation aufmerksam. Eine nähere Betrachtung zeigt, dass das *formale* Verständnis die allgemeinen Relationen der Sukzession und Koexistenz betrifft und sich durch Bezug auf Zeitliches auszeichnet. Das *inhaltliche* Verständnis hingegen bezieht sich auf die Sphäre des konkreten Erlebnisbestandes, betrifft also die Verbindungsgesetzmäßigkeiten, die in den erlebten Inhalten selbst gründen und zunächst sowohl aus der sensuellen als auch aus der gegenständlichen Perspektive gedeutet werden können. Die *inhaltliche* Fassung der Assoziation wird in der Phänomenologie mit der Aufnahme des genetischen Gedankens und der Fokussierung auf die fundierende Sinnlichkeit zunehmend als eine *materiale* erschlossen.

Das *formale* Verständnis der Assoziation wird in den *Prolegomena* in dem Zusammenhang thematisch, in dem Husserl im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit dem Psychologismus die psychologischen und die logischen Erkenntnisprinzipien voneinander differenziert. Als formalassoziatives Gesetz der Psychologie wird dabei die „notwendige und ausnahmslose Verknüpfung“ in Koexistenz und Sukzession hervorgehoben, um vor diesem Hintergrund den Unterschied zwischen der Koexistenz und Sukzession als Tatsachengesetze so-

---

sprünglich positive und „durch die zeitgenössischen physiologistischen und sensualistischen Missdeutungen kaum befangene Verhältnis des frühen Husserls zur Assoziation.“ Vgl. Holenstein (1972), 8.

wie den Idealgesetzen zu behandeln. Den Tatsachengesetzen wird die konstitutive Beziehung auf Zeitliches und Singuläres zugeschrieben. Den Idealgesetzen, als den allgemeinen logischen Wahrheiten, wird diese Beziehung abgesprochen. Ersteren wird die induktive, auf Wahrscheinlichkeit basierende Ableitbarkeit aus der Einzelerfahrung zuerkannt, letztere werden als allein durch ihren mit apodiktischer Gewissheit einsehbaren Inhalt begründbar behauptet.

„Die intuitive Erfassung des Gesetzes mag psychologisch zwei Schritte verlangen: den Hinblick auf die Einzelheiten der Anschauung und die darauf bezogene gesetzliche Einsicht. Aber logisch ist nur eins da. Der Inhalt der Einsicht ist nicht die Folgerung aus der Einzelheit. [...] Alle Erkenntnis ‚fängt mit der Erfahrung an‘, aber sie ‚entspringt‘ darum nicht schon aus der Erfahrung.“ [...] Wo immer bisher unmittelbare Einsichtigkeit von Tatsachengesetzen angenommen wurde [...], da stellte sich heraus, dass man entweder echte Tatsachengesetze, d.h. Gesetze der Koexistenz und Sukzession, vermengt hat mit idealen Gesetzen, denen die Beziehung auf zeitlich Bestimmtes an sich fremd ist [...].“ (Hua XVIII, 75 f.)

Diese vielfach zitierten Passagen verdeutlichen, in welcher Weise sich Husserl von der Anwendung des Assoziationsgedankens in der Erkenntnistheorie distanziert. Sie zeigen aber auch, dass er die Assoziation in *formaler* Hinsicht von Anfang an als ein Gesetz anerkennt. Das Assoziationsgesetz darf freilich nicht – und darin besteht das Hauptanliegen Husserls – mit dem auf den Wahrheitsgehalt des zu Erkennenden bezogenen Wesensgesetz vermengt werden. Sein Stellenwert als die gesetzliche Grundlage der auf Wahrscheinlichkeitsbefunde ausgerichteten induktiv-empirischen Verfahren wird jedoch problemlos angenommen. Koexistenz und Sukzession fungieren damit für Husserl im positiven Sinne zunächst als die Mathesis der Assoziationspsychologie (um jedoch bald im Zuge der Radikalisierung der Theorie der phänomenologischen Erfahrung einen im engeren Sinne phänomenologischen Stellenwert zu erlangen).

Anders gestaltet sich die *inhaltliche* Deutung der Assoziation. Hier spielt von Anfang an die Differenzierung zwischen dem empiristischen, *sensualistisch-kausal* gedeuteten Assoziationsbegriff und dem *deskriptiv* ausgerichteten, *gegenständlich motivierten* Verständnis eine Rolle. Erstere wird dabei im Zusammenhang mit der *vertikalen Leistungsstruktur* der inhaltlichen Assoziation thematisch. Diese sensualistisch-kausal gedeutete, vertikal angewandte Assoziation wird von Husserl als die auf immer höhere Allgemeinheiten abzielende assoziative Aufmerksamkeitsfunktion kritisch thematisiert (Vgl. z.B. Hua XIX/1, 190 ff.) Parallel dazu entwickelt Husserl das deskriptive, gegenständlich motivierte Verständnis der Assoziation als eine *horizontale Verweisungs- und Vereinheitlichungsgesetzlichkeit*, die die intentionalen Erlebnisse in ihrer Bedeutungsstruktur betrifft.

Den sensualistischen, vertikal gedeuteten Kontext markieren die Analysen zur Erkenntnisfunktion der Assoziation im Abstraktionsverfahren bzw. im induktiven Prozess der Gewinnung von allgemeinen Begriffen. Hierzu setzt sich Husserl in der II. *Logischen Untersuchung* mit mehreren, den empiristischen Assoziationismus vertretenden philosophischen Positionen auseinander (J. Locke, D. Hume, J. S. Mill, u.a.) und distanziert sich von deren methodischen Postulaten. Für den Husserl der *Logischen Untersuchungen* zeigt allein der deskriptive Gehalt des Bewusstseins die Grenzen des Erkennens auf. Dies betrifft auch das Abstraktionsbewusstsein. Aus dieser Haltung heraus lehnt Husserl das kausale Schlussfolgern im Bereich von bloß hypothetischen Assoziationsbeziehungen ab und fordert als methodisches Vorgehen die Beschreibung dessen, was im Abstraktionsbewusstsein unmittelbar gegeben ist.<sup>34</sup> Die Allgemeinheit, die das Abstraktionsbewusstsein kennzeichnet, bleibt für Husserl zwar durchaus an die assoziative Funktion der Zeichen gebunden. Doch diese assoziative Funktion selbst wird nun neu gedeutet. Sie wird als eine deskriptive Verbindung zwischen dem Zeichen und dem gegenständlichen Moment ausgelegt. Husserl betont, dass es sich dabei um eine Allgemeinheit handelt, die keinerlei Kausalitäten unterlegt, sondern allein in die Sphäre von Bedeutung und Bedeutungserfüllung gehört:

„Die Allgemeinheit bleibt dabei die Sache der assoziativen Funktionen der Zeichen, sie besteht in der psychologisch geregelten Anknüpfung ‚desselben Zeichen‘ an ‚daselbe‘ gegenständliche Moment – oder vielmehr an das in immer gleicher Bestimmtheit wiederkehrende und fallweise durch Aufmerksamkeit betonte Moment. Aber diese Allgemeinheit der psychologischen Funktion ist nichts weniger als die Allgemeinheit, die zum intentionalen Inhalt der logischen Erlebnisse selbst gehört; oder objektiv und ideal gesprochen, die zu den Bedeutungen und den Bedeutungserfüllungen gehört.“ (Hua XIX/1, 146 f.)

Bereits hier verstehen wir, dass Husserl sich des Assoziationsprinzips nicht bloß entledigen will, dass er vielmehr bereit ist, dieses Prinzip neu zu entdecken, um es dann als einen deskriptiven Begriff in den Kanon seiner Phänomenologie aufzunehmen. Dazu will er sich von den so genannten *ideologischen Psychologien* abgrenzen, die den Prozess der Gewinnung von allgemeinen Begriffen auf kausal-assoziative Zusammenhänge unter sensuellen Daten oder den *ideas* des Empirismus zurückführen und den intentionalen, gegenständlich-

---

<sup>34</sup> „Jede Abstraktionslehre, die erkenntnistheoretisch, d. i. erkenntnisklärend sein will, verfehlt von vornherein ihr Ziel, wenn sie, statt die unmittelbare deskriptive Sachlage, in der uns Spezifisches zum Bewußtsein kommt, zu beschreiben, mittels ihrer den Sinn der Attributnamen zu klären und in weiterer Folge die vielfachen Missdeutungen, die das Wesen der Spezies erfahren hat, zu evidenter Lösung zu bringen – sich vielmehr in empirisch-psychologische [...] Analysen des Abstraktionsvorganges nach Ursachen und Wirkungen verliert und, über den deskriptiven Gehalt des Abstraktionsbewußtseins flüchtig hinweggehend, ihr Interesse vorwiegend den unbewußten Dispositionen, den hypothetischen Assoziationsverflechtungen zuwendet.“ (Hua XIX/1, 120)

deskriptiven Erkenntnischarakter verkennen.<sup>35</sup> Diese Abgrenzungsbewegung setzt bereits in den *Prolegomena* bei den Auseinandersetzungen mit der Mach'schen Denkökonomie bzw. der Herbart'schen Seelenmechanik als Konzeptionen der assoziativen, erkenntnispsychologischen Genese an. (Vgl. Hua XVIII, 192 ff., 215 ff.) Dort schon wird die *inhaltliche* Assoziation als ein *vertikal* orientiertes, empiristisches Prinzip der Psychologie in seiner Leistungsfähigkeit für die Erkenntnisgenese zurückgestuft. Doch dann wird das *inhaltliche* Assoziationsprinzip in seiner positiven Bedeutung neu gewonnen. Husserl zeigt an zwei konkreten Zusammenhängen, dass die Assoziation ganz anders gedacht werden kann, und zwar gerade als die *horizontale*, deskriptiv und gegenständlich ausgerichtete Verweisungs- bzw. Vereinheitlichungsgesetzlichkeit: Es ist die Analyse der Anzeigefunktion in der *ersten Untersuchung* (Hua XIX/1, 24 ff.) und die Behandlung der Intentionalität der Gefühle in der *fünften Untersuchung* (Hua XIX/1, 338 ff.).<sup>36</sup> Sehen wir uns diese beiden Kontexte näher an:

### 1.2.2 Das deskriptive Verständnis der Assoziation als *inhaltlich* begründete Verweisungs- und Vereinheitlichungsgesetzlichkeit der subjektiven Sphäre

#### a) Das Phänomen der Anzeige und die schöpferische Leistung der Assoziation in der I. *Logischen Untersuchung*

Im § 2 der I. *Logischen Untersuchung* fragt Husserl nach dem Wesen der Anzeige. Im Unterschied zum bloßen *Zeichen*, welches die *charakteristische Beschaffenheit* des Objekts (Urteilsobjekts) kenntlich zu machen hat, wird die Anzeige als eine *deskriptive Motivierungseinheit* gedeutet. Die unter dem Titel Anzeige gefassten Motivierungszusammenhänge bedeuten zunächst: Bestimmtes besteht oder ist gegeben, weil ein anderes Bestimmtes gegeben ist. Das ‚Weil‘ fungiert als gegenständliches Korrelat der Motivierung und drückt ihren sachlichen Bezug aus. (Vgl. Hua XIX/1, 25) Husserl erkennt dabei den beinahe ubiquitären Charakter der Anzeigefunktion im Bereich des Urteilens an.<sup>37</sup> Dies veranlasst ihn dazu, das Phäno-

---

<sup>35</sup> „Der ‚ideologischen‘ Psychologie und Erkenntnistheorie, welche alles auf ‚Eindrücke‘ (Empfindungen) und assoziative Zusammenhänge von ‚Ideen‘ (auf Phantasmen, als abgeblasste Schatten der ‚Eindrücke‘) reduzieren will, sind Bewußtseinsweisen, Akte im Sinne intentionaler Erlebnisse, freilich unbequem.“ (Hua XIX/1, 187)

<sup>36</sup> Vgl. Holenstein (1972), 2.

<sup>37</sup> „Ich bemerke noch, daß die Rede von der Motivierung in dem allgemeinen Sinne, der die Begründung und die empirische Hindeutung zugleich befaßt, meines Erachtens nicht umzugehen ist, denn tatsächlich besteht hier eine ganz unverkennbare phänomenologische Gemeinschaft, die sichtlich genug ist, um sich sogar in der gewöhnlichen Rede zu bekunden: allgemein ist ja von Schließen und Folgern nicht bloß im logischen Sinne, sondern auch im empirischen der Anzeige die Rede. Die Gemeinsamkeit reicht offenbar noch viel weiter, sie umfaßt das Gebiet der Gemüts- und speziell der Willensphänomene, in welchem von Motiven ursprünglich allein gesprochen

men weiter zu vertiefen, bis hin zu den Fragen nach dem Ursprung der Anzeige. Letzteren identifiziert er in der Gruppe psychischer Tatsachen, die traditionsgemäß *Ideenassoziationen* genannt werden.

„Die psychischen Tatsachen, in welchen der Begriff des Anzeichens seinen Ursprung (...) hat, d.h. in denen er abstraktiv zu erfassen ist, gehören in die weitere Gruppe von Tatsachen, welche unter dem historischen Titel ‚Ideenassoziation‘ zu befassen sind.“ (Hua XIX/1, 29)

Die Ideenassoziation wird folglich nach ihren deskriptiven Momenten hin erschlossen. Sie wird im Wesentlichen als ein *unmittelbar fühlbarer*, in seiner Funktion *schöpferischer Motivierungszusammenhang* erfasst.<sup>38</sup> Darin wird ein erstes Verständnis des inhaltlichen, gegenständlich motivierten assoziativen Gefüges und der horizontalen assoziativen Leistung fixiert:

*Erstens* wird die *Ideenassoziation* im Unterschied zu der kausalen „Vergesellschaftung der Ideen durch Wiedererweckung“ (Hua XIX/1, 29) als ein inhaltlich *motivierter Zusammenhang* erfasst, der implizit in der subjektiven *Geschichte* bzw. dem subjektiven *Habitus* und seiner *Entwicklung* gründet. Husserl verdeutlicht, dass überall da, wo bestimmte Gegebenheiten als Anzeichen für andere auftreten, auf andere also verweisen, diese Verweisungsfunktion in einem früher *gestifteten* Zusammenhang zwischen den subjektiven Erlebnissen oder Dispositionen gründet.<sup>39</sup>

*Zweitens* werden diesem – man möchte sagen habituellen – *Motivierungszusammenhang* der Ideenassoziation an Stelle der (rationalen) Einsichtigkeit die Qualitäten der (intuitiven) Fühlbarkeit zugesprochen. Das für das Anzeigephänomen konstitutive Moment des Motivierens stellt Husserl also als ein uneinsichtiges heraus. Um das Anzeigen vom Beweisen abzugrenzen, spricht er sogar von der notwendigen *Uneinsichtigkeit der Anzeige*. (Vgl. Hua XIX/1, 32). Die Zusammengehörigkeit von Teilen und Aspekten phänomenaler Einheiten sei nicht durch logische Einsicht, nicht durch induktives Schlussfolgern oder diskursives Erörtern

---

wird. Auch hier spielt das *Weil* seine Rolle, das sprachlich überhaupt so weit reicht als die Motivation im allgemeinsten Sinne.“ (Hua XIX/1, 28)

<sup>38</sup> Die Momente des Schöpferischen und Fühlbaren als Charakteristika des Anzeigephänomens hat bereits Holenstein thematisiert. Vgl. Holenstein (1972), 8.

<sup>39</sup> „Wo dergleichen also vorliegt, wo gewisse Sachverhalte wirklich als Anzeichen dienen für andere, an sich betrachtet aus ihnen zu folgernde Sachverhalte, da tun sie dies nicht im Denkbewusstsein als logische Gründe, sondern vermöge des Zusammenhangs (...), den frühere aktuelle Beweisführung oder gar das autoritätengläubige Lernen zwischen den *Überzeugungen* als psychischen Erlebnissen, bzw. Dispositionen, gestiftet hat.“ (Hua XIX/1, 27)

zu gewinnen, sondern ist als Verweisungszusammenhang *unmittelbar fühlbar*.<sup>40</sup> Die Qualität des Fühlbaren lässt sich dabei am ehesten als die Kompetenz der Erkenntnisintuition deuten, die die Zusammenhänge des Gegebenen unmittelbar erfasst.<sup>41</sup>

*Drittens* wird der assoziativen Funktion ein *schöpferisch-produktiver* Charakter zugeschrieben. Husserl stellt fest, der Begriff *Ideenassoziation* umfasse auch „Tatsachen, in denen sich die Assoziation schöpferisch erweist, indem sie nämlich deskriptiv eigentümliche Charaktere und Einheitsformen schafft [...]“. (Hua XIX/1, 29)

Die These von schöpferischen Charakteren der Assoziation ist dabei nicht unproblematisch. Die assoziative Funktion wird spätestens seit Kant als bloß reproduktive begriffen. Bloß reproduktive Abläufe führen aber nicht zu neuen Qualitäten, sondern allenfalls zu modifizierten Ordnungen vorhandener Qualitäten. Husserl hebt hier jedoch den originären Leistungscharakter assoziativer Vorgänge hervor und stellt die Assoziation als eine schöpferische subjektive Funktion dar. Sie wird als eine Einheits- und Verweisungsordnung gedeutet, die den erfahrenen Inhalten, d.h. den erscheinenden Gegenständen bzw. ihren Teilen oder Merkmalen, neue phänomenologische Charaktere verleiht: indem sie assoziativ in Funktion treten, gelten sie nicht mehr bloß für sich, sondern machen Gegenstände vorstellig, die von ihnen verschieden sind.<sup>42</sup>

Die Rede von dem schöpferischen bzw. produktiven Charakter der assoziativen Funktion kann den Eindruck erwecken, es handle sich um die – bereits im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Psychologismus widerlegten – Usurpationen des empiristisch-assoziationalistischen Denkens hinsichtlich ihrer *vertikalen* Leistungsfähigkeit bei der ‚Herstellung‘ neuer Erkenntnisgegenstände (bzw. der allgemeinen logischen Begriffe im Abstraktionsbewusstsein). Dies ist freilich nicht der Fall. Husserl verdeutlicht, dass es sich um eine Verweisungs- und Vereinheitlichungsordnung innerhalb der gegenständlichen Organisation der Erlebnissphäre handelt, somit um eine *horizontal* gedeutete, deskriptive Strukturfunktion der assoziativen Leistung. Dieser Punkt wird noch deutlicher hervortreten im Kontext der Abgrenzung zwischen der assoziativen und der intentionalen Leistung, wie es die *V. Logische Untersuchung* zum Thema macht. Bevor ich jedoch darauf zu sprechen komme, soll ein letz-

---

<sup>40</sup> „Ruft A das B ins Bewußtsein, so sind beide nicht bloß gleichzeitig oder nacheinander bewußt, sondern es pflegt sich auch ein *fühlbarer* Zusammenhang aufzudrängen, wonach eins auf das andere hinweist, dieses als zu jenem *gehörig* darstellt.“ (Hua XIX/1, 29 f.)

<sup>41</sup> Vgl. dazu auch Holenstein (1972), 8.

<sup>42</sup> „Eins weist in der Erscheinung auf das andere hin, in bestimmter Ordnung und Verknüpfung. Und das einzelne selbst in diesen Hin- und Rückweisungen ist nicht der bloße erlebte Inhalt, sondern der erscheinende Gegenstand (oder sein Teil, sein Merkmal u. dgl.) der nur dadurch erscheint, daß die Erfahrung den Inhalten einen neuen *phänomenologischen* Charakter verleiht, in dem sie nicht mehr für sich gelten, sondern einen von ihnen verschiedenen Gegenstand vorstellig machen.“ (Hua XIX/1, 30)

ter Aspekt der Differenzierung des Assoziationsbegriffs hervorgehoben werden, der bei der Behandlung des Anzeigephänomens zutage tritt.

Über die Herausstellung der Grundcharaktere der *inhaltlichen, horizontal* gedeuteten, den *gegenständlichen Sinn* der Erlebnisse betreffenden assoziativen Struktur hinaus als *unmittelbar fühlbarer, schöpferischer Motivierungszusammenhang* deutet sich hier nämlich noch eine weitere Spezifizierung des Assoziationsbegriffs an. Sie betrifft die Frage nach dem Ich-Bezug der Assoziation, nach ihrem – um terminologisch vorauszugreifen – *egologischen* bzw. *nicht-egologischen* Charakter. Es ist eine Frage, die in aller Deutlichkeit erst 20 Jahre später – nachdem die transzendente Wende vollzogen und die Konzeption des *transzendentalen Ich* erarbeitet worden ist – formuliert und zugunsten der Egologisierung des Assoziationsprinzips entschieden wird. Bereits hier werden aber bestimmte Aspekte thematisch, die bei der späteren Entscheidung eine wichtige Rolle spielen.

Die Assoziation fungiert im Fragment über das Anzeigephänomen im Allgemeinen als eine nicht-ichliche bzw. non-egologische, deskriptive Verweisungsgesetzlichkeit. Die Rede von den *Hin- und Rückverweisungen* sowie der *sachlichen* Unterlage der *Motivierungszusammenhänge* scheint vielmehr den *hermeneutischen* bzw. *semantischen* Aspekt zu betonen.<sup>43</sup> Dieser Gesichtspunkt soll bald in der Konzeption der Verweisungshorizonte intentionaler Leistung aufgehen. Er wird dann in der transzendentalen Wendung, bei der Auslegung der noematischen Sinnstrukturen und mit der Zeit auch im Kontext der Analysen der Lebenswelt zum vorrangigen Thema. Doch neben dem *hermeneutischen* Gesichtspunkt scheinen die Überlegungen Husserls bereits hier das Fundament für die spätere Egologisierung der Assoziation zu legen. Die *egologische* Möglichkeit zeichnet sich hier ab, indem es zum Aufmerken erster inhaltlicher, *passiv* fungierender Motivierungsrelationen und habitueller Bedingtheiten des subjektiven Lebens kommt. Die erwähnte Thematisierung der *motivierenden Zusammenhänge*, die in *gestifteten Dispositionen* oder *Überzeugungen* gründen, erlaubt es sogar – wenn auch die subjektgenetischen Gesetzmäßigkeiten in dieser Phase noch nicht thematisch werden –, von Vorboten einer *genetisch-egologischen* Perspektive zu sprechen.

Der Grundgedanke der Ideenassoziation mit seinen beiden sich hier abzeichnenden Aspekten, dem *egologischen* und dem *hermeneutischen* bzw. *semantischen*, wird in den 20er Jahren in die transzendente Konzeption der Assoziation als Prinzip passiver Genesis integ-

---

<sup>43</sup> Der hermeneutische Aspekt zeigt sich dabei als Moment des *verstehbaren Bedeutungszusammenhangs*, der in Motivationsverhältnissen des Erlebnisganzen gründet. Dabei lässt sich eine Nähe zur Position Diltheys erkennen, der seine Hermeneutik in der Konzeption des individuellen Bedeutungszusammenhang als Motivationsstruktur des Auseinanderhervortretens von Erlebnisses aus Erlebnissen begründet sieht und an die Formel *Erleben-*



riert. Die Assoziation wird zum Rang der „(zum) Bewusstsein überhaupt beständig (gehörenden) Gesetzmäßigkeit der Genesis“ (Hua XI, 117) erhoben und erfährt als Prinzip der Ur-Genesis der Subjektivität eine radikale Vertiefung. Sie wird – und darin besteht die Neuartigkeit der Husserlschen Leistung – als Bezeichnung für den intentionalen Zusammenhang bzw. die urfundierende Schicht der Intentionalität behauptet.<sup>44</sup> Vorläufig ist Husserl jedoch bemüht die Ordnung der Assoziation von derjenigen der Intentionalität abzugrenzen. Trotz der Anerkennung der gegenständlich-deskriptiven, verweisenden und vereinheitlichenden Leistung der Assoziation, der so früh verschafften Einblicke in ihre originäre, schöpferische Leistungsfähigkeit sowie der Vorankündigung ihrer genetisch-*egologischen* Bedeutung behält die Assoziation in den *Logischen Untersuchungen* den Rang eines deskriptiv-psychologischen Prinzips, das mit der Intentionalität des Bewusstseins nicht vermengt werden darf.

b) Die Trennlinie zwischen Assoziation und Intentionalität in der V. *Logischen Untersuchung*

Im §15a der V. *Logischen Untersuchung* befasst sich Husserl mit der Klärung des Charakters von Gefühlsgebilden als intentionalen bzw. nicht-intentionalen. Er beleuchtet dabei den Unterschied zwischen der intentionalen und der assoziativen Funktion. Gegen die These, die Objektrelationen der Gefühle ergäben sich aus bloß assoziativen Verbindungen zwischen Vorstellung und Gefühlszustand und wiesen als solche keinen wesenhaften Charakter auf, verteidigt Husserl im Anschluss an Brentano die Intentionalität der Gefühlserlebnisse.<sup>45</sup> Gefühle seien zwar keine intentionalen Vorstellungen, sie seien dennoch intentionale Erlebnisse bzw. Akte und hätten, wie alle Akte, Vorstellungen zur Grundlage.<sup>46</sup> Für den Aufbau von Gefühlserlebnissen sei eine intentionale Fundierungsordnung konstitutiv. In Übereinstimmung mit Brentano hält Husserl fest, dass hier „zwei Intentionen aufeinander gebaut sind, die fundierende liefert den vorgestellten, die fundierte den gefühlten Gegenstand;

---

*Ausdruck-Verstehen* bindet. (vgl. v.a. W. Dilthey (1927), 224 ff.) Zur hermeneutischen Orientierung der Phänomenologie Husserls vgl. auch Held (1964), 156.

<sup>44</sup> „Das universale Prinzip der passiven Genesis für die Konstitution aller im aktiven Bilden vorgegebenen Gegenständlichkeiten trägt den Titel Assoziation. Es ist, wohlgemerkt, ein Titel der Intentionalität (...).“ (Hua I, 113)

<sup>45</sup> „Wenn wir uns mit Wohlgefallen einer Sache zuwenden oder sie uns als mißfällig abstößt, so stellen wir sie vor. Aber wir haben nicht bloß die Vorstellung und dazu das Gefühl, als etwas zur Sache an und für sich Beziehungsloses und dann wohl bloß assoziativ Angeknüpftes, sondern Gefallen oder Mißfallen richten sich auf den vorgestellten Gegenstand, und ohne solche Richtung können sie überhaupt nicht sein.“ (Hua XIX/1, 389)

<sup>46</sup> Die These von der Intentionalität der Gefühle behält nur teilweise ihre Berechtigung. Husserl unterscheidet zwischen den Gefühlsakten und den Gefühlsempfindungen bzw. sog. sinnlichen Gefühlen und schreibt dabei nur den Gefühlsakten intentionale Charaktere zu: „In der weiten Sphäre der sogenannten sinnlichen Gefühle ist von intentionalen Charakteren nichts zu finden.“ (Hua XIX/1, 392)

die erstere ist von der letzteren, nicht aber die letztere von der ersteren ablösbar.“ (Hua XIX/1, 389) Zwischen den beiden Intentionen kann auch eine *phänomenologisch vorfindbare, assoziative Zusammenhangsbeziehung* bestehen. Diese wäre jedoch bloß zufällig und ist nicht zu verwechseln mit der intentionalen Relation zwischen *vorgestelltem* und *gefühltem* Gegenstand als intentionaler Fundierungsbeziehung.

Die Erläuterung dieser Zusammenhangsbeziehung macht nochmals deutlich, in welchen Grenzen (im positiven wie im negativen Sinne) Husserl die assoziative Funktion anerkennt, und zwar im Kontrast zur Leistung der Intentionalität:

Zum *einen* wird hier der *horizontale* Leistungscharakter der assoziativen Funktion betont, die unmissverständlich als das deskriptive, gegenständlich motivierte Vereinheitlichungsprinzip der Erlebnisse des phänomenologischen Ich herausgestellt wird.

„Wenn zwei psychische Erlebnisse, z. B. zwei Vorstellungen im objektiv psychologischen Sinne eine Assoziation eingehen, so entspricht der objektiven dispositionellen Regelung an den gegebenenfalls reproduktiv realisierten Erlebnissen ein phänomenologisch aufweisbarer *assoziativer Einheitscharakter*. Neben der intentionalen Beziehung, die jede auf ihren Gegenstand hat, ist auch eine Zusammenhangsbeziehung phänomenologisch vorfindlich [...].“ (Hua XIX/1, 389).

Die deskriptiven, einheitsstiftenden assoziativen Leistungen betreffen die Relationen der Erlebnisse untereinander. Als solche will sie Husserl von der intentionalen Struktur unterscheiden, die ihrem Wesen nach die Beziehung zwischen dem Erlebnis und ihrem Gegenstand betrifft. Diese Unterscheidung impliziert eine wesentliche Eingrenzung der schöpferischen und produktiven Leistung der Assoziation: Sie sei nicht fähig, neue Gegenstände zu konstituieren. Die Intentionen können zwar – verdeutlicht Husserl – miteinander assoziative Verknüpfungen eingehen, sie können sich vergesellschaften oder sich gegenseitig „wecken“. Aus der Assoziierung der Intentionen, ihren gegenseitigen Weckungen und Alliierungen – worin man den frühen genetischen Zug des Husserlschen Gedankens erkennen kann – ergeben sich aber immer nur neue Verweisungszusammenhänge und Einheitscharaktere, nicht jedoch neue Gegenstände.<sup>47</sup> Damit wird die Assoziation als die *horizontale* Verweisungs- und Vereinheitlichungsgesetzlichkeit im Unterschied zur *vertikal* ausgerichteten Konstitutionsgesetzlichkeit der Intentionalität wiederholt bestätigt.

Zum *anderen* wird herausgestellt, dass die assoziativen Relationen im Unterschied zu den intentionalen Beziehungen keinen Wesensnotwendigkeiten folgen. Dies besagt zwar nicht, dass das Assoziationsprinzip sich etwa in minder bedeutenden, *ungefähren* Regeln der

---

<sup>47</sup> „Die intentionalen Beziehungen wirren sich nicht in der Assoziation durcheinander. Wie sollte sie also dem, was in sich nicht Intention ist, aus einer assoziierten Intention den Gegenstand verschaffen?“ (Hua XIX/1, 390)

Verknüpfung zwischen den Vorstellungen erschöpft, ohne den Rang eines Gesetzes zu erlangen.<sup>48</sup> Vielmehr heißt dies, dass das Assoziationsgesetz und das Gesetz der Intentionalität von anderer Natur sind. Was das Assoziationsgesetz angeht, ist es möglich, dass zwei assoziativ verbundene Erlebnisse auch unabhängig voneinander bestehen können. Im Falle einer intentionalen Relation ist eine derartige Unabhängigkeit ausgeschlossen. Das Intentionalitygesetz drückt sich gerade darin aus, dass das Denken mit Notwendigkeit ein Gedachtes fordert, das Wollen ein Gewolltes etc.<sup>49</sup> Diese grundlegende Unterscheidung zwischen der intentionalen und der assoziativen Leistung ist für Husserl gerade am Beginn der Phänomenologie unerlässlich, wenn psychologistische Vermengungen vermieden werden sollten. Zwischen beiden Leistungen zieht er daher eine strenge Trennlinie. Die Assoziation fungiert demnach als ein *außerwesentliches* Prinzip – im Unterschied zum Wesensgesetz der Intentionalität.

Diese Trennlinie soll mit der Zeit jedoch eine wesentliche Entschärfung erfahren. Der Weg der transzendentalen Phänomenologie wird ja gerade über eine Annäherung zwischen Assoziation und Intentionalität führen. Die Kluft zwischen der ursprünglich außerwesentlichen, bloß äußerlichen assoziativen und der wesentlichen, immanenten intentionalen Leistung wird sich verringern, sobald der Bereich der Passivität erschlossen wird und die genetischen Fragen (wieder) aufgenommen werden. Die Assoziation wird dann zum *Titel der Intentionalität* avancieren. Sie wird sich dabei von dem deskriptiven *non-egologischen* Prinzip der Vereinheitlichung der subjektiven Sphäre – Prinzip der *apperzeptiven* Genese des phänomenologischen Ich – zum *egologischen* Prinzip der Ur-Genesis wandeln, der Genesis der transzendentalen Subjektivität. Husserl selbst äußert sich dazu rückblickend 1918:

„Die Art, wie Assoziation universale konstitutive Bedeutung hat, habe ich sehr spät durchschaut, obschon ich sie schon in den ersten Göttinger Jahren als einen Titel für eine universale und immer mitfungierende Gesetzlichkeit der Genesis erkannte.“ (Ms. A VII 13, 96a)

Diese Entwicklung kann in ihrer Tragweite jedoch nur dann nachvollzogen werden, wenn man die Thematisierung der Assoziation in der frühen Phänomenologie berücksichtigt. Es ist dabei notwendig, die verschiedenen Bedeutungen, in denen Husserl den Begriff der Assoziation von Anfang an ins Spiel bringt, zu unterscheiden. Denn nicht zuletzt vor dem Hintergrund des sich um die Jahrhundertwende vollziehenden Wandels des Assoziationspara-

---

<sup>48</sup> Vgl. Hua XIII, 83.

<sup>49</sup> „Zudem ist es klar, daß diese phänomenologisch assoziative Beziehung eine außerwesentliche ist, die nicht etwa auf eine Stufe zu stellen wäre mit der Beziehung des Gefallens auf das Gefällige. Die reproduzierende Vorstellung ist auch außer dieser reproduktiven Funktion möglich. Aber ein Gefallen ist ohne Gefälliges nicht denkbar [...] weil das spezifische Wesen des Gefallens die Beziehung auf ein Gefallendes fordert.“ (Hua XIX/1, 390)

digmas bedeutet die innerhalb der Husserlschen Auseinandersetzung mit dem Psychologismus geleistete Zurückweisung des epistemologischen Anspruchs der sensualistischen-empiristischen Assoziationspsychologie (*vertikales* Verständnis assoziativer Leistung) nicht zwangsläufig, vom Assoziationsdenken Abschied nehmen zu müssen. Zumal namhafte Vorläufer gezeigt haben, dass die Assoziation auch als eine deskriptive, gegenständlich motivierte, horizontal ausgerichtete Leistungsstruktur gedacht werden kann. An dieser Stelle muss an den möglichen Einfluss William James' erinnert werden. Bis auf eine die Theorie James' im Allgemeinen würdigende Note im Anhang der II. *Logischen Untersuchung* fehlen zwar im phänomenologischen Erstlingswerk Husserls eindeutige Belege dafür, dass er den neuartigen James'schen Begriff der Assoziation aufnimmt.<sup>50</sup> Doch thematisch scheint sich bei Husserl eine unmissverständliche Nähe zu Position James' zu manifestieren, wenn er nach dem Zusammenhang der Erlebnisse im Bewusstsein fragt und dabei nicht bei der Auffassung des Hume'schen Empirismus stehen bleibt, die seiner Ansicht nach zwar das *Nebeneinander* der Erlebnisse im Bewusstsein, doch nicht ihre eigentliche *Zusammengehörigkeit* aufzuklären vermag.<sup>51</sup>

„Aus bloß Zusammenseiendem Zusammengehöriges zu gestalten – oder um es genauer anzudeuten: aus ihnen zusammengehörig erscheinende intentionale Einheiten zu gestalten, – das ist die kontinuierliche Leistung der assoziativen Funktion.“ (Hua XIX/1, 30)

Inwieweit James' konkrete Ergebnisse für das Husserlsche Verständnis vom Prinzip der Vereinheitlichung der subjektiven Sphäre (des *phänomenologischen Ich*) wirklich eine Rolle gespielt haben, kann im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht systematisch untersucht werden. Es kann dennoch angenommen werden, dass Husserl bereits bei seiner ersten Subjektivitätskonzeption auf ein Paradigma der Assoziation zurückgreifen konnte, das nicht eine atomistisch-sensualistische Verdinglichung und Verkennung des intentionalen Charakters des Bewusstseins bedeutet, sondern, im Gegenteil, die Organisation der Erlebnisse im Bewusstseinsstrom als eine gegenständlich motivierte, sinnhafte unterstützt. Hält man fest, dass gerade James in seiner Auseinandersetzung mit der Assoziationspsychologie deren atomistisch-sensualistische Grundsätze verabschiedet, um zugleich zu zeigen, dass der Assoziationsge-

---

<sup>50</sup> „Und wie wenig J a m e s' geniale Beobachtungen auf dem Gebiet der deskriptiven Psychologie der Vorstellungserlebnisse zum Psychologismus zwingen, ersieht man aus der vorliegenden Schrift. Denn die Förderungen, die ich diesem ausgezeichneten Forscher in der deskriptiven Analyse verdanke, haben meine Loslösung vom psychologistischen Standpunkte nur begünstigt.“ (Hua XIX/1, 208 Anm.\*\*)

<sup>51</sup> Unter der Hume'schen Position sind die Gesetzmäßigkeiten der *Vergesellschaftung* von Vorstellungen nach Prinzipien der Ähnlichkeit, Kontiguität und Kausalität, ohne Berücksichtigung des konkreten gegenständlichen Sinnes der Erlebnisse gemeint. Vgl. Hume (1739), 123 ff. Zu Husserls Abgrenzung vom Empirismus Hume'scher Prägung s. z.B. Hua XIX/1, 207 ff.

danke ganz anders, nämlich als Prinzip des Bewusstseinsstromes, fungieren kann, so ist es wahrscheinlich, dass diese Sichtweise auf das Husserlsche Verständnis vom Vereinheitlichungsprinzip des *phänomenologischen Ich* größeren Einfluss ausgeübt hat, als bisher angenommen.

Abschließend kann festgehalten werden, dass das erste Verständnis der Subjektivität in der Husserlschen Phänomenologie durch einen unter dem Titel *phänomenologisches Ich* gefassten Bewusstseinsbegriff markiert wird, das seine Identität im Rückgriff auf die realpsychologische Einheit des *empirischen Ich* gewinnt. Es wird dabei als der individuelle Zusammenhang von Bewusstseinserebnissen des *empirischen Ich* bzw. Komplexion seiner Erlebnisse im Bewusstseinsstrom gedeutet. Als solches scheint es im Vereinheitlichungsprinzip der Assoziation begründet zu sein, und zwar in ihrer neuen Deutung als ein deskriptives Prinzip der Organisation der Erlebnisse, das als *gegenständlich motivierte* und *horizontal* ausgerichtete *Leistungsstruktur* des Erlebnisstroms aufgefasst werden kann. Dieses Verständnis lässt sich den komplexen – wenn auch nicht immer durch den Begriff der Assoziation vermittelten, so doch implizit im Assoziationsgedanken gründenden – Differenzierungen in den *Logischen Untersuchungen* entnehmen. Die Differenzierungen des Assoziationsbegriffs können einer Systematik unterzogen werden, die sowohl die strukturellen als auch die funktionalen Gesichtspunkte berücksichtigt:

- In struktureller Hinsicht lassen sich ein *vertikales* und ein *horizontales* Verständnis der assoziativen Funktion voneinander abgrenzen. Ersteres wird als ein im Bereich der logischen Erkenntnis angewandtes und auf die Gewinnung von immer höheren Allgemeinheiten bezogenes Prinzip des assoziativ begründeten Abstrahierens herausgestellt. Wir haben gesehen, dass sich Husserl von dieser – psychologistischen – Deutung der Assoziation im Zuge seiner grundlegenden Kritik trennt. Hingegen kann das *horizontale* Verständnis der assoziativen Funktion als dasjenige Gesetz des seelischen Zusammenhangs identifiziert werden, das die Verbindungs- und Verweisungsregeln unter den Erlebnissen im Erlebnisstrom betrifft.
- Unter funktionalen Aspekten wird zwischen einem *formalen* und einem *inhaltlichen* (bzw. *materialen*) Verständnis der Assoziation unterschieden. Ersteres bezieht sich auf den allgemeinen Rahmen der assoziativen Gesetze – zunächst gedeutet als empirisch-induktive Tatsachengesetze (Sukzession und Koexistenz), die durch ihre Beziehung auf Zeitliches charakterisiert werden. Letzteres gilt für die in den Vorstellungsinhalten gründende Gesetzlichkeit der Verbindungen zwischen

den empirischen Daten – in der Tradition aufgefasst als Prinzipien der Ähnlichkeit, des Kontrastes und der Kontiguität.

- Die *inhaltliche* Deutung des Assoziationsprinzips erfolgt auf zweifache Weise, indem zwischen dem empiristischen, *sensualistisch-kausalen* und dem *deskriptiven*, in den Einheiten des *gegenständlichen Sinnes* gründenden Verständnis der assoziativen Funktion unterschieden wird. Dabei wird das *sensualistisch-kausale*, vertikal angewandte Assoziationsverständnis von Husserl kritisch behandelt. Hingegen findet die *deskriptive*, gegenständlich motivierte Auffassung der assoziativen Zusammenhänge bereits zu Beginn der *Logischen Untersuchungen* seine Anerkennung, und zwar als die für den Aufbau der empirischen Einheiten konstitutive Gesetzlichkeit. Die deskriptive, gegenständlich motivierte assoziative Beziehung legt Husserl dabei als einen unmittelbar-fühlbaren, schöpferischen Motivierungszusammenhang aus. (Wie mehrfach erwähnt, ist hier an einen möglichen Bezug zu William James bzw. insgesamt an den Wandel des Assoziationsparadigmas in den Subjektwissenschaften des ausgehenden 19. Jh. zu denken.)
- Schließlich muss noch die letzte Differenzierung erwähnt werden. Die *deskriptive* Fassung der Assoziation beim Husserl der *Logischen Untersuchungen* wird zunächst nicht-ichlich bzw. *non-egologisch* ausgelegt und betont eher den *hermeneutische, objektgebundenen* Methodenschwerpunkt der Phänomenologie (Motivations- und Verweisungszusammenhang). Dennoch finden sich bereits in der *V. Logischen Untersuchung* erste Anzeichen für die spätere *egologische* und *material* (hyletisch) fundierte Fassung der Assoziation und der assoziativen Genesis (habituelle Grundlagen, individuelle Dispositionen der assoziativen Verbindungen).
- Es kann allerdings festgehalten werden, dass die Assoziation in den *Logischen Untersuchungen* als ein außerwesentliches Prinzip der Vereinheitlichung der subjektiven Sphäre erfasst und ursprünglich von der Wesensgesetzlichkeit der Intentionalität strikt unterschieden wird. Obwohl den deskriptiven, gegenständlich motivierten assoziativen Beziehungen schöpferisch-produktive Charaktere zugeschrieben werden, betont Husserl, dass es sich nicht um wesensnotwendige Relationen handelt, die der intentionalen Beziehung zwischen der Intention und ihrem Gegenstand eigen ist.

Die Assoziation, die in der frühen Phänomenologie implizit für ein außer-ichliches und außerwesentliches Prinzip der Vereinheitlichung der subjektiven Sphäre steht, wird in aller Deutlichkeit erst in den 20er Jahren im Rahmen der transzendentalgenetischen Konstitutionsanalysen zum eigentlichen Forschungsthema. Sie wird dann als *egologische* Wesensgesetzlichkeit der Genesis herausgestellt, als das ichliche Grundprinzip der Genesis der transzendentalen Subjektivität. Dorthin führt ein langer Weg, auf dem mehrere Äquivokationen erst aufgespürt und dann überwunden werden müssen. Es kommt also in der transzendentalen Phänomenologie Husserls zu tief greifenden Umdeutungen des Verständnisses der Assoziation. Dieser Wandel betrifft, was später noch genauer erörtert wird, sowohl das *formale* als auch das *inhaltliche* Verständnis assoziativer Gesetzlichkeit. In *formaler* Hinsicht werden die ursprünglich als Tatsachengesetze ausgewiesenen Prinzipien der Sukzession und Koexistenz zu Wesensgesetzen der subjektiven, zeitlichen Genesis erklärt (z.B. Hua I, 107 f.). In *inhaltlicher* bzw. *materialer* Hinsicht wird die ursprüngliche deskriptive, *non-egologische* Fassung der assoziativen Verweisungs- und Vereinheitlichungsfunktion neu entschlossen als *material-egologisches* Prinzip der Ur-Genesis. Es zeigt sich aber, dass die assoziative Genesis in der Phänomenologie Husserls nicht ein plötzlich auftretender Gedanke, sondern vielmehr ein konsequent entwickeltes Konzept ist, das von Beginn an differenziert gedacht und in seiner Leistungsfähigkeit für die konkrete Subjektivität anerkannt wird. Der Wandel des Assoziationsgedankens hängt dabei aufs Engste zusammen mit den Modifikationen des Verständnisses der Subjektivität und ihrer Erfahrung, die sich an der weiteren Entwicklung des Ich-Begriffs verfolgen lassen.

Die noch zu erarbeitenden Differenzierungen zwischen der psychologischen und transzendentalen Subjektivität sowie die Analyse der Relationen zwischen den beiden Subjektivitäts- bzw. Bewusstseinsbegriffen (Parallelität) werden es Husserl erlauben, die zunächst bloß deskriptiv-psychologisch erfassten Gesetzlichkeiten für die Transzendentalforschung fruchtbar zu machen, ohne die einstigen psychologischen Vermengungen befürchten zu müssen. (Vgl. z.B. Hua XVII, 224) Für die Zeit der Gründung der Phänomenologie gilt indessen, dass die subjektive Sphäre gedacht wird als eine deskriptiv-assoziative Einheit des *phänomenologischen Ich*.

## 2. Das *obdachlose Erleben*: Die *vor-egologische* Subjektivität als Erfahrungszusammenhang und die Erweiterung des Erfahrungsfeldes

In der deskriptiven Phänomenologie erlaubt die Annahme der apperzeptiven Bindung der Erlebnisse an das *empirische Ich*, die Identität der Erlebnissphäre zu sichern, ohne eine übergeordnete Instanz – vornehmlich das *reine Ich* – heranzuziehen. Im Zuge der Weiterentwicklung der phänomenologischen Methode und der damit verbundenen Wandlung des Subjektivitätsverständnisses wird dies nicht mehr möglich sein.

Die erste radikale Wende im phänomenologischen Subjektivitätsverständnis ist freilich die transzendente. Um das Jahr 1905 formuliert Husserl den für den weiteren Gang der Phänomenologie entscheidenden Gedanken der *phänomenologischen Reduktion*.<sup>52</sup> 1907 wird diese systematisch als grundlegende methodische Bestimmung in das Lehrgebäude der Phänomenologie eingeführt. Es wird damit eine qualitative Vertiefung und Radikalisierung des bereits in den *Logischen Untersuchungen* erarbeiteten abstraktiv-reduktiven Verfahrens zur Gewinnung des phänomenologischen Bereichs angestrebt, das in dem Absehen von den leiblich-dinglichen Charakteren der Erlebnisse besteht. Die mit der abstraktiv-reduktiven Methodik der *Logischen Untersuchungen* zu erschließende Sphäre der ‚reinen‘ Erlebnisse bleibt, wie erwähnt, an die *Transzendenz* des *empirischen Ich* gebunden. Von dieser Bindung wird zwar bei der deskriptiven Erfassung des Erlebnisbereiches abgesehen, doch sie wird als solche nicht außer Kraft gesetzt. Im Zuge der *phänomenologischen Reduktion* soll sie gänzlich aufgegeben werden:

„Jedem psychischen Erlebnis entspricht also auf dem Wege phänomenologischer Reduktion ein reines Phänomen, das immanente Wesen (vereinzelt genommen) als absolute Gegebenheit herausstellt. Alle Setzungen einer ‚nicht immanenten Wirklichkeit‘, einer im Phänomen nicht enthaltenen, obschon in ihm gemeinten, und zugleich einer nicht gegebenen im zweiten Sinne ist ausgeschaltet, d.h. suspendiert.“ (Hua II, 45)

Und:

---

<sup>52</sup> Vgl. u. a. W. Biemel, in: Hua XVI, *Einleitung des Herausgebers*, XIV f. Zur Einführung und zum Sinn der phänomenologischen Reduktion s. insbesondere Hua II u. Hua VIII, §§ 37–38 u. Beilage XVIII. Was die Problematik, die Tiefe und die Reichweite der phänomenologischen Reduktion als Kernstück der transzendentalphänomenologischen Methodenlehre anbelangt, sind die späten, in einem Nachlassband der *Husserliana* unlängst veröffentlichten Analysen Husserls aufschlussreich (Hua XXXIV). Für einen Überblick über die Leistung, Durchführung und Wege der Reduktion verweise ich auf die sehr informative, kompakte Darstellung von I. Kern in: Bernet/Kern/Marbach (1996), 56-74. Ferner sei die Analyse D. Lohmars genannt, der eine sehr instruktive Differenzierung des Reduktionsgedankens vornimmt und dabei darauf hinweist, dass dieser Gedanke bei Husserl durchgehend einer bestimmten Motivik folgt (das Recht der Setzungen auf dem Boden der Anschauung zu prüfen) und als solcher wesentlich früher anzusetzen ist, als mit der Einführung der *transzendentalen Reduktion* ansetzt Vgl. D. Lohmar (2002b), 752 ff.



„Wir ‚vollziehen‘ nunmehr keine empirische Einstellung mehr, kein natürliches, naives Setzen von Dingen, von Natur im weitesten Sinn ; jeden empirischen Akt der sozusagen sich herandrängen mag oder den wir momentan vollzogen haben, setzen wir gleichsam in Klammern, wir nehmen, was er uns als Sein bietet, in keiner Weise hin.“ (Hua XIII, 148)

Die *phänomenologische Reduktion* hat also im Allgemeinen das Ziel, das bewusstseinsmäßig Gegebene von allen transzendenten Setzungen zu befreien, um dadurch die Sphäre der *absolut* immanenten Gegebenheit für die phänomenologische Analyse zu gewinnen.<sup>53</sup> Für das empirische Ich des Erlebens bedeutet es, dass von ihm nicht mehr bloß abstrahiert, sondern dass es im Vollzug der radikalen *Ausschaltung* der natürlichen empirischen Apperzeption des Bewusstseins gänzlich aufgehoben wird.<sup>54</sup> Diese Aufhebung bringt aber neue Probleme mit sich. Als radikale Unterbindung des empirischen Bezugs der Erlebnissphäre scheint sie zu einem gewissermaßen obdachlosen Reich der Erlebnisse bzw. der Erfahrung zu führen. Dies wiederum wirft die Frage nach dem Erkenntnissubjekt und der Einheit der Erfahrung neu auf.

Das Verfahren der *phänomenologischen Reduktion* bringt Husserl in die Verlegenheit, ein subjektloses Reich der *cogitationes* zu gewinnen – ein *niemandes* Denken (Hua XVI, 41) bzw. der Erlebnisse *Nirgendheim* (Hua VII, 166).<sup>55</sup> Theorieimmanent gedeutet, entsteht damit erstens das Problem, das *cogito* als die ichliche Aktivität überhaupt zu rechtfertigen, und zweitens, die Sphäre des ‚einen‘ Bewusstseinsstroms von anderen Bewusstseinsströmen zu unterscheiden.<sup>56</sup> 1910 formuliert Husserl folglich die berühmte, subjekttheoretische Frage: *Wessen cogitatio?* (Hua XIII, 155), die die Verschiebung der phänomenologischen Interessengewichtung von der *objektiven* zu einer *subjektiven* hin anzeigt und die Neudeutung des Forschungsfeldes der *absoluten Subjektivität* einleitet. Als Sphäre des Transzendentalen wird dieses in den *Ideen I* durch die Einführung des *reinen Ich* begründet, das fortan in der Husserlschen Phänomenologie als das individuelle und personale Erfahrungsfeld zugleich die Identität und Einheitlichkeit der subjektiven Sphäre markiert. Zunächst geht es jedoch darum, den neu gewonnenen, phänomenologisch gereinigten Bereich des *absoluten Bewusstseins*, den – wie Husserl 1907 sagt – *Heraklitischen Fluss* (Hua II, 47) als das Feld der phänomenologischen Erfahrung ohne Heranziehung des *reinen Ich* zu bestimmen.

---

<sup>53</sup> Vgl. Hua XVI, *Einleitung des Herausgebers*, XV f.

<sup>54</sup> „Wir abstrahieren nicht bloß vom Ich, als ob das Ich doch darin stehe und nur nicht darauf hingewiesen würde, sondern wir schalten die transzendente Setzung des Ich aus und halten uns an das Absolute, an das Bewußtseins im reinen Sinn.“ (Hua XVI, 41)

<sup>55</sup> Vgl. u. a. Marbach (1974), 59 ff.

<sup>56</sup> Vgl. Bernet/Kern/Marbach (1996), 190 f.

Die Frage: *Wessen cogitatio?* scheint allerdings eine sonderbare Ambivalenz zu verbergen. Sie kann *zum einen* als Ausdruck eines Problems gelesen werden: als Hinweis auf einen Mangel, auf das Fehlen eines *Anhaltspunktes* für die subjektive Erfahrung, auf eine Abwesenheit, Insuffizienz, Unvollkommenheit bei der Bestimmung der subjektiven Sphäre. In dieser Hinsicht konstatiert Husserl bereits 1905 das Problem der Bestimmung subjektiver Individualität und Identität:

„Ich bin d e r s e l b e im Wechsel ‚meiner‘ Gefühle, Wollungen, Meinungen, Vermutungen. Was ist der Anhalt für diese Identität? [...] Was ist das Fundament für diese Selbigkeit, und welche Individuation liegt hier konstituierend zugrunde?“ (Hua XIII, 1)

*Zum anderen* kommt jedoch in der Frage *Wessen cogitatio?* eine gewisse *Durchlässigkeit* der Erfahrung zum Vorschein, ihre Offenheit und Uneingeschränktheit. Das Fehlen eines Identitätsprinzips kann zunächst bedeuten, dass die Erfahrung nicht zentriert, aber auch nicht *monopolisiert* wird. Sie wird nicht der Gewalt der jeweiligen *Meinigkeit* unterworfen und ist auch nicht auf die Fremdbestimmung eines *Du, Er, Sie, etc.* angewiesen. Sie präsentiert sich vielmehr als ein über- bzw. außerindividuell erfahrendes Leben oder ein *Sich-Ereignen von* als ein durch und durch gangbarer Weg, geradezu ein Durch-gang oder eine Durch-fahrt, eine im eigentlichen Sinne des Wortes *empeiria* also. Während der erste Aspekt (Mangel eines *Anhaltspunktes*) letztlich über die Einführung des *reinen Ich* zu entscheiden scheint, ermöglicht die zweite Perspektive es, sich auf das Geschehnis der Erfahrung, das erfahrende Leben selbst zu konzentrieren und dabei Erkenntnisse zur Erfahrungstheorie zu gewinnen, die für die gesamte Gestalt der Phänomenologie als eine neuartige – neuen Gegenstandsbereichen und Anschauungsarten gegenüber aufgeschlossene – transzendente Empirie fundamental sein sollen. Wenden wird uns nun diesen beiden Gesichtspunkten näher zu.

## 2.1 Die Absenz eines Ichprinzips und das Problem der *Anhaltslosigkeit* der subjektiven Erfahrung

Indem die apperzeptive Bindung an das *empirische Ich* in der *phänomenologischen Reduktion* aufgegeben wird, offenbart sich eine Erfahrungsstruktur, der man leicht eine gewisse Insuffizienz zuschreiben kann – eine Struktur, der ein zentrierendes und organisierendes Moment fehlt, die also die Erfahrung als zuordnungs- bzw. bindingslos erscheinen lässt. Husserl wird insbesondere im Vorfeld der Behandlung der Intersubjektivitätsfragen mit dieser

Insuffizienz konfrontiert. Entscheidend scheint dabei die Entdeckung der *Einfühlung* als Modus phänomenologischer Erfahrung zu sein: Nach der Einbeziehung der *Einfühlung* als Erfahrung von fremden Bewusstseinsleben stellt sich ihm die Frage der Unterscheidbarkeit der verschiedenen Bewusstseins bzw. des Kriteriums für das Unterscheiden zwischen dem eigenen und dem fremden Bewusstsein.<sup>57</sup> Auf der Suche nach der Lösung scheint er zwei grundlegende Spuren zu verfolgen.

Zum einen ist es der Leib, der in seiner identitätsstiftenden Funktion entdeckt wird. Zum anderen ist es die Einheitsstiftung der zeitlichen Synthesis der Zugleich- und Aufeinanderfolge des Erscheinens. In der ersten Hinsicht kommt es auf die Anzeigefunktion des Leibes an, und somit auf die assoziative Synthesis als *inhaltlich* bzw. *gegenständlich begründeter Motivierungszusammenhang* innerhalb des Bewusstseins. Im zweiten Fall geht es hingegen um den *formalen Rahmen der Assoziation* als Sukzession und Koexistenz, die die in ihrem Auftreten inhaltlich motivierten Erlebnisse in einer bestimmten Ordnung vereinheitlicht.

Was den Leib anbelangt, so entdeckt ihn Husserl als *System der Empfindungen*. Als solcher soll er gerade „als Anzeige für gewisse Einheit des Bewusstseins“ (Hua XIII, 7) funktionieren. Von hier aus wird die These von der Einfühlung als der vergegenwärtigenden Erfahrung vom fremden Bewusstseinsleben begründet.<sup>58</sup> Doch diese Konzeption ist von Anfang an in gewisse Aporien verwickelt. Vor allem ist es nicht ersichtlich, wie die Bindung des Bewusstseinsstroms an einen Leib erklärt werden soll, der seinerseits selbst im Bewusstsein konstituiert wird?<sup>59</sup> Diese Frage wird die Husserlsche Phänomenologie auch nach der ‚Monopolisierung‘ der Erfahrung durch die Einführung der *reinen Ich* beschäftigen, um erst in den 30er Jahren mit der Konzeption der vor-ichlichen, hyletisch-material begründeten assoziativen Genesis als Ur-zeitigung – zugleich einer neuartigen Theorie des transzendentalen Leibes – eine radikale Vertiefung zu erfahren. (Kap. 6) In dieser – letzten – Deutung der Individuation des transzendentalen Lebens werden sich beide Aspekte treffen: der Leib und die Zeit. Hier jedoch, in der diskutierten *non-egologischen* Phase werden sie noch weitgehend jeweils für sich behandelt. Wie die leibliche Identitätsstiftung, so ist auch der Zeitaspekt der Vereinheitlichung des subjektiven Lebens (des Bewusstseinsstroms) mit vielen Problemen behaftet, die theorieimmanent zu deuten sind, aber auch, wie im Folgenden zu erörtern, darüber hinausgehen.

---

<sup>57</sup> Vgl. u. a.: I. Kern in: Hua XIII, *Einleitung des Herausgebers*, XXV, u. Marbach (1974), 107.

<sup>58</sup> Diesem Problembereich sind insbesondere die im ersten Teil *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* publizierten Texte gewidmet. (Hua XIII, 1 - 236)

<sup>59</sup> „Bewusstsein, in dem sich alle Welt konstituiert. Aber der Bewusstseinsstrom ist zunächst doch mein Strom. Er ist gebunden an meinen Leib? Der Leib konstituiert sich doch selbst im Bewusstseinsstrom.“ (Hua XIII, 5)

Das Thema des Anhalts- bzw. Verankerungspunktes für die subjektive Identität und der von Husserl mit der Frage *Wessen cogitatio?* aufgegriffene Strukturproblem der Erfahrung betrifft einen weiten thematischen Zusammenhang. Es ist etwa an die Anforderungen der praktischen Philosophie zu denken. Gelingt die Individualisierung der Erfahrung nicht, müssen beispielsweise Fragen nach der individuellen Verantwortlichkeit des Handelns offen bleiben. Unsere Kultur ist aber fundiert im Gedanken der individuellen Freiheit und Verantwortlichkeit. Der Bereich des Handelns als Domäne des Praktischen wird zwischen diesen beiden Polen (Freiheit und Verantwortlichkeit) mehr oder weniger eng abgesteckt. Seine Grenzen als Schranken der Freiheit bzw. Verbindlichkeiten der Verantwortung werden seit der Antike gesucht, um im Begriff des Gewissens ihren subjekttheoretischen Ausdruck zu finden. In dieser Hinsicht benötigt die praktische Philosophie eine Antwort auf die Frage *Wessen cogitatio?*, d. i. auf die Frage nach der Zugehörigkeit des Gedachten, Gefühlten, Gewollten oder – um die Bedeutung des Gewissens hervorzuheben – des Gewussten und wird in der hier diskutierten, *non-egologischen* Konzeption Husserls mit einem Mangel konfrontiert, der weit über die theorieimmanente Bedeutung hinausreicht.

Von diesem Strukturproblem sind ebenfalls einige der positiven Wissenschaften von der Subjektivität betroffen. Vor allem für die Psychologie bzw. die Psychopathologie, die Psychiatrie sowie die Pädagogik ist eine theoretische Begründung des Individuationsprozesses und des Phänomens der individuellen Identität bzw. der Zugehörigkeit der Erfahrung von großer Bedeutung. Denn sie behandeln in mehrerer Hinsicht Themen der personal-subjektiven Erfahrung und Entwicklung, deren Gesetzmäßigkeiten und Störungen. Ähnlich wie im Psychologischen bzw. Psychopathologischen geht es auch z. B. in der Kulturtheorie um den *Anhalt* für die subjektive Identität des Erlebens.<sup>60</sup> Überall dort zeigt sich der Bedarf nach einer (erkenntnis-)theoretischen Grundlage. Doch wenn sich eine *Ichlichkeit* und *Jemeinigkeit* der Erfahrung im phänomenologisch reduzierten Bereich nicht finden lässt, wenn sich also nach dem Vollzug der Reduktion kein *Anhalt* für die *subjektive Identität* finden lässt, dann muss angenommen werden, dass auch die empirische Annahme der personalen Identität, dass der empirische *Anhaltspunkt* für die Einheit der Erfahrung keinen fundierten Wert und somit keine praktische Tragfähigkeit hat, sondern lediglich als Resultat bloß assoziativer Gewohnheit fungiert. Denn Husserl hält bereits 1907 fest – was später in der These von der *Parallelität* zwischen der psychologischen und der transzendentalen Subjektivität noch deutlicher formu-

---

<sup>60</sup> Innerhalb der Medientheorie stellt z. B. in neuester Zeit insbesondere das Phänomen der Iterationen virtueller Identitäten vor die Frage nach der Konstitution, Unterscheidbarkeit und Leistung der personalen Identitäten, was

liert wird<sup>61</sup> –, dass der Vollzug der phänomenologischen Reduktion weder neue Phänomene herstellt noch Erscheinungen verloren gehen lässt, sondern all das, was in der natürlichen Erfahrung unbefragt fungiert, in ein reines Phänomen verwandelt, das im Hinblick auf sein immanentes Wesen untersucht werden kann. (Vgl. z.B. Hua II, 45)

Die Frage nach dem *Anhalt* für die subjektive Identität des Bewusstseins im Unterschied zu anderen Bewusstseinen – die Frage nach der Individualität und dann auch nach der Individuation – ist also keineswegs ausschließlich ein phänomenologisches Problem und somit nicht nur theorieimmanent zu erörtern. Sie stellt bereits zu Husserls Zeiten ein virulentes Forschungsmotiv dar. Bereits gegen Ende des 19. Jh. beschäftigt sich insbesondere die Psychopathologie mit dem Problem der *Alternationen* der Persönlichkeit, mit ihren so genannten *zweiten Zuständen*. Es ist dabei an Studien von P. Janet, J.M. Charcot, H. Bernheim, A. Binet, H. Bergson in Frankreich, aber auch an J. Breuer und schließlich an die Studien von S. Freud in Deutschland zu denken.<sup>62</sup> Dabei werden Motive der Bewusstseinsynthese und vor allem die seiner Dissoziationen zum Thema gemacht. Die sich mit den Phänomenen des Hypnotismus, der Suggestion oder der Hysterie beschäftigende klinische Forschung erfasst Prozesse der Bewusstseinsengung, -spaltung und -verdoppelung. Insbesondere die französische Psychiatrie (Binet, Janet u. a.) setzt sich dabei kritisch mit den Thesen der englischen Empiristen zur Assoziation auseinander. Sie macht die Unzulänglichkeit der Ideenassoziation in ihrem klassischen atomistisch-kausalen bzw. impressionalen Verständnis zum Thema der neuen Psychologie und Psychopathologie.<sup>63</sup>

Anders als bei Husserl, der letztlich von der Einheitlichkeit und Einmaligkeit des individuellen Bewusstseinsstroms auch im Sinne seiner Bindung an ein Leib-Ich ausgeht,<sup>64</sup> stellen die Psychopathologen des ausgehenden 19. bzw. beginnenden 20. Jh. fest, dass zu einem Leib

---

sowohl den interdisziplinären Charakter als auch den Aktualitätsbezug der Husserlschen Fragestellung verdeutlicht.

<sup>61</sup> Vgl. z.B. Hua IX, 343; Hua XVII, 224.

<sup>62</sup> Vgl. z.B. J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 186 f. Eine umfassende Analyse der Leistungen oben genannter Autoren liefert H.F. Ellenberger (1970), Bd. I, s. insb. 137 ff., 143 ff., 481 ff. Zum regen, über die Fachkreise und sprachlichen Grenzen hinausgehenden Interesse am Phänomen der alternierenden Persönlichkeiten und den damit verbundenen Fragen hinsichtlich der Begründung der Bewusstseinsidentität und Individuation verweise ich auch auf A. Binet (1892), VIII ff., nach L. Chertok/R. De Saussure (1973), 200. Neben J. Breuer und später auch S. Freud erforschen in Deutschland auch Autoren aus dem näheren Umkreis Husserls das Problem der Bewusstseinspaltung – z.B. K. Jerusalem und K. Jaspers. (Vgl. S. Luft (2002), 119 – 125) Allerdings behandeln sie das Spaltungsphänomen im Kontext der Ich-Analyse.

<sup>63</sup> Vgl. L. Chertok/R. De Saussure (1973), 201.

<sup>64</sup> „Das empirische Ich hat einen Leib und es hat andererseits, offenbar in ganz anderem Sinn, Bewusstsein. Zu seinem Bewusstsein gehört jedes singuläre Bewusstsein im Sinn der *cogitatio*, die es hat, die es erlebt. Gibt das aber bei phänomenologischer Reduktion eine Einheit? Nun, wir sprachen schon von einem Bewusstseinsstrom, und in der Tat ist Einheit des phänomenologischen Bewusstseinsstroms und Einheit des Bewusstseins, die ausschließlich Bewusstsein eines einzigen Ich in der empirischen Auffassung ist oder aus dieser durch phänomenologische Reduktion hervorgeht, ein und dasselbe.“ (Hua XIII, 184)

nicht zwingend nur ein Bewusstsein gehört, dass also die Annahme eines singulären Bewusstseins bei empirisch-leiblichen Individuen (Personen) nicht begründet ist. Die Ergebnisse der klinischen Beobachtung legen es nahe, dass in einer empirischen Person durchaus mehrere, voneinander unabhängige Bewusstseine bzw. Bewusstseinsströme vorhanden sein können. Während sich Husserl im Vorfeld der Intersubjektivitätsanalyse der Frage widmet, wie der *eine* Bewusstseinsstrom von *anderen* Strömen, die mittels Einfühlung originär erfahren werden, zu unterscheiden sei, befasst also sich die Psychopathologie mit der umgekehrten Fragestellung: Wie ist es möglich, dass in einer empirischen Person mehrere Bewusstseinsidentitäten vorkommen können? Pierre Janet, einer der erwähnten Pioniere dieser Forschungsrichtung, erfasst bereits 1889 das Krankheitsbild der *simultanen Verdoppelung* der Persönlichkeit. Die beiden Persönlichkeiten lebten als gesonderte Zusammenhänge geistiger Phänomene in einem Körper, als unabhängige personale Identitäten.<sup>65</sup> Diese heute bis hin zum Forschungsfeld der *multiplen Persönlichkeit* bekannte Thematik wird bei Freud zu einem wichtigen Hintergrund für die Entwicklung des Begriffs des Unbewussten und bald auch des strukturellen Ich-Modells.<sup>66</sup>

Das Problem der Identität des Bewusstseinsstromes nach der Ausschaltung des *empirischen Ich* bei Husserl darf freilich nicht mit der empirisch-psychopathologisch motivierten Frage nach den Alternationen der empirischen Persönlichkeit vermengt werden. Doch gerade im Hinblick auf den Austausch mit der Psychoanalyse scheint es angemessen zu sein, darauf hinzuweisen, dass Husserl in seinen Studien ein Motiv aufnimmt, das – wenn auch unter anderen Vorzeichen – für die psychologischen Theorien seiner Zeit von großer Bedeutung ist. Denn auch die in den psychologischen Wissenschaften vollzogene Ablösung vom Ich – zugunsten der empirischen, assoziativ begründeten Zusammenhänge des Erlebens, stellt die Forscher vor die Fragen nach der Identität, Individualität und Individuation der psychischen und geistigen Strukturen sowie der Bedingungen der Synthesis (Assoziation) und Dissoziation von Erlebniszusammenhängen. Dies kommt besonders dann zur Sprache, wenn auf einer phänomennahen, deskriptiv-empirischen Basis gearbeitet wird. Die empirische Forschung und vor allem die klinische Beobachtung machen hier deutlich, welche Schwierigkeiten es mit sich

---

<sup>65</sup> Die *simultane Verdoppelung* der Persönlichkeit definiert Janet als „Bildung zweier Gruppen von Phänomenen im Geist; die eine, die die gewöhnliche Persönlichkeit darstellt, die andere, die übrigens unterteilt werden kann, bildet eine anormale, von ersten verschiedene und von ihr vollständig ignorierte Persönlichkeit.“ (P. Janet (1889), 367, zit. nach J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 186 f.) Erwähnenswert scheint hier zu sein, dass Janet in seiner berühmten Studie *L'automatisme psychologique* (1889) nicht nur auf seine Vorkämpfer und unmittelbaren Begleiter unter den französischen Psychopathologen (Charcot, Bernheim, Binet, u.a.) rekurriert, sondern auch die Ergebnisse der zeitgenössischen Bewusstseinstheoretiker wie z. B. W. James berücksichtigt (vgl. P. Janet (1889), IX, XVII, 215).

<sup>66</sup> Vgl. J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 186 f., u. G. Gödde (1999), 128.

bringt, die Fragen nach der Identität und Einheit des Bewusstseins unter Abwesenheit eines Ichprinzips zu behandeln. Während Husserl, wie bereits erwähnt, doch stillschweigend von einer ‚natürlichen‘, d.h. durch den Leib markierten – und synthetischen – Einheit der Person auszugehen scheint und bemüht ist, durch die phänomenologische Reduktion die Bedingungen dieser Einheit klarzulegen, beweist die Klinik der Persönlichkeitsstörungen, dass nicht nur die (mögliche) Einheit, sondern ebenfalls die Vielheits-, die Dissoziations- und Spaltungsphänomene einer Aufklärung bedürfen.

- Diesen Fragestellungen werden wir bald erneut (Kap. 9) bei der Auseinandersetzung mit der psychoanalytischen Theorie des Unbewussten begegnen. Dabei wird sich zeigen, dass, wenn man das Unbewusste vor dem Hintergrund der Verdoppelung bzw. Spaltungstheorie des Bewusstseins als einen fremden – *anderen*, nicht angeeigneten bzw. abgetrennten Bewusstseinszusammenhang – deutet, es paradoxerweise möglich wird, es mit phänomenologischen Mitteln zu erschließen. Dieser Aspekt führt aber in den weiteren Problembereich über – zu den Fragen der phänomenologischen Erfahrung als eines ‚offenen‘ und ‚durchlässigen‘ Bewusstseinslebens.

## **2.2 Das *Sich-Ereignen* der Erfahrung und die *Durchlässigkeit* des Bewusstseinslebens**

Wird die Perspektive, die die phänomenologische Erfahrung als solche bietet, beibehalten, ohne nach einem *Obdach* für den reduzierten Sinn zu suchen, tritt die erwähnte Offenheit und Uneingeschränktheit der Erfahrung zu Tage. Ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt das *außerindividuelle Sich-Ereignen von*. Es geht um das *Wie* des Erscheinens und Erfahrens.<sup>67</sup> Unter diesem Blickwinkel kommt es zu einer wesentlichen Erweiterung des Erfahrungsbegriffs. Es werden zum einen die Anschauungsarten differenziert und zum anderen die Gegenstandsbereiche ausgedehnt. Neben der an die Impression gebundenen gegenwärtigen Anschauung werden auch die vergegenwärtigenden Anschauungsarten (Wiedererinnerung, Erwartung, Einfühlung) als originäre anerkannt. Die Erfahrung kann sich so auf Vergangenes und Künftiges erstrecken und wird sich als eine aus dem Impressionalen sowie aus dem Phantasmatischen schöpfende zeigen. Hier, in der *non-egologischen* Phase der phänome-

---

<sup>67</sup> Diese, *außer-* oder *vorindividuelle* Sichtweise des *Sich-Ereignens* der Erfahrung scheint sich in einem späteren Zusammenhang der konstitutiven Analyse zu bestätigen, wenn Husserl in den *Bernauer Manuskripten* die inneren Zeitgegenstände (Empfindungen) als *Ereignisse* herausstellt. Vgl. dazu R. Bernet (2002), 544.

nologischen Erfahrungskritik, werden also die Grundsteine für eine wesentliche Öffnung und Expansion der phänomenologischen Erfahrungstheorie gelegt – einer Lehre, in deren Rahmen solche Phänomene thematisch werden können, die Kants transzendente Kritik aus dem Kanon der wissenschaftlichen Bereiche aufgrund ihrer mangelnden Anschaulichkeit ausgeschlossen hat: Seele, Welt, Gott.<sup>68</sup> Die Husserlsche Phänomenologie scheint mit der hier ansetzenden *apodiktischen Kritik* der Erfahrung (Hua XIII, 159, Anm. 1) all diese Bereiche als mögliche – und wesentliche – Themen der phänomenologischen Wissenschaft wieder ins Boot zu holen. Hier werden grundlegende Erkenntnisse für die neuartige phänomenologische Theorie der Gegebenheits- und Anschauungsbereiche gewonnen.

Die Phänomenologie als Erfahrungs- und Erkenntnistheorie orientiert sich von Beginn an am Topos des *Erscheinens* und der *originären Anschaulichkeit*. In der frühen Phänomenologie wird hinsichtlich der Erkenntnis der empirischen Gegenstände ein hoher konstitutiver Wert der in der Erfahrung gegebenen Sinnlichkeitsfülle zugeschrieben. Für den Anschauungsbegriff bedeutet dies, dass er – gewissermaßen im Anschluss an die empiristische Tradition – mit der aktuellen, impressionalen Apperzeption in Verbindung gebracht wird. Zwar überwindet der phänomenologische Anschauungsbegriff sehr bald die empiristische Begrenzung der Erfahrung durch die sinnlich-impressionalen Bedingungen. Diese Bewegung setzt bereits in der *VI. Logischen Untersuchung* ein mit der Erfassung der *kategorialen Anschauung*, wo Husserl zwischen der *sinnlichen* und der *nicht-sinnlichen* Form der Anschauung unterscheidet. Doch die *kategoriale Anschauung* wird nicht auf dem Wege der unmittelbaren, sondern einer mittelbaren, und zwar durch fundierte Akte vermittelten Gegebenheit erreicht. Sie betrifft ideale, in höherstufigen Akten gegebene Erkenntnisgegenstände.<sup>69</sup> Die *kategoriale Anschauung* betrifft also nicht die Erfahrung der empirischen Gegenstände, wie sie in den intuitiven Akten unmittelbar gegeben werden.<sup>70</sup> Nun geht es aber um letztere – um die empirischen Gegenstände und ihre Erfahrung. Die diesen Zusammenhang beherrschenden Themen lauten: Wahrnehmung – Phantasie – Zeit.<sup>71</sup> Diese drei Themenbereiche ergeben eine themati-

---

<sup>68</sup> In seiner transzendentalen Dialektik als der Lehre vom transzendentalen Schein legt Kant bekanntlich dar, inwiefern die genannten Bereiche (Welt, Seele, Gott) als Ideen der reinen Vernunft nicht zum Gegenstand der wissenschaftlichen Empirie gemacht werden können. (I. Kant (1787), A 293, B 350 – A 704, B 732)

<sup>69</sup> Zur Erweiterung des Anschauungsbegriffs in den *Logischen Untersuchungen* und zum Unterschied zwischen der sinnlichen und kategorialen Wahrnehmung s. Hua XIX/2, 142 ff. Zur Struktur der kategorialen Anschauung verweise ich v. a. auf D. Lohmar (1998a), 166 ff. Vgl. auch Peucker (2002), 217 ff.

<sup>70</sup> Eine kurze instruktive Systematisierung der Erkenntnisakte und eine Differenzierung zwischen den intuitiven und signitiven Akten in den *Logischen Untersuchungen* findet sich bei D. Zahavi (1992), 79 ff.

<sup>71</sup> Vgl. Hua X, *Einleitung des Herausgebers*, XVII. Die Studien bzw. Resultate sind in den entsprechenden Werken veröffentlicht: *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893 – 1917)* (Hua X); *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898 – 1925)* (Hua XXIII) und *Ding und Raum. Vorlesungen 1907* (Hua XVI).



sche Triade, die in der *non-egologischen* Phase immer als Ganzes für die Fragen der phänomenologischen Erfahrung zu stehen scheint. Die Resultate der häufig minuziösen Studien in diesem – triadischen – Themenbereich erlauben bereits vor der egologischen Wende, die phänomenologische Erfahrung hinsichtlich der Gegebenheitsweisen und Anschauungsarten wesentlich zu modifizieren:

*Erstens* erlauben die Studien des Zeitbewusstseins den Bereich der phänomenologischen Erfahrung von der Aktualität eines idealisierten Jetzt abzukoppeln. Diese Abkoppelung kommt zunächst zum Tragen in der Anerkennung der vom retentionalen Bewusstsein gegenwärtig gegebenen Vergangenheit sowie der protentional antizipierten Zukunft als Terrain der phänomenologischen Erfahrung<sup>72</sup>

*Zweitens* bringen die Analysen des Phantasiebewusstseins im Bemühen, das Wahrnehmungsbewusstsein von dem Phantasiebewusstsein zu differenzieren, wesentliche Deskriptionen des *vergegenwärtigenden Bewusstseins* als der anschaulichen Bewusstseinsform. Diese münden in der Theorie der so genannten *anschaulichen Vergegenwärtigungen*.<sup>73</sup>

*Drittens*: Während die Analysen des Zeitbewusstseins die Expansion der Erfahrung in die Vergangenheit und Zukunft begründen und die Phantasie-Studien zeigen, wie unterschiedliche Weisen des anschaulichen Bewusstseins als gegenwärtigendes und vergegenwärtigendes gedacht werden können, so wird beim Studium des Raumbewusstseins insbesondere die Verflochtenheit der Gegebenheitsweisen innerhalb der Wahrnehmungsakte erarbeitet.<sup>74</sup>

Für unseren Zusammenhang ist dabei vor allem die Tatsache wichtig, dass der damit erreichte Begriff der (nicht nur sinnlichen) Erfahrung nicht mehr allein an die impressionale Bewusststabe von Wahrnehmungen gebunden wird.

- ➔ Wir werden später sehen (Kap 9.1.1), inwiefern dies auch erlaubt, das so genannte Unbewusste – als Prototyp der impressionalen Nichtwahrnehmbarkeit – zum Thema der phänomenologischen Behandlung zu machen; und zwar noch bevor die Passivität der Erfahrung, ihre Sedimentierung und Vorprädikativität in der Phänomenologie thematisch werden.

---

<sup>72</sup> Die wesentlichen Analysen, die zur Erweiterung des phänomenologischen Erfahrungsfeldes auf das Terrain der Vergangenheit und Zukunft hinführen, finden sich in den Vorlesungen *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* von 1904/05. Hier werden sowohl das retentionale als auch das protentionale Bewusstsein behandelt sowie zwei Vergangenheitsbegriffe (Retention und Wiedererinnerung) voneinander differenziert. Das Schwergewicht der Untersuchung liegt auch auf dem Vergangenheitsbewusstsein – die Protention wird zwar als Strukturmoment ausgewiesen, wird aber zunächst nicht auf ihre spezifischen Charaktere hin untersucht, sondern lediglich als Analogon des Retentionalen behandelt. (Vgl. D. Lohmar (2003c), 154)

<sup>73</sup> Die wesentlichen Ergebnisse hierzu wurden in der *Phantasie*-Vorlesung vom 1904/05 und in den mit dieser Vorlesung zusammen als Hua XXIII von E. Marbach herausgegebenen Texten erarbeitet und zusammengetragen.

<sup>74</sup> Hierzu sei vor allem auf die Vorlesungen von 1907 *Ding und Raum* verwiesen. (Hua XVI)

Jener Wandel des Erfahrungsbegriffs kann hier nicht hinreichend rekonstruiert werden.<sup>75</sup> Doch soll im Folgenden auf einige seiner Aspekte eingegangen werden: a) Die Erweiterung des Begriffs der absoluten Gegebenheit; b) Die zeitliche Bestimmung der Erfahrung; c) Die Differenzierung zwischen der Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung als Bereiche der ursprünglichen Erfahrung.

a) Der Begriff *absoluter Gegebenheit* und die Expansion des phänomenologischen Begriffs der Erfahrung

Husserls Idee der phänomenologischen Wissenschaft als eines Systems zweifelloser Erkenntnis liegt die These zu Grunde, dass die Methode der phänomenologischen Reduktion auf das Feld der *absoluten Gegebenheit* führt, d. h. auf einen von der empirischen Bewusstseinsapperzeption unabhängigen Bereich. Der Begriff *absoluter Gegebenheit* wird 1907 in der II. Vorlesung zur *Idee der Phänomenologie* festgelegt.<sup>76</sup> Es heißt dort, dass jedes Erlebnis, das vollzogen wird, zum Gegenstand eines *Schauens* und *Fassens* gemacht werden kann, und dass es in diesem Schauen *absolute Gegebenheit* ist. (Hua II, 31) Es wird konstatiert, dass die Wahrheit der *phänomenologischen Erfahrung* im Ereignis der *absoluten Gegebenheit* beschlossen liegt. Das in der phänomenologischen Erfahrung *absolut* Gegebene deutet Husserl zunächst prädikatsarm als ein *unbezweifelbares Dies-Da*, das in der Aktualität der Wahrnehmung, des Urteils oder auch der ‚gleichsam‘ vor Augen führenden Phantasie zu Tage tritt. (Hua II, 31)<sup>77</sup>

Husserl geht bei seinen Bestimmungen von der Korrelation zwischen dem empirischen und phänomenologischen Sein bzw. zwischen der empirischen und phänomenologischen Wahrnehmung aus. (Vgl. Hua XIII, 144 f.) Dinge sind in der Erfahrung unmittelbar gegeben. Doch sie sind gegeben als *Daseinspräntionen*, die im Fortgang der Erfahrung ergänzt oder korrigiert werden können. Zum Wesen der Erfahrungsgegenständlichkeit in der empirischen Wahrnehmung gehört es also, dass sie sich in der jeweiligen Perzeption nicht erschöpft. Das An-sich der empirischen Erfahrungsgegenständlichkeit kommt zwar in der Wahrnehmung zur

---

<sup>75</sup> Mit der Neuartigkeit des phänomenologischen Erfahrungsbegriffs, den Etappen seiner Evolution sowie den grundlegenden Thesen der transzendentalphänomenologischen Empirie setzt sich auseinander T. Trappe (1996). Zur Erweiterung des Erfahrungsbegriffs in der non-egologischen Phase insb. 31 – 47.

<sup>76</sup> Zum Begriff des Absoluten in der Phänomenologie Husserls verweise ich vor allem auf R. Boehm (1968), 72 ff. und auf seinen gleichnamigen Aufsatz: R. Boehm (1959).

<sup>77</sup> „[...] diese Wahrnehmung ist und bleibt solange sie dauert ein Absolutes, ein Dies-da, etwas, das in sich ist, was es ist, etwas, an dem ich messen kann als an einem letzten Maß, was Sein und Gegebensein besagen kann und hier besagen muß, mindestens natürlich für die Seins- und Gegebenheitsartung, die durch ‚Dies-da‘ exemplifiziert wird. Und das gilt für alle spezifischen Denkgestaltungen, wo immer sie gegeben sind.“ (Hua II, 31)

Gegebenheit. Es hängt aber immer von dem weiteren Fortgang der natürlichen Erfahrung ab, ob die gewonnenen ‚Ansichten‘ aufrechterhalten werden können.<sup>78</sup>

Ganz anders soll es sich nun bei den reinen bzw. reduzierten Erlebnissen innerhalb der *phänomenologischen Erfahrung* verhalten, die gänzlich von der empirischen Auffassung abgeschnitten sind. Sie kommen im phänomenologischen Hier und Jetzt als reiner Sinn zur unmittelbaren Gegebenheit. In dieser Einstellung kommt kein äußeres *An-sich* des Erlebten in Frage. Die betreffende Anschauung ist immer die eigentliche, sie kann an keiner ‚eiglicheren‘, ‚wirklichen‘ gemessen werden.<sup>79</sup> Darin liegt gerade der Sinn der *phänomenologischen Reduktion* als Ausschaltung der empirischen Apperzeption des Bewusstseins. Im Vergleich zur natürlichen Einstellung leistet die *phänomenologische Reduktion* die Verlagerung des Referenzpunktes – um sich eines aus anderer Tradition stammenden Terminus zu bedienen – der Erfahrung nach innen, in die Sphäre der Immanenz.<sup>80</sup> Sie löst somit die immanente Gegebenheit von der Möglichkeit ab, korrigiert zu werden. Das phänomenologisch, also immanent Gegebene wird *ab-solut* im ursprünglichen Sinne des Wortes: los-gelöst, von jeglicher äußeren Referenz frei und in diesem Sinne un-abhängig und un-bedingt.

Doch diese Absolutheit der phänomenologischen Gegebenheit ist kein schlichter Wert, der nur in Bezug auf die Transzendenz zu bestimmen wäre. Vielmehr zeigt sich alsbald, dass innerhalb der *absoluten Gegebenheit* – innerhalb der reinen Immanenz also – differente Gegebenheitsweisen zu unterscheiden sind und erst diese Differenzierungen über den besonderen Charakter der phänomenologischen Erfahrung entscheiden. 1910/11 formuliert Husserl hierzu seine grundlegenden, die *apodiktische Kritik* der phänomenologischen Erfahrung einleitenden Bedenken:

„Vielleicht verhält es sich auch etwas anders. Vielleicht ist innerhalb der phänomenologischen Reduktion selbst wieder zwischen verschiedenen Gegebenheitsweisen zu unterscheiden, darunter solchen, die absolut zweifellos sind und solchen, die es nicht sind. Und vielleicht ist der Titel Phänomenologie mehr Titel einer Methode als einer Disziplin: Vielleicht gibt es verschiedene phänomenologische Disziplinen, die einen etwa auf absolute Gegebenheiten bezogen, die anderen auf ‚unvollkommene‘ Gegebenheiten.“ (Hua XIII, 158)

---

<sup>78</sup> „Und somit ist auch das An-sich-sein des Dinges der Erkenntnis gegenüber immerfort Präntention, sofern wir das Erfahrungsbewusstsein doch niemals wirklich loswerden. Vom weiteren Fortgang des Erfahrens hängt es immerfort ab, ob die einmal vollzogene Erfahrungsthese rechtmäßig aufrechterhalten werden kann.“ (Hua XIII, 145)

<sup>79</sup> Zur ‚Eigentlichkeit‘ der phänomenologischen Erfahrung im Zusammenhang mit der Frage nach dem Ursprung der Zeit vgl. Hua X, 8 f. Auf diesen Aspekt werde ich im nächsten Kapitel näher eingehen.

<sup>80</sup> Vgl. dazu die Behandlung der Immanenz und Transzendenz sowie deren gegenseitigen Verhältnisses innerhalb der reduzierten Sphäre in der II. Vorlesung der *Idee der Phänomenologie*. (Hua II, 32 – 39)

Von hier aus ist es möglich, den Bereich der *absoluten Gegebenheit* hinsichtlich seiner weiteren Qualitäten zu differenzieren und auszuweiten, und zwar vor allem hinsichtlich der Qualität der Zweifellosigkeit. Es erweist sich – was zunächst paradox klingen mag – dass innerhalb der absoluten Gegebenheit in gewissem Sinne anzweifelbare, korrigierbare oder unvollständige Gegebenheiten zum Vorschein kommen. Dies ist zum Beispiel dann der Fall, wenn die Vergangenheit als Terrain der phänomenologischen Erfahrung anerkannt wird, die als flüchtige, unvollkommene, gleitend-wandelbare Erinnerung zur Gegebenheit kommt.

An diesem Kasus manifestiert sich eine für den gesamten Bereich der phänomenologischen Erfahrung entscheidende Doppeldeutigkeit im Begriff der phänomenologischen *Gegebenheit* als *absolute* – eine Zweifachheit, die immer mitberücksichtigt werden muss, wenn von der phänomenologischen Erfahrung die Rede ist.

In der einen Bedeutung (absolute Gegebenheit im engeren Sinn) handelt es sich um die *absolute Gegebenheit*, wenn der grundlegende Bezug der phänomenologischen Gegebenheit zur Transzendenz zum Ausdruck gebracht werden soll. In dieser Hinsicht ist die phänomenologische *Gegebenheit* als *absolute* unmittelbar, zweifellos und nicht korrigierbar. Denn – wie oben dargestellt – sie ist von jeder potentiell korrigierenden, transzendenten Bestimmung frei. Der Begriff der *absoluten Gegebenheit* bringt also in dieser Hinsicht ‚bloß‘ die Erschließung der Sphäre der Immanenz zum Ausdruck. Als sein Pendant fungiert dabei der – nicht minder problematische – Terminus *absolutes Bewusstsein*. Er betrifft die Sphäre der Immanenz als inneres Zeitbewusstsein auf ihrer tiefsten Ebene des Urprozesses bzw. des Urstroms.<sup>81</sup>

In der anderen Bedeutung (absolute Gegebenheit in weiterem Sinn) ist – wie angezeigt – innerhalb der *absoluten Gegebenheit* durchaus Platz für Zweifel und für die Unvollkommenheit der phänomenologischen Erfahrung. Denn innerhalb der Sphäre der Immanenz werden – parallel zur Mannigfaltigkeit der Gegebenheitsweisen der natürlichen Erfahrung – neben der phänomenologischen Wahrnehmung auch eine Reihe von so genannten modifizierten Gegebenheitsweisen (Wiedererinnerung, Erwartung, Phantasie, etc.) anerkannt, deren immanenter Sinn zum Teil Unvollständigkeiten, Lückenhaftigkeit, Flüchtigkeit etc. beinhaltet.

Vor dem Hintergrund dieser Doppeldeutigkeit im Begriff der *absoluten Gegebenheit* ist die Vertiefung und Erweiterung der phänomenologischen Erfahrung zu verstehen, die Husserl in der Vorlesung zu *Grundproblemen der Phänomenologie* von 1910/11 systematisch

---

<sup>81</sup> Zur Problematik des *absoluten Zeitbewusstseins* verweise ich vor allem auf die Analyse R. Bernets, (2002), 544 f., die zwar auf die Erschließung der Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins der *Bernauer Manu-*

erläutert.<sup>82</sup> Husserl bestätigt hier die Grundthese, dass die phänomenologische Reduktion auf die *absolute Gegebenheit* bzw. auf die *phänomenologische Erschauung* führt, die im Unterschied zu der empirischen Gegebenheit nicht dem Zweifel und der Korrektur im Fortgang der Erfahrung unterliege. (Vgl. z.B. Hua XIII, 158 f.) Zugleich führt er jedoch die Differenzierungen innerhalb der phänomenologischen Gegebenheit ein, um schließlich den Begriff *absoluter Gegebenheit* neu zu deuten und folglich den Gedanken der *phänomenologischen Erfahrung* neu zu fassen. Seine Auseinandersetzung beginnt mit der Feststellung, dass mit der phänomenologischen Wahrnehmung als *absolute Gegebenheit* immer auch andere Gegebenheitsweisen verflochten sind, deren *absoluter* Charakter sich nicht im demselben Sinne – als Zweifellosigkeit – vertreten lässt. An dieser Stelle wird eine wesentliche Scheidung der Grundarten der phänomenologischen Intuition vorgenommen, und zwar erhalten neben der phänomenologischen Wahrnehmung als Gegenwärtigung auch die anschaulichen Vergegenwärtigungen wie Erinnerung oder Erwartung sowie schließlich auch die komplexe Einfühlung den Status *absoluter Gegebenheit* – wenn auch in einem entsprechend weiter gefassten Sinne:

„In der Tat wird sich zeigen, dass die phänomenologische Reduktion uns zuerst auf die absolute Gegebenheit führt, die wir vorläufig phänomenologische Erschauung nannten, auf eben phänomenologische Wahrnehmung, deren absoluter und dabei zweifelloser Charakter sich allerdings vertreten lässt. Aber mit ihr in gewisser Weise verflochten stellen sich alsbald andere Gegebenheitsweisen heraus (und zwar immer innerhalb der phänomenologischen Einstellung), deren absoluter Charakter sich nicht mehr durchaus in demselben Sinn vertreten lässt (nämlich als Zweifellosigkeit). Wir werden in dieser Hinsicht den Begriff der phänomenologischen Erschauung so erweitern müssen, dass er der empirischen Erfahrung parallel läuft, also gleichsam zur phänomenologischen Erfahrung wird: phänomenologische Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung.“ (Hua XIII, 159)

Mit diesen Feststellungen wird einerseits ein wesentliches und, wie mehrfach betont, für das Selbstverständnis der Phänomenologie als einer neuartigen Theorie der Erfahrung fundamentales Ergebnis erzielt. Zugleich beinhalten jedoch diese Thesen Begründungsfragen, die die Phänomenologie als eine transzendente Methodenlehre unentwegt herausfordern sollen. Denn Husserl erweitert zwar die phänomenologische Erfahrung um die neuen - vergegenwärtigenden - Intuitionsarten. Er will dennoch ihre Bindung an die Aktualität bzw. an die aktuelle Gegenwart behalten. So sieht sich seine Phänomenologie im Allgemeinen mit der

---

*skripten* hinzielt, aber gleichzeitig den Weg Husserls rekonstruiert und dabei die Ergebnisse der *non-egologischen* Phase diskutiert.

<sup>82</sup> Diese Verdeutlichung und begriffliche Bestimmung des Terminus *absolute Gegebenheit* ist ebenfalls im Sinne der Abgrenzung von der klassischen idealistischen Tradition von Bedeutung. Denn der Begriff des Absoluten wird in der Philosophie des transzendentalen Idealismus Kantischer Prägung in der Nähe des Verständnisses vom schaffenden Bewusstsein gedeutet, hat also eine grundlegend andere Bedeutung als der erfahrungsbezogene und durch Erfüllungsstile der Intentionalität bestimmte Begriff der absoluten Gegebenheit bei Husserl.

Frage nach der Möglichkeit einer gegenwärtigen Erfahrung des aktuell nicht Gegenwärtigen konfrontiert: „Wie steht es hier mit der absoluten Gegebenheit? Das Vergangene der Wahrnehmung ist doch nicht mehr gegeben“ – formuliert Husserl das in der Literatur viel diskutierte Problem. (Hua XIII, 160)<sup>83</sup>

Grundsätzlich fordert diese Frage eine Klärung des Verhältnisses zwischen dem impressionalen Bewusstsein und seiner (retentionalen) Modifikation. Im Besonderen markiert sie das Problem des Gehalts bzw. der sinnlichen Unterlage der Retention, was wiederum die Relation zwischen Retention und anschaulicher Phantasie bzw. den Vergegenwärtigungen betrifft. Insgesamt wird hier die Notwendigkeit weiterer, den Zusammenhang zwischen Phantasie und Zeitbewusstsein betreffender Analysen offenkundig.

b) Die Entabsolutierung des Wahrnehmungs-Jetzt und die heterogene Polaritätsstruktur der fließenden Gegenwart

In den Vorlesungen zur *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* von 1904/05 wendet sich Husserl bekanntlich der Frage zu, inwiefern ein gegenwärtiger (Wahrnehmungs-) Akt, der selbst eine zeitliche Dauer aufweist, in der Lage sein soll, einen Zeitgegenstand bzw. eine zeitliche Extension zu erfassen. Diese Frage wird in der Auseinandersetzung mit einigen Theoretikern der psychologischen Erfahrung erarbeitet (Herbart, Brentano, Lotze), die, wie Husserl darstellt, die Anschauung eines dauernden Gegenstandes oder Vorgangs auf ein punktuelles Wahrnehmungsjetzt beschränkt wissen wollen. Im Einklang mit anderen psychologischen Autoren wird jenem entgegengehalten, dass der Anschauungsleistung selbst eine zeitliche Struktur zukommt.<sup>84</sup> Die Analyse der Wahrnehmung zeigt, dass das Jetzt nicht mit der aktuellen Gegenwart der Erfahrung gleichzusetzen ist, nicht als eine punktuelle Stelle der Erfahrung, an der sich ihre Aktualität erschöpfen würde, verstanden werden darf, sondern vielmehr als ein idealer Markstein der Erfahrung der Gegenwart fungiert (Vgl. Hua X, 40). In *formaler* Hinsicht wird das Jetzt als ein Strukturmoment des komplexen Ereignisses der Gegenwart ausgelegt – als ein Limes, eine Approximation, eine unfassbare Grenze der Erfahrung, bzw. – unter dem Gesichtspunkt der Dynamik der Extension betrachtet – als der „ewig fliehende Grenzpunkt zwischen Vergangenheit und Zukunft“ (Hua XIII, 162). Trotz der formalen Entabsolutierung des Jetzt als Aktualität der *cogitatio* scheint es allerdings in *inhaltli-*

---

<sup>83</sup> Zur einer instruktiven Besprechung der wichtigsten Positionen hierzu sei verwiesen auf R. Bernet (1985), LIX ff.

<sup>84</sup> Zu Beginn der Analysen zur *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* setzt sich Husserl insbesondere mit den Aussagen Brentanos kritisch auseinander. Er rekurriert dabei auf die Thesen von Stern, Stumpf oder James. (Vgl. Hua X, 19 ff.)

cher Hinsicht eine gewisse Vorrangstellung als Urimpression der *hyletischen* Gegebenheit zu behalten. Diese Vorrangstellung zeigt sich z. B. in den Metaphern von Ur-Anfang, Ur-Quell, Quellpunkt oder später von der *genesis spontanea*.<sup>85</sup> Husserl misst diesem Moment der Urimpression erhebliche Bedeutung zu, da sie die Verankerung der Erfahrung in der gemeinsamen, raum-zeitlichen Welt stiften soll. Ungeachtet dieser inhaltlichen Vorrangstellung des Jetzt als urimpressionale und somit urstiftende hyletische Gegebenheit in der Konstitution der phänomenologischen Gegenwart deutet es Husserl als ein unselbständiges Strukturmoment der Erfahrung, das in einem kontinuierlichen Vermittlungsverhältnis zum Nicht-Jetzt bleibt.

„Im idealen Sinne wäre dann Wahrnehmung (Impression) die Bewußtseinsphase, die das reine Jetzt konstituiert, und Erinnerung jede andere Phase der Kontinuität. Aber das ist eben nur eine ideale Grenze, etwas Abstraktes, das nichts für sich sein kann. Zudem bleibt es dabei, daß auch dieses ideale Jetzt nicht etwas *toto coelo* Verschiedenes ist vom Nicht-Jetzt, sondern kontinuierlich sich damit vermittelt. (Hua X, 40)

Mit diesen Befunden ist die Neudeutung der Gesamtstruktur der phänomenologischen Gegenwart als ein dynamischer Prozess eingeleitet. Dem ursprünglichen Jetzt-Bewusstsein (*Ur-Impression*) werden die primäre Erinnerung bzw. die *Retention* und die primäre Erwartung bzw. die *Protention* zur Seite gestellt. Die phänomenologische Gegenwart zeigt sich demnach originär als ein Soeben-Vergangenes und als ein Noch-nicht-Gewesenes, sowohl als Zukunftsentwurf in der Protention, als auch ein Noch-Nicht-Loslassen in der Retention.<sup>86</sup> Die Erfahrung wird damit endgültig von der alleinigen Bestimmung durch das idealisierte Jetzt ‚entkoppelt‘. Sie zeigt sich als eine komplexe, dynamische und prozesshafte Struktur. Insbesondere wird das *retentionale Bewusstsein* als ein neues Forschungsfeld entdeckt, und zwar als die Möglichkeit der konstitutiven Wirkung des impressionalen Bewusstseins bzw. als Leistung des anschaulichen Umspannens und somit Zur-Gegebenheit-Bringens der fließenden Präsenz des Jetzt. Die Retention wird dabei häufiger als die *primäre Erinnerung* bezeichnet. Sie ist aber dennoch nicht mit einem bloßen Bewusstsein des kurzfristig Vergangenen, etwa eines *soeben noch gegenwärtig Gewesenen*, zu verwechseln. Vielmehr wird sie als ein gegenwärtiges Bewusstsein ausgelegt, als Leistung einer präsentativ-umspannenden Veranschaulichung der unmittelbaren Vergangenheit:

---

<sup>85</sup> Vgl. z.B.: „Der ‚Quellpunkt‘, mit dem die ‚Erzeugung‘ des dauernden Objektes einsetzt, ist eine Urimpression.“ (Hua X, 29) 1917 heißt es: „Die Urimpression ist der absolute Anfang dieser Erzeugung, der Urquell, das, woraus alles andere stetig sich erzeugt. Sie selber aber wird nicht erzeugt, sie entsteht nicht als Erzeugtes, sondern durch *genesis spontanea*, sie ist Urzeugung. Sie erwächst nicht (sie hat keinen Keim), sie ist die Urschöpfung.“ (Hua X, 100) Vgl. dazu auch Held (1966), 18f., 29 ff.

<sup>86</sup> Vgl. z.B. Hua X, 23, oder die prägnante Beschreibung von 1910/11: „Aber die Wahrnehmung ist ein dauerndes Sein, sie dauert, indem sie so eben gewesen ist und jetzt noch ist und indem das Jetzt sich wieder in ein So-

„Denn nur in der primären Erinnerung sehen wir Vergangenes, nur in ihr konstituiert sich Vergangenheit, und zwar nicht repräsentativ, sondern präsentativ. Das Soeben-gewesen, das Vorher im Gegensatz zum Jetzt, kann nur in der primären Erinnerung direkt erschaut werden; es ist ihr Wesen, dieses neue und Eigentümliche zur primären, direkten Anschauung zu bringen.“ (Hua X, 41)

Das *retentionale* Bewusstsein wird also nicht als ein ‚gewöhnliches‘ Bewusstsein der Vergangenheit erfasst, das – wie im Fall der Erinnerung – Gewesenes rekonstruiert und vergegenwärtigt, sondern als ein gegenwärtiges Vergangenheitsbewusstsein. Es wird dabei als in stetigen Abschattungen gegebenes, kontinuierlich absinkendes Phasenbewusstsein charakterisiert und als solches vom Bewusstsein der Wiedererinnerung, das ähnlich der Phantasie oder der Erwartung auch als reproduktives erkannt wird, abgegrenzt. (Vgl. z.B. Hua X, 41 f.) Das reproduktive Bewusstsein der Wiedererinnerung wird also, im Unterschied zum gegenwärtigen Vergangenheitsbewusstsein der Retention, als vergegenwärtigtes Vergangenheitsbewusstsein herausgestellt. Damit werden zugleich zwei grundlegende Arten des Bezugs des intentionalen Bewusstseins zur Vergangenheit zum Ausdruck gebracht: Demnach ist die Retention als gegenwärtige Gegenwärtigung der Vergangenheit, die Wiedererinnerung als gegenwärtige Vergegenwärtigung der Vergangenheit zu verstehen.<sup>87</sup> Hier wird also deutlich, dass die Husserlsche Leistung nicht bloß darin besteht, die heterogene Struktur des Gegenwartsganzen herauszuheben, sondern darüber hinaus in der wesentlichen Differenzierung des Vergangenheitsbegriffs.<sup>88</sup>

Den Unterschied zwischen den beiden Vergangenheitsverständnissen scheint Husserl an zwei zentralen Momenten festzumachen. *Erstens* weist er darauf hin, dass die Manifestation des reproduktiven Bewusstseins nicht auf einer kontinuierlichen, sondern einer diskreten Leistung beruht, während die retentionale Abstufung den Charakter einer stetigen Abschattung aufweist.<sup>89</sup> *Zweitens* gebe es einen Unterschied in den Auffassungsinhalten bzw. in der

---

eben-vergangen verwandelt und ein neues Jetzt einsetzt [...].“ (Hua XIII, 160) Zur Struktur der phänomenologischen Gegenwart vgl. v.a. K. Held (1966), 17 ff.

<sup>87</sup> Zu diesen zwei Bezügen des Bewusstseins zur Vergangenheit vgl. R. Bernet (1985), XXXIX.

<sup>88</sup> Die These von der heterogenen Struktur des Gegenwartsbewusstseins vertreten im Übrigen zu Husserls Zeit auch andere Autoren. So betont beispielsweise P. Natorp, dass die gegenwärtige Empfindungsimpersion eines Vergangenheitsbewusstseins bedarf, um bewusstseinsmäßig zu erscheinen: „Auch ist sehr leicht zu erkennen, daß sogenannte Reproduktionen an der vermeintlich unmittelbaren Wahrnehmung einen mächtigen Anteil haben; daß es reine ‚Impressionen‘ so wenig gibt wie andererseits reine ‚Ideen‘. Auch der physiologische Streit, wie viel in der Wahrnehmung auf ‚Empfindung‘, d.h. auf jedesmaligen neuen Einwirkung eines Reizes, wie viel auf ‚Erfahrung‘, d.h. auf zentraler Rückwirkung infolge früherer Erregungen des bezüglichen Teils des Nervensystems beruht, klärt sich von hier aus auf.“ (P. Natorp (1910), 40) Das reproduktive Vergangenheitsbewusstsein wird dabei jedoch nicht als ein *gegenwärtig gebendes* verstanden und vom Bewusstsein der Wiedererinnerung als der vergangenen Vergangenheit unterschieden. Erst Husserl geht darüber hinaus, indem er den Vergangenheitsbegriff differenziert und seine *zweifache* Struktur und Leistung beleuchtet und deutet.

<sup>89</sup> „Die Modifikation des Bewußtseins, die ein originäres Jetzt in ein reproduziertes verwandelt, ist etwas ganz anderes als diejenige Modifikation, welche sei es das originäre, sei es das reproduzierte Jetzt verwandelt in das



hyletischen Gegebenheit. Im Fall des retentionalen Bewusstseins wird von der Ur-Impression der Empfindung, bei der Reproduktion hingegen vom Phantasma ausgegangen.<sup>90</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Grunddifferenzierungen wird das Feld der phänomenologischen Gegenwart im Hinblick auf die Leistung der Gegenwärtigung vertieft. Und zwar wird die retentionale Modifikation des Bewusstseins sowie das Verhältnis zwischen Retention und Impression befragt.<sup>91</sup> Denn gerade die Entdeckung des retentionalen Bewusstseins als eines gegenwärtigen, ursprünglich präsentierenden Vergangenheitsbewusstseins verschafft neue Einblicke in die Struktur der phänomenologischen Gegenwart als ein Prozess. Die phänomenologische Gegenwart zeigt sich als ein *komplexer, polar strukturierter* und *heterogener* Zusammenhang. Sie zeigt sich als ein Zusammenspiel des originär gebenden impressionalen und des modifizierten Bewusstseins. Die beiden Auffassungsarten bzw. Gegebenheitsweisen werden als unselbständige Momente des Gegenwärtigungsereignisses herausgestellt. Damit wird Gegenwart als phänomenologisches Erfahrungsfeld verständlich gemacht als Leistung zweier Bewusstseinsmomente, die sich gegenseitig ermöglichen. Sie erweist sich als Verwobenheitsstruktur von Vergangenheit und Gegenwart (später auch der Zukunft), als Struktur des kontinuierlichen Ineinandergreifens und Auseinandergehens von Auffassungsarten bzw. Gegebenheitsweisen. Die phänomenologische Gegenwart wird von der Grundpolarität zwischen dem *ursprünglich gebenden* impressionalen und dem *anschaulich-umspannenden* (retentional-)

---

Vergangen. Diese letztere Modifikation hat den Charakter einer stetigen Abschattung; wie das Jetzt sich stetig abstuft in das Vergangene und Weitervergangen, so stuft sich auch das intuitive Zeitbewußtsein stetig ab. Dagegen ist von einem stetigen Übergang von Wahrnehmung in Phantasie, von Impression in Reproduktion keine Rede. Der letztere Unterschied ist diskreter.“ (Hua X, 47)

<sup>90</sup> „Natürlich betrifft diese Abstufung des originär wie des reproduktiv Gegebenen (wie wir bereits früher sahen) schon die Auffassungsinhalte. Die Wahrnehmung baut sich auf Empfindung auf. Die Empfindung, welche für den Gegenstand präsentativ fungiert, bildet ein stetiges Kontinuum, und ebenso bildet das Phantasma für die Repräsentation eines Phantasieobjektes ein Kontinuum. Wer einen wesentlichen Unterschied zwischen Empfindungen und Phantasmen annimmt, darf natürlich die Auffassungsinhalte für die eben vergangenen Zeitphasen nicht als Phantasmen ansprechen, denn diese gehen ja kontinuierlich in die Auffassungsinhalte des Jetztmomentes über.“ (Hua X, 47) Und: „Andererseits müssen wir auch scheiden zwischen impressionaler Apparenz (Empfindungsapparenz) und imaginativer Apparenz, welche letztere ihrerseits Inhalt einer Erinnerung, einer Illusion in der Erinnerung u. dgl. sein kann. Die Apparenz also, als den identischen Kern aller anschaulichen Akte, betrifft der Unterschied zwischen der Impression und Imagination, und dieser Unterschied bedingt für das ganze Phänomen den Unterschied zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung.“ (Hua X, 103) Das Phantasma wird allerdings in dieser Phase der Theoriebildung zwar als eine von der Empfindung unterschiedene, doch nicht selbständige Art des hyletischen Bestandes angesehen, im Gegenteil. Um die gewisse – und durchaus strittige – Abhängigkeit des Phantasmas von der urstiftenden Empfindung deutlich zu machen, benutzt Husserl bisweilen auch den Begriff Empfindungs-Phantasma. (Z.B. Ms. A III 11, 46b)

<sup>91</sup> Das protentionale Bewusstsein und seine Leistung innerhalb des Gegenwärtigungsprozesses werden an dieser Stelle nicht weiter untersucht. Denn die Protention stellt in der *non-egologischen* Phase Husserls noch kein bevorzugtes Forschungsgebiet dar. Das protentionale Bewusstsein wird hier weitgehend als Analogon des retentionalen betrachtet und noch nicht auf sein spezifisches Wesen hin untersucht. (Vgl. oben, Anm. 73)

modifizierten Bewusstsein bestimmt, zwischen Jetzigkeit und Vergangenheit gedeutet, die als konstitutive *funktionale* Dichotomie den Gegenwartsbegriff bestimmt.<sup>92</sup>

➔ Diese Struktur – um an dieser Stelle einen kurzen Vor- und Ausblick einzuschieben – hat wesentliche Bedeutung, wenn es um den Dialog mit den Grundthesen der Psychoanalyse geht: Innerhalb der Psychoanalyse wird bekanntermaßen vom Eingreifen der Vergangenheit in die Gegenwart bzw. vom Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart ausgegangen. Sowohl in der psychoanalytischen Entwicklungspsychologie als auch der Persönlichkeitsforschung, und vor allem in der psychoanalytischen Therapie, wird bekanntlich von der bestimmenden Rolle der Vergangenheit ausgegangen, wenn auch die *psychoanalytische Situation* im Begriff der *Szene* als gegenwärtige definiert wird.

Was die konkrete Vermittlung zwischen Vergangenheit und Gegenwart angeht, so ist es Sigmund Freud, der als erster die konkreten Übertragungsregeln zwischen beiden Erfahrungsreichen ausweist. Es sind die im kommenden Abschnitt der Untersuchung zu thematisierenden Gesetze der Tiefenassoziation bzw. die Abwehrmechanismen, an denen nicht nur das Zusammenspiel zwischen Bewusstsein und Unbewusstem, zwischen Trieb und Abwehr, sondern ebenfalls dasjenige zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu Tage tritt. Die Psychoanalyse beantwortet allerdings verständlicherweise nicht, inwiefern erfahrungstheoretisch, somit bewussteinstheoretisch, eine Vergangenheit überhaupt möglich sein kann und wie dann das Vergangenheitsbewusstsein das Gegenwartserleben gestalten bzw. wie die Einwirkung des Vergangenen auf die aktuelle Gegenwart möglich sein soll.<sup>93</sup> Stattdessen verwickelt sie sich in die bis heute strittigen Thesen vom Leib-Seele-Zusammenhang, indem sie von einer neurophysiologisch begründeten Gedächtnisauffassung ausgeht, die Erinnerungen als Bahnungen im neuronalen System materialisiert, um sie von da aus für die Leistung der seelischen ‚Sinnstiftung‘ verantwortlich zu machen.<sup>94</sup> Nicht minder problematisch ist auch der Versuch, die Strukturen der seelischen Gegenwart aus dem Verständnis der Triebchicksale und –

---

<sup>92</sup> Die Tatsache – die wir als die grundlegende funktionale Dichotomie in der Gegenwartskonzeption Husserls bezeichnen –, dass die Urimpression und die Retention in der Phänomenologie von 1905 an durchgehend als unselbständige Momente des gegenwärtigen Erlebnisses verstanden werden, deutet Bernet als *Grundintuition* Husserls. Vgl. Bernet (2002), 542 und s. auch die Interpretation von K. Held (1966), 24 ff., ferner die einschlägigen Analysen von R. Bernet (1983), 18, 36 f. und (1985), XXXIX f.

<sup>93</sup> In besonderer Weise betreffen diese Schwierigkeiten die psychoanalytischen Begriffe der *Szene* und der *Übertragung*. In beiden Fällen handelt es sich um einen besonderen Kasus der phänomenologischen Gegenwart, und zwar insofern als in ihnen auf jeweils eigene Weise die Vergangenheit im Hier und Jetzt gegenwärtigt und somit in originärer Weise manifestiert wird. So bietet die psychoanalytische Szene bzw. die in ihr gelebte Übertragungsstruktur die Möglichkeit, den Gegenwärtigungsprozess einer Analyse zu unterziehen, dabei zu beobachten, in welcher Weise die Phantasmata die Impressionen bedingen bzw. binden. (Vgl. unten 7.1.5; 9.2.2)

<sup>94</sup> Diese Aspekte implizieren bereits die Kritiken K. Jaspers' (1913), 300 ff., oder A. Grünbaums (1984), 12 ff. Verwiesen wird auch auf Umdeutungsversuche der Poststrukturalisten (Foucault) und vor allem der Dekonstruktivisten (Derrida), die anstelle des neuronalen und somit materiellen Substrats des Seelischen, die ‚Substanz‘ der Sprache und der Schrift entdecken, um dort die Bahnungen und Einschreibungen des innerseelischen Gedächtnisses zu fixieren. Vgl. z.B. J. Derrida (1996), 302 ff.

fixierungen herzuleiten. (Zur genaueren Behandlung dieser Problemfelder verweise ich auf Kap. 8.3; 9.2.2)

Mit der Theorie der (retentionalen) Modifikation des impressionalen Bewusstseins scheint nun über die immanente phänomenologische Bedeutung hinaus auch der erste Anhaltspunkt dafür gefunden worden zu sein, wie die psychoanalytischen Annahmen zum Vergangenheitsbewusstsein und zum Zusammenspiel zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu fundieren wären. Denn hier werden Themen aufgegriffen, die *erstens* die Konstitution der Gegenwart als vom Vergangenheitsbewusstsein mitgetragen betreffen (Retention als Bedingung der Möglichkeit von Impression im Gegenwärtigungsprozess), *zweitens* die Konstitution der Vergangenheit überhaupt aufweisen (die retentionale Abschattungsstruktur, das kontinuierliche Absinken und Sedimentieren des retentional Modifizierten) und *drittens* den Konstitutionszusammenhang der Gegenwart als einen Wirkungszusammenhang mit seinen beiden unselbständigen Strukturmomenten des *Gewesenen* und *Jetzt* verstehen (das Polaritätsverhältnis zwischen Retention und Impression).

Mit dieser Auffassung des Verhältnisses von Retention und Impression als einer Struktur zweier gleichwertiger, sich gegenseitig ermöglichender Bewusstseinsleistungen – mit der These der *bipolar strukturierten, funktionalen Heterogenität des Gegenwartsganzen* der phänomenologischen Erfahrung – stellen wir uns allerdings der Deutung namhafter Autoren entgegen. Insbesondere ist dabei an die Position Derridas zu denken, der den Einwand erhebt, Husserl würde sich mit seiner Theorie von der retentionalen Modifikation und vor allem mit seinem Repräsentationsbegriff einer *Idealisierung der Präsenz* verschreiben, um schließlich aus diesem Zug heraus die ursprüngliche Ganzheit der Gegenwart zu spalten.<sup>95</sup> Bei meiner, diesem Verständnis entgegenlaufender Auslegung, werde ich an bereits vorliegende Interpretationen anknüpfen und mich der Deutung R. Bernet anschließen, der mehrfach hervorhebt, dass die Husserlsche Analyse der Gegenwart eine sonderbare und durchgehende *Ambivalenz* beinhaltet, wonach sie einerseits als ein *Höhepunkt der Metaphysik der Anwesenheit* ausgelegt werden kann – diesem Pol wäre die Lesart Derridas zuzuordnen. Andererseits kann sie jedoch auch als ein Versuch verstanden werden, die Anwesenheit der jetzigen Gegenwart als originä-

---

<sup>95</sup> Das Idealisierungsmoment sieht Derrida insbesondere wirksam bei der Husserlschen Analyse des Übergangs vom retentionalen ins vergegenwärtigende Bewusstsein, und zwar beim Übergang von der Retention zur Repräsentation (bloße Vergegenwärtigung) und zur Appräsentation im Verhältnis zum Anderen: „In beiden Fällen überkommt das, was als Modifikation der Präsentation sich seinen Namen macht (*Re-präsentation*, *Appräsentation*, (*Vergegenwärtigung\** oder *Appräsentation\**), nicht die Präsentation, sondern bedingt sie, indem es sie a priori zerspaltet.“ (Derrida (1967), 14) Vgl. dazu auch R. Bernet (1985), LXV f. M.E. resultiert jedoch der Befund Derridas aus einer zweifachen begrifflichen Vermengung: zum einen ist es die Vermischung der Begriffe Modifikation und Repräsentanz, zum anderen eine unscharfe Unterscheidung zwischen dem gegenwärtigenden und vergegenwärtigenden Bewusstsein bzw. zwischen der Retention und Wiedererinnerung. Husserls Texte lassen allerdings Raum für verschiedene Interpretationen.

re Leistung ihrer Vergangenheit herauszustellen. Insbesondere betrifft diese Ambivalenz die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Urimpression und Retention, wonach die letztere einmal als abgeleitete Modifikation des Jetztbewusstseins gedeutet werden kann, ein andermal aber als „eine differentielle Wiederholung der Urimpression, in welcher das Jetztbewusstsein erstmal und nachträglich seiner selbst bewusst wird“.<sup>96</sup>

Diese grundlegende Ambivalenz – als interpretatorische Zweideutigkeit – anerkennend, schließe ich mich der zweiten Lesart an und versuche somit mit Husserl das Problem der ursprünglichen Heteronomie der Gegenwärtigungsleistung so anzugehen, dass die Gegenwart nicht als nachträglich durch das modifizierte Bewusstsein rekonstruierte behandelt wird, sondern – wie bereits dargelegt – als eine in verschiedenen Gegebenheitsweisen ursprünglich konstituierte Präsenz. In diesem Zusammenhang ist es notwendig, die Begriffe der Modifikation und Repräsentation zu erörtern und den wesentlichen, für das Verständnis der Konstitution der Erfahrung bestimmenden Unterschied zwischen ihnen herauszufiltern.

c) Modifikation und Repräsentation als zwei Verständnisse des Erfahrungsbewusstseins – der erste Versuch einer Begriffsbestimmung

Die Termini *Modifikation* und *Repräsentation* erlangen innerhalb der phänomenologischen Erfahrungstheorie einen sehr hohen theoretischen Stellenwert, wenn auch ihre Deutung – wie die Literatur reichlich belegt – zu den schwierigsten, aber auch lebendigsten Kapiteln der Auseinandersetzung mit der Husserlschen Konstitutionstheorie gehört.<sup>97</sup> Ohne eine eindeutige signifikative Fixierung anstreben zu wollen, soll an dieser Stelle ein erster Versuch unternommen werden, diese Begriffe zu bestimmen und für die folgende Darlegungen voneinander abzugrenzen.

---

<sup>96</sup> Bernet (1983), 18; vgl. dazu auch Zahavi (2002), 719, Anm. 73.

<sup>97</sup> Auf drei zentrale Interpretationsmodelle soll hier kurz hingewiesen werden: *Erstens* auf die bereits thematisierte Position Derridas, seine Philosophie des Entzugs und der *différance* als Gegenentwurf zur (vermeintlichen) Präsenzmetaphysik Husserls, die den Modifikations- und Repräsentationsbegriff aus dem Nichtanwesenheitsgedanken heraus deutet und somit sich jeglicher Präsenzempirie entgegenstellt (vgl. z.B. Derrida (1967)). *Zweitens* sei der ebenfalls bereits angeführte transzendentalphänomenologische bzw. bewusstseinstheoretische Ansatz Bernets erwähnt, der aus der Anerkennung der ursprünglichen Polarität im Präsenzbegriff Husserls die Umdeutung der poststrukturalistischen *différance* möglich macht, indem er aus der Analyse des inneren reproduktiven Phantasiebewusstseins den Unterschied sowie den gegenseitigen Bezug zwischen Präsentation und Repräsentation betont. Damit spricht sich Bernet gegen die Präsenzmetaphysik – und zugunsten einer gewissen *Präsenz-* und *Repräsentationsempirie* aus (vgl. Bernet (1983), 18 ff., (1997), 280 ff.). Schließlich kann Waldenfels' phänomenologische Hermeneutik genannt werden, die vom Gedanken des gegenständlichen Sinnes und seiner Sedimentierung ausgeht, vor diesem Hintergrund das *Repräsentieren als* hervorhebt, sich somit über die Frage nach dem polaren Spannungsfeld Gegenwart-Vergangenheit im Präsenzfeld hinweg setzt, zugleich jedoch das Repräsentationsbewusstsein zum prominentesten Forschungsfeld erklärt (vgl. z.B. B. Waldenfels (2002b), 29 u. 34 ff.).

Sowohl die *Modifikation* als auch die *Repräsentation* vermitteln als phänomenologische Begriffe im Allgemeinen einen Bezug zur Ursprünglichkeit der phänomenologischen Wahrnehmung und betreffen die Gegebenheitsweisen der Erfahrung, doch unterscheiden sie sich in ihren Bedeutungen. Und zwar scheint der Unterschied ebenso subtil wie wesentlich zu sein. Die beiden Termini stehen nämlich für unterschiedliche – aber komplementäre – Behandlungsperspektiven desselben Phänomens im Hinblick auf den Zeitcharakter der Erfahrung: Bei der *Modifikation* liegt der Akzent auf dem Vergangenheitsaspekt der gegenwärtigen Erfahrung, die ihren Ursprung abwandelt, bei der *Re-präsentation* hingegen geht es um den Gegenwartsstatus des Vergangenheitsbewusstseins. Sehen wir uns diesen Sachverhalt genauer an:

Für Husserl, der bekanntlich am Modell der Wahrnehmung als des ursprünglich gebenden Bewusstseins arbeitet, ist zunächst die Erinnerung und somit das Vergangenheitsbewusstsein ein Exempel der *Modifikation*. Doch die Erinnerung ist, wie bereits erwähnt, kein einfaches Gebilde. Sie wird zunächst (um 1900) als Bildbewusstseinsenerlebnis gedeutet und später differenziert. Denn Husserl versucht innerhalb des Vergangenheits-Bildbewusstseins so etwas wie die *frische Erinnerung* von einer ‚vollständigen‘ *Wiedererinnerung* zu unterscheiden. Hierbei gelingt es ihm schon sehr früh, die Vorformen des retentionalen und des gegenwärtigen Bewusstseins zu erfassen. (Hua X, 165)<sup>98</sup> Diese Vorformen reifen innerhalb der Kritik der phänomenologischen Erfahrung zu zwei unterschiedlich fundierten Arten des Vergangenheitsbewusstseins, die als Retention und Wiedererinnerung gedeutet werden. Sie werden beide als modifiziertes Bewusstsein verständlich gemacht, und zwar als die retentionale und die reproduktive Modifikation. Der Unterschied zwischen ihnen wird, wie bereits erörtert, an zwei Hauptkriterien festgemacht, der Abwandlungsart und dem hyletischen Bestand. Hinsichtlich der Abwandlungsart wird die retentionale Modifikation als *kontinuierliche*, die reproduktive als *diskrete* ausgelegt. Was den hyletischen Bestand angeht, so wird bei der Retention von der urstiftenden Empfindungsimpression ausgegangen, beim reproduzierten Bewusstsein wird das *Phantasma* als hyletische Abwandlung der Empfindung angenommen. (Vgl. unten Kap. 4.3)

Das modifizierte reproduzierte Bewusstsein scheint somit im inhaltlichen Sinne ein abhängiges Bewusstsein zu sein; ein Bewusstsein, dessen Originarität an seinem Bezug zur hyletischen Urstiftung durch die Urimpression gemessen wird. Der Begriff der Modifikation als Reproduktion scheint offenbar etwas Abträgliches oder Defizitäres in sich zu bergen –

---

<sup>98</sup> Zur Struktur dieser Vorformen vgl. R. Bernet (1985), XXI f.

einen Mangel an Originarität, einen Verlust der Quelle, eine gewisse ‚Uneigentlichkeit‘ also.<sup>99</sup> Dabei ist nicht nur an die Wiedererinnerung zu denken, sondern auch an weitere Arten des reproduzierten Bewusstseins bei Husserl, wie Erwartung, Phantasie etc.<sup>100</sup> Lediglich die retentionale Modifikation nimmt eine Sonderstellung an: Auch wenn sie im *funktionalen* Sinne eine andere Bewusstseinsart darstellt, ist sie im *inhaltlichen* Sinne keine qualitative Modifikation, da sie nicht von phantasmatischen, sondern weiterhin von impressionalen Beständen getragen werden soll. In diesem Sinne handelt es sich um eine lediglich quantitative Abwandlung, wie es die Rede von der Abschwächung und Abschattung nahe legt. Husserl erkennt darin zugleich – wie im vorigen Abschnitt dargelegt – die *funktionale* Gleichwertigkeit der retentionalen Modifikation an als ein Spannungsfeld der heterogenen Polaritätsstruktur der phänomenologischen Gegenwart.

Anders liegen die Akzente beim *Repräsentationsbegriff*.<sup>101</sup> Hier geht es um Differenzierungen innerhalb der Gegebenheitsweisen. Diese werden nicht mehr, wie beim Modifikationsbegriff, primär aus dem Gedanken des Modells Auffassung-Auffassungsinhalt verständlich gemacht.<sup>102</sup> Vielmehr geht es um die verschiedenen Deutungs- und Differenzierungsmöglichkeiten des Intentionalitätsbezugs, die eine wesentliche Erweiterung des Begriffs der Originarität mit sich bringen und die Überwindung der *Metaphysik der Präsenz* (Derrida) möglich machen. Die Originarität bzw. Ursprünglichkeit wird unter dem Gesichtspunkt der Repräsentationstheorie nicht (mehr) an dem inhaltlichen Element festgemacht im Sinne der hyletischen Gegebenheit, sondern fungiert vielmehr als unterschiedlich gegebener gegenständlicher Sinn. So wird der Unterschied zwischen dem retentionalen Bewusstsein als gegenwärtigem und dem Bewusstsein der Wiedererinnerung als vergegenwärtigendem durch den Unterschied des intentionalen Bezugs aufgeklärt: Husserl legt dar, dass – in Abgrenzung zur Retention als der intentionalen Gegenwärtigung – die vergegenwärtigende Wiedererinnerung

---

<sup>99</sup> Darin kommt – um die Deutung Bernets aufzugreifen – Husserls metaphysisches Zeitverständnis zum Tragen. Vgl. R. Bernet (1983), 18 f.

<sup>100</sup> Husserls frühe Deutung der Phantasie als reproduziertes Bewusstsein scheint eine empiristische, der alleinigen Herrschaft der Impression verschriebene Färbung zu verraten.

<sup>101</sup> Die Erörterung des Repräsentationsbegriffs verlangt eine Differenzierung diesen Terminus. Und zwar geht es um den Unterschied zwischen dem *ersten* und dem *zweiten Repräsentationsbegriff* in der Husserlschen Phänomenologie. Dies kann hier noch nicht hinreichend geklärt werden. Es sei lediglich darauf hingewiesen, dass der *erste Repräsentationsbegriff* bereits 1893 innerhalb der ersten Zeichentheorie erfasst und in den *Logischen Untersuchungen* phänomenologisch begründet wird (vgl. hierzu Hua XXII, 114 ff. u. 283 ff.; Hua XIX/ 2, 171 ff.). Im Allgemeinen handelt es sich dabei um die Konzeption des Repräsentierens als Für-Etwas-Anderes-Auftreten. Dies werde ich erläutern, und zwar im Zusammenhang mit der Analyse der Auffassungsstruktur des Bildbewusstseins (vgl. unten 3.2.d). Zunächst geht es nur um ein Abzeichnen der allgemeinen Deutungsperspektive für die Behandlung des Repräsentationsbewusstseins (*zweiter Repräsentationsbegriff*) als ein originär gebendes, kontrastiert durch das übliche Verständnis vom Modifikationsbewusstsein.

zum gegenwärtigen Erlebnis wird kraft der doppelten Intentionalität. Jene wird einerseits als Sinnbestand der vergangenen Erfahrung intendiert und andererseits als gegenwärtige Erinnerung vergegenwärtigt. (Vgl. Hua X, 53) Das präsentative Bewusstsein – ob urimpressionales oder retentionales – ist somit durch einen einmaligen intentionalen Bezug, das repräsentative Bewusstsein – ob wiedererinnerndes, erwartendes oder einfühlendes – durch einen doppelten Bezug charakterisiert.

Im Falle des (Re-)Präsentationsbegriffs, scheint die, man möchte sagen: wertende, Sicht, die die Behandlung des modifizierten Reproduktionsbewusstseins auszeichnet, weitgehend überwunden zu sein. Wird das originär gebende Bewusstsein als präsentatives verstanden, so wird ihm nicht das defizitär-modifizierte entgegengesetzt, sondern das re-präsentative (bzw. wie es allmählich immer weiter differenziert wird, das post- oder appräsentative). Diese Begrifflichkeit scheint dem erwähnten Umstand Rechnung zu tragen, dass es gerade nicht mehr primär um den Bezug zur Ursprünglichkeit geht, die an einer Vorzugsstellung der Impression gemessen wird, sondern um eine differenzierte Fähigkeit des Bewusstseins, sich intentional in verschiedenen Gegebenheitsweisen auszuwirken als die Leistung des (An-)Zeigens und Zur-Anschauung-Bringens. Hier kommt sowohl das von dem Präfix *re* akzentuierte Wiederholungsmoment als auch die intentionale Struktur des *Repräsentierens-als* zur Sprache, welche unter anderem auf eine anders gegenwärtige, symbolische Ebene verweisen kann.<sup>103</sup>

Abschließend sei festgehalten, dass im Begriff der *Repräsentation* der defizitäre Beigeschmack weitgehend fehlt, der den Begriff der *Modifikation* prägt. Denn dieser impliziert in der hier diskutierten, *non-egologischen* Phase ein *immer-weniger-an-Erfahrung*, und zwar im Sinne der immer weiteren Entfernung von der Urquelle, immer weiter fortschreitenden Verarmung des sinnlichen Gehalts bei der Retention bzw. ihrer qualitativen Verwandlung im (Empfindungs-)Phantasma bei der Reproduktion. Im Fall des (Re-)Präsentationsbegriffs gestaltet sich der Sachverhalt hingegen ganz anders: Ich verstehe die Husserlsche Darstellung dahingehend, dass man in dem Repräsentationsbegriff die eigentliche Erweiterung der Erfahrung erblickt, das Anerkennen und Zur-Sprache-Bringen der Ausweitung der originären Gegebenheitsweisen. So findet mit dem *Sich-Entfernen* von der urstiftenden, urimpressionalen Quelle keine Verarmung der Erfahrung statt. Vielmehr werden immer weitere, differenzierte Erfahrungsarten entdeckt, denen neben der originär gebenden Präsentation durchaus ein Sta-

---

<sup>102</sup> Zum Auffassung-Auffassungsinhalt-Modell verweise ich hier vor allem auf R. Bernet (1985), XLVII ff. Zur allgemeinen Diskussion dieses ersten Konstitutionsschemas in der Phänomenologie s. R. Boehm (1968), 106 ff.; R. Sokolowski (1964), 54 ff., 139 ff., 205 ff.; K. Schuhmann (1973), 53 ff.; E. Holenstein (1972), 93 f., 103 ff.

tus von *ursprünglicher Repräsentation* zukommt. Damit wird also eine Ausweitung des Erfahrungsbegriffs und somit der Forschungsfelder der Phänomenologie möglich. Diese Sichtweise gewinnt mit der Entwicklung der Phänomenologie zunehmend an Prägnanz. Es wird sich in der Folge ein Paradigmenwechsel abzeichnen, in dem sogar die Anerkennung der *phantasmatisch-imaginären Sinnlichkeit* als gleichursprüngliche gegenüber der *impressional-apperzeptiven* in Aussicht gestellt wird. (Vgl. unten 4.3)

---

<sup>103</sup> Hinsichtlich der Struktur des *Repräsentierens als* verweise ich auf B. Waldenfels (2002b), 34 ff.



### 3. Die anschaulichen Vergegenwärtigungen als Forschungsfeld der transzendenten Empirie und das Phantasiebewusstsein

Die von Husserl geleistete Anerkennung des modifizierten bzw. repräsentierenden Bewusstseins der anschaulichen Vergegenwärtigungen als Forschungsfeld der transzendenten Empirie birgt in sich bestimmte Probleme. Diese Probleme spitzen sich zu, wenn es um das Verständnis des reproduktiven Charakters dieses Bewusstseins geht. Als solches ist es von der Annahme des genetischen Bezugs der Vergegenwärtigungen auf ihren *urimpressionalen* bzw. *perzeptiven* Ursprung abhängig. Die Probleme betreffen in besonderer Weise die Frage nach dem Phantasiebewusstsein, aber auch Fragen nach weiteren Arten des vergegenwärtigenden Bewusstseins, wie das Einfühlungs- oder Instinkt- bzw. Triebbewusstsein und verlangen nach einer vertieften Analyse des Verständnisses der anschaulichen Vergegenwärtigungen.

Die Annahme der genetischen Abhängigkeit des vergegenwärtigenden Bewusstseins von seinem perzeptiven Ursprung mag verständlich zu sein, wenn es um das Wiedererinnerungsbewusstsein geht, das als *absolute Gegebenheit* in dem oben erörterten, erweiterten Sinne (Kap. 2.2.1) die Reproduktion eines früheren, urimpressional gestifteten Wahrnehmungsbewusstseins besagt.<sup>104</sup> Im Falle des Phantasie-, Einfühlungs- oder auch Instinktbe-  
wusstseins dürfte jedoch die Rede von der Reproduktion Irritationen hervorrufen. Denn sie vermittelt die These, dass diese Bewusstseinsarten keine (genetische) Selbständigkeit aufweisen, sondern lediglich als Wiederholungen vergangener Wahrnehmungen fungieren. Diese Haltung, die als eine Art *empiristischer Einengung* gedeutet werden kann,<sup>105</sup> scheint jedoch Husserls anfänglicher Sicht zu entsprechen. Abgesehen von der möglichen, wohl vor allem auf den Einfluss Humes zurückgehenden empiristischen Färbung, sprechen dafür theoriehistorische Gründe: Husserl erarbeitet die Theorie der anschaulichen Vergegenwärtigungen weitgehend am Modell der Wiedererinnerung als imaginativer Reproduktion der impressionalen Wahrnehmung. Die Wiedererinnerung hat für Husserl anfänglich im Bezug auf das Verge-

---

<sup>104</sup> Den Aspekt der konstitutiven Abhängigkeit der Wiedererinnerung von der Wahrnehmung behandelt z.B. P. Volonté (1997), 143 f.

<sup>105</sup> Die Bezeichnung *empiristische Einengung* wende ich im Hinblick auf das empiristische Postulat vom Vorgehen der *impression* vor der *idea*, das ursprünglich von J. Locke formuliert und später insbesondere von D. Hume vertreten wurde (vgl. dazu z.B. E. Lobsien (1999), 13 ff.). Allerdings, was die Position Humes angeht, so relativiert er in seinem Spätwerk diese radikale Sicht (vgl. oben, Anm. 21). Die Entwicklung der Hume'schen Ansichten scheint auch Husserl zu berücksichtigen, wenn er in einer Beilage zu einem 1909 entstandenen Text zu Wahrnehmung, Erinnerung und Phantasie auf Humes „Selbsteinwand gegen die Lehre, dass jede Idee auf eine Impression zurückweise“ verweist (Hua XXIII, 264). Zum Aufbau der Erkenntnistheorie Humes unter Berücksichtigung des Wandels seiner Ansichten (Früh- vs. Spätwerk) s. auch D. Lohmar (1998a), 11 – 37. Die Vorrangstellung der Impression gilt dennoch als Kennzeichen der empiristischen Position.

genwärtigungsbewusstsein – ähnlich wie die Wahrnehmung im Bezug auf das Gegenwärtigungsbewusstsein – Modellcharakter. Zwar führt er seine Analysen der anschaulichen Vergegenwärtigungen größtenteils innerhalb der Studien des Phantasiebewusstseins durch. Doch letzteres deutet er zunächst als Bildbewusstsein und grenzt es nicht hinreichend vom Erinnerungsbewusstsein ab. Vielmehr versteht er die beiden Bewusstseinsarten ursprünglich als Beispiele der imaginativen Veranschaulichung und verwendet mehrfach die Bezeichnungen Erinnerung und Phantasie sogar sinnverwandt.<sup>106</sup> Wir haben es also zu Anfang des Studiums der anschaulichen Vergegenwärtigungen mit einer zweifachen Vermengung zu tun. Sie betrifft *zum einen* das Verhältnis zwischen Phantasiebewusstsein und Bildbewusstsein, *zum anderen* zwischen Phantasiebewusstsein und Erinnerungsbewusstsein. Die erste Vermengung findet sich bereits in der Phantasievorlesung (1904/05). Wie wir sehen werden, formuliert Husserl hier die Frage nach dem Unterschied zwischen *perzeptiver Imagination* (Bildbewusstsein) und *Imagination als Phantasie* und liefert die ersten Anhaltspunkte für ihre Lösung (v. a. Hua XXIII, 82 ff.). Die zweite Vermengung bleibt hingegen auch nach der Vertiefung der zeitlichen Struktur des vergegenwärtigenden Bewusstseins in der Zeitbewusstseinsvorlesung (1904/05) zunächst bestehen. Es sollten mehr als 10 Jahre vergehen, bis Husserl an diese Fragestellung in den *Bernauer Manuskripten* neu herangeht und das Phantasiebewusstsein als ein originäres Erfahrungsfeld des ursprünglich gebenden Bewusstseins herausstellt: Als ein Bewusstsein, das zwar nach wie vor als Re-präsentationsbewusstsein fungiert, jedoch nicht mehr – im Unterschied zum Erinnerungsbewusstsein – den Charakter einer reproduktiven bzw. wiederholenden Modifikation eines ursprünglichen Bewusstseins trägt, sondern eine unmittelbare Struktur des *Re-Präsentierens* aufweist.

Es lässt sich festhalten, dass Husserl ausgehend von der Phantasievorlesung von 1904/05 bestrebt ist, das Wesen des (perzeptiven) Bildbewusstseins im Unterschied zum (perzeptiven) Wahrnehmungsbewusstsein und dann das Wesen der ‚eigentlichen‘ Phantasie im

---

<sup>106</sup> Das sinnähnliche Verwenden der Begriffe Phantasie und Erinnerung fällt sowohl in der Zeitbewusstseinsvorlesung auf (vgl. z. B. Hua X, 45, 47) als auch an mehreren Stellen in der Phantasievorlesung: „Eine vollkommen lebendige Phantasie, ein Auftauchen einer so klaren Erinnerung, wie sie uns manchmal, bei frischen Sinnen, bei besonders günstigen Dispositionen zuteil wird, lässt kaum das Bewusstsein aufkommen, das sei ein blosses Bild.“ (Hua XXIII, 32; 38). Es weist auf das traditionelle, insbesondere von Brentano, aber auch von Hume oder Bain vertretene Verständnis der Phantasie hin. Zu Beginn seiner Phantasievorlesung bemüht sich Husserl zwar, die Begrifflichkeiten einfürend unter dem Blickwinkel der Wirklichkeitsgebung voneinander zu differenzieren: „Die Wahrnehmung lässt uns eine gegenwärtige Wirklichkeit als gegenwärtig und als Wirklichkeit erscheinen, die Erinnerung stellt uns eine abwesende Wirklichkeit vor Augen, nicht zwar als selbst gegenwärtig, aber doch als Wirklichkeit. Der Phantasie hingegen fehlt das auf das Phantasierte bezogene Wirklichkeitsbewusstsein.“ (Hua XXIII, 4) Ungeachtet dessen, dass hier ohnehin das fragliche, metaphysisch belastete Anwesenheit / Abwesenheits-Verständnis durchschimmert, ist es Husserl von Anfang an klar, dass diese Unterscheidung der Wirklichkeitsgebung erst einen ersten Ansatzpunkt für die eigentliche Analyse markieren kann und nicht als ihr Ergebnis fungiert.

Unterschied zum Bildbewusstsein zu erfassen. Obwohl die Phantasie dabei weder in funktionaler noch in struktureller Hinsicht hinreichend vom (Wieder-)Erinnerungsbewusstsein abgegrenzt wird, fruchten seine Studien in der Prüfung einiger ursprünglicher Annahmen, die – wie wir sehen werden – insbesondere das strukturelle Verständnis der Konstitution betreffen und insbesondere in die Differenzierung der fundierenden Schicht der sinnlichen Erfahrung münden. Dabei vermögen diese Analysen zwar die wesentlichen Vermengungen noch nicht zu lösen, verschaffen aber dennoch tiefe Einblicke in das Wesen des vergegenwärtigenden Bewusstseins und ergeben wichtige Grundlagen für den sich um 1918 abzeichnenden Paradigmenwechsel der phänomenologischen Erfahrungstheorie. Dieser besteht in der Anerkennung des Phantasiebewusstseins als eines in funktionaler *und* genetischer Hinsicht selbständigen, originär gebenden Erfahrungsbewusstseins. Dieser Wandel (vgl. unten 4.3) hat auch im Hinblick auf den Austausch mit der Psychoanalyse einen außerordentlich hohen Stellenwert, denn er lässt die Phantasie als originäres Erfahrungs- und Konstitutionsfeld gewinnen. Daher soll nun die Entwicklung sorgfältig rekonstruiert werden. Nachdem die Etablierung der anschaulichen Vergegenwärtigungen unter dem Blickwinkel des Zeitbewusstseins betrachtet wurde, geht es jetzt darum, dieses mit dem Fokus auf den Stellenwert des Phantasiebewusstseins zu vertiefen. Es handelt sich also um eine neue Lektüre der ersten, bereits in den Studien zum Phantasiebewusstsein aus dem Jahre 1904/05 entwickelten Konzeption der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Hier scheinen nämlich Grundsteine für das Verständnis des gegenwärtigenden und vergegenwärtigenden Bewusstseins als zweier gleichwertiger Erfahrungsbewusstseine vorzuliegen, die hinsichtlich aller höherstufigen Erfahrungsarten (kategoriale, eidetische, transzendente) fundierende Aufgaben übernehmen. Im Unterschied zu der Lesart, die die anschaulichen Vergegenwärtigungen vom Modell des Zeitbewusstseins der Wiedererinnerung her interpretiert, geht es hier um die Deutung der anschaulichen Vergegenwärtigungen vom Phantasiebewusstsein aus.

### 3.1 Die anschaulichen Vergegenwärtigungen zwischen Bild und Erinnerung: die *Topik* der *imaginativen Stellvertretung*

Den systematischen Erörterungen zur Problematik der *Topik* der *imaginativen Stellvertretung* in Husserls erstem Konzept der anschaulichen Vergegenwärtigungen muss eine einführende Bemerkung vorausgeschickt werden, die den Sinn des Terminus *Topik* im Kontext der Husserlschen Konzeption klarstellt. Obwohl *Topik* kein spezifisch phänomenologischer Begriff ist, gibt es aus meiner Sicht mindestens drei Gründe, auf ihn hier zurückzugreifen:

*Erstens* vermittelt dieser Terminus, dass es sich um ein bestimmtes, zugleich nicht um ein einzig mögliches Verständnis des Forschungsgegenstandes und seiner Konstitution handelt. Mit dem *Topik*-Begriff wird vielmehr eine mögliche Forschungsperspektive markiert, innerhalb deren die Wahrheit einer *Sache* erfasst werden soll. Der Terminus *Topik* scheint dabei besonders geeignet zu sein, die Jeweiligkeit des Erkenntnismodells zum Ausdruck zu bringen. Dieses ist gerade von Bedeutung angesichts der mehrfachen Wandlungen, Vertiefungen und Revisionen hinsichtlich des Verständnisses des Erkenntnisgegenstands und der Erfahrung, die im Laufe der Entwicklung der phänomenologischen Theorie zutage treten (z.B. Inhalts-Auffassungsmodell, deskriptive und transzendente Methode, statische und genetische Konstitution).<sup>107</sup>

Der *Topik*-Begriff wird allerdings seit Aristoteles meist in einem bestimmten Erkenntniszusammenhang gebraucht, in dem er eine logische bzw. ontische Ordnung der Regionen oder Orte für die Erkenntnisgegenstände markiert (Orte gr. = *τόποι*). Dabei geht es um die *Topik* im engeren Sinn. Vor diesem Hintergrund möchte ich – *zweitens* – mit dem *Topik*-Begriff die Tatsache akzentuieren, dass das erste phänomenologische, non-egologische und vor-transzendente Erkenntnismodell ein Denken in ‚Regionen‘, ‚Orten‘ oder ‚Bereichen‘ ist, dem eine metaphysische Färbung deutlich anhaftet. Dies betrifft insbesondere das erste Verständnis des anschaulich vergegenwärtigenden Bewusstseins der Wiedererinnerung als reproduktives Bewusstsein, wie es Husserl 1904/05 konzipiert. Und zwar zeichnet die Konzeption des reproduktiven Bewusstseins der Wiedererinnerung ein fundierender Bezug auf eine im ‚Bereich‘ eines Früher stattfindende perzeptive Stiftung aus.

---

<sup>107</sup> Damit schließe ich mich dem Verständnis Boehms an, der in seiner dem Begriff der *Topik* gewidmeten, unlängst erschienenen Monographie ausführt, dass die „Frage der Wahrheit eine Frage der *Topik* [ist ...].“ (R. Boehm (2002), 8 ff.)

*Drittens* verwende ich den Begriff *Topik* in einer gewissen Anlehnung an das Freud'sche Interpretationsmodell, das bestimmte systematische Funktionen des seelischen Apparats oder der Erfahrung an bestimmte Orte gebunden sieht und damit den engeren Sinn des Topikbegriffs hervorhebt.<sup>108</sup>

Der Begriff der Topik wird also *zum einen* in dem weiteren Sinn gebraucht: als *Verortung* der philosophischen (hier: phänomenologischen) Wahrheit innerhalb des jeweiligen Modells, einer Forschungsperspektive etc. (hier: deskriptive Phänomenologie, vertikale Fundierungsstruktur der Erfahrung und der Erkenntnis, die sinnlich/perzeptiv fundiert ist). *Zum zweiten* handelt es sich um den engeren Sinn der *topischen* Bewegung bzw. der *Ortsbestimmung* der subjektiven Leistungen. Unter diesem Blickwinkel wird die Erfahrung als an bestimmte ontische Regionen und vor allem Zeitlichkeitsbereiche gebunden gedacht. *Zum dritten* wird an den *Topik*-Begriff angeknüpft, der in seiner engeren Bedeutung im 20. Jh. vor allem in der Freudschen Psychoanalyse Karriere gemacht hat.

Damit soll Husserl freilich nicht ein Erkenntnisrealismus unterstellt werden, wie ihn die Freudsche Psychologie vertritt. Vielmehr geht es darum, zu betonen, dass die erste Konzeption des anschaulich vergegenwärtigenden Bewusstseins mit einer ontischen Voraussetzung behaftet ist. Husserl geht zwar von Anfang an davon aus, dass die phänomenologische Erfahrung es mit gegenwärtig Gegebenem zu tun hat. Er legt zugleich dar, dass nicht nur dasjenige aktuell gegeben wird, was gegenwärtig perzeptiv wahrgenommen werden kann. Sondern Husserls Studium der anschaulichen Vergegenwärtigungen zeigt, dass es viele unterschiedliche Gegebenheitsarten innerhalb der phänomenologischen Gegenwart gibt,<sup>109</sup> z.B. die uneigentliche Gegebenheitsart des vergegenwärtigenden Bewusstseins von fremden Zuständen oder die durch die doppelte Auffassungsstruktur ausgezeichnete Gegebenheitsweise der Wiedererinnerung als Bildbewusstsein und (erster) Prototyp der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Dabei gilt es hervorzuheben, dass Husserl dieses Verständnis der Wiedererinnerung bereits vor der transzendentalen Wende gewinnt, vor der Aufstellung der These also, dass die Erkenntniswahrheit allein im *absoluten Bewusstsein* des unmittelbaren Erschauens liegt und keinerlei äußere Referenzen zulässt (vgl. dazu oben, I, 2. 2.a). Im Gegenteil: der Wahrheitsinn der Wiedererinnerung wird hier durch einen ontischen oder epistemischen Bezug auf ein

---

<sup>108</sup> In der Freudschen Psychoanalyse wird gewöhnlich die erste und die zweite Topik unterschieden: die erste betrifft die Differenzierung des psychischen Apparats in getrennte Systembereiche (Unbewusstes, Vorbewusstes, Bewusstes), die durchaus als ‚Orte‘ in der Organisation der Psyche gedacht werden; mit dem zweiten Topikbegriff wird hingegen die funktionale und genetische Unterscheidung der zentralen Instanzen der seelisch-subjektiven Organisation erfasst (Ich, Es, Überich) und nicht mehr ihrer Zuordnung zu bestimmten Regionen. (Vgl. dazu z.B. Laplanche/Pontalis (1973), 503 ff.)

<sup>109</sup> Vgl. dazu die bereits erwähnte Differenzierung von Volonté (1997), 76.

jenseits des aktuellen Erlebnisses liegendes Ereignis gewonnen. Die Bezugnahme auf eine äußere Referenz sowie die These von einer *dort* stattfindenden (perzeptiven) Fundierung, die ihrem (noematischen) Sinn nach im aktuellen Bewusstsein der Wiedererinnerung bzw. Vergegenwärtigung eine bildliche Stellvertretung bzw. Repräsentation erfährt, bilden so zwei wesentliche Strukturmomente der ersten *Topik* im Begriff der anschaulichen Vergegenwärtigungen als Erfahrungsbewusstsein. Ich nenne sie die *Topik der imaginativen Stellvertretung*. Husserl vertritt sie von den *Logischen Untersuchungen* an bis hin zu seiner ersten Vorlesung über das Phantasiebewusstsein (1904/05). Dort wird dieses Modell jedoch einer wesentlichen Kritik unterzogen, um allerdings in der folgenden Zeitbewusstseinsvorlesung erneut aufgegriffen zu werden. Erst die transzendente Wende und dann die folgenden, in den *Bernauer Manuskripten* enthaltenen Analysen scheinen die entsprechenden Einsichten zur Überwindung der ersten *Topik* herbeizuführen. Diese Entwicklung soll nun im Hinblick auf den systematischen Stellenwert des anschaulich vergegenwärtigenden Erfahrungsbewusstseins kritisch erörtert werden.

a) Zwei Begriffe der Vergangenheit und die Wiedererinnerung als der fragliche Standort der anschaulichen Vergegenwärtigungen

Wie bereits erörtert, geht Husserl in seinen Zeitbewusstseinsanalysen davon aus, dass im inneren Bewusstsein dem Vergangenheitsbewusstsein das perzeptive bzw. impressionale fundierte Gegenwartsbewusstsein vorausgeht (2.2.2). Zu Beginn der Zeitbewusstseinsvorlesung von 1904/05 formuliert er sogar die These von der *apriorischen Notwendigkeit* eines Vorangehens der Wahrnehmung vor der Erinnerung bzw. der Impression vor der Retention (Hua X, 33). Zu jener Zeit sind aber die Begriffe der Erinnerung als Vergegenwärtigung und der Retention als Strukturmoment der Gegenwärtigung noch nicht scharf voneinander abgegrenzt, sondern diese Abgrenzung wird erst eingeleitet. Der Begriff der Erinnerung ist also noch nicht präzise gefasst, was wiederum Äquivokationen zur Folge hat.<sup>110</sup> Sie betreffen am

---

<sup>110</sup> Dass noch Äquivokationen vorliegen, verdeutlicht die Tatsache, dass Husserl die These von der *apriorischen Notwendigkeit* des Vorangehens der Urimpression vor der Retention als Antwort auf die psychologischen Thesen von der Möglichkeit des Vorangehens der (empirischen) Erinnerung vor der (empirischen) Wahrnehmung formuliert, dabei jedoch die feste Struktur der impressional-retentionalen Gegenwärtigung vor Augen hat. Dies zeigt sich in der gegen die empirische Psychologie gerichteten Polemik: „Der empirische Psychologe, der gewohnt ist, alles Psychische als bloße Faktizität zu behandeln, wird [...] sagen: warum soll ein anfangendes Bewußtsein nicht denkbar sein, daß mit einer frischen Erinnerung beginnt, ohne vorher eine Wahrnehmung gehabt zu haben? Es mag faktisch Wahrnehmung notwendig sein, um frische Erinnerungen zu erzeugen. Es mag faktisch so sein, daß ein menschliches Bewußtsein Erinnerungen, auch primäre, erst haben kann, nachdem es Wahrnehmungen gehabt hat, aber denkbar ist auch das Gegenteil. Dem gegenüber lehren wir die apriorische Notwendigkeit des Vorangehens einer entsprechenden Wahrnehmung bzw. Urimpression vor der Retention.“ (Hua X, 33)

Anfang der *Vorlesungen zum inneren Zeitbewusstsein* den Vergangenheitsbegriff selbst, der noch nicht in die *gegenwärtige Vergangenheit* der Retention und die *vergangene Vergangenheit* der Wiedererinnerung differenziert ist. Erst jetzt zeigt sich die Notwendigkeit einer Unterscheidung, die im Laufe der *Vorlesungen* durchgeführt wird. Das damit angesetzte ‚Auseinanderschnüren‘ der beiden Vergangenheiten ermöglicht dann die fundamentale Einsicht in zwei grundlegende Intuitions- bzw. Bewusstseinsarten: die gegenwärtigende und die vergegenwärtigende, die Husserl in seiner Phänomenologie von nun an aufrechterhalten wird.<sup>111</sup> Denn seine große Leistung bei der ersten Analyse des Zeitbewusstseins liegt nicht allein in der Erfassung der funktionalen Heteronomie bzw. Dichotomie des ursprünglich gebenden impressionalen und des retentional präsentierenden gegenwärtigen Vergangenheitsbewusstseins. Sie erschöpft sich nicht in der Feststellung, dass die Gegenwart immer von der Vergangenheit mitgetragen wird, sozusagen ihrer ‚Beigabe‘ bedarf. Das phänomenologisch-analytische Verdienst besteht vielmehr in der Erfassung des speziellen, gegenwärtigen Charakters des Gegenwart konstituierenden Vergangenheitsbewusstseins und darüber hinaus in der Differenzierung des Vergangenheitsbegriffs, und zwar in der Weise, dass zwei Vergangenheitsbewusstseine voneinander unterschieden werden: *Zum einen* das unselbständige retentionale Bewusstsein der *gegenwärtigen Vergangenheit* als Strukturmoment des Gegenwartsganzen und *zum anderen* das Vergegenwärtigungsbewusstsein der Wiedererinnerung als *vergangene*, als solche in der Weise der Vergegenwärtigung objektivierbare *Vergangenheit*. Damit sind jedoch noch nicht alle Schwierigkeiten ausgeräumt. Im Gegenteil: Es werden hier Probleme aufgeworfen, die mit dem Verständnis der gegenseitigen Relationen zwischen Wahrnehmung, Erinnerung und Phantasie zu tun haben und vor allem eine Analyse des Phantasiebewusstseins, das Erfassen seiner ursprünglichen Charaktere als Leistungsbewusstsein verlangen.

Als erstes Interpretationsmodell dient Husserl dazu das bereits erwähnte, in den *Logischen Untersuchungen* eingeführte *Inhalt-Auffassungsmodell*, wonach den sinnlichen Inhalten keine Selbständigkeit als Bewusstsein zuerkannt wird, sondern jene für darstellende, unselbständige, der gegenständlichen Auffassung bzw. Deutung bedürftige Momente der Konstitution gehalten werden (Hua XIX/1, 392).<sup>112</sup> Dies erlaubt es zunächst, das retentionale Bewusstsein als gegenwärtige Vergangenheit in der Weise verständlich zu machen, dass es als eine andere (rückgewandte, retentionale) Auffassungsart desselben Inhalts (Empfindungsimpresi-

---

<sup>111</sup> Vgl. dazu z.B. Marbach in: Bernet/Kern/Marbach (1996), 133.

<sup>112</sup> Vgl. insbesondere Hua XIX/2, 621ff., wo Husserl terminologische Differenzierungen vornimmt hinsichtlich der Auffassungsmaterie, des Auffassungssinns, der Auffassungsform und des aufgefassten Inhalts.

on) ausgelegt werden kann (vgl. z.B. Hua XXIII, 10 ff.). Darüber hinaus dient dieses Interpretationsmodell zur Fixierung des Unterschiedes zwischen Gegenwärtigung (Wahrnehmung) und Vergegenwärtigung (Wiedererinnerung, Erwartung, Phantasie). Neben der intentionalen Struktur (doppelte Intentionalität der Wiedererinnerung) wird hier vor allem der Auffassungsinhalt zum wichtigen Unterscheidungsmerkmal: die Vergegenwärtigung wird im Unterschied zur impressional-perzeptiven Gegenwärtigung als phantasmatisches Gebilde gedeutet. Das Phantasma wird dabei allerdings in jenem problematisierten Sinne als Reproduktion der ursprünglichen Empfindung erfasst, die in genetischer Hinsicht nicht selbständig ist und auch in funktionaler Sicht ursprünglich als eine Art bloß imaginativer Perzeption der Stellvertretung fungiert.

Die im Rahmen dieses Deutungsmodells mögliche Unterscheidung von Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung stellt jedoch nicht die einzige Art und Weise dar, wie – mit Husserl – die Differenz zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung gedacht werden kann. Vielmehr stoßen wir schnell an die Grenzen dieses Deutungsmodells, die immer dann spürbar werden, wenn sich Husserl der Analyse des vergegenwärtigenden Bewusstseins selbst zuwendet, und vor allem, wenn er nach dem Wesen des Phantasiebewusstseins selbst fragt und dieses dabei nicht nach dem Prototyp der Wiedererinnerung behandelt. Es lässt sich zeigen, dass, ausgehend von dem (den Analysen des inneren Zeitbewusstseins vorausgehenden) Studium des Phantasiebewusstseins<sup>113</sup>, ein anderer Weg beschritten werden kann, der zur Differenzierung des Begriffs der sinnlichen Erfahrung als Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung führt, und zwar in der Weise, dass von einer *Gleichberechtigung* zwischen der perzeptiv fundierten Wirklichkeitserfahrung der Gegenwärtigung mit dem Modellcharakter der Wahrnehmung und der phantasmatisch getragenen *Als-Ob*-Erfahrung (Quasi-Erfahrung) der Vergegenwärtigung mit dem Modellcharakter der *schlichten Phantasie* gesprochen werden kann. Diese m. E. wesentliche Differenzierung zeichnet sich bereits in der Phantasievorlesung 1904/05 ab, kommt jedoch zunächst nicht wirklich zum Tragen. Den Grund dafür sehe ich darin, dass Husserl das Studium der anschaulichen Vergegenwärtigungen im Hinblick auf die Konstitution des inneren Zeitbewusstseins vertieft. Dabei findet eine wesentliche Interessensverschiebung statt. Die Aufmerksamkeit richtet sich auf das Vergangenheitsbewusstsein, das in seiner zweifachen Bedeutung als neues Forschungsfeld entdeckt wird. So erlangt die Wiedererinnerung (erneut) einen besonderen – modellhaften – Stellenwert für die Theorie der

---

<sup>113</sup> Die Phantasievorlesung von 1904/05 (Hua XXIII, 1 - 166) bildet den dritten Teil der Vorlesungsreihe, auf dem dann die in Hua X abgedruckte Zeitvorlesung als der vierte Teil der Reihe aufbaut. Vgl. dazu R. Boehm in: Hua X, *Einleitung des Herausgebers*, XIV f.



anschaulichen Vergegenwärtigungen, und zwar mit all den zu Anfang genannten Konsequenzen (insb. der reproduktive Charakter der anschaulichen Vergegenwärtigungen, d.h. die Topik der imaginativen Stellvertretung). Ohne die Ergebnisse des Studiums des immanenten Zeitbewusstseins in ihrem Wert mindern zu wollen – sie sind fundamental für die transzendente Theorie der Konstitution –, ist es allerdings denkbar und sinnvoll, den ursprünglichen Faden der Husserlschen Analyse weiter zu spinnen und die Aufmerksamkeitsverschiebung zugunsten der Wiedererinnerung zunächst nicht mitzutragen. Stattdessen kann dem Motiv des Phantasiebewusstseins als Erfahrungsfeld der anschaulichen Vergegenwärtigungen weiter nachgegangen werden, und zwar im Hinblick auf die angesprochene Differenzierung des Begriffs der sinnlichen Erfahrung (Wahrnehmung vs. schlichte Phantasie). Wir werden dabei sehen, inwiefern es möglich ist, das Bewusstsein der anschaulichen Vergegenwärtigungen in seiner Qualität als schlichtes, unmittelbares Bewusstsein in der im vorigen Kapitel dargelegten Bedeutung der ursprünglichen *Re-Präsentation* herauszustellen, es also von der Bindung an das Erinnerungsbewusstsein mit seinem reproduktiven Charakter zu lösen und somit einer Vermengung mit dem reproduktiven Modifikationscharakter des Bewusstseins imaginativer Stellvertretung zu entgehen.

Im Folgenden werde ich daher den Versuch unternehmen, die Konzeption der anschaulichen Vergegenwärtigungen von der Theorie des Phantasiebewusstseins aus erneut zu lesen und nicht unter dem Blickwinkel des Wiedererinnerungsbegriffs. Dies wird in mehreren Schritten geschehen. Denn der Phantasiebegriff bei Husserl fungiert nicht als ein einfacher, vorgegebener Terminus. Vielmehr muss er erst in detaillierten Untersuchungen gewonnen werden. Um hinreichende Klarheit über seine phänomenologische Bestimmung, seinen Umfang und seine Leistungsfähigkeit zu gewinnen, müssen wir uns diesen Untersuchungen näher zuwenden und die von Husserl vorgenommenen Grunddifferenzierungen rekonstruieren.

#### b) Die vertikale Fundierungsstruktur der Phantasie als perzeptives Bildbewusstsein

Die Aufklärung des Phantasiebewusstseins ist für Husserl wegen dessen hohen – und zunehmend hohen – Stellenwerts als phänomenologisches Erkenntnisinstrument von Anfang an von außerordentlicher Bedeutung.<sup>114</sup> Bereits in der *VI. Logischen Untersuchung*, bei der

---

<sup>114</sup> Die Phantasie spielt von Anfang an eine wichtige Rolle bei der Gestaltung der Methode der Wesensschau. Ihr Rang wird mit der Einführung der eidetischen Variation in den *Ideen I* noch wesentlich erhöht, da Husserl in ihr das zur Erschauung des *Eidos* hinführende Verfahren des freien Umfingierens fundiert sieht. Vgl. Hua III/1, 16 f. Den Stellenwert der Phantasie für die eidetische Methode belegen in ausgezeichneter Weise die in den Manuskripten der Gruppe A III enthaltenen Analysen Husserls, die zurzeit im Husserl-Archiv Köln für eine Edition als Husserliana-Band vorbereitet werden. Vgl. insb. Ms. A III 11, Bl. 34a – 42a. Zur allgemeinen Darstellung der

Differenzierung der unterschiedlichen Erfüllungsstile bei signitiven und intuitiven Intentionen, unterscheidet er die Zeichen-, Bild-, und Selbstdarstellungen voneinander, stellt die Imagination als *Bild*-Bewusstsein der Wahrnehmung als *Selbst-da*-Bewusstsein gegenüber und weist neben den perzeptiven auch die imaginativen Abschattungen bei Wahrnehmungsgegenständen aus (Hua XIX/2, 586 ff.).<sup>115</sup> Seine erste umfassende Analyse der Phantasie als anschaulich vergegenwärtigendes Bewusstsein von 1904/05 greift auf diese Ergebnisse zurück. Husserl will hier eine *Phänomenologie der Phantasien* (der anschaulichen Vergegenwärtigungen) als Pendant zur Phänomenologie der Wahrnehmung begründen (Hua XXIII, 1). Entsprechend dieser Zielsetzung versucht er, zu Beginn der Vorlesung die Phantasievorstellung als Phantasieauffassung im Unterschied zur Wahrnehmungsauffassung auszulegen (Hua XXIII, 5 f.). Sie wird dabei zunächst als Verbildlichung, *imaginatio* bzw. Bildbewusstsein betrachtet und zugleich – gegenüber der gegenwärtigen Wahrnehmung – als Vergegenwärtigung, die den Charakter eines *Gleichsam* bzw., wie er es später häufiger bezeichnet, eines *Als-ob* – ich möchte hinzufügen: *als-ob* wirklich – verdeutlicht.

„Die Wahrnehmung charakterisierten wir als einen Akt, in dem uns das Gegenständliche als in eigener Person gleichsam, als selbst gegenwärtig erscheint. In der Phantasie erscheint der Gegenstand zwar insofern selbst, als eben er es ist, der da erscheint, aber er erscheint nicht als gegenwärtig, er ist nur vergegenwärtigt, es ist gleichsam so, als wäre er da, aber nur gleichsam, er erscheint nur im Bilde. Die Lateiner sagen *imaginatio*. Die Phantasievorstellung scheint einen neuen Charakter der Auffassung für sich in Anspruch zu nehmen oder vorauszusetzen, sie ist Verbildlichung.“ (Hua XXIII, 16)<sup>116</sup>

Der *Gleichsam*-Charakter der Imagination wird dabei vorwiegend aus dem nicht unproblematischen Anwesenheits-Abwesenheits-Gedanken erklärt<sup>117</sup> und als eine *uneigentliche* Gegebenheitsweise phänomenologisch begründet. Demnach ist in der Imagination der Gegenstand nicht als er *selbst*, sondern als sein Bild reproduktiv gegeben.

Von hier aus versucht Husserl zunächst die Phantasievorstellungen und die physisch-bildlichen Vorstellungen unter dem einheitlichen Gesichtspunkt der Imagination als bildliches

---

eidetischen Methode verweise ich v. a. auf § 9 der Vorlesung *Phänomenologische Psychologie* aus dem Jahre 1925 (Hua IX, 72-87). Eine sehr instruktive Erörterung dazu bietet D. Lohmar in seiner Einleitung zur *Phänomenologischen Psychologie*: D. Lohmar (2003a), XVII – XXX.

<sup>115</sup> Den Unterschied – worauf Marbach hinweist – zwischen einem *selbst* oder *im Bild* erscheinenden Gegenstand hebt Husserl bereits vor den *Logischen Untersuchungen* hervor. Vgl. dazu Hua XXII, 92 ff., 269 ff., nach Bernet/Kern/Marbach 1996, 130.

<sup>116</sup> In der Anmerkung zu dieser Aussage vermerkt Husserl allerdings, dass dieses Modell Schwierigkeiten in sich birgt, die dem Versuch, die Phantasievorstellung als Bildlichkeitsvorstellung zu interpretieren, Grenzen setzen werden. (Hua XXIII, 16 Anm. 1)

<sup>117</sup> Die Rede von der Selbst-Anwesenheit bzw. Selbst-Abwesenheit bereitet freilich vom phänomenologischen Standpunkt aus viele Schwierigkeiten. Auf die eigentümliche Ambivalenz in der diesbezüglichen Haltung Husserls, wurde bereits, mit dem Verweis auf die Deutung R. Bernets, hingewiesen (vgl. oben 2.2.2).

Repräsentationsbewusstsein, und zwar als ein Bewusstsein des *Nicht-selbst-da*, zu erfassen. Die bildliche Vorstellung überhaupt (*imaginatio*) soll dabei als Analogon der Wahrnehmungsvorstellung nach ihren Grundcharakteren ausgelegt werden (Hua XXIII, 28 ff.). Bei dieser Auslegung wird allerdings recht bald klar, dass die Konstitution der bildlichen Vorstellung doch wesentlich komplizierter ist als ursprünglich bei der Analogie mit der Wahrnehmung angenommen. Vom Standpunkt seines Inhalt-Auffassungsmodells zeigt Husserl, dass bei der Konstitution der bildlichen Vorstellung mehrere Auffassungen bzw. Gegenständlichkeiten, die sich als aufeinander und ineinander gebaut erweisen, zunächst identifiziert werden müssen.<sup>118</sup> So werden bei der physischen Bildlichkeit voneinander unterschieden das (1) *physische Bild* (z.B. ein an der Wand hängendes Bild mit Landschaftsmotiv), das von ihm geweckte (2) *geistige Bild* als die erscheinende Gegenständlichkeit (eine platisch gegebene Vorstellung der Landschaft) und das so vorgestellte eigentliche (3) *Bildding* – das Gemeinte bzw. das *Sujet* (die Landschaft) Wir haben es hier also mit drei Gegenständlichkeiten, zugleich jedoch mit nur einer Erscheinung zu tun.<sup>119</sup> Analog zu diesem Schema versucht Husserl, die Sachlage bei der Phantasieerscheinung zu verstehen: Hier werden zwei Gegenständlichkeiten hervorgehoben – das *Bildobjekt* (die erscheinende Gegenständlichkeit; dies entspricht dem ursprünglichen geistigen Bild der physischen Bildlichkeit) und das *Bildsujet* (die gemeinte Gegenständlichkeit bzw. das Bildding), die in einer Repräsentationsrelation zueinander stehen und ebenfalls in einer Erscheinung zum Ausdruck kommen.

„Phantasierend meinen wir ein anderes, für das dieses erscheinende und fühlbar von ihm verschiedene bildlich repräsentiert. Auch hier ist das *Sujet*, das Gemeinte nicht in einer zweiten Erscheinung gegenwärtig. Nur eine Erscheinung haben wir, die des Bildobjektes. Aber wir haben mehr als die eine Auffassung (oder, wenn Sie wollen, die eine Objektivation), in der sich uns dieses Objekt konstituiert.“ (Hua XXIII, 29 f.)

---

<sup>118</sup> Auch hier wird ein bereits in der *VI. Logischen Untersuchung* behandeltes Thema wieder aufgegriffen, und zwar dasjenige des Auffassungswechsels zwischen Wahrnehmung und perzeptiver Fiktion bzw. das der Durchdringung von zwei (perzeptiven) Auffassungen beim Wahrnehmen eines Fiktums. Vgl. die Analyse des Panoptikumsscherzes: Puppe/Dame in: Hua XIX/2, 457 ff. Mit diesem Beispiel befasst sich in neuester Zeit in sehr fruchtbarer Weise D. Lohmar bei seinem Versuch, die Problematik der Ähnlichkeitsassoziation bei Husserl in der Diskussion mit Kant und vor allem mit Wittgensteins Thesen zu morphologischen Ähnlichkeitsrelationen aufzuklären. Vgl. D. Lohmar (2004a), 128 ff.

<sup>119</sup> Dass in der Bildlichkeitsvorstellung mehrere Gegenständlichkeiten nicht jeweils nebeneinander zur Erscheinung gebracht werden, erklärt Husserl aus dem Inhalts-Auffassungsschema dadurch, dass das sinnliche Empfindungsmaterial für das Vorstelligmachen nur eines gegenständlichen Sinnes hinreicht: „Das geistige Bild ist eine erscheinende Gegenständlichkeit, z.B. die in photographischen Farben erscheinende Person oder Landschaft, die durch die Plastik erscheinende weisse Gestalt u. dgl. Das *Sujet* aber ist die Landschaft selbst, die gemeint ist nicht in diesen winzigen Dimensionen, nicht als grau-violett gefärbt wie die photographische, sondern in ihren wirklichen Farben, Größe usf. Aber diese Landschaft erscheint nicht als ein zweites neben der Bildlandschaft. Das vorhandene sinnliche Empfindungsmaterial, das irgend als Auffassungsinhalt fungieren kann, ist voll aufgebraucht, es kann nicht eine neue Erscheinung konstituieren, sie hat keine verfügbaren Auffassungsinhalte.“ (Hua XXIII, 29)

Dieser Repräsentationsstruktur,<sup>120</sup> für die, wie wir gleich sehen werden, eine assoziative Relation konstitutiv sein soll, wird die veranschaulichende Leistung des Phantasiebewusstseins als Bildbewusstsein zugeschrieben.

c) Die Assoziation im Aufbau des imaginativen Repräsentationsbewusstseins als Bewusstsein der imaginativen Stellvertretung

Husserl stellt fest, dass das Bildobjekt der *ersten* Auffassung (die erscheinende Gegenständlichkeit) nicht bloß erscheint, sondern mit einem neuen Auffassungscharakter in Erscheinung tritt.<sup>121</sup> Die beiden Auffassungsarten sind dabei nicht voneinander unabhängig. Vielmehr lässt sich zwischen ihnen eine phänomenologische Fundierungsbeziehung ausmachen, und zwar in der Weise, dass der neue Auffassungscharakter „sich mit dem ursprünglichen in gewisser Weise durchdringt und verschmilzt“ (Hua XXIII, 30). Diese Durchdringung bzw. Verschmelzung der Auffassungscharaktere geschehe in einer inhaltlichen Verweisungrelation, und zwar so, dass die neue Auffassung „nicht vom Inhalt des Erscheinenden einfach weg, sondern in ihn hinweist oder durch diesen Inhalt hindurch auf den eigentlich gemeinten Gegenstand hinweist“ (ebd.). Darin erblickt Husserl 1904/05 die eigentliche, den Erscheinungsinhalt repräsentativ zur Anschauung bringende Vergegenwärtigungsstruktur des Bildbewusstseins.

„Was im Inhalt des Bildobjektes repräsentativ fungiert, das ist in eigentümlicher Weise ausgezeichnet: Es stellt dar, es vergegenwärtigt, verbildlicht, veranschaulicht. Das Sujet blickt uns gleichsam durch diese Züge an.“ (Hua XXIII, 30)

Auffallend – und bedeutend – ist hier, dass Husserl zwischen den beiden, die Vergegenwärtigungsstruktur ausmachenden Auffassungen eine assoziative Beziehung vorfindet. Und zwar erkenne ich in diesem Zusammenhang die Anwendung des Gedankens der inhaltlichen Assoziation der *Anzeige*, die ein Thema der *I. Logischen Untersuchung* war (Hua XIX/1, 24 ff.), mit der ich mich bereits im ersten Kapitel befasst habe. Im Fall des Bildbewusstseins

---

<sup>120</sup> Der Begriff der Repräsentation wird hier in einer anderen Bedeutung verwendet als im vorigen Kapitel bei der Differenzierung zwischen der Modifikation und Repräsentation. Dort kommt es auf die Analyse der verschiedenen Arten des ursprünglich gebenden Bewusstseins an. Hier wird hingegen auf die an die frühere Zeichentheorie anknüpfende Konzeption des Repräsentierens rekuriert als ein Für-Etwas-Anderes-Auftreten, die bereits 1893 ansetzt (Hua XXII, 114 ff.; 283 ff.) und in den *Logischen Untersuchungen* phänomenologisch erörtert wird (Hua XIX/ 2, 171 ff.).

<sup>121</sup> In der Rede von der *ersten Auffassung*, die die ursprüngliche Wahrnehmungsauffassung meint, sehe ich allerdings nicht nur eine Bestimmung der Chronologie im gegenseitigen Verhältnis der Auffassungen. Hier zeichnet sich die für diese Phase der Theoriebildung charakteristische Ursprungsmythologie bzw. die erwähnte Anwesenheitsmetaphysik ab (vgl. oben, 3.1) ab. Sie nimmt im Kontext der Bildbewusstseinstheorie der Phantasie die Gestalt einer Konzeption des *Vor-Bilds* an, das als Bildobjekt der ersten Auffassung fungiert, die den reproduktiven Charakter des Phantasiebewusstseins unterstützt.

deutet Husserl das Verhältnis zwischen beiden Auffassungsarten als Fundierung der veranschaulichenden Auffassung in der Bildobjektauffassung, die durch eine (gegenständlich motivierte) Weckung zustande kommt und in die (gegenständlich motivierte) Ähnlichkeitsdeckung mündet. Das Bildobjekt kann dabei als Anzeige des Bildsujets gedeutet werden, und zwar vermöge der gegenständlich motivierten Ähnlichkeitsrelation. In diesem Kontext führt Husserl die Frage nach dem Anzeigephänomen weiter als in der *I. Logischen Untersuchung* und wendet sich der für dieses Phänomen konstitutiven, in der Ähnlichkeitsrelation fundierten Weckungsleistung zu. Dabei hält er fest, dass das erscheinende Bildding keine zufällige Vorstellung weckt, sondern immer eine mit ihm inhaltlich verwandte, eine ihm mehr oder weniger ähnliche (vgl. Hua XXIII, 30). Mit dem Verweis auf die inhaltliche oder gegenständliche Motivierung in der Ähnlichkeitsweckung bzw. -deckung sind jedoch eher Probleme aufgeworfen als aufgeklärt. Denn worauf sie konkret beruhen soll, klärt Husserl letztlich nicht. Es wird zwar deutlich, dass es sich hier nicht um isolierte sinnliche Elemente handelt (etwa Rot erinnert an Rot). Auch unterstreicht Husserl, dass es nicht um bloße, willkürliche Zeichen oder äußerlich analogisierende Symbole geht, sondern immer um innerliche Beziehungen zwischen den gegenständlichen Charakteren.<sup>122</sup> Wie jedoch diese Weckungs-, Verweisungs- und Deckungsvorgänge, die der inhaltlich motivierten Assoziation folgen, im Hinblick auf die konkreten, sie tragenden Gesetzlichkeiten aufzuklären und ggf. auch zu systematisieren wären, bleibt eine immer noch offene interpretatorische Herausforderung.<sup>123</sup> Husserl selbst legt hierfür wichtige Spuren, wenn er beispielsweise auf die „verwandten Züge“ der intendierten Gegenständlichkeiten hinweist und dabei eindrucksvoll die subjektive Leistung des *Hineinschauens* des Gegenstandes als intentionaler Sinn in das Bildbewusstsein hervorhebt:

„In den verwandten Zügen lebt etwas vom Bewusstsein des intendierten Gegenstandes. In das Bild schauen wir den gemeinten Gegenstand hinein, oder aus ihm schaut er <zu> uns her.“ (Hua XXIII, 30)

Doch damit ist freilich noch nicht erklärt, was unter den *verwandten Zügen* zu verstehen ist, wie die *Verwandtschaft* zu deuten und die Leistung des *Hineinschauens* genau zu fassen ist. Auch die bald ansetzende Analyse der assoziativen Struktur des symbolischen Be-

---

<sup>122</sup> „Das erscheinende Bildding weckt nicht nur eine neue Vorstellung, die sonst mit ihm nichts zu tun hätte. Er weist nicht in der Weise eines blossen, sei es auch analogischen Symbols oder eines willkürlichen Zeichens über sich hinaus auf ein anderes, das mit dem Zeichen selbst nicht innerlich einheitlich bewusst wäre oder gar zu ihm keine innere Beziehung hätte. Vielmehr veranschaulicht das Bildobjekt das mit ihm zwar nicht Identische, aber ihm inhaltlich mehr oder minder Gleiche oder Ähnliche.“ (Hua XXIII, 30)

<sup>123</sup> Bezug nehmend auf die bereits erwähnte erste Analyse Husserls aus der *VI. Logischen Untersuchung* und auf Wittgensteins Unterscheidung zwischen der morphologischen und geometrischen Ähnlichkeit weist Lohmar auf die Möglichkeit – und zugleich auf die Schwierigkeiten – einer Gestalt bezogenen Interpretation der Ähnlichkeitsdeckung hin. Vgl. D. Lohmar (2004a), 131 ff.

wusstseins, die wir im Folgenden genauer betrachten, wird hierzu keine wesentlich vertiefenden Einsichten erbringen. Diese Vertiefung wäre jedoch notwendig, wenn die hier gewonnenen Einblicke in die assoziativen Relationen als fester Bestand der phänomenologischen Erfahrungstheorie gelten sollen. Sie werden ja zum einen in der genetischen Phänomenologie als Grundlage der vorprädikativen Erfahrung entdeckt.<sup>124</sup> Zum anderen werden sie als Grundgesetzlichkeit der passiv-assoziativen Konstitution neu gedeutet, und zwar als die zentrale Gesetzlichkeit der inhaltlich bzw. material fundierten Verweisungs- und Weckungsgesetzlichkeit im Prozess der passiven Synthesen der immanenten Einheitsbildung.

Ich habe bereits im ersten Kapitel behandelt, welcher hohe Stellenwert der Assoziation bei Husserl von Anfang an zukommt und in welchen verschiedenen Bedeutungen der Assoziationsbegriff in seiner Phänomenologie Verwendung findet. Abschließend kann man hervorheben, dass dieser Rang der Assoziation im ersten Konzept der Phantasie als Bildbewusstsein bestätigt wird, und zwar trotz der Unvollkommenheit der erzielten Ergebnisse. Denn die Behandlung der Assoziation im Rahmen der Bildbewusstseinsanalyse markiert einen konkreten Zusammenhang, in dem die Assoziationsgesetzlichkeit als eine inhaltlich fundierte, gegenständlich motivierte Weckungsgesetzlichkeit eine entscheidende, konstitutive Rolle spielt. Prägnanter als in den *Logischen Untersuchungen* wird hier herausgestellt, dass es sich dabei nicht um kausal-sensuelle, bloß äußerliche Relationen oder isolierte gegenständliche Charaktere handelt, sondern um inhaltlich begründete, *strukturelle* Verhältnisse, dass die assoziative Gesetzlichkeit also immer in einem Zusammenhang der intentionalen Beziehungen stattfindet, wo sie den im intentionalen Inhalt der Gegenständlichkeiten fundierten *strukturellen Analogien* folgt. Ich bezeichne diese Vorgänge als Prozesse *analogisierender Übertragung*.

Gerade der *strukturelle* Aspekt der assoziativen, analogisierenden Übertragung verdient besondere Beachtung. Er drückt sich darin aus, dass der Übertragungsprozess *entlang* unterschiedlich gearteter Strukturelemente erfolgt: Entlang von Farbflächen, geometrischen Formen, tonalen Gestalten, Wortresten etc.<sup>125</sup> Das Prädikat *entlang* soll allerdings nicht dahingehend verstanden werden, dass die analogisierenden Strukturelemente fest vorgeschrie-

---

<sup>124</sup> Zur Bedeutung der assoziativen Weckungsgesetzlichkeit und der Deckungssynthesen in der Theorie der vorprädikativen Erfahrung bei Husserl verweise ich vor allem auf die eingehende, systematische Untersuchung Lohmars, in der er die Assoziation als Form der vorprädikativen Erfahrung herausstellt: D. Lohmar (1998a), 229 ff., 244 ff.

<sup>125</sup> „Das Veranschaulichen im Bild, das im Bilderscheinen das Bewusstsein vom Bildsujet hat, ist nicht ein beliebiger Charakter, der dem Bild anhaftet; sondern die Anschauung vom Bildobjekt weckt eben ein neues Bewusstsein, eine Vorstellung von einem neuen Objekt, das mit dem Bildobjekt als ganzem, und im einzelnen nach den oder jenen Punkten, innere Verwandtschaft, Ähnlichkeit hat.“ (Hua XXIII, 31) Und weiter: „Das Bewusstsein des Sujets breitet sich durch das Bewusstsein vom Bildobjekt nach seiten der analogisierenden Momente hindurch.“ (Hua XXIII, 32)

ben wären und das Bildbewusstsein in seiner assoziativen Konstitution ihnen bloß formal folgen würde. Der Prozess der analogisierenden bzw. der Ähnlichkeitsübertragung scheint vielmehr dadurch gekennzeichnet zu sein, dass er im Rückgriff auf vorhandene Strukturelemente *Leitidee* realisiert, dass er sich also bei der Realisierung der *Leitidee* in der bildhaften Auffassung des Bildsujets der jeweils verfügbaren Strukturelemente bedient. Und zwar, wie insbesondere die Untersuchungen des symbolischen Bewusstseins aufweisen, werden bei solchen Realisierungen analogische Verweisungs- bzw. Weckungszusammenhänge aktiviert, die individuell-biographisch bedingt sind und solche die einen überindividuell-gemeinschaftlichen Charakter aufweisen (z.B. Farbenzuordnung bei Nationalsymbolen), dabei sowohl abstrakte als auch bloß sinnliche Motive betreffen, die schließlich als sinnliche innerhalb der einheitlichen Sinnesfelder als auch der synästhetischer Komplexe zum Tragen kommen.

Ließ sich bisher die Assoziation als ein inhaltlich bestimmter, gegenständlich motivierter, im Phänomen der Anzeige erfahrbarer Verweisungszusammenhang innerhalb der Erlebnissphäre deuten, so kann nun der Aspekt der gegenständlichen Motivierung auf seinen speziellen, Ziel bestimmten oder Ziel bezogenen Charakter hin vertieft werden. Die obigen Analysen zur Assoziation im Aufbau des imaginativen Repräsentationsbewusstseins (des Bewusstseins imaginativer Stellvertretung) erlauben es also, einen neuen Gesichtspunkt des Assoziationsverständnisses bei Husserl zu identifizieren, und zwar den *teleologischen*. Dies tritt insbesondere in der Konzeption des Bildsujets als gegenständliche Bezugsstruktur des imaginativen Bildbewusstseins zutage. Entsprechend Husserls Ausführung geht es bei der Konstitution der Phantasie als Bewusstsein imaginativer Stellvertretung darum, in dem bzw. durch das erscheinende Bildobjekt, d.h. die erscheinende Gegenständlichkeit, das Bildsujet, das Gemeinte, anzeigen zu lassen. Somit wird das Bildsujet zum *Telos* der erscheinenden Gegenständlichkeit (des Bildobjekts). Die Verwirklichung des *Telos* geschieht also im Vorgang der Konstitution des Bildobjekts auf dem Wege der analogisierenden Übertragung von strukturell bestimmten Sinnelementen, die auf – vorausgreifend möchte ich sagen: passiv fungierende – strukturelle Analogien zurückgreift, sich also gewissermaßen *entlang* ihrer Vorgaben realisiert. Unter dem teleologischen Blickwinkel wird es aber verständlich, dass die Strukturelemente den Weg der analogisierenden Übertragung nicht im engeren Sinne vorgeben. Vielmehr dienen sie der teleologischen Zielsetzung. Dadurch wird die Realisierung des Bildsujets nicht beliebig und willkürlich bzw. an bloß äußerlichen Ähnlichkeiten formal orientiert bewerkstelligt. Die strukturellen Analogien stehen vielmehr im Dienste der Konstitution des Bildbewusstseins, die in der teleologischen Hinsicht vom Ziel der Realisierung des gemeinten Bildsujets als Erscheinungsbewusstsein des Bildobjekts bestimmt wird und dabei auf struktu-

relle, in mehrfacher Hinsicht analoge Elemente im Prozess der assoziativen Ähnlichkeitsübertragung zurückgreift.

Die Strukturelemente fungieren in diesem teleologisch bestimmten assoziativen Zusammenhang nicht jeweils für sich, sondern immer nur als Teile des Ganzen, und nur als solche können sie als Träger der *analogisierenden Übertragung* dienen. So kann im Fall eines gezeichneten Porträts die porträtierte Person in ihrer Eigenart, den Kopf in einer bestimmten Art und Weise zu senken, festgehalten werden, obwohl wir bei der Zeichnung keine beweglichen Elemente zur Verfügung haben. Eine bestimmte Linienführung bzw. Anwendung von „retentionalen“ Abschattungslinien oder der Schattierung macht es dennoch möglich, gerade diese Eigenart zu übertragen. So können wir die Bewegung sehen, ohne dass sich faktisch etwas bewegen würde. Wie das Beispiel zeigt, fungieren Strukturelemente wie Linie und Abschattung als Träger von bestimmten gegenständlichen Sinnen, und zwar kraft ihrer Zugehörigkeit zum Gesamtzusammenhang der Intention.

Mit dem Forschungsansatz, bei dem es um das Aufklären von Ähnlichkeitsrelationen in den Fundierungsverhältnissen des intentionalen Bewusstseins geht, wird ein bereits in der VI. *Logischen Untersuchung* enthaltenes Programm aufgegriffen (Hua XIX/2, 566 ff.). Doch in der Phantasievorlesung von 1904/05 kommt neben dem *teleologischen* auch der Aspekt der strukturellen Korrespondenz zwischen fundiertem und fundierendem Bewusstseins stärker als in den *Logischen Untersuchungen* zur Sprache. Dabei zeigt sich, dass das Gebiet der anschaulichen Vergegenwärtigungen, und insbesondere das Phantasiebewusstsein (zunächst gefasst als bildliches Repräsentationsbewusstsein des *Für-Etwas-anderes-Auftreten*), ein äußerst geeignetes Forschungsfeld für die Beobachtung assoziativer Regeln darstellt. Husserl erkennt dieses Gebiet bereits hier als solches an, um es später im Hinblick auf seinen Charakter des originär-gebenden phantasmatischen Bewusstseins zu vertiefen. Es muss jedoch festgehalten werden, dass, obwohl die Analysen des Bildbewusstseins den strukturell-assoziativen Aspekt von intentionalen Fundierungsverhältnissen deutlicher offen legen als *Logische Untersuchungen*, sie dennoch keine hinreichende Vertiefung der konkreten Verbindungs-, Verweisungs- oder Weckungsgesetzmäßigkeiten des Ähnlichkeitsbewusstseins erreichen. Über die Hervorhebung der struktur-analytischen Analogien und die (implizite) Anerkennung des teleologischen Charakters der assoziativen Zusammenhänge hinaus, gelingt es hier also nicht, die spezifische Gestaltungsgesetzlichkeit des Assoziationsbewusstseins näher zu erfassen. An dieser Stelle bleibt daher die Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen bzw. der assoziativen Fundierung des Repräsentationsbewusstseins interpretations- bzw. ergänzungsbedürftig.



- Hier soll erneut eine kurze Vordeutung auf die im Folgenden zu behandelnde Leistung der Freudschen Psychoanalyse eingeschoben werden. Es soll darauf hingewiesen werden, dass die psychoanalytische Konzeption mit ihrem Verständnis der bereits erwähnten *Tiefenassoziation* gerade das inhaltlich bestimmte und strukturell zu realisierende Verweisungs- und Weckungsmoment bei fundierenden bzw. fundierten Vorstellungen zum Thema macht. Die Psychoanalyse erfasst diese tief fungierende Assoziation als ein teleologisch bestimmtes, auf die Realisierung von Zielvorstellungen ausgerichtetes Prinzip, genannt *zielgeleitete Ideenassoziation*. (vgl. (GW II/III (1900), 533 ff.) Auch Freud erschließt die Phantasie als das eigentliche Beobachtungsfeld für assoziative Verläufe. Mit der Beschreibung der Traumgesetzlichkeit bzw. der mittels freier Assoziation zu rekonstruierenden seelischen Abwehrmechanismen und Gestaltungsformen (Verschiebung, Verdichtung, Projektion, Identifikation, Verkehrung ins Gegenteil, etc.) bemüht sich die psychoanalytische Deskription, gerade die gegenständlich motivierten Fundierungs- und Verweisungszusammenhänge in (seelisch-) funktionaler, teleologischer und struktureller Hinsicht zu differenzieren. Mit diesen Zusammenhängen werde ich mich bei der Behandlung der Assoziation und der Abwehrmechanismen der Psychoanalyse näher befassen (vgl. unten, 7).

### 3.2 Die *schlichte Phantasie* und der erste Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung

Die erste Deutung des Phantasiebewusstseins als Struktur zweier im Verhältnis einer Fundierung zueinander stehender Auffassungen (der fundierenden Wahrnehmung und der fundierten Verbildlichung) ist nicht frei von Problemen: Sie betreffen – abgesehen von dem fraglichen Inhalts-Auffassungsschema als Grundlage dieser Deutung (bzw. von den Schwierigkeiten der ersten Repräsentationstheorie) – die enge Anbindung des Phantasiebewusstseins an den Prototyp der Wiedererinnerung und die daraus folgende Annahme des reproduktiven Charakters der Phantasie (*Topik der imaginativen Stellvertretung*). Diese Schwierigkeiten spitzen sich zu, sobald Husserl weitere Erscheinungen des Phantasiebewusstseins in Betracht zieht: Die Vision, die Halluzination und nicht zuletzt den Traum. Doch gerade von diesen Phänomenen aus wird es ihm noch in der Phantasievorlesung von 1904/05 gelingen, seine Konzeption der Phantasie als *perzeptive Imagination* zu revidieren und mit dem Begriff der *schlichten Phantasie* neu zu fassen. Die *schlichte Phantasie* wird dann nicht mehr als ein mittelbares, (wahrnehmungs-) fundiertes Bewusstsein verstanden, sondern als ein unmittelbares Bewusstsein, das seiner Struktur nach *gleichberechtigt* ist mit der Wahrnehmung. Dies hat entscheidende Bedeutung für das Verständnis der anschaulichen Vergegenwärtigungen und

kann als ein erster Ansatz für den Wandel des Begriffs der sinnlichen Erfahrung gedeutet werden. Neben der (*vertikalen*) *Fundierungsstruktur* als Relation zwischen der Wahrnehmung und der *perzeptiven Imagination* in der ersten Konzeption der Phantasie als Bildbewusstsein wird also nun auch eine (*horizontale*) *Gleichberechtigungsstruktur* (oder zumindest ihre Möglichkeit) von dem gegenwärtigen und dem vergegenwärtigenden Bewusstsein konstatiert. Demnach fungiert als Prototyp des gegenwärtigen Bewusstseins die Wahrnehmung, für das vergegenwärtigende Bewusstsein erfüllt diese Funktion die *schlichte* bzw. – wie Husserl auch sagt – *klare, originäre* oder (später) *reine Phantasie*. Damit ist der erste entscheidende Schritt zu einem neuartigen Erfahrungsverständnis getan, das die Vorzugsstellung des Wahrnehmungsbewusstseins überwindet, und zwar zugunsten einer Gleichrangigkeit von zwei *Erfahrungsordnungen*<sup>126</sup>. Vorausblickend können wir bereits an dieser Stelle sagen, dass es sich um die (*phantasmatisch-*)*imaginäre* und die (*impressional-*)*apperzeptive* Ordnung handelt, die später genauer behandelt werden (vgl. 4.3.). Die Entwicklung dorthin zeichnet sich bereits 1904/05 ab. Von hier aus werden sowohl die Grundlagen des Verständnisses der sinnlichen Erfahrung befragt (Revision des Inhalts-Auffassungsschemas) als auch später die genetische Dimension der Sinnlichkeit der beiden Bewusstseinsarten (der apperzeptiven und der imaginären) erkundet. Im Zuge dieser Entwicklung wird sich auch der Begriff der anschaulichen Vergegenwärtigungen als *Repräsentationsbewusstsein* wandeln, und zwar wird seine *topische Bestimmung* der *imaginativen Stellvertretung* durch das Verständnis des unmittelbaren, originär *repräsentierenden* Bewusstseins ersetzt. Um diese Entwicklung in ihrer Tragweite zu verstehen, werde ich im Folgenden Husserls Weg zum Begriff der *schlichten Phantasie* als unmittelbares Vergegenwärtigungsbewusstsein rekonstruieren. Meines Erachtens werden nämlich bereits hier die ‚Weichen‘ für die angedeutete erfahrungstheoretische Weiterentwicklung gestellt.

- a) Die Vergegenwärtigungen der perzeptiven Imagination als ein Bewusstsein des *Als-ob*

Die Differenzierung des Phantasiebewusstseins beginnt mit der Charakteristik des spezifischen *Als-ob*-Charakters des Bildbewusstseins als Vergegenwärtigung, das zunächst hinsichtlich seines gegenständlichen Bezugs als ein Bewusstsein des Nicht-Selbst-Da erkannt wird (vgl. dazu oben, 3.1). Hierbei wird *zum einen* die eigentümliche *Verdoppelung* bzw. die *Zwiespältigkeit* des Bildbewusstseins, das als Bild- und Subjektbewusstsein fungiert, als Grund

---

<sup>126</sup> Den Titel *Erfahrungsordnungen* führe ich vorausgreifend hier an. Der Terminus soll im nächsten Kapitel

für den *Als-ob*-Effekt hervorgehoben. *Zum anderen* wird auf bestimmte Qualitätsmerkmale des Bildbewusstseins aufmerksam gemacht, wie Diskontinuität, Schwanken, Wechseln oder Fließen, die den *Als-ob*-Charakter unmittelbar zu transportieren scheinen (Hua XXIII, 29 ff.).

Der *erste* Zusammenhang wird im Hinblick auf die eigentümliche Struktur der Deckung bzw. – als Kehrseite der Deckung – des Widerstreits oder der Scheidung zwischen beiden Bewusstseinsauffassungen thematisiert. Und zwar wird der *Als-ob*-Charakter der Erscheinung an der konstitutiven Zwiespältigkeit des Bewusstseins als *deckende Doppelheit* abgelesen. Es handelt sich dabei um eine Deckungsstruktur, die immer nur eine ‚ungefähre‘ ist und dennoch eine Identifizierung ergibt. Bei der Diskussion um die Struktur der Phantasie als Wiedererinnerung – in der Abgrenzung vom Bildbewusstsein physischer Bildlichkeit – konstatiert Husserl hierzu:

„Deckung in den Momenten differenzlos empfundener Gleichheit, also in den Momenten genauer Bildlichkeit, bestenfalls in allen inneren Momenten, Scheidung aber in den mitverflochtenen intentionalen Charakteren, die dem Erscheinenden und Gemeinten Ergänzung zu verschiedenen geltenden Gegenständlichkeiten zusprechen.“ (Hua XXIII, 33)

Husserl macht hier also deutlich, dass die Deckung zwischen der *direkten*, dem Bildobjekt entsprechenden gegenständlichen Auffassung und der *indirekten*, dem Bildsujet zugehörenden nur im Limes als vollständige zu denken ist. In der Tat sei sie nur partiell, die Objekte träten vielmehr auseinander. Sie identifizierten sich lediglich nach bestimmten, und zwar strukturell zu verstehenden Momenten: „etwa nach Seiten der plastischen Form, sich voneinander abhebend nach anderen Bestimmtheiten, etwa hinsichtlich der Färbung, der Größe usw.“ (Hua XXIII, 34)<sup>127</sup> Dabei wird erneut klar, dass die Phantasie *nicht* als bloßes *Abbildbewusstsein* fungiert, sondern dass sie als Bildbewusstsein als eine *intentionale Leistung der Sinngebung* zu verstehen ist, die mittels einer *strukturell* begründeten assoziativen Übertragung realisiert wird, und zwar als eine gegenständlich motivierte Fundierungsstruktur.

„Die im Bildobjekte vorhandenen Bestimmtheiten gelten in letzterer Beziehung nicht für das Subjekt, sie sind im Bild da, aber sie haben keine Abbildungsfunktion.“ (Hua XXIII, 34)

Was den *Als-ob*-Charakter des imaginativen Bewusstseins angeht, so wird er im Zuge dieser Analyse auf die Uneigentlichkeit der Gebung zurückgeführt, die sich an dem doppelten

---

erörtert werden. Die Differenzierung der Erfahrungsordnungen gehört zu wesentlichen Anliegen dieser Arbeit.

<sup>127</sup> Die These, dass Husserl hier die strukturellen Aspekte der Deckungsvorgänge im Sinne hat, unterstützt zusätzlich sein Hinweis auf das Gesetz der *Riemannsches Fläche*, das in der algebraischen Geometrie für die strukturellen Deckungsverhältnisse unterschiedlich gearteter, mehrdimensionaler Flächen verantwortlich ist. (Vgl. Hua XXIII, 33, Anm. 1)

gegenständlichen Bezug bzw. der Differenz oder dem Widerstreit zwischen beiden Auffassungen in der Deckungssynthese zeigt. Damit wird allerdings lediglich die erste *Topik* der *imaginativen Stellvertretung* als Verständnis der anschaulichen Vergegenwärtigungen bestätigt.

In der *zweiten* Hinsicht macht Husserl hingegen auf die spezifischen *deskriptiven* Charaktere des imaginativen *Als-ob*-Bewusstseins aufmerksam, wie die erwähnte Diskontinuität oder den *fließenden* Charakter<sup>128</sup> – bis hin zum Behaupten, das *Als-ob*-Bewusstsein ergebe im Unterschied zu den „festen Zusammenhängen der Objektivitäten“ des Wahrnehmungsbewusstseins bloß „sinnloses Durcheinander“.

„Hier genügt der Hinweis auf die feste Einheit der Wahrnehmungswirklichkeit, auf die festen Zusammenhänge der Objektivitäten des Blickfelds der Wahrnehmung, und auf der anderen Seite: das sinnlose Durcheinander, mit dem Phantasien und selbst Erinnerungen durcheinander laufen und uns so das Bewusstsein geben von einer bloßen Bildlichkeit.“ (Hua XXIII, 33)

Was die radikale Feststellung vom sinnlosen Durcheinander des Phantasiebewusstseins im Unterschied zur Einheitlichkeit bzw. Kohärenz des Wahrnehmungsbewusstseins angeht<sup>129</sup>, wird diese in ihrer Strenge nicht durchgehalten. Doch ist Husserl hierdurch allmählich in der Lage, auf die spezifischen Verwandlungsqualitäten des Phantasiebewusstseins aufmerksam zu werden.<sup>130</sup> Obwohl also die deskriptive Charakteristik des imaginativen *Als-ob*-Bewusstseins in diesem ersten Zugriff nicht erschöpfend ausgeführt wird, kann dennoch fest-

---

<sup>128</sup> „Das Phantasiebild zerfließt, es erhält nicht lange seine Frische, plötzlich drängen sich andere Phantasiebilder dazwischen, vielleicht auch klare, aber sie unterbrechen das unmittelbare Gegenstandsbewusstsein, sie setzen es nicht fort, sie konstituieren nicht die Einheit einer gegenständlichen Gegenwart, der das Phantasieobjekt einzuordnen wäre.“ (Hua XXIII, 32 f., vgl. auch ebd. 29 f.)

<sup>129</sup> Die *Kohärenz* – allerdings im Sinne der Bindung des wachen Vorstellens an das Gedächtnis – macht bereits Descartes zum Unterscheidungskriterium zwischen Traum und Wirklichkeit. („Jetzt nämlich merke ich, daß zwischen beiden der sehr große Unterschied ist, daß niemals meine Träume sich mit allen übrigen Erlebnissen durch das Gedächtnis so verbinden, wie das, was mir im Wachen begegnet.“ (Vgl. R. Descartes (1641), 77.)

<sup>130</sup> Husserl wird spätestens bei der Bestimmung der eidetischen Methode, wo er die Variation als Leistung des Phantasiebewusstseins herausstellt, erneut auf den *fließenden Charakter* und sogar auf die *Verwandlungskontinua* des Phantasiebewusstseins aufmerksam. Dabei hebt er hervor, dass die Inhalte der Phantasie „frei verschiebbar und in der Regel sich wirklich verschiebend“ sind (Ms. A III 11, 34a), und zwar weitgehend ohne Rücksicht auf Widersprüche. Er macht zugleich deutlich, dass es sich dabei keineswegs um ein sinnloses Durcheinander handelt, sondern vielmehr um eine bestimmte, andersgeartete *Ordnung*, die es erst zu erfassen gilt. So kann er bei der Thematisierung der Übergänge von der apperzeptiven in die Phantasieerfahrung in jenem Manuskript aus dem Jahr 1918 festhalten: „In der Sphäre der Phantasie als Quasi-Erfahrung fehlt, wenn sie pure Phantasie ist, die Eindeutigkeit des Erfahrungszusammenhangs, bzw. es fehlen die zwar dunklen, aber inhaltsreichen Horizonte, explikabel durch bestimmte andere Möglichkeiten ausschließende Erfahrungen.“ (Ms. A III 11, 37a) Ferner bedenkt er: „Auch hier ist die Frage: was für <eine> Wandlung vollzieht sich, wenn ich diese Erfahrung [...] ‚entbinde‘, als in gewissen Momenten frei wandelbare ansehe, ein Moment dabei ‚festhalte‘, aber nicht als wirklich binde, und nun diese ‚Phantasiemodifikationen‘, die mir erwachsen und in die sich dann die ursprünglich vorliegende, aber entbundene Erfahrung einreicht [...] benutze [...]“.“ (Ms. A III 11, 35a f.) Diese Passagen zeigen deutlich die Differenzierung der *Erfahrungsordnungen* an, die ich im Folgenden eigens thematisieren werde.

gehalten werden, dass Husserl bereits hier die zentrale deskriptive Eigenschaft des Phantasiebewusstseins bemerkt – nämlich seinen fließenden Verwandlungscharakter.

Andererseits werden hier jedoch weder die metaphysisch gefärbte Uneigentlichkeits- bzw. Abwesenheitslogik, die dem Verständnis der Bildobjektauffassung innewohnt, überwunden noch die speziellen assoziativen Verwandlungsgesetzlichkeiten des Phantasiebewusstseins tatsächlich vertieft oder nach Gründen für die fließenden Verwandlungen der Phantasie gefragt. Vielmehr wird noch im gewohnten Stil das Verständnis des Vergegenwärtigungsbewusstseins als ein fundiertes, mittelbares Bildbewusstsein behauptet, das von einem uneigentlichen Bezug zur Gegenständlichkeit gekennzeichnet ist (Gebungscharakter des *Nicht-Selbst-Da*) und in diesem Sinne zur ersten Repräsentationstheorie als unselbständiges Bewusstsein der intentionalen Vertretung gehört.

b) Das *Als-ob*-Bewusstsein der perzeptiven Imagination und das symbolische Bewusstsein

Von allgemeinen Ergebnissen zum *Als-ob*-Charakter des Bewusstseins perzeptiver Imagination ausgehend führt Husserl in der Phantasievorlesung von 1904/05 weitere Differenzierungen durch: Zunächst den Vergleich des Phantasiebewusstseins mit dem symbolischen Bewusstsein. Im Kontext dieser vergleichend-differenzierenden Analyse wird die oben geschilderte Repräsentationsstruktur der intentionalen Vertretung mit all den erwähnten Charakteren (assoziative Auffassungsfundierung, Uneigentlichkeit des gegenständlichen Bezugs, etc.) zum letzten Mal in dieser Deutlichkeit – um nicht zu sagen: Einseitigkeit – herausgestellt. Doch zugleich wird hier ein weiterer wichtiger Aspekt des Assoziationsbewusstseins erörtert, der die Konstitution des gegenständlichen Sinns und den Stellenwert des Symbols betrifft. Man findet hier das Symbol in der mehrfach thematisierten Funktion der *Anzeige* als *Motivierungseinheit* im intentionalen Verweisungszusammenhang vor.

Das symbolische Bewusstsein wird dabei als ein Fall der Imagination ausgelegt. Die fundierende Auffassung hat also auch hier – wie beim Bildbewusstsein – den Charakter der Wahrnehmung. Das Auffassungsobjekt trägt ebenfalls den eigentümlichen *Als-ob*-Charakter, der aus einer *deckenden Doppelheit* der Auffassungen resultiert. Das symbolische Bewusstsein wird also, ähnlich dem perzeptiven Bildbewusstsein, als Fundierungszusammenhang zweier, sich im Limes deckender Auffassungen verstanden. Doch anders als beim Auffassungsbewusstsein *immanenter* Bildlichkeit, das nach *innen* verweist, stellt sich das Bildbe-

wusstsein in symbolischer Funktion als ein Zusammenhang dar, der nach außen hin weist und dabei über ein Drittes vermittelt wird, nämlich über das Symbol.

„Was insbesondere den letzteren [sc. den Unterschied von Auffassungsbewusstsein der Bildlichkeit und symbolischer Auffassung] anbelangt, so haben bildliche und symbolische Auffassung das miteinander gemein, dass sie nicht schlichte Auffassungen sind. Beide weisen in gewisser Art über sich hinaus. Aber die symbolische aus sich hinaus, und die signitive noch dazu auf einen dem Erscheinenden innerlich fremden Gegenstand. Jedenfalls weist sie nach aussen. Die bildliche Auffassung weist auch auf einen anderen Gegenstand, immer auf einen gleichgearteten, auf einen analogen, sich im Bild darstellenden, und vor allem sie weist auf den Gegenstand durch < sich > selbst hindurch. Der meinende Blick wird bei der symbolischen Vorstellung von dem Symbol hinweggewiesen; bei der bildlichen Vorstellung auf das Bild hingewiesen.“ (Hua XXIII, 34)

Das perzeptive Phantasiebewusstsein innerer Imagination und das symbolische Bewusstsein werden dabei als zwei Fälle der *Repräsentation durch Analogie* erkannt. Ihren Unterschied macht Husserl letztlich daran fest, dass in dem einen Bewusstsein das Bild innerlich repräsentativ fungiert, in dem anderen äußerlich.<sup>131</sup>

In diesem Zusammenhang interessiert vor allem die besondere, *nach Außen hin weisende* repräsentative Bestimmung der symbolischen Bildlichkeit. Sie wird daran fest gemacht, dass die Symbole als *analogische Erinnerungszeichen* erkannt werden, als *Hilfen der Erinnerung*. Das symbolische Bewusstsein wird also als *äußere* bzw. *transeunte* Bildlichkeit (im Vergleich zur *immanenten* Bildlichkeit des bloßen Bildbewusstseins) gedeutet, bei der es um assoziative Leistungen der Verweisung in Bezug auf das Erinnerungsbewusstsein geht. Der assoziative Verweisungszusammenhang wird hier als ein verständlicher herausgestellt.<sup>132</sup> Die symbolischen Markierungen als *Hilfen der Erinnerung* werden als *illustrative Schlagworte* bezeichnet. Auf diese Weise wird ihre Sonderstellung zwischen Erinnerung und Bild deutlich. Husserl hebt hervor, dass sie zwar noch bildlich, doch zugleich als Erinnerungen wirken und als solche assoziativ fungieren.<sup>133</sup> Die Deutung der assoziativen Struktur des symbolischen Bewusstseins führt zu einer gewissen Vertiefung des deskriptiven, gegenständlich motivierten

---

<sup>131</sup> „Bei dieser Beschreibung wird uns zugleich klar, dass bei der Repräsentation durch Analogie zwei Fälle wohl auseinander zu halten sind. Ein Bild kann innerlich repräsentativ fungieren in der Weise immanenter Bildlichkeit; ein Bild kann äußerlich repräsentativ fungieren, in einer Weise, die im Wesentlichen dem Bewusstsein symbolischer Repräsentation gleichkommt. Z.B. kann ein Holzschnitt der Raffaelschen Madonna uns erinnern an das Original, das wir in der Dresdner Galerie gesehen haben.“ (Hua XXIII, 35)

<sup>132</sup> Es liegt hier die Assoziation durch die Kontiguität nahe. Husserl greift hier zwar nicht ausdrücklich auf den Terminus *Kontiguität* zurück. Doch die im Folgenden durchzuführende Deutung des assoziativen Zusammenhangs des symbolischen Bewusstseins lässt an die Kontiguitätsassoziation (Zusammengehörigkeit oder Berührung in der Zeit bzw. im Raum) denken.

<sup>133</sup> „Es sind Repertorien der Erinnerung. Es sind sozusagen illustrative Schlagworte, Hilfen der Erinnerung. Sie wirken allerdings noch bildlich, aber zudem auch als Erinnerungen, sie sollen zugleich assoziativ fungieren und vollständige Bildvorstellung in der Erinnerung reproduzieren.“ (Hua XXIII, 35)

Verständnisses der reproduktiven Assoziation. Sie besteht in der – wenn auch nur anzeigenden – Ausweisung eines der wesentlichen Momente des assoziativen Prozesses, in dem bestimmte Gegenständlichkeiten als weckende Symbole (illustrative Schlagworte) in eine Relation zum Erinnerungsbewusstsein treten, und zwar deshalb, weil sie stellvertretend (repräsentativ) den Sinn dieser Gegenständlichkeit (als Bewusstsein anschaulicher Vergegenwärtigung) tragen.

Dieses Verständnis erläutert Husserl an einem sehr dankbaren Beispiel: Er betrachtet Miniaturen von Kunstreproduktionen (Werke von Raffael oder Dürer), die nicht als Bildobjekte für sich fungieren, sondern als bildliche Inhaltsverzeichnisse der Werke selbst. Das Beispiel überzeugt leicht, da der Ähnlichkeits-, ‚Faktor‘ der Symbole auffallend ausgeprägt ist. Als Symbole dienen hier die verkleinerten Abbildungen der ‚Originale‘, an die erinnert werden soll. Hierbei könnte man jedoch einwenden, dass es sich um einen sehr speziellen Fall handelt, so dass es fraglich sei, ob sich an ihm allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten des symbolischen Bewusstseins manifestieren.

Denkt man an komplizierte Vorgänge der Weckung und Sinngebung *entlang* von Ähnlichkeitsstrukturen, die nicht so deutliche gestaltliche Analogien aufweisen, sondern mehrfach differenzierte, unter anderem synästhetische Übertragungsleistungen erfordern, wie es oft bei der Konstitution der Symbole in künstlerischen Zusammenhängen oder – was insbesondere die Psychoanalyse zutage fördert – im Traumbewusstsein der Fall ist, so wird ersichtlich, dass Husserls Befunde zur Funktion des *illustrativen Schlagworts* erst einen ersten einleitenden Schritt zur Begründung der assoziativen Struktur des Verweisungszusammenhangs des symbolischen Bewusstseins markieren.

### c) Vision, Halluzination, Traum und der Durchbruch der *schlichten Phantasie*

Ganz anders gestaltet sich die Sachlage bei Phänomenen wie Vision, Halluzination, Illusion oder Traum. Husserl stößt auf sie im Zuge der Befragung des *Als-ob*-Charakters des imaginativen Bewusstseins und bemerkt, dass sie zwar nicht als Wirklichkeitserfahrung im Sinne der Wahrnehmung fungieren, aber hinsichtlich ihrer intentionalen Struktur eine verblüffende Ähnlichkeit mit der Wahrnehmung als Erfahrung vom Wirklichen aufweisen. Ähnlich dem imaginativen Bewusstsein scheinen diese Phänomene zwar durch einen *Als-ob*-Charakter ausgezeichnet zu sein. Ähnlich der Wahrnehmung weisen sie aber keine fundierte und vermittelte Struktur auf, sondern eine schlichte und unmittelbare. Dieser sonderbaren Lage geht Husserl nach. Dabei stellt er fest, dass der *Als-ob*-Charakter des Traums oder der Vision nicht

aus der Auffassungs- bzw. Deckungsstruktur des Bildbewusstseins herzuleiten ist. Vielmehr handelt es sich hier um eine andere Art der sinnlichen Erfahrung, die der schlichten Wahrnehmung viel näher ist, als das perzeptive oder symbolische Bildbewusstsein. In diesem Zusammenhang greift Husserl zunächst auf seine einleitende Unterscheidung zwischen engerem und erweitertem Begriff der Phantasie (Phantasie im gewöhnlichen Sinne) zurück,<sup>134</sup> um die Phänomene der Vision oder des Traumes dem erweiterten Begriff der Phantasie unterzuordnen und auf ihre Auffassungsstruktur hin zu befragen. Die Analyse setzt bei Übergangsphänomenen an. Sie zeigt, wie die Phantasie die ‚wirkliche‘ Welt wegdrängt, ihren ‚Platz‘ einnimmt. Der Visionär – wie auch der Träumende oder Halluzinierende – ‚lebe‘ dann in seiner Vision, in seinem Traum. Er bilde sich nichts bloß ein, als Ausmalung einer Idee oder als Illustration einer Erinnerung. Vielmehr finde hier ein Umschlagen von einem ‚Leben‘ in ein anderes statt – man könnte auch sagen: Ein Übergang oder ein Umschalten zwischen zwei unterschiedlichen *Erfahrungswelten*:

„Die Phantasiegebilde schweben nicht mehr als Bilder vor dem inneren Auge; die empirische Wahrnehmung, die Wirklichkeit, in der der Visionär leiblich lebt, ist ausgeschaltet und damit zugleich der Gegensatz zwischen dieser Wirklichkeit und der Phantasie-Bildlichkeit, die Bildlichkeitsfunktion der Phantasiebilder entfällt, und der Visionär ist nun im Trance-Zustand, die Welt der Phantasie ist nun seine wirkliche Welt. Sie gilt ihm selbst als wirklich, d.h. seine Anschauungen sind Wahrnehmungen, auch ausgestattet mit dem Charakter des *belief*. [...] Ebenso werden wir es für den Fall des Traumes annehmen, und nicht bloß im Schlaf-Träumen, sondern auch im wachen Träumen.“ (Hua XXIII, 40)<sup>135</sup>

An dieser Stelle wird deutlich, dass das bisherige Verständnis des Phantasiebewusstseins einer Neudeutung bedarf. Das Traumbewusstsein (als Bezeichnung für die genannten Erscheinungen der Vision, der Halluzination oder der Träume<sup>136</sup>) markiert eine Grenze des bisherigen Verständnisses der Phantasie und impliziert eine erste wesentliche Scheidung in

---

<sup>134</sup> Vgl. Hua XXIII, 4 u. 41. Zur ersten Unterscheidung des alltäglichen und des im engeren Sinne phänomenologischen Phantasiebegriffs vgl. auch ebd., 1 ff.

<sup>135</sup> Zum Charakter des *belief*, den Husserl bereits in den *Logischen Untersuchungen* im Anschluss an Hume, Mill und Brentano als die setzende Qualität der intentionalen (Urteils-)Akte verwendet, vgl. Hua XIX/1, 429, 442 ff., 481, 492.

<sup>136</sup> An dieser Stelle wäre ein Einwand denkbar, indem man sich fragt, ob der Begriff des Traumbewusstseins dafür geeignet ist, Phänomene der Vision, Halluzination und vor allem des Tagtraums unter einen Begriff zu bringen, ob es sich bei diesen Bildungen in derselben Weise wie im (Schlaf-)Traum um Erfahrungen handelt, die sich jenseits der Wahrnehmungsrealität vollziehen; und ob es bei ihnen nicht vielmehr von Resten der Realität auszugehen ist und von einer Einheitlichkeit im Aufbau, die dem Schlaftraum eher fremd wäre, der weder zeitliche, noch räumliche Einheitlichkeit aufweist und sich an keine festen Gegenstandsidentitäten halten muss. Eine nähere Betrachtung wird diese Vermutung zunächst bestätigen können. Allerdings wird sich im weiteren Verlauf der Untersuchung zeigen, dass diese Feststellung bloß deskriptiv ist. In struktureller und genetischer Sicht, insbesondere im Hinblick auf ihren teleologischen Aufbau als – um mit Freud zu sprechen – Wunschbewusstsein oder – mit Husserl – als Bewusstsein vom Möglichen, lassen sich jene Bildungen des Vorstellungsbewusstseins als einheitliche Klasse des sinnlichen Vorstellens betrachten.



ihrem Begriff, die von nun an immer beibehalten wird. Es ist die Scheidung zwischen dem Begriff des Bildbewusstseins als *perzeptive Imagination*, die ein fundiertes Erlebnis darstellt, und dem Begriff der *schlichten Phantasie*, die unmittelbar vollzogen wird und eine eigentümliche Parallelität gegenüber der Wahrnehmung aufweist. Die Phantasie wird damit erstmals als eine unmittelbare schlichte Erfahrung herausgestellt.

Die Parallelität zwischen Traumbewusstsein und perzeptivem Wahrnehmungsbewusstsein, die bald auch als Relation der *Gleichberechtigung* erstmalig beachtet wird, wird dann besonders deutlich, wenn sich Husserls Aufmerksamkeit auf die ersten Berührungspunkte und Übergänge zwischen den beiden Erlebensarten richtet. Ohne eine eigentliche Auseinandersetzung mit dem Traumbewusstsein vorzunehmen – es handelt sich hier vielmehr um erste Vordeutungen – gelingt es ihm, einige Merkmale des Verhältnisses von Traum und Wahrnehmung zu erfassen, die in der Phänomenologie im Laufe der Zeit – wenn auch nicht systematisch – immer weiter vertieft und differenziert werden. Zu diesen Merkmalen zählen zunächst der unmittelbar-ganzheitliche Charakter der Traumerfahrung sowie die Beziehung zwischen Traumbewusstsein und perzeptivem Wahrnehmungsbewusstsein.

In der ersten Hinsicht verdeutlicht Husserl, dass das In-den-Tagtraum-Hineinleben, in ihn Versinken sich nicht bloß ‚im Kopf‘ abspielt, sondern ein *ganzheitliches*, leiblich getragenes Erleben ist und darin der unmittelbaren Wahrnehmung besonders ähnelt:

„Mitunter geben wir uns dem Zuge der Phantasie so sehr hin, dass wir auf die Phantasieerscheinungen in Handlungen so zu reagieren beginnen, gleich als ob es sich um Wahrnehmungen handelte: Unsere Faust ballt sich, wir halten mit den einge bildeten Personen laute Zwiegespräche usw.“ (Hua XXIII, 42)

Hier wird auch der *Als-ob*-Charakter des Phantasiebewusstseins neu gedeutet. Er wird nicht mehr durch die doppelte Auffassungsstruktur einer Erscheinung erklärt, sondern auf den Widerstreit zwischen zwei Bewusstseins- oder Erfahrungsarten zurückgeführt, die gewissermaßen parallel verlaufen, nämlich auf den Widerstreit zwischen Wahrnehmungs- und Traumbewusstsein.

Von diesen ersten Thesen zum Traumbewusstsein als Erfahrung des *Als-ob* wird Husserl – um hier kurz vorauszublicken – 1922/23 mit Selbstverständlichkeit sagen können: „Im Träumen ist das träumende Ich in den Traum verloren, es wird das Ich im Traum, *quasi*-Subjekt der *quasi*-Erfahrung.“ (Hua XXIII, 548). 1933 wird er im Rahmen einer Beschäftigung mit Typen der existenziellen Erfahrung – wie Einschlafen, Schlaf, Traum bis hin zu Sterben und Tod – die Andersartigkeit der Traumerfahrung unter dem Blickwinkel ihrer Pas-

sivität als das „total andere passiv Werden“ (Ms. E III 6, Bl. 8a) hervorheben, und dabei insbesondere auf das Spiel der Assoziationen im Traum hinweisen:

„[All] das lassen, die Habe vom Haben entlassen, aus dem Griff, nichts von dem sich durch die Apperzeption Bietenden etc. [...] Damit wandeln sich also die Leistungen der passiven Assoziation. [...] Träumend lasse ich mir das Spiel der assoziativen Weckungen und erfüllenden Phantasiebilder gefallen, streckenweise zusammenhängend, dann zerfallend wieder streckenweise, als ob es wäre und ich selbst als Ich in der Traumphantasie Traum-Ich; immer Bodenlosigkeit, aber Quasi-Boden quasi seiend, quasi geltend und doch nicht geltend.“ (Ms. E III 6, 8a)

Es gilt aber festzuhalten, dass der Traum bereits 1904/05 als wesentliche Gestalt der sinnlichen Erfahrung und ernst zu nehmendes Untersuchungsfeld der Phantasieerfahrung fungiert und sogar als ihre prototypische Gestalt – als prototypischer Modus der imaginär-vergegenwärtigenden sinnlichen Erfahrung – verstanden werden darf.<sup>137</sup>

In seiner kurzen Behandlung zu Traum, Trance oder Vision als Erfahrungen des *Als-ob*, in der Phantasievorlesung von 1904/05 gelingt es Husserl freilich noch nicht, die Eigenart des Traumbewusstseins wirklich zu vertiefen, wohl aber einige wichtige Charaktere des Traumbewusstseins aufzumerken: Bei der Betrachtung der Beziehung von Traum und Wahrnehmung stellt er zum Beispiel der ‚Stärke‘ der perzeptiven Wahrnehmung die Flüchtigkeit des Traumbewusstseins gegenüber und stellt fest, dass beide Erfahrungsarten sich einerseits voneinander unterscheiden (dem Wirklichkeitscharakter steht der Charakter des *Als-ob* gegenüber), andererseits jedoch eine Parallelität aufweisen, die sogar ein Nebeneinander beider Erfahrungen in gleicher Zeit möglich macht. Denn auch wenn wir uns dem Traumbewusstsein stark hingeben, bleibt ein Restbezug zum *Wirklichen* erhalten:

„Der häufigere Fall ist aber wohl der, dass zwar die wirkliche Welt vor unseren Blicken fast versinkt, während wir den Phantasien nachgehen, dass sie aber ihr Dasein uns doch noch ein wenig fühlen lässt, so dass ein leises Bewusstsein des Scheins die Phantasiegestaltungen immerfort färbt.“ (Hua XXIII, 42)

Das Traumbewusstsein ersetzt also nicht die Erfahrung des Wirklichen. Daraus schließen wir, dass es sich hier vielmehr um zwei nebeneinander bestehende Erfahrungsweisen handelt, von denen allerdings die eine – das perzeptive Wahrnehmungsbewusstsein – zunächst dominanter und beständiger zu sein scheint als die andere – das Traumbewusstsein. Jene Dominanz kommt darin zum Ausdruck, dass es kaum ein völliges Loslassen des *Wirkli-*

---

<sup>137</sup> Husserl erwägt zwar ursprünglich, den Traum oder die Halluzination lediglich als Randphänomene bzw. Grenzfälle zu betrachten. Aber es überwiegt die Intuition, dass es sich hierbei jeweils um eine wesentliche Struktur der Erfahrung handelt: „Doch fragt sich, ob das nur für Grenzfälle zutrifft, ob nicht hier die Phantasieerscheinung eben in Halluzination, in Wahrnehmungserscheinung umschlägt, während an sich die Bildauffassung in der Phantasieerscheinung und Wahrnehmungserscheinung wesentlich unterschieden sind.“ (Hua XXIII, 42 f.)

chen während der Traumerfahrung gibt. Unsere empirische Erfahrung bestätigt diese These: Selbst im Schlaf und Schlaftraum, die wohl die weitestgehende ‚Ausschaltung‘ der perzeptiven Wahrnehmbarkeit bedeuten, bleibt ein Restbezug zur Wahrnehmungswelt bestehen: Wir fallen im Schlaftraum nicht aus dem Bett, obwohl wir die Schlafposition häufig wechseln, um bequem und entspannt zu liegen, wir hören den Wecker, wir werden in der Regel von ungewöhnlichen Geräuschen wach, wir behalten eine Empfindlichkeit gegenüber intensiven Gerüchen und physiologischen Bedürfnissen. Was den Tagtraum und das Sich-Hingeben den Phantasien während des wachen perzeptiven Erlebens angeht, so sind wir z.B. in der Lage, ungestört im Kino zu naschen, während wir in eine Filmwelt versunken sind oder uns beim Spaziergehen den Tagträumen hinzugeben, ohne den Weg zu verfehlen. Als interessantes Beispiel kann auch der Somnambulismus dienen, an dem sichtbar wird, dass Handlungen in der perzeptiven Wahrnehmungsrealität ausgeführt werden, ohne das Traumbewusstsein zu unterbrechen.<sup>138</sup>

Husserl betont zwar, dass die *Einbrüche* des Wirklichen den Traum verscheuchen können: „Freilich eben damit pflegt der Traum zu enden, die wirkliche Wahrnehmung verscheucht die Einbildung.“ (Hua XXIII, 42) Doch zugleich bestätigt er die eigentümliche Dualität, Parallelität oder sogar Synchronizität der beiden Erfahrungen, die unter anderem an dem *leisen Bewusstsein* des Scheins der Traumerfahrung zum Vorschein kommt.

- ➔ Mit Freud, der zudem auf die Funktion des Wirklichkeitsgefühls im Traum aufmerksam macht, kann auch in umgekehrter Richtung argumentiert werden. Freud hebt hervor, dass das gelegentlich vorkommende Wirklichkeitsgefühl im Traum die Funktion hat, anzuzeigen, dass sich der Traum auf eine wirklich vorgefallene und nicht ‚bloß‘ phantasierte Begebenheit bezieht.<sup>139</sup> Mit dem *leisen Bewusstsein* des Scheins der Traumerfahrung oder der Phantasiewelt (Husserl)<sup>140</sup> bzw. des Wirklichkeitsgefühls im Traum (Freud) wird nur ein Aspekt jener Dualität der Erfahrungsstruktur erwogen: das Einwirken des Wirklichen auf die Traumerfahrung. Die natürliche Erfahrung und vor allem die psychoanalytische Klinik liefert jedoch auch Beispiele für die umgekehrte Relation, und zwar indem sie sich

---

<sup>138</sup> Mit dem Phänomen des Somnambulismus setzt sich im Rahmen seiner frühen Beschäftigung mit Hypnotismus und Suggestion u. a. Sigmund Freud auseinander. Vgl. insb. GW *Nachtragsband* (1891), 146 – 149.

<sup>139</sup> „Wir wissen aus den Erfahrungen der Traumdeutung, daß diesem Wirklichkeitsgefühl eine bestimmte Bedeutung zukommt. Es versichert uns, daß etwas in dem latenten Material des Traumes den Anspruch auf Wirklichkeit in der Erinnerung erhebt, also daß der Traum sich auf eine Begebenheit bezieht, die wirklich vorgefallen und nicht bloß phantasiert worden ist.“ (GW XII (1918 [1914]), 59) Auf die Gesetzlichkeit der Traumbildung und die konsitutiven Momente des Traumerlebens nach Freud komme ich im zweiten Abschnitt der Untersuchung zu sprechen.

<sup>140</sup> Hinsichtlich des *leisen Bewusstseins* des Scheins der Phantasiewelt verweist Husserl auf Nietzsche, der ja bekanntlich die Erfahrung auch in der Relation der horizontalen Dualität des *Dionysischen* und *Apollinischen*

mit so genannten *unbewussten Phantasien* befasst und auf deren beständige Wirkung aufmerksam macht. Ohne hier das Thema der unbewussten Phantasien ausführlicher zu erörtern – dies wird im Anschluss an die Untersuchung der Husserlschen Position erfolgen – kann man jetzt schon darauf hinweisen, dass in der Beschäftigung mit den Ergebnissen der Psychoanalyse deutlich wird, dass nicht nur das perzeptive Wahrnehmungsbewusstsein einen permanenten Bestand der subjektiven Erfahrung ausmacht. Vielmehr ist auch die Phantasie als Traumbewusstsein eine beständig auf das Wahrnehmungsbewusstsein einwirkende Erfahrungsart.<sup>141</sup> Wir kennen außerdem viele solche Phänomene, wo die beiden ‚Welten‘ sich irgendwie aufeinander beziehen bzw. ineinander hineinwirken. Es sind uns Erlebnisse vertraut, die vorläufig als ‚gemischte‘ Erfahrung verstanden werden dürfen: einerseits dauert noch der Traum an, es herrscht die Traumwirklichkeit mit ihren jeweiligen Themen, ihrer spezifischen emotionalen Färbung etc., andererseits wird schon das Wahrnehmungsdenken in der ‚objektiven‘ Wirklichkeit gelebt, gekennzeichnet durch das Denken an bevorstehende Termine, an alltägliche Angelegenheiten, es werden Themen aus dem Vortag aufgenommen etc. Meist lässt sich jedoch der Unterschied zwischen beiden Erfahrungswelten erkennen bzw. es ‚behält‘ eine der ‚Welten‘ die erlebensmäßige Priorität. Die andere wirkt währenddessen hintergründig, verborgen – um nicht zu sagen: ‚unbewusst‘. Es kann das Traumbewusstsein sein, das in den Tag hineinwirkt, ihn ‚stimmt‘, färbt und zum Teil sogar lenkt. Es ist aber möglicherweise auch das perzeptive Wahrnehmungsbewusstsein des empirischen Erlebens, das als Tagesreste in den Traum hineingeht, seine Motive im Traumbewusstsein abwandeln lässt, der Phantasie dabei einen Quasi-Rahmen bietet und ein Bewusstsein des Scheins begründet.

Solche Phänomene – um zu Husserl zurückzukehren – machen auf die eigentümliche Relation zwischen den zwei Erfahrungswelten aufmerksam, die in unserer Untersuchung zunehmend wichtig und von Husserl bereits in der Phantasievorlesung 1904/05 angeschnitten wird: auf die Parallelität beider *Erfahrungsordnungen*. Es wird hier deutlich, dass die Phantasie, sofern sie nicht auf die Funktion des perzeptiven Bildlichkeitsbewusstseins begrenzt wird, nicht mehr in das Fundierungsverhältnis zum Wahrnehmungsbewusstsein eingehen muss, sondern mit diesem in einer Gleichrangigkeitsbeziehung steht. Husserl bestätigt die verwandte Struktur zunächst folgendermaßen:

„Solche Erfahrungen [sc: Vision, Schlaf-Traum, waches Träumen, Halluzination] sprechen also wohl dafür, dass die Erscheinungen der Phantasie, vom Bildlichkeitsbe-

---

gedacht hat. (Vgl. Hua XXIII, 42, Anm. 1) Zu Entwicklung, Bedeutung und gegenseitiger Relation von Prinzipien des *Dionysischen* und *Apollinischen* sei verwiesen auf F. Nietzsches *Geburt der Tragödie* (1871).

<sup>141</sup> An dieser Stelle sei erneut auf die Ergebnisse Freuds hingewiesen, der zum Beispiel in einer Studie zur infantilen Neurose (Wolfsmann) zeigt, wie die Traumerfahrung die Erkrankung auslöst, die Phantasieerfahrung also ihre Wirksamkeit im Realen entfaltet. (GW XII (1918 [1914]), 58)

wusstsein abgesehen, prinzipiell nicht verschieden sind von denen der Wahrnehmung.“ (Hua XXIII, 42)

Die Schlussfolgerung wirft jedoch neue Probleme auf. Nicht zuletzt verlangt sie, die Frage nach dem Unterschied zwischen Wahrnehmung und Phantasie neu anzugehen. Denn offenbar ist sie nicht mehr durch den Aufweis von unterschiedlichen Auffassungsarten zu beantworten. Hier wird von neuem die Frage nach den Quellen der Anschauung thematisch:

„Insbesondere wird sich fragen, ob, wenn wir in der Weise der Auffassung, die ein Bildobjekt, und derjenigen, die ein Wahrnehmungsobjekt konstituiert, auch keine Unterschiede anzunehmen genötigt sein werden, nicht wesentliche Unterschiede in den Auffassungsinhalten zugestanden werden müssen.“ (Hua XXIII, 43)

Die Auffassungsinhalte als Sinnlichkeitsbestand werden an dieser Stelle aber noch nicht weiter befragt. Doch es wird bereits klar, dass die auffallende Parallelität zwischen Traum und Wahrnehmung weitreichende Konsequenzen hat. Sie ist nicht nur als Modifikation im Verständnis des Phantasiebewusstseins zu deuten, sondern ebenfalls auf ihre Bedeutung für den Begriff der sinnlichen Erfahrung hin zu reflektieren. Hiermit wird der interpretatorische Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung konkret eingeleitet. Im Zuge dieses Wandels wird die Phantasie als eine schlichte, ursprüngliche und unmittelbare Neutralitäts- bzw. Quasi-Erfahrung ausgelegt, die im Hinblick auf ihre intentionale Struktur gegenüber der Wahrnehmung gleichberechtigt ist und so, wie die schlichte Wahrnehmung, Fundierungsaufgaben in Bezug auf andere – mittelbare – Arten des sinnlichen Vorstellens (z.B. Bildbewusstsein) übernehmen kann. Sie wird also aus ihrer abhängigen Struktur als unselbständiges, sich auf dem Boden und im Rahmen der Positionalität der Wahrnehmung abspielendes Bildbewusstsein ‚befreit‘ und zum gleichberechtigten Pol der fundierenden sinnlichen Erfahrung erklärt. Es lässt sich sogar (vorausgreifend) sagen, dass die Phantasie als eine schlichte, unmittelbare Erfahrung bei diesem ersten Zugriff in ihrer Funktion als *imaginäre*, schöpferische und nicht bloß *imaginative*, abbildende erfasst wird und für dieses schöpferische Verständnis der Phantasie als das Leistungsbewusstsein des *Imaginären* die ersten Spuren gelegt werden.<sup>142</sup>

---

<sup>142</sup> Der Begriff des *Imaginären* wird in der vorliegenden Untersuchung zwar erst später systematisch vertieft (vgl. unten 4.3). Ich wende ihn aber schon jetzt an, um den Unterschied der unmittelbaren Leistung der Phantasie als Quasi-Wahrnehmung (z.B. als Traumbewusstsein) von der mittelbaren Abbildungsfunktion der Imagination (perzeptives bzw. apperzeptiv fundiertes Bildbewusstsein) zu kennzeichnen.

d) Die anschaulichen Vergegenwärtigungen als unmittelbares *Repräsentationsbewusstsein* der Phantasie – zusammenfassende Betrachtung über den ersten Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung

Der sich am Beispiel des Traum- bzw. des Halluzinations- oder Visionsbewusstseins abzeichnende Begriff der *schlichten Phantasie* bedarf einer genaueren Explikation und einer präzisen Abgrenzung, und zwar sowohl vom schlichten Wahrnehmungsbewusstsein als auch vom fundierten Bildbewusstsein. Erst mit dieser Abgrenzung wird die im engeren Sinne phänomenologische Perspektive und der neue Charakter bzw. die neue Deutung des Repräsentationsbewusstseins als Erfahrungsbewusstsein anschaulicher Vergegenwärtigungen herausgestellt: das Verständnis des unmittelbaren *Re-Präsentierens* an Stelle der bisherigen *imaginativen Stellvertretung* eines im gegenwärtigen Bewusstsein nicht Anwesenden.<sup>143</sup>

Innerhalb der Phantasievorlesung von 1904/05 unternimmt Husserl einen zweimaligen Versuch, die genannten Erlebnisarten und Gattungen zu systematisieren. Zuerst geht es dabei um bloß *deskriptive* Unterschiede zwischen Phantasie- und Bildlichkeitsvorstellung, darunter insbesondere um den *proteusartigen* Verwandlungscharakter der Phantasieerscheinungen (der imaginären Erfahrung also), der einer synthetischen Einheit von Erscheinungen der Wahrnehmung und des wahrnehmungsfundierten Bildbewusstseins gegenübergestellt wird.<sup>144</sup> Dem

---

<sup>143</sup> „Wie sind nun diese schlichten Phantasievorstellungen zu verstehen? Wenn unsere Phantasie sich spielend mit Engeln und Teufeln, mit Zwergen und Nixen beschäftigt, oder wenn unsere Erinnerung uns in die Vergangenheit hineinversetzt, die in anschaulichen Gestaltungen vor unserem Geist vorüberzieht, so gelten die erscheinenden Gegenständlichkeiten nicht als Bildobjekte, als bloße Repräsentanten, Analoga, Bilder für andere [...]. Das Wort ‚Imagination‘, die Rede von Phantasiebildern u. dgl. darf uns hier so wenig täuschen wie bei der Wahrnehmung die Rede von den ‚Wahrnehmungs-Bildern‘. Diese Reden stammen aus der Reflexion, die die Erscheinungen der Phantasie gegenüberstellt den möglichen Wahrnehmungen derselben Gegenständlichkeiten, und wieder die Wahrnehmungen den nicht wahrnehmungsmäßig zu gebenden ‚Dingen an sich‘.“ (Hua XXIII, 85)

<sup>144</sup> „In der Einheit der Wahrnehmung gibt es nur solche Änderungen der Erscheinungsgrundlage, welche Zusammengehöriges in Zusammengehöriges ändern. Die Einheit der Synthesis des Wahrnehmungsgegenstandes bzw. des Zusammenhangs in der Auffassungsgrundlage ist eine fest geordnete. [...] Dasselbe gilt von der Einheit des repräsentativen Bildes in der physischen Bildvorstellung. [...] Demgegenüber steht das Proteusartige der Phantasieerscheinung: Es liegt darin, dass in der Einheit der Phantasievorstellung die Einheit des repräsentativen Bildes nicht gewahrt bleibt.“ (Hua XXIII, 60 f.) Mit der Herausstellung der proteusartigen Veränderlichkeit als ein deskriptives Charakteristikum des Phantasiebewusstseins wird es jedoch noch nicht möglich, konkrete Bildungen des Phantasiebewusstseins hinreichend voneinander abzugrenzen. Husserl macht zwar darauf aufmerksam, dass es sowohl *starke* als auch *fließende* Unterschiede zwischen den verschiedenen Formen des imaginativen bzw. des Phantasiebewusstseins gibt. (Das *Proteusartige* der Phantasie wird dabei als starkes Unterscheidungskriterium zwischen Phantasie und perzeptiver Imagination verstanden, während der Unterschied von klarer und fester Erinnerungsphantasie und der Wahrnehmung der physisch fundierten Imagination nur als *fließende* Differenz gilt. Vgl. dazu Hua XXIII, 65 ff.) Doch man kann sich hier fragen, wozu beispielsweise der Tagtraum zählen soll, der sich gewissermaßen neben der Wahrnehmungswirklichkeit vollzieht, die *proteusartigen* Merkmale der Phantasie jedoch nicht (bzw. kaum) aufweist, sondern vielmehr durch eine für das perzeptive Bewusstsein typische Einheitlichkeit und feste Gegenstandsidentitäten gekennzeichnet ist, zugleich jedoch einen *leisen Schein* des Unwirklichen in sich enthält und dabei nicht als vermitteltes Bildbewusstsein von einem Nicht-Gegenwärtigen fungiert, sondern vielmehr als Unmittelbares, Quasi-Gegenwärtiges erfahren wird. Husserl selbst fragt unter dem Blickwinkel der Unterscheidung zwischen Phantasie und Wahrnehmung: „Warum, müssen wir

folgt eine Rekapitulation, die sich vorwiegend den *strukturellen* Aspekten jenes Unterschieds widmet und bei der Differenz zwischen Bildbewusstsein und schlichter Phantasie ansetzt.<sup>145</sup>

Unter dem strukturellen Blickwinkel wird festgehalten, dass es dem Bewusstsein *schlichter* Phantasie – im Unterschied zum Bildbewusstsein – an einem „sich eigens konstituierenden Bildobjekt“ (Hua XXIII, 83) grundsätzlich fehlt: hier geht es nicht darum, in eine gegenständliche Erscheinung ein Anderes Hineinzuschauen, nicht durch ein Gegenwärtiges ein Nicht-Gegenwärtiges zu repräsentieren, sondern eben um einen ursprünglichen Modus der Vergegenwärtigung bzw. der Repräsentation. Mit dem Begriff der *schlichten* Phantasie wird also die *Topik der imaginativen Stellvertretung* überwunden: „Die Phantasieerscheinung, die schlichte, mit keiner daraufgebauten Bildlichkeit beschwerte, bezieht sich ebenso einfältig auf den Gegenstand wie die Wahrnehmung.“ (Hua XXIII, 85) – so konstatiert Husserl.<sup>146</sup> Im Hinblick auf das Bewusstsein perzeptiver Imagination wird hingegen die Konstitutionsstruktur *der imaginativen Stellvertretung* bestätigt, d.h. die Imaginationstruktur wird erneut als eine durch ein Bild *vermittelte* Vorstellung konstatiert, in der der *erscheinende Gegenstand als Abbild für einen anderen, ihm gleichen oder ähnlichen* gilt.<sup>147</sup> Dasselbe gilt für das symbolische Bewusstsein.<sup>148</sup> Damit werden zwei wesentliche Strukturen des Bildbewusstseins voneinander unterschieden: die bloß abbildende und die symbolisierende; und somit zwei Arten der Bildlichkeit: die *immanente* des bloßen Bildbewusstseins und die *transeunte* des symbolischen Bildbewusstseins. Erstere wird als *innerlich darstellende, die Sache ins Bild*

---

fragen, gelten uns in allen Fällen von klaren und festen Erinnerungen oder Einbildungen deren primäre Erscheinungen nicht als Wahrnehmungen? Sie führen nicht das Seinsbewusstsein und näher das Bewusstsein des Gegenwärtigseins mit sich. Im Gegenteil, so wie sie dastehen, gelten sie uns als nichtseiend. Lässt sich dafür ein Grund angeben?“ (Hua XXIII, 66) Diese Frage wird im Rahmen der bloß *deskriptiven* Analyse nicht beantwortet. Denn, wie es sich im Laufe der Untersuchung zeigen wird, kommt es hier auf strukturelle und vor allem (strukturell-)genetische Unterschiede an, die auch die Sensualität und die teleologische Bestimmung jener Erfahrungsweisen betreffen.

<sup>145</sup> Die *deskriptive* Systematisierung wird in einer nicht gehaltenen Vorlesung festgehalten, die im Husserliana-Band XXIII, als das 6. Kapitel der Phantasievorlesung abgedruckt ist. (Hua XXIII, 63 ff.). Bei der strukturellen geht es um ein späteres, im selben Band publiziertes, auf den 7. Februar 1905 datiertes Resümee, das vom Herausgeber als Zusammenstellung der *Ergebnisse im Vorblick auf die Analysen des Zeitbewusstseins* betitelt wurde (Hua XXIII, 82 ff.) Bei diesen Abgrenzungs- und Systematisierungsversuchen, die um die Begriffe der anschaulichen Vergegenwärtigungen und der Phantasie kreisen, bleiben allerdings noch viele Fragen (insbesondere hinsichtlich des Unterschieds der Wahrnehmung und der schlichten Phantasie) offen. Sie beschäftigen Husserl fortwährend auch in den Jahren nach der Vorlesung von 1905/04. (Dazu v.a. Hua XXIII, 170 ff.)

<sup>146</sup> „Hier wird also nicht wie in der physischen Bildlichkeit in ein als gegenwärtig erscheinendes Bildobjekt, in ein Objekt, das sich als Glied der Blickfeldgegenständlichkeit gebärdet, das Sujet hineingeschaut, oder äußerlich durch ein solches das Sujet abgebildet, oder gar nach entfernter Ähnlichkeit symbolisiert.“; „In der Phantasieerscheinung haben wir zwar eine Erscheinung von einem Gegenstand, aber keine Erscheinung von einem Gegenwärtigen, mittels welcher Erscheinung von Nichtgegenwärtigem zustande käme.“ (Hua XXIII, 83)

<sup>147</sup> „Also ein als gegenwärtig erscheinender Gegenstand fungiert als Bildrepräsentant für einen nichtgegenwärtigen, genau, für einen anderen, in diesem Akte sich nicht präsentierenden Gegenstand.“ (Hua XXIII, 82) Zum Bewusstsein imaginativer Stellvertretung vgl. oben 3.1.

*hineinschauende*, letztere als *äußerlich vorstellende* Bildlichkeit gedeutet (Hua XXIII, 82 f.). Dabei wird erneut die assoziative Leistung im Aufbau des Bildbewusstseins hervorgehoben. Als Unterscheidungskriterium zwischen immanentem und symbolischem Bildbewusstsein wird die Deckungsstruktur zwischen Sujetintention und Bildobjekterscheinung erkannt: dem immanenten Bewusstsein der Verbildlichung sei eine *reine* bzw. vollständige *Deckung* (Gleichheitsbewusstsein) eigen, dem symbolischen Bewusstsein hingegen eine *unreine*, das heißt, eine solche, in der es zum *fühlbaren* Abstand zwischen Sujetintention und Bildobjekterscheinung kommt (Ähnlichkeitsbewusstsein).<sup>149</sup>

Bei diesen Differenzierungen zeichnet sich eine weitere wesentliche Scheidung im Verständnis der fundierten sinnlichen Erfahrung ab. War bisher die Rede von perzeptiver Fundierung, die auch im Begriff der *perzeptiven Imagination* (z.B. Hua XXIII, 82) ihren Ausdruck fand, wird nun deutlich, dass das Imaginationsbewusstsein (sowohl das immanente als auch das symbolische Bildbewusstsein) ebenfalls *imaginär*, das heißt durch das unmittelbare Repräsentationsbewusstsein der schlichten Phantasie fundiert werden kann und nicht nur perzeptiv, wahrnehmungsmäßig.<sup>150</sup> Husserl resümiert hierzu:

„Durch unsere Analyse treten als primitive Vorstellungsmodi hervor: 1) zwei schlichte Modi eigentlicher Vorstellung, die Wahrnehmung und die Repräsentation; 2) ein schlichter Modus uneigentlicher Vorstellung: die leeren Intentionen; 3) die fundierten Vorstellungsmodi, auf die schlichten intuitiven oder leeren Intentionen gebaut. Die verschiedenen primitiven Fundierungsformen wären hier noch zu studieren. Es scheiden sich uns schon: die bildliche Vorstellungen, die symbolischen durch Ähnlichkeit und die symbolischen durch bloße Signifikation (ohne analogisierende Beziehung). Genauer analysiert haben wir die bildlichen, in welchen sich Wahrnehmungen und Phantasie oder Phantasie und Phantasie durchdringen und eine abbildende Intention fundieren.“ (Hua XXIII, 89)<sup>151</sup>

---

<sup>148</sup> „Das Symbol erscheint für sich, ist aber Träger einer Beziehung auf ein anderes, darin Bezeichnetes. So ist auch bei der eigentlichen Bildfunktion das ‚Bild‘ in einer eigenen gegenständlichen Auffassung konstituiert und Träger einer Beziehung auf das Abgebildete.“ (Hua XXIII, 82)

<sup>149</sup> „Im reinen Bewusstsein der Verbildlichung wird in das Bild hinsichtlich dieses tragenden Kernes das *Sujet* hineingeschaut und <es> identifiziert sich damit rein. Das Bewusstsein der Deckung kann aber auch unrein sein, d.h. der Abstand zwischen der *Sujetintention* und der *Bildobjekterscheinung* wird *fühlbar*, und zwar auch hinsichtlich der verbildlichenden Momente. – Dies sind die Übergangsphänomene zum *symbolisch* fungierenden Bildbewusstsein. Das Bild weist nun aus sich heraus, es weist auf ein sich davon abhebendes anderes hin, an das es vermöge seiner Ähnlichkeit erinnert und das es als Ähnlichkeitsrepräsentant abbildet.“ (Hua XXIII, 83) Vgl. dazu auch die Beilage V zur Phantasievorlesung (Hua XXIII, 141 ff.)

<sup>150</sup> An dieser Stelle muss man vorausgreifend bemerken, dass die Fundierungsformen der sinnlichen Erfahrung nie oder nur sehr selten – vielleicht nur in den primitivsten Formen des sinnlichen Bewusstseins, das bereits vor jeder Auffassung Leistungen vollbringt – homogen wirken. Meist handelt es sich um ein Zusammenwirken beider Bewusstseinsarten, der *apperzeptiven* und der *imaginären*.

<sup>151</sup> Zu dem unter 2) angeführten schlichten Modus uneigentlicher Vorstellung der leeren Intentionen vgl. Hua XXIII, 79 f. Da dieser Vorstellungsmodus bei der Analyse der grundlegenden Struktur der sinnlichen Erfahrung keine selbständige Rolle spielt, sondern sowohl beim perzeptiven als auch imaginären Vorstellen wirksam wird – wenn auch in jeweils anderer Weise –, wird er hier nicht weiter erörtert.



Diese Passage gibt Husserls neues Verständnis der sinnlichen Erfahrung wieder. Stichwortartig konstatiert sie deren Wandel, der sich bereits in der non-transzendentalen, vorlogischen Phase vollzieht. Zum einen wird hier die strukturelle Gleichrangigkeit von Wahrnehmung und Phantasie (Repräsentation) bzw. der Stellenwert der imaginären Erfahrung als der andere, mit der Wahrnehmung gleichberechtigte Pol der *fundierenden sinnlichen Erfahrung* herausgestellt. Die fundierende Schicht der Erfahrung wird also in ihrer ursprünglichen Heterogenität bzw. Polarität als *wahrnehmungsmäßige* und *imaginäre* verdeutlicht (Wahrnehmung und ursprüngliche Repräsentation).<sup>152</sup> Ferner – und dies verdient ebenfalls besondere Würdigung – wird hier ein neues Verständnis der Fundierungsverhältnisse innerhalb der sinnlichen Erfahrung zum Ausdruck gebracht. Zum einen wird die traditionelle, deutlich empiristisch gefärbte (Vorrangstellung des Perzeptiven), aber auch vom Brentano vertretene Fundierungsstruktur des *perzeptiven Bildbewusstseins* bestätigt. In ihr kommt es zur *Durchdringung von Wahrnehmung und Phantasie*, und zwar durchaus im Sinne der *Topik der imaginativen Stellvertretung*. Demgegenüber wird – zum zweiten – eine weitere Fundierungsstruktur offengelegt, und zwar durch die *Phantasie in der Phantasie*. Husserl hebt vier Formen dieser Struktur hervor: „1) Erinnerung in der bloßen Phantasie [...] 2) Phantasie in der Erinnerung [...] 3) Erinnerung in der Erinnerung [...] Phantasie in der Phantasie“ (Hua XXIII, 206). Damit wird die *empiristische Einengung* definitiv überwunden – das Bewusstsein der Phantasie bzw. der Repräsentation wird in einer fundierenden, gegenüber der perzeptiven Wahrnehmung gleichberechtigten Funktion herausgestellt. Für das Verständnis der phänomenologischen Erfahrung – und zwar sowohl der kategorialen als auch der eidetischen oder transzendentalen – muss dies von fundamentaler Bedeutung sein. Nach Husserl fußt sie immer in der schlichten sinnlichen Erfahrung. Nun heißt es, dass sie nicht nur seitens der perzeptiven Wahrnehmung fundiert werden können, sondern ebenfalls seitens der Erinnerung, der Vision, der Prophezeiung, nicht zuletzt des Traums. Letzteres wird besonders wichtig, wenn es später um die Absicht der phänomenologischen, erfahrungstheoretischen Klärung Freudscher Thesen gehen wird und auch im Hinblick auf den Versuch, die Ergebnisse Freuds,

---

<sup>152</sup> Die Bedingungen oder Triebfedern dieser Heterogenität werden hier allerdings noch nicht weiter befragt, wenn auch Husserl bereits klar ist, dass sie einer eigenen Begründung bedürfen. Die Frage nach dem Grund des Unterschieds zwischen Wahrnehmung und Phantasie in ihren schlichten Formen, und somit zwischen ursprünglicher Gegenwärtigung und ursprünglicher Vergegenwärtigung als fundierende Gestalten der sinnlichen Erfahrung, wird zum Anlass eines vertieften Studiums der Anschauungsquellen, d.h. der Sinnlichkeitsbestände selbst: „Die andere Weise, sich die Verhältnisse hier zurechtzulegen, besteht darin, dass man zwei gleichberechtigte Auffassungen oder charakterisierende Weisen als Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung statuiert und ihnen entsprechend außerdem zwei Weisen, wie gattungsmässig gleiche Inhalte im Bewusstsein realisiert sein können. Empfindung und entsprechendes Phantasma sind, abgesehen von den verschiedenen Auffassungsweisen, in sich schon verschieden charakterisiert unbeschadet der inhaltlichen Gemeinsamkeiten.“ (Hua XXIII, 107)

die vorrangig den Bereich des Imaginären betreffen, für die phänomenologische Analyse zu gewinnen. In diesem Zusammenhang scheint sich der Traum als Prototyp der *imaginär-imaginativen* Erfahrung erneut als besonders geeignetes Forschungsfeld zu qualifizieren. Sein Stellenwert als ein solcher Prototyp sei hier kurz angedeutet:

- Vor dem Hintergrund des neuen Verständnisses der sinnlichen Erfahrung bei Husserl muss nämlich die Frage nach dem (Schlaf-)Traum wiederholt gestellt bzw. sein Stellenwert als Exempel der imaginären Erfahrung nochmals überlegt werden. Wie bereits dargelegt, gilt der Traum zunächst als Beispiel der *schlichten Phantasie*, also der unmittelbaren imaginären Erfahrung (vgl. oben 3.2.3). Als solches wird er unter einem deskriptiven Gesichtspunkt bestätigt, wenn der *proteusartige* Verwandlungscharakter der schlichten Phantasie herausgestellt wird. Unter einem strukturellen Gesichtspunkt scheint der Traum jedoch den Rahmen schlichter – unmittelbarer – Phantasieerfahrung zu sprengen und eher die Konstitutionsmerkmale eines mittelbaren, *imaginär-imaginativ* fundierten symbolischen Bewusstseins aufzuweisen. Im Träumen werden die Traumszenen zwar unmittelbar erfahren, doch zugleich kommt ihnen durchaus ein symbolischer Charakter zu. Greift man voraus und nimmt Bezug auf Ergebnisse Freuds, zeigt sich, dass die Referenzen der Traumszenen – phänomenologisch müsste man sagen: ihre Sujets – sich erst in einer rekonstruierenden Analyse erschließen, die auf das assoziative Spiel der Ähnlichkeitsverweisungen<sup>153</sup> zurückgreifen muss. Wichtig ist dabei – und darin drückt sich eine wichtige Erkenntnis Freuds –, dass die Referenzen bzw. Sujets der Traumbilder nicht bloß im perzeptiven Außen zu suchen sind, sondern vielmehr im imaginär gegebenen Inneren.<sup>154</sup> In diesem Sinne kommt dem Traum durchaus der prototypische Stellenwert als Phantasieerfahrung zu – allerdings nicht als bloß *schlichte* Phantasie, sondern als *fundierte imaginär-imaginatives Bewusstsein* der Repräsentation oder der anschaulichen Vergegenwärtigung bzw. Quasi-Gegenwärtigung.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Husserl im Hinblick auf das Verständnis des schlichten sinnlichen Erfahrungsbewusstseins und insbesondere des Bewusstseins der anschaulichen Vergegenwärtigungen in der Phantasievorstellung von 1904/05 zwei Dinge tut: Zum einen markiert er das Feld der Forschung des (schlichten) Phantasiebewusstseins als

---

<sup>153</sup> Die entsprechenden Ähnlichkeitsdeckungen weisen in der Regel ein weites Spektrum an Formen auf: von der relativen Gleichheit (mit der Limesgestalt der reinen Deckung) bis hin zur großen Differenz von Traumbildsujet und erscheinender Gegenständlichkeit, die – was insbesondere die Analysen Freuds zutage fördern – durch vielfache Verwandlungen und Entstellungen bekräftigt werden kann.

<sup>154</sup> Dabei können es Erinnerungen faktischer Vorkommnisse sein, doch ebenfalls – und darin kommt eine wesentliche These der Freudschen Psychoanalyse zum Ausdruck – können es Phantasien sein, die keinerlei Entsprechung im faktisch Erlebten finden. Das ursprüngliche Imaginäre, das nach Freud aus dem Stoff intimer Wünsche und individueller Neigungen einerseits, Gattungsgeschichte und mythischer Vergangenheit andererseits gewebt sei, ist dabei der diskursiven Reflexion nicht ohne weiteres zugänglich. Vielmehr muss es erst auf

*Quasi*-Wahrnehmung und weist die erwähnten Phänomene des Traumes, der Vision oder Halluzination als Forschungsbereiche der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung aus. Zum anderen leitet er damit einen Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung ein: Neben der ersten, vertikalen Differenzierung zwischen Apperzeption (Wahrnehmung) und perzeptiver Imagination (Bildbewusstsein, Erinnerung), die in einem Fundierungsverhältnis zueinander bleiben, indem die Wahrnehmung das Bewusstsein perzeptiver Imagination fundiert, wird eine horizontale Polarität und Gleichrangigkeit zwischen der perzeptiven und der imaginären Erfahrung (Wahrnehmung vs. Traum) konstatiert.

Der *erste Begriff der (sinnlichen) Erfahrung* bleibt dabei ein homogen perzeptiver, empfindungstragender. Die Differenzierung zwischen Wahrnehmung und vergegenwärtigender Phantasie wird hier nicht über den Sinnlichkeitsbestand definiert, sondern über die Auffassungsweise. Die Wahrnehmung wird als ein schlichter und unmittelbarer Akt begriffen, die Phantasie als Bildbewusstsein hingegen als (wahrnehmungs-)fundierte und mittelbare Erfahrung, als Zusammenhang zweier aufeinander aufbauender Auffassungsakte.

Der am Exempel des Traumes und der Vision sich abzeichnende und im Zuge der Abgrenzung vom Bildbewusstsein und von der Wahrnehmung begründete *zweite Begriff der (sinnlichen) Erfahrung* wird ebenfalls im Rahmen des Inhalt-Auffassungsmodells formuliert. Dennoch kommt es hier zu einer ersten Differenzierung im Verständnis der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung als Wahrnehmung und *schlichte Phantasie* bzw. als *perzeptive* und *imaginäre* Apperzeption. An dem somit eingeleiteten Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung sind dann hinsichtlich des Stellenwertes der Erfahrung der *schlichten Phantasie* zwei Aspekte zu unterscheiden:

(i) Einerseits ist es die *horizontale* Abgrenzung zwischen *Wahrnehmung* und *schlichter Phantasie* als *zwei Titeln* der *fundierenden sinnlichen Erfahrung*. Somit wird bereits in der Phantasievorlesung von 1904/05 eine Differenzierung im Begriff der schlichten sinnlichen Erfahrung herbeigeführt, die fortan – wenn auch eher implizit – als grundlegende, *horizontale Polaritäts-* bzw. *Spannungsstruktur* im Verständnis der phänomenologischen Empirie gilt.

(ii) *Andererseits* ist es die vertikale Abgrenzung vom Bildbewusstsein (immanente und symbolische Imagination) als Bewusstsein der imaginativen Stellvertretung eines aktuell Abwesenden im Gegenwartsbewusstsein. Was den Begriff der Phantasie und somit die Konzeption der anschaulichen Vergegenwärtigungen in diesem Zusammenhang anbelangt, so wird jener nach seinen Grundgestalten gegliedert, und zwar werden dabei die *schlichte Phantasie*,

---

dem Wege einer deutenden Enthüllung an Tageslicht gebracht werden, und zwar z.B. indem den Symbolen der Traumszenen assoziativ nachgegangen wird.

die ich zwecks terminologischer Einheitlichkeit unmittelbare *imaginäre* Erfahrung genannt habe, und die Imagination als *perzeptive* und *imaginäre* (*Phantasie in Wahrnehmung* und *Phantasie in Phantasie*) voneinander unterschieden.

#### **4. Empfindung und Phantasma als zwei Titel der Sinnlichkeit und die ursprüngliche *Bi-Valenz* des subjektiven Erfahrungslebens.**

Die im vorigen Kapitel behandelte Frage nach der Begründung der anschaulichen Vergegenwärtigungen aus dem Verständnis der Phantasie als Bewusstsein ursprünglicher Repräsentation mündet in einen wesentlichen Wandel des Begriffs der sinnlichen Erfahrung. Die sinnliche Erfahrung wird als eine *heterogene*, von *ursprünglicher horizontaler Polarität* gekennzeichnete Struktur vorgefunden. Der perzeptiven Wahrnehmung als ursprünglicher Gegenwärtigung wird die schlichte Phantasie als imaginäres Vorstellungsbewusstsein der anschaulichen Vergegenwärtigungen zur Seite gestellt. Der Befund dieser zwei Arten des Vorstellungsbewusstseins (Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung) wird im Allgemeinen nie angefochten, sondern gilt als fester Bestand des phänomenologischen erfahrungstheoretischen Kanons. Und doch ist diese Einsicht nur scheinbar unproblematisch. Denn bereits die ersten Versuche, den Unterschied zwischen Wahrnehmung und schlichter Phantasie als gleichberechtigte Modi der sinnlichen Erfahrung zu begründen, offenbaren wesentliche Aporien, in die diese fundamentale Differenzierung verwickelt ist. Die Aporien betreffen nicht zuletzt die Frage nach den Anschauungsquellen, nach den Sinnlichkeitsbeständen als Empfindung und Phantasma. Es geht dabei um ihre Beschaffenheit, ihre Struktur und ihr Leistungsfähigkeit.

Solange die anschaulichen Vergegenwärtigungen aus der vertikalen, perzeptiv begründeten Fundierungsstruktur des Bildbewusstseins als mittelbares, assoziativ fundiertes Repräsentationsbewusstsein erklärt werden, ist es nicht nötig, sich um die Auffassungsinhalte bzw. Sinnlichkeitsbestände dieser Akte zu kümmern. Wird jedoch die Gleichberechtigung zwischen Gegenwärtigungs- und Vergegenwärtigungsbewusstsein eingesehen, rückt die Frage nach Funktion und Struktur der Sinnlichkeit in ein neues Licht und verlangt eine neue Deutung. Dabei zeichnen sich neue Verständnismöglichkeiten ab, die im Laufe der Entwicklung der phänomenologischen Erfahrungstheorie eine radikale Vertiefung erfahren werden. So wird innerhalb der genetischen Phänomenologie die Hyletik einen sehr hohen erfahrungstheoretischen Stellenwert erlangen. Sie wird in ihrer konstitutiven Dualität oder Heterogenität, die für den Begriff der (Subjektivitäts-)Genesis von einschneidender Bedeutung ist, Beachtung finden. Diese Dualität besteht in der Differenzierung zwischen der perzeptiven (impressionalen, empfindungsmäßigen) und der phantasmatischen Sinnlichkeit.

Verdeutlichen wir uns kurz den historischen Zusammenhang: Das duale Verständnis der Sinnlichkeit zeichnet sich als theoretischer Zug der phänomenologischen Erfahrungs- und Subjektivitätstheorie bereits 1904/05 ab. Die Einsicht in die Heterogenität der Sinnlichkeits-

bestände wird allmählich ausgehend von den Analysen der anschaulichen Vergegenwärtigungen, und zuerst bei den Analysen des Phantasiebewusstseins gewonnen. Dieses Verständnis wird innerhalb der Analysen zum Zeitbewusstsein (insbesondere in der Bernauer Zeit) weiter differenziert, und zwar bezogen auf die retentional-protentionale urkonstituierende und individuierende Bewusstseinsstruktur. Es wird dann in der späten, genetischen Phänomenologie mit ihrer Theorie der Ursynthesen der Zeitigung und der hyletischen Konstitution der Subjektivität als Erfahrungsfeld neu entdeckt, und zwar so, dass eine differenzierte Auslegung der transzendentalen Funktion von Affektion und Selbstaffektion im Zeitigungs- bzw. Genesisprozess möglich wird.<sup>155</sup>

Um diese Entwicklung nachzuvollziehen und zugleich den Unterschied zwischen Empfindung und Phantasma systematisch anzugehen, müssen zunächst drei wesentliche Behandlungsperspektiven voneinander unterschieden werden: die *funktionale* (*deskriptiv-funktionale* bzw. später *konstitutiv-funktionale*), die *strukturelle* und die *genetische*. Die ersten beiden – die *deskriptiv-funktionale* und die *strukturelle* Sicht – erschließt Husserl ansatzweise bereits im Zuge der im vorigen Kapitel diskutierten *horizontalen Differenzierung* des Begriffs der sinnlichen Erfahrung. Mit der ca. 1909 ansetzenden *Revision* des Inhalts-Auffassungsmodells<sup>156</sup> erfahren sie dann eine erste *konstitutiv-funktionale* Vertiefung.

In den *Ideen I* wird Husserl die *reine Hyletik* als Teil der transzendentalen Phänomenologie herausstellen, wobei er den funktionalen Gesichtspunkt der hyletischen Konstitution betonen wird.<sup>157</sup> Dort wird den Sinnlichkeitsbeständen die transzendente Funktion zugeschrieben, die wir als inhaltliche *Füllung*, *Materialisierung* und somit *Konkretisierung* der intentionalen Struktur verstehen. Es handelt sich dabei um eine Leistungsfähigkeit der Sinnlichkeitsbestände, die weit über die bloß darstellenden, einer objektivierenden Auffassung bedürftigen Funktionen (von Empfindung und Phantasma) hinausgehen. (Dies haben die *Logischen Untersuchungen* herausgestellt und damit beginnen die Vorlesungen von 1904/05.) Der konstitutive Stellenwert der Hyletik kann aber erst dann in seiner Tragweite erfasst werden, wenn die Differenz zwischen impressionalem und phantasmatischem Bewusstsein als *heterogenes* Gewebe der transzendentalen Empirie hinreichend aufgeklärt ist.

---

<sup>155</sup> Zu selbstaffektiven Verläufen in der urimpressionalen, selbstaffektiven Sphäre vgl. z.B. Ms. C 10, 9b ff.; C 16, 78 ff.

<sup>156</sup> Ich beziehe mich hier insbesondere auf einen auf 1909 datierten Text: Hua XXIII, 265 ff.

<sup>157</sup> „Natürlich ordnet sich die reine Hyletik der Phänomenologie des transzendentalen Bewußtseins unter. Sie hat übrigens den Charakter einer in sich geschlossenen Disziplin, hat als solche ihren Wert in sich, andererseits aber vom funktionellen Gesichtspunkte Bedeutung dadurch, daß sie mögliche Einschlüsse in das intentionale Gewebe liefert, mögliche Stoffe für intentionale Formungen.“ (Hua III/1, 198 f.)

#### 4.1 Der Stellenwert von Empfindung und Phantasma im Rahmen des Inhalts-Auffassungsmodells

Sowohl die Empfindung als auch das Phantasma werden im Rahmen des Konstitutionsmodells Inhalt-Auffassung seit den *Logischen Untersuchungen* als unselbständige, bloß darstellende Inhalte der Bewusstseinsakte betrachtet, die erst eine objektivierende, beseelende Auffassung benötigen.<sup>158</sup> Die Frage nach der Sinnlichkeit als solcher, nach der Beschaffenheit sowie der genetischen Bestimmung der Sinnlichkeitsbestände selbst stellt sich in diesem Zusammenhang nicht. Im Gegenteil: Was Husserl ursprünglich interessiert, ist die Analyse der Auffassungsleistung und die Fundierungsverhältnisse bei aufeinander aufbauenden Auffassungen, die er als von der Beschaffenheit der sinnlichen Inhalte unabhängig ansieht.<sup>159</sup> In der Auseinandersetzung mit Hume, Brentano und Bain erläutert er, dass die konstitutive Leistung sich zwar an den Sinnlichkeitsbeständen manifestiere (perzeptive Inhalte des gegenwärtigen und phantasmatische Inhalte des vergegenwärtigen Bewusstseins), doch liege es nicht an den sinnlichen Inhalten, sondern an der Art und Weise, wie die sinnliche Vorgegebenheit aufgefasst sei: als gegenwärtig oder vergegenwärtigt, als real oder gleichsam, als aktuell oder inaktuell. Und wenn man Empfindung und Phantasma als wesensunterschiedlich auffassen würde, dann resultiere dies lediglich aus der Unbeholfenheit angesichts der Differenzierung zwischen der intentionalen Leistung der Wahrnehmung und der Phantasie.

„Wenn man zwischen Empfindung und Phantasma abgründige Unterschiede sucht und immer wieder gesucht hat, so liegt es an einem Gefühl, dass man einen durchgreifenden Unterschied zwischen Wahrnehmung und Phantasie herschaffen muss, für den sich am nächsten ein durchgreifender Unterschied zwischen Auffassungsinhalten empfiehlt. Und irgendwie hofft man so, den großen Schwierigkeiten bei den intentionalen Phänomenen zu entgehen. In Wahrheit entgeht man diesen Schwierigkeiten durch Statuierung von irgendwelchen Unterschieden in den Auffassungsinhalten gar nicht. Für diese Schwierigkeiten ist es gleichgültig, ob man graduell abstuft oder Abgründe ansetzt.“ (Hua XXIII, 96 f.)

---

<sup>158</sup> Diese Struktur erläutert Husserl z.B. in der *Zeitvorlesung* folgendermaßen: „Das empfundene Rot ist ein phänomenologisches Datum, das von einer gewissen Auffassungsfunktion beseelt, eine objektive Qualität darstellt; es ist nicht selbst eine Qualität. Eine Qualität im eigentlichen Sinne, d.h. eine Beschaffenheit des erscheinenden Dinges, ist nicht das empfundene, sondern das wahrgenommene Rot. Das empfundene Rot heißt nur äquivok Rot, denn Rot ist Name einer realen Qualität.“ (Hua X, 6) Doch zugleich lässt Husserl bereits 1904/05 durchblicken, dass den Sinnlichkeitsbeständen bzw. der Empfindung durchaus mehr konstitutive Kompetenz zuzumessen wird, als der enge Rahmen des Inhalt-Auffassungsmodells vorgibt. Davon zeugt zum Beispiel der viel zitierte Gedanke aus der *Zeitvorlesung*: „[...] nicht jede Konstitution hat das Schema Auffassungsinhalt – Auffassung.“ (Hua X, 7, Anm. 1) Eine instruktive, übersichtliche Behandlung des Konstitutionsbegriffs bei Husserl findet sich bei Ströker, die ebenfalls auf die Grenzen der Tragfähigkeit des Inhalts-Auffassungsmodells aufmerksam macht. Vgl. E. Ströker (1987), 60 ff.

<sup>159</sup> „Der eigentliche Unterschied läge danach in den Auffassungsweisen, nicht aber in den Auffassungsinhalten. Je nach Umständen könnte also derselbe Inhalt einmal Empfindung, einmal Phantasma heißen.“ (Hua XXIII, 94)

Wie im vorigen Kapitel dargestellt, wirft jedoch die Anerkennung des Phantasiebewusstseins als schlichtes, ursprünglich gebendes, dem Wahrnehmungsbewusstsein gleichberechtigtes Bewusstsein, im Unterschied zum Verständnis der Phantasie als wahrnehmungsfundierte Imagination (Bildbewusstsein) zunächst Schwierigkeiten auf. Der Unterschied zwischen der *perzeptiven Imagination* und dem *schlichten* Phantasiebewusstsein, und der damit verbundene Wandel im Verständnis der sinnlichen Erfahrung (horizontale Gleichberechtigungsstruktur vs. vertikale Fundierungsstruktur mit der Vorzugsstellung der Wahrnehmung) stellt Husserl erneut vor die Frage nach den Sinnlichkeitsbeständen, vor allem nach dem Unterschied zwischen Empfindung und Phantasma. Zunehmend wird deutlich, dass die ursprüngliche Stellungnahme einer Revision bedarf. Husserl selbst merkt an, dass die entsprechende Vertiefung der Frage nach der Sinnlichkeit noch ausbleibt:

„[Eine] Lücke ist in unseren Darstellungen geblieben, wir sind auf die Frage nach dem phänomenologischen Unterschied zwischen Empfindung und Phantasma nicht gründlich eingegangen.“ (Hua XXIII, 92)

Zugleich hebt er die Relevanz dieser Unterscheidung hervor, wenn die fundamentale Frage der Differenz zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung beantwortet werden soll, und weist darauf hin, dass es sich hierbei um Problembereiche handelt, die unmittelbar in die Analyse des Zeitbewusstseins überführen bzw. „ein Hauptstück der Analyse des Zeitbewusstseins bilden müssen“ (ebd.). Eine hinreichende Vertiefung der Frage nach den sinnlichen Beständen erweist sich allerdings im Rahmen des Inhalt-Auffassungsmodells als sehr schwierig. Nach der Anerkennung der gleichrangigen (Auffassungs-)Struktur des Wahrnehmungs- und des (schlichten) Phantasiebewusstseins gelingt es Husserl dennoch, den ersten *deskriptiv-funktionalen* Unterschied zwischen Empfindung und Phantasma einzusehen: Wird die Gleichberechtigung im Aufbau der vergegenwärtigenden Phantasie und der gegenwärtigenden Wahrnehmung, die in der analogen Auffassungsstruktur beider Bewusstseinsarten zum Vorschein kommt, eingesehen, kann Husserl den Unterschied zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung nicht mehr auf die Differenz des Auffassungsgefüges zurückführen. Aber die Annahme eines wesentlichen Unterschiedes der Auffassungsinhalte widerstrebt ihm ebenfalls, denn diese gelten als bloß unselbständige Bestände, die keine wesenhaften Qualitäten kraft ihrer selbst darstellen. Eine vorübergehende Lösung bietet die Einsicht in einen deskriptiven Unterschied zwischen beiden Bewusstseinsweisen, der eine zusätzliche *Charakterisierung* des Bewusstseins betrifft, und zwar handelt es sich im Falle der Gegenwärtigung um die Charakterisierung als aktuell bzw. – wie Husserl sagt – akkreditiert, beglaubigt, d.h. vom Prädikat *belief* gekennzeichnet und im Falle der Vergegenwärtigung um nicht-aktuell bzw. dis-



kreditiert, des *Kredits* des *belief* beraubt.<sup>160</sup> Damit scheint zunächst eine Lösung gefunden zu sein, ohne dass Unterschiede der Auffassungsstruktur oder der Auffassungsinhalte behauptet werden müssen. Doch diese Lösung verwickelt die Konzeption der anschaulichen Vergegenwärtigungen in das Problem des *unendlichen Regresses*.<sup>161</sup> Husserl bemerkt, dass es, sofern die Charakterisierung der Erlebnisse als gegenwärtig oder vergegenwärtigt als ein zusätzliches Bewusstseinsmoment verstanden wird, zu einer eigentümlichen Iteration des Bewusstseins kommt. Denn das Bewusstsein kann auf einer jeweils höheren Stufe seinen ‚ursprünglichen‘ *Charakter* als aktuelle Gegenwärtigung kennzeichnen, und zwar unabhängig von seinem thematischen *Charakter* als Vergegenwärtigung oder Gegenwärtigung. Um dieser Verlegenheit zu entgehen, sieht sich Husserl genötigt, nach anderen Bestimmungen des Unterschieds zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung zu suchen. Angesichts dieser Schwierigkeit wendet er sich erneut den Fragen der Sinnlichkeit zu, um schließlich zu konstatieren:

---

<sup>160</sup> „Es sind Unterschiede des Bewusstseins. Der Unterschied liegt aber nicht in der beiderseits ja gemeinsamen Objektivierung, in der sich die ‚Erscheinung‘ des Gegenstandes vollzieht, sondern in jener Charakterisierung, die die Differenz zwischen gegenwärtig und vergegenwärtigt konstituiert. [...] Das eine Bewusstsein gibt dem Inhalt den Kredit des aktuellen, das andere raubt ihm diesen Kredit und gibt ihm den Charakter des nicht aktuellen, bloss vergegenwärtigten.“ (Hua XXIII, 100 f.) Diese spezifische *Charakterisierung* des Bewusstseins, die den Unterschied zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung ausmachen soll, wird zunächst als eine zusätzliche Bewusstseinsqualität verstanden, als ein gewisses Plus Ultra der Konstitution, das unabhängig vom *begrifflichen Wesen*, dem gegenständlichen Sinn des Erlebnisses, besteht und auch nicht als Leistung der sinnlichen Inhalte verstanden werden soll, an denen sie bloß abgelesen wird. Damit wird zugleich gesagt, dass die Konstitution des gegenständlichen Sinnes der *Charakterisierung* als gegenwärtig oder vergegenwärtigt nicht bedarf. Doch zugleich wird klar gemacht, dass die Konstitution der *konkreten* Erlebnisse sich nicht in der Konstitution ihrer *begrifflichen Wesen* – vorwegnehmend lässt sich sagen: ihrer noematischen Sinne – erschöpft. Vielmehr gehört nach Husserl: „Zur vollen Konkretion des Bewusstseins, das Realität gibt, [...] mehr als das begriffliche Wesen, es gehört dazu auch die Charakterisierung des Bewusstseins, die das reale Gegenwärtigsein herstellt, oder es muss die modifizierende Charakterisierung als nichtgegenwärtig bestehen, und das Erscheinende ist dann irreal.“ (Hua XXIII, 102)

<sup>161</sup> „Ist die Charakterisierung als gegenwärtig nicht selbst ein Bewusstseinsmoment und das durch sie hergestellte Konkretum nicht selbst wieder ein Gegenwärtiges? Also kämen wir auf eine Charakterisierung zweiter Stufe und damit natürlich auf einen unendlichen Regress?“ (Hua XXIII, 102); „Das Erlebnis Vergegenwärtigung von A hat selbst den Charakter einer Gegenwärtigung von Vergegenwärtigung von A.“ (Hua XXIII, 103, Anm. 1); „Kann das aber etwas anderes heissen als: in der Reflexion ist das Erlebnis nur auffassbar als Phantasie, als Vergegenwärtigung von etwas?“ (Hua XXIII, 103, Anm. a) Auf das Problem des unendlichen Regresses kann in diesem Zusammenhang nicht ausführlich eingegangen werden. Es wird Husserl in der transzendentalen Phänomenologie sowohl hinsichtlich der Konstitution des absoluten Bewusstseins als Zeitbewusstsein als auch in Bezug auf das Ich und seine Iterationen in der Reflexion intensiv beschäftigen. Vgl. v.a. die Problematik des unendlichen Regresses in den Beilagen zur *Zeitbewusstseinsvorlesung* (z.B. Hua X, 119) und in den *Bernauer Manuskripten*, wenn es um das Ineinanderwirken des retentionalen und protentionalen Prozesses sowie um die Fragen der Urkonstitution geht: Hua XXXIII, 27 ff.; ferner 184 ff.; 233 ff.; 226 ff.; 244 ff. Hinsichtlich der Iterationen des Ich verweise ich v.a. auf Hua VIII, 86 ff. u. 408 ff. Es gilt allerdings festzuhalten, dass es der Zusammenhang der Unterscheidbarkeit von Gegenwärtigungs- und Vergegenwärtigungsbewusstsein bzw. der Möglichkeit der Modifikation des ursprünglichen Gegenwärtigungsbewusstseins bei der Konstitution der anschaulichen Vergegenwärtigungen ist, in dem sich das Problem des unendlichen Regresses in der Phänomenologie Husserls ursprünglich stellt.

„Empfindung und entsprechendes Phantasma sind, abgesehen von den verschiedenen Auffassungsweisen in sich schon verschieden charakterisiert, unbeschadet der inhaltlichen Gemeinsamkeiten.“ (Hua XXIII, 107)

In diesem Zusammenhang kommt es zu einer ersten deutlichen Differenzierung zwischen Empfindung und Phantasma, die über bloße Deskription hinausgeht und sowohl (deskriptiv-)funktionale als auch strukturelle Aspekte betrifft. Auf diese Weise wird versucht, im Rahmen des Inhalts-Auffassungsmodells den Unterschied von Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung als gleichberechtigten Bewusstseinsweisen zu markieren – entsprechend der Relation von Wahrnehmung und schlichter Phantasie.

(i) In (deskriptiv-)funktionaler Hinsicht wird der Empfindung die Aufgabe der *Akkreditierung*, der ‚Beglaubigung‘, als *Wirkliches*, dem Phantasma hingegen diejenige der *Diskreditierung* des Wirklichkeitscharakters des Erfahrungsbewusstseins zugeschrieben. Beide Arten des sinnlichen Bestandes werden also als Träger jeweils einer anderen Charakterisierung des Bewusstseins erkannt: der *akkreditierenden* und dadurch gegenwärtigenden Charakterisierung, wenn es Impressionen oder Empfindungen sind, der *diskreditierenden* und dadurch vergegenwärtigenden Charakterisierung, wenn es Phantasmata sind. Die Empfindungen werden dabei dahingehend verstanden, dass sie „allein die echte Realität haben, und sie Begründer der echten Realität in intentionalen Zusammenhängen [sind]“ (Hua XXIII, 77). Bei Phantasmen hingegen wird auf ihren nichtigenden Charakter hingewiesen. Sie sind gegenüber den Empfindungen – so Husserl – „wie Nichtigkeiten. Sie sind unreal, sie gelten nichts für sich, sondern nur als Darsteller für anderes, das gegeben eben Empfindung wäre“ (ebd.). Während also die Empfindungsinhalte in die Konstitution der Realität eingehen und dabei die *echte* Realität als sie selbst *haben*, manifestieren die phantasmatischen Inhalte die Nicht-Realität und vermitteln nach Husserl die *Nicht-Selbst-Gebung* des vergegenwärtigenden Bewusstseins.

Diese *deskriptiv-funktionale* Deutung dürfte allerdings ein gewisses Unbehagen hervorrufen, das erst mit der weiteren, zunächst strukturellen und dann auch genetischen Vertiefung der Analyse beider Sinnlichkeitsarten wird gemindert bzw. überwunden werden können. Insbesondere betrifft dieses Unbehagen den Stellenwert von Phantasmen, die zunächst als bloße Abschattungen der ‚echten‘ Empfindungen zu fungieren scheinen. Diesem Eindruck stehen zwar Husserls eigene Aussagen entgegen – zum Beispiel, wenn er verdeutlicht, dass die Phantasmen nicht bloß die Abbildungsleistungen in fundierten, mittelbaren Strukturen des imaginativen Bewusstseins tragen, sondern unmittelbar die vergegenwärtigende Qualität des Bewusstseins transportieren:

„Zu den Empfindungen gehört wesentlich die Wahrnehmungsauffassung. In erster Linie werden sie als selbstgegenwärtig gefasst [...]. Zu den Phantasmen aber gehören imaginative Auffassungen. Diese imaginativen Auffassungen sind nicht fundiert in direkten Auffassungen perzeptiver Art, welche den sinnlichen Inhalt erst <ein>mal als Gegenwärtiges ansetzen und dann als Bild eines anderen nehmen, sondern vermöge ihrer mehr oder minder entfernten Ähnlichkeit fundieren sie unmittelbar ein immanentes Vergegenwärtigungsbewusstsein, ein modifiziertes Bewusstsein des Hineinschauens des Gemeinten in das Erlebte [...].“ (Hua XXIII, 78)

Die ‚Emanzipation‘ des Phantasma aus der ‚ursprünglichen‘ Bindung an die Empfindung – aus der *empiristischen Einengung* also – wird aber in diesem ersten Schritt nicht erreicht. Sie vollzieht sich vielmehr in mehreren Etappen und erlangt erst über die strukturelle Differenzierung unter dem *genetischen* Blickwinkel hinreichende Deutlichkeit. Zuvor ist die Husserlsche Deutung mit verschiedenen Schwierigkeiten behaftet: Neben dem empiristischen Erbe ist zu berücksichtigen, dass Husserl durch sein Verständnis des Phantasma als Träger der Nicht-Selbst-Gebung mit der Funktion der Diskreditierung des Wirklichen hinsichtlich seines *belief*-Moments zunächst ein bloß negatives Moment erfasst. Offen bleibt dabei die positive Bestimmung der phantasmatischen Funktion. Gerade in diesem Punkt wird sich aber bald ein wesentlicher Wandel vollziehen. Dem Phantasma wird demnach nicht bloß die negativ definierte Aufgabe der *Diskreditierung* des Wirklichen, sondern auch – positiv gefasst – die Funktion der Konstitution des Möglichen zugeschrieben.<sup>162</sup> Zunächst jedoch unterscheidet Husserl in *deskriptiv-funktionaler* Hinsicht zwischen Empfindung und Phantasma als unselbständigen Bewusstseinsinhalten dahingehend, dass der Empfindung die *Ausfüllung* der realitätsstiftenden Funktion zukommt, die in den *belief*-Charakter der Wahrnehmung mündet. Die Phantasmen werden hingegen als Träger der *nichtigenden* Funktion identifiziert, die das Erfahrungsbewusstsein des *belief*-Kredits berauben.

Diese Differenzierung erlaubt Husserl es, zwar noch nicht auf der konstitutiven, aber dennoch auf der deskriptiven Ebene dem Problem des *unendlichen Regresses* zu entgehen. Es wird sich aber von neuem bei der Vertiefung der Zeitlichkeitsfrage in der transzendental-genetischen Perspektive stellen.<sup>163</sup> Dabei wird sich, auf einer tiefen, konstitutiven Ebene auch die Frage nach der Differenz zwischen Empfindung und Phantasma in einem neuen Licht zeigen. Allerdings wird es in diesem Zusammenhang möglich sein, die beiden Anschauungsquellen als Träger von den transzendental-genetischen Funktionen der Affektion und Selbstaf-

---

<sup>162</sup> Diese Differenzierung führt Husserl als systematisches Moment seiner Theorie erst um 1917 ein. Dann wird die Phantasie als das *originär gebende Bewusstsein vom Möglichen* herausgestellt – als ein Neutralitätsbewusstsein, das *gleichsam* dem positionalen Bewusstsein – wie das der Wahrnehmung – konstitutive Leistungen vollbringt (Hua XXV, 170). Mit dem phantasmatischen Bewusstsein der Phantasie und seiner Leistung der Konstitution des Möglichen befasst sich Husserl v. a. in: Hua XXIII, 546 – 570; Ms. D 19, 109 – 120.

fektion zu deuten. Bereits jetzt gelingt es Husserl, die erste, *genetische* Bedeutung der *diskreditierenden*, d.h. des *belieb*-beraubenden Funktion von Phantasmen in Bezug auf die Konstitution von Handlungs- oder Willensbewusstsein aufzuspüren und – wenn auch nur abgrenzend – hervorzuheben:

„In genetischer Hinsicht ist eine solche Diskreditierung ausserordentlich bedeutsam. Ein Phantasiewille, ein diskreditierender, löst keine Handlungen aus, ein Phantasieurteil löst keine Wollungen aus, usw.“ (Hua XXIII, 104)

An dieser Stelle vertieft Husserl den genetischen Zusammenhang noch nicht weiter.<sup>164</sup> Die genetische Vordeutung lässt sich aber als eine der ersten Wegmarken für die nach und nach aufkommende Unterscheidung zwischen der Konstitutionsordnung des Realen und des Möglichen verstehen, die in den *Bernauer Manuskripten* deutlich zutage treten soll.

(ii) Jene Vertiefung der genetischen Dimension wird durch *strukturelle Einsichten* vorbereitet. Schon diesen frühen Husserlschen Ausführungen ist es zu entnehmen, dass er zwischen Empfindung und Phantasma als Träger von *akkreditierenden* bzw. *diskreditierenden* Funktionen auch in struktureller Hinsicht unterscheidet. Die Empfindung stellt sich unter dem strukturellen Blickwinkel als das *Haften* am leibhaftigen *Selbst* dar – was den Sinn der Selbstgebung ausmacht. Dem Phantasma wird hingegen eine *mediale* und *transitive* Struktur entnommen. In den *Zeitvorlesungen* (1904/05) heißt es, die Empfindungen fungieren präsentativ, die Phantasmen repräsentativ. (Vgl.oben 2.2.2) Bereits in der *Phantasievorlesung* wird aber festgehalten, dass das Phantasma nur repräsentativ fungieren kann.<sup>165</sup> Und darin wird nicht an die Repräsentationsstruktur des fundierten Bewusstseins im Sinne der ersten Repräsentationstheorie (*Topik der imaginativen Stellvertretung*, vgl. oben 3.1) gedacht, in der das Phantasma an die Stelle einer abwesenden Empfindung des Selbst träte - als (ihr) Abbild oder Nachahmung. Vielmehr geht es bereits hier um die ursprünglich *re-präsentierende* Gebungsart des vergegenwärtigenden Bewusstseins, wie es das Paradigma der *schlichten Phantasie* erkennen lässt und worauf ich bereits bei der Differenzierung von Modifikation und Repräsentation aufmerksam gemacht habe. (Vgl. oben, 2.2.3)

Die Bedeutung dieser strukturellen Differenzierung, einschließlich des damit eingeleiteten Wandels im Verständnis des Repräsentationsbewusstseins, wird allerdings erst mit der Revidierung des Inhalts-Auffassungsmodells in ihrer Tragfähigkeit zutage treten. Denn erst dann wird es möglich sein, die Sinnlichkeit als *originäres Leistungsbewusstsein* hinsichtlich

---

<sup>163</sup> Vgl. oben, Anm. 147.

<sup>164</sup> „Zum Teil gehören zu diesen Unterschieden Wesenszusammenhänge, auf die hier nicht eingegangen werden kann.“ (Hua XXIII, 104)

<sup>165</sup> „Es gehört dann zum Wesen des Phantasma, dass es nur repräsentativ fungieren kann.“ (Hua XXIII, 107)

ihrer Funktion, Struktur und Genese zu behandeln. Bereits jetzt, trotz des prekären Stellenwertes der Sinnlichkeit innerhalb des Inhalts-Auffassungsmodells, bereitet Husserl jedoch den Weg für diese neuartige Interpretation, indem er neben der deskriptiv-funktionalen Differenzierung der *akkreditierenden* und *diskreditierenden* Charaktere der Sinnlichkeit auch die originäre, *mediale* Struktur des unmittelbaren Re-Präsentierens des Phantasma einsieht.<sup>166</sup>

Es lässt sich also festhalten, dass sich bereits in der *Phantasievorlesung* von 1904/05 bei der Betrachtung von Empfindung und Phantasma zwei unterschiedliche Begriffe der Sinnlichkeit abzeichnen, die insbesondere in struktureller Hinsicht präzise zu differenzieren sind. Die Empfindung zeigt sich als ein Gefüge der *leibhaftigen Vorgegebenheit* im Hier und Jetzt. Sie scheint geradezu an der Leibhaftigkeit eines vorgegebenen Selbst zu *haften*. Hingegen weist die phantasmatische Sinnlichkeit eine grundsätzlich andere Struktur auf: eine offene, transitive und mediale. Ich habe an anderer Stelle, und zwar im Zusammenhang mit der These von der *Expansion* der phänomenologischen Erfahrung innerhalb des transzendentalphänomenologischen Verständnisses des absoluten Bewusstseins (vgl. oben 2.2) von der *Durchlässigkeit* des Bewusstseinslebens gesprochen. Nun kann dieser Gedanke wieder aufgegriffen werden. Berücksichtigt man die Ergebnisse Husserls zur Funktion und Struktur der sinnlichen Bestände, so scheint diese *Durchlässigkeit* nicht nur in der intentionalen Struktur des Erfahrungsbewusstseins zu gründen, sondern ebenfalls im Wesentlichen mit der Eigenart des Phantasmatischen zusammenzuhängen. Indem sie im *Loslassen des leibhaftigen Selbst* und im *Sich-Öffnen gegenüber Anderem oder Fremdem* zum Ausdruck kommt, scheint sie also gerade von der transitiven oder medialen Struktur des Phantasma getragen zu sein.

Meine These hierzu lautet: das Phantasmatische ist als *originäre Befähigung zum Loslassen des leibhaftigen Selbst der Empfindung und zum Erscheinen-Lassen eines Anderen* zu verstehen. Durch das Phantasma der einführenden Vergegenwärtigung werden Qualitäten der Erlebnisse und Zustände des *Anderen* gegeben,<sup>167</sup> in phantasmatischen Bildungen des symbo-

---

<sup>166</sup> „Wenn sich aufgrund von Empfindungen überhaupt ein imaginatives Bewusstsein vollzieht, so geschieht dies unter Vermittlung von perzeptiven Auffassungen, die eine Gegenwart, als ein gegenwärtig dastehendes Bildobjekt konstituieren. Fragen wir, woran das liegt, so würde die Antwort lauten: Die Empfindung wehrt sich sozusagen gegen die Zumutung, als bloßes Bild für etwas zu gelten. Sie ist selbst Stempel der Realität, an ihr misst sich alle Realität, sie ist primäre, aktuelle Gegenwart. Aber während sie eine Gegenwart erscheinen lässt, kann sie zugleich das Bewusstsein auf Analoges hinlenken und gestattet es, zugleich ein anderes, Nichtgegenwärtiges hier hineinzuschauen. Das Phantasma hingegen, der sinnliche Inhalt der Phantasie, gibt sich als nichtgegenwärtig, es wehrt sich gegen die Zumutung, für gegenwärtig genommen zu werden, es führt von vornherein den Charakter der Irrealität mit sich, es hat primär die Funktion, für etwas anderes zu gelten. Erst die indirekte Reflexion verleiht ihm eine akquirierte Gegenwart.“ (Hua XXIII, 81)

<sup>167</sup> Bereits im Vorfeld der Intersubjektivitätsproblematik stellt Husserl fest, dass einem (empirischen) Subjekt fremde Erlebnisse oder Zustände in Form von durchaus *angemessenen* Vergegenwärtigungen bei *uneigentlicher Gegebenheitsart* zugänglich werden können, und zwar ohne dass es sie teilen muss: „Ich kann einen Zorn wahrnehmen, ohne im geringsten zornig zu sein. Nämlich den Zorn des Anderen. Ich sehe ihm seinen Zorn am Ge-

lischen und des Wunschbewusstseins kommt der individuelle, assoziativ gegebene Bedeutungszusammenhang des implizit Gemeinten – als das dazu gehörige *Andere* des explizit Vorgestellten – zum Vorschein. Vor allem jedoch manifestiert sich das *Andere* als Körper, Instinkt oder Trieb in den phantasmatisch gegebenen Wollungen und wird so unmittelbar erlebbar. Als solches – und das wird Thema der nächsten Kapitel werden – wirkt es bis hinein in die Prozesse der (selbst-)affektiven Weckungen der ursprünglichen Zeitigung in der Subjektivitätsgenesis.

All diese Verläufe setzen bei der unmittelbaren Gegebenheit des Phantasmatischen an. Die strukturelle Deutung des Phantasma erlaubt es so, den ersten, wesentlichen Schritt zu vollziehen weg von der *Topik der imaginativen Stellvertretung* im Begriff der phänomenologischen Erfahrung mit ihrer empiristischen Einengung und zugleich der metaphysischen Färbung der Anwesenheits/Abwesenheits-Logik, hin zum *medialen* Verständnis des phantasmatischen Bewusstseins als *ursprüngliches Repräsentationsbewusstsein* bzw. als das Bewusstsein der *ursprünglichen – ursprünglich (mit-)fundierenden – Andersheit*.

Diese These lässt sich allerdings nur dann verteidigen, wenn den Sinnlichkeitsbeständen als Anschauungsquellen ein höherer konstitutiver Stellenwert zuerkannt wird, als es im Rahmen des Inhalts-Auffassungsmodells möglich ist.

#### 4.2 Revision des Inhalts-Auffassungsmodells und die Differenzierung der leistenden Sensualität

Trotz weitgehender Differenzierungen im Verständnis der sinnlichen Erfahrung und trotz sorgfältiger, sowohl deskriptiver als auch struktureller Unterscheidungen der Anschauungsquellen gelingt es im Rahmen des Inhalts-Auffassungsmodells nicht, die Frage nach dem Unterschied zwischen Wahrnehmung und Phantasie hinreichend zu klären. Motiviert durch diese „immer wieder misslingenden Versuche zu einer Aufklärung des Verhältnisses von

---

sicht, an seinen Reden und Handlungen an. Dieses Sehen des Zornigen, ebenso des Heiteren, Schwermütigen usw. als solchen ist natürlich ein uneigentliches Sehen, ein Sehen derselben Art, wie es überhaupt hinsichtlich anderer, nicht in die Erscheinung fallender Bestimmtheiten der betreffenden Person statthat. Eigentlich gesehen sind die Momente der physischen Erscheinung, das Wort Erscheinung im engsten Sinne genommen. Alle psychischen Momente, alles, was zur Persönlichkeit als solcher gehört, ist indirekt eingelegt. Zumeist durch leere, in die Einheit der Wahrnehmung eingeschmolzene Intentionen. Wir werden aber doch nicht sagen, nur durch leere Intentionen liessen sich Akte vergegenwärtigen, es gebe von ihnen eine eigentliche Anschauung in Form einer angemessenen Vergegenwärtigung nicht.“ (Hua XXIII, 99 f.) Von diesen Beobachtungen aus wird Husserl nicht nur die phantasmatische Gebungsart vertiefen, sondern auch bald die These von der Anzeigefunktion des Leibes formulieren können. (Vgl. z.B. Hua XIII, 7).

Wahrnehmung und Phantasie“ (Hua XXIII, 265) entscheidet Husserl, auch das den allgemeinen Rahmen bisheriger Deutungsversuche bildende Konstitutionsmodell *Inhalt-Auffassung* einer Revision zu unterziehen.<sup>168</sup>

Im Rahmen dieses Modells fungieren die sinnlichen Anschauungsquellen als bloß unselbständige, einer interpretierenden Auffassung bedürftige, darstellende Inhalte. Als solche können sie nicht für sich betrachtet werden, da sie immer nur als bereits aufgefasste zum Tragen kommen - und als darstellende Inhalte interpretiert werden, je nach Auffassungscharakter entweder als Empfindung der gegenwärtigen Präsentation oder als Phantasma der vergegenwärtigenden Repräsentation. Doch nun bemerkt Husserl, dass jenes Verständnis sich auf Annahmen zur Natur der Sensualität stützt, die einer anschaulichen Grundlage entbehren. Es wird ihm zudem klar, dass die Trennung zwischen unselbständigem Inhalt und interpretierender Auffassung bei einfachen sinnlichen Erlebnissen ein Konstrukt ist. Die Charakterisierung eines Farberlebnisses als Gegenwärtigung oder Vergegenwärtigung sei vielmehr auf die Qualität der ursprünglichen Sensualität zurückzuführen, als dass es eine Auffassungsleistung wäre, die erst die Erscheinung des Sinnlichen zustande kommen ließe.<sup>169</sup>

Damit wird eine wesentliche Vertiefung im Verständnis der Erfahrungsstruktur und der Funktion der Sinnlichkeit eingeleitet, die in eine neue Deutung des Stellenwerts der Anschauungsquellen als Empfindung und Phantasma mündet, was wiederum eine weitere radikale Differenzierung im Begriff der (Selbst-)Erfahrung bzw. des (Selbst-)Bewusstseins mit sich bringt.

Einst als unselbständige, bloß darstellende, der objektivierenden Auffassungsleistung bedürftige Inhalte begriffen, werden die Empfindungs- und die phantasmatischen Inhalte nun in ihrer ursprünglichen Funktion als unmittelbares und selbständig leistendes transzendentes Bewusstsein entdeckt. Husserl hält hierzu 1909 fest: „'Bewusstsein' besteht durch und durch aus Bewusstsein, und schon Empfindung so wie Phantasma ist ‚Bewusstsein‘.“ (Hua XXIII, 265) Demnach handelt es sich sowohl bei der Empfindung wie auch bei dem Phantasma um ursprüngliche Weisen des konstituierenden Erfahrens, die nicht

---

<sup>168</sup> Vgl. dazu v. a. Text Nr. 8 in: Hua XXIII, 265 ff.

<sup>169</sup> „Ich denke dies! Ich habe nicht gesehen (und man hat überhaupt nicht gesehen), dass z.B. bei der Phantasie einer Farbe nicht etwas Gegenwärtiges, nicht ein Erlebnis Farbe gegeben ist, das dann für die wirkliche Farbe repräsentiert. Wonach Empfindungsfarbe und Phantasmafarbe in sich ein und dasselbe wäre, nur mit verschiedenen Funktionen behaftet. Ich hatte das Schema Auffassungsinhalt und Auffassung, und gewiss hat das einen guten Sinn. Aber nicht haben wir, zunächst im Fall der Wahrnehmung, in ihr als dem konkreten Erlebnis, eine Farbe als Auffassungsinhalt und dann den Charakter der Auffassung, der die Erscheinung macht. Und ebenso haben wir im Fall der Phantasie nicht wieder eine Farbe als Auffassungsinhalt und dann eine geänderte Auffassung, diejenige, die die Phantasieerscheinung macht. [...]“ (Hua XXIII, 265)

erst durch beseelende Akte zum *subjektiven* Leben erweckt werden müssen, sondern geradezu als erste Manifestationen dieses Lebens fungieren. Der Befund betrifft sowohl die Struktur der Erfahrung im Allgemeinen als auch – im Besonderen – der *Selbsterfahrung* bzw. des *Selbstbewusstseins*.

In Bezug auf die allgemeine Struktur der Erfahrung behandelt Husserl vor allem die Relation Wahrnehmung-Empfindung, um festzustellen, dass beide hinsichtlich ihrer konstitutiven Leistungsfähigkeit auf *eine Stufe* zu stellen wären.<sup>170</sup> Diese *Gleichstufung* ist allerdings nicht als *Gleichartigkeit* von Wahrnehmung und Empfindung zu verstehen, die – so die Resultate der Phantasievorlesung von 1904/05 – die Relation der *horizontalen Dualität* zwischen Wahrnehmungs- und Phantasiebewusstsein auszeichnet<sup>171</sup>, sondern als Hervorhebung des originär leistenden Charakters beider Erfahrungsformen (Wahrnehmung und Empfindung). Wenn es jedoch um die *intentionale Struktur* dieser Formen geht, zeichnet sich ein wesentlicher Unterschied ab: Im Falle der Wahrnehmung haben wir es mit der vergegenständlichenden, meinenden bzw. doxischen intentionalen Leistung des gegenwärtigen Bewusstseins zu tun, das durch einen reflexiven Charakter ausgezeichnet ist. Im Falle der Empfindung als Leistungsbewusstsein – und das ist das Neue am Husserlschen Verständnis – offenbart sich ein anderes Erfahrungsgefüge. Es ist die Struktur des *non-, prä- oder vorreflexiven* (Selbst-)Bewusstseins als unmittelbare Manifestation und somit als unmittelbares, jeder Reflexion vorausgehendes (Selbst-)Erleben des strömenden Bewusstseinsflusses. Wie die *Analysen zur passiven Synthesis* aus der egologisch-transzendentalen Perspektive verdeutlichen, handelt es sich bei dieser *präreflexiven* Bewusstseinsstruktur um die Erfahrung der ursprünglichen Affektion (Ur-Affektion), die vor jeder Vergegenständlichung statt hat.<sup>172</sup> Mit der Konstitution dieser Bewusstseinsform beschäftigt sich Husserl vor allem im Rahmen seiner Studien zum immanenten Zeitbewusstsein. Dort gewinnt er die Einsicht in den Aufbau dieses *Urbewusstseins* des *urimpressionalen* Flusses als eine nicht gegenständliche unmittelbare Manifestation des strömenden Lebens, deren *Anfang* nicht durch die Auffassungsleistung zu klären ist, son-

---

<sup>170</sup> „Danach gebe ich also die Identifikation von Empfindung und Empfindungsinhalt (die ich in den *Logischen Untersuchungen* vollzogen habe) wieder auf und kehre ich zu der Ansicht zurück, dass Empfindung und Wahrnehmung prinzipiell auf einer Stufe stehen, dass jede Empfindung Wahrnehmung ist, nur nicht volle Wahrnehmung. [...] Oder das wir bloss unterscheiden müssen das noch nicht ‚wirklich objektivierende‘ impressionale Bewusstsein von, und zwar Bewusstsein des Selbstes [‚Selbsta‘ später in ‚Selbstgegenwärtig‘ verändert. – Anm. d. Hrsg.], und das objektivierende [...], in dem sich ein Aufmerken und Subjektsetzen noch vollzieht.“ (Hua XXIII, 267)

<sup>171</sup> Zur Relation der Gleichartigkeit von Wahrnehmungs- und Phantasiebewusstsein vgl. oben 3.2.

<sup>172</sup> Wesentliche Ergebnisse zur Struktur des präreflexiven Erfahrungsbewusstseins und seines affektiven bzw. selbstaffektiven Charakters legt insbesondere Bernet vor: z.B. R. Bernet (1994), 321 ff; (1997), 286 ff. Ferner sei auf die Resultate D. Zahavis verwiesen, z.B. (2002), 698 ff.



dem durch ein unmittelbares, implizites *Selbstgebungsmoment*.<sup>173</sup> Im Unterschied zum retentional-protentionalen Aufbau des vergegenständlichenden (objektivierenden) Bewusstseins, das im Wesentlichen von der Leistungsstruktur der *Querintentionalität* getragen wird, zeigt sich das *vor-reflexive Urbewusstsein* als charakterisiert durch die Leistungsstruktur der *Längsintentionalität*.<sup>174</sup>

Diese Befunde, die eine essentielle Vertiefung des Verständnisses der Konstitution mit sich bringen, offenbaren zugleich eine bedeutungsvolle – insbesondere in der postheideggerischen bzw. poststrukturalistischen Tradition viel diskutierte – *Risse* in der Subjektivitätsstruktur als Feld der Selbsterfahrung: Einerseits ist es ein *Kratzer* oder eine *Wunde* des *Selbstentzugs* in der *Selbstreflexion*, die in der Perspektive des immanenten Zeitbewusstseins vor allem als Phänomen der retentionalen Modifikation bzw. Reproduktion im Prozess der *Selbstgegenwärtigung* gründet, in der egologischen Wendung in der Rede von der Unerreichbarkeit des Ichpols zum Ausdruck kommt (Vgl. z.B. Hua XIV, 30) und in der Gegenwartsliteratur vor allem als Phänomen der Nachträglichkeit der *Selbsterfahrung* thematisch wird.<sup>175</sup> Andererseits ist es der *Selbstverlust* in der Unmittelbarkeit des impliziten, inneren Bewusstseins als Vollzugsbewusstsein, in der Unmittelbarkeit des *absoluten urimpressionalen* Flusses

---

<sup>173</sup> „Wie steht es mit der Anfangsphase eines sich konstituierenden Erlebnisses? Kommt sie auch nur aufgrund der Retention zur Gegebenheit, und würde sie ‚unbewußt‘ sein, wenn sich keine Retention daran schlösse? Darauf ist zu sagen: Zum Objekt werden kann die Anfangsphase nur nach dem Ablauf auf dem angegebenen Wege, durch Retention und Reflexion (bzw. Reproduktion). Aber wäre sie nur durch die Retention bewußt, so bliebe es unverständlich, was ihr die Auszeichnung als ‚Jetzt‘ verleiht. [...] Es ist eben ein Unding, von einem ‚unbewußten‘ Inhalt zu sprechen, der erst nachträglich bewußt würde. Bewußtsein ist notwendig Bewußtsein in jeder seiner Phasen. Wie die retentionale Phase die voranliegende bewußt hat, ohne sie zum Gegenstand zu machen, so ist auch schon das Urdatum bewußt – und zwar in der eigentümlichen Form des ‚jetzt‘ – ohne gegenständlich zu sein. Eben dieses Urbewußtsein ist es, das in die retentionale Modifikation übergeht – die dann Retention von ihm selbst und dem in ihm originär bewußten Datum ist, da beide untrennbar eins sind –: wäre es nicht vorhanden, so wäre auch keine Retention denkbar; Retention eines unbewussten Inhalts ist unmöglich. Im übrigen ist es nichts aus Gründen Erschlossenes, sondern in der Reflexion auf das konstituierte Erleben als konstituierende Phase genauso wie die Retention erschaubar. Man darf nur dieses Urbewußtsein, diese Urauffassung, oder wie man es sonst nennen will, nicht als einen auffassenden Akt mißverstehen. [...] Sagt man: jeder Inhalt kommt nur zum Bewußtsein durch einen darauf gerichteten Auffassungsakt, so erhebt sich sofort die Frage nach dem Bewußtsein, in dem dieser Auffassungsakt, der doch selbst ein Inhalt ist, bewußt wird und der unendliche Regreß ist unvermeidlich. Ist aber jeder Inhalt in sich selbst und notwendig ‚urbewußt‘, so wird die Frage nach einem weiteren gebenden Bewußtsein sinnlos.“ (Hua X, 119)

<sup>174</sup> Zum Unterschied zwischen Längsintentionalität, die den Selbstbezug des absoluten Bewusstseins kennzeichnet und der Querintentionalität des strömenden Bewusstseinsflusses, die der Konstitution der immanenten Zeitgegenstände zugrunde liegt, sei verwiesen auf die grundlegenden Thesen in Hua X, 379 ff. sowie auf ihre Vertiefung unter Einbezug des retentional-protentionalen Zusammenhangs in den *Bernauer Manuskripten*, Hua XXXI-II, z.B. 15 ff., 41 ff. 100 ff. Ferner seien hierzu genannt: R. Bernet (1985), XLV ff., D. Lohmar (2003c), 154 ff., R. Bernet / D. Lohmar, (2001), XL, Zahavi (2002), 716 ff.

<sup>175</sup> Das Verständnis der *Nachträglichkeit* beherrscht insbesondere die französischen, poststrukturalistischen Interpretationen, so bei J. Derrida (1972), 46; Deleuze (1968); aber auch bei B. Waldenfels (2002b), 173 ff. oder L. Tengelyi (1998), 34 ff., 260 ff.

des strömenden *Jetzt* der Längsintentionalität, das sich unabhängig von jeder retentionalen Modifikation und jeder protentionalen Umbildung der Querintentionalität ereignet.<sup>176</sup>

#### 4.3 Von der Dualität zwischen Empfindung und Phantasma zur ursprünglichen *Bi-Valenz* des subjektiven Erfahrungslebens

Diese vorrangig anhand von Analysen des apperzeptiven Bewusstseins und seiner ur-konstituierenden intentionalen Struktur gewonnene Einsichten zur Dualität der ursprünglichen Erfahrung als quer- und längsintentionale bzw. präreflexive und reflexive Erfahrung gelten inzwischen als fester Bestand der phänomenologischen Konstitutionstheorie. Man muss sich jedoch an dieser Stelle fragen, was sie besagen, wenn es um die Ausgangsfrage geht, und zwar um die Begründung des Unterschieds zwischen Wahrnehmung und Phantasie. Meine These hierzu lautet: Mit der Enthüllung des Doppelgesichts des Selbstbewusstseins bzw. der Selbsterfahrung als immanentes Zeitbewusstsein der Längs- und Querintentionalität werden die früheren im Bereich der Analysen des Vorstellungsbewusstseins gewonnenen Verständnisse nicht verworfen oder außer Kraft gesetzt. Sie werden auch nicht gegenstandslos. Im Gegenteil: Sie erfahren eine Vertiefung und Verstärkung. Die Befunde zur *heterogenen Struktur* der sinnlichen Erfahrung als horizontale Dualität zwischen Wahrnehmung und Phantasie und die deskriptive sowie – vor allem – die strukturelle Scheidung im Begriff der Anschauungsquellen dieser Erfahrung werden mit der Erschließung der ur-konstituierenden Dimension des Bewusstseinsflusses und der Differenzierung der intentionalen Struktur des immanenten Zeitbewusstseins nicht ihrer Geltung beraubt. Vielmehr wird die ursprüngliche Leistung der Sinnlichkeit – und zwar in ihrer Dualität als (1) ursprünglich gebendes *impressionales* (empfindungsmäßiges) und (2) ursprünglich gebendes *phantasmatisches* Bewusstsein – als ein weiteres differenzierendes Moment der intentionalen Struktur des immanenten Zeitbewusstseins vorgefunden und muss als solche – auch in der genetischen Hinsicht - neu gedeutet werden.

Dabei darf man sich von terminologischen Äquivalenzen, die insbesondere dem Titel (*Ur-)*Impression (und dann entsprechend dem der (Ur-)Affektion) anhaften, nicht irreführen lassen. Gerade im Zuge der Revision des Inhalts-Auffassungsschemas wird deutlich, dass dieser Name eine Doppelbedeutung hat. Es fungiert sowohl als Titel der (transzendentalen)

---

<sup>176</sup> Wie insbesondere Bernet darlegt, kann jedoch dieser *Selbstverlust* als Hervorkommen eines *anderen Selbst* gedeutet werden – eines unmittelbaren, ur-konstituierenden *Selbst* der ursprünglichen Affektion des subjektiven Lebens. Vgl. R. Bernet (1997), 280 ff.

*Funktion* als auch des (sinnlichen) *Inhalts*: Im Hinblick auf die Konstitution des strömenden Erscheinens in den Analysen zur Konstitution des immanenten Zeitbewusstseins wird die (Ur-)Impression vorrangig als die transzendente Funktion des *Quellmoments* oder des *Anfangs* des strömenden Jetzt thematisch. Andererseits wird jedoch die Impression traditionsgemäß als sinnlicher, empfindungsmäßiger Inhalt verstanden, dem das Phantasma entgegengesetzt wird. Sowohl Impression als auch Phantasma als sinnliche Bestände erfahren im Rahmen der Transzendentalanalyse, und vor allem im Zuge der hier diskutierten Revision des Inhalt-Auffassungsmodells eine wesentliche Aufwertung, indem sie als ursprünglich leistendes Bewusstsein vorgefunden werden. Damit scheinen zunächst die transzendente Funktion und die sie tragenden Inhalte, wenn nicht zusammenzufallen, so doch im Wesentlichen näher zusammenzurücken. Doch von dieser ‚Nähe‘ zwischen *Funktion* und *Inhalt*, die der Begriff (Ur-)Impression in besonderer Deutlichkeit zum Vorschein bringt, darf man sich nicht irreführen lassen. Die *transzendente Funktion* der Urimpression als (hyletisches) Quellmoment des Strömens des Zeitflusses und der diese Funktion tragende, sich unmittelbar manifestierende *Inhalt des strömenden Jetzt* dieses Flusses sind in systematischer Hinsicht klar voneinander zu trennen. Wird bei der Analyse der Inhalt und nicht die Funktion thematisiert, ist (aus systematischen Gründen) nach wie vor zwischen impressionalen und phantasmatischen Inhalten als sinnliche Bestände der Urimpression zu unterscheiden – und zwar selbst, wenn sie wegen ihrer mangelnden ‚Phänomenalität‘ als bloß implizites, nicht objektivierbares Bewusstsein nur sehr schwer voneinander abzugrenzen sind.

Darin – so meine weitere These – kommt die fundamentale *Bi-Valenz* des subjektiven Erfahrungslebens zum Ausdruck, die in der grundlegenden *Heterogenität* der fundierenden Sinnlichkeit gründet und jede weitere Differenzierung der Erfahrungsstruktur betrifft. Sie ist als prinzipielle *Gleichwertigkeit* und *Gleichursprünglichkeit* von zwei Erfahrungsordnungen der Subjektivität zu verstehen – der *impressional-apperzeptiven* und der *phantasmatisch-imaginären*. Als solche ist sie nicht mit dem Unterschied in der intentionalen Struktur des immanenten Zeitbewusstseins zu verwechseln, die als *Entzogenheit* des strömenden Jetzt und *Nachträglichkeit* der Reflexion identifiziert wird. Es handelt sich also nicht um die von Deleuze, Derrida oder auch – im streng phänomenologischen Sinne – von Bernet fokussierte Differenz in der (intentionalen) Struktur des (Selbst-)Bewusstseins und der Selbsterfahrung. Dieser Unterschied – die berühmt-berüchtigte *différance*<sup>177</sup> – resultiert aus der doppelten intentionalen Struktur des immanenten Zeitbewusstseins und kommt in zwei aufeinander nicht

---

<sup>177</sup> Zur Bildung und Bedeutung des von Derrida geprägten Begriffs *différance* sei verwiesen auf J. Derrida (1972), 29 ff.

reduzierbaren Formen des Selbstbewusstseins zum Ausdruck, dem impliziten vorreflexiven Bewusstsein der Längsintentionalität und dem auffassend vergegenständlichenden Bewusstsein der Querintentionalität.

Bei der ursprünglichen *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen geht es hingegen um die fundierende Heterogenität der Anschauungsquellen als Impressionales und Phantasmatisches. In systematischer Hinsicht muss diese *Bi-Valenz* als ein durchgreifendes, sich über das gesamte Erfahrungsleben der Subjektivität durchziehendes Spannungsverhältnis zwischen der *Vorgegebenheit des Impressionalen* und der *Entbundenheit des Phantasmatischen* gedeutet werden. Jene *Bi-Valenz* zeigt sich also als durchgängig das gesamte Vollzugsleben der Subjektivität bestimmend. Es kann sogar die These gewagt werden, dass das Spannungsverhältnis der ursprünglichen *Bi-Valenz* das Feld der Freiheit des Vollzugslebens der Subjektivität markiert: eines Lebens, das seinen Boden in der Bindung an das *leibhaftige Selbst* des Impressionalen findet, sich jedoch zugleich ungebunden im Phantasmatischen abspielt, dem *Anderen*, dem *Alternativen* oder dem Möglichen gegenüber aufgeschlossen; eines Lebens also, das sich zwischen Realem und Möglichem bzw. – um die genetische Deutung und die psychoanalytische Perspektive anzusprechen – zwischen Wirklichkeit und Wunsch realisiert.

Die vorgelegte Interpretation mag allerdings Einwände hervorrufen, denn sie baut auf einer sehr starken Position der Sinnlichkeit als ursprüngliche Anschauungsquelle auf und behauptet zudem eine wesentliche – bereits in der Tradition sehr umstrittene – Scheidung zwischen diesen Quellen als Empfindung und Phantasma. Doch eine weitere aufmerksame Lektüre Husserls rechtfertigt meines Erachtens durchaus diese Leseart.

So bestätigt Husserl ausdrücklich auch in den *Ideen I*, und zwar im Zusammenhang mit der Diskussion der Neutralitätsmodifikation der Phantasie, dass es sich bei *Empfindungs-* und *Phantasieinhalten* (Phantasmen) um ursprüngliche *Bewusstseinsunterschiede* handelt, die als solche anerkannt werden müssen, wenn das Problem der Iterierbarkeit der Phantasie-modifikation gelöst werden soll.<sup>178</sup> Zudem betont er, dass es zwischen den Phantasien als Neutralitätsbewusstsein und entsprechenden Apperzeptionen – als Bewusstsein der Positionalität – keine Übergänge gibt, vielmehr eine *Kluft*, die aus der qualitativen Andersartigkeit beider

---

<sup>178</sup> „Solange man Erlebnisse als ‚Inhalte‘ behandelt oder als psychische ‚Elemente‘, die trotz aller methodischen Bestreitung der atomisierenden und verdinglichenden Psychologie eben doch als eine Art Säckelchen angesehen werden; solange man demgemäß den Unterschied zwischen ‚Empfindungsinhalten‘ und entsprechenden ‚Phantasieinhalten‘ nur in sachlichen Merkmalen der ‚Intensität‘, ‚Fülle‘ u. dgl. finden zu können glaubt, kann es nicht besser werden. [...] Man müsste erst sehen lernen, dass es sich hier um einen Bewusstseinsunterschied handelt, daß also das Phantasma nicht ein bloßes bleichsüchtiges Empfindungsdatum ist, sondern seinem Wesen nach Phantasie von dem entsprechenden Empfindungsdatum; ferner, daß dieses ‚von‘ durch keine noch so ausgiebige Verdünnung der Intensität, der Inhaltsfülle usw. des betreffenden Empfindungsdatums hereinkommen kann.“ (Hua III/1, 253)

Erfahrungsstrukturen resultiert.<sup>179</sup> (Während ich beispielsweise im Phantasmatischen gleitend von einer Gestalt zu der anderen übergehen kann – mein Weg verwandelt sich in Haus, in dem ich mich mit verschiedenen Menschen aufhalte, plötzlich wechselt der Kontext, ich bin in der Phantasie mit Angelegenheiten befasst, die eine der zuvor phantasierten Personen betreffen – bin ich im Perzeptiven auf Vorgegebenheiten angewiesen, auf separate, klar voneinander trennbare Gegenstände.) In den Analysen aus der Zeit der *Bernauer Manuskripte* gelingt es ihm, die Phantasie als *originär gebendes Bewusstsein vom Möglichen* herauszustellen – als ein Bewusstsein, das *gleichsam* dem Wahrnehmungsbewusstsein konstitutive Leistungen vollbringt und sowohl als aktuelle Quasi-Wahrnehmung als auch als transzendental reduziertes Feld der Reflexion der Forschung zugänglich ist.<sup>180</sup> 1920/21, im Kontext der differenzierenden Analyse der Phantasiebewusstseins als Erscheinungsfluss, hält er sogar fest, dass „das ‚innere Bewusstsein‘ sein Gegenstück in einem inneren Phantasieren hat“ (Hua XXIII, 566 f.).

Diese Aussagen sowie die in ihrem Umfeld durchgeführten Untersuchungen bestätigen meines Erachtens in hinreichender Weise die These von der *Bi-Valenz* des subjektiven Lebens, und zwar so, dass es nicht bloß für die Gegenüberstellung der zwei gleichrangigen Formen des schlichten Vorstellungsbewusstseins gilt (Gegenwärtigung des Apperzeptiven und Quasi-Gegenwärtigung der Phantasie<sup>181</sup>), sondern dass sie die *Gleichrangigkeit* und *Gleichursprünglichkeit* der beiden Erfahrungsordnungen der Subjektivität betrifft: der *impressional-apperzeptiven* und der *phantasmatisch-imaginären*. Ich werde im Folgenden im Zu-

---

<sup>179</sup> „Wer in Bewusstseinsreflexionen geübt ist (und vordem überhaupt die Gegebenheiten der Intentionalität zu sehen gelernt hat), wird die Bewusstseinsstufen, welche bei den Phantasien in Phantasien, bzw. den Erinnerungen in Erinnerungen oder in Phantasien, vorliegen, eben ohne weiteres sehen. Er wird dann auch sehen, was in der Wesensart dieser Stufenbildung liegt: nämlich, daß jede Phantasie höherer Stufe frei in eine direkte Phantasie des in jener mittelbar Phantasierten übergeführt werden kann, während diese freie Möglichkeit im Übergang von der Phantasie zu der entsprechenden Perzeption nicht statt hat. Hier ist für die Spontaneität eine *Kluft* [...]“ (Hua III/1, 253; Kursivierung JB)

<sup>180</sup> „Die Phantasie ergibt die Möglichkeiten originär. [...] Auch im unendlichen Reich der Phantasie können wir phänomenologische Reduktion üben, und zwar nicht nur hinsichtlich der Herausstellung der reinen Aktualität des Phantasierens, sondern auch hinsichtlich der Reflexionen in den Phantasien. Und damit erweitert sich unser Feld absoluter Gegebenheiten über das ganze unendliche Reich der Sphäre absolut gegebenen ‚möglichen‘ Bewusstseins als einer Sphäre transzendental gereinigter Möglichkeiten“ (Hua XXV, 170)

<sup>181</sup> An dieser Stelle wird deutlich, dass mit der Revision des Inhalts-Auffassungsmodells und der damit zusammenhängenden Enthüllung der konstituierenden Funktion der impressionalen und phantasmatischen Sinnlichkeit auch die Begriffe Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung bzw. das Verhältnis zwischen den beiden Bewusstseinsarten noch einmal eine Verdeutlichung erfahren, und zwar so dass die (horizontale) Gleichrangigkeit zwischen dem apperzeptiven Bewusstsein der Gegenwärtigung und dem Phantasiebewusstsein als Quasi- oder Gleichsam-Gegenwärtigung der impressional fundierten Bewusstsein der Vergegenwärtigung entgegengesetzt wird: „Nicht zu verwechseln: Blosser Phantasie ist nicht der Gegensatz von Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung. Wahrnehmung – Phantasie ist nicht der Gegensatz von Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung, denn Vergegenwärtigung ist ein impressionaler Akt, der wieder seine Modifikation hat. Phantasie ist gleichsam Gegenwärtigung; Vergegenwärtigung, das sind verschiedene Formen der Erinnerung, die wieder ihre Modifikation

sammenhang mit der egologischen Reflexion und dem Studium der passiven Genesis sowie im anschließenden Dialog mit der Psychoanalyse zeigen, wie sich diese Dualität im konkreten, konstitutiven Leben der Subjektivität realisiert. Jetzt kann aber schon auf Forschungsfelder hingewiesen werden, die durch die bisherige Analyse gewonnen wurden. Es handelt sich dabei um ein Modell der Erfahrungsstruktur, das von der ursprünglichen *Bi-Valenz* des Erfahrungslebens ausgeht.

An diesem Modell sind bestimmte Konstitutionsbereiche oder Dimensionen voneinander zu unterscheiden: zum einen ist dies das Forschungsfeld der vorreflexiven Erfahrung der Urimpression als Leistung der Längsintentionalität. Es kann – was bereits Bernet hervorhebt – als die unmittelbare nicht gegenständliche Manifestation des strömenden Lebens selbst gedeutet werden. Vor dem Hintergrund der Annahme der *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen wird dieses Leben allerdings als ein doppeltes verstanden: *Einmal* als das implizite *impressionale Bewusstsein* des strömenden Jetzt und ein *andermal* als das unmittelbare innere *Bewusstsein phantasmatischer Manifestationen*.<sup>182</sup> Hinzu kommt ein *drittes*, ebenfalls unter dem Aspekt der inhaltlichen Differenzierung der Sinnlichkeitsbestände zu behandelndes, querintentional konstituierendes, objektivierendes Bewusstsein retentional-protentionaler Struktur. Es ist als ein dynamisches Feld des Zusammenwirkens beider Erfahrungsordnungen zu verstehen; hier, im Bereich retentional-protentionaler, assoziativer Weckungen, treffen Impressionales und Phantasmatisches aufeinander. Wie die Darlegungen D. Lohmars offen legen, sei es die Funktion der Protention, die als Erwartungsentention im inhaltlichen Sinne als phantasmatische Beschaffenheit gedacht werden kann und sich als solche befähigt zeigt, sich auf die impressionale Vorgegebenheit umbildend auszuwirken.<sup>183</sup> Hingegen ist im Fall der Retention, die als

---

haben Gleichsam erinnern, ebenso gleichsam bildlich vorstellen.“ (Hua XXIII, 269) Zur Differenzierung zwischen Positionalitäts- und Neutralitätsbewusstsein s. v.a. Hua III/1, 247 ff. Hua XXIII, 571 ff.

<sup>182</sup> Bernet, wie bereits erwähnt (vgl. oben, Anm. 99), deutet das implizite, urimpressionale Bewusstsein seiner Funktion nach, d.h. ohne den inhaltlich-genetischen Unterschied in seiner Beschaffenheit als Impression und Phantasma zu berücksichtigen. Als das *impressional-intentionale, vorreflexive und ungegenständliche Selbstbewusstsein* legt er es zugleich als „eine impressionale Selbstaffektion des eigenen Bewusstseinslebens“ aus, die „mit einer eigenen >>eigenartigen<< (nämlich ebenfalls impressionalen) Form der Intentionalität verbunden ist.“ (Bernet (1997), 287) Von hier aus gelingt es Bernet ebenfalls, diese Form der Selbstaffektion mit dem Triebphänomen in Verbindung bringen und so den Begriff der Triebintentionalität aus dem Verständnis der Intentionalitätsstruktur des vorreflexiven Bewusstseins abzuleiten: „Bezeichnet man diese Selbstaffektion des subjektiven Lebens als >>Trieb<<, so verdient dieses innere Zeitbewusstsein ohne weiteres den auch Husserl geläufigen Namen einer >>Triebintentionalität<<. Als innere Erfahrung des intentionalen Lebens ist es überdies Trieb und Repräsentation des Triebes in einem.“ (Ebd.) Diese tief greifende Interpretation kann jetzt auch im Hinblick auf den Unterschied zwischen Funktion und Inhalt der Ur-Impression und der damit zusammenhängenden *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen als im Impressionalen und Phantasmatischen fundierte, eine weitere – inhaltliche und genetische - Vertiefung erfahren.

<sup>183</sup> Vgl. D. Lohmar (2003c), 152 ff. Lohmar differenziert dabei zwischen den *konservativen* und *progressiven* Momenten von Protention (und Retention). Ersteres veranschaulicht er an einem Beispiel (das Warten auf Grün bei einer roten Ampel), wie sich phantasmatische Inhalte (der protentionalen Erwartungsentention) auf die Auffassungsleistung auswirken: Indem sich in angegebenen Beispiel die Protention in ihrer konservativen Befähigung

intentionale Modifikation der Ur-Impression erkannt wird, davon auszugehen, dass sie im inhaltlichen Sinne von der Beschaffenheit der Ur-Impression abhängig ist. Sie ist so an keine eigenen Gehalte gebunden und nicht befähigt, die Vorgegebenheit seiner Beschaffenheit umzuwandeln. Da sie aber im wörtlichen Sinne als *Haften am leibhaftigen Selbst* fungiert, ist ihr – im Unterschied zum Phantasmatischen (Struktur der *Befähigung zum Loslassen des leibhaftigen Selbst und sich öffnen gegenüber Anderem*) – die Struktur des Impressionalen zu entnehmen.

Was die beiden ersten Erfahrungsformen angeht, so lassen sie sich hier folgendermaßen kurz charakterisieren:

Das *vorreflexive impressionale* Bewusstsein (1) lässt sich als Leben der *immediaten* Affektion verstehen, als ein Leben, das sich immer schon in seiner, es kontinuierlich affizierenden leibhaftigen Umgebung oder in seinem gegenwärtigen Milieu *weiß*, ohne zugleich sich selbst und diese Umgebung in irgendeiner Weise zum seinem Vorstellungsobjekt machen zu können. Es handelt sich vielmehr um ein im weiteren Sinne *ursprünglich situierendes Empfinden*, das sich in einer Differenzlosigkeit zwischen dem strömenden Leben selbst und seinem kontinuierlich affizierenden Umfeld abspielt.<sup>184</sup>

Dem tritt die ebenfalls vorreflexiv realisierte ur-impressionale *phantasmatische* Erfahrung entgegen (2) – das implizite Bewusstsein phantasmatischer *Selbst-Affektion*. Als selbstaffektives scheint dieses Erfahrungsbewusstsein den systematischen Ort für die Behandlung all der subjektiven Phänomene zu markieren, den eine *mediale* Gegenwart im Ereignis des *Jetzt* zukommt: Es ist dabei an den Trieb, den Instinkt, den Körper mit seinem Gedächtnis, die Tradition mit deren Geboten und Verboten zu denken, die durch das strömende Jetzt

---

gung auf die impressional-retentionale Vorgabe (rot) einstellt, kommt es zu einer Irritation bzw. zum Widerstreitphänomen, wenn die Ampel von Rot auf Grün umschaltet – und das trotz der gesamten Erwartungshaltung hinsichtlich des baldigen Grün. Als weiteres Beispiel für die Unwandlungs- und Umbildungsfähigkeit bzw. Medialität der Protention kann das Korrekturlesen eigener Texte dienen. Das Übersehen von Fehlern bei der Lektüre von (insbesondere eigener) Texten resultiert meist weniger aus der Unkenntnis, sondern vielmehr gerade aus der Kenntnis: impressional nicht Gegebenes wird ‚gesehen‘, denn es wird (implizit) erwartet.

<sup>184</sup> Das Verständnis der unmittelbaren Sinnlichkeitserfahrung als Empfinden wird in der phänomenologischen Literatur mehrfach aufgegriffen: Bereits Landgrebe beleuchtet das vorreflexive Phänomen des Empfindens in seinen *Prinzipien der Lehre vom Empfinden*. (L. Landgrebe (1963), III ff.) Im Rahmen der phänomenologischen Psychologie ist es Erwin Strauss, der dem Empfinden seine Studie *Vom Sinn der Sinne* widmet und in der Auseinandersetzung mit der cartesianischen bzw. post-cartesianischen Tradition vom Sich-Befinden anstelle der isolierbaren, vergegenständlichten Empfindung spricht (Vgl. E. Strauss, 116 ff.). Von der Konzeption des Empfindens als unmittelbare Erfahrung des *Zur-Welt-Seins* geht die leiblichkeitszentrierte Phänomenologie Merleau-Pontys (M. Merleau-Ponty (1945), 244 ff.) aus. In neuerer Zeit ist es u.a. M. Henry, der in seiner radikalen Phänomenologie der Leiblichkeit die Spaltung zwischen Empfinden und Empfindung zu überwinden versucht, dabei das Verständnis des unmittelbaren Empfindens als affektive Entäußerung des Leibes in der Impression und seine *Re-Inkarnation* zu Grundpfeilern seiner Kulturkritik macht. (vgl. z.B. M. Henry (2002), insb. 181 ff.) Bernet spricht bereits in diesem Zusammenhang vom Phänomen der Selbstaffektion, die u.a. in der Angst als Reaktion auf die Erfahrung der Ausgeliefertheit an das eigene Leben Ausdruck findet. (Bernet (1997), 296)

hindurch die Erfahrung ‚richten‘, ohne als Wirkungseinheiten unmittelbar aufgefasst werden zu können. Es scheinen dabei die ursprünglichen Phantasmen zu sein, die die subjektiven Wollungen, Strebungen, Gebote und Verbote transportieren, und zwar als dasjenige, das als *leibhaftiges Selbst* der lebendigen Gegenwart nicht zu finden wäre, das es überschreitet, über sie hinausführt, sie sprengt oder medialisiert. Das implizit Phantasmatische in seiner medialen Struktur kann so als nicht objektivierbare Erfahrung von beispielsweise impliziten Bildern bzw. Wunschbildern, die als *passive* Schemata fungieren (und nach Freud – um kurz vorzugreifen - im ursprünglichen *Halluzinieren* ihren Ausdruck finden), verständlich gemacht werden. In ihnen findet *das andere* – unwillkürliche und triebmäßige *Wirkungsleben der Subjektivität* ihren ersten - nicht objektivierbaren – Ausdruck, um sich von dort aus als Wirkungszusammenhang innerhalb der Erfahrung weiter auszubreiten. Es ist der Bereich des ursprünglichen, vorreflexiven Ansatzes des Imaginären als ein Bewusstsein ursprünglicher Repräsentanz.<sup>185</sup> Und darin besteht eine der wesentlichen Implikationen des diskutierten Modells: Ausgehend von der (transzendentalen) *Tatsache* der ursprünglichen *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen (somit die ur-konstituierende Funktion des ursprünglichen phantasmatischen Bewusstseins anerkennend) ist es möglich, zu klären, inwiefern die Erfahrung im Imaginären ansetzen kann und in welchen Formen und Zusammenhängen das Imaginäre innerhalb der Konstitution mitwirkt.<sup>186</sup>

- ➔ Diese Implikation ist Hinblick auf die Deutung des Freudschen Verständnisses der traumatischen Erfahrung besonders wichtig. Denn Freud entdeckt bekanntermaßen im Laufe seiner Theoriebildung die konstituierende, sogar traumatisierende Funktion der Phantasie. (AA, 179, GW XII (1918 [1914]), 117 ff.) Nicht zuletzt wegen der theoretischen Schwie-

---

<sup>185</sup> Ohne den Unterschied zwischen Impression und Phantasma zu berücksichtigen, weist Bernet bei der Behandlung der intentionalen Struktur des immanenten Bewusstseins auf die triebhafte Struktur dieses Bewusstseins hin als dasjenige, in dem der Trieb mit seiner Repräsentanz als intentionales Gebilde zusammenfällt (vgl. Bernet (1997), 294). Seinen Resultaten kann hier gefolgt werden – allerdings bezogen auf das implizite *phantasmatische* Bewusstsein der vorreflexiven Erfahrung und nicht hinsichtlich des *impressionalen* Bewusstseins. Denn vor dem Hintergrund der durchgreifenden *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen zeigt sich nur das implizite *phantasmatische* Bewusstsein und nicht das implizite *impressionale* als befähigt, den Trieb zu vermitteln.

<sup>186</sup> An dieser Stelle sei eine weitere Anmerkung zur Konzeption Bernets gestattet: Wie erörtert, definiert Bernet das *impressionale* innere Bewusstsein unter dem Blickwinkel seiner Triebhaftigkeit als Selbstaffektion des subjektiven Lebens, die – ausgeliefert an sein eigenes Leben – sich nicht zuletzt in Form von Angst manifestieren kann. Eine Möglichkeit der ‚Befreiung‘ von der Herrschaft des Triebhaften sieht er dabei in der Bindung des Triebes durch das reproduktive innere Bewusstsein der Phantasie. Doch in seinem Modell deutet er dieses reproduktive innere Bewusstsein der Phantasie als ein symbolisches und somit bereits fundiertes. So stellt sich für ihn nicht das Problem der ursprünglichen Phantasmen, die als imaginärer Ansatz der Erfahrung einer Interpretation bedürften: „Das impressionale innere Bewusstsein zeichnet sich dadurch aus, daß ihm noch an jedem Abstand zwischen Trieb und intentionalen Vorstellungen fehlt, daß das Subjekt ihn unmittelbar und unausweichlich durch seine Vorstellungen affiziert wird. [...] Das reproduktive innere Bewusstsein der Phantasie hingegen [...] ermöglicht eine Selbstdistanzierung und symbolische Selbstdarstellung, es schützt das Subjekt vor einer traumatischen Affektion durch den eigenen Trieb.“ (Bernet (1997), 296)



rigkeit, derartige Erfahrung zu begründen, finden diese Thesen kaum Beifall unter den Zeitgenossen Freuds und gelten bis heute als sehr umstritten

Abschließend ist festzuhalten, dass, während die Analyse der intentionalen Struktur des immanenten Bewusstseins zwei Forschungsfelder für das Ergründen des Aufbaus von (Selbst-)Erfahrung bzw. (Selbst-)Bewusstsein frei legt (das Feld des vorreflexiven und des objektivierenden Selbstbewusstseins), gelingt von der These der ursprünglichen *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen heraus, drei spezifische Bereiche der Konstitution zu identifizieren. Wie dargestellt, wird dabei neben dem inneren impressionalen Bewusstsein der permanenten Affiziertheit der phantasmatische Bereich in seiner Eigenart des medialen, transitiven Bewusstseins gewonnen. Die beiden Bewusstseinsarten werden hier nicht als solche erkannt, die jeweils für sich bzw. unabhängig voneinander bestehen. Es wird vielmehr deutlich, dass sie kraft der retentional-protentionalen Struktur des intentionalen Bewusstseins als Wirkungszusammenhang zu deuten sind. Es ist dieser retentional-protentionaler Wirkungszusammenhang phantasmatisch-impressionaler, assoziativer Weckungen im Aufbau des gegenständlichen Bewusstseins, der als ein neues und besonders spannendes Feld der Forschung zu betrachten ist, und zwar ein solcher in dem die *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen sich in einer neuen Dynamik zeigt.

## **5. Das transzendente Ich und seine Genesis im Spannungsfeld des Realen und Imaginären**

Galt Husserls Interesse ab ca. 1905 den Fragen der subjektiven Erfahrung, ihren Grundlagen und Konstitution, ohne dass diese Erfahrung als eine ichliche ausgewiesen werden mußte, so soll es sich ab etwa 1910 ändern. Dann wird nämlich das Problem eines transzendentalen Ichsubjektes virulent und es zeichnet sich die egologische Wende ab. Diesem Problemfeld werde ich mich im Folgenden zuwenden. Dem soll jedoch eine zusammenfassende Betrachtung vorausgeschickt werden, die das phänomenologische Verständnis der Einheit der subjektiven Erfahrung als non-egologische betrifft. Hier nämlich werden Einsichten erfasst, die in der egologischen Phase das genetische, vereinheitlichende Moment der ichlichen Erfahrung kennzeichnen, und zwar als ein formales Prinzip der Assoziation.

### *5.1 Non-egologische Subjektivität als synthetische Einheit der Erfahrung und ihre Aporien - zusammenfassende Reflexion*

Die Studien der *non-egologischen* Phase (etwa 1905 - 1912) erweitern den Erfahrungsbegriff erheblich. Diese Erweiterung ist für das gesamte Verständnis der Phänomenologie als Wissenschaft von der Subjektivität von zentraler Bedeutung. Im Bemühen um einen angemessenen Begriff der anschaulichen Vergegenwärtigungen als Feld der phänomenologischen Erfahrung vollziehen die Phantasiestudien (1904/05) die erste Differenzierung zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung sowie zwischen perzeptiver (impressionaler) und phantasmatischer Sinnlichkeit. Dies mündet in den ersten Wandel im Begriff der sinnlichen Erfahrung: in die Anerkennung einer ursprünglichen Dualität bzw. (horizontalen) Polarität in der Struktur der sinnlichen Erfahrung als Wahrnehmung (ursprüngliche Gegenwärtigung) und schlichte Phantasie (ursprüngliche Vergegenwärtigung). Darauf aufbauend kann innerhalb der Studien zum inneren Zeitbewusstsein (1904/05) diese grundlegende Polaritätsstruktur, insbesondere im Hinblick auf den Begriff der Gegenwärtigung, wesentlich vertieft werden. Zwar verschiebt sich dabei die Aufmerksamkeit von der Phantasie auf das Vergangenheitsbewusstsein, und die ursprüngliche, schlichte Phantasie bzw. das originär phantasmatische Bewusstsein der anschaulichen Vergegenwärtigungen gerät (vorübergehend) zugunsten der reproduktiven Wiedererinnerung aus dem Blickfeld. Doch zugleich kann die Struktur der

Gegenwärtigung einer tiefergehenden Analyse unterzogen und die ursprüngliche Polarität auch auf der Ebene des konstituierenden Bewusstseins der strömenden Gegenwart wieder aufgefunden werden, und zwar ebenfalls in einer markanten Doppelgestalt: *zum einen* als Scheidung zwischen dem ursprünglichen impressionalen und phantasmatischen Bewusstsein der vorreflexiven Erfahrung der Urimpression als Leistung der Längsintentionalität; *zum anderen* als retentional-protentionaler Wirkungszusammenhang assoziativer Weckungen der Querintentionalität im Aufbau des gegenständlichen Bewusstseins. In systematischer Hinsicht muss hier von einer doppelten *Spaltung* gesprochen werden. In dem einen Fall ist es horizontale Polarität zwischen der *impressional-apperzeptiven* und *phantasmatisch-imaginären* Erfahrungsordnung, die auf dem qualitativen Unterschied der Anschauungsquellen beruht und als grundlegende *Bi-Valenz* in der Erfahrungsstruktur gedeutet werden kann. Im anderen Fall ist es die Scheidung zwischen zwei Gestalten des Erfahrungsbewusstseins, die in der intentionalen Struktur des immanenten Zeitbewusstseins gründet (Längs- und Querintentionalität) und sich als *unaufhebbarer Differenz* (Bernet) zeigt zwischen dem impliziten, vor-reflexiven und dem objektivierbaren, vergegenständlichenden Bewusstsein.

Mit diesen Befunden wird das Feld der Erfahrung sowohl in horizontaler als auch in vertikaler Hinsicht erweitert. Dabei enthüllt das Bewusstsein die Mannigfaltigkeit seiner Gestalten und vor allem die Komplexität seiner Struktur. Insbesondere vor dem Hintergrund der vielfachen Differenzierungen im Verständnis der Erfahrungsstruktur stellt sich allerdings die Frage nach ihrer Einheit und Identität bzw. Individualität. Wie bereits erörtert (vgl. oben 2.1), sieht sich die Phänomenologie vor die Aufgabe gestellt, die Einheitlichkeit des ich-losen Strömens des leistenden Bewusstseins auszuweisen.

An dieser Stelle gewinnt der formale Gedanke der Assoziation mit seinen Gesetzen der *Sukzession* und *Koexistenz* einen sehr hohen theoretischen Stellenwert.<sup>187</sup> Husserl legt dar, dass es die Gesetze der *Koexistenz* und *Sukzession* sind, die den formalen Rahmen der Einheit der subjektiven Sphäre, im Sinne der formalen Vereinheitlichung des strömenden Flusses als Ereignis, Erscheinung und Vorstellung, zu fundieren haben.

- a) Koexistenz und Sukzession als formal-assoziative Prinzipien der Vereinheitlichung des Bewusstseinsflusses

Die Frage nach der Einheitlichkeit des Bewusstseinstroms wird um 1911 akut, und Husserl versucht, sie insbesondere unter dem Blickwinkel der *formalassoziativen* Leistung

des inneren Zeitbewusstseins zu lösen.<sup>188</sup> Es geht hier nicht mehr um den Verweisungszusammenhang des Vorstellungsbewusstseins als Komplexion der Erlebnisse, um konkrete Hin- und Rückverweisungen bzw. Motivierungszusammenhänge unter bereits konstituierten Erlebnissen und Erlebnisbedeutungen, d.h. es geht nicht um die Leistung der inhaltlich bestimmten Assoziation mit ihren Prinzipien der Ähnlichkeit oder Kontiguität. Es geht hier vielmehr um die Assoziation als formale Regeln bzw. Wesensregeln des konstituierenden Flusses, somit um den *formalen* Rahmen der Individuation, die zwar als solche, wie im Folgenden deutlich wird, vermöge *inhaltlich* bestimmter affektive Weckungen und *inhaltlich* zeitigender Verweisungen vonstatten geht, sich dabei aber im allgemeinen formalen Rahmen der Zeitsynthese abspielt.<sup>189</sup>

Als Prinzipien der formalassoziativen individuierenden Synthesis gelten die bereits in den *Logischen Untersuchungen* thematisierten Gesetze der Gleichzeitigkeit und des Nacheinanders bzw. der Sukzession und der Koexistenz. Husserl stellt die Zusammenhänge der Koexistenz und Sukzession als zeitlich-assoziative heraus und macht sie als die *verbindende Form* verständlich, die die Rede von einem Fluss des Bewusstseins rechtfertigen soll.<sup>190</sup> Dies resultiert aus der Beobachtung, dass die Urimpressionen der fließenden Gegenwart sowohl ihr kontinuierliches *Nacheinander* als auch ihr Zusammen oder *Zugleich* im Ablauf haben. (Vgl. Hua X, 77) Es erklärt, warum wir in der reflektiven Betrachtung einen einzigen Fluss vorfinden, der in viele andere zerfällt, und nicht bloß viele verschiedene, miteinander nicht zusammenhängende Flüsse haben, entsprechend der jeweiligen Stiftungen durch die Urimpression. In den Vorlesungen zu *Grundproblemen der Phänomenologie* aus den Jahren 1910/11 werden diese Feststellungen unter Berücksichtigung des weiteren Horizontes der Vergangenheit und Zukunft bekräftigt (vgl. Hua XIII, 175 ff.). Hier wird der gesamte Strom des Bewusstseins ausdrücklich als ein eigenes Erfahrungsfeld und somit als Gebiet der Erkenntnis ausgewiesen.<sup>191</sup> Damit wird zugleich deutlich gemacht, dass die Erfahrung kraft der Synthesen der Sukzession und Koexistenz immer den gesamten Strom des Bewusstseins zur Grundlage hat. Zwar sei der Strom nicht an allen seinen Stellen gleichermaßen anschaulich. Er fungiere aber

---

<sup>187</sup> Zur allgemeinen Bedeutung und zum Stellenwert von Sukzession und Koexistenz in der transzendentalen Phänomenologie Husserls verweise ich auf die eingehende Untersuchung von Braunmühl (1974).

<sup>188</sup> Vgl. dazu Hua X, 76 ff. und vor allem Hua XIII, 171 ff.

<sup>189</sup> Zur Individuation in Sukzession und Koexistenz vgl. z.B. Hua XI, 142 ff. und 416 f.

<sup>190</sup> „In der Reflexion finden wir nun einen einzigen Fluß, der in viele Flüsse zerfällt; diese Vielheit hat aber doch eine Einheitlichkeit, die die Rede von einem Fluß zuläßt und fordert. Wir finden viele Flüsse, sofern viele Reihen von Urempfindungen anfangen und enden. Aber wir finden eine verbindende Form [...]“ (Hua X, 76)

<sup>191</sup> „Also der Strom des Bewusstseins wird in phänomenologischer Reinheit zu einem eigenen Erfahrungsfeld, zu einem Gebiet der Erkenntnis.“ (Hua XIII, 177)

kraft seiner *verbindenden Form* der formalen Synthesen als einheitliches Feld der Erfahrung, als die *unendliche Einheit des Bewusstseins* bzw. der *endlos einheitliche Strom*.<sup>192</sup>

b) Das Prinzip der Konstruktion eines einheitlichen Bewusstseinsstromes

Auf der Basis des Synthesis-Modells des strömenden Bewusstseinsflusses mit seinen formal- bzw. zeitlich-assoziativen Prinzipien der Sukzession und Koexistenz formuliert Husserl das *Prinzip der Konstruktion eines einheitlichen Bewusstseinsstromes*:

„Allgemein gilt, dass zwei Erfahrungen, die sich überhaupt zur Einheit eines sie umspannenden synthetischen Bewusstseins zusammenfügen, sich darin zusammenfügen zur Einheit einer Erfahrung und dass zur Einheit einer Erfahrung wieder eine Zeiteinheit des Erfahrenen gehört. [...] Folglich ist damit das Prinzip, und das einzig entscheidende Prinzip, gefunden, das die Einheit des Bewusstseinsstroms konstruiert.“ (Hua XIII, 186)

Damit wird festgehalten oder sogar begründet, inwiefern die Rede von der Einheit des subjektiven Lebens auf der Ebene des Erlebten oder Erfahrenen, auf der Ebene des konstituierten Bewusstseins also, das sich in den vielen Dimensionen der anschaulichen Vergegenwärtigungen vollzieht, einen Sinn ergibt. Es ist der *zeitlich geordnete* Hintergrund, der jedes Erlebnis, jede *cogitatio* kennzeichnet. Dieser Hintergrund entscheidet darüber, dass die Erfahrungen immer in einer *Umgebung* stattfinden oder gemacht werden, die nicht allein nach inhaltlichen Relevanzen strukturiert ist, sondern umgekehrt: die inhaltlichen Zusammenhänge werden erst im Rahmen der formalen Vereinheitlichung (Sukzession und Koexistenz) realisiert können. (Vgl. Hua XIII, 184 f.)

An dieser Stelle gilt es hervorzuheben, dass der entschiedene Rückgriff auf die *formalassoziativen Prinzipien* bei der Frage nach der Einheit des transzendentalen Bewusstseins als subjektives Leben eine hohe theoretische Bedeutung hat. Es wird hier deutlich, dass die Assoziation *erstens* nicht nur als inhaltliches, gegenständlich motiviertes Verweisungs- und Vereinheitlichungsprinzip fungiert, sondern ebenso als ein formales, transzendentalphänomenologisches Aufbauprinzip der einheitlichen subjektiven Sphäre. Als solche wird sie *zweitens* nicht erst bei den Analysen der passiven Synthesis in der egologischen, genetischen Phänomenologie der 20er Jahre entdeckt, sondern sie stellt bereits in der non-egologischen Phase als

---

<sup>192</sup> „Verbleiben wir in phänomenologischer Reduktion, so steht in ihr eine unendliche Einheit des Bewusstseins da oder, wie es im Bild passend heißt, ein endlos einheitlicher Strom des Bewusstseins. Immer wieder können wir phänomenologische Erfahrung üben, immer wieder eine früher gehabte *cogitatio* in der Weise des erinnernden Wiederbewusstseins zum Objekt machen, immer wieder ihren, früher teils beachteten oder unbeachteten, Zeithintergrund in den anschauenden und meinenden Blick bringen, in die Zusammenhänge der Gleichzeitigkeit eintreten oder denen der Sukzession nachgehen und können sehen, wie in der Einheit des Zeitbewusstseins die Phänomene zusammenhängen, kontinuierlich eins sind, e i n Strom.“ (Hua XIII, 177)

Mathesis der Sukzession und Koexistenz den allgemeinen Rahmen aller weiteren, inhaltlichen Verbindungs- und Verweisungszusammenhänge dar. Husserl greift also bereits in seiner *non-egologischen* Phänomenologie im Rahmen der transzendentalen Begründung der Erfahrung auf den Assoziationsgedanken zurück, und zwar als formales Prinzip der Synthesen der Gleichzeitigkeit und der Folge im fließenden Strom des (zeit-)konstituierenden Bewusstseins. Von hier aus weist er – um kurz voranzugreifen – in den *Analysen zur passiven Synthesis* in einem Atemzug auf den *universalen formalen Rahmen* der Synthese des ursprünglichen Zeitbewusstseins als A im ABC der Konstitution hin.<sup>193</sup>

Das synthetische Modell zeigt allerdings relativ bald seine Grenzen auf. Sie treten insbesondere bei der Diskussion der Einfühlungsleistung zutage. In der Hinsicht auf das konstituierte Bewusstsein lautet die Frage: Wodurch lassen sich die *irgendwie meinen* Erlebnisse von den *irgendwie fremden* unterscheiden? Weitere, daran anschließende Fragen könnten lauten: Worin gründet die These von der *Selbstkonstitution* der transzendentalen Subjektivität oder *wer* ist das *Selbst* der Selbsterfahrung? Diese bereits im Kapitel 2.1 diskutierten Fragen sind es, die u.a. durch die Einführung des Ich zu lösen versucht werden. Sie gelten also als wesentliches Motiv für die egologische Wende und für die Einführung des *reinen Ich*.<sup>194</sup>

Abschließend kann festgehalten werden, dass die Forschung der *non-egologischen* Phase der Phänomenologie darin besteht, eine erhebliche Erweiterung des Erfahrungsbegriffs zu leisten, die für das gesamte Verständnis der Phänomenologie als Wissenschaft von zentraler Bedeutung ist:

*Zum einen* werden die anschaulichen Vergegenwärtigungen als Erfahrungsfeld anerkannt und die Subjektivität als synthetische, sich auf die Dimensionen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft erstreckende, in konstitutiver Hinsicht unter den formalen Gesetzen der Sukzession und Koexistenz stehende Einheit des Erfahrungsfelds gewonnen. Die Subjektivität wird indessen als Feld der Reflexion und Leistung der ursprünglichen Sinnlichkeit als unmittelbare, jeder Reflexion vorausgehende Selbstmanifestation des strömenden Lebens enthüllt.

*Zum anderen* wird die fundamentale Struktur der Dualität bzw. Polarität und Heterogenität der Erfahrung herausgestellt und somit ein wesentlicher Hinweis auf eine ursprüngli-

---

<sup>193</sup> „Selbstverständlich vorausgesetzt ist die im ursprünglichen Zeitbewusstsein sich kontinuierlich leistende Synthese. In der jeweiligen, konkret vollen, strömenden Lebensgegenwart haben wir schon in einem gewissen Gegebenheitsmodus vereint Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. [...] Im ABC der Konstitution aller bewußtwerdenden Objektivität und der Subjektivität für sich selbst als seiend liegt hier das A. Es besteht, wie wir sagen können, in einem universalen formalen Rahmen, in einer synthetisch konstituierten Form, an der alle anderen möglichen Synthesen Anteil haben müssen.“ (Hua XI, 125)

<sup>194</sup> Vgl. dazu z.B. Marbach: „Die Dringlichkeit eines Prinzips der Einheit eines Bewusstseinsstromes kam um 1910-11 im Hinblick auf die Einbeziehung der Einfühlung zum Bewusstsein.“ (Marbach (1974), 107).

che *Bi-Valenz* in der Struktur des subjektiven Lebens gegeben. Diese Bi-Valenz ist dabei nicht mit der von Deleuze, Derrida oder auch Bernet fokussierten *différance* in der Struktur des (Selbst-)Bewusstseins und der Selbsterfahrung zu vermengen, die in der spezifischen – doppelten - Intentionalität des immanenten Zeitbewusstseins gründet. Sie markiert vielmehr erst den (ur-)fundierenden Rahmen der Erfahrung als *ex aequo* Impressionales und Phantasmatisches. Diese *Bi-Valenz* wird als durchgreifendes Spannungsverhältnis im Leben der Subjektivität gedeutet. Als solche berechtigt sie zur Rede von *zwei Erfahrungsordnungen* oder sogar von *zwei Leben der Subjektivität*.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach der Einheit des subjektiven Lebens neu. Denn entweder muss man nun von (zwei) verschiedenen, synthetisch zusammenhängenden Bewusstseinsströmen ausgehen, und das heißt dann, die Möglichkeit ihrer Konstitution als getrennte Zusammenhänge aufzuklären, oder man muss nach neuen Modellen suchen, die die Dualität in der *einen* Einheit verständlich machen. Letzteres scheint im Rahmen der Analyse der passiven Synthesen möglich zu sein. Dort wird der konstitutive Bereich der affektiv-assoziativen Genesis enthüllt, in dem es zu Zusammenwirkung der beiden Erfahrungssphären kommt. Es ist der Bereich der retentional-protentionalen bzw. impressionalphantasmatischen, assoziativen Weckungen, das als Feld der Individuation und der ichlichen Werdung entdeckt wird.

## 5.2 Die egologische Wende und das transzendente Ich als Erfahrungsfeld

Das Husserlsche Bemühen um die Aufklärung der Frage nach dem Subjekt der transzendentalen Erfahrung kreist ab 1910 um das Thema des *reinen Ich* als ein vom strömenden Bewusstseinsfluss getrenntes Subjekt allen Erlebens. Systematisch eingeführt wird es bekanntermaßen im ersten Band der *Ideen zur reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, der 1912 entsteht. Husserl legt hier dar, dass sich nach dem Vollzug der Reduktion im Strom der immanenten Bewusstseinsenerlebnisse ein reines Subjekt als identischer Pol der Erlebnisse identifizieren lässt. Dies sei ein *Ich*, dem „keine Reduktion etwas anhaben [kann] (Hua III/1, 179). Als das absolut *reine*, mit sich *identische* Zentrum der Ausstrahlung von Bewusstseinsakten begleite es jedes *cogito*.<sup>195</sup> In diesem *Ich* findet nun das „*niemandes*

---

<sup>195</sup> „Jedes ‚c o g i t o‘, jeder Akt in einem ausgezeichneten Sinne ist charakterisiert als Akt des Ich, er ‚geht aus dem Ich hervor‘, es lebt in ihm ‚aktuell‘.“ ( Hua III/1, 178)

*Denken*“ der non-egologischen Phase sein Obdach, seine ursprüngliche Zuordnung bzw. sein neues Einheitsprinzip.

„In jedem aktuellen cogito lebt es sich in besonderem Sinn aus, aber auch alle Hintergrunderlebnisse gehören zu ihm und es zu ihnen, sie alle, als zu dem einen Erlebnisstrom gehörig, der der meine ist, müssen sich in aktuelle cogitationes verwandeln oder in solche immanent einbeziehen lassen; in Kantischer Sprache [...]: Das ‚Ich denke‘ muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“ (Hua III/1, 123)

Mit dieser neuen Haltung scheint sich Husserl zunächst der Tradition des transzendentalen Idealismus anzuschließen, und tatsächlich bleibt er dieser Tradition auch immer verbunden (Vgl. z.B. Hua I, 116 ff.).<sup>196</sup>

Trotz der idealistischen Wendung der Phänomenologie erlaubt die Art und Weise der Entwicklung des transzendentalen egologischen Motivs es Husserl einige Aporien der idealistischen Erkenntnisstruktur kritisch zu durchleuchten und die transzendente Subjektivität nicht als ein apriorisches Prinzip, sondern als konkretes, formal und inhaltlich bestimmtes Feld der Erfahrung zu erschließen. Unter dem methodischen Blickwinkel bahnt insbesondere der Gedanke die transzendental-phänomenologische Reduktion einen neuen Weg zur Sphäre der reinen Subjektivität – einen Weg, der in der anschaulichen Erkenntnis der *Konkretion* des transzendentalen Lebens sowie in seinen fundierenden Strukturen, und nicht im abstrakten Begriff terminiert (vgl. dazu oben, 2.2.a). Es sind vor allem die Fundierung der transzendentalen Erkenntnis in der sinnlichen Erfahrung und die Vorrangstellung der Anschauung, die von Beginn an in der phänomenologischen Erkenntnismethode eine zentrale Rolle spielt, in den *Ideen I* als *Prinzip aller Prinzipien* systematisch begründet wird, um in der Konzeption der eidetischen Erkenntnis als Wesensschau ihren prägnantesten Ausdruck zu finden, die den wesentlichen Unterschied zur klassischen (kantischen) Transzendentalphilosophie ausmachen.<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Man könnte denken, dass an dieser Stelle die Möglichkeit eines sinnvollen Dialogs mit der Psychoanalyse erschöpft ist. – Aber im Gegenteil! Bedenkt man, dass auch die Psychoanalyse Freuds eine – wenn auch freilich nicht transzendente – Rückkehr zum ichlichen Verständnis der seelischen Organisation und Erfahrung vollzieht, eröffnet sich gerade mit der egologischen Wende der Phänomenologie die Möglichkeit, die ‚Zusammenarbeit‘ zwischen den beiden Disziplinen zu intensivieren und insbesondere im Hinblick auf die Deutung der ichlichen Leistungen zu vertiefen. Zumal die Art und Weise, wie Husserl das idealistische Moment ausführt, die Kluft zwischen der transzendentalen und der faktischen Subjektivität zu überwinden scheint und beispielsweise in den *Cartesischen Meditationen* sogar ausdrücklich hervorhebt, dass sich Jede transzendental-phänomenologische Aussage sich in die innenpsychologische übersetzen lässt: „Dem konkreten transzendentalen Ego entspricht dann das Menschen-Ich, konkret als rein in sich und für sich gefaßte Seele, mit der seelischen Polarisierung: Ich als Pol meiner Habitualitäten, meiner Charaktereigenschaften.“ (Hua I, 107); Vgl. dazu auch Hua XVII, 244 ff.

<sup>197</sup> „Das Wesen (Eidos) ist ein neuartiger Gegenstand. So wie das Gegebene der individuellen oder erfahrenden Anschauung ein individueller Gegenstand ist, so das Gegebene der Wesensanschauung ein reines Wesen. [...] Hier liegt nicht eine bloß äußerliche Analogie vor, sondern



Im Unterschied zu dieser strebt die transzendente Phänomenologie Husserls nicht an, die Objektivität der Erkenntnis durch deduktive Ableitung aus dem Prinzip der Einheit des Selbstbewusstseins zu gewinnen. In der Phänomenologie geht es, kurz gesagt, darum, das unmittelbar anschaulich Gegebene<sup>198</sup> zu beschreiben, um es dann im Hinblick auf seine Konstitution sowie auf sie fundierende Objektivierungsleistungen zu *durchleuchten*.<sup>199</sup> Diese *Durchleuchtung* als Ziel der Transzendentalforschung Husserls wird als *Selbstausslegung* der transzendentalen Subjektivität gedeutet und in ihrem dynamischen, leiblich-geschichtlich und intersubjektiv geprägten, transzendentalen Zusammenhang als Erfahrungsfeld der *monadischen Konkretion* bestätigt.<sup>200</sup> Ein solches Verständnis des transzendentalen egologischen Lebens als konkrete, dynamische Einheit des Selbstbewusstseins und auszulegendende Konkretion des transzendentalen Ich-Lebens wird freilich nicht auf einmal mit der Einführung des *reinen Ich* gewonnen, sondern in detaillierten Analysen und immer wieder erfolgenden Revisionen des bisher Erreichten sukzessiv erschlossen. Im Folgenden werde ich die Etappen dieser Erschließung bzw. Konkretisierung in der nötigen Kürze besprechen. Dabei werden wir sehen, wie sich das ursprünglich abstrakte, anonyme Ich als leerer Pol der intentionalen Aktivität allmählich mit Inhalten füllt und individuiert, wie neben seiner leistenden Aktualität auch die Potentialität zutage tritt, neben seiner Aktivität auch die beständig konstitutiv wirksame Passivität. Wir werden also sehen, wie das transzendente Ich als Logos der Erfahrung und der Konstitution sich allmählich pathisch zeigt, wie es als sensibles und rezeptives Subjekt der Habitualitäten mit einer Geschichte und individuellem Charakter ans Licht kommt, und

---

radikale Gemeinsamkeit. Auch Wesensanschauung ist eben Anschauung, wie eidetischer Gegenstand eben Gegenstand ist.“ (Hua III/1, 14) Eine systematische Darstellung der eidetischen Methode im Werk Husserls findet sich v.a. in: Hua IX, 72 ff. Zur Entwicklung und zum Sinn der eidetischen Methode verweise ich auf die eingehende systematische Analyse von D. Lohmar (2004b). Vgl. auch ders. (2003a), XVII ff. Das *Prinzip aller Prinzipien* habe ich bereits an einer früheren Stelle der vorliegenden Untersuchung thematisiert (vgl. oben, Kap. 1).

<sup>198</sup> Vorausgesetzt ist dabei das entsprechend erweiterte Verständnis von Anschauung hinaus, die über die sinnliche Anschauung im Modus der Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung auch die nicht-sinnlichen Formen der kategorialen, eidetischen und transzendentalen Anschauung umfasst.

<sup>199</sup> Bereits in einem auf den 18. III. 1909 datierten Brief an P. Natorp spricht Husserl von seiner Phänomenologie als *Idealismus von unten*: „Wir Göttinger arbeiten in einer ganz anderen Einstellung und, obschon ehrliche Idealisten, gewissermaßen von Unten. Es giebt meinen wir nicht bloß ein falsches empiristisches u. psychologisches, sondern auch ein echtes idealistisches Unten, von dem aus man sich Schritt für Schritt zu den Höhen emporarbeiten kann.“ (Husserl an Natorp, 18. III. 1909, D III Bd. V, 110) Zur Frage des Verhältnisses zwischen dem klassischen transzendentalen Idealismus und dem Transzendentalidealismus der Phänomenologie Husserls sei verwiesen auf die ideengeschichtlich fundierte Darlegung von R. Boehm (1968), 18 ff., und auf die systematische, vergleichende Analyse der transzendentalen Idealismen Husserls und Kants von I. Kern (1964), 276 ff. Aufschlussreich ist auch die systematische, in polnischer Sprache erschienene Behandlung von M. Siemek (1994), 265 ff., der allerdings vorrangig die Nähe Husserls zur Tradition des transzendentalen Idealismus erörtert.

<sup>200</sup> „In dieser systematischen Konkretion durchgeführt ist die Phänomenologie eo ipso *transzendentaler Idealismus*, obschon in einem grundwesentlich neuen Sinne [...] Es ist die an jedem mir, dem ego, je erdenklichen

wie es sich schließlich als Zusammenhang der transzendentalen Genesis realisiert, und zwar von der ursprünglichen *Bi-Valenz* seiner Erfahrungsordnungen gekennzeichnet oder sogar stigmatisiert, als das eine *Selbst*, das aus dieser *Bi-Valenz* heraus zwei Leben führt – ein reales und ein imaginäres.

### 5.2.1 Das reine Ich als *anonymer Täter* sinnstiftender Aktivität<sup>201</sup>

Anfänglich wird das *reine Ich* in formaler Abstraktion verstanden. Es wird als ein absolut identisches (ungeteiltes und numerisch identisches), von den Erlebnissen selbst getrenntes Zentrum der Ausstrahlung aller Akte gedeutet, das zwei Motiven folgt. *Zum einen* ist es die Sicherung der Einheit des Bewusstseinsstroms als eines von anderen Strömen unterscheidbaren. *Zum anderen* ist es die Verdeutlichung des *cogito*, des aktuell sinnleistenden Bewusstseins also, als Ich-Akt.<sup>202</sup> Das absolut identische Ich wird so zum leeren Identitätspol des reinen Erlebens. Es präsentiert sich dabei als der beständige Begleitpol alles Erlebens, als Quellpunkt jedes einzelnen *cogito* und beständiger Bezugspunkt des gesamten Erlebens. In dieser neuen, egologischen Perspektive wird die so genannte *statische* Phänomenologie entwickelt. Sie befasst sich mit der Konstitution von festen Gegenständlichkeiten und Gegenstandsarten und zielt auf die Beschreibung von Relationen zwischen Subjekt- und Objektpol der Erfahrung, d.h. auf die Analyse von noetisch-noematischen Korrelationen im Aufbau von Gegenständlichkeiten und Gegenstandsarten.<sup>203</sup> Ursprünglich befasst sich Husserl vorrangig mit dem Objektpol dieser Spannungsstruktur und lässt das *reine Ich* als inhaltsleeren Identitätsbezug der intentionalen Leistung fungieren: Als *anonymen Täter sinnstiftender Aktivität*,

---

Typus von Seiendem, und speziell an der (mir durch Erfahrung wirklich vorgegebenen) Transzendenz der Natur, der Kultur, der Welt überhaupt, in wirklicher Arbeit durchgeführte Sinnesauslegung.“ (Hua I, 118 f.)

<sup>201</sup> Die Bezeichnung des *reinen Ich* als *anonymer Täter sinnstiftender Aktivität* habe ich bereits in einem in polnischer Sprache verfassten Aufsatz zur *transzendentalen Hermeneutik* Husserls eingeführt (vgl. J. Brudzinska (1998), 68).

<sup>202</sup> Vgl. Hua III/1, 178 ff.; dazu auch Marbach (1974), 151, bzw. Bernet/Kern/Marbach (1996), 190 ff.

<sup>203</sup> Vgl. z.B. Hua XIV, 41. Die Voraussetzungen und Leistungen der statischen Phänomenologie können im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht ausführlich erörtert werden. Eine zusammenfassende, abgrenzende Darstellung bietet Husserl u.a. in: Hua XIV, 41, oder Hua XI, 336. Ferner verweise ich auf die instructive Darstellung bei Bernet/Kern/Marbach/ (1996), 181 ff. Systematische Aspekte des Übergangs von der statischen zur genetischen Phänomenologie behandelt u.a. A. Aguiere (1970), 142 ff. Zur noetisch-noematischen Konstitutionsstruktur der reinen Subjektivität s. Hua III/1, 200 – 224. Husserl behandelt dort die Polaritätsstruktur der transzendentalen Subjektivität; das *reine Erleben* wird dabei differenziert in „das Erlebnis selbst und das reine Ich des Erlebens. [...] Das rein Subjektive der Erlebnisweise und der übrige, sozusagen ich-abgewandte Gehalt des Erlebnisses.“ (Hua III/1, 180) An dieser Stelle spricht Husserl von der Zweiseitigkeit der subjektiven Sphäre: „Es besteht also eine gewisse, außerordentlich wichtige Zweiseitigkeit im Wesen der Erlebnis-sphäre, von der wir auch sagen können, dass an den Erlebnissen eine subjektiv-orientierte Seite und eine objektiv-orientierte zu unterscheiden ist.“ (Hua III/1, 180)

der ausschließlich in seinen Akten lebt. Dieses Ich hat noch keine Geschichte, noch keinen eigenen Bestand, der einer transzendentalen Auslegung unterzogen werden könnte. Es hat noch kein Gedächtnis, es kann nichts erfahren, nichts *erleiden*. Als reiner *Logos* lebt es in seinen Akten und scheint darüber hinaus kein Bestehen zu haben. Sein Leben ist das der Aktualität und Spontaneität. Es ist das wache Ich des phänomenologischen Jetzt. Als solches übernimmt es die im herkömmlichen Sinne transzendentalphänomenologische Funktion des Prinzips der Vereinheitlichung des Denkens und scheint zunächst das Assoziationsprinzip der voregologischen Phase abzulösen.

Doch sehr bald wird deutlich, dass das Verständnis der egologischen Subjektivität als bloßes Ausstrahlungszentrum, als leerer Pol der Intentionalität, der nur periodisch in Kraft tritt und bloß formal auf die Erlebnisse bezogen ist, nicht hinreichend die subjektive Struktur zu klären vermag. Vor allem wird es in seiner *Reinheit* bzw. *Sterilität* nicht dem komplexen Aufbau der Erfahrung gerecht. Es kann sie also in ihrer Komplexität nicht als ichliche ausweisen. Denn zur Erfahrung gehört wesensmäßig Verflossenes und Vergangenes, Künftiges und bloß horizonthaft Mitfungierendes – was die Studien der non-egologischen Phase deutlich gezeigt haben. Es gehört also vieles dazu, was keinen *immediaten* Bezug hat zum aktuell leistenden Ich als bloßen Subjektpol des aktuellen Erlebens, was der expliziten Ichbezogenheit also entgeht. In den *Ideen I* erkennt Husserl die Erlebnissphäre als einen besonderen Typus des *cogito*, den er als das allgemeine *Milieu* der Ichaktualität begreift, als „seinen [des Ich] Bewusstseins hintergrund, sein Feld der Freiheit“ (Hua III/1, 179). Dennoch hält er an der eigentümlichen Inhaltsleere und Beziehungslosigkeit des reinen transzendentalen Ich fest:

„Bei diesen eigentümlichen Verflochtenheiten mit allen ‚seinen‘ Erlebnissen ist doch das erlebende Ich nichts, was für sich genommen und zu einem eigenen Untersuchungsobjekt gemacht werden könnte. Von seinen ‚Beziehungsweisen‘ oder ‚Verhaltensweisen‘ abgesehen, ist es völlig leer an Wesenskomponenten, es hat gar keinen expliziblen Inhalt, es ist an und für sich unbeschreiblich: reines Ich und nichts weiter.“ (Hua III/1, 179)

Es wird jedoch zunehmend deutlich, dass die Konzeption des *reinen Ich* als leerer periodisch auf- und abtretender Pol des Erfahrens wesentliche Aufgaben der transzendentalen Leistung nicht erfüllen kann. Mit dem *sterilen* Ich der *Ideen I* scheint zwar die Identität der Gegenstände bzw. die gebenden Erlebnisse als ichliche, d.h. die *cogito*-Struktur aufweisende begründbar zu sein, womit ein der Motive der Einführung des reinen Ich verwirklicht wird.<sup>204</sup> Doch das andere – vorrangige – Motiv, das darin besteht, die Identität bzw. vielmehr die Indi-

---

<sup>204</sup> „[...] Dieses Subjekt hat absolute Individuation als das Ich der jeweiligen cogitatio, die selbst ein absolut individuelles in sich ist [...]“ (Hua IV, 97)

vidualität des Bewusstseinsstroms als von anderen Strömen getrennter zu sichern, bleibt auf der Strecke.

### 5.2.2 Die *Muße* des transzendentalen Ich – Individualisierung, Habitualisierung und Passivität der egologischen Sphäre

Bereits in den *Ideen II*, die unmittelbar nach den *Ideen I* entstehen, vertieft und erweitert Husserl die Befunde zum *reinen Ich* als dem leeren Pol der aktuellen intentionalen Aktivität. Es wird deutlich, dass das Ich, das als *steriles* Vollzugs-Subjekt aufgespürt wurde, durchaus ein *Leben* hat, das – wie das seiner Erlebnisse – kontinuierlich fließt, sich entwickelt, Wirkungen hat und dabei verschiedene Modi und Momente seiner selbst durchläuft.

Zunächst fällt auf, dass das reine Ich sich als Ausstrahlungszentrum nicht nur aktiv ‚verhält‘. Indem es die *Strahlen des Gerichtet-Seins* auf Objekte entsendet, wird es, wie Husserl hervorhebt, zugleich zum Empfänger der Gegenstrahlen, die seine allgemeine Haltung dem Objekt gegenüber bestimmen.<sup>205</sup> Obwohl hier noch nicht geklärt wird, wie die Gegenstrahlen zustande kommen und in welcher Weise das Ich sie empfangen soll, lässt sich diese Feststellung durchaus als Anzeichen für den bald zu entwickelnden Gedanken der Rezeptivität verstehen. Von hier aus gelingt es Husserl, sich der allgemeinen Frage nach der Seinsweise des reinen Ich zuzuwenden und insbesondere den Modus der Inaktualität und Inaktivität zu konstatieren und zu befragen<sup>206</sup>: „Sowie das jeweilige *cogito* in Inaktualität versinkt, versinkt auch in gewisser Weise das reine Ich in Inaktualität.“ (Hua IV, 99)

#### a) Potentialität als Strukturmoment des Ich – Entdeckung einer ichlichen Unbewusstheit

In diesem Zusammenhang werden die ersten Differenzierungen vollzogen, die für das Verständnis der phänomenologischen Subjektivität als transzendente Struktur und individu-

---

<sup>205</sup> „In gewissem allgemeinen Sinn richtet sich zwar überall das Ich auf das Objekt, aber im besonderen Sinn geht mitunter ein vom reinen Ich vorschießender Ichstrahl auf das Objekt hin, und kommen von diesem gleichsam Gegenstrahlen entgegen. So finde ich mich im Begehren von dem begehrten Objekt angezogen, ich bin darauf gerichtet, aber so, dass ich zu ihm hinstrebe, ohne es doch im bloßen Begehren zu erreichen. Im Lieben fühle ich mich dem Geliebten zugeneigt, von ihm angezogen, ev. ihm ganz hingegeben, in ihm aufgehend. Im Hass dagegen bin ich zwar auch auf den Gehassten gerichtet, jedoch von ihm abgestoßen.“ (Hua IV, 98)

<sup>206</sup> „Im Wesen des Bewußtseins liegt aber nicht etwa notwendig, daß in ihm ein aktuelles *cogito* vollzogen sein muß. Unser ‚waches Bewußtsein‘ kann streckenweise unterbrochen sein durch ein schlafendes, völlig dumpfes, ohne einen Unterschied zwischen aktuellem Blickfeld und dunklem Hintergrund. Alles ist nur Hintergrund, alles

elles Erfahrungsfeld von entscheidender Bedeutung sind. Das Ich wird als aktuelles und potentiell entdecktes, als aktives, zugleich aber im Hintergrund *verborgenes*, als waches, patentes und leistendes, aber auch *dunkles*, *schlafendes*, bloß *latentes* verstanden. Seine Inaktualität oder Latenz wird dabei als ein dauerhaftes und wesentliches Moment begriffen. (Vgl. Hua IV, 99) Husserl legt sie sogar als Moment des *Unbewusstseins* im ichlichen Aufbau dar und prägt damit den ersten transzendental-phänomenologischen Begriff des Unbewussten als Strukturmoment des Ich:

„[Schon] im alten Phänomen der Inaktualität [ist] eine Ichstruktur vorhanden [...]; eine Ichstruktur, die es eben gestattet und fordert zu sagen, das Ich im Stadium des spezifischen ‚Unbewußtseins‘, der Verborgenheit, sei nicht ein Nichts oder die leere Potentialität der Wandlung der Phänomene in solche der Ich-Aktualität, sondern ein Moment ihrer Struktur.“ (Hua IV, 100)

Diese Feststellung markiert eine bedeutende Vertiefung des Ich-Gedankens. Eingeführt als reines Ich, als leerer Pol der auszustrahlenden Akte, konnte es nur von diesen Akten her begriffen werden. Wird nun seine Inaktualität als notwendige Potentialität entdeckt, d.h. nicht als bloß formale Nicht-Aktivität, bloße Negativität der periodischen Aktualität und Aktivität, sondern als positives Charakteristikum des Ich, als ein Moment seiner Wesensstruktur, so ist damit der erste Schritt zur Individualisierung der ichlichen Sphäre vollzogen.

➔ Dieser Befund wird auch bei der Deutung der Freudschen Thesen zur Struktur des seelischen Apparates eine wichtige Rolle spielen. Das von Husserl an dieser Stelle erwähnte Unbewusstsein als Strukturmoment der Potentialität des sinnleistenden, reinen Ich bietet einen ersten Anhalt zur Deutung des Freudschen *Vorbewussten* als Struktur der ichlichen Latenz.

Der Gedanke der wesensbestimmten ichlichen Latenz, die sogar den Namen *Unbewusstsein* bekommt, gründet im Begriff der Horizonte der Intentionalität und vor allem im Verständnis des einheitlichen Bewusstseinsstromes, mit seinen verflochtenen Phasen, seinen näher oder ferner liegenden Vergangenheiten und Zukunftsentwürfen, mehr oder weniger unanschaulichen Strecken, die kraft der zeitlich-assoziativen Synthesis der Koexistenz und Sukzession als ein einheitliches Erfahrungsfeld fungieren. (Vgl. oben 5.1) Am Begriff der Ich-Latenz wird also deutlich, wie die Ergebnisse zur Erfahrungsstruktur des Bewusstseins als Erlebnisstrom allmählich in das Verständnis der egologischen Strukturen hineinfließen und sich damit ein neues Verständnis des transzendentalen Subjekts bzw. der transzendentalen Subjektivität als Erfahrungsfeld abzeichnet.

---

Dunkel. [...] Ob wir sagen dürfen, es sei an Stelle dieses aktuell vollziehenden ein dumpfes Ich als ein anderer

b) Motivation als verborgene *ratio* des ichlichen Werdens

Von hier aus gelingt es Husserl, einen weiteren Schritt von der Identität des reinen Ich als Pol aufeinander folgender Akte hin zur Individualität des persönlichen Ich als inhaltlich bestimmter, habituell begründeter Zusammenhang personaler Motivationen zu vollziehen. Dem Gedanken der Motivation kommt dabei ein besonders hoher Stellenwert zu. Denn sie wird zum Prinzip der egologischen Individualität erhoben. Im Unterschied zur blinden Kausalität der Natur wird die Motivation als einsichtige Verbindungsform des personalen Bewusstseins und somit als erste Gesetzmäßigkeit der *geistig-personalen* Welt herausgestellt (Hua IV, 211 ff.). Dann wird sie in ihrer konstitutiven Vertiefung als *verborgene ratio* der *passiven Werdung* des transzendentalen Ich erkannt. Bereits in den Analysen der personalen Welt in den *Ideen IV* wird der Bereich der ‚Motivanten‘ als Sphäre der Passivität gedeutet. Dabei wird u.a. die Bedeutung des sich in der Sphäre der Leiblichkeit zeigenden Triebhaften hervorgehoben, das als der *dunkle Untergrund* der Motivation, als „die Sinnlichkeit, das sich Aufdrängende, Vorgegebene, das Getriebe in der Sphäre der Passivität“ in die Behandlung der Motivation einbezogen werden soll (Hua IV, 222). Die manifesten wie die verborgenen Motivationszusammenhänge des ichlichen Lebens werden dabei als eine verständliche Struktur gedeutet und im Hinblick auf ihren Fundierungsaufbau der Erforschung zugänglich. Dabei findet eine weitere wesentliche Umdeutung des Ich-Verständnisses statt: Das Ich wird in seiner Funktion als zentrierendes und dadurch vereinheitlichendes Prinzip entdeckt, und zwar in der Weise der permanenten Motiviertheit. In den *Analysen zur passiven Synthesis* spricht Husserl in diesem Zusammenhang vom *ichlichen Motivationszentrum*:

„Überzeugungen als Überzeugungen, Urteile als Urteile stehen miteinander nicht in der Einheit eines apperzeptiven Zusammenhangs, sondern die Einheit ist hier im Ich als Ich, als ichlichem Motivationszentrum konstituierte Einheit, es ist die Einigkeit des Ich als <des> spontanen Ich, das, von der apperzeptiven Sphäre her affektiv motiviert, nur so oder so sich entscheidet und, immer neue Entscheidungen treffend, nun auch motiviert wird, Urteilsentscheidungen wieder preiszugeben.“ (Hua XI, 359)

Mit der Enthüllung der vereinheitlichenden und zentrierenden Ich-Funktion findet eine zweifache Wendung im Hinblick auf das Verständnis der Subjektivitätssphäre statt: Die Motivation bzw. das *ichliche Motivationszentrum* wird zum Grund der Einheit des Bewusstseinsstromes erhoben, der wiederum dadurch zum *ichlichen* Strom wird.<sup>207</sup> Darüber hinaus wird

---

Ichmodus vorhanden [...]“? (Hua IV, 107)

<sup>207</sup> Zur Motivation im ichlich-personalen Bereich und zu ihrer vereinheitlichenden Funktion s. auch H.R. Sepp (1997), 31 ff.

mit dem Rückgriff auf die Motivation als transzendental-phänomenologisches Ich-Prinzip in der transzendentalphänomenologischen *egologischen* Perspektive die *genetische* Dimension eröffnet.<sup>208</sup>

Die bisher angewandte *statisch-beschreibende* Methode erfasst fertige Gebilde und gibt Aufschluss über ihren wesensmäßigen noetisch-noematischen Aufbau, ohne jedoch ihre individuelle Geschichte, ohne die zeitlichen Prozesse des Auseinander-Hervorgehens von Erlebnissen aus Erlebnissen, ohne die Geschichte von Apperzeptionen zu berücksichtigen. Unter dem *statischen* Blickwinkel mündet die Frage nach der *ichlichen Motivationsstruktur* in die Analyse der Konstitutionsleistungen als gegebenen Sinnzusammenhang. Wird aber die ichliche Tätigkeit als motivierte verstanden, so weist sie notwendig eine Genesis auf, die einer weiteren – eben der genetischen – Behandlung bedarf.<sup>209</sup> In *genetischer* Hinsicht geht es zunächst darum zu rekonstruieren, *wie* sich die Motivationszusammenhänge bei der *Auseinanderfolge* von ichlichen Apperzeptionen realisieren.<sup>210</sup> Dieses Ziel wird *zum einen* in der ‚objektiv‘ zeitlichen Perspektive verfolgt, wo es darauf ankommt, ein ‚späteres‘ ichliches Ereignis (eine spätere Apperzeption) als ein in seinem Auftreten durch ein ‚früheres‘ Motiviertes aufzuklären. Dabei geht es also im Allgemeinen um die *Geschichte der Apperzeptionen*, um den Zusammenhang ihrer Verweisungen und gegenseitigen Fundierungen als ichliche Leistungen.<sup>211</sup> *Zum anderen* – und dies lässt sich als die *engere* Bedeutung der genetischen Methode verstehen – geht es um die so genannte *abbauende* Analyse von Fundierungsverhältnis-

---

<sup>208</sup> Auf diesen Aspekt hat bereits Sakakibara hingewiesen: T. Sakakibara (1997), 21 ff. Allerdings sieht er in der genetischen Erschließung der egologischen Sphäre als Motivationszusammenhang den Ursprung der genetischen Phänomenologie. An dieser Stelle weise ich aber darauf hin, dass sich der genetische Gedanke bereits in der frühen Phänomenologie Husserls deutlich abzeichnet, und zwar in seinem frühen Assoziationsbegriff als inhaltliches, gegenstandsorientiertes Verweisungs- und Vereinheitlichungsprinzip der subjektiven Sphäre. Es wird nun – so meine These – lediglich als transzendentales gewendet und als egologisches weiter differenziert. (Vgl. dazu Kap. 1)

<sup>209</sup> „(In) der ‚statischen‘ Betrachtung haben wir ‚fertige‘ Apperzeptionen, Apperzeptionen treten auf und werden als fertige geweckt und haben eine weit zurückliegende ‚Geschichte‘. Eine konstitutive Phänomenologie kann die Zusammenhänge der Apperzeptionen betrachten, in denen sich eidetisch derselbe Gegenstand konstituiert, sich, als was er erfahren ist und erfahrbar ist, zeigt in seiner konstituierten Selbstheit. Eine andere ‚konstitutive‘ Phänomenologie, die der Genesis, verfolgt die Geschichte, die notwendige Geschichte dieser Objektivierung und damit die Geschichte des Objektes selbst als Objektes einer möglichen Erkenntnis. Die Urgeschichte der Objekte führt zurück auf die hyletischen Objekte und die immanenten überhaupt, also auf die Genesis derselben im ursprünglichen Zeitbewußtsein. In der universalen Genesis einer Monade liegen beschlossen die Geschichten der Konstitution der Objekte, die für diese Monade da sind, und in der universalen eidetischen Phänomenologie der Genesis wird dieses selbe geleistet für alle erdenklichen Objekte, bezogen auf erdenkliche Monaden; und umgekehrt gewinnt man eine Stufenfolge von Monaden, die den objektiven Stufen entspricht.“ (Hua XI, 345)

<sup>210</sup> Aguirre fasst in seiner der genetischen Phänomenologie gewidmeten Monographie zusammen: „*Apperzeption ist die Überführung des Gegebenen in seine Geschichte*, die in Gestalt des geschichtlich erworbenen Horizonts das gegenwärtige Leben der transzendentalen Subjektivität bestimmt; die Apperzeption und das heißt die Intentionalität ist die in der jeweiligen Erfahrung sichtbar werdende genetisch-geschichtliche Verfassung der transzendentalen Subjektivität.“ (A. Aguirre (1970), XXI); vgl. dazu auch die zusammenfassende Darstellung Bernt/Kern/Marbach (1996), 7 f.

sen innerhalb der ichlichen Apperzeptionen als werdenden.<sup>212</sup> Diese Fragestellung zielt auf eine retrospektive Durchleuchtung von fundierenden Leistungen in der Genese intentionaler Strukturen, die bis in die Prozesse der immanenten Einheitsbildung absteigt. Auch hier geht es um die Aufklärung der *Geschichte der Apperzeptionen* – allerdings nicht als verständlicher Zusammenhang der Entfaltung des konkreten Bewusstseinslebens, in dem es auf das Verstehen der ichlichen Motiviertheit beim Hervorgehen von Akten aus Akten ankommt, sondern als Erfassung von urfungierenden Prinzipien der Werdung von Apperzeptionen als ichlichen Motivationsstrukturen. Dort sind die ur-motivierenden *assoziativen Weckungen* innerhalb des Feldes affektiv-assoziativer Konstitution in der urimpressionalen Sphäre bzw. sogar im Bereich der vorichlichen hyletischen bzw. instinktiv-affektiven Zeitigung entscheidend.<sup>213</sup> Hier erfährt die Motivation eine radikale Vertiefung als *Assoziation*.<sup>214</sup> Sie wird – so meine These – als *Ur-Gesetzmäßigkeit der Realisierung ichlich-motivationaler Relationen* neu entdeckt. Damit wird der bereits in der ersten *Logischen Untersuchung* erfasste Gedanke der (Ideen-) Assoziation als *unmittelbar fühlbarer*, in seiner Funktion *schöpferischer*, in der subjektiven *Geschichte* gründender *Motivierungszusammenhang* (vgl. oben, 1.2.2.) als ur-konstituierendes Ich-Prinzip transzendental gewendet. Die Frage nach den *assoziativen Weckungen* wird so zum maßgeblichen Thema der Studien zur passiven Synthesis, die die Assoziation als transzendentalphänomenologisches ichliches Prinzip der Genesis herausstellen, um es als ursprüngliches Feld genetischer Konstitution zu durchleuchten.

### c) Habitualisierung des ego als monadische Struktur

Parallel zur Entdeckung der konstitutiven, motivational begründeten Passivität der egologischen Sphäre wird das Ich im Hinblick auf seinen *dauernden* Charakter weiter erforscht. Es wird dabei als Zusammenhang *bleibender* Eigenschaften entdeckt. Bereits in den *Ideen II* heißt es, die Identität des reinen Ich erschöpfe sich nicht darin, als identischer Pol

---

<sup>211</sup> Husserl äußert sich in diesem Zusammenhang wie folgt: „Jede Motivation ist Apperzeption. (...) Man kann auch sagen, daß Apperzeption selbst eine Motivation <sei>.“ (Hua XI, 337, Anm. 1)

<sup>212</sup> Eine kompakte Erörterung zur genetischen Abbauanalyse im Unterschied zur statisch-aufbauenden ist bei Lee zu finden. (Vgl. Lee, Nam-In (1993), 74 ff.)

<sup>213</sup> Die Dimension der vorichlichen bzw. ichlosen instinktiv-affektiven Zeitigung als Forschungsbereich wird bereits 1917/18 in den *Bernaer Manuskripten* erschlossen (vgl. v.a. Hua XXXIII, 274 ff.). Sie tritt dann insbesondere in der späten Phänomenologie der Urzeitigung zutage, in den 30er Jahren vorrangig in Forschungsmanuskripten der Gruppe C, inzwischen verlegt als Hua Mat VIII.

<sup>214</sup> An einer Manuskriptstelle heißt es: „Das Ich geht nicht von Einheit zu Einheit wahllos über, als ob die verschiedenen Einheiten nichts miteinander gemein hätten. Es ist von Assoziation geleitet, die eben immerfort walten kann, und durch sie gibt es notwendig immerzu mit der Ähnlichkeit Deckung, und Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten (Differenzen). Eben damit wird ein jedes Substrat von Eigenheiten, als solchen, die es vom anderen unterscheiden, von einem offenen Horizont von anderen, dadurch innerhalb der Ähnlichkeiten und ihres Gemeinsamen immer das eins und anderes, jedes hat seine anderen sich gegenüber etc.“ (A VII 13, 101a)



jedes *cogito* aufzutreten, sondern bei diesen ‚Auftritten‘ eine eigentümliche *Konsequenz* aufzuweisen, einen eigenen Stil und Charakter. Diese Eigenart der ichlichen Sphäre, von bleibenden Überzeugungen und Eigenschaften, die später den Namen *Ich-Habitualitäten* erhalten, gekennzeichnet zu sein, wird zum eigenen Forschungsbereich der transzendentalen Phänomenologie. Zugleich wird damit der erste Zusammenhang des ichlichen Lebens als ein individueller, habitueller und dadurch persönlicher markiert. Dazu resümiert Husserl in den *Cartesischen Meditationen*:

„Indem aus eigener aktiver Genesis das Ich sich als identisches Substrat bleibender Ich-Eigenheiten konstituiert, konstituiert es sich in weiterer Folge auch als *stehendes und bleibendes* personales Ich“ (Hua I, 101)

Leitend – und zwar als Frage der Ich-Genese – ist dabei das Problem der Herkunft und der Entstehung der Habitualitäten des Ich.<sup>215</sup> Im Allgemeinen werden sie auf das *Erleiden*, das heißt passiv Erfahren, eigener Stellungnahmen zurückgeführt, womit ein weiteres wesentliches Charakteristikum des transzendentalen Ich – seine *pathische* Befähigung bzw. seine *Rezeptivität*<sup>216</sup> – hervorgehoben wird. Die These hierzu lautet: Das Ich als rezeptives ist in der Lage, Spuren eigener *pathisch erlittener* Leistungen in sich zu bewahren, um in seinen weiteren – aktiven oder passiven – Vollzügen diesen Spuren zu folgen.<sup>217</sup> Das personale Ich der Habitualitäten wird also in seinem *pathischen* Charakter entdeckt, als berührbares, irri-

---

<sup>215</sup> Eine aufschlussreiche, die Beziehung zur unbewussten Konstitution hervorhebende Deutung des Husserlschen Verständnisses der Habitualitätsgenese ist bei Drüe in seiner Monographie zu Psychologie E. Husserls zu finden: H. Drüe (1963), 297-306. Hingegen behandelt Held das Problem der Habitualitäten unter dem Blickwinkel der Zeitproblematik, betont dabei insbesondere die passiven Sedimentierungsvorgänge, als den genetischen Zusammenhang der Entstehung der Habitualitäten. (Vgl. K. Held (1966), 87 ff.)

<sup>216</sup> Der konstitutiven Bedeutung des *Pathischen* als Rezeptivität in der Sphäre der vorprädikativen Erfahrung geht Husserl insbesondere in seinen von L. Landgrebe als *Erfahrung und Urteil* herausgegebenen Studien zur Genealogie der Logik nach (vgl. insb. EU, 73 – 112). Dort wird die Rezeptivität als Zug der konstitutiven Sinnlichkeit bzw. der „ursprünglichen Passivität sinnlicher Gegebenheiten“ herausgestellt und als solche als die niederste Stufe der ichlichen Aktivität gedeutet. Husserl hebt dabei ausdrücklich hervor, dass es „nicht nur eine ursprüngliche Passivität sinnlicher Gegebenheit, von ‚Sinnesdaten‘, [gibt], sondern auch des Fühlens, und im Gegensatz dazu nicht nur eine objektivierende aktive Zuwendung, wie etwa in der Wahrnehmung, sondern auch eine solche im Werten, im Gefallen [...]“ (EU, 73 f.) In diesem erweiterten Sinne spreche ich hier vom *pathischen*, rezeptiven Verhalten des Ich. Mit der *pathischen* Seite des transzendentalen Subjekts habe ich mich bereits in einem Aufsatz zur Ich-Genese bei Husserl und Freud beschäftigt. Dort habe ich die Frage behandelt, inwiefern sowohl Husserl als auch Freud in ihren Konzeptionen der Subjektivität auf das alte Prinzip des *Pathos* als Habitus bildendes Leiden, das im innigen Zusammenhang mit dem *Logos* des aktiven Leistens verbleibt, zurückgreifen und es so als das wesentliche Moment der ich-genetischen Struktur gewinnen. (Vgl. J. Brudzinska (2000)) Innerhalb der phänomenologischen Literatur entwickelt vor allem Waldenfels eine originelle Konzeption des pathischen Subjekts, dessen Rezeptivität sich als *diastatische*, von der *responsiven Differenz* bzw. Dialektik des *Entzugs* und der *Nachträglichkeit* der Erfahrung bestimmte, realisiert. Vgl. dazu v.a. B. Waldenfels (2002b), 14 – 64 und (2002c), 815 ff.

<sup>217</sup> Bereits 1912 sagt Husserl: „[Ich] bin auch darin und a priori das selbe Ich, sofern ich in meinen Stellungnahmen notwendig Konsequenz übe in einem bestimmten Sinn; jede ‚neue‘ Stellungnahme stiftet eine bleibende ‚Meinung‘, bzw. ein Thema [...], so daß ich von nun ab, so oft ich mich als denselben erfasse, der ich früher war oder als denselben, der jetzt ist und früher war, auch meine Themata festhalte, sie als aktuelle Themata über-

tables, verletzbares – und dadurch bestimmbares.<sup>218</sup> Aus seiner Fähigkeit heraus, in seinen Vollzügen nicht nur passiv motiviert, sondern durchaus auch modifiziert zu sein, wird das personale Ich zum Geschichtlichen und Werdenden.<sup>219</sup> Es bekommt so eine immanente Konsequenz und *persönliche* Individualität, bzw. – wie es in den *Cartesianischen Meditationen* heißt – einen bleibenden *Stil* (Hua I, 101). Jede neue Stellungnahme, jede erlebte, bzw. eben in dem obigen Sinne erlittene Überzeugung hinterlässt also eine Spur in seinem ichlichen Bestand und prägt nicht nur die *transzendente Geschichte* des ego, sondern auch – als beständig wirkende – seine Gegenwart. Denn die erworbenen Habitualitäten sind nicht bloß als das Bleibende, Individuell-Geschichtliche am Ich zu verstehen, nicht bloß als Möglichkeit wiederholbarer Stellungnahmen oder ruhende Abdrücke des Gewesenen und Geschehenen. Sie fungieren vielmehr als *wirksame Spuren* des ichlichen Lebens und bestimmen es als solche in seiner Konstitution: in all seinen Empfindnissen, Erscheinungen und Leistungen.

Die Behandlung der (erfahrungstheoretischen) Möglichkeit der Konstitution von *wirksamen Spuren* des Ich bzw. seiner Habitualitäten als *Wirkungszusammenhang* führt in die Vertiefung der genetisch bedeutsamen Passivität – in den *dunklen Hintergrund* als Reich der passiven Genesis und den innigen Zusammenhang zwischen Passivität und Aktivität, Rezeptivität und Spontaneität, *Logos* und *Pathos*. Das transzendente Subjekt, das als bloßes Ausstrahlungszentrum aufgespürt wurde und zunächst als Pol der Aktionen in Erscheinung trat, zeigt sich als rezeptives Einstrahlungszentrum, als Pol der Affektionen.<sup>220</sup> Die passiv-affektiven Verhaltungen des Ich werden dabei als gleichermaßen Habitus bildende anerkannt, etwa wie das Erleiden des eigenen aktiven intentionalen Leistens. Das Einbeziehen passiv-affektiver Verhaltungen des Ich als Habitus bildenden hebt die Affektion als Bestimmung des Ich hervor. Husserl bemerkt dazu: „In der Passivität ist also das Ich beteiligt in der Weise der Affektion.“ (Ms. M III 3 III 1 II, 165)<sup>221</sup> Damit wird das Verständnis der Habitualitätsgenese wesentlich erweitert. Es zeigt sich, dass sie nicht nur durch objektivierbare, in höher konstituierten Akten erlebbare Sinnzusammenhänge bestimmt ist, sondern dass sie gleichermaßen von elementaren Regungen, Irritationen und Affektionen getragen wird, die sich vor jeder Objek-

---

nehme, so wie ich sie früher gesetzt habe.“ (Hua IV, 112); 1926 heißt es: „Jede personale Habitualität ist ein aus der früherer Urstiftung her gewonnenes Ich-kann.“ (Ms. D 19, Bl. 15a)

<sup>218</sup> „Jede solche Überzeugung, begründet in einem ersten sie gründenden Urteilsakt, ist nicht nur bleibend meine: sie bestimmt auch mich, das ich, das sie hat. Ich bin das Subjekt meiner bleibenden Überzeugung: Ich bin es, der sie hat und vertritt, ich bin es, der sie aufgrund der und der Gründe hin aufgibt und sie in andere umwandelt.“ (Brief an Gerda Walther in: HuDo III, Bd. II, 261)

<sup>219</sup> Vgl. dazu H. Drüe (1963), 299 ff.

<sup>220</sup> Bereits in den *Ideen II* schreibt Husserl: „Dem aktiven steht gegenüber das passive Ich, und das Ich ist immerfort, wo es aktiv ist, zugleich passiv, sowohl im Sinne von affektiv als rezeptiv – was wohl nicht ausschließt, daß es auch bloß passiv sein kann.“ (Hua IV, 213) Zum Ich als Pol der Affektionen vgl. ferner: Hua XIV, 28.

<sup>221</sup> Vgl. dazu auch EU, 79 ff.

tivation ereignen und denen das subjektive Leben unabhängig von seinen theoretischen Setzungen, seinen willentlich vollzogenen Stellungnahmen oder seinen ethischen Überzeugungen ausgesetzt ist.<sup>222</sup> In den *Ideen II* wird die Ich-Genese auf das Erleiden eigener – ichlicher – Aktivität, eigener Stellungnahmen und Überzeugungen zurückgeführt. Knapp zehn Jahre später sieht Husserl aber, dass bereits das *Erleiden* passiver Affektionen eine Habitus bildende Bedeutung hat. Er erkennt an, dass die auf dem Wege der passiven Affektionen gewonnenen Vor-Bestimmtheiten der ichlichen Aktivität in die Konstitution aller höherstufigen Formen des intentionalen Lebens eingehen, und zwar indem sie seine passiven Synthesen prägen.<sup>223</sup>

Hier ist allerdings zu berücksichtigen, dass die Affektionen von zweierlei Natur sind – entsprechend der ausführlich thematisierten *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen, die auf der elementarsten Stufe dem Unterschied zwischen impressionalen und phantasmatischen Manifestationen des ur-konstituierenden ichlichen Lebens entsprechen. In systematischer Hinsicht muss also angenommen werden, dass der Befund von Ich-Habitus bildender Wirkung passiv erlittener Affektionen sowohl auf die impressional fundierten als auch auf die phantasmatisch-imaginär geprägten Affektionen bzw. – müsste man im letzteren Fall sagen – Selbstaffektionen zutrifft. Dass letztere (die selbstaffektiven Vorgänge) das ichliche Verhalten, und zwar sowohl geistig als auch leiblich bestimmen können, belegt eine Vielzahl von Alltagsphänomenen: Man denke an die Ausdrücke körperlicher Aufregung bei Kindern, wie zum Beispiel Strampeln, Zappeln oder Treten, wenn dem Bewegungsdrang nicht nachgegeben wird<sup>224</sup>, oder an Konzentrationsstörungen, Grübeln etc. und an körperlichen Dysfunktionen wie Schwitzen, Aufgeregtheit, Verdauungsstörungen, Spannungszustände, diverse Schmerzen bei Angst oder gefühlshafter Notlagen, z.B. bei Liebesentzug.

➔ Diese Thesen haben wesentliche Bedeutung, wenn es um die Deutung der psychoanalytischen Konzeption der unbewussten seelischen Ich-Konstitution geht. Insbesondere betref-

---

<sup>222</sup> „Jedes Erlebnis, jedes Empfindungsdatum, jede Zuwendung dazu, schon jede Affektion, die davon ausgeht: alles ist nicht nur, sondern ist Bestimmung des Ich, es geht das Ich an und bestimmt es, es ist in seiner Weise Bleibendes, bleibender Hintergrund, auf den man immer zurückkommen kann, neu auftretend, aber den Gegenwartshorizont neu bestimmend und damit das Ich bestimmend, nämlich es affizierend.“ (Brief an Gerda Walther in: HuDo III, Bd. II, 262) In diesem Zusammenhang spricht bereits Drüe von der doppelten Fundierung der Monade. (Vgl. H. Drüe (1963), 310)

<sup>223</sup> 1921 schreibt Husserl: „Ich finde das Ich, mich als tätig, leidend. [...] Ich finde Genesis, die Art, wie Bewußtsein aus Bewußtsein in passiver Motivation hervorgeht, und notwendige Gesetze der Reproduktion, der Assoziation, der Niederschläge des vergangenen Erlebens im gegenwärtigen Erleben. [...] Ich finde aber auch ‘Niederschläge am Ich’, das Eigentümliche meines Ich; das, was aus mir hervorgeht im ‘ich tue’ und was mich affiziert im ‘ich leide’, hängt mit dem Ich zusammen, hat seine Art und Regel [...]“. (Hua XIV, 53) In den *Cartesianischen Meditationen* heißt es: „Jedenfalls aber setzt jeder Bau der Aktivität notwendig als unterste Stufe voraus eine vorgegebene Passivität [...]“ (Hua I, 111).

fen sie die libidinöse Organisation des Seelischen und die triebmäßige Konstitution des Ich, die nach Freud im Wesentlichen im Erleiden eigener affektiver und phantasiemäßig gegebener, triebhafter Regungen gründen, in unbewussten Prozessen der individuierenden Identifizierung, Projizierung, Spaltung etc., dabei das Ich als Funktionszentrum der Abwehrstruktur inhaltlich bestimmen. Gerade die Psychoanalyse zeigt, wie sich im konkreten Leben die Vorgeschichte der ichlichen Affektionen in der aktuellen seelischen Organisation widerspiegelt und das aktuelle – sowohl das aktive als auch das passive – Erleben des Subjektes mitbestimmt. In diesem Zusammenhang scheint eine phänomenologische erfahrungstheoretische Klärung mancher psychoanalytischer Begriffe und Phänomene, wie u.a. der Tribschicksale und Triebfixierungen, der affektiven Abwehrstruktur oder des Trauma als Hyper-Affizierung *vor* der Erfahrung, sehr wünschenswert zu sein.

Vor diesem Hintergrund kann Husserl sein originelles Verständnis der Subjektivität als monadische, durch das *Funktionszentrum* des Ich ausgezeichnete Sphäre der Erfahrung vorbringen. Die Einheit dieser subjektiven Sphäre wird nun als ichlich-personale ausgelegt – und zwar bezogen auf die Gesamtheit der Erfahrung als unendlicher Bewusstseinsstrom, zugleich die unendliche Geschichte des Ich (Hua XVII, 257). Der Bewusstseinsstrom wird hier zum *Medium* des ichlichen Lebens, zum *Medium* seiner potentiellen und aktuellen Leistung, seines Wachens und Schlafens, seiner Potenz und Latenz, seiner aktiven und passiven Beteiligung am durchdringenden intentionalen Leben. (Vgl. Hua XIV, 45) Das Ich als Funktionszentrum im *Medium* seines Stromes fungiert einerseits als der unerreichbare, ur-lebendige Pol der monadischen Struktur. Gleichzeitig ist es aber ein Ich, das jederzeit in Funktion treten kann, zum Funktionszentrum einer Funktion werden kann.<sup>225</sup> Dies ist der Kontext, in dem der Begriff der *Monade* in der Husserlschen Phänomenologie einen systematischen Stellenwert erhält<sup>226</sup>. Die Monade wird als *persönliches* Ich der Habitualitäten in Beziehung auf dessen *konkretes* Erleben erfasst und umgekehrt, dieses Erleben in Beziehung auf das Ich:

---

<sup>224</sup> Husserl selbst macht auf das Phänomen der *Strampel-Kinästhesen* als Ausdruckweise der instinktiven Triebe aufmerksam. (Vgl. Ms. C 16, Bl. 37a)

<sup>225</sup> „Das Ich ist Funktionszentrum, das jederzeit Funktionszentrum einer Funktion sein kann, die dasselbe ich ‚sich selbst‘, als so und so fungierendes oder fungiert habendes Zentrum thematisch machen kann und so für sich selbst da ist. [...] Das Funktionszentrum ist, was es ist, in irgendeiner Funktion, einer passiven (affektiven) oder aktiven, und so ist das Ich entweder und je nachdem als ‚ich leide durch‘ (bin affiziert durch), ‚ich empfinde das‘, ich erfasse jenes‘, ich ‚leide im Empfinden Lust oder Unlust, bin passiv angezogen (strebend), bin strebend affiziert von‘, andererseits aber auch: ‚ich denke, ich werte, ich habe Gefallen an, Freude daran, ich bin traurig über, ich begehre nach, ich liebe, ich will.“ (Hua XIV, 29 f.)

<sup>226</sup> Zur Auseinandersetzung mit Husserls Verständnis der Monade verweise ich vor allem auf die Analysen K. Kaehlers, der es sowohl im Hinblick auf die Intersubjektivitätstheorie Husserls erörtert (K. Kaehler, 1995) als auch mit Theorien von Leibniz und Kant in Zusammenhang bringt. (K. Kaehler (2000), 60 ff.) Hinsichtlich der Relation zwischen Husserls Phänomenologie der Monade und der Konzeption von Leibniz s. ferner K. Mertens (2000). Innerphänomenologisch geht auch der Frage nach der Monade bei Husserl im Spannungsfeld von Individuation und Ich-Gemeinschaft S. Taguchi (2002) nach.

„Diese Einheit des universalen Lebens im Erleben, unter der Ichbeteiligung, jedenfalls unter möglicher Beteiligung, nennen wir das monadische Leben, und nehmen wir es in voller Konkretion, die die zugehörige Wesenstatsache des Ich dieses Lebens in seiner Mitzugehörigkeit nimmt, also das Ich in Beziehung auf dieses sein Erleben und das Erleben in Beziehung auf das Ich, beides in eins genommen, dann sprechen wir von der Monade.“ (Hua XIV, 46)<sup>227</sup>

Nun stellt sich die Frage nach der Bedeutung der in den vorausgegangenen Kapiteln getroffenen Unterscheidung zwischen den zwei Erfahrungsordnungen: Welche Bedeutung hat sie hinsichtlich des Verständnisses des Ich als *konkrete Monade* bzw. *persönliches Ich* der Habitualitäten? Die Antwort muss lauten: Sofern der Bewusstseinsstrom als Feld der Erfahrung von einer *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen gekennzeichnet oder sogar durchdrungen ist, realisiert sich – und entsteht somit – auch das *Ich* als sein Funktionszentrum in diesen zwei Erfahrungsordnungen und ist so seinem Wesen nach grundlegend durch eine *Bi-Valenz* zwischen *Impressional-Apperzeptivem* und *Phantasmatisch-Imaginärem* bestimmt. Diese These wird im Folgenden auch an anschaulichen Beispielen näher erläutert.

### 5.3 Das Imaginäre und die Werdung des personalen Ich oder die zwei *Wirkungsordnungen* der Subjektivität

In systematischer Hinsicht wird angenommen, dass auch bei der Rede von den Ich-Beteiligungen unterschieden werden muss zwischen den *impressional* und *phantasmatisch* fundierten, also solchen, die sich vorrangig in der *impressional-apperzeptiv* bestimmten *Umgebung* (wache Wahrnehmungswelt) realisieren, und jenen, die vorrangig im *phantasmatisch-imaginären* Medium (Traumerfahrung) zum Tragen kommen. Husserl selbst vertieft zwar in konstitutiver, genetischer Hinsicht vorrangig die Ordnung des *Impressional-Apperzeptiven*. So beruhen beispielsweise seine *Analysen zur passiven Synthesis* größtenteils auf dem Studium der Wahrnehmung bzw. – noch enger – der äußeren Wahrnehmung. Doch es lassen sich ebenso Textstellen finden, wo die Habitus bildende Funktion des *Phantasmatischen* bzw. *Imaginären* behandelt wird. 1920 verweist Husserl zum Beispiel in einem Brief an Gerda Walther auf die Habitus bildende Funktion der Erinnerung und sogar der Illusion als Bewusstsein anschaulicher Vergegenwärtigungen.<sup>228</sup>

---

<sup>227</sup> Zur These, dass das monadische Ich notwendig ein *personales* ist, vgl. auch Hua XIV, 48, Anm. 1.

<sup>228</sup> „Eine ähnliche Eigenheit spielt schon ihre Rolle als Erinnerung. Ich habe eine bleibende Erinnerung. Was ich wahrgenommen habe, bleibt mir in Erinnerung. Das Wahrgenommene nimmt zwar <einen> immer neuen Modus der subjektiven Gewesenheit an und damit die immerfort wechselnde zeitliche Orientierung, aber als für mich

Wendet man sich ferner der genetischen Analyse der urimpressionalen Sphäre zu, so zeigt selbst das Studium der apperzeptiven Leistung auf der Ebene der retentional-protentionalen Struktur des objektivierenden Bewusstseins, dass wir es hier mit zwei *Bewusstseinsarten* zu tun haben, die in einem dynamischen Verhältnis zueinander stehen. An dieser Stelle ist das Ich als monadisches Funktionszentrum in zweifacher Weise zu deuten: zum einen als Zentrum des Bewusstseins (impressional-)retentionaler Abwandlung, das die Monade an sein Erleben *bindet*, sie zur bleibenden, individuellen und geschichtlichen werden lässt. Zum anderen ist es das Funktionszentrum des (phantasmatisch-)protentionalen Bewusstseins, das die Monade vom bereits Erlebten *ent-bindet*. Das Ich des protentionalen Bewusstseins scheint in der Konstitutionsordnung des Möglichen für das Hervorbringen von Erwartungsintentionen verantwortlich zu sein, die als solche zwei Momente aufweisen: einerseits entspringen sie dem Gewesenen, andererseits überschreiten sie oder sprengen sogar das Gewesene, indem sie Neues, *Alternatives* hervorkommen lassen.<sup>229</sup> Diese Dynamik berechtigt meines Erachtens dazu, die Monade als einen Entwicklungszusammenhang anzusehen, und zwar als einen Zusammenhang, der sich in den zwei – *bi-valenten* – Erfahrungsordnungen realisiert, der phantasmatisch-imaginären und der impressional-apperzeptiven.<sup>230</sup>

Damit wird deutlich, dass das Verständnis der monadischen Genese bei Husserl, dass meist eindimensional bzw. einpersonal gedeutet wird, einer Weiterdifferenzierung bedarf.<sup>231</sup> Die These von der *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen bedeutet in Bezug auf das Leben der konkreten Monade, dass es nicht mehr genügt, die vertikalen Fundierungsverhältnisse innerhalb des einpersonal begriffenen monadischen Aufbaus aufzuzeigen: die Spannungsverhältnisse zwischen Latenz und Patenz des Ich, zwischen seiner Passivität und Aktivität, seiner

---

doxisch mit dem und dem gegenständlichen und Erscheinungsgehalt ‚Gesetztes‘ bleibt es, wie oft ich auch darauf zurückkomme. Das Erinnerte als solches ist immerfort mein Gewesenes: es sei denn, daß ich hinterher Grund finde, die Doxa nicht mitzumachen und zu sagen, ich unterlag damals einer Illusion. Auch hier betrifft es also die ‚Setzung‘, sei es auch eine passive.“ (Brief an Gerda Walther vom Mai 1920 in: HuDo III, Bd. II, 261)

<sup>229</sup> Hier ist an die erwähnte These Lohmars zu denken, der an der Protention zwei Momente unterscheidet: ein *konservatives*, die Protention an die Retention bindendes, und ein *progressives*, sie von der retentionalen Last befreiendes. (Vgl. oben Anm. 185)

<sup>230</sup> Schon Drüe weist in seiner Darstellung der Genese des Unbewussten darauf hin, dass man von einer doppelten Fundierung der Monade sprechen kann. Als Beispiel nennt er die Freudschen Fehlleistungen, an denen sich die Doppelheit manifestieren soll. Drüe behandelt dabei die Opposition zwischen Bewusstsein und unbewusstem Leben, die bei Freud seine erste Topik bestimmt und als Entgegensetzung von Vernunft und Sinnlichkeit, Logos und Pathos, von Oben und Unten, von Einsichtig und Blind verständlich gemacht werden kann. (Vgl. H. Drüe (1963), 310) Mir geht es hingegen um eine spezifische Dualität von Erfahrungsordnungen, von denen jede ihren Logos und ihren Pathos hat, ihr Oben und ihr Unten, ihre Weise der einsichtigen Anschaulichkeit und ihre Fundierung im blinden sinnlichen Untergrund. Es handelt sich also nicht um einen vertikalen Konflikt zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, sondern vielmehr um die konstituierende horizontale Polarität zwischen Realem und Möglichem.

<sup>231</sup> Husserl selbst spricht an einer Manuskriptstelle von der Schwierigkeit, die Monade als eine *ein-personale* Struktur aufzuklären: „Da kommt die Lehre von der Habitualität in Betracht und die ist vielleicht von mir zu sehr ein-personal ausgedacht worden.“ (Ms. D 19, Bl. 44b)

Rezeptivität und Spontaneität. Diese – vertikalen – Spannungsstrukturen entsprechen im Allgemeinen der traditionellen Opposition von Vernunft und Sinnlichkeit, deren modernere Wendung in der Gegensatzbestimmung von Bewusstem und Unbewusstem oder Vernunft und Gefühl ihren Ausdruck findet und bei Husserl vorrangig als Opposition Aktivität – Passivität thematisch wird. Diese Fundierungsverhältnisse vermögen jedoch nicht, die spezifische, sich bereits auf der urkonstituierenden Ebene des retentional-protentionalen Bewusstseins manifestierende – horizontale – Spannung zwischen Realem und Imaginärem bzw. Wirklichem und Möglichem zu erfassen. Gerade diese Polarität bestimmt aber im Wesentlichen die Dynamik der konkreten Subjektivität, deren Leben sich zwischen Entwurf, Möglichkeit, Ausbreitung, Expansion, Fülle und Unbeschränktheit bis hin zur (göttlichen) Omnipotenz und Unsterblichkeit einerseits, zwischen einschränkender Verwirklichung, Begrenzung, Festlegung, Ausschluss und Endlichkeit andererseits abspielt. Hier – und dies betrifft ebenfalls die Genese der Habitualitäten, so wie sie in der Phänomenologie Husserls durchleuchtet wird – muss vielmehr von einem *Doppelleben* der konkreten Monade gesprochen werden, die aus der *Bi-Valenz* ihrer Erfahrungsordnungen resultiert. Es kann – oder muss sogar – angenommen werden, dass jedes dieser Leben seine Aktualität und Potentialität hat, seine Aktivität und Passivität, seinen Logos und Pathos. Es ist nicht das wache, einsichtige Leben der Vernunft und das blinde der Sinnlichkeit. Beide dieser (Erfahrungs-)Leben haben ihren je eigenen Anschauungsmodus, beide sind als erfahrende und erkennende Weisen der monadischen Existenz anzuerkennen.

Husserl selbst spricht zwar nicht ausdrücklich von der *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen einer monadischen Subjektivität. Aber er legt hinreichend Spuren, um eine solche Interpretation zu rechtfertigen. In seinen Texten seit etwa 1920<sup>232</sup> bestätigt er das Phantasiebewusstsein als Bewusstsein der *Quasi-Erfahrung*, betont seine Parallelität gegenüber der gegenwärtigen apperzeptiven Erfahrung vom Seienden und differenziert in der Folge die Anschauungsarten beider Erfahrungsarten.<sup>233</sup> Hier wird nicht nur das Phantasmatisch-

---

<sup>232</sup> Von besonderer Relevanz sind in diesem Zusammenhang: Hua XXIII, 546–570 und Ms. D 19, Bl. 105–120.

<sup>233</sup> „Das Phantasierte ist *quasi* erfahren als das und das, als ‚Seiendes‘ von einem gewissen Sinn.“ (Hua XXIII, 546f.) In den Forschungsmanuskripten der Gruppe D 19 heißt es: „Das Phantasieren ist eine modifizierende Intentionalität (ein Gegenstück jeder ursprünglichen Intentionalität (jeder in diesem Gegensatz „impressionalen“) und zwar hat das ‚innere Bewusstsein‘ sein Gegenstück in einem inneren Phantasieren, in dem ein modifiziertes Subjektives als mögliches Subjektives ‚vorschwebt‘ und darin konstituiert sich ‚quasi‘ eine Gegenständigkeit als mögliche Gegenständigkeit.“ (D 19, 105a) Vgl. auch die Beilage zu Text Nr. 19: „Impression: Wahrnehmung, Erinnerung-Imagination: Einbildung von Wahrnehmung, Einbildung von Erinnerung. Konstitution von Gegenständlichkeiten in der Wahrnehmung und der ‚Impression‘ überhaupt: impressionale = wirkliche Konstitution. Mit der Stiftung eines gegenständlichen Sinnes ist eine Linie der Einstimmigkeit und Unstimmigkeit gestiftet, als ‚wirkliche‘ Stiftung, die Einstimmigkeit ‚wirklich‘ bewusst, ‚wirklich‘ motiviert – alles im Charakter der Impression. Der Glaube, das Bewusstsein der Einstimmigkeit, der Unglaube als Bewusstsein des

Imaginäre dem Impressional-Apperzeptiven gegenübergestellt und die beiden Erfahrungsweisen differenziert, sondern auch das Subjektverständnis entsprechend der gewonnenen Einsichten neu durchleuchtet. Anstelle der erwähnten – vertikalen – Polarität zwischen dem *wachen* und *dumpf* bzw. dem *patenten* und *latent*en Ich als Entsprechung der konstitutiven Spannungsstruktur Aktivität/Passivität wird in horizontaler Dimension vom Ich der Wahrnehmung und seinem Phantasie-Pendant, dem Quasi-Ich der Quasi-Wahrnehmung, gesprochen. Das Wahrnehmungs-Ich ist dabei als Subjekt der apperzeptiv-impressionalen Erfahrung, das Quasi-Ich als Subjekt der Quasi-Wahrnehmung, der phantasmatisch-imaginären Konstitution, zu verstehen. (Vgl. z.B. Hua XXIII, 546 ff.) Das Quasi-Ich der Quasi-Wahrnehmung erweist sich dabei als ein vollständiges Subjekt, das sowohl eine Passivität als auch eine Aktivität aufweist und von allen sonstigen ichlichen Strukturmomenten gekennzeichnet ist. Als seine prototypische Erfahrung wird die *Traumerfahrung* angesehen.

a) Der Traum und die *ozeanische* Ausbreitung des subjektiven Lebens

Man kann sich freilich fragen, warum der Traum mit seinen speziellen konstitutiven Charakteren für die Phänomenologie einen so hohen Stellenwert haben soll, und ob es sich bei ihm nicht um ein bloßes Randphänomen der subjektiven Erfahrung handelt.<sup>234</sup> Die Ant-

---

durch Einstimmigkeit aufgehobenen Gegenstreites, etc. Das sind hier ‚wirkliche‘ Vorkommnisse, eben impressionale. [...] All dergleichen ‚in der‘ Imagination als imaginative Modifikation, Einbildung. – *A n s a t z* eines Imaginierten, willkürliche Festhaltung eines einstimmigen Sinnes der Phantasie, eines Phantasiegegenstandes und der Linien der Einstimmigkeit = Setzung von ‚reinen‘ Möglichkeiten, freien Phantasiemöglichkeiten. Erfassung von idealen Allgemeinheiten, ihren Verträglichkeiten und Unverträglichkeiten etc. Aktivität, die Gegenständlichkeiten konstituiert und schafft. Auch Phantasie ist Bewusstsein und konstituiert also, aber reine Möglichkeiten, immanente oder transzendente. Transzendente aber in freier Gestaltung der weiteren Einstimmigkeiten oder Unstimmigkeiten. Unendlich viele mögliche Wirklichkeiten, die miteinander unverträglich sind etc.“ (Hua XXIII, 565 f.) Zur Diskussion der Anschauungsmodi bei gegenwärtiger und quasi-gegenwärtiger Erfahrung sei verwiesen auf: Ms. D 19, Bl. 110a ff.

<sup>234</sup> Die Problematik des Traumes in der Husserlschen Phänomenologie haben bislang nur wenige Autoren systematisch behandelt. H. R. Sepp stellt hierzu in einer sehr aufschlussreichen Weise die innerphänomenologische Diskussion vor (vgl. H. R. Sepp (2001), 110 – 125). Einen Versuch, die Stellen zum Traum in Husserls Werk zusammenzutragen unternimmt N. Depraz (1997), 155. Als Phänomenologen der zweiten Generation haben sich insbesondere E. Fink und J. P. Sartre mit dem Traum auseinandergesetzt. Fink versucht dabei, den von Husserl hervorgehobenen Modus der *Weltverlorenheit* als ein Positivum im Sinne einer bestimmten *Welthabe* zu gewinnen: einer „Welthabe im Modus der Versunkenheit“ (E. Fink (1930), 64; vgl. H.R. Sepp (2001) 114). Sartre macht hingegen auf den spezifischen, originär-irrealen Charakter der Traumerfahrung aufmerksam: „Der Traum ist keineswegs die für die Realität gehaltene Fiktion, er ist die Odyssee eines Bewußtseins, das durch und gegen sich selbst dazu verurteilt ist, nur eine irrealer Welt zu konstituieren. Der Traum ist eine privilegierte Erfahrung, die uns helfen kann, zu verstehen, was ein Bewusstsein wäre, das sein ‚In-der-Welt-Sein‘ verloren hätte und das zugleich damit der Kategorie des Realen beraubt wäre.“ (J.-P. Sartre (1940), 277) Im Zusammenhang mit der Untersuchung der transzendentalen Funktion der Selbstaffektion geht ferner D. Lohmar der Frage nach der systematischen Relation zwischen Traum- und Wahrnehmungsleben der Subjektivität nach – als von der Tradition voneinander unterschiedenen Formen des subjektiven Erfahrens. Er zeigt mit phänomenologischen Mitteln am Beispiel der Konzeption Kants, inwiefern die beiden Arten von Subjektivität im Menschen ständig vereint sind, und zwar als eine beständig innerhalb jeder Wahrnehmung fungierende transzendente Funktion der Selbstaf-



wort ist: Nein. Durch seine Beschäftigung mit dem Traum bestätigt Husserl vielmehr die Wichtigkeit der Phantasieerfahrung für die Konstitution der Subjektivität. Er erkennt die Andersartigkeit dieser Erfahrung, sowohl was ihre Leistung anbelangt (Konstitution des Möglichen), als auch, was ihren Anschaulichkeitscharakter angeht (phantasmatischer Anschauungsmodus) und ihre Struktur betrifft (proteusartiger, ganzheitlicher Verwandlungscharakter). Und er kann diese Resultate nicht ignorieren. Spätestens seit seinen *Ideen I* (1913) wird die Phantasie zum Spielfeld der eidetischen Variation und die Erkenntnis des Phantasiebewusstseins wird unerlässlich für die Begründung der eidetischen Methode.<sup>235</sup> Der Traum bietet sich dann als ein relativ reiner Anschaulichkeitsbereich für die Erkundung der Phantasieerfahrung, die ja im wachen Leben allzu leicht von der *impressional-apperzeptiven* Ordnung dominiert wird. Das Traumleben kann daher – als Quasi-Wahrnehmungsleben – zu einem besonders interessanten Feld für die Beobachtung der subjektiven Konstitution werden, und zwar als eine Erfahrung, die *relativ unabhängig* von der impressionalen Vorgegebenheit verläuft und so Prozesse zum Vorschein kommen lässt, die im wachen Leben entweder marginalisiert oder überdeckt werden.<sup>236</sup>

Husserl äußert: „Im Träumen ist das träumende Ich in den Traum verloren, es wird das Ich im Traum, *quasi*-Subjekt der *quasi*-Erfahrung.“ (Hua XXIII, 548)<sup>237</sup> Das *Versinken in die Bodenlosigkeit des Schlafens* – wie es zum Beispiel 1933 heißt (vgl. E III 6, 8b) – wird als Übergang in eine *andere* monadische Ordnung, in ein *anderes* subjektives Leben gedeutet

---

fektion. (Vgl. D. Lohmar (1998b), 475) Das Husserlsche Verständnis der Traumerfahrung habe auch ich bereits anhand eines Manuskriptfragmentes (Ms. E III 6) in einem kurzen Beitrag behandelt (vgl. J. Brudzinska, 2003b).<sup>235</sup> Das zeigen z.B. die Forschungsmanuskripte zur eidetischen Methode aus der Gruppe A III. (Vgl. oben Anm. 116)

<sup>236</sup> Ich spreche von einer *relativen Unabhängigkeit*, denn eine reine Differenzierung beider Erfahrungsordnungen wäre nur als Idealfall denkbar. De facto sind beide nie vollständig voneinander zu trennen. Im Gegenteil, sie sind immer aufeinander bezogen und in dieser Bezogenheit als ein Wirkungszusammenhang zu betrachten. Dennoch lassen sich die Wahrnehmung und der Traum als für die jeweils andere Ordnung prototypische Erfahrungsarten deuten. Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass so wie die Konstitution der Wahrnehmung von *phantasmatisch-imaginären* Momenten mitgetragen wird, so weist auch die Traumkonstitution *Impressional-Apperzeptives* auf. In einer diesem Sachverhalt angemessenen Terminologie müsste man also eher von einer Polarität zwischen der *dominant impressional-apperzeptiven* und der *dominant phantasmatisch-imaginären Erfahrungsordnung* sprechen. Während die vorwiegend dem *dominant impressional-apperzeptiven* Bereich gewidmete Analyse Husserls deutlich macht, inwiefern das *Phantasmatisch-Imaginäre* die Wahrnehmungskonstitution mit ermöglicht, ist es vor allem die Freudsche Psychoanalyse, die zeigt, wie das rezente *impressional-apperzeptive* Material in die Traumbildung eingeht, somit die phantasmatisch-imaginäre Konstitution mit trägt.

<sup>237</sup> Sein Verständnis des Ich der Traumerfahrung legt Husserl 1930 in einem Brief an Jean Hering dar, in dem letzterer auf Schwierigkeiten hinweist, die intersubjektiven Zusammenhänge innerhalb der Traumerfahrung aufzuklären. „Der Kardinal einwand [– so Husserl an Hering –] gegen Ihr Referat ist kurzgesagt, dass Sie nicht scharf unterscheiden zwischen dem *t r ä u m e n d e n* Ich und dem Ich, das *S u b j e k t d e r T r a u m w e l t* und in ihr als geträumter geschlossen ist.“ (Brief an Hering in: HuDo III, Bd. III, 119) In demselben Text bekräftigt Husserl seine These: „Übrigens könnte man, um die Geschichte zu komplizieren, einen Traum annehmen, in dem das Traumweltlich die Cartesianische Meditation vollzieht und so von sich behaupten darf, das einzig Unbe-zweifelbare der Traumwelt, d.i seiner ‚wirklichen Welt‘ zu sein. Die Evidenz dieses ego wäre aber eine traum-weltliche und verbürgte keineswegs die Existenz des träumenden Ich.“ (Ebd., 120)

und muss nicht als Aufhören der wachen Aktivität und als Übergang in die dumpfe Passivität verstanden werden. Es muss lediglich als ein Verlassen des Koordinaten- und Zwecksystems der impressionalen Vorgegebenheit betrachtet werden und ist zugleich ein Eintauchen in die *andere* und *anders sichtbare*, in die imaginär-phantasmatische Quasi-Erfahrung – in die Quasi-Wirklichkeit des Träumens mit ihrer Traum-Zeitlichkeit, Traum-Räumlichkeit, ihrer besonderen Willensaktivität, Habitualität und Affektivität etc.

In einem Text zur *Phänomenologie der Individuation* behandelt Husserl die Frage nach der spezifischen Zeitlichkeit von Erfahrungsgegenständen, darunter auch den Phantasiegegenständen. Dabei weist er auf den Ursprung der Individualität als Zeitigung hin und behandelt ihn auf seine formale Möglichkeit hin. Er hält fest, dass die individuierende Funktion jeweils als Setzung einer Jetzt-Stelle im ur-impressionalen Bewusstsein zu verstehen ist.<sup>238</sup> Diese will Husserl hier als Quellpunkt von *wirklichen* und *möglichen Vergangenheiten* denken – als Quellpunkt eines unendlichen zweidimensionalen *Kontinuums von Vergangenheiten*.<sup>239</sup> An dieser Stelle wird deutlich, dass der Phantasie als phantasmatisches Bewusstsein keine originär individuierende Funktion zugeschrieben wird. Sie wird vielmehr, als Kontinuum von möglichen Vergangenheiten, gewissermaßen als *Ableger* des impressionalen – wirklichen – Zeitereignisses gedeutet. Man könnte sagen: es kommt ihr allenfalls eine *alternierende*, das *wirkliche* Ereignis erweiternde oder verwandelnde Funktion zu.<sup>240</sup> Doch gerade darin besteht die durchaus positive Funktion der Phantasie, die in ihrer Freiheit, Ungebundenheit bzw. Ent-bundenheit gründet, somit einen freien *Umgang* mit dem *Wirklichen* in der Gegenstandserfahrung ermöglicht. Es sind die ichlichen Leistungen der subjektiven Annäherung oder Distanzierung, der Näherbestimmung, Umdeutung oder Umwertung gegenüber der im-

---

<sup>238</sup> „Es ist hier der Ursprungspunkt der Individualität, Tatsächlichkeit, des Unterscheidens im Dasein. Das ursprüngliche Haben bzw. Erfassen eines Inhalts als Tatsache und eines unterschiedenen Inhalts als unterschiedene Tatsache [...] vollzieht sich in der Aktualität der ursprünglichen Präsentation und vollzieht <sich> im Bewusstsein der originären Gegenwart des Inhalts. [...] Bei immanenten Gegenständen, und zwei Empfindungsgegenständen, können wir es studieren, wie das Jetzt-Sein mit dem individuellen Dasein, mit dem Unterschied, der im Fluss des Bewusstseins einander ablösenden, neu auftretenden Inhalte zusammenhängt.“ (Hua XXXIII, 292)

<sup>239</sup> „Jedes Jetzt ist als originärer Daseinscharakter eines durch ihn zur individuellen Tatsache werdenden Inhalts der Quellpunkt eines unendlichen Kontinuums von Vergangenheiten; und so wunderbar ist also das All der Vergangenheiten, der wirklichen und noch möglichen, strukturiert, dass sie alle zurückführen auf den einen Prozess der ursprünglichen Präsentation, dass jede eindeutig zugeordnet ist einem ursprünglichen Jetzt mit seinem Inhalte, dass sie alle sich sondern in lineare Kontinuen unendlicher Vergangenheiten und sich zusammenschließen zu einem zweidimensionalen System, derart, dass diese Linearkontinuen kontinuierlich ineinander übergehen und ein Linearkontinuum von Linearkontinua ausmachen, das eben bestimmt ist durch das Linearkontinuum des Stroms der originären Gegenwart.“ (Hua XXXIII, 293)

<sup>240</sup> An einer anderen Stelle verdeutlicht Husserl: „Dieser Charakter des lebendig Daseins, das, was allererst konkret-individuell macht, lässt sich nicht erfinden, und wenn eine Phantasie dergleichen wie ein gegenwärtiges Leben vergegenwärtigt, so schafft sie *quasi*-Anschauungen, aber in einer Weise der Umgebung mit unbestimmtem Horizont, dass dieser dabei nur fungiert als Index für beliebige Möglichkeiten der Erfüllung der Form der Zeitkonstitution.“ (Hua XXIII, 552)

pressionalen Vorgegebenheit, die sowohl das unmittelbare Erfahren als auch die Erkenntnis-  
konstitution mittragen.

Wird nun der Traum als Forschungsfeld dieser spezifischen Konstitution anerkannt, können die ichlichen Leistungen im Medium des *Phantasmatisch-Imaginären* auf ihre Struktur, ihre Leistung und ihre Genesis hin untersucht werden. Die leitenden Fragen, die Husserl hierzu formuliert, lauten: Wie ist es möglich, „im schlafenden Träumen, also Traumwelt [zu] haben, selbst in der Traumwelt [zu] sein? In ihrer Traumzeitlichkeit, traumzeitlichen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, wie in Traumakten, Traumhandlungen, Traumhabitualitäten etc.“ (Ms. E III Bl. 6, 7a) In seiner Betrachtung macht Husserl zugleich deutlich, dass es sich beim Traum um eine Weise des ichlichen Lebens handelt, die in mehrerer Hinsicht einer Näherbestimmung bedarf. Es ist nicht bloß die Frage nach dem Subjekt des Traumes als Quasi-Ich, als Gegenpol zum Wahrnehmungs-Ich, sondern all das, was die Traumerfahrung durch eine prinzipielle *Andersheit* im Verhältnis zur Wahrnehmungserfahrung auszeichnet: eine *andere* zeitliche Organisation des ichlichen Erfahrens, Raumbestimmung, intersubjektive Konnotation, etc. Ohne diese *andere* subjektive Ordnung wirklich zu vertiefen, gelingt es Husserl, an manchen Stellen Einblicke in die *Andersartigkeit* der Traumerfahrung zu gewinnen. Es gelingt ihm dabei insbesondere, die Eigenart des Loslassens als ichliche Leistung bei der Analyse der phantasmatischen Sinnlichkeit zu erfassen und als Moment des Übergangs in die Traumwelt herauszustellen, womit die Entbundenheit von der impressionalen Bestimmung zugunsten eines freien assoziativen Spiels phantasmatischer Erfüllungen, freien Fingierens und Verwandeln zum Vorschein kommt.<sup>241</sup> Die alltägliche Erfahrung erlaubt es hier, an weitere strukturelle Bestimmungen zu denken: an ontische *Ent-Grenzungen*, im Zuge derer verschiedene zeitliche oder räumliche Bestimmungen beliebig variiert werden können. So etwa, wenn ich im Traum verschiedene Vergangenheiten miteinander verbinde oder vertausche, Menschen, die nicht mehr leben, in gegenwärtigen Situationen begegne; oder wenn die räumlichen Verhältnisse, Gegenstände oder Personen plötzlich einer Verwandlung unterliegen, wenn die Gesetze und Gesetzmäßigkeiten der Physik aufgehoben sind, wenn Bestimmungen, Funktionen und Identitäten von Dingen (scheinbar) beliebig wechseln.<sup>242</sup>

---

<sup>241</sup> Vgl. Ms. E III Bl. 6, 8a.

<sup>242</sup> Eine Dichterin veranschaulicht folgendermaßen das Traumgeschehen: „Doch jetzt bin ich an einem seltsamen Ort. Es ist ein sehr hohes Zimmer zwischen steilen Felsen und Abgründen. Wir sind viele, unter anderen meine Mutter und mein älterer Bruder. Die Hauptperson aber ist eine Art Zauberer [...]. Ihm ist alles möglich, einfach weil er sagt und tut. Bald machen es viele der Anwesenden wie er: Sie hängen sich an die Tragflächen der vorbeifliegenden Flugzeuge, ein kleiner Mann führt in einen dicken Mann einen Ball ein, der aufgeblasen wird und ihm als Ballon dient. [...] ‚Es ist eine Frage des Mutes‘, denke ich, ‚alles ist möglich‘. [...] Ich fliege wieder auf einen Strand zu, es ist Nacht. Es ist ein Hafen mit festgemachten Booten. Meine Mutter ist nicht mehr da. Wo ist sie? Sollte sie, des Wartens müde auf dem Wasser fortgegangen sein? Aber nein, dort in der Bucht steht sie, ich

In phänomenologischer Hinsicht fällt dabei auf, wie flüssig-wandelbar und frei sich Traum-Bilder entwickeln. Es fällt auf, dass sie zwar Gegenstände vorstellig machen, aber ganz anders als die wache Wahrnehmung: die Traumbilder als Gegenstandsdarstellungen sind immer in Bewegung, breiten sich aus, gehen ineinander über, brechen ab, setzen scheinbar unvorbereitet neu an etc. Inhaltlich werden Vorhaben und Handlungen realisiert, für die es im wachen Leben der Subjektivität keine Erklärung gibt: Menschen können fliegen oder verwandeln sich in Sachen.

Bei all dem wird deutlich, dass die Traumphantasie in einer sehr ‚liberalen‘ Weise an Gegenstandsidentitäten oder -typen orientiert ist, d.h. sie kann diese Identitäten *fallen lassen*, modifizieren oder alternieren, etwa einen Mann zum Ballon umdeuten, das Gehen auf der Wasseroberfläche zeigen usw. Es ist ein Merkmal, das nicht nur in deskriptiver und struktureller Hinsicht von Bedeutung ist. Es zeichnet sich hier auch in genetischer Sicht ein wesentlicher Unterschied gegenüber den Wahrnehmungsgegenständlichkeiten impressional-apperzeptiver Erfahrung ab. Er betrifft die genetische Frage nach dem teleologischen Prinzip der Organisation ichlicher Traumwelt als Quasi-Erfahrung oder Quasi-Wahrnehmung.

Im Fall der (dominant) *impressional-apperzeptiven Erfahrungsordnung*, wie sie sich am Beispiel einer wachen Wahrnehmung realisiert, und der darauf aufbauenden Formen des sinnlichen perzeptiven Vorstellens scheint die Gegenstandsidentität als *Telos* der Erfahrung zu dienen. Die im Aufbau der Wahrnehmung stattfindenden Deckungssynthesen *richten* sich nach den Gegenstandsidentitäten des Vorzustellenden, die als (Gegenstands-)Typen bereits passiv oder vorprädikativ fungieren.<sup>243</sup> Die passive Vorgabe der Gegenstandsidentität im Typus bindet dabei das Anschauungs- bzw. das sinnliche Material, und zwar indem sie die Selbstgebung des Identischen trägt.

Anders verhält es sich im Traum. Hier wird die Sinnlichkeit nicht an ‚äußere‘ Vorgaben gebunden, sondern steht – als phantasmatische – im Dienste des Möglichen, d.h. der *entbundenen* Erfüllung im Imaginären. Offensichtlich geht es dabei nicht mehr um die Realisierung von Gegenstandsidentitäten (wenn auch die imaginäre Erfahrung im Allgemeinen sowohl vorprädikative als auch prädikative Strukturen aufweist). Gerade die Gegenstandsidenti-

---

sehe sie als erste. Klein, dick, traurig, schwarz gekleidet. Zusammen mit anderen gehen wir in ein Bahncaf , vor der Abreise. [...] Doch auf einmal befinde ich mich an jenem unbekanntem und bekannten Ort, einem Platz in der Nähe irgendwelcher berühmter Ruinen (vielleicht das Kolosseum), wo ich nach der Erinnerung im Traum (aber habe ich ihn wirklich schon andere Male geträumt? Ich glaube ja) immer unerwartet herauskomme, von Orten aus, die ich weit entfernt glaube. Seltsamer Platz.“ (E. Morante (1989), 61 ff.)

<sup>243</sup> Zum Typusbegriff und der Struktur der vorprädikativen Erfahrung bei Husserl verweise ich vor allem auf die sehr aufschlussreiche, systematische und vergleichende Studie: D. Lohmar (1998a), 205-273. Zur Genese des Typus in der Erfahrung, als demjenigen, das von einem *Gegenstand vor allem Begriff* sprechen lässt, sei verwiesen auf Ms. A III 11, Bl. 23a.

täten sind es, die permanent entweichen, zerbrechen, schwinden oder sich verwandeln. Das *Telos* des Traumgeschehens ist also *woanders* zu suchen. Husserl selbst vertieft jedoch die Frage nach dem teleologischen, genetischen Prinzip der Traumbildung nicht hinreichend. Vielmehr bleibt er bei einer deskriptiv-funktionellen, strukturellen oder die Geltung betreffenden Fragestellung.

- Hier kann auf Freud verwiesen werden, der sich bekanntlich mit besonderer Aufmerksamkeit dem Thema der motivierenden Kraft von Traumbildung und Traumerfahrung widmet. Im Unterschied zu Husserl geht Freud ausführlich den Fragen des *Telos* der imaginären Erfahrung nach, um zur Erkenntnis zu kommen, dass sie im Dienste der *Wunscherfüllung* steht. Diese (psychologisch-)genetische Bestimmung ergibt sich nach Freud vor allem aus der *conditio humana* bzw. der menschlichen Anfangs- und Grundsituation von Insuffizienz, Mangelhaftigkeit, Verletzbarkeit, Ausgeliefertheit und der daraus resultierenden Kompensationsbedürftigkeit. Im Traum als Wunscherfüllung wird nach Freud immer eine befriedigende, die Realität korrigierende, modifizierende oder optimierende Situation herzustellen versucht – selbst dort, wo die Traumerinnerung auf Antrieb keine Wunschgrundlage erkennen lässt (z.B. Angsttraum) oder wo die Wünsche nur symbolisiert bzw. sehr maskiert oder entstellt vorkommen. Dabei wird sowohl auf reale Erlebnisse und Erinnerungen als auch auf die – mit Husserl gesprochen – phantasmatisch bzw. selbstaffektiv wirkenden Inhalte des *Körpergedächtnisses*: des körperlichen Triebes, der Evolution, der Vorzeit des Menschen etc. zurückgegriffen. (Vgl. unten 8.3)

Verbindet man aber die teleologischen Ansichten Freuds mit der Erfahrungsanalyse Husserls, so wird klar, dass sich das ichliche Erfahrungsleben hinsichtlich seiner genetischen teleologischen Organisation als Apperzeptives und Imaginäres deutlich unterscheiden lässt. Im einen Fall (impressional-apperzeptive Erfahrungsordnung) herrscht das Prinzip der Gegenstandsidentität, die unter anderem zum Einhalten von vorprädikativen Vorgaben des Typus verpflichtet. Im anderen Fall hingegen lässt sich vom Prinzip der *Wunscherfüllung* sprechen, die nicht die Vorgaben des Typus bindet. Im Gegenteil: die imaginäre Erfahrung scheint durch den Einsatz phantasmatischer (selbstaffizierender) Inhalte aus den Typus-Vorgaben bei Auffassungsleistungen zu befreien. Sie scheint sich gerade durch Abwandlungen passiv vorgegebener Gegenstandsidentitäten zu realisieren.<sup>244</sup> Die erfüllende Sinnlichkeit wird hier also

---

<sup>244</sup> An dieser Stelle lässt sich die These formulieren, dass die imaginäre Erfahrung, indem sie das Loslassen der passiven Vorgegebenheit der Gegenstandsidentität, ihrer Bestimmung als Abwandlung (Optimierung) von vorprädikativ fungierenden Typen, nicht nur die psychogenetisch relevante, individuell bestimmte Wunscherfüllung bedeutet, sondern vermöge ihrer Organisation als Wunscherfüllung zur strukturellen Voraussetzung der Erweiterung des Wissens wird und somit in strukturell-genetischer Hinsicht eine wesentliche erkenntnistheoretische Kompetenz erlangt. Diese These dürfte insbesondere für das Verständnis der eidetischen Methode mit ihrer

nicht gebunden, sondern steht relativ frei im Dienste des Möglichen: des Wunsches und seiner Befriedigung im Phantasmatisch-Imaginären. Als ihr Rahmen fungiert dann die allgemeine Frage nach der Vorstellbarkeit, der Symbolisierbarkeit, der Verfügung über assoziative Elemente und Übertragungswege. Je nach dem Sinngehalt des Wunsches und seinem Stellenwert für das Ich-Subjekt wird dann die Wunscherfüllung als schlichte Phantasie (Quasi-Wahrnehmung) oder auch als entferntes, maskiertes Symbol (phantasmatisch fundiertes symbolisches Bewusstsein) ‚angeschaut‘. Als *Telos* des Traumgeschehens scheint also allemal die subjektiv bestimmte Wunscherfüllung zu gelten, in deren Dienst die Gegenstandskonstitution gestellt wird, und nicht umgekehrt.

- ➔ Unter Berücksichtigung Freuds würde man sagen: Das (Quasi-)Wahrnehmen im Traum folgt hier dem Wunsch, der auf dem Wege der Herstellung der halluzinatorischen – und keiner realen – Identität des Traumobjektes befriedigt werden soll. Die Sachen werden so vorgestellt, weil das Subjekt es so *wünscht*. Geht man auf die absurden, entstellten Momente der Traumproduktionen ein, so muss man sich freilich fragen, was das für ein Subjekt ist, dass seine eigenen Wünsche maskieren, deformieren, unkenntlich machen muss. Auch in diesem Zusammenhang ist die Analyse Freuds hilfreich oder sogar richtungweisend, wenn er die ursprünglich konflikthafte, von Ambivalenzen und Polaritäten bestimmte seelische Struktur in seiner psychoanalytischen Praxis enthüllt und beschreibt, dabei zwischen verschiedenen subjektiven Instanzen als Vertreter unterschiedlicher Interessen des Subjekts unterscheidet und schließlich das Ich als ein „armes Ding, welches unter dreierlei Dienstbarkeiten steht“ (GW XIII (1923), 286) identifiziert: Als Vermittler zwischen Ansprüchen der Außenwelt, der Libido des *Es* und der Strenge der Kulturansprüche des *Über-Ich*. An dieser Stelle ist insbesondere an letztere Instanz zu denken, die Freud als noch weiter differenziert denkt und zwischen ihren verbietenden (das eigentliche *Über-Ich*) und gebietenden (das *Ichideal*) Anteilen unterscheidet. Die letzteren verdienen besondere Aufmerksamkeit. Denn gerade die bisher recht wenig erforschte, doch von Freud als der narzistische Gegenpol zum *Real-Ich* deutlich gesehene Instanz des *Ichideal*, scheint

---

Operation der eidetischen Variation von Bedeutung sein. Husserl situiert bereits 1913 die Variation in den Bereich des Phantasiebewusstseins. Er bemüht sich folglich, die spezifischen Charaktere des Phantasiebewusstseins im Hinblick auf seine Fähigkeit der Konstitution des Eidetischen zu vertiefen (neben den spezifischen Phantasieanalysen, wie sie in Hua XXIII zusammengetragen werden und ihre Ergänzung vor allem in den Forschungsmanuskripten von D 19 finden, sind hier insbesondere die Texte aus dem Konvolut A III 11 von Bedeutung. An dieser Stelle bedanke ich mich herzlich bei den Teilnehmern des Husserl-Arbeitskreises (D. Lohmar, D. Fonfara, S. Rombach, L. Silva, J. Mensch, K. Simon, L. Niel und L. Bisin), in dem zurzeit die genannten A-Manuskripte im Rahmen der im Husserl-Archiv zu Köln vorbereiteten Edition zu Husserls eidetischer Methode studiert werden, für die vielen konstruktiven Diskussionen, die mir sehr geholfen haben, zu meiner eigenen Position zu finden). Im Unterschied zu seinen Analysen und Bemerkungen hinsichtlich der Genese und des *Telos* der apperzeptiven Erfahrungswelt scheint Husserl in Bezug auf die Phantasie diese Spur weniger zu verfolgen. Gerade diese

in struktureller Hinsicht wichtige Funktionen des Husserlschen *Quasi-Ich* zu erfüllen. Es bietet sich an als Subjekt der *Quasi-Erfahrung* als Erfahrung des Möglichen und in gewisser Hinsicht als *Medium* der *Quasi-Persönlichkeit* (Ideal- oder Wunschpersönlichkeit), das sich in der Konstitution als kompensierendes, weisendes, entgrenzendes Pendant zum *Real-Ich* der apperzeptiv-impersonalen Erfahrung auswirkt.<sup>245</sup>

In diesem Zusammenhang ist abschließend auf die Subjektfrage einzugehen. Es ist die Frage nach dem Ich als Subjekt des Erfahrens, das sich nun, nachdem die beiden Erfahrungsordnungen auch hinsichtlich ihres *Telos* voneinander abgegrenzt wurden, in einem neuen Licht zeigt. Husserl unterscheidet hier zwischen dem Ich als wachem Wahrnehmungssubjekt und dem Quasi-Ich als Traumsubjekt. Bei letzterem hebt er dessen Eigenständigkeit gegenüber dem wachen Ich der Wahrnehmung hervor:

„Das Traumweltlich träumt nicht, es nimmt wahr. Man darf nicht einwenden, daß doch bewusstseinsmäßig das erwachende Ich dasselbe ist, das in der Traumwelt das und das erlebt, getan, etc. hat, also geträumtes; und nicht ein ‚anderer‘.“<sup>246</sup>

Mit diesen Einsichten wird die erste horizontale Aufteilung in der Subjektivitätsstruktur bestätigt. Doch Husserl lässt das Ich des Traumes weitgehend unerforscht und begnügt sich mit der Feststellung, dass es eine eigene Instanz – ein eigenes Funktionszentrum – der Traumerfahrung sei. Vor dem Hintergrund der deskriptiven, strukturellen und genetischen Differenzierung der Erfahrungsordnungen lässt sich dieser Gedanke aber nun weiter dahingehend behandeln, dass nicht nur nach den formalen Differenzierungen der Subjekte beider Erfahrungsordnungen, sondern auch nach ihren qualitativen und inhaltlichen Bestimmungen gefragt wird. Unter diesem Blickwinkel scheint das Quasi-Ich als Subjekt des Phantasmatisch-Imaginären – im Unterschied zum Ich der wachen apperzeptiven Wahrnehmung – ein Ich des Entwurfs, der unbegrenzten Möglichkeit, des Wunschbewusstseins zu sein, das in einer *ozeanischen* Einheit mit seiner Umgebung lebt, im quasi-setzenden Modus der Aktivität leistet und vom selbstaffektiven Modus der assoziativen Passivität gekennzeichnet ist. Es ist das *andere* Ich des *anderen* Lebens der Subjektivität, das in der Freudschen Psychoanalyse unter mehreren Titeln auftaucht und sich aus meiner Sicht vor allem mit dem prinzipiell *entgrenzenden Ichideal* der Freudschen Psychoanalyse in Verbindung bringen lässt, und zwar als dem imaginären Pendant zum prinzipiell *be-grenzenden Real-Ich*.

---

Forschungstendenz verspricht aber meines Erachtens – in Verbindung mit den Ergebnissen Freuds – eine wesentliche sachliche Vertiefung. Dies kann hier jedoch nicht näher ausgeführt werden.

<sup>245</sup> Zur Auseinandersetzung mit dem Begriff des Ichideals in der Psychoanalyse sei verwiesen auf J. Chasseguet-Smirgel (1987).

<sup>246</sup> Brief an Hering in: HuDo III, Bd. III, 119 f. Auf diese Äußerungen rekurriert ebenfalls Sepp in seiner Diskussion des *innerphänomenologischen Dialogs* zum Thema Traumphänomen. Vgl. H. R. Sepp (2001), 114.

b) Die Genese der Habitualitäten oder: Sedimentierung versus *Eruption* – eine abschließende Bemerkung

Die bisherigen Analysen der Struktur der sinnlichen Erfahrung und des Stellenwerts des *Imaginären* als Bewusstsein ursprünglicher Repräsentation haben gezeigt, dass es berechtigt ist, vom Traum bzw. von der Halluzination als prototypischen Gestalten des *Phantasmatisch-Imaginären* zu sprechen. Es wurde deutlich, dass diese Bildungen in einer Relation der Gleichrangigkeit gegenüber dem Wahrnehmungsbewusstsein bleiben und als solche das subjektive Leben mit bestimmen. Vor diesem Hintergrund darf angenommen werden, dass auch für die Erfahrung des ursprünglichen *Imaginären* die Möglichkeit besteht, sich auf das Ich habitusbildend auszuwirken. Hier kommt zugleich der Wirkungszusammenhang beider Erfahrungsordnungen auf der elementarsten Ebene der *affektiv-assoziativen Weckungen* zum Tragen – und zwar nicht nur in der objektivierenden, sondern gerade auch in der Ichbestimmenden, Habitus bildenden Funktion. Aber man kann in den Annahmen sogar noch weiter gehen und das ursprüngliche, implizite bzw. vorreflexive Bewusstsein phantasmatischer Sinnlichkeit auf seine Habitus bildende Funktion hin befragen. An dieser Stelle gilt es aber, das Modell der Habitualisierung vertiefend zu untersuchen. Abschließend wird also auf das Verständnis von der Entstehung der Habitualitäten eingegangen, und zwar unter dem Blickwinkel der immanenten Genese.

Husserl klärt die Entstehung der Habitualitäten in Anlehnung an ein geologisches Modell – das Modell der *Sedimentierung*. In Bezug auf das ichliche Bewusstsein wird die *Sedimentierung* als retentionale Abwandlung des strömenden Bewusstseinsflusses gedacht. Es handelt sich hier um eine Art *wesensmäßiger Abwandlungen*, die beständig erfolgen, während das aktuelle, strömende und strömend leistende Bewusstsein in die schlafende, inaktive bzw. *unbewusste* Gestalt übergeht. (Vgl. Hua XVII, 295)<sup>247</sup> Die plastische Metapher der *Sedimentierung* erlaubt es, sich diese Prozesse vorzustellen als Vorgänge der sukzessiven Ablagerung bzw. Schichtung von retentional behaltene Inhalten im Verlauf eines beständigen Fließens – so wie dies beim Strömen der Gewässer tatsächlich geschieht: Die vom Fluss getragenen

---

<sup>247</sup> Mit den Fragen der Sedimentierung im retentionalen Wandel beschäftigt sich Husserl eigens in den *Analysen zur passiven Synthesis*. Dort heißt es: „Zunächst aber ist zu sagen, daß jede lebendige Gegenwartsleistung, das ist jede Sinnes- oder Gegenstandsleistung, sich im Gebiet der toten oder vielmehr schlafenden Horizontsphäre niederschlägt, und zwar in der Weise einer festen Sedimentierung, da stetig, während am Kopfende der lebendige Prozeß neues, ursprüngliches Leben erhält, am Fußende alles, was gewissermaßen Enderwerb der retentionalen Synthese ist, sich niederschlägt.“ (Hua XI, 178) Vgl. ferner: Ms. D 14, Bl. 4a-5b und 17a-23b. Hier werden der Sedimentierungsprozess als retentionale Abwandlung zum *retentionalen Null* und das Sedimentierte als *Unbe-*



Momente der strömenden Masse – vereinzelt und als entstehende Komplexe – werden nicht nur mit dem *Fahrwasser* vorangetrieben. Sie folgen zugleich einer spezifischen *Schwerkraft* des Vergehens, die sie (als retentionaler Wandel) herunter sinken lässt, so dass sie trotz fortgehenden Strömens zum Flussbett hin fallen, um sich dort in einer Aufeinanderschichtung abzusetzen und – zunächst – als Sedimente zu erstarren.<sup>248</sup> Das plastische Bild weist eine eigentümliche Dynamik auf, mutet zugleich aber sehr harmonisch und geordnet an. Es lässt an eine *chronologische* – und als solche rekonstruierbare – Ordnung der Abschichtung des Erlebens denken, das sich in ein festes Flussbett des strömenden Lebens *sedimentiert* und auf diese Weise zum habituellen Boden der (Selbst-)Konstitution wird – zu einem Boden, an dem der Sachkenner die Historie des ichlichen Leistens und Erfahrens ablesen kann.

Bei näherem Betrachten ruft diese Sedimentierungsmetapher doch ein gewisses Unbehagen hervor. Das Harmonische, Ausgeglichene und Geordnete, das dem Sedimentierungsbild anhaftet, scheint der Dynamik des urkonstituierenden Lebens nicht ganz zu entsprechen. Insbesondere die Annahme, dass bereits die ursprünglichen Affektionen – und zwar schon vor jeder Vergegenständlichung des Affizierenden, das sich dann im Strömen des ichlichen Bewusstseinsflusses hätte sedimentieren können bzw. vor jeder Leistung der retentionalen Auffassung – Habitus bildende Wirkung haben, motiviert dazu, das geologisch gefärbte Gleichnis von der *Sedimentierung* neu zu überlegen bzw. zu erweitern.<sup>249</sup> Will man dabei im Bereich des *geologischen* Vorstellens bleiben, so bietet sich hier als Sinnbild die *eruptive Werdung* der Habitualitäten an. Denn die ursprünglichen Affektionen scheinen gerade durch die feste Ordnung der Sedimente hindurch zu wirken, und zwar indem sie diese Ordnung stören, durchbrechen, sprengen, konvultieren. Die affektiven Verläufe in ihrer Habitus bildenden Funktion müssten also vielmehr den *eruptiven Durchbrüchen* entsprechen, die sich durch die sich am *Flussbett* abschichtenden Sedimente hindurch drängen.

Dies scheint insbesondere auf das Verständnis des phantasmatischen Bewusstseins ursprünglicher Selbstaffektionen zuzutreffen, wie es in den Manifestationen des Triebhaften

---

*wusstes* in der Gestalt des *retentionalen Nulls* (als Limesbegriff) auf ihre Möglichkeiten hin eingehend weiter untersucht.

<sup>248</sup> Mit Husserls Worten: „Das, was geworden ist, sinkt kontinuierlich in den Nullhorizont ein; jede Phase der endlichen Lebendigkeit, die zur Nullphase geworden ist, ist ‚sedimentiert‘, eingehend in das Reservoir des Sedimentierten, darin völlig wandellos verharrend in seinen schon sedimentierten Beständen.“ (Ms. D 19, Bl. 4)

<sup>249</sup> Auch Husserl fragt sich an mehreren Stellen, ob seine Deutung der Dynamik und Komplexität des Sedimentierungsprozesses gerecht wird: „Also auch von neuem die Frage der Sedimentierung. Was allein kann sich ‚sedimentieren‘? Doch nur die intentionalen Erwerbe, die konstituierten Einheiten. Sehen wir davon ab, dass eigentliche, Seiendes konstituierende Konstitution aktiv ist. Aber können sie sedimentiert sein ohne eine gewisse ‚Sedimentierung‘ ihrer Konstitution? Und können sie überhaupt in ihrer transzendierenden und unendlichen Zeit-Räumlichkeit konstituiert sein ohne Mitfungieren der ‚dunklen‘ Intentionalität, und was kann die Sedimentie-

oder Instinktiven zum Tragen kommt. Gerade die phantasmatisch realisierten Momente des ursprünglichen (Selbst-)Affizierens, die die imaginäre Erfahrung fundieren und bei jeder Apperzeption als protentionales Erwartungsbewusstsein mitwirken, haben meines Erachtens als Habitualitäten bildende Momente die Funktion, feste Sedimentierungsstrukturen zu bewegen bzw. durch ihren stetig *eruptierenden* Charakter sie lebendig und flüssig-wandelbar zu halten. Als solche nehmen sie dennoch teil am Prozess der Habitualisierung, und zwar in der Weise, dass sie die Wege ausfindig machen und bahnen, auf denen ein eruptives Durchdringen des Triebhaft-Phantasmatischen durch die zur Festigung neigenden *Massen* der Sedimente hindurch überhaupt möglich ist.

➔ An dieser Stelle verweise ich erneut auf Freud, und zwar im Hinblick auf sein Verständnis der psychologischen Habitusgenese als Charakterbildung. Bei der Behandlung der Charakterbildung entwickelt Freud z.B. die Konzeption der Triebfixierungen in der libidinösen Organisation. Dieser Vorgang, der im Wesentlichen auf das Erleiden triebhafter Regungen und unbewusster ichlicher Abwehrleistungen zurückgeführt wird, kann nicht ohne die Berücksichtigung der triebhaft-phantasmatischen Einbrüche verständlich gemacht werden. Das Modell der bloßen Sedimentierung retentionaler Abwandlung wird also dem Phänomen der Entwicklung libidinöser, triebhafter Organisation nicht gerecht. Die triebhafte Genese kann nicht als harmonischer Ablauf der schichtenweise erfolgenden Ablagerung und Verfestigung strömender Inhalte gedacht werden. Hier ist vielmehr an ein *eruptives* Modell zu denken, das die Habitualisierung des Subjekts als konflikthafte, unruhige, kämpferische Bahnung von Wegen für triebhafte und instinktive Regungen durch die Sedimente hindurch klärt.<sup>250</sup>

Neben der habitualisierenden Wirkung von phantasmatisch fundierten, sich dynamisch-eruptiv realisierenden (Selbst-)Affektionen ist noch ein weiteres Verständnis der Verhältnisse im sedimentierenden Strom des immanenten Bewusstseins denkbar. Es bietet sich ein weiteres, ebenfalls dynamisches, an die *Eruptionen* der Sedimente sich anschließendes

---

rung der Konstitution anderes besagen als Fortgehen der ‚passiven‘ Retention im Dunklen, weitere Einheiten konstituierend?“ (Ms. D 14, Bl. 5b)

<sup>250</sup> Freud geht an dieser Stelle noch weiter, indem er eine wesentliche Typologisierung von – um mit Husserl zu sprechen – habituell gewordenen libidinösen Charakterstrukturen erarbeitet. Er unterscheidet drei Grundtypen: narzistische, anal-sadistische und ödipale. Vom phänomenologischen Standpunkt aus lassen sich diese drei Typen vor dem Hintergrund des erweiterten Verständnisses der Habitualitätsgenese erkenntnistheoretisch klären, und zwar durch das Aufweisen von jeweils charakteristischen passiven Synthesen. Eine nähere Untersuchung, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit leider nur angedeutet werden kann, verspricht hier ein Erfassen von interessanten Parallelen zwischen den drei zentralen Modalitäten der passiven bzw. vorprädikativen Erfahrung (Negation, Zweifel, Möglichkeit, vgl. Hua XI, 25 ff.) zu den von Freud als libidinöse Strukturen identifizierten drei Typen des unbewussten Erlebens bzw. der unbewussten Konstitution: Die ödipale Organisation, für die die Struktur der Verdrängung spezifisch ist, die auf der Leistung der Synthese der Negation zu basieren scheint; die

Bild dar. Und zwar geht es dabei darum, dass das Strömen des ichlichen Lebens selbst in der Lage zu sein scheint, die sedimentierten Ablagerungen fortzureißen, wegzuzerren oder mit sich zu ziehen. Dies wäre als das Moment der affektiven impressionalen Weckung zu verstehen. Auch dieses Moment muss sich auf die Genesis der Habitualitäten auswirken. Ohne diesen *Auswirkungen* hier im Detail nachgehen zu können, kann festgehalten werden, dass die ursprünglich sehr harmonische Vorstellung von Habitualisierungs- und somit von Sedimentierungsvorgängen sich nun als ein Bereich dynamischer eruptiver Prozesse darstellt, der als solcher auf die Erfahrung und die Selbstkonstitution der transzendentalen Subjektivität hin untersucht werden müsste.<sup>251</sup> Als Feld dieser Untersuchung erweist sich in der genetischen Phänomenologie der Bereich der passiven Genesis mit ihrem Prinzip der Assoziation.

---

anal-sadistische Struktur, für die die Synthesen des Zweifels typisch zu sein scheinen; die narzistische Organisation, deren Realisierungsbereich vorrangig auf die Erfahrungsmodalität der Möglichkeit zuträfe.

<sup>251</sup> Dass die Vorstellung vom eruptiven Charakter der uraffektiven Habitualitätsgenese hier nicht gegen Husserl postuliert wird, sondern vielmehr als Interpretation der Weiterentwicklung seines Gedankens verstanden werden kann, belegen mehrere Stellen auch in den C-Manuskripten, wo insbesondere die urzeitigende Leistung der hyletischen Felder und das Thema der Sedimentierung in Verbindung mit der Behandlung der assoziativen Gesetzmäßigkeit thematisch werden. (Vgl. z.B. Ms. C 3, Bl. 44b oder C 16, Bl. 62b, 109a)

## 6. Radikalisierung der Phänomenologie durch genetische Befragung der assoziativen Erfahrung und die Dynamik der assoziativen Weckungen

In den vorangehenden Kapiteln wurden die subjektiven Grundstrukturen und die Konstitution der subjektiven Erfahrung unter besonderer Berücksichtigung des Phantasiebereiches untersucht. Dabei konnte Einsicht gewonnen werden in die eigentümliche *horizontale* Verdoppelung bzw. Alternierung der Subjektivität. Sie zeigte sich als von einem zweifachen – dem Impressionalen und dem Phantasmatischen – hyletischen Fundament getragen, in zwei Erfahrungsordnungen – in der *impressional-apperzeptiven* und der *phantasmatisch-imaginären* – realisiert, von der grundlegenden *Bi-Valenz* zwischen Wirklichem und Möglichem geprägt. Bedenkt man, dass diese Verdoppelung unter dem subjekttheoretischen Blickwinkel durch eine Aufweisung von unterschiedlichen Funktionszentren der Monade – als Ich und Quasi-Ich – eine Bestätigung findet, darf man von einem *doppelten* Leben der Subjektivität sprechen. Dies kann nun auch auf seine urfundierenden Formen innerhalb der passiven Synthesen untersucht werden. Dabei geht es allerdings nicht darum, in einer Monade zwei separate Konstitutions-Regionen zu identifizieren, sondern vielmehr den *gemeinsamen Wirkungsbereich* der beiden ichlichen Erfahrungsordnungen abzustecken und die darin herrschenden Gesetzmäßigkeiten zu durchleuchten.

Etwa seit Beginn der 20er Jahre befasst sich Husserl mit der passiven Konstitution des Ich. Es ist die Assoziation, die dabei als egologisches Prinzip der Genesis neu entdeckt wird, und zwar als die „[zum] Bewusstsein überhaupt beständig gehörende Gesetzmäßigkeit der Genesis“ (Hua XI, 117). Darin findet eine einmalige Aufwertung und Neudeutung der Assoziation statt, die in der Phänomenologie zwar von Beginn an als wichtiges Moment des genetischen Verständnisses fungiert (vgl. insb. Kap. 1.2), doch nun als ein transzendentes Ich-Prinzip gewonnen wird. Als Forschungsfeld gilt Husserl hier vorrangig der Bereich der *impressional-apperzeptiven* Erfahrung. Anhand von Wahrnehmungsstudien vertieft er systematisch das Verständnis der fundierenden Schicht der sinnlichen (*impressional-apperzeptiven*) Erfahrung. In seinen genetischen Abbauanalysen bemüht er sich, die letzten Quellen dieser Erfahrung offen zu legen. Das genetische Studium der Wahrnehmung zeigt seine Früchte in der Enthüllung des primären affektiv-assoziativen Bereiches. Dabei wird zugleich deutlich, dass gerade in diesem ‚letzten‘ Konstitutionsbereich die beiden Erfahrungsordnungen – das *Impressional-Apperzeptive* und das *Phantasmatisch-Imaginäre* – gewissermaßen *aufeinander treffen*, wobei sie sich als dynamischer Wirkungszusammenhang innerhalb der Urkonstitution zeigen. In inhaltlicher Hinsicht muss es das Moment des Triebes sein, das in der Urkonstituti-

on im Sinne eines *Einbruchs von Innen* (vgl. die Passagen zu Sedimentierung und Eruption im vorigen Kapitel) auftaucht und sich als *Vorichlichkeit*, als *Selbsttätigkeit* im Bereich des *Hyletischen* (Triebe, Instinkte) bzw. als Faktum der Selbstaffektion manifestiert, und zwar als das phantasmatische Moment der assoziativen Weckung.

Die nun folgende Behandlung des Assoziationsbegriffs als Prinzip der Genesis schließt zum einen die Untersuchungen zur Subjektivitätsgenesis bei Husserl ab. Zum anderen weist sie das engere Feld für die Zusammenarbeit mit der Psychoanalyse aus. Es ist der Bereich der Assoziation, und im Besonderen der assoziativen Weckungen im Rahmen der triebhaft-instinktiven Genesis, an dem beide Ordnungen – oder beide Leben der Subjektivität: das Reale und das Imaginäre bzw. das Wirkliche und das Mögliche – zusammenfinden und als dynamischer Wirkungsbereich die Werdung der Subjektivität bestimmen, und zwar als ihre elementarste Erfahrung.

#### 6.1 Die Eidetik der Assoziation als transzendentes Prinzip der Genesis im *impressional-apperzeptiven* Erfahrungsbereich

Bereits in seinen Studien zum inneren Zeitbewusstsein von 1904/05 erfasst Husserl die formale, abstrakte Struktur der Urkonstitution im Fluss des immanenten Strömens: die Struktur der *lebendigen Gegenwart* als Zusammenhang ihrer drei notwendigen Momente: Urimpression, Retention und Protention. In den *Analysen zur passiven Synthesis* wird diese abstrakte Struktur durch die Phänomenologie der Assoziation auf ihre konkrete, genetisch bedeutsame Organisation hin vertieft. Die Phänomenologie der Assoziation wird also als Fortführung der Lehre von der ursprünglichen Zeitkonstitution gedacht, die – wie Husserl resümiert – erst „auf die Anfänge einer Gesetzmäßigkeit der im subjektiven Leben waltenden Genesis“ führt (vgl. Hua XI, 118). Innerhalb der Phänomenologie der Assoziation wird die Lehre von der ursprünglichen Zeitkonstitution radikalisiert, wodurch ein tieferer Zugang „zu einer universalen Theorie der Genesis der reinen Subjektivität“ gewonnen werden soll (vgl. ebd.). Durch die Phänomenologie der Assoziation soll die Phänomenologie zu einer „tiefschürfenden phänomenologischen Forschung“ werden (Hua XI, 125).

Faktisch bedeutet diese Aufgabenstellung, dass sich die Phänomenologie der Urkonstitution den elementarsten genetischen Fragen stellen muss – und zwar indem sie die konkreten transzendentalen Funktionen auf ihre fundierenden Charaktere hin untersucht. Hier genügt es nicht mehr zu sagen, dass die *lebendige Gegenwart* sich mit Notwendigkeit als ein impressio-

nal-retentionaler bzw. retentional-protentionaler Zusammenhang *ereignet*. Hier wird vielmehr gefragt, wie ein assoziativer Zusammenhang in der urimpressionalen Sphäre überhaupt zustande kommt und vermöge welcher Prinzipien sich assoziative Zusammenhänge in der Urkonstitution realisieren können.<sup>252</sup>

Verfolgt man Husserls Argumentationsgang, so stellt man fest, dass er bei seinem Programm zur Vertiefung der Konstitutionslehre durch die Phänomenologie der Assoziation auf Strukturen und Verständnisweisen der Assoziation zurückgreifen kann, die ausgehend von den *Logischen Untersuchungen*, immer weiter differenziert und systematisch weiterentwickelt wurden: Es ist zum einen das *formale* Gesetz der *Koexistenz* und *Sukzession*, dem bereits in den *Prolegomena* eine Beziehung auf Zeitliches im Aufbau des Erlebniszusammenhangs zugeschrieben wird (5.1a-b) und das sich in der Transzendentalphänomenologie der non-egologischen Phase als *Konstruktionsprinzip des einheitlichen Bewusstseinsstromes* gewinnen lässt. (Zum anderen ist es das *inhaltliche* Verständnis der Assoziation, das sich von Anfang an auf die Sphäre des konkreten Erlebnisbestandes bezieht und die Verbindungsgesetzmäßigkeiten betrifft, die in den erlebten Inhalten selbst gründen: zunächst als Vereinheitlichungsprinzip der subjektiven Sphäre in der *V. Logischen Untersuchung* (1.2.2a), später als Organisationsprinzip bei Fundierungsverhältnissen des Bewusstseins *imaginativer Stellvertretung* (Bildbewusstsein, symbolisches Bewusstsein; 3.1-3.1) oder als Prinzip des Auseinander-Hervorgehens von Erlebnissen aus Erlebnissen im Motivierungszusammenhang des personalen Ich (5.2.2c).<sup>253</sup>

All diese Verständnisse – sowohl die *formalen* als auch die *inhaltlichen* – beziehen sich aber auf Relationen innerhalb des höherstufigen Vorstellungsbewusstseins. Dies wird nun anders. Bei der Behandlung der Assoziation in den *Analysen zur passiven Synthesis* geht es vorrangig darum, die urkonstituierenden assoziativen Relationen innerhalb der strömenden Gegenwart selbst aufzuklären. Es geht also weniger um das Werden des einheitlichen Zusammenhangs von bereits konstituierten Erlebnissen oder um motivierende Relationen unter

---

<sup>252</sup> Dass diese Fragen für Husserl keine isoliert vorkommenden Rätsel sind, sondern den Problemkern der genetischen Phänomenologie betreffen, belegen viele seiner Reflexionen aus der 30er Jahren. Immer wieder formuliert er entsprechende Fragen: „Wiefern ist die Assoziation ein Eigenes, eine über das ganze Leben ausgebreitete Verbindungsform, eine Form von Geschehnissen der Aufweckung, der Wiedererinnerung, aber auch untrennbar davon eine Leistung der Apperzeption der Auffassung des Gegenwärtigen gemäss dem Vergangenen, der Antizipation – der Auffassung des Kommenden gemäss dem, was gekommen ist. Wie steht die universale Zeitigung zur universalen Assoziation, Reproduktion, Apperzeption?“ (Ms. D 14, Bl. 31b)

<sup>253</sup> Was die grundlegenden, bereits in den *Logischen Untersuchungen* identifizierten Verständnisweisen der Assoziation angeht, verweise ich vor allem auf die im ersten Kapitel erarbeitete systematische Darlegung. Eine umfangreiche, eingehende und historisch fundierte Übersicht über die Assoziationsverständnisse in der Phänomenologie Husserls ist in der Monographie von E. Holenstein (1972), 17 – 229 zu finden. Doch jener folgt bei

den Erlebnissen, sondern um die Verhältnisse innerhalb der urimpressionalen Sphäre der lebendigen Gegenwart, in der erst Einheitsbildungen zustande kommen.<sup>254</sup> Und dennoch, obwohl sich das Husserlsche Interesse hier auf die urkonstituierende Sphäre der Erfahrung richtet, werden die bisherigen Ergebnisse zu assoziativen Zusammenhängen nicht außer acht gelassen, sondern in struktureller Hinsicht als ein transzendentalphänomenologisches egologisches Prinzip der immanenten Einheitsbildung neu gedeutet.

Als erste Aufgabe seiner Assoziationsforschung sieht Husserl die eidetische Bestimmung der im Bewußtseinsstrom und seinen Weckungsvorgängen wirksamen Verbindungsprinzipien. Hier werden zunächst die Synthesen durch Ähnlichkeit, durch Kontrast und durch Kontiguität herausgestellt und als die „allgemeinsten inhaltlich bestimmten Verbindungen von abgehobenen Gegenständen“ definiert (Hua XI, 129). Gleichzeitig werden auch die allgemeinen Ordnungssysteme bzw. die Verbindungsformen „Koexistenz und Sukzession aller immanenten Gegenstände in Beziehung aufeinander“ erfasst (Hua XI, 126). Die konkrete, volle Lebensgegenwart kann Husserl somit als Einheit erkennen aus einer sie umspannenden Synthese der Koexistenz bzw. als eine im Fortströmen von Lebensmoment zu Lebensmoment sich vollziehende (höherstufige) Synthesis der Sukzession. (Ebd.)

Die gegenständliche Struktur der impressionalen Gegenwart zeigt sich demnach als durch allgemeine Strukturgesetzmäßigkeiten bestimmt, die für Husserl von großer Bedeutung sind, wenn es um die Deutung der affektiven Funktion der Weckung innerhalb des Feldes der Gegenwartssphäre geht. Denn damit werden in formaler Hinsicht die Wege der weckenden Übertragung von Affektionen in den Prozessen der immanenten Einheitsbildung erfasst. Es handelt sich hier also um eine erste Typik *zeitlicher* und *lokaler* Konfiguration als gegenständliche Organisation der impressionalen Sphäre. Husserl will sie entsprechend der genannten Synthesen zum einen nach Prinzipien der *Gestaltlichkeit*, zum anderen der *Gehaltlichkeit* unterteilt wissen.<sup>255</sup> Bei der Gestaltlichkeit zeigen sich die Gegenstände einerseits gruppiert als dauernde Einheiten der *Koexistenz*, gesondert nach Sinnesfeldern bilden sie in den lokalen Feldern lokale Konfigurationen; andererseits sind sie gruppiert als verknüpfte Sukzessionen

---

seiner Darstellung, anders als diese Arbeit, weniger einem systematischen als einem historischen Zusammenhang.

<sup>254</sup> Zwar befasst sich Husserl auch in den *Analysen zur passiven Synthesis* mit Fragen der – wie er nun sagt – *Assoziation im gewöhnlichen Sinne*, d.h. der Assoziation innerhalb des intentionalen Vorstellungsbewusstseins, und thematisiert dabei vorrangig die *reproduktiven* und *antizipativen* Assoziationen, und zwar als Wiedererinnerung und Erwartung. (Vgl. Hua XI, 118 ff., 180 ff., 242 ff.; vgl. auch Holenstein (1972), 33 ff.) Doch sein eigentliches Interesse gilt hier den Urassoziationen, d.h. den assoziativen Synthesen in der Sphäre der immanenten Einheitsbildung.

<sup>255</sup> In Anlehnung an Kant spricht Husserl hier auch von *figürlicher* und *sachlicher Homogenität*. (Vgl. Hua XI, 164)

und bilden Konfigurationen zeitlicher Folge. Hingegen geht es bei der *Gehaltlichkeit* um eine konkrete Füllung dieser Formen mit (sinnlichen) Inhalten, die unter besonderen Bedingungen der Ähnlichkeit und des Kontrastes stehen soll. (Vgl. Hua XI, 164)

Was die Fragen der allgemeinen *Gestaltlichkeit* der Gegenwartsphäre angeht, so fällt auf, dass hier auf den voregologischen Gedanken des *Konstruktionsprinzips* des einheitlichen Bewusstseinsstroms mit seinen Prinzipien der *Sukzession* und der *Koexistenz* zurückgegriffen wird. Diese Prinzipien werden im Sinne einer allgemeinen formal-assoziativen Zeitsynthese als der *universale formale Rahmen*, an dem alle anderen möglichen assoziativen Synthesen Anteil haben sollen, in der transzendentalen Funktion bestätigt (Hua XI, 125). Es ist die kontinuierlich leistende, vereinheitlichende Synthese des ursprünglichen Zeitbewusstseins, die das Feld von inhaltlich bestimmten, konkreten oder sogar materialen Synthesen der urkonstituierenden Assoziation abstecken soll.<sup>256</sup> In diesem Bereich können inhaltliche Verbindungen über das Feld der Gegenwart hinaus gestiftet werden und das subjektive Leben sich also in seiner zeitlichen Dimension als Werdendes zeigen. Es ist der Rahmen, in dem die Assoziation als konkrete *Weckungsgesetzlichkeit* gewonnen werden soll. Denn, wie Husserl sagt:

„[...] diese [sc. durch Sukzession und Koexistenz gegebene] Art, wie die Subjektivität ihres vergangenen und künftigen Lebens mit den darin liegenden intentionalen Gehalten bewußt wird, ist eine unvollkommene. Sie wäre für das Ich eine bedeutungslose, wenn es keine Weckung gäbe [...].“ (Hua XI, 125)

Damit ist der Übergang zur Behandlung der *inhaltlichen* assoziativen Relationen markiert, die das konkrete Leben der Subjektivität in Prozessen seiner passiven Werdung betreffen, und zwar im Rückgriff auf die Gesetze der Ähnlichkeit und des Kontrastes. Dabei werden allerdings zunächst rein sinnliche Qualitäten innerhalb einheitlicher Sinnesfelder in Betracht gezogen, etwa Farb- oder Tonmomente (etwa farbliche Ähnlichkeit zwischen zwei Rot-Schattierungen, oder Tonunterschiede in einer Melodie), die als ähnliche aufeinander verweisen und miteinander verschmelzen oder als kontrastierende sich voneinander abgrenzen und so der Affektion Wege vorgeben sollen.

„Die Affektion geht den Verbindungen entlang; nur soweit die Bedingungen sachlicher oder figürlicher Homogenität erfüllt sind, derart, daß sich in Angrenzung oder in Distanz Deckungssynthesen bilden können, nur soweit kann affektiver Zusammenhang bestehen und können Affektionen sich fortpflanzen, kann vorhandene affektive Kraft erhöht werden usw.“ (Hua XI, 164)

---

<sup>256</sup> „Dies ist die allgemeinste und allererste Synthese, die alle in der Passivität ursprünglich als seiend bewusst werdenden Gegenstände, wie immer ihr Inhalt sei und wodurch sonst sie als inhaltlich einheitliche Gegenstände konstituiert sein mögen, notwendig verknüpft.“ (Hua XI, 127)



Doch spätestens an dieser Stelle fällt auf, dass die Husserlsche Analyse – seine Eidetik der Assoziation, zugleich die statische Bestimmung des Assoziationsphänomens – noch nichts essentiell Neues zum Verständnis der Genesis intentionaler Erfahrung beiträgt. Im Gegenteil, die ausdrücklich formalisierenden Bestimmungen der Assoziation muten, nicht ganz zu Unrecht, wie ein Rückfall in Atomismus und Sensualismus an und scheinen die Gefahr einer eigentümlichen Banalisierung des Problems passiver Genesis und ursprünglicher Konstitution mit sich zu bringen. Als ob Husserl die ursprüngliche Konstitution – und somit die egologische Leistungsfähigkeit – auf rein empiristische Annahmen zurückführen würde, indem er bei der Aufklärung der Gesetzlichkeit der Urkonstitution auf kausale Synthesen (rot verschmelzen mit rot, hell kontrastiert gegen dunkel etc.) von Sinnesdaten in den homogenen Sinnesfeldern zurückgreifen würde.

Doch mit diesen Thesen ist Husserls Deutung der passiven Genese noch nicht erschöpft, vielmehr setzt sie hier erst an, und zwar mit der Befragung der genetischen Dimension affektiv-assoziativer Konstitution. Seine Aufmerksamkeit richtet sich auf die tieferen Schichten der Konstitution, auf die ursprüngliche Sphäre ur-impressionaler Konstitution vor jeder Synthese, vor jeder Vorgegebenheit also, auf Bereiche, wo es noch keine Abgehobenheiten gibt, wo kein Rotmoment mit einem anderen Rotmoment verschmelzen oder sich beispielsweise gegen ein Grünmoment abheben kann, und stellt die schwierige – innerhalb der Transzendentalphilosophie bisher vermiedene – Frage nach den Quellen der Affektion als Uraffektion und ihrem Stellenwert als Phänomen der Assoziation.<sup>257</sup>

## 6.2 Affektiv-assoziative Auffassung der passiv-genetischen Vorgänge in der urimpressionalen Sphäre

Auf der urkonstitutiven Ebene vor jeder gegenständlichen Abgehobenheit stellt sich die Assoziation als eine *affektive Wirkungsstruktur* im Prozess der Bildung der impressionalen Sphäre dar. Husserl hält fest, dass die entscheidenden Einsichten in das Wesen der Assoziation nur dann zu gewinnen sind, wenn „Funktion der Affektion, ihre Eigenart und ihre Ab-

---

<sup>257</sup> „So sehr es nun richtig ist, daß der Gang der Affektion und der Wechsel des affektiven Gesamtreliefs in der lebendigen Gegenwart von den Zusammenhangs- und Verlaufstypen der Gegenständlichkeiten abhängt, die sich in ihr jeweils konstituiert haben, so ist damit nicht gesagt, daß diese Gegenständlichkeiten ihrerseits vor aller Affektion schon sind. Vielmehr ist es nicht ausgeschlossen und sogar sehr nahegelegt, daß Affektion schon in der

hängigkeit von ihren Wesensbedingungen zum gesetzlichen Verständnis“ (Hua XI, 163) gebracht werden. Dieses Programm ist zunächst im Rahmen der lebendigen Gegenwart zu realisieren, um allmählich auch auf den Bereich der *erweckbaren* Bewusstseinsvergangenheit und *antizipierbaren* Zukunft erweitert zu werden.

- a) Assoziation als weckende Übertragung von Affektion und die affektive Wirkungsstruktur der Gegenwartssphäre: das Modell des *affektiven Reliefs*

Bereits zu Beginn seiner genetischen Untersuchung der affektiven Funktion im assoziativen Prozess erkennt Husserl, dass die Assoziation sich als eine nach Wesensnotwendigkeiten gestaltete Gesetzmäßigkeit *weckender Übertragung von Affektion* realisiert (Hua XI, 153). Diese These erlaubt es dann, die gegenständliche Organisation der impressionalen Sphäre als Affektiv-Dynamisches zu deuten. Hier genügt es nicht mehr, die statische Eidetik der *Gestaltlichkeit* und *Gehaltlichkeit* von einheitlichen Sinnesfeldern bzw. die formalen Ähnlichkeiten von Sinnesdaten für die Einheitsbildungen der gegenständlichen Sphäre verantwortlich zu machen. Denn es geht hier um letzte Ursprungsfragen, wie: Wie ist eine Affektion überhaupt möglich, die der Gegenstandsbildung voraus gehen soll? Wie kommt es zu der ersten – *ur-affizierenden* Impression, die dann retentional aufgefasst wird? Was bedeutet es, dass sich zugleich mit dem impressional-retentionalen Ereignis eine protentionale, auf die Zukunft hin entworfene Erwartungsentention bildet? Was entscheidet über die Inhalte der protentionalen Vor-Erwartung? Wie wird das Protentionale gegeben, wenn es über das Urimpressionale hinausgeht?

Dies sind freilich nur einige der Fragen, die sich stellen, wenn es nicht mehr darum geht, die abstrakte Organisation des Feldes lebendiger Gegenwart formal auszulegen, sondern die konkrete Genesis eines personalen, geschichtlich-werdenden, individuellen und sich ständig weiter individuierenden Ich zu durchleuchten.

Unter dem genetischen Blickwinkel erlangt die affektive Lebendigkeit der impressionalen Sphäre eine besondere Bedeutung, als *sachlicher – material* bzw. *hyletisch* fundierter – und *affektiv* strukturierter Wirkungszusammenhang, der die ersten *Formungen* der impressionalen Sphäre schafft: erste Scheidungen und Überlappungen, Wölbungen und Senkungen, Auseinander- und Ineinanderdifferenzierungen des Feldes lebendiger Gegenwart.<sup>258</sup> Husserl

---

Konstitution aller Gegenständlichkeiten ihre wesensmäßige Rolle spielen, so daß ohne sie überhaupt keine Gegenstände und keine gegenständlich gegliederte Gegenwart wären.“ (Hua XI, 164)

<sup>258</sup> „Sehen wir vom Verhalten des Ichpols ab, so bleibt uns der Unterschied der Lebendigkeit, der nicht mit einer sachlichen Intensität, etwa Tonintensität, Geruchsintensität etc. zu verwechseln ist.“ (Hua XI, 167)

greift hier auf die sehr plastische Metapher vom *affektiven Relief* zurück – Relief der *Bemerkbarkeit, Aufmerksamkeit* und *Wirksamkeiten* –, das er als die *konkrete* und *sachliche* Grundlage von strukturell-dynamischen (Weckungs-)Relationen der urkonstitutiven Sphäre erkennt.<sup>259</sup>

Die *Reliefstruktur* als gewissermaßen ‚von Außen her‘ betrachtetes Resultat lässt sich einerseits als Zusammenhang der *objektiven* Affizierbarkeit verstehen, als Feld der ersten sinnlich-affektiven Vorgegebenheiten für das aufmerkende und Folge leistende Verhalten des Ich. Es ist der Bereich der ersten Wölbungen oder Hervorstechungen, die die ichliche Aufmerksamkeit auf sich ziehen, nach ihrer Zuwendung verlangen. In *Erfahrung und Urteil* spricht Husserl von der *affektiven Tendenz* des Abgehobenen auf das Ich bzw. vom *Reiz* zur Zuwendung und unterstreicht, dass die Abhebungen einzelner Glieder immer als Produkt assoziativer Synthesen zu verstehen ist, die die Gliederung des Feldes der Abgehobenenheiten nach Gleichheiten und Verschiedenheiten bedingen.<sup>260</sup>

Andererseits – und darauf kommt es hier an – wird mit dieser eindrucksvollen Metapher die *subjektive* Seite der Urkonstitution vermittelt, und zwar die *subjektive Bereitschaft* oder *Tendenz* sich affizieren zu lassen. Denn, wie Husserl sagt: „Was von Seiten der hyletischen Data Affektion auf das Ich heißt, heißt von Seiten des Ich Hintendieren, Hinstreben“ (Ms. B III 9, Bl. 70a – E III 9, Bl. 16a). Diese *subjektive* Bereitschaft oder Tendenz darf – wie im Folgenden behandelt wird – im Hinblick auf ihre Herkunft als Körper, Trieb oder biographische bzw. situationelle Bedingtheit gedeutet werden. Sie fungiert somit als transzendentaler Ausdruck der Prägung durch anthropologische oder physiologische Bestimmungen sowie durch die konkrete Geschichte des *personalen Ich*. Als solche kommt sie in Husserls geneti-

---

<sup>259</sup> „In jeder universal überschauten lebendigen Gegenwart haben wir natürlich ein gewisses Merkmlichkeitsrelief, ein Relief der Bemerkbarkeit und Aufmerksamkeit. Es scheidet sich da also Hintergrund und Vordergrund. Der Vordergrund ist das im weitesten Sinne Thematische. [...] Ich gebrauche schon den sehr passenden Ausdruck affektives Relief. Damit deutet sich einerseits die Einheit an, andererseits Höhenunterschiede für die verschiedenen einzelnen Momente, endlich auch die Möglichkeit von Gesamterhöhungen oder -erniedrigungen, sofern das affektive Relief sich je nachdem im Wandel der lebendigen Gegenwart stärker herauswölben kann oder mehr abflachen. Ich spiele hier an auf die Unterschiede der Frische, in der alle Gegenwartsgegenstände eventuell in raschem Übergang, aber in eins, an Bewußtseinslebendigkeit, an affektiver Kraft zunehmen, oder im Gegenteil abnehmen. Zugleich bestehen aber innerhalb jeder Gegenwart relative Lebendigkeitsunterschiede, Unterschiede affektiv wirksamer oder minder wirksamer Daten. Daher also die Rede vom affektiven Relief.“ (Hua XI, 167 f.)

<sup>260</sup> „Alle Abgehobenenheiten im Felde, seine Gliederung nach Gleichheiten und Verschiedenheiten und die daraus entstehende Gruppenbildung, das Sichabheben einzelner Glieder von dem homogenen Untergrunde, sind das Produkt assoziativer Synthesen von mannigfacher Art. Es sind aber nicht einfach passive Vorgänge im Bewußtsein, sondern diese Deckungssynthesen haben ihre affektive Kraft. Wir sagen z. B., das durch seine Unähnlichkeit aus dem homogenen Untergrund Herausgehobene, sich Abhebende ‚fällt auf‘; und das heißt, es entfaltet eine affektive Tendenz auf das Ich hin. Die Synthesen der Deckung [...] haben ihre affektive Kraft, üben auf das Ich einen Reiz aus zur Zuwendung, ob es nun dem Reize folgt oder nicht.“ (EU, 79 f.)

scher Phänomenologie immer wieder unter dem Titel *Interesse* des Ich ins Spiel.<sup>261</sup> Im Allgemeinen darf man also annehmen, dass es die *Interessen* des Ich sind, die die Gestalt des *affektiven Reliefs* von innen aus formen, und zwar als affektiv strukturiertes und sogar instinktiv-triebhaft durchdrungenes Lebendigkeitsgefüge der urkonstituierenden Sphäre. Sie zeigen sich bereits bei der Einheitsbildung am Werke und wirken sich aus in jeder Gegenstandsbildung. Als wirksame Momente der Konstitution treten sie zutage sowohl bei der assoziativen Weckung und Übertragung vom affektiven Gehalt, bei der Konstitution des Vergangenheits-, Zukunfts- oder Einfühlungsbewusstseins als auch des Bewusstseins gegenwärtiger Wahrnehmung.

Zur Veranschaulichung kann hier ein Beispiel aus der Alltagserfahrung angeführt werden, das die Konstitution der Wahrnehmung bestimmter Gegenständlichkeiten im Kontext von unterschiedlichen subjektiven Interessenslagen betrifft: Vielen Brillenträgern wird gut bekannt sein, dass sie, wenn sie den Kauf einer neuen Brille beabsichtigen in dieser Zeit unverhältnismäßig viele Brillenträger in ihrer Umgebung wahrnehmen. Gleichwohl ist davon auszugehen, dass die tatsächliche Zahl von Brillenträgern unverändert ist. Aber nicht nur die Anzahl der Brillenträger scheint zuzunehmen. Es werden weitere, mit dem Thema Brille zusammenhängende Felder vertieft, die bisher keine nennenswerte Beachtung fanden, etwa die Unterschiede zwischen den Gesichtsformen, Passung der verschiedenen Gesichtformen zu verschiedenen Gestellmodellen, ästhetische und rein praktische Qualitäten bestimmter Modelle bis hin zur Typisierung der Brillenträger (der intellektuelle Typ, der spielerische Typ, etc.). An diesem einfachen Beispiel wird deutlich, dass eine bestimmte Interessenslage die Konstitution der Wahrnehmungswelt in vielerlei Weise mitbestimmt. Fragt man nach den transzendental-genetischen Funktionen, die ein solches Phänomen ermöglichen, das in der Schulpsychologie meist unter dem Titel *selektive Wahrnehmung* behandelt wird und innerhalb der Psychoanalyse als Grundlage ihrer Thesenbildung mitfungiert, muss an subjektive Tendenzen,

---

<sup>261</sup> Bei der genetischen Analyse der vorprädikativen Erfahrung in *Erfahrung und Urteil* spricht Husserl z.B. vom „tendenziösen Fortstreben zu immer neuen Gegebenheitsweise“ (EU, 93). Dieses Streben begreift er als ein solches, in welchem Erwartungsintentionen erfüllt werden, was wiederum in die Befriedigung des Interesses mündet: „Die Befriedigung des Interesses, die Erfüllung der Tendenzen im Fortstreben von Wahrnehmungsphase zu Wahrnehmungsphase, von Gegebenheitsweise zu Gegebenheitsweise des Gegenstandes, ist in eine Erfüllung der Erwartungsintentionen“ (EU, 93 f.). Vgl. dazu D. Lohmar (1998a), 228 ff.; G. Müller (1999), 117 ff. Zur Bedeutung des *Interesses* im Aufbau der vorprädikativen Erfahrung s. EU, 86 ff. Die Triebfundierung der Tendenzen, Strebungen und Interessen des Ich als Bereich der so genannten Vorichlichkeit werden vorrangig in den C-Manuskripten behandelt. An dieser Stelle ist auch an Freud zu denken, der ebenfalls von *Tendenzen* und spezifischen Interessen im Aufbau von Wahrnehmungen oder Erinnerungen ausgeht und sie im Allgemeinen nach zwei grundlegenden Richtungen unterscheidet (*primäre Wunschanziehung* und *primäre Abwehr*). Freud misst den Tendenzen allerdings wesentlich mehr konstitutive Kompetenz zu, nämlich nicht nur die Kompetenz, assoziative Weckungen zu ermöglichen, sondern vor allem dissoziative oder Spaltungsverläufe zu bedingen. (Vgl. dazu unten 7.1.4-5)

Geneigtheiten, Bereitschaften oder bloße Sensibilisierungen innerhalb der urkonstitutiven Sphäre gedacht werden. Diese fließen in die Bildung von Erwartungsintentionen hinein und im Zusammenspiel mit impressionalem Anströmen, dem das Subjekt als leibliches immer ausgesetzt ist, leiten sie die Konstitution des Wahrnehmungsbewusstseins ein bzw. bedingen in unserem Beispiel eine apperzeptive Umgebung voller unterschiedlicher Brillenträger und Gestellmodelle.

Wird das eine Interesse befriedigt oder geschwächt (z.B. nach dem erfolgreichen Erwerb einer neuen Brille), setzen sich neue Impulse durch, das affektive Relief formt sich neu.<sup>262</sup> Während sich die alten *Wölbungen* allmählich zurückbilden (und zwar indem sie der Sedimentierung unterliegen und so zum festen subjektiven Erwerb werden), entstehen neue und wirken weiter als Tendenzen bzw. Bereitschaften, Bestimmtes zur affizierbaren Vorgegebenheit werden zu lassen. Das *affektive Relief*, als eine Art Medium des konstitutiven Prozesses, *pulsiert* so beständig weckungsbereit in jeweils bestimmter Weise, wandelt sich stets um und bildet neue Formen.

Abgesehen von der Lebendigkeit und Wandelbarkeit des *affektiven Reliefs* als Feld von Abgehobenheiten ist noch eine weitere Interpretation dieser Struktur möglich, die das Verhältnis zwischen *Subjektivem* und *Objektivem* anbelangt. Das *affektive Relief* präsentiert sich nämlich als eine ursprüngliche *übergreifende Wirkungseinheit*, die eine sonderbare Zwei- bzw. Wechselseitigkeit aufzuweisen scheint, da sie in dynamischer Hinsicht gleichermaßen *subjektiv* und *objektiv* fungiert. Indem sie sich *subjektiv* auswirkt, ermöglicht sie Entstehung von affizierenden Abgehobenheiten, die sich zu einem Gegenüber für das Ich entwickeln und umgekehrt: Indem affizierende Abgehobenheiten wirken, formen sie, bestimmen und modifizieren sie die subjektive Seite des *Reliefs*: seine Tendenzen, Geneigtheiten, Bereitschaften und habituelle Bestimmtheiten. Das *Subjektive* wird hier aber nicht dem *Objektiven* gegenübergestellt, sondern zeigt sich vielmehr als dessen *Kehr-* bzw. *Innenseite*, etwa im Sinne einer Maske, die außen zeigt, was innen sich verbirgt. Das gleiche gilt für das *Objektive* als *Kehr-* oder eben *Außenseite* des Subjektiven.<sup>263</sup>

---

<sup>262</sup> Tiefenpsychologisch ausgerichtete Kultur- und Alltagsforschung, wie es zum Beispiel die an der Kölner Universität entwickelte *morphologische Psychologie* betreibt, zeigt, dass der Prozess des Aufkommens und Sich-Zurückbildens von *subjektiven Interessen* in verschiedenen, in jeweiligem Kontext zu interpretierenden Phasen verläuft, die mehr oder weniger mit Handlungsentschlossenheit zusammenhängen. Es ist das Feld der Untersuchung von Entscheidungsprozessen, die sowohl ihren (subjektiven) Aufbau, etwa in Phasen der *Sensibilisierung*, *Präzisierung* und des *Vertrauensaufbaus*, die jeweils eigene inhaltliche und strukturelle Bestimmtheiten aufweisen und der *Entscheidung* vorausgehen, sowie den Abbau, der ebenfalls nicht schlagartig erfolgt, sondern meist von einer intensiven *Nachentscheidungsphase* begleitet wird, die noch einmal die subjektiven Interessen auflösen lässt.

<sup>263</sup> Es lässt sich an dieser Stelle von einem Paradigmenwechsel im Verständnis der Relation *subjektiv-objektiv* sprechen, die von großer theoretischer Bedeutung für das Verständnis der Konstitution ist. Am Modell des *af-*

Es sind also nicht bloß die *Objekte* bzw. – in der urkonstitutiven Sphäre – die *objektiven* Vorgegebenheiten, die einem von ihnen ursprünglich getrennten Ich das Folgeleisten abverlangen. Es ist aber auch nicht ein übermächtiges und fertiges (fertig entwickeltes) Ich, das mit festen Bedürfnissen ausgestattet nur ganz bestimmten Affizierungsobjekten bereit wäre Folge zu leisten. Es ist also kein Ich mit nur *a priori* angelegten Bedürfnissen und festen Wegen ihrer Erfüllung. Vielmehr handelt es sich hier um einen lebendigen Entwicklungszusammenhang, der zweiseitig strukturiert ist und sich zwischen Tendenz und Vorgegebenheit *schöpferisch* und *autokreativ* auswirkt. Es scheint sich dabei um einen prinzipiell offenen und wandelbaren Prozess zu handeln, wenn es auch im genetischen Verlauf durchaus zur Bildung von festen habituellen Strukturen kommt.<sup>264</sup>

In diesem Wechselspiel der Konstitution gilt also: Was für das Ich abgehoben ist, affiziert es und umgekehrt, wo das Ich bereit ist, sich affizieren zu lassen, dort kommt es zur Abgehobenheit. Bei der *weckenden Affektion* des Ich, die Husserl eindrucksvoll mit der Metapher der Wölbungen des *Reliefs* verbildlicht, verdeutlicht er die ursprünglich fühlende Seite des Ich. Es ist ein Ich, das im Differenzierungsprozess der ursprünglichen Einheit jeweils seinem eigenen Gefühlsruf folgt.<sup>265</sup>

Insgesamt wird mit den Thesen zum *affektiven Relief* eine neue, affektiv-dynamische Perspektive eröffnet. Unter dem affektiv-dynamischen Blickwinkel zeigt sich die Sphäre der Urkonstitution als ein *Ganzes*, in dem jedes Moment mit jedem anderen durch mehr oder weniger patente, subjektiv fungierende affektive – und somit ichlich fühlbare – Verbundenheit

---

*fektiven Reliefs* der urkonstituierenden Sphäre wird nämlich keine ursprüngliche *Spaltung* mehr behauptet zwischen Subjekt und Objekt, wie es noch das Verständnis der noetisch-noematischen Polaritätsstruktur der *Ideen* impliziert. Im Gegenteil: die Spaltung erweist sich vielmehr als Ergebnis der Auseinander-Differenzierung der ursprünglichen, subjektiv-objektiven übergreifenden Einheit. Dies impliziert m. E. – worauf ich jedoch im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingehen kann – eine wesentliche Verschiebung des phänomenologischen Konstitutionsverständnisses, und zwar weg vom klassischen (Kantischen) Modell der Relation zwischen Subjektiven und Objektiven, und hin zur eher lebensphilosophisch ausgerichteten Positionen, wie etwa die eines Bergsons oder Diltheys. Ebenfalls lassen sich gewisse Parallelen finden zwischen dem phänomenologischen Modell der genetisch fundierenden *übergreifenden Einheit* und dem psychoanalytischen Begriff subjektiver Genesis, was im kommenden Abschnitt eigens thematisch wird.

<sup>264</sup> Wenn es um die festen Strukturen geht, so muss es sich um Habitualitäten handeln, denen auf der Seite des empirischen Subjekts die Persönlichkeits- und Charakterbildung entspricht. Es wird mit Freud zu erörtern sein, in welcher Weise eine prinzipiell offene, wandelbare und umgreifende Subjekt-Objekt-Einheit zu einer festen oder sogar starren Bildung, wie es beispielsweise der zwangsneurotische Charakter zutage treten lässt, werden kann.

<sup>265</sup> „Wir sagen nun zunächst: alles Abgehobene affiziert. Wie ist das zu verstehen? Zu jedem Hyletischen als für das Ich daseienden gehört es, daß es das Ich im Gefühl berührt, das ist seine ursprüngliche Weise, für das Ich in der lebendigen Gegenwart zu sein. Das Fühlen, fühlen bestimmt zu sein, ist nicht anderes, als was von Seiten der Hyle Affektion heißt.“ (Ms. E III 9, Bl. 16a) Husserl verdeutlicht mehrfach diese These in seinen späten Manuskripten, wo er den ursprünglichen affektiven Zusammenhang mit seiner Konzeption der Kinästhesen verbindet: „Wach wird das Ich durch Affektion von Nicht-Ichlichem, und wach wird es, weil das Nicht-Ichliche von Interesse ist, instinktiv anzeigt etc., und das Ich reagiert kinästhetisch, als unmittelbare Reaktion.“ (Ms. B III 3, Bl. 5a). Auf diese Zusammenhänge macht bereits J. Mensch aufmerksam. Vgl. J. Mensch (1998), 223.

zusammenhängt und dabei jeweils eine *subjektive* und eine *objektive* Seite aufweist. Und dies über die Sphäre der lebendigen Gegenwart hinaus – die Bereiche des Vergangenen, des Künftigen immer mit umfassend. Jede (affektive) Bewegung innerhalb dieser Sphäre – ob als *subjektive* (ichliche oder vor-ichliche) Tendenz oder *objektive* Vorgegebenheit verstanden – spiegelt sich in der Gestaltung jeder Gesamtheit wider.<sup>266</sup>

- b) Das Unbewusste als ein *Null* der Lebendigkeit in der impressionalen Sphäre und doch kein *Nichts*

Die *Reliefmetapher* gestattet an dieser Stelle eine Bemerkung zu den Grenzen der Erfahrung. Bei Husserls Betrachtung fällt nämlich auf, dass er in eigentümlicher Weise von einem *Nullgebiet* des Affektiven spricht und dabei die impressionale Sphäre der Urkonstitution von *Etwas* abgrenzt, was sich in ihr *nicht* zeigt, wovon jedoch die Rede sein kann, denn es sei *nicht ein Nichts*.<sup>267</sup> Wie ist das zu verstehen?

Husserls Argumentation nach handelt es sich um ein *Null* an affektiver Kraft. Dies sei jedoch nicht als ein solches *Nichts* zu begreifen, wie etwa beim Ausklingen einer Tonintensität, wenn der Ton aufhört (vgl. Hua XI, 167). Es geht also nicht um ein Null an impressionaler Gegenwart, sondern um einen Zustand der *Unterschiedslosigkeit* für das Ich in der Sphäre der Urkonstitution, wenn sich für das Ich keine *Wölbung* des Gesamtreliefs ergibt, die für eine Abgehobenheit prädestinieren würde und dementsprechend auch keine ichliche Zuwendung stattfindet. Und doch – wie Husserl sagt – ist es kein *Nichts*. Da von *Etwas* jedoch nur dann gesprochen werden kann, wenn sich dieses *Etwas* in irgendeiner Weise bekundet, so muss gefragt werden, in welcher Weise sich ein Null der affektiven impressionalen Kraft, das zunächst nur negativ erfasst wird, als ein *nicht Nichts* bekunden soll?

Husserl beantwortet diese Frage mit einem Verweis auf Sedimentiertes, das weckungsfähig ist, wodurch der Assoziation eine konstitutive Funktion zukommt. Der Bereich des Unbewussten als affektives Null wird also als Sphäre des weckbaren Hintergrundes gedeutet, das vermöge der assoziativen Zusammenhänge dem Gesamtrelief angehört und jeder-

---

<sup>266</sup> „Das affektive Relief hat als sachliche Unterlage die Strukturzusammenhänge der Gegenwart; indem die Affektion sich von einem Punkt aus diesen Linien gemäß weckend verteilt, hebt sich das ganze Relief diesen Linien gemäß.“ (Hua XI, 168) In den späten Interpretationen Husserls wird sehr deutlich, dass er den Zusammenhang affektiver Verbundenheit nicht von äußeren Reizen bestimmt verstehen will, von Vorgegebenheiten, denen das Subjekt in der Konstitution bloß folgt, sondern dass es eine lebendige Sphäre der subjektiven Vorgeprägtheit und instinktiver Wirkungen ist, die erst die Bildung der zu affizierenden Vorgegebenheit ermöglichen.

<sup>267</sup> „Diese Gradualität [sc. der Lebendigkeit der impressionalen Sphäre] ist es, die auch einen bestimmten Begriff von Bewußtsein und Bewußtseinsgraden bestimmt und den Gegensatz zu dem im entsprechenden Sinn Unbewußten. Letzteres bezeichnet das Null dieser Bewußtseinslebendigkeit und, wie sich zeigen wird, keineswegs ein Nichts.“ (Hua XI, 167)

zeit – ausgehend von den aktuellen *Wölbungen* des Reliefs – geweckt werden kann. Die Weckungen unterliegen bestimmten Regeln. Nach Husserl sind es zunächst die Regeln der reproduktiven und der antizipativen Assoziation. Erstere ermöglicht es, Verflissenes, der affektiven Kraft Beraubtes, wieder zu beleben, zweite richtet sich hingegen auf die Zukunft hin und weckt das Erwartungsbewusstsein.

Die assoziativen Weckungen, die von der impressionalen Sphäre ausgehen, sollen Versunkenes wieder wach rufen, um Vergessenes zu erinnern oder Erhofftes zu erschauen. So können plötzlich, ausgehend von einem Bild, einer Geste, einem Geruch Erinnerungen wachgerufen werden oder Phantasien sich entwickeln, die mich in vergangene oder bloß mögliche Situationen versetzen. Plötzlich ertappe ich mich dabei, dass ich mich in die Zukunft hinein phantasie, Möglichkeiten durchgehe, obwohl ich am Schreibtisch sitze und mit einer konkreten Aufgabe beschäftigt bin. Oder meine Phantasie wandert in die Vergangenheit ab, Erinnerungen steigen auf, scheinbar zusammenhanglose Situationen fallen mir wieder ein.

Ein kleines Beispiel, um die reproduktive Assoziation näher zu erläutern: Es ist Kastanienzeit, ich gehe durch den Park, versunken in Gedanken sehe ich wenig um mich herum. Plötzlich fällt mir eine Kastanie vor die Füße, ich hebe sie etwas verblüfft auf, wende sie kurz in der Hand, ohne meine Aufmerksamkeit wirklich auf diese Handlung zu richten. Ich spüre dennoch die Frische der Kastanie und die kleinen Dellen und Unregelmäßigkeiten ihrer Oberfläche. Plötzlich wandert meine Phantasie ab, ich finde mich in meiner Kindheit wieder, wie ich mit meiner Spielkameradin Kastanien sammle. Wir basteln Figuren und denken uns Geschichten (für sie) aus; heldenhafte, abenteuerliche oder lustige. Wie bin ich bloß zu dieser Erinnerung gelangt? War es die fallende Kastanie, das Gefühl der Kastanie in der Hand, die mich an die früheren Kastanienspiele erinnert hat? Aber warum hat sie gerade diese längst vergessene Geschichte geweckt? Vielleicht war es die Unbeschwertheit dieser Zeit, einer Zeit voller Möglichkeiten, die ich jetzt, eingeengt vom Arbeitsdruck, von Terminen und Ängsten der Gegenwart, sehnlich wachrufe, vielleicht aber liegt die Antwort viel tiefer, in Motiven, die ich nicht durchschaue.

Eine eindeutige Klärung dieser Fragen gibt es wohl nicht. Doch ist es möglich, verschiedene wirksame Momente der Weckungsverläufe zu enthüllen und dabei zu unterscheiden zwischen oberflächlichen, leicht einsehbaren Verknüpfungen (Kastanienzeit, Gefühl der Kastanie in der Hand) und solchen, die tiefer liegen und das Ich als wünschendes, suchendes, bedürftiges hervortreten lassen. Diese Relationen fördert zutage insbesondere die Psychoanalyse Freuds mit ihrer Methode der *freien Assoziation*, auf die ich im nächsten Abschnitt näher eingehen werde. Das Ich zeigt sich dann nicht mehr als ein *unbeteiligter Zuschauer*, sondern



offenbart sein *intimstes Engagement*, seine Tendenzen und Wollungen, seine Bereitschaften, sich affizieren und somit wecken zu lassen.

Husserl verfolgt diese Zusammenhänge nicht systematisch. Doch er erfasst sehr tief greifend das Phänomen der assoziativen Weckung und hebt hervor, dass sie sich *vermittels* (sinnlich gegebener) struktureller Ähnlichkeiten von der Gegenwart aus in alle (zeitlichen) Richtungen bzw. Sedimentschichten fortpflanzen kann, dabei die individuelle Geschichte des Ich lebendig hält und fortwährend wirken lässt.<sup>268</sup> Indem Husserl hier den Mechanismus der Ähnlichkeitsübertragung hervorhebt, klärt er lediglich die strukturelle Seite der weckenden affektiv-assoziativen Übertragung, nicht jedoch ihren *Grund*, der erst in einer genuin genetischen Perspektive angegangen werden kann. Seine Analyse liefert dennoch eine erfahrungs- und konstitutionstheoretische Grundlage für das weitere Studium des Phänomens der assoziativen Genesis.

c) Reproduktive Weckungen und Phantasie – erste Konfrontation mit der Sichtweise Freuds

Ein anderes Problem stellt sich im Zusammenhang mit der Frage nach der Leistungsfähigkeit der assoziativen Weckungen des *Unbewusstseins*. Dies betrifft insbesondere das Problem der prinzipiellen Verfügbarkeit des Vergangenen bzw. des Unbewussten. Husserl geht davon aus, dass die Vergangenheit, die sich im Zustand des spezifischen *Unbewusstseins* befindet als das affektive Nullgebiet der impressionalen Sphäre, vermöge der assoziativen Weckungen getreu reproduzierbar ist und somit vollständig zugänglich und verfügbar. Sie fungiere also als bloß latenter Horizont und könne jederzeit nach ihrem originären Aufbau reproduziert werden.

Sowohl die alltägliche Erfahrung als auch vor allem die psychoanalytische Beobachtung widersprechen jedoch dieser These. Beide zeigen, dass man beim Erinnern mit vielen Zweifeln konfrontiert wird: man ist sich häufig nicht sicher, ob das Erinnerte einem faktisch abgelaufenen Vorgang entspricht oder aber man ist sich eben der Richtigkeit der Erinnerung sehr sicher, während sie von anderen angefochten und zu korrigieren versucht wird. Überall dort liegt die Vermutung nah, dass die konkreten Erinnerungen sich mit imaginären Inhalten anreichern, die in subjektiver Hinsicht für Erinnertes im engeren Sinn gehalten werden können.

---

<sup>268</sup> „Der größere Reichtum an affektiver Wirksamkeit kommt der fortschreitenden Weckung zugute. Aber es ist klar, daß die Weckung nicht gebunden ist an die reproduktive Gegenwart, sondern daß sie kontinuierlich oder sprungweise in die anderen Sedimentschichten übergehen kann.“ (Hua XI, 183)

Diese These ist fester Bestandteil der psychoanalytischen Theorie Freuds. Freud hält bereits in seinem ersten systematischen Werk, dem *Entwurf einer Psychologie* von 1895 fest, dass Erinnerungen nicht nur lückenhaft, sondern darüber hinaus mit Phantasien angereichert, ergänzt oder maskiert zutage treten<sup>269</sup>. Er interpretiert die Momente der Anreicherung der Erinnerungen mit imaginärem Stoff im Laufe der psychoanalytischen Theoriebildung als Ansatz des dynamischen Unbewussten. Berücksichtigt man also die Alltagserfahrung bzw. die psychoanalytischen Resultate, so scheint es für eine Annahme der getreuen Reproduzierbarkeit einer Vergangenheit, wie sie die Husserlsche Phänomenologie der assoziativen Genesis der Wiedererinnerung annimmt, keinen anschaulichen Grund zu geben.

Husserl erörtert zwar in den 30er Jahren *Störungen* der Weckungsabläufe (Hemmungen, Widerstreit verschiedener Motive) und wird sogar auf das Phänomen ihrer sich gegenseitig weg drängenden Affektionen aufmerksam.<sup>270</sup> Eine Struktur der *verfälschten* oder *entstellten* Erinnerung wird jedoch bei ihm nicht eigens thematisch. Im Gegenteil, er hält noch in *Erfahrung und Urteil* an der Vorstellung einer einheitlichen, vollständig rekonstruierbaren Erinnerung fest. (Vgl. z.B. EU, 184 ff.) Bei der Behandlung des *Prinzips der Geschlossenheit der Erinnerung* macht er lediglich auf das Phänomen aufmerksam, dass es bei kontinuierlichem Durchlaufen verschiedener Phasen der Erinnerung zu gewissen Vereinfachungen und Verkürzungen bzw. Zusammenziehungen des Gesamtprozesses kommt, die allerdings lediglich seine unwesentlichen Phasen betreffen.<sup>271</sup> Auch Freud beobachtet, dass der Erinnerungsverlauf meist mit Vereinfachungen und gewissen Verkürzungen der imaginativ reproduzierenden Wahrnehmung einhergeht. Aber im Verständnis Freuds handelt es sich dabei um *Entstellungs-* und *Maskierungsvorgänge*, so dass die Auslassungen gerade die wesentlichen Par-

---

<sup>269</sup> Vgl. z.B. AA, 176.

<sup>270</sup> Es ist durchaus denkbar, dass er dazu durch die inzwischen bekannt gewordenen psychoanalytischen Thesen angeregt wurde. Denn dass die Tiefenpsychologie für Husserl kein ganz fremdes Wort war, lassen u.a. manche Begriffe seiner genetischen Phänomenologie vermuten (Trieb, Widerstreit, Befriedigung, Verdrängung). An einer Manuskriptstelle verweist Husserl sogar wörtlich auf Freud (Ms. B II 3, Bl. 16a).

<sup>271</sup> „Der Prozeß erfährt dabei in der Regel eine Vergröbung und Verkürzung (Zusammenziehung) durch Überspringung von unwesentlichen Erinnerungspartien [...]“ (EU, 186) Husserl hält an der Geschlossenheit und Einheit der Erinnerung als Reproduktion fest. Gleichwohl hebt er bereits in den *Analysen zur passiven Synthesis* bei der Behandlung der Unterschiede zwischen kontinuierlicher und diskontinuierlicher Weckung hervor, dass mit den Phänomenen der Reproduktion, wie es in seinem Verständnis prominenterweise die Wiedererinnerung ist, die „Möglichkeit von Unstimmigkeitsverbindungen“ entsteht. (Hua XI, 184) Unter der *kontinuierlichen* Weckung wird dabei die Weckung in Richtung auf die nacheinander höher abgelagerten Schichten verstanden. Sie kontrastiert mit der *diskreten* Weckung, die *sprungweise* in die anderen, vor allem auch in die unterliegenden Sedimentschichten reichen kann. Daraus wird die Schlussfolgerung gezogen, dass die reproduktive, kontinuierliche Weckung von der Tendenz her auf die Wiederkonstitution des Gegenstandes in seiner Identität gekennzeichnet ist. Dieser Tendenz läuft die diskrete Weckung entgegen. „Dabei ist gesetzmäßig und a priori vorgezeichnet, für das mögliche Fortschreiten in Kontinuität die Richtung auf die höher gelagerten Schichten, also vorwärts in die relative Zukunft, während für den Übergang in die unterliegenden Schichten nur das sprungweise Fortschreiten der Weckung möglich ist.“ (Hua XI, 183)

tion der Erinnerung betreffen. Als wirksame Vorgänge dienen dazu Dissoziationen, Spaltungen, Verdichtungen, etc. Die Auslassungen werden dann – entsprechend der (Psycho-)Logik der Wunscherfüllung – mit *imaginativen* bzw. *imaginären* Material gefüllt und in der Einheitsbildung mit Erinnerung im engeren Sinne vermischt und verwoben, so dass es nicht mehr möglich wird, das (angebliche) Original zu rekonstruieren.<sup>272</sup> Im Unterschied zu Husserl, der trotz Anerkennung der konstituierenden Funktion der Phantasie (der phantasmatisch-imaginären Erfahrung) am Verständnis der (Wieder-)Erinnerung als Bewusstsein der *imaginativen Stellvertretung* festhält, geht Freud von Beginn an vom essentiellen, inhaltlich bestimmenden Einsatz der Phantasie in der Konstitution der Erinnerungen aus und setzt dem Verständnis einer einheitlichen, geschlossenen Erinnerung ein assoziativ-dissoziatives, teleologisches Modell der Entstehung von Erinnerungen entgegen. Das Telos der Konstitution der Wiedererinnerung besteht seiner Ansicht nach nicht bloß in der Herstellung der Gegenstandsidentität der früheren Wahrnehmung, sondern es werden dabei ebenfalls korrigierende Wunschidentitäten zu veranschaulichen versucht.

In Bezug auf die These von *zwei Erfahrungsordnungen* bzw. – was dem Rahmen der genetischen Phänomenologie besser entspricht – *zwei Wirkungsordnungen* der Subjektivität kann aber hier eine erste Gegenüberstellung der Positionen Husserls und Freuds angedeutet werden: Husserl begreift die Leistung der *reproduktiven* Assoziation und somit die Bildung der Wiedererinnerung primär als Phänomene der *impressional-apperzeptiven Wirkungsordnung* (Bewusstsein der perzeptiv fundierten *imaginativen Stellvertretung*). Freud betont demgegenüber von Anfang an, dass beim Aufbau der Wiedererinnerung beide *Wirkungsordnungen* zusammenspielen: die *impressional-apperzeptive* (Anteile des faktisch Erlebten) und die *phantasmatisch-imaginäre* (Anteile des Hinzuphantasierten).

Allerdings zeigt Freud nicht *wie* es möglich sein soll, dass sich im Aufbau der Erinnerung das Imaginäre zum Apperzeptiven *gesellt* bzw. wie sich beim Aufbau einer Erinnerung die Phantasie *beimischen* kann. Sollen die Freudschen Thesen jedoch Bestand haben, muss jenes *Wie* der Anreicherung des zu Erinnernden mit Phantasieinhalten in konstitutionstheoretischer bzw. genetischer Hinsicht geklärt werden.

Bemerkenswerterweise kann man hier erneut auf Husserls Befunde zurückgreifen. Er berücksichtigt zwar nicht, dass die assoziative Genesis der Wiedererinnerung von Weckungen und Einsätzen des *Imaginären* mitgetragen wird. Vielmehr will er daran festhalten, dass die Wiedererinnerung in der Lage ist, die ‚wirkliche‘ Wahrnehmung *imaginativ* (stellvertretend

---

<sup>272</sup> Vgl. AA, 176 f.

vergegenwärtigend) immer getreu zu reproduzieren.<sup>273</sup> Dennoch erlauben seine Thesen zum inneren Zeitbewusstsein und der Struktur der lebendigen Gegenwart eine weitergehende Deutung der Phantasie-Beteiligung an der Entstehung der Wiedererinnerung. Und zwar ist es das Moment der protentionalen Weckung, das, wenn es in inhaltlicher Hinsicht als Phantasmatisches verstanden wird, sich eines differenzierten, sowohl *imaginativen* als auch *imaginären*, Einsatzes in der Genese der Wiedererinnerung fähig zeigt.

d) Einsatz des Phantasmatischen in protentionalen Weckungen – zwischen *imaginativer* Reproduktion und *imaginärer* Umbildung

Husserl denkt die Protention in der Struktur der Weckung von Wiedererinnerungen vorrangig als eine abstrakte transzendente Funktion und nicht als eine inhaltlich bestimmende. Er schließt sie sogar aus der Behandlung der reproduktiven Weckung beinahe aus.<sup>274</sup> Bei der Diskussion des intentionalen Charakters der Protention versucht er lediglich zu zeigen, dass sie eine eigenartige rückgewandte Struktur aufweist als Antizipation der Vergangenheit (Wiedererinnerung) und nicht der Zukunft.<sup>275</sup>

Wird jedoch die Sinnlichkeitsgrundlage der Protention berücksichtigt, muss man bereits in der Wiedererinnerung einen inhaltlichen Einfluss des Protentionalen annehmen. Ich habe an einer früheren Stelle dargelegt, inwiefern das Protentionale in Hinblick auf seine hyletischen Gehalte als phantasmatisches Moment in der Genese des immanenten Bewusstseins zu deuten ist. (Vgl. oben 4.3) Damit wird der Einsatz des Phantasmatischen nicht nur in der Phantasieerfahrung, sondern auch in der perzeptiven bzw. perzeptiv fundierten Erfahrung gerechtfertigt. In struktureller Hinsicht wird dem Phantasmatischen die spezifische Offenheit, Transitivity und Medialität zugeschrieben, die das *Durchbrechen* der Ordnung der Vorgege-

---

<sup>273</sup> Um es nochmals zu verdeutlichen: „Was ich erlebt habe, das war, mag ich es momentan vergessen haben, wirklich und bleibt für mich eine wahre Wirklichkeit; von Wiedererinnerung zu Wiedererinnerung fortschreitend, kann ich dahin kommen, sie wieder zu wecken und sie auszuweisen, in reiner Immanenz [...]“ (Hua XI, 211)

<sup>274</sup> Das protentionale Moment wird erst in Bezug auf die *antizipative* Weckung als in inhaltlicher Hinsicht mitentscheidendes Strukturmoment der Erwartungsentention gedeutet. „Es wird Ihnen schon aufgefallen sein, dass ich das altbekannte Phänomen der Protention und der Erwartung überhaupt – so wesentlich es zur Struktur jeder ursprünglichen Erfahrung, also zur lebendigen Gegenwartssphäre gehört – sozusagen totgeschwiegen habe. [...] Die Zukunft aber, die als mehr oder minder vorgezeichneter Horizont zur konstituierten Gegenständlichkeit gehört, entspringt aus der stetigen und diskreten Protention, nach Gesetzen der Erwartungsbildung. [...] Ähnliches erinnert an Ähnliches, aber läßt auch Ähnliches erwarten, wie in der Sukzession so in der Koexistenz.“ (Hua XI, 184 f.)

<sup>275</sup> „Ich habe früher Protentionen als Titel für erwartungsartige Intentionen eingeführt: Dann ist scharf zu betonen, daß die Leerintentionen, die in den Erinnerungen stecken, keine erwartungsartigen Protentionen sind, wie ja auch aus dem früheren hervorgeht. Es sind keine Antizipationen von Wahrnehmungen, sondern von Erinnerungen. Das ist nochmals zu überlegen.“ (Hua XI, 197, Anm. 1)

benheit ermöglicht bzw. eine Umdeutung dieser Ordnung mit sich bringt.<sup>276</sup> In diesem Zusammenhang kommt den protentionalen Weckungen eine besondere Bedeutung zu, denn sie markieren die Stellen, an denen sich entscheidet, ob das assoziativ weckbare Bewusstsein bloß *imaginativ* d.h. nachbildend am zu Reproduzierenden haften bleibt, oder es zu originär *imaginären* Einsätzen kommt, an denen die *imaginative Vorgegebenheit* losgelassen wird und sich an ihrer Stelle *anderes* in die assoziative Erfahrung *einschreibt* bzw. einzeichnet – Gewünschtes, Begehrtes, Gewolltes, etc.

Sobald die protentionale Weckung als Einsatz des Phantasmatischen verstanden wird, darf oder muss sogar zwischen ihren zwei Funktionen unterschieden werden: der *imaginativen* Funktion reproduzierender Veranschaulichung eines intendierten *Vorbilds* (Bewusstsein der *imaginativen Stellvertretung*) und der *imaginären* Funktion der ursprünglich leistenden Phantasie. Im ersten Fall handelt es sich um Weckungen von bloß *imaginativen*, an feste, bereits erfahrene Gegenstandsidentitäten gebundene, reproduzierende Inhalte der Protention. Im zweiten geht es um Weckungen von *imaginären* Beständen, die mit dem intendierten *Vorbild* zwar assoziativ zusammenhängen, doch dieses nach bestimmten Kriterien weiter abwandeln, verändern, korrigieren oder flektieren.

Husserl geht in seiner Analyse der assoziativen Genese des Wiedererinnerungsbewusstseins implizit davon aus, dass die assoziativen Weckungen bloß *imaginative* Inhalte wachrufen, dass die Affektionen im Aufbau der Wiedererinnerung den ‚Vorgaben‘ einer vorausgegangenen ‚wirklichen‘ Wahrnehmung folgen müssen.<sup>277</sup> Da diese Annahme keine hinreichende Bestätigung in der lebendigen, anschaulichen Erfahrung findet, muss man davon ausgehen, dass sie entweder als Resultat eine Begriffsanalyse fungiert, oder dass es sich um einen Limes- oder Idealfall der assoziativen Genesis der Wiedererinnerung handelt. In der lebendigen Praxis der erfahrenden Subjektivität realisiert sich das Erinnerungsbewusstsein vielmehr in fließenden Übergängen zwischen *imaginativ* Reproduzierendem und *imaginär* Umbildendem. Eine *reine* – von jeder *imaginären Beimischung* und *Einschreibung* freie – Erinnerung, wie auch reine vergangenheitsgewandte Phantasie sind eher als Gegenpole einer Spannungsstruktur zu verstehen, wie sie ebenfalls in der Polarität zwischen Wahrnehmung und Traum zutage tritt.

---

<sup>276</sup> In Bezug auf die Funktion der Protention im Aufbau der Erwartung formuliert Husserl: „Damit ist schon sichtlich, daß wir mit der Erwartung zugleich das genetisch ursprünglichste Quellgebiet der Modalisierung betreten.“ (Hua XI, 186)

<sup>277</sup> Zwar gibt es z.B. in den Bernauer Manuskripten Ansätze, diese Haltung zu revidieren (vgl. Hua XXXIII, 11f.), doch letztlich scheint Husserl bei seinen ursprünglichen Einsichten zu bleiben.

In diesem Zusammenhang ist zudem an die Differenz in der teleologischen Bestimmung der Erfahrungsordnungen zu denken, und zwar so, dass die *impressional-apperzeptive* Ordnung dem Telos der Gegenstandsidentität folgt, während die *phantasmatisch-imaginäre* ihr Ziel in der Wunscherfüllung hat. Husserl behandelt die Genese der Wiedererinnerung implizit als Fall der *impressional-apperzeptiven* Ordnung. Daher scheint es fast eine logische Folge zu sein, dass er sie in der getreuen Rekonstruktion der früheren Wahrnehmung terminieren lässt. Doch es ist nötig, die wirksame *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen mit zu berücksichtigen. Andernfalls erscheint die Phänomenologie der Wiedererinnerung nur als begriffliche Analyse und hat nicht den Stellenwert einer durch Anschauung fundierten transzendentalen Erkenntnis. Die Berücksichtigung der Bi-Valenz zeigt, dass im Aufbau der Rekonstruktion, wenn sie als von der *Gegenstandsidentität hergeleitete* Wiederherstellung des früher Apperzeptierten verstanden wird, *Wunsch geleitete* Korrekturen mit am Werke sind. An dieser Stelle ist wieder an Freud zu denken, der von Beiträgen einer *zielgeleiteten Ideenassoziation* ausgeht.

Keht man nun zurück zum Modell des *affektiven Reliefs* als Ur-Boden der assoziativen Weckungen, der von Interessen, Tendenzen oder Neigungen mitbestimmt ist, so wird nochmals deutlich, dass die protentionalen Weckungen sowohl *imaginative* als auch *imaginäre* Gehalte betreffen können – und zwar mitabhängig von der subjektiven *Interessenslage*. Wenn Husserl also (implizit) davon ausgeht, dass im Aufbau der Wiedererinnerung bloß *imaginativ* (nachbildend) ausgerichtete protentionale Weckungen mitwirken, in denen die Sinnlichkeitsbestände an den ‚wirklichen‘ Ablauf der ‚vorausgegangenen‘ Wahrnehmung gebunden sind, dann muss als Grundlage dieser Annahme eine spezifische subjektive *Interessenslage* auszuweisen sein, die das Erstreben der getreuen Rekonstruktion rechtfertigt. Husserl spricht hier lediglich von einer leitenden Funktion der reproduktiven Tendenz auf Wiederherstellung der früheren Gegenständlichkeit.<sup>278</sup> Damit setzt er stillschweigend *andere* subjektive Interessen außer Spiel, die möglicherweise der getreuen Rekonstruktion entgegenlaufen, sich möglicherweise gerade an der Maskierung, Zurechtrückung etc. von vergangenen Tatsachen realisieren würden.

Husserls Annahmen hinsichtlich der Genesis des Wiedererinnerungsbewusstseins scheinen also von einem gewissermaßen *dogmatischen* Moment gekennzeichnet zu sein. Dieses besteht nicht darin, bloß formale assoziative Regeln für die Bewusstseinsgenesis verantwortlich zu machen. Es ist also nicht der Rückfall in Atomismus und Sensualismus, der ihm

---

<sup>278</sup> „Die reproduktive Tendenz ist Tendenz auf Wiederkonstitution der betreffenden Gegenständlichkeit.“ (Hua XI, 183)

von manchen Autoren vorgeworfen wird.<sup>279</sup> Es geht vielmehr um die implizite Annahme einer Selbst-Transparenz und Eindeutigkeit der transzendentalen Subjektivität, die Zugriff auf ihre Motive hat, über ihre Vergangenheit verfügt oder in der Lage ist, ihre auch in der Sphäre der Passivität waltenden Beweggründe zu durchleuchten.

Diesem Verständnis läuft die Freudsche Interpretation der *subjektiven Realität* entgegen. Freud betont gerade die ursprüngliche Widersprüchlichkeit, Mehrdeutigkeit und Nicht-Transparenz eigener Erfahrung und Motivik. Aus dem psychoanalytischen Blickwinkel zeigt sich die Subjektivität immer *dramatisch*, wesensmäßig in Konflikte verwickelt. Freud zeigt den Menschen, der aus seiner Vergangenheit heraus lebt, aber indem er sie für sich gewinnen will, ihrer verlustig wird. Es ist das Imaginäre, das sich *Wunsch geleitet* – wesensmäßig – in die Erfahrung einschreibt, diese unumkehrbar umbildend und neu bestimmend. Dies wird desto deutlicher, je genauer man die Freudsche Argumentation betrachtet, die den Einsatz von *subjektiven Interessen*, Neigungen und Wünschen im Aufbau von Träumen und Wahrnehmungen, Erwartungen und Erinnerungen betrifft.

Im Unterschied zum Vorgehen Husserls, der die Wiedererinnerung stillschweigend in die Wirkungsordnung des *Impressional-Apperzeptiven* einreicht (was ihre Transparenz und Eindeutigkeit sichert) lassen die Analysen Freuds das Zusammenwirken der *bi-valenten* Erfahrungs- und Wirkungsstruktur bei der Genese der Wiedererinnerungen zutage treten, in der Phantasie- und Wahrnehmungsinhalte gleichberechtigt eine *eigene Erinnerungswirklichkeit* im Spiel assoziativer Weckungen fundieren.

Husserl lässt der Phantasie lediglich im Bereich des antizipativen – bzw. Erwartungsbewusstseins und seiner assoziativen Genesis vergleichbar viel Wirkungsraum. (Vgl. Hua XI, 184 ff.) Hier kommt auch bei Husserl – zumindest theoretisch – die *Bi-Valenz* der Wirkungsordnungen zum Tragen. In seiner Deutung der assoziativen Genese des antizipativen Bewusstseins scheint es Platz zu geben sowohl für den bloß *imaginativen*, an die vorausgegangene Erfahrung gebundenen Einsatz, als auch für den originär imaginären. Im ersten Fall werden bekannte Muster der Erfahrung wachgerufen und vorhandene Typen der Gegenständlichkeiten in die Erwartungsintentionen eingesetzt, und zwar als Momente, die die phantasmatische Sensualität der Erwartungserfahrung organisieren. Im zweiten geht es gerade darum, bekannte Muster zu überwinden, über das Vorhandene hinaus zu gehen, sich für neue Erfahrungen offen zu machen.

---

<sup>279</sup> Vgl. z.B. Asemissen (1957), 48.

Man kann davon ausgehen, dass in beiden Fällen die phantasmatischen Inhalte der Protention als Medium fungieren, das die *subjektive Tendenzen* und *Geneigtheiten* ins Wirkungsfeld der Genesis hinein vermittelt: Einmal als *imaginative* Erwartungstendenzen, die als *Niederschlag* einer vorausgegangenen Erfahrung zu verstehen sind, im anderen Fall als ursprünglich *imaginäre*, die bestehende Erfahrung mit ihren Vorgaben, die Gewohnheit oder Konvention brechende, instinktive oder triebhaft fundierte und als solche ursprünglich stiftende subjektive Geneigtheit.

Entsprechend dem Verständnis der Relation *subjektiv-objektiv* als übergreifende Einheit des Auseinander-Hervorgehens, die sich dem Modell des *affektiven Reliefs* entnehmen lässt, sind die *subjektiven* Tendenzen in *objektiver* Hinsicht als *affizierende Wölbungen* und somit Vorgegebenheiten des *Gesamtreiefs* bei der Werdung von protentionalen Erwartungsintentionen zu verstehen. In *subjektiver* Hinsicht müssen sie als Momente der *Selbst-Affektion* gedeutet werden – und zwar in ihrer markanten Doppelgestalt: Zum einem als Medium von erworbenen *subjektiven* Bestimmtheiten (erworbene (Reaktions-)Muster, Typen von Gegenständen und Erfahrungsweisen) und zum anderen als unmittelbare Wirkung angeborener Instinkte oder sinnlicher Triebe, Anliegen und Veranlagungen des Körpers.

Der Alltag bringt für beide Fälle reichlich veranschaulichende Beispiele. Die *imaginativen* Inhalte des protentional Geweckten im Aufbau des Erwartungsbewusstseins zeigen sich meist dann am Werk, wenn bestimmte Erwartungen enttäuscht werden. Wenn ich beispielsweise einen Handlungsablauf regelmäßig wiederhole, etwa täglich am selben Ort die Zeitung hole, die ‚immer‘ vor dem Kiosk im Ständer ausgestellt wird. Sollte ich sie dort eines Tages nicht finden, kann es zu einer mehr oder weniger ausgeprägten Irritation oder Enttäuschung kommen. Es besteht zwar kein ‚objektiver‘ Grund für die Enttäuschung, ich hatte ja mit dem Kioskbesitzer keinen Vertrag abgeschlossen, dass ‚meine‘ Zeitung immer in diesem einen Ständer auf mich warten soll. Und doch vermittelt der Selbstaffektion stellt sich eine induktive, *imaginativ* realisierte Erwartungsintention bzw. Erwartungshaltung ein. Ich gehe gewohnheitsmäßig davon aus, dass die Zeitung da ist. Die phantasmatischen Inhalte der Protention zeigen sich hier gebunden an eine *imaginative*, ein früher Apperzipiertes reproduzierende Funktion. In diesem Zusammenhang kann man von der *dominant* impressional-apperzeptiven Wirkungsordnung der assoziativen Weckung im Aufbau des Erwartungsbewusstseins sprechen, die Husserl als *Motivationskausalität* des *induktiven Schließens* auszeichnet.<sup>280</sup>

---

<sup>280</sup> „Wir können hier direkt die Motivationskausalität als eine Notwendigkeit sehen; wir können in Evidenz sagen: Ich erwarte hier q‘, weil ich unter ähnlichen Umständen q erfahren habe, und dieses Weil-so ist evident gegeben. Korrelativ: Ich schließe ‚induktiv‘ in vollkommener Evidenz aus dem Gekommen-sein unter früheren,



Es gibt aber auch Beispiele für die Werdungsstruktur des Erwartungsbewusstseins, in der die protentionalen Weckungen vorrangig den Bereich des *Imaginären*, nicht des *Imaginativen* betreffen. So hegt etwa ein Verliebter nicht selten ungeachtet der ‚Realität‘ die Hoffnung, dass seinem Gefühl entsprochen wird. An jeder Geste, jeder Äußerung des Objektes seiner Bewunderung kann er das Versprechen der Erfüllung seines Wunsches ablesen: ein ablehnendes Verhalten kann dann als zurückhaltendes verstanden werden, das von der Sensibilität der es äußernden Person zeugt, Irritationen können für positive, das emotionale Engagement bestätigende Reizbarkeiten gehalten werden. In diesem Fall setzten sich die *subjektiven* Interessen und Geneigtheiten über die induktiven Regelmäßigkeiten hinweg, sie deuten sie um oder verwandeln sie mit imaginären, Wunsch geleiteten Mitteln der *Selbstaffektion*. Das Erwartungsbewusstsein wirkt sich so aus im *dominant* phantasmatisch-imaginären Raum.

In den meisten konkreten Fällen der Genesis des Erwartungsbewusstseins ist allerdings von einem Zusammenspiel der beiden Wirkungsordnungen auszugehen: Die assoziative Genesis richtet sich nicht bloß induktiv nach den in früheren Erfahrungen gebildeten Typusvorgaben, die der Erfahrung zwar einen festen Boden geben, indem sie das Neue auf bereits Bekanntes zurückführen bzw. es höchstens als seine Abwandlung oder Variation auffassen lassen. Sie vollzieht sich aber auch nicht jenseits jeder *typischen* Vorgabe und Berücksichtigung des *real* einströmenden, indem sie den *subjektiven* Geneigtheiten Folge leistet, und im Aufbau der Erwartungintention anstelle der *imaginativen* Reproduktion fester Gegenstandsidentitäten flüssig-wandelbar dem Telos der – um mit Freud zu sprechen – Wunscherfüllung folgt.

Husserl selbst befasst sich in seinen Analysen der Genesis des antizipativen Bewusstseins mit Beispielen, die vorrangig mit der *imaginativ* realisierten Funktion der induktiven Motivationskausalität der protentionalen Weckung zu tun haben. Seine Absicht besteht in der Klärung der Frage nach Funktionen, mittels welcher die Vergangenheit die Erfahrung der Gegenwart und der Zukunft mitgestaltet. Doch was die konkreten ‚Faktoren‘ dieser Gestaltungsvorgänge anbelangt, so hebt er vor allem die quantitativen Verhältnisse hervor: *induktive Instanzen*, wie Häufigkeit des Eintreten-Seins unter ähnlichen Umständen, etc.<sup>281</sup>

---

ähnlichen Umständen auf das nunmehrige ähnliche Kommen. Wie jeder Schluß, so hat dieser Notwendigkeit und ergibt in Wesensverallgemeinerung ein evidentes Schlußgesetz. Nur daß hier zur Evidenz der Motivation des Kommenden als zu Erwartenden die offene Möglichkeit gehört, daß anderes doch eintrete.“ (Hua XI, 188)

<sup>281</sup> „Weiter ist es evident, dass der antizipierende Glaube der Erwartung Unterschiede der Kraft, also eine Gradualität hat, und dass diese Kraft mit der Zahl der induktiven ‚Instanzen‘ wächst also mit der Häufigkeit des Eintreten-seins unter ähnlichen Umständen. Ebenso ist es in umgekehrter Richtung klar, daß wenn unter U bald q, bald r, bald s, und zwar exklusiv eingetreten ist, sich die motivierenden Erwartungstendenzen hemmen werden. Desgleichen ist es verständlich, daß die Stärkezuwüchse und -hemmungen nicht in bloßer Zufälligkeit auftreten, sondern einsichtig motiviert sein können.“ (Hua XI, 188)

Die *subjektiven* Interessen, Tendenzen, Strebungen und Neigungen, die sich – als *imaginärer* Stoff der Weckungen – durchsetzen, bleiben dabei zunächst auf der Strecke. Und trotzdem gelingt es Husserl mit seiner Interpretation, einen Weg zu bahnen und vorzubereiten, auf dem ebenfalls diese *imaginär* vermittelte *subjektive* Bedingtheit des antizipativen Bewusstseins Berücksichtigung finden kann. Dabei ist auf die erwähnte Funktion der Selbstaffektion als unmittelbare Wirkung angeborener Instinkte, sinnlicher Gefühle und Triebe, Bedürfnisse des Körpers zu denken.

Husserl selbst wird sich diesem Problemfeld insbesondere in seinen Spätmanuskripten näher zuwenden. Doch es ist vor allem die Psychoanalyse Freuds, die diese Zusammenhänge systematisch erforscht und Anschauungsmaterial hierzu bietet. Freud gelten sowohl die Mitbestimmung der Erwartung durch das Vergangene als auch der Einsatz des Imaginären als unbewusster Wunsch und Zielvorstellung als Fakten der seelischen Realität im Prozess der assoziativen Weckungen. Jene Weckungen sind es, die die Stellen markieren, an denen sich die kleinen und großen Dramen des konkreten – wünschenden, bedürftenden, begehrenden – Lebens abspielen, an denen die intersubjektive – zwischenmenschliche – Kommunikation entweder Erfolgt hat oder scheitert, an denen sich die menschlichen Schicksale individuieren oder vergemeinschaften, voneinander entfernen oder einander annähern. Soll die Erörterung der assoziativen Genesis einen Beitrag zur Klärung der Gesetzmäßigkeiten des Lebens der *konkreten Subjektivität* darstellen, muss also auch dem Einsatz des *Imaginären* in ihrer Genesis genauer nachgegangen werden.

- e) Assoziative Weckung als Herstellung *affektiver Kommunikation* – ein Rückblick auf ihre Grundstrukturen bei Husserl

Vor dem Hintergrund seiner Thesen zum affektiven Relief deutet Husserl die assoziative Weckung in origineller Weise als Herstellung einer „affektiven Kommunikation“ (Hua XI, 179). Sie soll unter zwei Bedingungen möglich sein: *zum einen* sind es die Bedingungen des Inhalts, und zwar verstanden als Gegenstandssinn oder *noema*<sup>282</sup>, *zum anderen* spricht Husserl von den zum Bewusstsein vom Gegenstand gehörigen, also *noetischen* Bedingungen.

---

<sup>282</sup> An dieser Stelle setzen (mehr oder weniger implizit) phänomenologische Deutungen des Unbewussten an, die der hermeneutischen Ausrichtung folgen. So interpretiere ich Ricoeurs maßgebliche Auseinandersetzung mit Freud (P. Ricoeur (1965)), auf die hier leider nicht ausführlich eingegangen werden kann. In spürbarer Verbundenheit mit den Thesen Ricoeurs verfolgen u. a. L. Tengelyi (1998) oder P. Dybel (1995) diese Deutungsperspektive.

Ihnen widmet er seine weitere Analyse.<sup>283</sup> In diesem Zusammenhang werden drei wesentliche Stufen der Weckung voneinander unterschieden: a) Urassoziation als Organisationsprinzip der Struktur der lebendigen Gegenwart mit ihren drei Momenten (Urimpression, Retention, Protention), b) Weckung von Leervorstellungen und c) Veranschaulichung von Leervorstellungen, die Husserl zunächst als Übergang von Leervorstellungen zur reproduktiven Anschauungen bzw. Wiedererinnerungen deutet (vgl. Hua XI, 180 f.). Ferner wird das Wesensgesetz der *veranschaulichenden Weckung* erfasst, das besagt, dass Wiedererinnerungen mit Notwendigkeit Weckung von Leervorstellungen vorausgeht (Hua XI, 181). In diesem Zusammenhang nimmt Husserl wesentliche Differenzierungen vor. Es werden u. a. unterschieden: Nah- und Fernsphäre, rückstrahlende Weckungen, kontinuierliche und diskontinuierliche Weckung (vgl. Hua XI, 179 ff.). Dennoch bleibt die konkrete Deutung der assoziativen Bewusstseinsstrukturen, der Linien der Weckungen also, nur sehr vage und eher formal. Das gilt auch wenn Husserl hier beginnt, z.B. das strenge Gesetz der Bindung der Ähnlichkeitsassoziation an einheitliche Sinnesfelder zu ‚lockern‘ und synästhetische Relationen in Betracht zu ziehen, etwa eine assoziative Weckung des Rhythmus von Lichtsignalen durch einen ähnlichen Rhythmus klopfender Schläge. Es sind die Synthesen der Ähnlichkeit und des Kontrastes, die Husserl hier erneut als Strukturtypik der Assoziation auszeichnet. Das Neue an ihrem Verständnis ist, dass ihre Reichweite geweitet wird. Es wird nämlich angenommen, dass beispielsweise die Linien einer Ähnlichkeitsweckung über die Sphäre des anschaulich Gegebenen hinausgehen, in die Sphäre der Versunkenheit oder in den Zukunftshorizont reichen und so die Gesamtsphäre der subjektiven Erfahrung umfassen und lebendig halten können.<sup>284</sup>

Diese Thesen bestätigen die Konzeption der *lebendigen Gegenwart* als eines Feldes der unendlichen Erfahrung, einer Erfahrung, die ebenso vermöge ihrer manifesten als auch ihrer latenten Inhalte fungiert, und zwar als ein Zusammenhang, in dem *alles mit allem* affek-

---

<sup>283</sup> „Weckung ist möglich, weil der konstituierte Sinn im Hintergrundbewußtsein in der unlebendigen Form, die da Unbewußtsein heißt, wirklich impliziert ist. Die Weckung ist auch hier die Herstellung einer affektiven Kommunikation und damit die Herstellung einer aktuellen Synthese, einer gegenständlichen Verbindung, die als Verbindung wirklich hergestellt ist, wie ein schlichter Gegenstand, für sich affektiv. Was einmal gegenständlich konstituiert ist, kann mit jedem anderen, das gegenständlich schon konstituiert ist, Verbindung eingehen, wozu eben zweierlei Bedingungen zu erfüllen sind, einmal die Bedingung des Inhalts, des beiderseitigen Sinnes, andererseits die zum Bewusstsein von ihnen gehörigen Bedingungen“ (Hua XI, 179)

<sup>284</sup> „Die Weckung einer dunklen Ferne ist zunächst eine leere Weckung. Sie wird inhaltlich ermöglicht nach dem Prinzip, das in jeder Gegenwart inhaltliche Einigung und affektive Kommunikation möglich macht: Also ‚Ähnlichkeit‘ von kontrastierend Gesondertem und alles, was dazu gehört, ist die Grundbedingung. Eine Farbe kann eine verborgene Farbe wecken, ein offener Ton einen verborgenen gewordenen Ton. Es kann auch ein Rhythmus einen Rhythmus wecken, z.B. der Rhythmus klopfender Schläge einen ähnlichen Rhythmus von Lichtsignalen. (Insofern kann Weckung über die Sinnesgebiete doch hinausgehen.) Das vage Assoziationsprinzip von Ähnlichkeit und von Kontrast erhält durch unsere Analysen der notwendigen Struktur der lebendigen Gegenwart einen ungleich reicheren und tieferen Sinn. In dieser Struktur liegen alle assoziativen Vorbedingungen des Inhalts.“ (Hua XI, 180)

tiv-assoziativ zusammenhängt. Hier wird zugleich die bereits bei der Behandlung der Ich-Potentialität hervorgehobene Bedeutung des Unbewussten als ichliche Latenz bekräftigt und als zugänglich ausgewiesen. Damit bestätigt Husserl sein Verständnis der Selbst-Transparenz und Selbst-Verfügbarkeit des subjektiven Lebens. Der Begriff des Unbewussten wird nicht weiter auf seine spezifischen Charaktere hin etwa als dynamischer Zusammenhang der Sedimentierung untersucht. Husserl begnügt sich zunächst mit den, sozusagen, ‚friedlichen‘ Vorstellungen einer schichtenweise sedimentierten, prinzipiell aufweckbaren Bewusstseinslatenz als wesensmäßiger Hintergrund oder Untergrund der Sphäre lebendiger Gegenwart.<sup>285</sup>

Seine Ausführungen markieren dennoch eine grundlegende Wende im Begriff der Genesis: Ausgehend von der Frage nach der Möglichkeit affektiver Kommunikation zwischen Weckendem und Gewecktem, der Frage nach der Affektion also, die unter Berücksichtigung der *subjektiven* Tendenzen und Geneigtheiten auch als Einsatz der Selbstaffektion zu verstehen ist, richtet sich Husserls Aufmerksamkeit nun auf das Problem der Quellen – Urquellen oder Urmotive – der assoziativen Genesis. Seine Reflexion öffnet sich damit einem gewissenmaßen *genealogischen* Gedanken. Dies kommt insbesondere im Heranziehen des Triebes und der triebhaft-assoziativen Weckungen zum Tragen. Mit der Frage nach dem Trieb zeichnet sich dann doch eine wesentliche Dynamisierung aber auch eine Vertiefung und Differenzierung des genetischen Verständnisses ab.<sup>286</sup>

### 6.3 Von der Genetik zur Genealogie der Konstitution und die *Bi-Valenz* der Urgenesis

Das leitende Thema dieser – sozusagen – *genealogischen* Forschungsrichtung betrifft also die letzten Quellen der assoziativen Genesis. Es sind die Fragen nach dem *Woher* des urgenetischen Geschehens oder dem *Warum* der assoziativen Weckungen. Das *genealogische* Moment kommt insbesondere darin zum Ausdruck, dass die Quellen der assoziativen Genesis auch in inhaltlicher Hinsicht differenziert werden. Dies ist der Fall in den späten Studien zur triebhaft-instinktiven Genesis, wenn Husserl beispielsweise 1934 von hyletischen Daten als

---

<sup>285</sup> „Nach dem Gesagten gehört ferner zu jeder Gegenwart ein Hintergrund oder Untergrund von Unlebendigkeit, von affektiver Wirkungslosigkeit (Null). Innerhalb der positiven Lebendigkeit findet dann immer neu affektive Weckung und Übertragung affektiver Kräfte statt und eben damit, im gleichen Gesamtniveau der relativen Frische, relative Änderungen.“ (Hua XI, 168)

<sup>286</sup> „Das Aufwachen des niedergeschlagenen Sinnes kann zunächst besagen: Es wird wieder affektiv. [...] Die Motive müssen in der lebendigen Gegenwart liegen, wobei aber vielleicht die wirksamsten Motive solche sind, auf die wir nicht Rücksicht nehmen konnten, ‚Interessen‘ im weiten, gewöhnlichen Sinn, ursprüngliche oder schon erworbene Wertungen des Gemüts, instinktive oder schon höhere Triebe usw.“ (Hua XI, 178)

„Einheiten instinktiver Affektion“ spricht<sup>287</sup>, die Instinkte bzw. Grundtriebe innerhalb seiner Studien zur Lebenspraxis zu differenzieren und spezifizieren versucht<sup>288</sup> und bei der Untersuchung der ursprünglichen Zeitigung im Zusammenhang mit Phänomenen der Lust und des Willens behandelt<sup>289</sup>.

Die theoretischen Grundlagen hierfür werden bereits in den zwanziger Jahren erarbeitet. Hier formuliert Husserl die Frage nach den Ursprüngen der originären Lebendigkeit der Affektion. Die in bloß *struktureller* Hinsicht als Urimpression identifizierte Quelle der Affektion<sup>290</sup>, die sich in *genetischer* Vertiefung als *subjektiv-objektive* Wirkungsstruktur des *affektiven Reliefs* deuten lässt, wird also auf ihre *genetisch-genealogische* Herkunft hin befragt. Sie zeigt sich dabei als dreifach verwurzelt: als: (i) „funktionell mit abhängig von der relativen Größe des Kontrastes“, von (ii) „den bevorzugenden sinnlichen Gefühlen“ und (iii) den „ursprünglich instinktiven, triebmäßigen Bevorzugungen“ (Hua XI, 150).

Vor dem Hintergrund des Modells des *affektiven Reliefs* lassen sich bei dieser Unterscheidung der Quellen der Affektion zwei grundlegende Perspektiven voneinander abgrenzen: die *objektive* und die *subjektive*. In *objektiver* Hinsicht ist es die *Kontrastgröße*, die sich als Quellmoment der Affektionen auswirkt. Sie betrifft allerdings die Affektionen, die in der Sphäre der Vorgegebenheit – also von der objektiven Seite des Reliefs aus betrachtet – die assoziativen Weckungen realisieren. Die beiden letzten Quellen – die *bevorzugenden sinnlichen Gefühle* und die *ursprünglich instinktiven, triebmäßigen Bevorzugungen* – sind hingegen unter dem *subjektiven* Blickwinkel zu betrachten – als Urphänomene der Innenseite des Reliefs. Insbesondere letztere, die instinktiven, triebmäßigen Bevorzugungen, dürfen dabei als Triebfeder von Selbst-Affektionen verstanden werden, die jeglicher Vorgegebenheit vorausgehen bzw. die sich stiftend in sie hinein wirken und sie (neu-)organisieren oder differenzieren.

Die Anerkennung der funktionalen und genetischen Abhängigkeit der Affektion vom Trieb und seinen konkreten Präferenzen etabliert eine neue Forschungsdimension. Obwohl Husserl die Bedeutung des Triebhaften in der Urkonstitution zunächst (in den *Analysen zur passiven Synthesis*) außer Acht lassen will (allerdings mit dem Vermerk, dies sei ein Thema für spezielle Untersuchungen; Hua XI, 150), darf es als Bereich des ursprünglich wirksamen Bewusstseins verstanden werden, das in affektiv-assoziativen Weckungen zum Ausdruck

---

<sup>287</sup> Ms. A V 20, Bl. 17b.

<sup>288</sup> Ms. B II 3, Bl. 17a ff.

<sup>289</sup> Z.B. Ms C 16, Bl. 18a f.

<sup>290</sup> „Die Urquelle der Affektion liegt in der Urimpression. Von da gehen die Linien affektiver Weckung bzw. der Erhaltung und Fortpflanzung von Affektivität.“ (Hua XI, 168)

kommt. Die triebbedingten Weckungen lassen sich dabei als *selbst-affektive* Vorgänge deuten und die *Selbst-Affektion* als die (transzendente) Funktion des Triebes bzw. sein phantasmatisches Medium im urkonstitutiven Prozess. In systematischer Hinsicht müsste dabei also von ursprünglichen phantasmatischen Weckungen ausgegangen werden, die jene mediale Aufgabe ausführen.

#### a) Der Trieb als Faktizitätsprinzip im Prozess der transzendentalen Konstitution

In den *Analysen zur passiven Synthesis* wird die Anerkennung der affektiven Weckungen triebhafter Herkunft als transzendente Funktion eingeleitet. Sie tritt in der Bestätigung des Triebes als Quelle der Affektion zutage und bedeutet zugleich eine Rechtfertigung des Triebes als transzendentes Faktum.<sup>291</sup> Der Trieb – einst als naturalistisches Phantom abgetan – wird damit zur Urquelle der transzendentalen Genesis erhoben, als Kern der passiven Genesis bestätigt und in den folgenden Jahren unter dem Begriff der Triebintentionalität weiter – wenn auch nicht systematisch – erforscht.<sup>292</sup> Die Triebintentionalität wird dabei als ein spezifischer Modus des intentionalen Leistens gedeutet – als Intentionalität der *Leervorstellungen*. Letztere begreift Husserl bereits in den *Analysen zur passiven Synthesis* als ursprünglich unanschauliches *Streben* nach Erfüllung, das sein Ziel – die Veranschaulichung – im Vollzug von passiven, assoziativen Synthesen erreichen.<sup>293</sup> 1933 wird dann die Uraffektion unmiss-

---

<sup>291</sup> Mit der transzendentalen Funktion des Triebes habe ich mich bereits in einem Beitrag auf Polnisch zum Problem des Triebes in der Konstitution der Erkenntnis bei Kant, Fichte und Husserl auseinandersetzt. Ich habe dort darauf aufmerksam gemacht, dass obwohl Husserl die Triebproblematik nur am Rande seiner Forschung behandelt, und zwar mit dem Wissen, beim ‚Triebdilemma‘ mit einer der Aporien der Subjektivität zu tun zu haben, es ihm gelingt die transzendente Genesisstruktur so zu erfassen, dass der Trieb in ihr sowohl seine leiblichen Quellen behält, als auch – als grundlegendes Strebenmoment von affektiver Qualität – in der transzendentalen Leistung integriert wird. In der Bestimmung dieses Spannungsverhältnisses drückt sich gerade Husserls große Leistung aus, der den Trieb weder als bloßes Faktum der Natur abdrängt (Kant) noch durch Unterstreichung seines transzendental-voluntativen Zuges der Selbsttätigkeit über den Naturdeterminismus erhebt und hypostasiert (Fichte), sondern in einer transzendentalen Polaritätsstruktur integriert sieht. (Vgl. J. Brudzinska (1999), 49-56).

<sup>292</sup> Eine ausführliche Bearbeitung der Trieb- und Instinktbehandlung bei Husserl sowohl in seinem publizierten Werk als auch im Nachlass liefert Nam-In Lee (1993) in seiner der Phänomenologie der Instinkte gewidmeten Monographie. Die Intensität und den systematischen Stellenwert von Husserls Beschäftigung mit dem Trieb belegen vor allem seine späten Manuskripte aus den 30er Jahren. Insbesondere die Texte der Gruppe C sind von Bedeutung, die sich mit Fragen der ursprünglichen Zeitigung befassen, vor allem Ms. C 16, wo zudem der Zusammenhang zwischen Trieb und Kinästhesie erörtert wird. Den Zusammenhang von Assoziation, Affektion und Trieb behandelt Husserl eingehend in Ms. A VII 13. Ferner sei auf Texte der Gruppe E verwiesen, insbesondere in: Ms. E III 9 und E III 10.

<sup>293</sup> Die Leervorstellungen werden bereits ausführlich in Hua XI, 65 ff. erörtert. Dort wird als ihr Wesenscharakteristikum festgehalten, dass „sie eine Enthüllung, eine Klärung, eine Herausstellung ihres Gegenständlichen [zulassen], daß sie also in eine Synthese eintreten [können] mit einer entsprechenden Anschauung.“ (Hua XI, 71) Darin wird die Funktion der (assoziativen) Synthesen hervorgehoben, die, indem sie in die Leervorstellungen eintreten, erst das anschaulich machen, was in jenen leer vorstellig war. In der Leervorstellung vor der Synthesis konstituiert sich also kein gegenständlicher Sinn bzw. Leervorstellungen sind keine, kraft ihrer selbst objektivierende Vorstellungen.

verständlich als Instinkt oder Trieb gedeutet, und zwar ursprünglich gegeben als ein Streben, das einer *Zielvorstellung* entbehrt.<sup>294</sup> Husserl versucht diesen Sachverhalt am Beispiel des Hungererlebnisses zu veranschaulichen: „Der Trieb kann im Stadium des unbestimmten Hungers sein, das seinen Gegenstand noch nicht als sein Worauf in sich trägt.“ (Hua XV, 593)<sup>295</sup> Auffallend ist in diesem Zusammenhang die Analogie zur Freudschen Auffassung des Triebes als eines zielgeleiteten Strebens, das auf Erfüllung drängt und diese zwar an Objekten verwirklicht, doch ursprünglich lediglich von seinem Ziel, das allemal *Befriedigung* heißt, geleitet wird, ohne *a priori* an bestimmte Objekte gebunden zu sein. (Vgl. unten 8.3)

b) Die triebfundierte Selbstaffektion und der *Durchbruch* des Phantasmatischen in der impressionalen Sphäre

Diese Ergebnisse werden in der Literatur meist im Hinblick auf eine *vertikale* Fundierungsordnung der Erfahrung ausgewertet, wobei mit der Entdeckung des Triebes die unterste Schicht der Konstitution markiert wird und ein wesentliches Charakteristikum der monadischen Primordialität erfasst ist. Dies lässt das Bewusstsein als *Stufenbau von konstitutiven Leistungen* (Hua XI, 218) verstehen und das Ich als eine passiv-aktive Struktur mit einem Untergrund an Vor-Ichlichkeit, d.h. mit instinktiven Trieben, Triebhabitualitäten und Triebintentionalitäten, und einer in diesem Unterbau fundierten *höheren* Schicht ichlicher Aktualität<sup>296</sup> Doch mit diesem vertikal strukturierten Schichtenmodell scheinen die Deutungsmög-

<sup>294</sup> „Ist ursprüngliche Affektion nicht Instinkt, also eine Weise des leeren, des noch der ‚Zielvorstellung‘ entbehrenden Strebens, das sich in einem entsprechenden enthüllenden Akte erfüllt. Der instinktive Trieb ist also die Vorform der Vorhabe, sowie die Trieberfüllung die Vorform des eigentlichen Aktes.“ (Ms. C 16 IV, Bl. 11)

<sup>295</sup> Diese Zusammenhänge behandelt Husserl sogar auch unter Berücksichtigung kinästhetischer Manifestationen des instinktiven Triebes im Verhalten des Säuglings: „Sowie der Geruch der Mutterbrust und die Lippenberührungsempfindung eintritt, ist eine instinktive Richtung auf das Trinken geweckt, und eine ursprünglich angepaßte Kinästhesie tritt ins Spiel. Kommt es nicht alsbald zum Trinken, wie ist es da? Etwa der Geruch allein weckt ein Weiteres, sozusagen eine Leerapperzeption, die doch kein ‚bewußtes‘ Ziel hat. Tritt dann Berührung ein, so ist der Weg zur Erfüllung aber erst recht fortgehender instinktiver Trieb, der unerfüllte Intention ist. Dann in der Erfüllung Schluckbewegungen etc. als Erfüllung bringend, als den instinktiven Trieb enthüllend.“ (Ms. C 16 IV, Bl. 36b)

<sup>296</sup> So beispielsweise bei Nam-In Lee (1993) oder Y. Yamaguchi (1982). Die Sphäre der Vor-Ichlichkeit als die der reinen Sensualität erschließt Husserl bereits in den *Bernauer Manuskripten*, wo er sogar von einer Art Reduktion auf die *ursprüngliche Sensualität* spricht: „Wir wollen nun voll bewusst eine Art Reduktion üben [...]: die Reduktion auf die ‚ursprüngliche Sensualität‘. Nämlich, wenn wir durch phänomenologische Reduktion das Reich der reinen Subjektivität bekommen, so zeigt es sich, dass wir hier Doppeltes zu unterscheiden haben. Die Reduktion, die wir meinen und die uns eine apriorisch notwendige Struktur ergibt, ist die Abstraktion von einem Ich und allem Ichlichen – freilich eine bloße Abstraktion, aber eine wichtige. Dann haben wir in der ersten immanenten Zeitordnung Empfindungsdaten und sinnliche Gefühle. Sinnliche Triebe sind Affektionen auf das Ich hin, und passives Gezogenensein des Ich, ebenso ‚sinnliche‘ Realisationen, ‚Triebhandlungen‘ sind passive Reaktionen, aber passiv, nichts kommt da aus dem Ich her, ihm selbst entquellend als *actus*. Das ist also die Sphäre der ‚Reize‘ und Reaktionen auf Reize: Irritabilität. Aber diese wollen wir nun auch ausschalten, denn es bringt das Ich mit ins Spiel. Nämlich von diesem Gebiet unterscheiden wir die ‚völlig ichlosen‘ sinnlichen Tendenzen: sinnliche Tendenzen der Assoziation und Reproduktion, dadurch bestimmte Hori-

lichkeiten hinsichtlich der Erfahrungs- und Leistungsstruktur der transzendentalen Subjektivität noch nicht erschöpft zu sein.

- ➔ Auch Freud greift in seiner ersten *Topik*, in der er das Bewusstsein dem Unbewussten entgegengesetzt, auf eine vertikale Fundierungsstruktur von unterem Unbewussten und oberem Bewusstsein zurück. Dieser eindimensionalen Struktur des seelischen Apparates der häufiger auch das Prädikat der *Hydraulik* des Seelischen zugeschrieben wird, wird jedoch bald ein dynamisches Modell entgegengesetzt – das Modell einer komplexen, mehrdimensionalen Struktur, die von mehreren Funktionszentren aus (Ich, Es, Über-Ich/Ichideal) *gelebt* wird und sich in mehreren Ordnungen (Primär- und Sekundärvorgang) realisiert. (Vgl. unten 9.2.2)

Besinnt man sich auf die erfahrungstheoretischen Grundlagen der Manifestation des Triebes im Medium des Phantasmatischen, zeichnet sich eine weitere Deutungsmöglichkeit ab. Der Trieb zeigt sich als in *selbstaffizierenden* Leerintentionen oder Leervorstellungen realisiert, d.h. als Modus von Affektionen, die auf keine ‚äußere‘ Vorgegebenheit zurückzuführen sind. Als solcher ist er als ein ursprüngliches *In-Bewegung-Setzen*<sup>297</sup> und *Sich-Äußern* des Lebens in der Bildung von ursprünglichen Phantasmen zu verstehen und kann als das *ursprüngliche phantasmatische Ereignis* betrachtet werden. Darin zeigt sich die phantasmatische Natur der Selbstaffektion, die bereits in der impressional-apperzeptiven Erfahrungsordnung am Werk ist.<sup>298</sup>

---

zontbildungen. <Die> Frage <ist>, wie es sich schon beim ursprünglichen Zeitbewusstsein verhält. Passive Intentionalität. Hier ist das Ich auch als Pol der Affektionen und Reaktionen außer Spiel gedacht, oder vielmehr davon abstrahiert. Wir haben dann also eine erste, ‚abstrakt‘ herauszuhebende Struktur, die der Passivität der ursprünglichen Sensualität.“ (Hua XXXIII, 275 f.)

<sup>297</sup> An dieser Stelle wäre es notwendig, die Problematik der Kinästhesen in ihrer Beziehung zum Trieb und zur triebhaften Konstitution zu erörtern. Dieser wichtige Zusammenhang, der einer eigenen Behandlung bedarf, kann jedoch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht vertieft werden. Husserl selbst untersucht die Kinästhesen ausgehend von den Fragen der Leiblichkeit in der Konstitution der Intersubjektivität und des Raumes. Für die Beziehung zwischen Triebintentionalität und Kinästhesen sind seine späten Ausführungen sehr aufschlussreich, die in den Manuskripten der Gruppen C und D erhalten sind. Es sei hier insbesondere auf Ms. C 16, Bl. 36 ff. verwiesen.

<sup>298</sup> Mit Funktion und Charakter der *Selbstaffektion* im Aufbau des Wahrnehmungsbewusstseins beschäftigt sich in den letzten Jahren intensiv D. Lohmar (vgl. D. Lohmar (1998b), (2002a), (2003b), (2004c), (2004d)). Im Allgemeinen begreift er dabei die *Selbstaffektion* als „Fähigkeit des menschlichen Geistes [...], mit Hilfe der Einbildungskraft sinnlich gegebene Elemente in die Anschauung einzuzeichnen.“ (D. Lohmar (2003b), 68) Seine These hierzu lautet, dass die so verstandene Selbstaffektion aus der Sicht der genetischen Phänomenologie eine transzendente Bedingung von Gegenstandshabe und Erkenntnis sei, und zwar indem sie die Anwendung von Typen in der Anschauung ermögliche. Dies wiederum leiste die Selbstaffektion vermöge ihres vermittelnden Charakters als phantasmatische. (Vgl. D. Lohmar (2002a), 1071.) In seiner Konzeption befasst sich Lohmar in neuester Zeit auch mit der Frage nach der Parallelität zwischen der selbstaffektiven Bewusstseinsfunktion und der neurophysiologischen Funktion von Spiegelneuronen und behandelt im Lichte dieser Relation die Fragen der Intersubjektivität. Im Unterschied zu J. Derrida oder M. Henry, die ausschließlich im Rahmen der strukturalistisch-phänomenologischen Ästhetik (Derrida) bzw. einer *radikalen* Hyletik (Henry) die selbstaffektiven Funktionen zum Thema machen, weist Lohmar dabei auf eine wichtige Verbindungslinie zwischen phänomenologischem und neurowissenschaftlichem Verständnis hin. (Vgl. D. Lohmar (2004d), 247) Beachtet man die Diffe-



Vom Standpunkt der *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen aus kann an dieser Stelle in systematischer Hinsicht vom *Durchbruch* der zweiten Erfahrungsordnung gesprochen werden: vom Durchbruch des *Phantasmatisch-Imaginären* innerhalb der Urschicht des Impressional-Apperzeptiven. Hier scheiden sich die Affektionen ihrem hyletischen Bezug und somit ihrer Wirkungsart nach. Die *einen* wirken sich kraft der impressionalen Sinnlichkeit einheitsbildend aus, und zwar indem sie dem *Vorgegebenen* in Synthesen von (sinnlicher) Ähnlichkeit bzw. Kontrast folgen; die *anderen* dringen in ihrer Medialität oder Transitivität, die dem Phantasmatischen eigen ist, in die urimpressionale Sphäre ein als unanschauliche, strebend begehrende und eruptive Momente der Leerintentionen und verlangen erfüllende, veranschaulichende Synthesen. Dies ist zugleich als Feld des *Streits* und der *Irritationen* unter den Affektionen und Selbstaffektionen zu verstehen, das als Hintergrund der Konstitution berücksichtigt werden muss. Ohne eine Systematik dieser Prozesse anzustreben, gelingt es Husserl Einblicke in Phänomene des Widerstreits, der Hemmungen, und sogar der Verdrängungen im Bereich affektiver Weckungen und Relationen der Affektionen zueinander zu gewinnen – die insbesondere hinsichtlich der Diskussion der psychoanalytischen Thesen von Verdrängung, Verschiebung etc. von Bedeutung zu sein scheinen.

So fragt Husserl z.B. 1926 nach Relationen der Affektionen untereinander und erwähnt Phänomene der Hinunterdrückung, Verdrängung bzw. Verdeckung sowie des Streits unter den einzelnen Affektionen.<sup>299</sup> Auf die Sphäre der Triebe, Gefühle und Interessen im weiteren Sinne verweisend, hebt er hervor, es gebe ichliche Affektionen im „modus excitandi“, im Modus des Irritiert-Seins und des Streits, wo jedoch keine über die andere siegt, sondern es höchstens zu Verdrückungen, Unterdrückungen und Verdeckungen kommt.<sup>300</sup> An dieser Stelle drängt sich förmlich eine nicht nur terminologisch, sondern durchaus auch in-

---

renz in der funktionalen Zuordnung der selbstaffektiven Vorgänge in *imaginative* und *imaginäre*, so betreffen die Analysen Lohmars vorrangig den *imaginativen* Bereich der Genesis, somit ihre Leistungen innerhalb der impressional-apperzeptiven Erfahrungs- und Wirkungsordnung.

<sup>299</sup> „Es fragt sich noch, wie Affektionen sich abgesehen von oder neben der Fortpflanzung bzw. weckender Hebung oder Aufweckung aus dem Unbewussten zueinander verhalten. Affektionen kommen dabei einander zugute, aber Affektionen können sich auch stören. Eine Affektion, wie die durch extremen Kontrast („wahnsinniger Schmerz“), kann alle anderen Affektionen, oder die meisten (nicht ohne daß auf die Zusammenhänge erst genauer Rücksicht genommen werden müsste!) hinunterdrücken – das kann heißen, auf affektives Null reduzieren – aber gibt es nicht auch ein Hinunterdrücken der Affektionen, in dem sie verdrängte, überdeckte, aber noch vorhandene Affektion ist, und ist das nicht hier stets in Frage?“ (Hua XI, 415 f.)

<sup>300</sup> „Insbesondere: Affektionen des modus excitandi des Ich, irritiert sein, Streit der Affektionen. Die siegende vernichtet die anderen nicht, drückt sie herunter. (In der Sphäre der Gefühle und Triebe: Gefühle, Strebungen, Wertungen, die vermöge gewisser Motivationen zunichte werden – wie durch Klärung die Wertlosigkeit evident wird und in innerer Zueignung die Wertaffektion zunichte gemacht wird. Andererseits Gefühle, Wertungen, die von außen her überwunden niedergehalten werden, im Streit niedergehalten, während der Streit zu keiner Schlichtung, zu keinem wirklichen ‚Frieden‘ führt.) [...] Perseveranz: Es können also auch aus dem ‚Unbewußten‘ fortlaufend Affektionen da sein, aber unterdrückt. Intensive Aufmerksamkeit – Unterdrückung von Affektionen des Interesses, aber eines anderen Interesses.“ (Hua XI, 416)

haltlich anmutende Analogie zum Freudschen Verständnis des Unbewussten als „Kampf und Tummelplatz entgegengesetzter Tendenzen“ (GW XI (1916-1917), 72) auf.

In den dreißiger Jahren behandelt Husserl in ähnlichem Zusammenhang die Frage nach der Möglichkeit bzw. Bedeutung der (scheinbaren) *Durchstreichung* von triebhaften Regungen. Dabei eröffnet er eine weitere Perspektive, die mit Freud – was im kommenden Abschnitt zur Sprache kommen wird – als Blickwinkel der *Tribschicksale* bezeichnet werden könnte. Er fragt, was mit den nicht zugelassenen, den weggedrängten, überdeckten, aber doch fortgehend *exzitierten* und so weiter wirksamen triebhaften und affektiven Strebungen geschieht. Gerade sie müssen ja als *permanentes Selbstaffizieren* bzw. stetes *phantasmatisches Eindringen* in die Erfahrung verstanden werden. An dieser Stelle erwägt Husserl sogar ihre Verwandlungsmöglichkeiten bis hin zur *Umgestaltung* in eine *höhere Gestalt*.<sup>301</sup>

Auch hier ist fast unmissverständlich an die von Freud entdeckte unbewusste Leistung der *Sublimierung* zu denken, die in der Psychoanalyse als eine der wesentlichen Kulturleistungen des Unbewussten gilt. Sie drückt sich darin aus, dass der (Sexual-)Trieb eine Verwandlung in Geistiges erfährt, und zwar indem er sich – um mit Husserl zu sprechen – als Leervorstellung an geistigen Objekten erfüllt und so zur Veranschaulichung bringt. Doch es ist Freud, der den Fragen der Verwandlungszusammenhänge des Triebhaften mit besonderem Interesse nachgeht. Als eine ausgezeichnete Leistung der Psychoanalyse gilt die Differenzierung des Verwandlungszusammenhangs hinsichtlich seiner grundlegenden Gestaltungsprinzipien, wie u.a. Verschiebung, Verdichtung, Identifizierung oder Sublimierung, die von Freud in seiner zweiten Theorie des seelischen Apparats als Abwehrmechanismen des Ich gedeutet werden. Diese Leistungen sind als konstitutiver Zusammenhang des Phantasmatisch-Imaginären anzusehen und betreffen im Wesentlichen die Genese des Ich. Wie Freud offen legt, hängt diese einerseits mit dem fließenden Sich-Verwandeln von Trieben und deren Zielen zusammen, erfährt aber andererseits auch feste Fixierungen als Charakterbildung, die mit subjektiven Leistungen des Spaltens oder Verdrängens verbunden sind und bestimmte typische Verläufe aufweisen.

In diesem Zusammenhang scheint auch eine psychoanalytisch orientierte Lektüre Husserls sinnvoll zu sein. Dass ein solches Unternehmen auch in seinem Sinne wäre, bestätigt

---

<sup>301</sup> „Aber wie weit? Leben ist doch selbst Triebleben, strebend, begehrend, handelnd. Findet das gesamte Leben durch universale Negation eine Umwandlung, die alle instinktiven Triebe, alle den Ursprungskern aller Umbildungen ausmachend, verwandelt? Wie verwandelt? Zu einem ‚neuen Leben‘ überhaupt, in dem alle Grundtriebe noch fungieren als unzerstörbar, aber alle durch ‚Umgestaltung‘ eine neue ‚höhere‘ Gestalt, höheren Sinn annehmen.“ (Ms. B II 3, Bl. 17b)

eine Äußerung, in der er sich 1934 direkt auf Freud bezieht und die konstitutive Leistung der *Verdrängung* hervorhebt:

„[Das] ganze Unerfüllt-bleiben eines Triebes als absolutes Gehemmtsein [ist] fortdauernd in der Subjektivität, in jeder lebendigen Gegenwart treibende Aktualität, [die] sozusagen ständig nach Erledigung schreit. Natürlich ist das eine Vordeutung auf die Freudsche Psychoanalyse mit ihren eingeklammerten Affekten, ihren ‘Verdrängungen’ usw. Denn hier liegt offenbar das Radikale für die Aufklärung dessen, was an diesen psychoanalytischen Dingen wirklich subjektive Tatsache ist.“ (Ms. B II 3, 16a)

Die Bedeutung der *subjektiven Tatsache* der triebhaft-affektiven Konstitution – bzw. des *Wirkungszusammenhangs* des *Phantasmatisch-Imaginären* – wird in der folgenden systematischen Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse Freuds behandelt. Denn Husserl eröffnet zwar diese Perspektive und rechtfertigt sie als legitimen Bereich der Subjektivitätsforschung – und zwar der spezifisch phänomenologischen Transzendentalforschung. Doch sein Zugang zum Bereich des *Phantasmatisch-Imaginären* als *Wirkungsbereich* des Triebhaften ist eher begrenzt. Als bevorzugtes Umfeld phänomenologischer Studien gilt ihm das Feld des *Impressional-Apperzeptiven*. Hier werden zwar durchaus Einbrüche und Wirkungen des Phantasmatischen bemerkt und in ihrer wesensmäßigen, konstitutiven Bedeutung erkannt. Ein gründliches Studium der phantasmatischen Funktionen, der Leistungsstruktur und der genetischen Wirksamkeit des Phantasmatisch-Imaginären verlangt jedoch, die systematische Auseinandersetzung mit dem entsprechenden Phänomenbereich. Es sind die Felder, die die Freudsche Psychoanalyse als Gebiet einer neuartigen Erfahrungswissenschaft erschließt: als Traum, Sexualität, Fehlleistung, ferner auch Neurose oder Psychose. Hier kann die spezifische – in einem neuartigen Sinne assoziative – Verwandlungsdynamik der triebhaft-affektiven Genesis untersucht werden. Vor dem Hintergrund der *Bi-Valenz* der Erfahrungsordnungen ist sie weder ein Randphänomen oder eine Restproduktion der Bewusstseinstätigkeit noch eine bloße Unterschicht des patenten ichlichen Leistens. Vielmehr handelt es sich um eine wesentliche, gegenüber der impressional-apperzeptiven Erfahrungsordnung *gleichberechtigte* und *gleichursprüngliche*, als das wesensnotwendige Pendant zum Apperzeptiven geltende Sphäre der Konstitution. Es ist zugleich der Bereich von Manifestationen des *anderen* Lebens der Subjektivität bzw. ihrer *anderen* Wirkungswirklichkeit – als Bereich ihrer Möglichkeiten, Entwürfe, Wünsche, die erst einen freien Umgang mit der impressional-apperzeptiven Vorgegebenheit ermöglichen. Die triebhaft fundierten, phantasmatischen Selbstaffektionen, die in der Konstitution von apperzeptiven Erfahrungen mit fungieren, sind in diesem Zusammenhang als „*Botschaften* aus dem *anderen*“ Leben zu verstehen – einem Leben, das mit Freud als Leben des Unbewussten betrachtet werden muss, das sich in leiblichen, instinktiven und

triebhaften *Einbrüchen, Zueignungen und Verwandlungen* des Phantasmatischen auswirkt und realisiert, dabei sowohl aus der bereits sedimentierten, vorprädikativ typisierten Erfahrung<sup>302</sup> als auch aus der ebenfalls vorprädikativ vorbestimmten ahnend antizipierten Zukunft schöpft.

c) Abschließendes zur Konstitution des Unbewussten bei Husserl

Vor diesem Hintergrund sei abschließend eine Überlegung zum Verständnis des Unbewussten bei Husserl erlaubt, wie er es im Rahmen seines Studiums der Passivität entwickelt. Wie oben dargestellt, deutet er das Unbewusste als Latenz des Sedimentierten, und zwar ausgezeichnet als ein Null an affektiver Kraft der Retentionen im urimpressionalen Bereich – ein *Null* allerdings, das *kein Nichts* ist (vgl. oben, 5.2.2a). Dazu bietet sich nun eine weitere Interpretation an, die zugleich als konkreter Übergang zur Freudschen Psychoanalyse und ihrer Konzeption der subjektiven Konstitution und Erfahrung dient.

Diese Interpretation setzt bei der These an, dass das Null an Affektivität in der urimpressionalen Sphäre, als ein *Null an impressional gebundener Affektivität*, begriffen werden muss, das aber nicht zugleich ein *Null* an Wirkkraft in der impressionalen Sphäre überhaupt bedeutet. Im Gegenteil: insbesondere vor dem Hintergrund des Denkens in zwei Wirkungsordnungen der Erfahrung kann angenommen werden, dass es bei diesem *Null* an impressionaler Affektivität, um eine *andere* Wirkungseinheit und –weise geht, als sie die impressionale Affektivität leistet. Es scheint sich vielmehr um eine *wirksame Anwesenheit* des besagten *anderen* Lebens der Subjektivität zu handeln, die vom Begriff des Unbewussten als *dynamischer Wirkungszusammenhang* in der urkonstitutiven Sphäre sprechen lässt. Husserl selbst revidiert zwar seinen Begriff des Unbewussten als bloße, ‚friedlich‘ abgelagerte, frei abrufbare und somit verfügbare Latenz nicht. Doch in der Anerkennung eines impressional nicht *sichtbaren* (nicht abgehobenen) Wirkmomentes (Strebensmoment der Erwartungintention) als Befähigung – bzw. sogar wesensmäßige Bestimmung – der Leervorstellung zur assoziativen Weckung eines zu Veranschaulichenden wird ein Modell angeboten, das erklärt, in welcher Weise ein – dynamisches – Unbewusstes in die impressional-apperzeptive Sphäre eindringen kann. Diese Interpretation scheint eine hinreichende Unterstützung in den Husserlschen Thesen zu Leervorstellungen als Triebintentionalität zu finden, die den Trieb in seiner urkonstitutiven Wirkkraft bestätigt als das Strukturmoment des Auf-Erfüllung-hin-Strebens. Unter dem

---

<sup>302</sup> Dazu sei vor allem auf Lohmars Ergebnisse verwiesen, der nicht nur das Faktum der selbstaffektiven Funktion als Ermöglichung der typisierenden Apperzeption diskutiert, sondern eine differenzierte Analyse durchführt, die auf eine genetisch wirksame Ordnung der Relevanzen bei der Typusbildung (*Relevanztopologie der Typen*) hinzielt. Ich beziehe mich dabei auf sein in Kürze erscheinendes systematisches Studium der selbstaffektiven Funktion (D. Lohmar (2004c), 90 ff.)

Blickwinkel des inneren Zeitbewusstseins muss es das Moment der Protention, bzw. – im Hinblick auf die assoziative Genesis im inneren Zeitbewusstsein – das Moment der selbstaffektiven, *imaginär* bestimmten Weckung der Protention sein, in dem sich dieses Unbewusste in phantasmatischen Erfüllungen der Erwartungsintention seinen Ausdruck verschafft. Dies ist im Übrigen der Kontext, in dem der umstrittene Freudsche Begriff der *Triebrepräsenz* phänomenologisch aufgeklärt werden kann.

1934 beschreibt Husserl das Unbewusstsein als eine sedimentierte Aktivität, die in den Weckungen und Assoziationen *ständig* mitfungiert und somit als eine *ständig sich wandelnde Habitualität* zu verstehen wäre.<sup>303</sup> In dieser späten Phänomenologie wird Husserl deutlich, dass die gesamte monadische Organisation sich als ein System der Triebhabitualitäten denken lässt, an dem sich sowohl Ichliches als auch Vorichliches triebhaft-instinktiv realisiert.<sup>304</sup>

Doch eine entsprechende Vertiefung dieser Erfahrungssphäre bleibt bei Husserl aus. Mit seinen Einsichten legt er dennoch hinreichend viele Spuren, so dass eine weitere Untersuchung der unbewussten Wirkungsrelationen phänomenologisch von Interesse sein muss. Diese Relationen – die die Psychoanalyse zutage fördert – sind originär im Bereich der *anderen*, phantasmatisch-imaginären Erfahrungsordnung aufzudecken. Ihre Erforschung wird in der konkreten systematischen Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse Sigmund Freuds weiter verfolgt.

---

<sup>303</sup> „Schlechthin, und im äußersten Sinn unbewusst ist die sedimentierte Aktivität und ihr ständiges Mitfungieren in den Weckungen, in der ständigen Assoziation, und damit innig zusammengehörig die ständige und ständig sich wandelnde Habitualität.“ (Hua XXXIV, 472)

<sup>304</sup> Auch bei der Differenzierung zwischen ichlicher und vorichlicher Passivität – beide als triebhaft bestimmte verstanden – ist erneut an die Freudsche Differenzierung zwischen Ich- und Es-Trieben zu denken, die dieser in seinem Strukturmodell der seelischen Persönlichkeit einführt.

## **7. Die psychoanalytische Erfahrung und Erschließung des Raumes subjektiver Konstitution bei Freud – eine phänomenologische Lektüre**

Die Psychoanalyse Freuds ist eine Psychologie des Unbewussten. Als solche erkennt sie das Imaginäre als ihren Forschungsgegenstand. Es ist Freud, der den Bereich der Träume, der unbewussten Wünsche und Phantasien des Menschen zum eigentlichen Gegenstand der psychologischen Wissenschaft erklärt und eine Methode zu dessen Untersuchung entwickelt. So werden Halluzinationen, Gefühle, Begehren, erotische Strebungen oder sexuelle Phantasien zum Gegenstand systematischer wissenschaftlicher Forschungen. Freud zeigt, dass diese Phänomene einer wissenschaftlichen Behandlung zugänglich sind, ja sie sogar erfordern, soll die konkrete Wirklichkeit des menschlichen Erfahrens verstanden werden. Nur wenn dieser Bereich durchleuchtet wird, gelingt nach Freud eine hinreichende Aufklärung der Triebfedern und Beweggründe des menschlichen Erlebens und Handelns.

Als Erfahrungswissenschaft setzt die Psychoanalyse genau dort an, wo Husserls Phänomenologie aufhört: bei den Fragen nach der unbewussten Konstitution und den Wirkungsweisen des Phantasmatisch-Imaginären, bei Zusammenhängen affektiver Fundierung der Erfahrung und bei ihren seelischen wie somatischen Manifestationen. Nicht zuletzt sind es die Zusammenhänge der *Weckungen*, *Übertragungen* und *Komplexbildungen* der Assoziationen, die in der frühen Psychoanalyse zu entscheidenden Thesen hinsichtlich der Struktur des Unbewussten und seiner Entstehung gehören. In der späten Psychoanalyse erfahren sie als Figuren ichlicher Trieb-Abwehroperationen eine wesentliche Vertiefung. Dieser Zusammenhang bietet sich als Einstieg in die phänomenologische Auseinandersetzung mit der Freudschen Psychoanalyse an.

### **7.1 Die seelische Subjektivität und die Assoziation als ihr Konstitutionsprinzip im Verständnis Freuds**

Die vorausgehenden Kapitel galten der Problematik der Subjektivitätsgenesis bei Husserl. Dabei wurde deutlich, dass der Genesisgedanke in Husserls Phänomenologie von Anfang an anwesend ist, und zwar *ab ovo* an das Assoziationsprinzip gebunden. Dass dies kein Zufall ist, sondern in einem breiteren, ideengeschichtlichen Kontext interpretiert werden muss, ist ausführlich im ersten Kapitel dieser Arbeit erörtert worden. Dort habe ich darauf hingewiesen, dass die Assoziation als Vereinheitlichungsprinzip der subjektiven Sphäre im ausgehenden

19. Jh. die Stelle eines spekulativen Einheitsprinzips annimmt und vor allem in der Psychologie jener Zeit als Konstitutionsprinzip des Seelischen gilt. Der Rückgriff auf die Assoziation erlaubt insbesondere, die Werdungsprozesse des Seelischen systematisch anzugehen und zu erklären. Dies kommt vor allem in der empiristischen Tradition des psychologischen Denkens zum Tragen, in der ein kausal-sensualistisches und objektivistisches Verständnis vorherrscht. Parallel dazu entwickelt sich aber in der Ästhetik und in den eher geisteswissenschaftlich orientierten Psychologien ein anderer, inhaltlich begründeter, volitiv und teleologisch fundierter Begriff der Assoziation (vgl. oben Kap. 1.2.-1.2.2.). Die assoziative Gesetzlichkeit wird hier nicht mehr mit dem *blinden* Prinzip der Verschmelzung von sensuellen Daten nach formalen Prinzipien der Ähnlichkeit und des Kontrastes gleichgesetzt. Vielmehr wird sie als ein Verweisungs- und Vereinheitlichungsgesetz ausgelegt, das inhaltlichen, gegenstandsorientierten Zusammenhängen folgt. Dieses Assoziationsverständnis ist von Anfang an in der Phänomenologie Husserls angelegt und erlangt in ihrer Endgestalt den prominenten Stellenwert eines Prinzips der passiven Genesis.

Doch eine so fundamentale Neudeutung des Assoziationsbegriffs unternimmt nicht nur Husserl in seiner Phänomenologie. Auch Freud setzt (implizit) beim Paradigma der Assoziation an und wendet diesen Gedanken in eigener Weise genial an. Während Husserl die Motivationsverhältnisse der Assoziation als Prinzip der passiven Genesis betont, hebt Freud in seiner Konzeption der unbewussten Erfahrung vor allem den teleologischen, volitiv-triebhaft geprägten Aspekt der *Tiefenassoziation* hervor.

Die Assoziation als psychoanalytischer *terminus technicus* ist im Zusammenhang mit der Begründung der Behandlungstechnik berühmt geworden, in der Freud das Verfahren der so genannten *freien Assoziation* etabliert. Darunter wird ein Vorgehen verstanden, das (auf Seiten des Patienten) darin besteht, in der therapeutischen Situation alle Einfälle mitzuteilen, ohne irgendetwas auszusondern.<sup>305</sup>

---

<sup>305</sup> Zum Verfahren der *freien Assoziation* verweise ich auf den instruktiven Artikel von J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 77 ff. Die Autoren gehen darin auf den historischen Kontext der Entwicklung dieses psychoanalytischen Instrumentes ein und heben hervor, dass das Ziel der freien Assoziation in der Aufhebung der *zweiten Zensur* besteht, der Zensur zwischen Bewusstsein und Vorbewusstsein. Damit wird zwar nicht die *erste Zensur* umgangen – die zwischen Vorbewusstsein und Unbewusstsein –, aber sie wird enthüllt als Tätigkeit der unbewussten Abwehrmechanismen.

### 7.1.1 Assoziation als Behandlungstechnik

War die Psychoanalyse mit der Methode der Hypnose und der Suggestion bis dahin auf kathartische Effekte angewiesen, ohne einen systematischen Zusammenhang zwischen Erkrankungsgrund, Symptom und Heilung erfassen zu können, so ist dies nun möglich. Die Methode der *freien Assoziation* erlaubt zunächst, das Phänomen der Hysterie neu zu erschließen, anstatt – wie zuvor – die hysterischen Symptome als unheilbare epileptische Anfälle leidlich zu bekämpfen oder abzumildern.<sup>306</sup> Diese Technik löst das hypnotische Verfahren sowie andere Praktiken der so genannten dynamischen Psychiatrie etwa des *tierischen Magnetismus* ab, die bis dahin in geheimnisvoller Weise den *katharsischen* Zugang zum Unbewussten anzeigten.<sup>307</sup> Das Verfahren der *freien Assoziation* ermöglicht, das bislang vorherrschende Irrationale im Verständnis der unbewussten Seelentätigkeit zu überwinden. Denn es dient dazu, die seelischen Zusammenhänge entsprechend ihrem genetischen Aufbau zu erschließen und sie in der Geschichte ihres Werdens verständlich zu machen. In praktischer Hinsicht – das belegen bereits die *Studien über Hysterie* von 1895 – wird es also möglich, symptombildende Zusammenhänge systematisch zu enthüllen und die Krankheitsphänomene auf ihre auslösenden – traumatischen – Momente zurückzuführen.

Dieser Methode liegt implizit die Annahme zugrunde, die Psyché sei ein assoziativ konstituiertes. Die Assoziation wird hierbei stillschweigend als Verweisungs- und Vereinheitlichungsprinzip verstanden – eine Annahme, die Husserl in subjekttheoretischer Hinsicht in seiner Phänomenologie expliziert, wie im vorigen Abschnitt ausführlich besprochen wurde. Darüber hinaus nimmt Freud an, dass an der Konstitution der Psyché neben Assoziationen durchaus auch Dissoziationen beteiligt sind. Letztere zeichnen sich meist durch einen patho-

---

<sup>306</sup> „Wir haben Neuralgien wie Anästhesien der verschiedensten Art und von oft jahrelanger Dauer, Kontraktionen und Lähmungen, hysterische Anfälle und epileptoide Konvulsionen, die alle Beobachter für echte Epilepsie gehalten hatten, *petit mal* und tickartige Affektionen, dauerndes Erbrechen und Anorexie bis zur Nahrungsverweigerung, die verschiedensten Sehstörungen, immer wiederkehrende Gesichtshalluzinationen u. dgl. m. auf solche veranlassende Momente zurückführen können.“ (GW I (1895b), 82)

<sup>307</sup> Zu den Techniken des tierischen Magnetismus vgl. z.B. H. F. Ellenberger (1970), 1. Bd., 120 ff. Der tierische Magnetismus gehört zu den ersten therapeutischen Verfahrensansätzen der dynamischen Psychiatrie. Sie entwickelte sich in Frankreich am Ende des 18. Jh., und zwar als Verbindung der damaligen wissenschaftlichen Medizin (vertreten durch den Arzt Mesmer) und der exorzistischen Heilkunst (vertreten durch den Heiler Gassner). Als wesentliche Früchte dieser Verbindung können angesehen werden die psychotherapeutische Heilungskunst von Hypolite Bernheim (Schule von Nancy, insbesondere interessiert an Phänomenen der Hypnose und der Suggestion) und die Neuro-Psychiatrie von Jean-Martin Charcot (Schule der Salpêtrière, die Hypnose und Hysterie zum ersten Mal zum Gegenstand systematischer, wissenschaftlicher Untersuchungen gemacht hat). Sigmund Freud hielt sich zu einem Studienaufenthalt 1885 – 86 in der Salpêtrière bei Charcot auf und 1889 in Nancy bei Bernheim. Vgl. die umfassende, der Entdeckung des Unbewussten gewidmete historische Monographie von H. F. Ellenberger (1970), 1. Bd., 120 ff. Diese frühen Zusammenhänge, die die Geburt der Psychoanalyse betreffen, behandeln eingehend auch L. Chertok / R. De Saussure (1973). Freuds eigener Bericht von seiner Pariser Studienreise und dem Einfluss Charcots ist zu finden in: GW Nachtragsband (1886), 29 – 44.



logischen bzw. pathogenen Charakter aus. Im Falle der Hysterie spricht Freud vor allem von der Verdrängung, die ursprüngliche assoziative Erlebniszusammenhänge spaltet und die Vorstellungen von den sie begleitenden Affekten trennt und der spontanen Erinnerung unzugänglich macht.

Freud vertritt die These – die zugleich seinem ersten Trauma-Verständnis entspricht – dass die verdrängten „Erinnerungen Traumen entsprechen, welche nicht genügend ‚abreagiert‘ worden sind“ (GW I (1895b), 89)<sup>308</sup>. Er unterscheidet hierzu zwei Bedingungen für die Genese der Verdrängung: zum einen handele es sich um Situationen, in denen Kranke auf traumatisierende Situationen nicht *reagiert* haben, weil die traumatisierende Situation es nicht zugelassen hat (z.B. Verlust geliebter Menschen) oder weil die sozialen Verhältnisse bzw. Peinlichkeitsgefühle dem im Wege standen. Zum anderen weist er auf spezifische subjektive Zustände hin, in denen Traumata stattfinden können, die eine adäquate Reaktion unmöglich machen (lähmende Affekte wie Angst und Schreck, halbhypnoide Dämmerzustände des Wachträumens etc.). Nach Freud haben beide Gruppen von Bedingungen ein Gemeinsames, und zwar entbehren alle traumatischen Erlebnisse, auf die nicht adäquat reagiert wurde bzw. werden konnte, der assoziativen Verarbeitung. Jene Erlebnisse werden dadurch zu *pathogenen Vorstellungen*. Sie erhalten sich „frisch und affektkräftig [...], weil ihnen der normale Usur durch Abreagieren und durch Reproduktion in Zuständen ungehemmter Assoziation versagt ist.“ (GW I (1895b), 90)

Ausgehend von diesen Einsichten kann Freud festhalten, dass die Neigung zu derartigen Dissoziationen das Grundphänomen der (hysterischen) Neurose sei.<sup>309</sup> Dieser Befund

---

<sup>308</sup> In den späteren Phasen der Theoriebildung wird Freud diese Annahme revidieren. Er wird sowohl das traumatische, pathogene Erlebnis als auch die Methode der Behandlung und Heilung neu definieren. Was das Trauma anbelangt, so wird vor allem der Phantasie eine wesentliche konstituierende Funktion zuerkannt. Die neurotische Entwicklung wird damit in neues Licht gerückt und der Begriff der *psychischen Realität* im Hinblick auf die leistende Sphäre des Imaginären wesentlich erweitert und vertieft. Die Neurose wird nicht mehr als bloßes Ergebnis eines *realen*, von außen her zugeführten Übels verstanden, sondern als ein Modus der Entwicklung und Individuation, die prinzipiell konflikthaft verlaufen und wesentliche imaginär bestimmte Leistungen zu ihrer Bewältigung verlangen. Als Wendepunkt im Freudschen Verständnis der Traumatisierung gilt die 1914 durchgeführte und 1918 veröffentlichte Wolfsmann-Analyse, in der eine infantile Phantasie vom elterlichen Koitus als so genannte Ur-Szene als das zentrale traumatisierende Erlebnis identifiziert wird. Damit wird der Phantasie eine potente, ursprünglich leistende Funktion zuerkannt und der Forschungsschwerpunkt aus der reproduktiven Erinnerung auf die Phantasie verlagert, d.h. – um die phänomenologischen Termini aufzugreifen – vom reproduktiv vergegenwärtigenden auf die quasi-gegenwärtigende Erfahrung des Imaginären. Freud formuliert dazu die kontroverse These: „Diese Infantilszenen werden in der Kur [...] nicht als Erinnerungen reproduziert, sie sind Ergebnisse der Konstruktion.“ (GW XII, (1918 [1914]), 79). Ins Zentrum des psychoanalytischen Interesses rückt die innerseelische Konfliktdynamik als Feld (infantiler) Phantasien. Zum theoretischen Stellenwert dieses Wandels, der in der Neudeutung des Begriffs der Urszene als Urphantasie zum Tragen kommt vgl. u.a. J. Laplanche/J.-B. Pontalis (1985).

<sup>309</sup> „Je mehr wir uns nun mit diesem Phänomen beschäftigten, desto sicherer wurde unsere Überzeugung, jene Spaltung des Bewußtseins, die bei den bekannten klassischen Fällen als *double conscience* so auffällig ist, bestehe in rudimentärer Weise bei jeder Hysterie, die Neigung zu dieser Dissoziation und

wird sich durch die gesamte Entwicklung der Psychoanalyse halten, und zwar trotz wesentlicher Revisionen und Vertiefungen sowohl hinsichtlich des Traumbegriffs als auch des Begriffs der Neurose und der Verdrängung.

Vor diesem Hintergrund bietet die Methode der *freien Assoziation* die Möglichkeit, abgespaltene Vorstellungen bzw. Erlebniszusammenhänge systematisch aufzudecken und sie wieder in den Gesamtzusammenhang des Erlebens einzugliedern. Die Wiedereingliederung des Abgespaltenen in den assoziativen Zusammenhang, die sich als Wieder-ins-Bewusstsein-Gelangen der verdrängten Vorstellung in Verbindung mit entsprechenden Affekten abspielt, deutet Freud als Kur des *Abreagierens* und spricht an dieser Stelle von *assoziativer Korrektur*. Die Assoziation erlangt hier also eine über das *Verweisungs- und Vereinheitlichungsprinzip* der subjektiven (seelischen) Sphäre hinausgehende weitere Bedeutung. Sie wird zum Behandlungs- und Heilungsprinzip.<sup>310</sup>

Damit ist ein wesentlicher Schritt in der Geschichte der Psychopathologie markiert: von nun an ist es möglich, seelische Erkrankungen nicht bloß nach ihrem Erscheinungsbild, sondern ebenfalls nach ihrer Genese verständlich zu machen und somit gezielt zu behandeln. Die Behandlung zielt darauf ab, dissoziativ abgespaltene (verdrängte), somit von der Erinnerung abgeschnittene, aber affektiv wirksame Inhalte des Erlebens, der Erinnerung wieder zugänglich zu machen, sie also in den großen Komplex der Assoziation wieder einzugliedern. Diese Eingliederung wird in den *Studien zur Hysterie* als erinnerndes *Abreagieren* des pathogenen (verdrängten) Ereignisses verstanden. Damit kommt der Assoziation eine Erinnerung fundierende Funktion zu. Die Erinnerung als Heilmittel zeigt sich bei Freud wiederum als ein assoziativ fundierter, affektiver Vorgang des *Abreagierens*.<sup>311</sup>

---

damit zum Auftreten abnormer Bewusstseinszustände, die wir als ‚hypnoide‘ zusammenfassen wollen, sei ein Grundproblem dieser Neurose.“ (GW I (1900b), 91).

<sup>310</sup> „Es ist nun verständlich, wieso die hier von uns dargelegte Methode der Psychotherapie heilend wirkt. Sie hebt die Wirksamkeit der ursprünglich nicht abreagierten Vorstellung dadurch auf, daß sie dem eingeklemmten Affekte derselben den Ablauf durch die Rede gestattet, und bringt sie zur *assoziativen Korrektur*, indem sie dieselbe ins normale Bewußtsein zieht (in leichter Hypnose) oder durch ärztliche Suggestion aufhebt, wie im Somnambulismus mit Amnesie geschieht.“ (GW I (1895b), 97, Hvhb. v. JB) Entsinnt man sich, *nota bene*, der am Ende des vorigen Abschnitts angeführten Aussage Husserls aus seinen Forschungsmanuskripten, in der er sich wörtlich auf die Freudsche Psychoanalyse bezieht und wörtlich von eingeklemmten bzw. eingeklammerten Affekten oder Verdrängungen spricht (Ms. B II 3, Bl. 16a, vgl. oben 6.3.b), so entsteht der Eindruck, Husserl beziehe sich nicht nur vage auf allgemein bekannte psychoanalytische Thesen, sondern er zitiere frei aus Freuds *Studien über Hysterie*. (Dies kann hier nicht weiter erörtert werden. Es sei lediglich als Anregung ausgesprochen.)

<sup>311</sup> „Wir fanden nämlich, anfangs zu unserer größten Überraschung, daß die einzelnen hysterischen Symptome sogleich und ohne Wiederkehr verschwanden, wenn es gelungen war, die Erinnerung an den verlassenen Vorgang zu voller Helligkeit zu erwecken, damit auch den begleitenden Affekt wachzurufen, und wenn dann der Kranke den Vorgang in möglichst ausführlicher Weise schilderte und dem Affekt Worte gab.“ (GW I (1895b), 85)

Diese Haltung wird zwar um 1914, also zur Zeit der dynamischen Wende in der psychoanalytischen Theoriebildung, wesentlich modifiziert. Und zwar derart, dass nicht mehr ein *Erinnern* vom Vergangenen, sondern ein Gegenwartsgeschehen, nämlich das *Wiederholen* in der Gegenwart – in der gegenwärtigen therapeutischen Situation –, das Freud als Phänomen der *Übertragung*<sup>312</sup> deutet, zum Feld der Behandlung wird.<sup>313</sup> Hier wird die gegenwärtige *therapeutische Situation* als ein *dynamischer* Schauplatz der Behandlung und der Veränderung entdeckt. Zum Ziel der Behandlung wird das Durcharbeiten von Verdrängungswiderständen, die die therapeutische Situation organisieren, und nicht bloßes Erinnern von Vergangenen (vgl. GW X (1914), 126) Die Bewusstmachung wird hier nicht mehr als ein in der Wirkung assoziativ korrigierendes Erinnern vom Vergangenen verstanden. Vom phänomenologischen Standpunkt aus heißt das, dass es nicht mehr um anschaulich reproduzierendes Vergegenwärtigen geht. Es geht hier vielmehr um ein dynamisches Durchleben und Durcharbeiten der Widerstände, deren Herkunft zwar als infantiler Natur erkannt wird, die sich jedoch

---

<sup>312</sup> Der Terminus *Übertragung* bezeichnet in der Psychoanalyse im engeren Sinne einen Vorgang, in dem frühere (infantile) Beziehungsmuster in der aktuellen therapeutischen Situation aktualisiert werden. Freud benutzt ihn allerdings auch in Bezug auf bestimmte Vorgänge der Traumarbeit, wenn es um den Vorgang der Verlagerung oder der Verschiebung der Wirkungskraft vom unbewussten Wunsch auf das Vorbewusste der Tagesreste (*Verschiebung*) geht, um auf diese Weise eine Manifestation im Bewusstsein zu erreichen. In (ökonomisch-) struktureller Hinsicht handelt es sich allerdings um analoge Verläufe. Freud hält dazu 1900 fest, „daß die unbewußte Vorstellung als solche überhaupt unfähig ist, ins Vorbewußte einzutreten, und daß sie dort nur eine Wirkung zu äußern vermag, indem sie sich mit einer harmlosen, dem Vorbewußten bereits angehörigen Vorstellung in Verbindung setzt, auf sie ihre Intensität überträgt und sich durch sie decken läßt. Es ist die Tatsache der Übertragung, welche für so viele auffällige Vorfälle im Seelenleben der Neurotiker die Aufklärung hat. (GW II/III (1900), 586) Auch bei der Übertragung von infantilen Mustern in die Gegenwart – darum geht es hier – handelt es sich nach Freud um Übertragungen von infantilen Wünschen, die in der Gegenwart neu assoziiert werden – z.B. in der Weise, dass auf die Person des Arztes die vormals dem Vater geltenden Wünsche und Erwartungen gerichtet werden. Im *Bruchstück einer Hysterie-Analyse* verdeutlicht Freud: „Was sind Übertragungen? Es sind Neuauflagen, Nachbildungen von den Regungen und Phantasien, die während des Vordringens der Analyse erweckt und bewusst gemacht werden sollen, mit einer für die Gattung charakteristischen Ersetzung einer früheren Person durch die Person des Arztes.“ (GW V (1905a), 279) Vgl. auch die genaue, textbezogene Erörterung des Übertragungsbegriffs in: J. Laplanche/J.-B. Pontalis (1973), 550 ff.

<sup>313</sup> Dieser Wandel wird durch die Anerkennung der Rolle der Phantasie für die Konstitution der Erinnerungen erheblich begünstigt. Zwar ist Freud bereits im 1897 klar, dass die Phantasie die Erinnerungen entstellt. Dort heißt es: „Phantasien entstehen durch unbewußte Zusammenfügung von Erlebnissen und Gehörtem nach gewissen Tendenzen. Diese Tendenzen sind, die Erinnerung unzugänglich zu machen, aus der Symptome entstanden sind oder entstehen können. Die Phantasiebildung geschieht durch Verschmelzung und Entstellung analog der Zersetzung eines chemischen Körpers mit einem anderen zusammengesetzten. Die erste Art der Entstellung ist nämlich die Erinnerungsfälschung durch Zerteilung, wobei gerade die zeitlichen Verhältnisse vernachlässigt werden. (Das zeitliche Korrigieren scheint gerade an der Tätigkeit des Bewusstseinsystems zu hängen.) Das eine Teilstück der gesehenen Szene wird dann mit einem Teilstück der gehörten zur Phantasie vereinigt, während das frei gewordene Teilstück eine andere Verbindung eingeht. Damit ist ein ursprünglicher Zusammenhang unauffindbar gemacht. Durch die Bildung solcher Phantasien (in Erregungszeiten) hören die Erinnerungssymptome auf. Dafür sind unbewußte Dichtungen vorhanden, die der Abwehr nicht unterlegen sind. Wächst nun die Intensität einer solchen Phantasie soweit, daß sie den Zugang ins Bewußtsein erzwingen mußte, so unterliegt die Phantasie der Verdrängung und es entsteht ein Symptom durch Rückdrängung von ihr auf die konstituierenden Erinnerungen.“ (AA, 176) Doch die Tragweite dieser Entdeckung wird ihm erst um das Jahr 1914 klar. (Vgl. GW XII (1918), 77 ff. ).

als permanent wirksam und die gegenwärtige Situation bestimmend zeigen.<sup>314</sup> Damit wird allerdings die Assoziation als Behandlungstechnik nicht entlassen, sondern geradezu als Instrument der *Übertragungsanalyse* bestätigt.

Mit der verfahrensbezogenen Auffassung der Assoziation rekurriert Freud in seiner psychoanalytischen Klinik implizit auf ein empiristisches Paradigma der Erfahrung bzw. der Genese als assoziativer Konstitutionszusammenhang und denkt es sozusagen *zurück*. In seiner Praxis befasst er sich explizit mit Rekonstruktionen der assoziativen Genese von seelischen Bildungen, Phänomenen und Symptomen, um auf diesem Wege zu Erinnerungen, die traumatisierende Inhalte betreffen, zu gelangen und so auch in theoretischer Hinsicht dem Rätsel des Unbewussten auf die Spur zu kommen. Die theoretische Seite der praktischen Möglichkeiten, die ihm die Methode der *freien Assoziation* bietet, behandelt er zum ersten Mal im *Entwurf einer Psychologie* von 1895.

### 7.1.2 Die Assoziation als Erklärungsprinzip in Freuds *Entwurf einer Psychologie*

1895 unternimmt Freud den Versuch, die Ergebnisse seiner ersten klinischen Beobachtungen und Studien psychologisch zu systematisieren und wissenschaftlich zu untermauern. Im *Entwurf einer Psychologie* (1895a) zeichnet er ein theoretisches Modell, in dessen Rahmen Phänomene der Hysterie, Hypnose oder Suggestion, der Phobie oder des Zwangs eine Aufklärung finden sollten. Dieses Modell ist noch ganz dem Paradigma der Naturwissenschaften bzw. der naturwissenschaftlichen Psychologie verpflichtet. Freud versucht hier vor allem, grundlegende hirnpfysiologische Regelmäßigkeiten aufzuweisen.<sup>315</sup> Sieht man jedoch

---

<sup>314</sup> „[Der] Analytierte erinnere überhaupt nichts von dem Vergessenen und Verdrängten, sondern er agiere es. Er reproduziert es nicht als Erinnerung, sondern als Tat, er wiederhole es, ohne natürlich zu wissen, dass er es wiederholt.“ (GW X (1914c), 129)

<sup>315</sup> „Es ist die Absicht dieses Entwurfs, eine naturwissenschaftliche Psychologie zu liefern, d. h. psychische Vorgänge darzustellen als quantitativ bestimmte Zustände aufzeigbarer materieller Teile, und sie damit anschaulich und widerspruchsfrei zu machen.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 387) In dieser Absicht versucht Freud, das Funktionieren des seelischen Apparats durch Differenzierungen im Verständnis der neuronalen Struktur aufzuklären. Den spezifischen hirnpfysiologischen Annahmen werde ich hier aber nur insofern nachgehen, als sie sich für das strukturelle Verständnis des Seelischen als unumgänglich erweisen, zumal Freud seine Thesen zur neuronalen Substanz des Seelischen bzw. die hirnpfysiologische Untermauerung psychologischer Thesen bald selbst einer Revision unterzogen hat. Bereits 1896 leitet er in einem Brief an W. Fließ vom 6. Dezember den Übergang vom Verständnis der seelischen Struktur als Zusammenhang neuronaler *Bahnungen* zum Modell seelischer *Niederschriften* im psychischen Apparat ein. Vier Jahre später wird dieses Modell im VII. Kap. der Traumdeutung zum Tragen kommen (vgl. AA, 151 f.). Das Motiv der *Niederschriften* greift insbesondere Derrida in seiner Freuddeutung auf und legt sie als Sprachstrukturen bzw. Bahnungen und Prägungen der sprachlichen ‚Substanz‘ aus, wodurch die verdinglichende Herangehensweise Freuds überwunden werden soll. (Vgl. J. Derrida (1967), 306 ff.) Obwohl Freud immer gehofft hat, dass die Wissenschaft vom menschlichen Gehirn seine Ergebnisse zu Grundlagen und Funktionsweisen des seelischen Apparates verifizieren würde, gibt er es auf, diese Parallelen

von der verdinglichenden Sprache der Naturwissenschaft ab, und beachtet in erster Linie die strukturellen Verständnisweisen hinsichtlich der Funktionsweise des seelischen Apparates, so zeigt sich, dass es Freud bereits hier gelingt, zentrale Momente seiner Psychoanalyse als einer Lehre vom unbewussten Erleben als *psychische Realität* festzuhalten. Bereits Laplanche und Pontalis weisen darauf hin, dass der *Entwurf* trotz seines durchaus spekulativen Charakters wesentliche Erhellungen hinsichtlich der Freudschen Verwendung des Assoziationsbegriffs erhält, und dass er zeigt, inwiefern die Entdeckung des Unbewussten der klassischen Assoziationslehre eine neue Bedeutung gibt.<sup>316</sup>

Besonders im *Entwurf* wird deutlich, welch hohen Rang die Assoziation als Prinzip in Freuds Theorie einnimmt. Sie fungiert – ganz im Sinne der zeitgenössischen Psychologie – als Grundlage des genetischen Verständnisses der subjektiven (seelischen) Sphäre. Freud thematisiert die Assoziationsabläufe in Analysen des Wahrnehmens, Erkennens, Urteilens und Erinnerns sowie schließlich auch des Traumbewusstseins. (Vgl. GW Nachtragsband (1895a), 422 ff.) Dabei geht es sowohl um die Gesetzmäßigkeit der Ähnlichkeit und des Kontrastes als auch um die formale Gesetzmäßigkeit von Sukzession und Koexistenz.<sup>317</sup> Er beschäftigt sich eingehend mit den Sprachassoziationen, wobei sein Interesse vor allem dem Erfassen von quantitativen Veränderungen im Neuronensystem gilt und noch nicht der seelisch immanenten Klärung der beschriebenen Vorgänge.

Den Sprachassoziationen wird im Allgemeinen die Aufgabe zugeschrieben, Verknüpfungen herzustellen zwischen den so genannten  $\psi$ -Neuronen (seelisch wirksamen Neuronen) und solchen, die den Klangvorstellungen dienen. Auf dieser Weise entstehen *Bahnungen* im neuronalen System und diese fundieren nach Freuds *Entwurf* das *Gedächtnis* und dienen als

---

selbst zu erforschen, und konstatiert 1915: „Es ist ein unerschütterliches Resultat der Forschung, dass die seelische Tätigkeit an die Funktion des Gehirns gebunden ist wie an kein anderes Organ. [...] Aber alle Versuche, von da aus eine Lokalisation der seelischen Vorgänge zu erraten, also Bemühungen, die Vorstellungen in Nervenzellen aufgespeichert zu denken und die Erregungen auf Nervenfasern wandern zu lassen, sind gründlich gescheitert.“ (GW X (1915d), 273)

<sup>316</sup> Vgl. J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 76. Aufgrund seines spezifischen Charakters bzw. seiner streng naturwissenschaftlichen Ausrichtung wird der *Entwurf* bei systematischen, philosophisch orientierten Auseinandersetzungen mit der Psychoanalyse Freuds häufig außer Acht gelassen. Doch gerade heute, wo die Philosophie zu einem Dialog mit den Neurowissenschaften bereit ist, kann diese Schrift in neuer Aktualität gelesen werden. Freud versucht hier gerade das, was die Gehirnwissenschaften einerseits und die so genannte *Philosophy of Mind* andererseits anstreben: ein Modell zu entwickeln, das erklärt, wie sich seelisch erlebbare und beobachtbare Vorgänge physiologisch realisieren.

<sup>317</sup> Was die Gesetze der Sukzession und Koexistenz angeht, so finden sie bei Freud noch eine weitere Interpretation, und zwar im Hinblick auf das Verständnis der Symptombildung, so beispielsweise im *Bruchstück einer Hysterie-Analyse* von 1905. Dort fungieren Sukzession und Koexistenz als temporale Formen der Symptomrealisierung als Mehrdeutiges bzw. Überdeterminiertes: „Wir haben bereits erfahren, daß ein Symptom ganz regelmäßig mehreren Bedeutungen gleichzeitig entspricht; fügen wir nun hinzu, daß es auch mehreren Bedeutungen nacheinander Ausdruck geben kann.“ (GW V (1905a), 213)

Grundlage der Wiedererkennungsprozesse.<sup>318</sup> Doch darüber hinaus weist Freud der Sprachassoziation noch eine weitere wesentliche Aufgabe zu: Sie ermöglicht es, die Denkvorgänge überhaupt zu *merken* und über sie zu verfügen, ähnlich der Verfügbarkeit von Wahrnehmungsbildern.

Dieser These liegt die Annahme zugrunde, dass die *neuronalen Bahnungen* nicht nur in Prozessen der äußeren Wahrnehmung, sondern auch des Denkens als seelische, ichliche Aktivität entstehen. Allerdings geht Freud davon aus, dass das Seelische ( $\psi$ -System) keine Möglichkeit hat, die Spuren der ‚reinen‘ Denkvorgänge von denen der Wahrnehmungsprozesse zu unterscheiden. Als Resultat einer solchen Unfähigkeit würde die Nichtunterscheidbarkeit zwischen Wahrnehmung und Phantasie bzw. – um an die Husserlsche Terminologie anzuknüpfen – zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung bestehen, was für die Lebenspraxis erhebliche Konsequenzen hätte; denn dies würde heißen, die Realität lässt sich nicht von der Imagination unterscheiden. Diesem Mangel „helfen nun die *Sprachabfuhrzeichen* ab, sie stellen die Denkvorgänge den Wahrnehmungsvorgängen gleich, verleihen ihnen eine Realität und *ermöglichen deren Gedächtnis*.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 456)<sup>319</sup> Mit Realität ist hier eine Wahrnehmungswirklichkeit gemeint, die – ähnlich der *belief*-Charakterisierung der Wahrnehmung bei Husserl bzw. in Übereinstimmung mit dem empiristischen Verständnis der Wirklichkeitserfahrung – durch den Charakter des *Glaubens* ausgezeichnet ist.<sup>320</sup>

Das Denken wird aber als inneres Erlebnis verstanden, das ohne ‚Beglaubigung‘ durch die äußere Wahrnehmung vonstatten geht. Als Ziel aller Denkvorgänge gilt Freud die Herbeiführung eines *Identitätszustandes*, den er zunächst versteht als „Überführung einer von außen stammenden Besetzung[squantität] ( $Q\eta$ ) [sic] in ein vom Ich aus besetztes Neuron. [...]“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 427)<sup>321</sup> Übersetzt in eine weniger verdinglichende, eher phä-

---

<sup>318</sup> „Sie [sc. die Sprachassoziation] besteht in der Verknüpfung der  $\psi$ -Neuronen mit Neuronen, welche den Klangvorstellungen dienen und selbst die engste Assoziation mit motorischen Sprachbildern haben. Diese Assoziationen haben vor den anderen 2 Charaktere voraus, sie sind geschlossen (und wenig) an Zahl und ausschließlich. Vom Klangbild gelangt die Erregung jedenfalls zum Wortbild, von diesem zur Abfuhr. Sind also die Erinnerungsbilder derart, daß ein Teilstrom von ihnen zu den Klangbildern und motorischen Wortbildern gehen kann, so ist die Besetzung der Erinnerungsbilder mit Abfuhrnachrichten begleitet, welche Qualitätszeichen, damit auch Bewußtseinszeichen der Erinnerung sind. Wenn nun das Ich diese Wortbilder vorbesetzt wie früher die Wahrnehmungs-Abfuhrbilder, so hat es sich den Mechanismus geschaffen, der die  $\psi$ -Besetzung auf die im Quantitätsablauf auftauchenden Erinnerungen lenkt [...]. Dies ist bewußtes, beobachtendes Denken.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 455 f.) „Die Bahnungen zwischen den  $\psi$ -Neuronen sind, wie wir wissen, das *Gedächtnis*, die Darstellung aller Beeinflussungen, welche  $\psi$  von der Außenwelt erfahren hat.“ (Ebd., 456)

<sup>319</sup> Mit dieser These wird bereits zu Beginn der Psychoanalyse der hohe Stellenwert der Sprache hervorgehoben – ein Ansatz, der in der Deutung des symbolischen Bewusstseins seine Fortsetzung findet.

<sup>320</sup> „Kommt nach Abschluß des Denkaktes das *Realitätszeichen zur Wahrnehmung*, so ist das *Realitätsurteil*, der *Glaube* gewonnen und das Ziel der ganzen Arbeit erreicht.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 428)

<sup>321</sup> Vgl. dazu die entsprechende Darstellung in der *Traumdeutung*: GW II/III (1900), 571 ff.; 607 f.

nomenologische Sprache heißt dies, dass die Denkidentität dann erreicht ist, wenn es zur Erfüllung (*Überführung einer Besetzungsquantität*) der subjektiven Erwartung (*vom Ich aus besetztes Neuron*) kommt, und zwar so, dass eine Übereinstimmung zwischen Vorzustellendem und Vorgestelltem möglich wird.

Im *Entwurf* unterscheidet Freud zwischen zwei Arten des Denkens, zwischen *erkennendem* bzw. *urteilendem* auf der einen und *reproduzierendem* Denken auf der anderen Seite. Im ersten Fall handelt es sich um eine Art der *Besetzung*, die er als Körperbesetzung verständlich macht. Im zweiten Fall kommt es zu, wie Freud sagt, eigenen psychischen Besetzungen, die sich als phantasmatische Fundierungen bzw. Momente der Selbstaffektion deuten lassen.<sup>322</sup> Für das reproduzierende Denken – bzw. die Vergegenwärtigung – kommt der Erinnerung Modellcharakter zu.

Was die Bildung der Erinnerungen als reproduktives Denken angeht, greift Freud (ähnlich wie Husserl) auf das Assoziationsprinzip zurück: Wie Husserl spricht er von Weckungsvorgängen unter Vorstellungen und Erinnerungen. Dabei betont er zunächst, dass die Linien der Weckung vom Wahrgenommenen – also vom gegenwärtigen Bewusstsein – ausgehen. (Vgl. *GW Nachtragsband* (1895a), 420 ff.) Sieht man von den neurophysiologischen Erklärungsthesen ab, auf die diese Prozesse zurückgeführt werden, und beachtet man vorrangig die funktionalen und strukturellen Aspekte von Freuds Feststellungen, ist man erstaunt wie nah sie dem phänomenologischen Verständnis sind.

Allerdings stehen die Weckungen nach Freud unter zahlreichen Bedingungen, unterliegen Hemmungen und Verschiebungen. Er zeigt darüber hinaus, dass nicht nur die Erinnerung auf die Wahrnehmung angewiesen ist, und zwar als ihr Weckbares, sondern auch die Wahrnehmung in ihrer Qualität von der Erinnerung beeinflusst wird<sup>323</sup>, und zwar in ihrer Er-

---

<sup>322</sup> „Das *erkennende* oder *urteilende* Denken sucht eine Identität mit einer Körperbesetzung, das *reproduzierende* Denken mit einer eigenen psychischen Besetzung (eigenes Erlebnis) auf.“ (*GW Nachtragsband* (1895a), 427 f.) Auffallend ist an dieser Stelle die funktionale Konvergenz, die trotz aller Unterschiede der Ansätze Husserls und Freuds im Begriff des *reproduzierenden* Denkens zum Tragen kommt. Damit wird deutlich, dass beide Autoren – ob implizit oder explizit – in ihren Entwürfen aus der großen Tradition des Empirismus und seiner Kritik schöpfen (Hume, Kant, Herbart, u.a.). Insbesondere ist hier auf den prägenden Einfluss Herbarts hinzuweisen, der für die Freudsche Theoriebildung von großer Bedeutung ist, aber durchaus auch für Husserls Verständnis des Psychologischen von Belang ist. Zu Herbarts Verständnis des reproduzierenden Denkens im Kontext seiner Rezeption des Empirismus vgl. J. F. Herbart (1850), 276. Die Bedeutung Herbarts für Freud thematisiert E. Jones (1960-62), Bd. I, 429 ff. Husserl setzt sich mit der *Seelenmechanik* Herbarts bereits in den *Prolegomena* auseinander. (Hua XVIII, 218 ff.) Abgesehen vom Begriff der Reproduktion, dürfte es vor allem der Herbartsche Hemmungsbegriff sein, der – worauf bereits Kaiser aufmerksam gemacht hat – sowohl bei Freud als auch bei Husserl wirksam ist. (Vgl. U. Kaiser (1997), 36 f.)

<sup>323</sup> Auch betrachtet Husserl die Möglichkeit der assoziativen Gestaltung der Gegenwart von der Vergangenheit aus, und zwar als Phänomen der *retentionalen* Weckung: „Diese retentionale Weckung fungiert dann so, daß sie eine Tendenz zur Wiedererinnerung mit sich führt, die sich dann eventuell in der eintretenden Wiedererinnerung realisiert.“ (Hua XI, 289). Doch diesen Gedanken entwickelt Husserls Phänomenologie nur rudimentär, vielmehr verweist er in diesem Zusammenhang darauf, dass es sich hierbei um Phänomene handelt, die einer tieferen

lebnisqualität als lust- oder unlustvolle. In diesem Zusammenhang spricht Freud vom *Imitationswert* und vom *Mitleidswert* der Wahrnehmung: Indem sie eine unlustvolle Erinnerung weckt, wird sie selbst zur Unlustquelle, die eine zu jener Erinnerung gehörige Abwehrreaktion hervorruft.<sup>324</sup>

### 7.1.3 Das Ich der neuronalen Habitualität und die assoziativen *Weckungen*

Die Weckungsvorgänge werden von Freud im *Entwurf* als Übertragungen von Affektbeträgen im ( $\psi$ -)neuronalen Netz erklärt. Zu ihrem *Verwalter* ernennt Freud das Ich als „Netzbesetzter, gegeneinander gut gebahnter Neuronen“ (GW Nachtragsband (1895a), 417), und zwar indem er ihm die Funktion der Hemmung oder Verschiebung von Affektbeträgen, entsprechend der Lust- oder Unlustbindung zuschreibt.<sup>325</sup>

---

Behandlung im Rahmen einer *Phänomenologie der Tendenzen bedürften*: „Hier ergeben sich freilich neue Probleme, die dringend der Bearbeitung harren. Es bedarf einer Phänomenologie der Tendenzen und der Aufweisung der Gesetze, welche die Realisierung der Tendenzen, die Erfüllung tendenziöser Intentionen beherrschen.“ (Hua XI, 289)

<sup>324</sup> „Man kann daher von einem Imitationswert einer Wahrnehmung sprechen. Oder die Wahrnehmung weckt das Erinnerungsbild einer eigenen Schmerzempfindung, man verspürt dann die entsprechende Unlust und wiederholt die zugehörigen Abwehrbewegungen. Dies ist der *Mitleidswert* einer Wahrnehmung.“ (GW Nachtragsband (1895a), 428) Mit diesen Thesen reiht sich Freud in die von Husserl kritisch behandelte Tradition der *Denkökonomie* ein. (Vgl. Hua VIII, 196 ff.) Doch zugleich wird hier deutlich, dass er mit seinen Annahmen nicht die Genese der Begriffsbedeutungen im engeren Sinn – die Genese des intentionalen Sinns der Erlebnisse, um mit Husserl zu sprechen – aus der psychologischen Lust-Unlust-Dynamik erklären will, sondern den psychologischen Hintergrund der Weckungsmotivation von bereits vorgeprägten Bedeutungszusammenhängen. Dass dies mit Husserls genetischem Gedanken zu vereinbaren ist oder sogar in einen fruchtbaren Austausch mit ihm gebracht werden kann, bestätigen Husserls späte Forschungsmanuskripte, in denen er bei der Behandlung der Instinktintentionalität und den spezifischen Modi der Enthüllung und Erfüllung von Instinkten ausdrücklich auf die Begehrungsqualität entsprechender Lustqualitäten verweist: „Jedes Begehren eines Sonderinstinktes hat seine spezifische Richtung, seinen  $\langle 10b \rangle$  spezifischen Charakter des Genusses, seine spezifischen Erwerbe, seine spezifische Satttheit. Das ist die Lustqualität entsprechend der Begehrungsqualität.“ (Ms. C 10, Bl. 10a f.) Im Ms. C 16 geht Husserl dann ausführlich auf die Problematik der Lust- und Unlustaffektion ein, die das Feld der Vorgegebenheiten in dynamischer Weise organisieren. (Vgl. insb. Ms. C 16, Bl. 28b ff.)

<sup>325</sup> „Wenn das Ich existiert, muss es psychische Vorgänge hemmen. [...] Solche Hemmung ist aber ein entscheidender Vorteil für  $\psi$ . Nehmen wir an,  $a$  sei ein ein feindl[iches] Er[innerungsbild],  $b$  ein [...] Schlüssel-Neuron zur Unlust, so wird primär bei Erweckung von  $a$  Unlust [...] entbunden werden [...], die vielleicht zwecklos wäre, es jedenfalls ihrem vollen Betrag nach ist. Bei Hemmungswirkung von  $a$  wird die Unlustbindung sehr gering ausfallen, und dem Neuronensystem wird die Entwicklung und Abfuhr von Quantität ohne sonstigen Schaden erspart. [...] Die primäre Abwehr ist dann um so stärker, je stärker die Unlust.“ (GW Nachtragsband (1895a), 417) Im *Entwurf* geht Freud noch selbstverständlich von der Existenz eines Ich aus. Der Begriff wird hier neben der spezifischen neuronalen Auslegung vor allem in einer allgemeinen Bedeutung der Persönlichkeit verwendet. Nachdem jedoch der Versuch, das Ich auf dem neurophysiologischen Boden zu spezifizieren misslingt, wird Freud durch seine Entdeckungen im Bereich der unbewussten Erfahrung von der Frage nach dem Ich abgelenkt. So folgt dem *Entwurf* eine gut zwanzig Jahre dauernde *ich-lose* Phase der psychoanalytischen Theoriebildung, bis ein Ich-Subjekt als seelische Instanz, Funktionszentrum des seelischen Geschehens und Erfahrungsfeldes, in den 20er Jahren wieder entdeckt wird. Zu Entwicklungsphasen des Ichbegriffs bei Freud vgl. die systematisierende Interpretation H. Hartmann (1956), 265 ff; ferner die entwicklungsgeschichtliche Darstellung von S. Drews/K. Brecht (1975), 44 ff. sowie die systematische Besprechung J. Laplanche, / J.-B. Pontalis, (1973), 184 ff. An dieser Stelle ist eine gewisse Analogie zum Vorgehen Husserls hervorzuheben, der ebenfalls



Dem Ich kommt also die Aufgabe zu, von einer ungünstigen, auf ein feindliches, unlustvolles Erinnerungsbild hinzielenden assoziativen Fortpflanzung der Weckung abzulenken oder sie auf eine ‚harmlose‘ *Seitenbesetzung* umzulenken. Man kann sich beispielsweise vorstellen, dass eine bestimmte gegenwärtig wahrgenommene Situation peinliche Erinnerungen wecken ‚will‘, etwa eine frühere Bloßstellung vor verehrten Personen, die nur sehr unlustvoll zu erinnern wäre. Es kann der Raum sein, der durch seine Ausstattung an die Örtlichkeit der peinlichen Begebenheit erinnert, es kann ein bestimmtes Verhalten der Person, zum Beispiel ihr Lachen sein, das die Erinnerung an die Situation wachrufen möchte. Freud erblickt hinter diesen eher oberflächlichen assoziativen Verbindungen jeweils eine tiefere Dimension, und zwar eine, die sich auf einen ursprünglich sexuellen Konflikt bezieht. Seine Studien liefern ein Multum an Beispielen für derartige Verknüpfungen, die im Verfahren der freien Assoziation aufgeheilt werden könnten. Eines sei hier zur Veranschaulichung berichtet: Die *verschämten Füße*: Nach einiger Zeit des Widerstandes in der Analyse berichtet eine Patientin eines Tages von einer kurz zurückliegenden kränkenden Erfahrung: Ein junger unbekannter Mann, den sie regelmäßig vor der ärztlichen Praxis trafe, und dessen bewundernde Blicke sie wahrzunehmen glaubte, schaue neuerdings verächtlich auf ihre Füße. Dies rufe bei ihr ein intensives Schamgefühl hervor, das jedoch unverständlich sei, denn sie hätte keinen Grund, sich ihrer Füße zu schämen. Der Patientin fällt dann dazu ein, sie hielte den jungen Mann für den Sohn des Arztes. Der Arzt nahm währenddessen (in der Übertragung) die Stellung des Vaters ein, wodurch dem jungen Mann die Stellung des (älteren) Bruders zukam. Hierzu folgen dann weitere Einfälle: Die Patientin erinnert, im Alter von etwa fünf Jahren ihrem Bruder häufig beim Urinieren zugesehen, dabei Neid empfunden und sich gewünscht zu haben, es genauso wie er zu machen.<sup>326</sup> Eines Tages versuchte sie es auch wirklich, und zwar mit dem erbärmlichen Ergebnis, ihre Schuhe zu benetzen. Dies sei desto ärgerlicher gewesen, als es dem Bruder Anlass gab, sie auszulachen. Eine Zeit lang pflegte er dann verächtlich auf ihre Schuhe zu blicken. (Vgl. GW. Nachtragsband (1913a), 618) Von dieser ‚vergessenen‘ Erfahrung aus gelingt es dann in der Behandlung, Zusammenhänge aus weiteren Entwicklungspha-

---

ursprünglich von einem Ich als Gesamtheit der Erlebnisse im Bewusstseinsstrom ausgeht (*V. Logische Untersuchung*), um es dann doch aufzugeben als ein im phänomenologisch reduzierten Feld nicht auffindbares und über etwa zehn Jahre eine non-egologische Phänomenologie zu betreiben (vgl. oben, Kap. II).

<sup>326</sup> In Freudscher Interpretation handelt es sich hier um eine Szene zum *Penisneid*, eines für die Konstitution der weiblichen Sexualität und Identität wesentlichen Moments, das in entwicklungspsychologischer und subjekttheoretischer Hinsicht als Pendant zum männlichen Kastrationskomplex steht. Vgl. GW VII (1908b), 175 ff., GW X, (1914a), 159. 1917 thematisiert Freud die wesentliche Wirksamkeit und Verwandlungen des Entwicklungsfaktums *Penisneid* in der Konstitution der weiblichen Sexualität, vgl. GW X (1917a), 405 – 410. Zum Wirkungsspektrum des Begriffs Penisneid in der Psychoanalyse vgl. auch J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 375 ff.

sen aufzudecken und dabei zunehmend Hemmnisse und Widerstände gegen das Erinnern aufzuheben.

Im *Entwurf* versucht Freud zu erklären, dass bei derartigen Erinnerungsverläufen das Ich in der Lage ist zu intervenieren, d.h. den Weckungs- und somit den Erinnerungsgang zu beeinflussen. So kann die Patientin zunächst ihr Schamgefühl nicht erklären und mit einer vergangenen Begebenheit verbinden, um es dann mit einer ursprünglich dazu gehörenden, aber abgespaltenen (pathogenen) Vorstellung zu vereinen und in den Gesamtzusammenhang des Erlebens wieder zu integrieren. Währenddessen wandert aber der zu der Vorstellung gehörige Affekt ‚frei‘ herum, bindet sich an zugängliche, aufgrund struktureller Ähnlichkeiten (Wort- und Klangreste, sinnliche- und signitive Analogien, wie Vater und Arzt, u.a.) assoziativ verfügbare andere Vorstellungen und wirkt sich dennoch schmerzlich und einschränkend aus. In dem angeführten Fall ist es die Übertragungsstruktur, deren Analyse es ermöglicht, die *assoziative Korrektur* durchzuführen.

Was die Ich-Beteiligung angeht, so handelt es sich um eine Fähigkeit, den sozusagen in Gang gesetzten assoziativen Verlauf auf eine bestimmte Art und Weise zu *lenken*: die anfängliche assoziative Verbindung wird gehemmt und die affektiven Besetzungen werden auf einen Seitenzweig umgelenkt oder sogar unterbrochen. Mit Hilfe von weiteren (strukturellen) Ähnlichkeiten wird eine andere, nach Möglichkeit harmlose Vorstellung geweckt, während die primäre sich entweder schwach im Hintergrund abzeichnet oder ganz ausbleibt. Nach Freuds *Entwurf* interveniert hier das Ich als *Netz materialer und sich immer weiter entwickelnder (neuronaler) Bahnungen*.

Freud führt diese Vorgänge auf neuronale Relationen zurück und klärt nicht die subjektiven Funktionen, die sie ermöglichen. An dieser Stelle kann jedoch auf Husserls Phänomenologie zurückgegriffen werden, die dieses Thema bis in die urkonstitutive Ebene der Genesis verfolgt. Bereits bei der Erörterung des Bildbewusstseins sowie des symbolischen und des Wiedererinnerungsbewusstseins verweist Husserl auf strukturelle Analogien, die den assoziativen Aufbau dieses vergegenwärtigenden Bewusstseins ermöglichen, um es später, vor allem in den *Analysen zur passiven Synthesis*, auch auf ihre grundlegenden Strukturen des urgenetischen affektiv-assoziativen Aufbaus hin zu untersuchen. Hierbei ist vor allem das im vorigen Kapitel thematisierte Modell des *affektiven Reliefs* von Bedeutung, das die Genesis affizierender Vorgegebenheiten betrifft. Dieses Modell erlaubt es, auch die ichliche Beteiligung als primäre, zielbezogene Lust-Tendenz auszudeuten, die sich in der Bildung von affizierenden Vorgegebenheiten auswirkt und mit der der assoziative Weckungsgang einsetzt. Dass diese Prozesse nicht linear, geordnet und eindeutig verlaufen, sondern vielmehr als ein

*Gedrängel* von mehrfachen Tendenzen und somit Affektionen im *modus excitandi* zu verstehen sind, bemerkt auch Husserl. Er befasst sich dementsprechend nicht bloß mit der Beschaffenheit und Leistung isolierter Affektionen in isolierten Konstitutionsvorgängen, sondern thematisiert ebenfalls die Relationen der Affektionen untereinander und somit den affektiven Wirkungszusammenhang im Ganzen. Dabei hebt er Phänomene der *Hinunterdrückung*, *Verdrängung* oder *Verdeckung* von Affektionen hervor und erwähnt sogar Strategien der ‚Konfliktbewältigung‘ im Fall des Streits von Affektionen etc. (Z.B. Hua XI, 415 f.) Diese phänomenologischen Beobachtungen und Feststellungen ermangeln jedoch bei Husserl einer hinreichenden Anschauungsgrundlage. Vielmehr sind sie als prinzipielle Legitimationen bestimmter Verständnisweisen phänomenologischer Strukturen und ihrer Behandlung zu sehen. Freud hingegen gelingt es in seiner Psychoanalyse im Rückgriff auf das klinische Anschauungsmaterial Dechiffrierung dieser – tendenziösen – triebhaft-affektiven Weckungen und Strukturierungszusammenhänge auf die Spur zu kommen. Freud erschließt hierzu ein originäres Forschungsfeld, in dem assoziative Weckungsprozesse, Verläufe der Alliierung und Spaltung von Tendenzen und Gegenteilenden des Seelischen beobachtet werden können. Es ist der Traum, den er in der *Traumdeutung* als eine wesentliche „Form des Ausdrucks für Regungen“ (GW II/III (1900), 619) identifiziert und als *via regia* zum Unbewussten anerkennt.

#### 7.1.4 *Primäre Abwehr* und *Wunschanziehung* als Funktionsweisen des Ich und die immanente Motivik der Assoziation

Doch noch bevor der Traum als rein seelischer Anschauungsbereich für die psychoanalytische Forschung gewonnen wird, gelingt es Freud im Rahmen seines ersten, naturwissenschaftlichen Modells, und zwar im Zusammenhang mit der Behandlung der – um auf die phänomenologische Terminologie anzuspielden – assoziativen Genesis, wesentliche und für die Gestalt der Psychoanalyse als Theorie prägende Thesen aufzustellen sowie Erkenntnisse und Einsichten zu gewinnen: insbesondere die Einsicht in die Struktur der *primären Abwehr* und *primären Wunschanziehung* als Ichfunktionen und zugleich Mechanismen des so genannten *Primärvorgangs*.

Unter der *primären Abwehr* im *Entwurf* wird eine Reaktion des Ich auf eine *ankommende Neubesetzung des feindlichen Erinnerungsbildes* verstanden.<sup>327</sup> Wird das Ich auf ein

---

<sup>327</sup> „Man kann sich nun leicht vorstellen, dass mit Hilfe eines Mechanismus, welcher das Ich auf die ankommende Neubesetzung des feindlichen Erinnerungsbildes *aufmerksam* macht [...], das Ich dazu gelangen kann, durch

feindliches Erinnerungsbild (z.B. Situationen, die als peinliche oder schmerzhaft erinnert werden könnten) aufmerksam, verhält es sich abwehrend. Freud spricht bereits hier von *Verdrängung* und deutet sie als Entzug der Besetzung vom feindlichen Bild (vgl. GW *Nachtragsband* (1895a), 415). Diesen Mechanismus erklärt er zunächst rein neurophysiologisch. Er muss aber als Vorläufer der *unbewussten ichlichen Abwehr* verstanden werden, die Freud in den 20er Jahren im Rahmen seiner Strukturanalytik der seelischen Persönlichkeit entwickelt.<sup>328</sup>

Der *primären Abwehr* wird die *primäre Wunschanziehung* gegenüber gestellt. Die *Wunschanziehung* wird als Besetzung des *freundlichen Erinnerungsbildes im Begierdezustand* verstanden, die durch ein Mehr an affektiver Kraft bzw. – in der Sprache des frühen Freuds: an neuronaler Energie – zustande kommt<sup>329</sup> und so bis zur Halluzinationsbildung hin ausgelebt werden kann. Erst wenn die *Ichhemmung* eintritt, wird der Primärprozess gebändigt: anstelle der Wahrnehmungsabfuhrzeichen – phänomenologisch gelesen wären es Phantasmen als eine transitive, durchlässige bzw. mediale Form der Sensualität – treten Realitätszeichen ein und es beginnt der *Sekundärprozess*. Die *Ichhemmung* zeigt sich dabei als Umschlags- und Unterscheidungsmoment zwischen primärprozesshafter Halluzination (Phantasie) und sekundärprozesshafter Wahrnehmung.<sup>330</sup> Freud stellt sie als notwendig dar, denn ansonsten wäre das Seelische allein dem Primärprozess ausgeliefert, der zu keiner *realen* Befriedigung führt und daher sogar in biologischer Hinsicht schädlich sein kann. (GW *Nachtragsband* (1895a), 420) Der Primärprozess erschöpft sich nach Freud in der assoziativen Bildung von halluzinatorischen Identitäten, die der Unlustvermeidung bzw. Lustgewinnung die-

---

ausgiebige, nach Bedarf zu verstärkende Seitenbesetzung den [Quantitäts-]Ablauf vom Er[innerung] zur Unlustentbindung zu hemmen. Ja, wenn man annimmt, daß die anfängliche Unlust-(Qñ) Entbindung vom Ich selbst aufgenommen wird, so hat man in ihr selbst die Quelle für den Aufwand, welchen die hemmende Seitenbesetzung vom Ich erfordert.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 417)

<sup>328</sup> Die abwehrende Funktion erfasst Freud zum ersten Mal allerdings bereits 1892-93 (*Ein Fall von hypnotischer Heilung. Nebst Bemerkungen über die Entstehung hysterischer Symptome durch den Gegenwillen*), und zwar als Phänomen des so genannten Gegenwillens als Kern-Moment der Bildung des hysterischen Symptoms. Freud stellt fest, dass mehr oder weniger explizite Erwartungsvorstellungen von *peinlichen Kontrastvorstellungen* begleitet werden, etwa von der Art: „Es wird mir nicht gelingen, meinen Vorsatz auszuführen, weil dies oder jenes für mich zu schwer ist, ich dafür ungeeignet bin [...]“, etc. (GW I (1892-93), 8) Dieser Sachverhalt erlaubt ihm im Rückgriff auf das allgemeine Assoziationsgesetz die Schlussfolgerung zu ziehen, dass es Vorstellungen gibt, die von der Assoziationskette des – wie er sagt – *normalen Ich* – ausgeschlossen werden (können), bzw. dass sie gehemmt oder unterdrückt werden können, da sie unerwünscht sind. Sie gewinnen jedoch die Oberhand, wenn das Ich erschöpft oder weniger wachsam ist. Sie „überwiegen daher im Momente der hysterischen Disposition.“ (GW (1892-93) I, 13) Zur *primären Abwehr*, ihrer Funktion und der Abgrenzung zwischen ihrem normalen und pathologischen Einsatz vgl. auch J. Laplanche / J.-B. Pontalis (1973), 25 f.

<sup>329</sup> „Die Wunschanziehung kann man sich leicht durch die Annahme erklären, daß die Besetzung des freundlichen Erinnerungsbildes im Begierdezustand an Quantität (Qñ) die bei bloßer Wahrnehmung erfolgte weit übersteigt, so daß eine besonders gute Bahnung vom  $\psi$ -Kern zu dem entsprechenden Neuron des Mantels führt.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 415)

<sup>330</sup> „Wenn das Ich existiert, muss es psychische Vorgänge hemmen. [...]“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 417)

nen, ohne eine Realitätsbeziehung zu ermöglichen. Diese ist ausschließlich dem *Sekundärvorgang* vorbehalten, der traditionellerweise als Forschungsdomäne der Psychologie gilt.<sup>331</sup>

Wie die Begriffe *Primär-* und *Sekundärvorgang* nahe legen, begreift Freud die beiden Prozesse als genetisch ineinander fundiert, und zwar so, dass der Primärprozess dem Sekundärvorgang zeitlich vorausgeht. In strukturell-funktionaler Hinsicht bleiben sie einander gleichgestellt. Obwohl die Erkenntnis der beiden Mechanismen mit naturalistischen Thesen begründet wird, formuliert Freud bereits hier Hypothesen, die sich für die psychoanalytische Theoriebildung als zentral erweisen sollen. Mit der Unterscheidung zwischen Primär- und Sekundärprozess gelingt es Freud, eine wesentliche und für das psychoanalytische Verständnis durchgängig geltende Zäsur im Verständnis der Funktionsweise des Seelischen zu erfassen.<sup>332</sup> Von hier aus wird es möglich sein, die so genannte *seelische Realität* in der *Traumdeutung* immanent psychologisch auszulegen, und zwar als den primärprozesshaft bestimmten Bereich des Unbewussten, der dem sekundärprozesshaften Vorbewusst-Bewussten entgegengesetzt wird. Diese Dualität bzw. – um den bereits phänomenologisch geklärten Begriff an dieser Stelle aufzugreifen – die *Bi-Valenz* der Funktionsweisen des Seelischen und somit ihrer Erfahrungs- und Wirkungsordnungen wird sich in allen theoretischen Modellen der Psychoanalyse finden. Auch die letzte strukturell-dynamische Auffassung, in deren Zentrum erneut ein Ich steht, das mit unbewussten Anteilen ausgestattet ist und sich als Erfahrungszusammenhang in der Trieb-Abwehr-Dynamik realisiert als Vermittler zwischen Ansprüchen der Kultur (Über-Ich) und der Natur (Es), bleibt von dieser Dualität stets durchdrungen und bestimmt. Auch dieses Ich realisiert sein *Leisten* und *Erleiden* im Spannungsfeld von Möglichem und Wirklichem – zwischen Optativem und Realem, zwischen Wunsch und Wirklichkeit, zwischen Lust und Realität.

---

<sup>331</sup> „Die Wunschbesetzung bis zur Halluzination, die volle Unlustentwicklung, die vollen Abwehraufwand mit sich bringt, bezeichnen wir als *psychische Primärvorgänge*; hingegen jene Vorgänge, welche allein durch gute Besetzung des Ich ermöglicht werden und Mäßigung der obigen darstellen, als *psychische Sekundärvorgänge*. Die Bedingung der letzteren ist, wie man sieht, eine richtige Verwertung der Realitätszeichen, die nur bei Ichhemmung möglich ist.“ (GW Nachtragsband (1895a), 422)

<sup>332</sup> „Tatsächlich haben wir mit der Annahme der Wunschanziehung und der Neigung zur Verdrängung bereits einen Zustand von  $\psi$  berührt, welcher noch nicht erörtert worden ist; denn diese beiden Vorgänge deuten darauf hin, dass sich in  $\psi$  eine Organisation gebildet hat, deren Vorhandensein [Quantitäts-]Abläufe stört, die sich zum ersten Mal in bestimmter Weise vollzogen haben.“ (GW *Nachtragsband* (1895a), 416) Die Relevanz der Unterscheidung zwischen Primär- und Sekundärvorgang hebt u.a. Jones hervor, indem er betont, dass „Freuds umwälzender Beitrag zur Psychologie weniger in seinem Nachweis eines Unbewußten und seiner Erforschung von dessen Inhalt bestand, als in seiner Behauptung, es gebe zwei fundamental verschiedene Arten von psychischen Vorgängen, die er primär und sekundär nannte, zusammen mit seiner Beschreibung desselben.“ (E. Jones (1960-62), 458 f.)

### 7.1.5 Von der Biologie des neuronalen Assoziierens zur Teleologie der *Tiefenassoziation*

Vor dem Hintergrund der Unterscheidung der zwei Grundmechanismen des seelischen Apparates als Primär- und Sekundärvorgang gestaltet sich die Frage nach der Assoziation und ihren Aufgaben neu. Einerseits wird deutlich, dass bei Freud das klassische Verständnis der Assoziation eine Bestätigung findet, indem sowohl Sukzession und Koexistenz als auch Ähnlichkeit und Kontrast als Prinzipien der Realisierung assoziativer Verbindungen verdeutlicht werden. Andererseits lässt die volitiv bestimmte Struktur des Primärvorgangs die Assoziation in neuem Lichte erscheinen. Sie wird von der *Traumdeutung* (1900) nicht mehr materialistisch gedacht, sondern als eine seelische Funktion. Als solche wird sie in ihrer maßgeblichen Bestimmung als teleologisch bestimmtes Prinzip von Verweisungen, Verbindungen und Übertragungen seelischer Inhalte entdeckt, die im Dienste der Wunscherfüllung stehen.

Freud verdeutlicht in der *Traumdeutung* insbesondere das klassische Prinzip der Koexistenz als die erste „Tatsache der Assoziation“, indem er darauf rekurriert, dass unsere Wahrnehmungen im Gedächtnis entsprechend ihrem Zusammentreffen in gleicher Zeit verbunden sind.<sup>333</sup> Damit werden zugleich assoziativ gebildete Erinnerungssysteme, die aus Erinnerungsspuren bestehen, als Grundlage assoziativer Verläufe ausgezeichnet.<sup>334</sup> Mit dem Begriff „Erinnerungsspur“ greift Freud den materialistisch belasteten Terminus aus dem *Entwurf* wieder auf. Doch die *Traumdeutung* denkt die „Erinnerungsspur“ nicht mehr als neuronales Faktum, sondern als Funktion des seelischen Apparates, wenn auch Freud nicht klärt, auf welche Weise sich eine Spur des Wahrnehmungsvorgangs seelisch im Gedächtnis (Erinnerungssystem) erhalten kann. Er schlussfolgert vielmehr, dass ein solches Sich-Erhalten angenommen werden muss – davon zeugen gerade die Tatsachen der Erinnerung und der Assoziation der erinnerbaren Vorstellungen – und nimmt an, dass es Erinnerungssysteme gibt, die die Spuren aufbewahren.<sup>335</sup>

---

<sup>333</sup> „Unsere Wahrnehmungen erweisen sich auch als im Gedächtnis miteinander verknüpft, und zwar vor allem nach ihrem einstigen Zusammentreffen in der Gleichzeitigkeit. Wir heißen das die Tatsache der Assoziation.“ (GW II/III (1900), 544)

<sup>334</sup> „Von den Wahrnehmungen, die an uns herankommen, verbleibt in unserem psychischen Apparat eine Spur, die wir ‚Erinnerungsspur‘ heißen können. Die Funktion, die sich auf diese Erinnerungsspur bezieht, heißen wir ja ‚Gedächtnis‘. Wenn wir Ernst mit dem Vorsatz machen, die psychischen Vorgänge an Systeme zu knüpfen, so kann die Erinnerungsspur nur bestehen in bleibenden Veränderungen an den Elementen der Systeme“ (GW II/III (1900), 543).

<sup>335</sup> „Es ist nur klar, wenn das W-System überhaupt kein Gedächtnis hat, daß es auch die Spuren für die Assoziation nicht aufbewahren kann; die einzelnen W-Elemente wären in ihrer Funktion unerträglich behindert, wenn sich gegen eine neue Wahrnehmung ein Rest früherer Verknüpfung geltend machen würde. Wir müssen also als die Grundlage der Assoziation vielmehr die Erinnerungssysteme annehmen.“ (GW II/III (1900), 544)

→ An dieser Stelle kann das phänomenologische Verständnis der Sedimentierung der Erfahrung hilfreich sein, die sich im Rahmen der allgemeinen Zeitsynthese (Koexistenz und Sukzession) vollzieht. Dabei ist insbesondere das Verständnis der retentionalen Abschattung des Erlebten von Bedeutung, das ein *transzendentes Gedächtnis* stiftet. (Vgl. oben die Erörterungen des *Konstruktionsprinzips* des einheitlichen Bewusstseinsstromes, Kap. 5.1b). Mit der Ausweisung der transzendentalen Funktionen des *Gedächtnisses* als sedimentierter Bestand des Erlebens bietet Husserl eine bewusstseins- bzw. erlebnisimmanente Deutung für die Behandlung der Frage nach der subjektiven Einheit als zeitlich-dauernde – obgleich er sich den Vorgang der Sedimentierung als einen geordneten Verlauf der Abschichtung und Ablagerung von Erlebnisbeständen im Prozess der retentionalen Abschattung vorstellt und wesentliche eruptive und dissoziative Momente dieses Verlaufs nicht bedenkt. (Vgl. oben 5.3.b) Gerade hier aber kann die tief greifende, auf Anschauung gestützte Analyse Freuds für eine Ergänzung und weitere Differenzierung sorgen.

Bei der Betrachtung der Bildung von Erinnerungssystemen und der Verfügbarkeit des Vergangenen in der Erinnerung behandelt Freud die Verläufe der – um erneut auf einen phänomenologischen Terminus zurückzugreifen – *assoziativen Weckungen* und hebt vor allem das Phänomen der Ähnlichkeitsassoziation hervor. Dabei hält er daran fest, dass es mehrere Erinnerungssysteme gibt, da Wahrnehmungselemente mehrfach bzw. in mehrfachen Bedeutungen Fixierungen erfahren, und zwar nicht nur nach dem Prinzip der Gleichzeitigkeit, sondern auch nach dem der Ähnlichkeit. Dementsprechend kann nach Freud von einem ‚Element‘ aus Verschiedenes erinnert werden.<sup>336</sup>

Berücksichtigt man aber die innerseelische Zensur, die dem entgegenwirkt, Unlustvolles zu erinnern und komplexe Umlenkungen und Umwege im Vorgang des Erinnerns abverlangt, könnte der Eindruck entstehen, bei der Assoziation würde irgendwie Ähnliches mit Ähnlichem verbunden, doch dieser Prozess ist kein sinnhafter und einsichtiger, sondern bloß ein äußerlicher und zufälliger. Freuds Beobachtungen widersprechen diesem Eindruck. Es ist vor allem sein Verständnis der Ähnlichkeitsassoziation, das hier eine Vertiefung und Differenzierung erfährt. Seine Betrachtungen machen deutlich, dass die Ähnlichkeitsassoziation nicht ‚von selbst‘ in der Lage ist, Vergangenes wieder wachzurufen, sondern, dass sie eine Funktion darstellt, vermöge derer verschiedene seelische Ziele realisiert werden können. Hier

---

<sup>336</sup> „Bei näherem Eingehen ergibt sich die Notwendigkeit, nicht eines, sondern mehrere solcher *Er*-Elemente anzunehmen, in denen dieselbe, durch die *W*-Elemente fortgepflanzte Erregung eine verschiedenartige Fixierung erfährt. Das erste dieser *Er*-Systeme wird jedenfalls die Fixierung der Assoziation durch Gleichzeitigkeit enthalten, in den weiter entfernt liegenden wird dasselbe Erregungsmaterial nach anderen Arten des Zusammentreffens angeordnet sein, so daß etwa Beziehungen der Ähnlichkeit u. a. durch diese späteren Systeme dargestellt würden.“ (GW II/III, 544)

setzt zugleich das neue Verständnis der Assoziation als *Tiefenassoziation* an, die im Dienste der Wunscherfüllung die Erinnerungsarbeit leistet, den Vorgaben des seelischen Sinns folgt und nicht bloß strukturelle Ähnlichkeiten, räumliche oder temporale Relationen zutage treten lässt. Es ist aber festzuhalten, dass sich Freud damit vom Assoziationsgesetz nicht distanziert, sondern ihm eine neue, zielbezogene Bedeutung gibt. Dabei unterscheidet er zwischen zwei Formen der Assoziation: einer *oberflächlichen*, meist an Wort- und Klangresten oder einfachen sinnlich gegebenen Analogien (Farben, Figuren, etc) gebundenen und einer *tieferen*, teleologisch bestimmten. In der *Traumdeutung* formuliert er entsprechend das neue Gesetz der *Tiefenassoziation*, das besagt:

„Jedesmal, wenn ein psychisches Element mit einem anderen durch eine anstößige und oberflächliche Assoziation verbunden ist, existiert auch eine korrekte und tiefergehende Verknüpfung zwischen den beiden, welche dem Widerstande der Zensur unterliegt.“ (GW II/III, 535)

Für die Sinnhaftigkeit dieser tiefergehenden Verbindung macht Freud das von E. v. Hartmann – einem, auch Husserl nicht unbekanntem<sup>337</sup>, im ausgehenden 19. Jh. populären Denker, Vertreter des erkenntnistheoretischen, von Schopenhauer geprägten Pessimismus, und Autor einer viel gelesenen, volitiv ausgerichteten *Philosophie des Unbewussten* (1869) – stammende Gesetz der von *unbewußten Zielvorstellungen geleiteten Ideenassoziation* verantwortlich. Freud hebt hervor, auf psychologische Einsichten Eduard von Hartmanns aufmerksam geworden zu sein, vor allem auf sein Gesetz der *Ideenassoziation*, das er in seiner *Philosophie des Unbewussten* formuliert und damit den wesentlichen Mechanismus des Unbewussten auf den Begriff bringt.<sup>338</sup>

Freud hält es für besonders wichtig, dass v. Hartmann die Rolle der *Interessen* für die Assoziationsbildung hervorhebt<sup>339</sup> – ein Begriff, der auch für Husserls Verständnis der vorprädikativen Erfahrung und der assoziativen Bildung von affizierenden Vorgegebenheiten von zentraler Bedeutung geworden ist<sup>340</sup> – sowie die stimmungshaften und gefühlhaften Komponenten bzw. die Einwirkung des Gemüts als den assoziativen Verlauf betont, und fin-

---

<sup>337</sup> In Husserls Bibliothek in Leuven befindet sich z.B. v. Hartmanns Abhandlung *Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus. Eine Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheoretischen Prinzipien Kants*. (1914), und zwar mit vielen Lesespuren versehen.

<sup>338</sup> „Ihm ist darum zu tun, zu erweisen, daß jede Kombination sinnlicher Vorstellungen, wenn sie nicht rein dem Zufall anheimgestellt wird, sondern zu einem bestimmten Ziele führen soll, der Hilfe des Unbewussten bedarf und daß das bewußte Interesse an einer bestimmten Gedankenverbindung ein Antrieb für das Unbewußte ist, unter den unzähligen möglichen Vorstellungen die zweckentsprechende herauszufinden.“ (Vgl. GW II/III (1900), 533, Anm. 1)

<sup>339</sup> „Es ist das Unbewusste, welches den Zwecken des Interesses gemäß wählt [...]“ (Vgl. GW II/III (1900), 533, Anm. 1)

<sup>340</sup> Vgl. insb. die Analyse des affektiven Reliefs oben im Kap. 5.



det bei v. Hartmann seine These von der zielbestimmten Tiefenassoziation bestätigt, und zwar im Verweisen darauf, dass bei halbbewussten Träumen immer nur solche Vorstellungen aufkommen, die dem momentanen unbewussten Interesse entsprechen, das gefühlsmäßig engagiert. In diesen Thesen v. Hartmanns erblickt Freud also eine Möglichkeit, seine eigenen Befunde zu untermauern.<sup>341</sup>

Auch an dieser Stelle ist an die Husserlsche Konzeption der assoziativen Genesis zu denken, die in einer beispiellosen Differenziertheit die Vorgänge im urgenetischen, affektiv-assoziativen Feld untersucht und nicht beim allgemeinen Begriff des Interesses als Motor der assoziativen Bildungen stehen bleibt, sondern ebenfalls die Gesetzmäßigkeiten der ursprünglichen instinktiv-triebhaften Genesis behandelt, die Bildung von uraffizierenden Vorgegebenheiten vertieft und erkenntnis- bzw. erfahrungstheoretisch klärt, dabei einen durchaus teleologisch bestimmten Begriff der Trieb- und Instinktintentionalität prägt. (Vgl. oben 6.3) Ein Rückgriff auf Husserls Ergebnisse bietet m. E. den Freudschen Thesen zur *Tiefenassoziation* ein festes epistemologisches Fundament. Das Eingehen auf die konkreten Beschreibungen Freuds bietet wiederum der Phänomenologie die Möglichkeit, die assoziative Dynamik im anschaulichen Feld zu studieren und vor allem die verschiedenen Dimensionen der Ähnlichkeitsübertragungen in (posthumer) Zusammenarbeit mit Freud zu vertiefen. Während Husserl offen legt, vermöge welcher subjektiven (transzendentalen) Funktionen das triebhafte, instinktive und gefühlshafte Interesse in der assoziativen Genesis seine Wirkung ausbreitet, erschließt die Psychoanalyse Freuds in anschaulicher Weise die konkreten Wirkungsdimensionen, in denen sich derartige Interessen realisieren oder durchsetzen.

Freud gewinnt vor allem den Traum als ein Untersuchungsfeld, an dem er das ‚freie‘ Spiel der Assoziationen beobachten kann.<sup>342</sup> Er erschließt dabei zunächst die zwei zentralen Dimensionen, in denen sich ein zielgeleiteter assoziativer Verlauf realisiert: *Verschiebung* und *Verdichtung*. Bei der Verschiebung geht es um eine assoziativ zu realisierende Fähigkeit, Bedeutung und Wirkungskraft einer Vorstellung auf eine andere, meist belanglose oder zumindest weniger wirkungsvolle, zu übertragen, wodurch eine problematische – verpönte, schmerzliche oder peinliche – Vorstellung umgangen oder ‚aus dem Verkehr‘ gezogen wird, ohne ihre Wirkung einzubüßen. Jene entfaltet sich dann auf einem ‚Nebenschauplatz‘. Bezogen auf den Traum ergibt sich das Resultat, dass der Traum, wie Freud sagt, „gleichsam an-

---

<sup>341</sup> „Die Hervorhebung des Einflusses der Gefühle und Stimmungen auf die freie Gedankenfolge lässt nun das methodische Verfahren der Psychoanalyse vom Standpunkt der Hartmannschen Psychologie als durchaus gerechtfertigt erscheinen.“ (Vgl. GW II/III (1900), 534, Anm. 1)

ders zentriert“ ist (GW II/III (1900), 310). Es ist zentriert durch Belangloses, das *stellvertretend* für das seelisch Bedeutsame eintritt.<sup>343</sup> (GW II/III (1900), 182) Für die Verschiebungsarbeit nennt Freud viele Beispiele aus den Traumanalysen<sup>344</sup>, aber auch aus dem Alltag und aus der Kunst:

„Daß die einsam gebliebene Jungfrau ihre Zärtlichkeit auf Tiere überträgt, der Junggeselle leidenschaftlicher Sammler wird, dass der Soldat einen Streifen farbigen Zeuges, die Fahne, mit seinem Herzblute verteidigt, daß im Liebesverhältnis ein um Sekunden verlängerter Händedruck Seligkeit erzeugt, oder im ‚Othello‘ ein verlorenes Schnupftuch einen Wutausbruch, das sind sämtlich Beispiele von psychischen Verschiebungen, die uns unanfechtbar erscheinen.“ (GW II/III (1900), 183)

Freud deutet diesen Vorgang zunächst ökonomisch, indem er auf die Übertragung von Affektbeträgen (Besetzungsenergie) von einer Vorstellung auf die andere aufmerksam macht. Damit ist freilich noch keine subjektive Funktion ausgewiesen. Unter dem phänomenologischen Blickwinkel ist hierbei an die Deutung der Assoziation als *weckende Übertragung der Affektion* zu denken, die Husserl ausführlich, vor allem in den *Analysen zur passiven Synthesis* und in den *Studien zur Struktur des Bewusstseins* erörtert (vgl. oben 6.2 a-e). Die Affektion wird hierbei als eine transzendente, sogar ichliche Funktion des *affektiven Folgeleistens* verstanden, d.h. als zugewandt sein, Tendenzen verspüren, strebend Interessen folgen, ohne dass die Affektbeträge als Energiequanten verdinglicht werden.<sup>345</sup>

Die Verschiebungsarbeit erweist sich als begünstigend für einen weiteren, tiefenassoziativ zu realisierenden Vorgang der *Verdichtung* – eines Mechanismus, vermöge dessen einer Vorstellung die Funktion zukommt, mehrere Inhalte bzw. Assoziationsketten zu vertreten.<sup>346</sup> Sie manifestiert sich ebenfalls sowohl am klinischen Symptom als auch in normalpsychologischen Vorgängen des Primärprozesses. Am deutlichsten kommen ihre Resultate im Traum

---

<sup>342</sup> Auch Husserl bemerkt 1933, dass der Traum das Spiel der Assoziationen zum Vorschein bringt, und verweist dabei zugleich auf die erfüllende Rolle der Phantasie („Träumend lasse ich mir das Spiel der assoziativen Weckungen und erfüllenden Phantasiebilder gefallen [...]“, Ms. E III 6, Bl. 8a)

<sup>343</sup> Zu einer systematischen Besprechung der Entwicklung des Verschiebungsbegriffs bei Freud sei verwiesen auf J. Laplanche/J.-B. Pontalis (1973), 603 ff.

<sup>344</sup> Vgl. z.B. die Analyse der Verschiebungsarbeit anhand des Traumes *Die botanische Monographie* (GW II/III (1900), 175 ff.; 310).

<sup>345</sup> Bei Freud wie bei Husserl werden in den späteren Phasen der Theoriebildung die affektiven Momente der Konstitution mit dem Trieb in Verbindung gebracht. Husserl gelingt es dabei, einen vertieften volitiven Zug der Genesis zu erfassen (vgl. oben Kap. 6.3). Bei Freud wird mit seiner 1915 formulierten Definition des Triebes als *Grenzbegriff* zwischen Somatischem und Seelischem – trotz aller Problematik dieser Lösung – die erste wesentliche *Entdinglichung* des Affektiven erreicht. Dieser Zusammenhang wird im nächsten Kapitel erneut thematisiert.

<sup>346</sup> Am ausführlichsten erörtert Freud den Mechanismus der *Verdichtung* in der *Traumdeutung* (vgl. GW II/III (1900), 284 ff. Eine kompakte Darstellung findet sich auch in den *Vorlesungen* GW XI (1916-17), 174 ff., wo Freud *Verdichtung* und *Verschiebung* als die zentralen Mechanismen der Traumarbeit bestätigt. Auch in *Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* wird die Leistung der Verdichtung von assoziativen Ketten hervorgehoben. Vgl. GW VI (1905b), 184 ff. Vgl. auch J. Laplanche/J.-B. Pontalis (1973), 603 ff.

zum Vorschein, und zwar darin, dass der erinnerbare, manifeste Traum meist *knapp*, *armselig* und *lakonisch* im Vergleich zum Reichtum der in der Analyse zu enthüllenden Traumgedanken ausfällt.<sup>347</sup> Als ein typisches Phänomen der Verdichtung führt Freud den Kasus der so genannten *Sammelperson* an. Es handelt sich hierbei um Fälle, bei denen eine Traum- oder Phantasiefigur Züge mehrerer Figuren trägt. So verweist Freud beispielsweise auf den Traum von *Irmas Injektion*, in dem die Figur Irma sich im Verlauf des Träumens verwandelt und Züge verschiedener anderer Personen erkennen lässt, etwa der ältesten Tochter Freuds, eines Kindes aus dem Kinderkrankeninstitut oder einer anderen Patientin. (Vgl. GW II/III (1900), 298 f.)

In den *Vorlesungen* von 1916-17 geht Freud auf die Rolle der Phantasie bei der Konstitution der Verdichtungsarbeit ein, und zwar nicht nur im Traum, sondern auch im Wachen, wo analog der Bildung von Mischpersonen im Traum Fabelgestalten ‚kreiert‘ werden: „Die Bildung von Misch- oder Sammelpersonen des Traumes findet zwar Gegenstücke in manchen Schöpfungen unserer Phantasie, die leicht Bestandteile, welche in der Erfahrung nicht zusammengehören, zu einer Einheit zusammensetzt, also z.B. in den Centauren und Fabeltieren der alten Mythologie oder der Böcklinschen Bilder.“ (GW XI (1916-17), 175). In diesem Zusammenhang rekapituliert Freud die Eigenart der Phantasie, die er für ein *Schöpferisches* und doch nicht *Erfinderisches* hält: „Die ‚schöpferische‘ Phantasie kann ja überhaupt nichts erfinden, sondern nur einander fremde Bestandteile zusammensetzen.“ (GW XI (1916-17), 175). Diese These resultiert aus der Annahme einer konstitutiven Funktion der Assoziation bei Verbindungen, Zusammensetzungen, nicht zuletzt der Kompressionen und Verdichtungen bei Phantasiebildungen.<sup>348</sup>

Eine eingehende Erörterung der Verdichtungsarbeit bietet u.a. Freuds bereits erwähnte Analyse eines eigenen Traumes von der *botanischen Monographie*: Der Trauminhalt wird folgendermaßen zusammengefasst: „*Ich habe eine Monographie über eine (unbestimmt gellassene) Pflanzenart geschrieben. Das Buch liegt vor mir, ich blättere eben eine eingeschla-*

---

<sup>347</sup> „Der Traum fühlt niedergeschrieben eine halbe Seite; die Analyse, in der die Traumgedanken enthalten sind, bedarf das sechs-, acht-, zwölffache an Schriftraum. [...] In der Regel unterschätzt man das Maß der statthabenden Kompression, indem man die ans Licht gebrachten Traumgedanken für das vollständige Material hält, während weitere Deutungsarbeit neue, hinter dem Traum versteckte Gedanken enthüllen kann.“ (GW II/III (1900), 284)

<sup>348</sup> Bedenkt man, dass diese Zusammensetzungen als assoziative Leistung gedeutet werden, wird die Nähe zur Position Husserls deutlich, der bereits in den *Logischen Untersuchungen* von schöpferischen Charakteren der (Anzeige-)Assoziation spricht, die darin besteht, dass sie neue deskriptive Charaktere und Einheitsformen schafft, ohne jedoch eine *Produktivität* im Sinne der intentionalen Leistung aufzuweisen, die neue Gegenstände hervorbringt und nicht nur neue deskriptive Charaktere hervortreten lässt (vgl. Hua XIX/1, 29; vgl. oben Kap. 1.2.2).

gene farbige Tafel um. Dem Exemplar ist ein getrocknetes Spezimen der Pflanze beige-bunden.“ (GW II/III (1900), 287 f.) An diesem knappen und harmlos anmutenden Inhalt eines Wissenschaftler-Traumes enthüllt Freud mehrfache Verdichtungsleistungen, die assoziative Ketten betreffen und der halluzinatorischen Verwirklichung von unbewussten Zielen dienen.

Als auffälligstes Element des Traumes wird die *botanische Monographie* herausgestellt, die auf Eindrücke des Vortages zurückführt. Freud erinnert sich, am Vortag im Schau-fenster einer Buchhandlung einen ähnlichen Titel: *Monographie über die Gattung der ‚Zyk-lamen‘* gelesen zu haben. Der Bezug zur Gattung ‚Zyklamen‘ fällt zwar im Traum aus. Es verbleibt aber die Beziehung zur Botanik. Jene führt in der Analyse auf Freuds frühere *Arbeit über Kokain*. Von dort aus führen die Linien reproduktiver Weckungen auf zwei verschiedene Themenkomplexe hin: *zum einen* wird die Erinnerung an eine mit der Arbeit verbundene Festschrift und an Vorgänge im Universitätslaboratorium wach, *zum anderen* geht die Gedan-kenverbindung zum Fachkollegen und Freund, zu dem Augenarzt *Dr. Königstein*, hin, der an der Verarbeitung des Kokains einen Anteil hatte. Mit der Person des Dr. K. verbindet sich dann eine Erinnerung an ein am Vortag mit ihm geführtes Gespräch und mehrere Gedanken zur Entlohnung ärztlicher Leistungen. Das rezente (konfliktgeladene) Gespräch mit Dr. K. identifiziert Freud als den eigentlichen *Traumerreger*. Währenddessen erweist sich die eben-falls aktuelle Monographie über Zyklamen als ein Indifferentes, was sich aber zu einer Dar-stellung mehrerer Motive dargeboten hat. Sie wird zum *mittleren Gemeinsamen* zwischen beiden Erlebnissen des Tages, und zwar als „von dem indifferenten Eindruck unverändert übernommen, mit dem psychisch bedeutsamen Erlebnis durch ausgiebigste Assoziationsver-bindungen verknüpft.“ (GW II/III (1900), 288) Damit ist die zentrale Verdichtungsleistung durchleuchtet. Darüber hinaus weist die Analyse Freuds weitere, zum Teil wesentlich tiefer liegende assoziative Verbindungen und Verdichtungen auf, die von den einzelnen Elementen des manifesten Traumes ausgehen.<sup>349</sup> So führen Freud die assoziativen Verbindungen bei-spielsweise von der Bezeichnung *botanisch* aus auf die Person des Professors *Gärtner*, von dort weiter auf des Professors *blühende* Frau, die wiederum auf die Patientin *Flora* verweist und auf eine Dame, die mit einer Geschichte von *vergessenen Blumen* zusammenhängt. Pro-fessor *Gärtner* führt dann auf das Laboratorium und das zentrale *Gespräch* mit *Dr. König-stein*. Von der Frau mit den Blumen leiten die Fäden zu den *Lieblingsblumen* von Freuds Frau hin, was einen eigenen Motivzug des Traumes markiert. All diese Motive zeigen sich als ver-

---

<sup>349</sup> „Aber nicht nur die zusammengesetzte Vorstellung ‚botanische Monographie‘, sondern auch jedes ihrer Ele-mente ‚botanisch‘ und ‚Monographie‘ gesondert geht durch mehrfache Verbindungen tiefer und tiefer in das Gewirre der Traumgedanken ein.“ (GW II/III (1900), 288)

*dichtet* im Ausdruck *botanisch*. Es werden noch weitere, assoziativ realisierte Verdichtungsleistungen des Traumes von der *botanischen Monographie* identifiziert, die in die Vergangenheit und in die Konflikte und Wünsche der Gegenwart hinführen. Sie alle können als Forschungsfelder psychoanalytischer Behandlung dienen, in der sie auf ihre die (seelische) Subjektivität individuierende Rolle hin untersucht werden. An dieser Stelle kommt es aber lediglich darauf an zu zeigen, wie vielfältig und vielschichtig die zielbestimmte Dynamik der Tiefenassoziation ist. Freud resümiert dazu: „Man befindet sich hier mitten in einer Gedankenfabrik“ (GW II/III (1900), 289).<sup>350</sup>

In theoretischer Hinsicht wird an dieser Analyse das Phänomen der *Überdeterminiertheit* veranschaulicht, das mit der Verdichtungsfunktion der Tiefenassoziation aufs Engste zusammenhängt. Dieser Mechanismus sorgt nämlich für die Struktur der Mehrdeutigkeit des Imaginären. Freud hält dazu fest: „Jedes der Elemente des Trauminhaltes erweist sich als überdeterminiert, als mehrfach in den Traumgedanken vertreten.“ (GW II/III (1900), 289) Damit hebt er eines der zentralen deskriptiv-funktionellen und strukturellen Charakteristika des Primärprozesses heraus.

Abschließend kann konstatiert werden, dass die Ergebnisse Freuds zu assoziativen Verläufen und vor allem zur Leistung der Tiefenassoziation mit ihren prominenten Mechanismen der Verschiebung und Verdichtung nicht nur eine psychoanalytisch immanente Bedeutung haben. Vielmehr sind sie als Befunde zur assoziativen Genesis überhaupt zu betrachten. Als solche sind sie für das phänomenologische Verständnis der Genesis als ein affektiv-assoziativer Zusammenhang von großer Wichtigkeit. Denn Freud zeigt an konkreten Beispielen dasjenige, was Husserl theoretisch und eher abstrakt denkt und somit nicht hinreichend differenzieren kann, weil ihm hierzu die entsprechende Anschauungsgrundlage fehlt. Dies betrifft insbesondere Husserls Analysen der assoziativen Synthesen (vgl. oben 6.2). Die Bezugnahme auf die konkreten Ergebnisse Freuds erlaubt es hier nicht nur, die entsprechenden Thesen Husserls zu veranschaulichen, sondern darüber hinaus weiter zu differenzieren, indem zum Beispiel die spezifischen Leistungen – zunächst die Verschiebung und Verdichtung – der volitiv bestimmten Tiefenassoziation Berücksichtigung finden, und so zum vertieften Verständnis des bereits von Husserl erfassten, proteusartigen Charakters des Phantasiebewusstseins als Verwandlungszusammenhang beitragen.

---

<sup>350</sup> Der Reichtum assoziativer Verweise und Verbindungen bei Verdichtungsleistungen würdigt Freud mit dem Verweis auf einen Weberschen Vers „Ein Tritt tausend Fäden regt, [...] Die Schifflin herüber, hinüber schießen, [...] Die Fäden ungesehen fließen, [...] Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.“ (GW II/III (1900), 289)

## 8. Das subjektive Leben zwischen *Optativem* und *Realem* und die Psychoanalyse seiner Wirkungszusammenhänge

Die Behandlung der Mechanismen der Verschiebung und Verdichtung gehört in die Analyse des Primärvorgangs, der im Wesentlichen durch das Studium des Traumes anschaulich ergründet wird. Mit der Gewinnung des Traumbewusstseins als Forschungsfeld beginnt die Psychoanalyse als eine allgemeine Theorie des Seelischen. Hier wird in systematischer Weise der Bereich der imaginären Erfahrung erschlossen, aber auch die Zusammenhänge und gegenseitigen Relationen mit dem sekundärprozesshaften Erfahren durchleuchtet. Es ist insbesondere das Feld der assoziativen Weckungen, das am Traum anschaulich wird, es sind Wirkungsrelationen affektiver und vor allem selbstaffektiver Art, die immer auch im wachen perzeptiven Wahrnehmen bzw. Gegenwärtigen am Werk sind, die dort jedoch unsichtbar bleiben und ihre Eigenart erst dann offenbaren, wenn die perzeptive Sensualität nicht mehr dominiert, wenn die Sinnesfelder, insbesondere das visuelle Feld, weitgehend abgedunkelt sind. Der Traum erlangt daher eine besondere Relevanz, wenn es um das Beobachten dieser elementaren Relationen der affektiv-assoziativen Genesis geht.

### 8.1 Der Traum als *Schibboleth* der Psychoanalyse

Freud entdeckt den Traum als einen vollwertigen seelischen Akt, dessen Antriebskraft ein zu erfüllender – unbewusster – Wunsch<sup>351</sup> ist. Bereits 1900 hält er fest, dass es sich hier um ein Schlüsselphänomen der Psychoanalyse handelt – um ihr *Schibboleth*, wie er es 1914 bestätigt (GW X (1914b), 101). Die alltägliche Erfahrung zeigt den Traum meist als ein absurdes Gebilde. Freud erblickt jedoch in den häufig paradoxen, scheinbar unverständlichen oder abwegigen Traumszenen die Wirkung der Zensur, die als psychische Funktion dafür sorgt, dass unzulässiges bzw. Unlust herbeiführendes Material nicht zur Veranschaulichung gelangt.<sup>352</sup> Damit wird die zentrale Aufgabe des Traumes erfüllt, Hüter des Schlafes zu sein.

---

<sup>351</sup> „Der Traum entstünde nicht, wenn der vorbewußte Wunsch sich nicht eine Verstärkung von anderswoher zu holen wüßte. [...] Aus dem Unbewußten nämlich. Ich stelle mir vor, daß der bewußte Wunsch nur dann zum Traumerreger wird, wenn es ihm gelingt, einen gleichlautenden unbewußten zu wecken, durch den er sich verstärkt. Diese unbewußten Wünsche betrachte ich, nach den Andeutungen aus der Psychoanalyse der Neurosen, als immer rege, jederzeit bereit, sich Ausdruck zu verschaffen, wenn sich ihnen Gelegenheit bietet, sich mit einer Regung aus dem Bewußtsein zu alliiieren, ihre große Intensität auf deren geringere zu übertragen. [...]“ (GW II/III (1900), 558) Den Terminus *unbewusst* werde ich im Folgenden genau erörtern.

<sup>352</sup> „Der Traum ist ein vollwichtiger psychischer Akt; seine Triebkraft ist alle Male ein zu erfüllender Wunsch; seine Unkenntlichkeit als Wunsch und seine vielen Sonderbarkeiten und Absurditäten rühren von dem Einfluß

(GW II/III (1900), 549) Der Schlafzustand bildet zugleich die Hauptbedingung für die Traumbildung. Freud macht dafür ein systematisches Moment verantwortlich, nämlich das Moment der *innerseelischen Zensur*, die seiner Beobachtung nach im Schlafzustand herabgesetzt wird (GW II/III (1900), 536). Es darf hinzugefügt werden, dass dies einhergeht mit einem weitgehenden Zurücktreten der Funktionen perzeptiver Sinnlichkeit.

Der Traum ist kein einfaches Gebilde, obwohl er meist szenisch erlebt wird und von seinem komplizierten Entstehungsvorgang nichts verrät. Freud unterscheidet zwischen *latenten* Traumgedanken und *manifestem* Traum.<sup>353</sup> Erstere gelten als eigentliche Traumerreger, die jedoch nicht unmittelbar manifestiert werden können, sondern sich in komplexen Vorgängen der Traumbildung Ausdruck verschaffen. Diese Vorgänge werden in theoretischer Hinsicht vor allem im VII. Kapitel der *Traumdeutung* dargelegt.

Freud zeigt dort, dass der Entstehungsvorgang des Traumes von vier zentralen Faktoren abhängig ist. Die ersten zwei sind *Verschiebung* und *Verdichtung*. Sie wurden oben ausführlich besprochen. Die beiden weiteren sind: *Rücksicht auf Darstellbarkeit* in Sinnesbildern und die – mehr oder weniger ausgeprägte – Rücksicht auf ein rationales und intelligibles Äußeres des Traumbildes, die Freud als Mechanismus der *sekundären Bearbeitung* bezeichnet. (GW II/III, 540 ff.)

Ein sehr interessantes und bisher weniger erforschtes Moment stellt dabei die *Rücksicht auf Darstellbarkeit* in Sinnesbildern dar. Freud spricht hier davon, dass der Traum eine Verwandlung von Gedanken in Bilder leistet. Dabei betont er die Tatsache der *Regression*, die diese Richtung bestimmt. Denn er sieht die Bilder als entwicklungspsychologisch frühere Bildungen als Gedanken. Vor dem Hintergrund seiner Theorie des *psychischen Apparates*, die er ebenfalls im VII. Kapitel der *Traumdeutung* formuliert, und zwar indem er ein Modell des zusammengesetzten Instruments entwickelt, das analog dem Reflexionsvorgang funktionieren würde<sup>354</sup>, kann er bei dem wachen apperzeptiven Vorgang eine progrediente Entwicklung ausweisen, in der die psychische Leistung vom sensiblen Wahrnehmungsende des Apparates zum Motilitätssende hin verläuft. Diese Ordnung wird nun im Schlaf umgekehrt. Die Erregung

---

der psychischen Zensur her, den er bei der Bildung erfahren hat; außer der Nötigung, sich dieser Zensur zu entziehen, haben bei seiner Bildung mitgewirkt eine Nötigung zur Verdichtung des psychischen Materials, eine Rücksicht auf Darstellbarkeit in Sinnesbildern und – wenn auch nicht regelmäßig – eine Rücksicht auf ein rationales und intelligibles Äußeres des Traumgebildes.“ (GW II/III (1900), 538)

<sup>353</sup> In einer kleineren Studie *Über den Traum* vom 1901 fasst Freud zusammen: „Den Traum, sowie er mir in der Erinnerung vorliegt, stelle ich dem durch die Analyse gefundenen zugehörigen Material gegenüber, nenne den ersteren den manifesten Trauminhalt, das letztere – zunächst ohne weitere Scheidung – den latenten Trauminhalt.“ (GW II/III (1901), 645.)

<sup>354</sup> Zur Struktur des psychischen Apparats der Traumdeutung vgl. GW II/III (1900), 513 ff; eine instruktive Besprechung ist zu finden bei J. Laplanche/ J.-B. Pontalis (1973), 73 f.

nimmt einen rückläufigen Weg, wodurch dem Traum eine regrediente Richtung zukommt, ohne dass das Motilitätsende erreicht wird. Der Verlauf des Traumes zielt vielmehr auf das sensible Ende des Apparates. In struktureller Hinsicht deutet Freud diesen Vorgang als ein Rückschreiten des psychischen Apparates von irgendwelchem komplexen Vorstellungsakt auf das *Rohmaterial* der Erregungsspuren (GW II/III, 548 f.).<sup>355</sup>

Als Traumquellen gelten Freud vorrangig rezente Erlebnisse des Vortages.<sup>356</sup> Diese entwickeln sich jedoch nicht in die übliche progrediente Richtung, indem den älteren bzw. gegenwärtigen Erlebnissen neue folgen, sondern in eine regressive Richtung. Das bedeutet, dass die neueren Bilder ältere wecken, und zwar mit der Konsequenz, dass das „*Gefüge der Traumgedanken bei der Regression in sein Rohmaterial aufgelöst [wird].*“ (GW II/III, 549)

Folgt man weiter dem phänomenologischen Verständnis, wird deutlich, dass sich hier die Protentionen nicht auf Perzeptives richten, sondern auf Imaginatives oder Imaginäres.<sup>357</sup> An dieser Stelle kann auch das phänomenologische Motiv der phantasmatischen Sensualität bedacht werden, die im Traum eine besondere Rolle spielt, da hier die Sinnesfelder abgedunkelt sind und sich die perzeptive Sinnlichkeit nicht ausbreiten kann. Es muss die phantasmatische Sinnlichkeit sein, die die geweckten ‚Gedanken‘ füllt, während sie sich in sinnliche Bilder verwandeln. Das Verwandlungsmoment kann dabei als Moment der selbstaffektiven Genesis gedeutet werden. Das regredierende Bewusstsein hat die Tendenz, bestimmte Gedanken zur veranschaulichenden Erfüllung zu bringen (halluzinatorische Wunscherfüllung im Traum), folgt dabei phantasmatisch zugänglichen und insofern selbstaffizierenden Bildern. Hält man fest, dass der regressive Vorgang der Traumbildung ein phantasmatischer (phantasmatisch-imaginativer und/oder phantasmatisch-imaginärer) ist, wäre hier an die spezifisch

---

<sup>355</sup> In phänomenologischer Hinsicht – wenn man von der *topischen* Konstruktion des psychischen Apparates und seiner Orientierung am physikalischen Instrument absieht – muss hier von einer Richtungsänderung der assoziativen Weckungen ausgegangen werden. Und zwar ist es der auch von Husserl kurz avisierte, dennoch nicht ausgeführte Gedanke der protentionalen Weckungen des antizipativen Bewusstseins, die sich als rückgewandte realisieren. (Vgl. dazu oben Kap. 5.2.d) Husserl bedenkt darüber hinaus auch Weckungen, die von Erinnerungen ausgehen, d.h. von phantasmatischen, imaginativen Gebilden und nicht nur von aktuellen Wahrnehmungen. In Freuds Sprache handelt es sich um ein mehr oder weniger rezentes Material (frische Erinnerungen, noch lebendige Phantasien etc.) des Traumes, von dem aus die Weckungen in regredienter Richtung auf die früheren, elementareren Bildungen des Seelischen zurückschreiten.

<sup>356</sup> Freud differenziert die Traumquellen vierfach: (i) rezentes Material, das im Traum direkt vertreten wird, (ii) mehrere rezente Erlebnisse, die im Traum zu einer Einheit vereinigt bzw. verdichtet werden, (iii) ein oder mehrere rezente Erlebnisse, die durch Erwägung eines gleichzeitigen, aber indifferenten Erlebnisses vertreten werden, (iv) ein wichtiges inneres Erlebnis (Erinnerung oder Phantasie; in der *Traumdeutung*, wo Freud noch nicht die konstituierende Funktion der Phantasie als Imaginäres auffasst, spricht er vom Gedankengang), das im Traum durch einen rezenten Eindruck vertreten wird. (GW II/III, (1900), 186)

<sup>357</sup> An dieser Stelle sei Husserls Gedanke wiederholt: „Ich habe früher Protentionen als Titel für erwartungsartige Intentionen eingeführt: Dann ist scharf zu betonen, daß die Leerintentionen, die in den Erinnerungen stecken, keine erwartungsartigen Protentionen sind, wie ja auch aus dem früheren hervorgeht. Es sind keine Antizipationen von Wahrnehmungen, sondern von Erinnerungen. Das ist nochmals zu überlegen.“ (Hua XI, 197 f., Anm. 1)



mediale und transitive Struktur des Phantasma zu denken, die Verwandlungen von (Wunsch-) Gedanken in (erfüllende) Bilder möglich macht.

Derartige regressive Verläufe veranschaulicht und diskutiert Freud an konkreten Beispielen. So berichtet er etwa von der Auflösung einer Vision, die eine hysterische Patientin in gesunden Tagen erfahren hat: Eines Morgens sehe sie nach dem Aufwachen ihren Bruder, der sich aber ihres Wissens nach zurzeit in einer Irrenanstalt befindet. Neben ihr im Bett schlafe ihr kleiner Sohn. Um zu verhindern, dass das Kind *ersticke* und in *Krämpfe ver falle*, wenn es den Onkel sieht, ziehe sie die Bettdecke über das Kind und die Erscheinung verschwindet. Die Vision erweist sich in der Analyse als Verarbeitung einer Kindererinnerung, die eng mit unbewusstem infantilem Material zusammenhängt, und zwar mit dem Verlust der Mutter im Alter von etwa 1,5 Jahren. Der Patientin wurde von der Kinderfrau erzählt, die Mutter habe an epileptischen und hysterischen *Krämpfen* gelitten, und zwar seit einem *Schreck*, den ihr der Bruder (Onkel der Patientin) versetzte, als er ihr als Gespenst mit einer Bettdecke über dem Kopf erschien. (Vgl. GW II/III (1900), 520 f.) Wie Freud resümiert, enthält die Vision dieselben Elemente wie die Erinnerung (Bruder, Bettdecke, Schreck), steht aber in einem neuen Zusammenhang mit anderen, aus der Gegenwart stammenden Personen. Der Gedanke, der als Quelle der Vision gilt – die übrigens ebensogut ein Traum sein könnte –, betraf die Sorge um den kleinen Sohn. Sie wurde halluzinogen auf dem regressiven Weg der Auflösung des Hauptmotivs in ‚Rohmaterial‘ realisiert.

Die Tatsache der Regression lässt Freud nicht nur an der Wunschbestimmtheit des Traumes festhalten, sondern auch die Verbindungen des Traumes zu infantilen Wünschen annehmen. Er verweist auf die Erfahrungen, bei denen sich infantile Erlebnisse oder Phantasien in den Träumen finden und stellt die These auf, dass es eine spezifische *Anziehung* gebe zwischen visuellen Erinnerungen und den um Ausdrucksmöglichkeiten ringenden unbewussten Gedanken.<sup>358</sup>

Die erfahrungstheoretische Möglichkeit einer derartigen *Anziehung* klärt Freud nicht. Doch gerade dies ist die Stelle, an der die selbstaffektive Funktion in Kraft tritt, sich in den Dienst der Wunscherfüllung stellt und damit den subjektiven Tendenzen und Wünschen den Ausdruck von (quasi-)realisierten Möglichkeiten verleiht.

---

<sup>358</sup> „Wenn man sich nur erinnert, welche Rolle in den Traumgedanken den infantilen Erlebnissen oder den auf sie gegründeten Phantasien zufällt, wie häufig Stücke derselben im Trauminhalt wiederauftauchen, wie die Traumwünsche selbst häufig aus ihnen abgeleitet sind, so wird man auch für dem Traum die Wahrscheinlichkeit nicht abweisen, dass Verwandlung von Gedanken in visuelle Bilder mit die Folge der Anziehung sein möge, welche nach Neubelebung strebende, visuell dargestellte Erinnerung auf den nach Ausdruck ringenden vom Bewusstsein abgeschnittenen Gedanken ausübt.“ (GW II/III (1900), 552)

## 8.2 Temporalität, Anschauung und Wirkungsmechanismen der Traumerfahrung

Neben der Struktur des Traumes, den Mechanismen seiner Bildung und ihrer spezifischen regredierenden Art verdient auch die Zeitform des Traumgeschehens als Prototyp der imaginären Erfahrung eine genauere Betrachtung. Es ist die Zeitform, in der sich die Teleologie der unbewussten Erfahrung als Wunscherfüllung realisiert.

Freud macht deutlich, dass es im Traum um Möglichkeiten geht und um ein affektiv geprägtes Streben nach der Erfüllung von Wünschen im Möglichkeitsraum des sinnlichen Halluzinierens. Darin drückt sich die primärprozesshafte Zielbestimmtheit des Traumes aus, die dem Nutzenkalkül des Sekundärvorgangs entgegengesetzt wird. Es handelt sich also um die Dimension von Möglichkeiten, Chancen und Hoffnungen, für die gewöhnlich die Temporalform des Futurs, der Zukunft oder – wie Freud sagt – des *Optativs* gilt. Es scheint der Bereich des *Entwurfs* und der *Erwartung* zu sein. Doch dieses Verständnis gilt nur solange, als die Sachlage unter dem Blickwinkel der – um die phänomenologische Perspektive aufzugreifen – impressional-apperzeptiven Erfahrungsordnung betrachtet wird bzw. – mit Freud gesprochen – wenn die Möglichkeiten, Chancen und Hoffnungen im Rahmen des Sekundärprozesses erfahren und reflektiert werden.

Aus der immanenten Perspektive der imaginären, primärprozesshaften Erfahrung betrachtet – im Traum, aber auch in der Vision oder Halluzination, also überall dort, wo der Primärvorgang herrscht – gestaltet sich die Sachlage anders. Der manifeste Traum präsentiert sich nicht als Optativ, sondern als Präsens. Von dieser Beobachtung aus interpretiert Freud das Präsens als Zeitform der Wunscherfüllung: „Der Traum verdrängt den Optativ und ersetzt ihn durch ein simples Präsens“ (GW II/III (1900), 539) Dieses Phänomen will Freud sogar als die erste und allgemeinste Verwandlungsform, die für alle primärprozesshaften Vorgänge gilt, erfasst wissen. Erneut ist es aber der Traum, der diese Verwandlungsform anschaulich werden lässt.

Die Traumanalyse lässt beobachten, dass es einen Unterschied zwischen der Zeitform des manifesten Traums und derjenigen der Traumgedanken gibt. Während letztere im Optativ fungieren, tritt erstere immer als Präsens auf.<sup>359</sup> Freud veranschaulicht dies z.B. an dem Traum von *Irmis Injektion*. Ein Gedanke aus diesem Traum lautet: „Wenn doch der Otto an der Krankheit Irmis schuld sein möchte!“ (GW II/III (1900), 539) Jener Gedanke hat als

---

<sup>359</sup> An einer Stelle in der Abhandlung *Über den Traum* heißt es: „Ein im Optativ stehender Gedanke ist durch eine Anschauung im Präsens ersetzt.“ (GW II/III (1901), 660) Damit wird aus phänomenologischer Sicht die Zeitform der Quasi-Gegenwärtigung erfasst.

Wunschgedanke unzweifelhaft die Form des Optativs. Der manifeste Traum verwandelt aber den Optativ in Präsens: „Ja, Otto ist schuld an der Krankheit Irmas.“ (GW II/III (1900), 539) Freud betont, dass es sich um eine Verwandlung handelt, die auch den entstellungsfreien Traum betrifft.

Diese Sichtweise wird 1905 in *Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* verdeutlicht. Dabei hebt Freud hervor, dass derartige Umwandlung notwendig ist, um den Übergang von Gedanken zu Bildern zu ermöglichen bzw. von den Denkbildungen zu sinnlichen Wahrnehmungen, was als Bedingung für die Anschaulichkeit der imaginären Erfahrung gelten darf.<sup>360</sup>

Mit diesen Befunden werden wesentliche Thesen für das Verständnis der sinnlichen imaginären Erfahrung gewonnen, die auch für das phänomenologische Verständnis der Erfahrung von großem Interesse sind. Zum einen wird hier festgehalten, dass eine sinnliche Erfahrung an die Gegenwartsform gebunden ist. Zum anderen, dass sie als solche nicht als perzeptive gelten muss.

An dieser Stelle ist an die Husserlsche Konzeption der Quasi-Erfahrung bzw. der Quasi-Gegenwärtigung zu denken, mit der er u.a. das Phantasiebewusstsein des Traumes, der Halluzination oder Vision als Erfahrungsfelder gewinnt (vgl. oben Kap. 3). Denn hier im Übergang vom *Optativ* zum *Präsens* kommt es zu einer speziellen Erfahrung des Unbewussten, das infolge der Traumarbeit sinnliche Anschaulichkeit als Präsentes, Gegebenes erlangt. Der unbewusste Wunsch wird aus dem Bereich des Möglichen in den des – um einen Bezug zur Husserlschen Terminologie herzustellen – Quasi-Realen transformiert, und zwar als die *halluzinatorische Darstellung* des, wie Freud sagt, *O möchte doch* als *Es ist*. Die bis in die tiefsten Schichten der Konstitution des inneren Zeitbewusstseins hineinreichenden Analysen Husserls bieten dabei eine Möglichkeit, die Befunde Freuds erfahrungstheoretisch zu klären, und zwar sowohl unter Berücksichtigung der intentionalen Struktur dieser Erfahrung als auch hinsichtlich der deskriptiv-funktionalen und sogar genetischen Bestimmung ihrer Anschauungsquellen, d.h. der ursprünglichen Sensualität als Impression und Phantasma.

---

<sup>360</sup> „Die Traumarbeit also [...] setzt das in den Optativ gebrachte Gedankenmaterial einer ganz eigentümlichen Bearbeitung aus. Zunächst macht sie den Schritt vom Optativ zum Präsens, ersetzt das: ‚O möchte ich doch‘ – durch ein: Es ist. Dies ‚Es ist‘ ist zur halluzinatorischen Darstellung bestimmt, was ich als die ‚Regression‘ der Traumarbeit bezeichnet habe; der Weg von den Gedanken zu den Wahrnehmungsbildern, oder wenn man mit Bezug auf die noch unbekannt – nicht anatomisch zu verstehende – Topik des seelischen Apparates sprechen will, von der Gegend der Denkbildungen zu der der sinnlichen Wahrnehmungen. Auf diesem Wege, welcher der Entwicklungsrichtung der seelischen Komplikationen entgegengesetzt ist, gewinnen die Traumgedanken Anschaulichkeit; es stellt sich schließlich eine plastische Situation heraus als Kern des manifesten ‚Traumbildes‘.“ (GW VI (1905b), 185)

Diese Leistung bleibt nicht ohne Gegenleistung. Denn ein phänomenologischer Rückgriff auf Freuds Resultate eröffnet ein Forschungsfeld hinsichtlich der Konstitution der Quasi-Gegenwärtigungen, das bei Husserl nur sehr vage bleibt. Zudem verfolgen Husserls Reflexionen Fundierungsverhältnisse im gegenständlichen Erfahrungsbewusstsein, die meistens den Weg ‚von unten nach oben‘ betreffen. Das heißt, Husserl fragt, in welcher Weise die Wahrnehmung, bzw. das schlichte Vorstellungsbewusstsein ein höherstufiges Bewusstsein fundiert (von fundierter Wiedererinnerung bis hin zum kategorialen oder eidetischen Bewusstsein). Freud hingegen beschreibt, in welcher Weise sich ein gegenständliches Bewusstsein doxischer Prädikationen (Freud spricht hier von Gedanken) in elementare bildliche Manifestationen als schlichtes Vorstellungsbewusstsein *zurückverwandelt*. M.a.W.: Während Husserl sich dafür interessiert, wie die sinnlichen Wahrnehmungen das erkennende Denken fundieren, erschließt Freud den umgekehrten Weg von den Denkbildungen zu den sinnlichen Wahrnehmungen zurück.

Bedenkt man in diesem Kontext einerseits die wirksame Struktur der Traumerfahrung, wie Freud sie erschlossen hat, indem er zwischen dem manifesten Traum als – phänomenologisch gesprochen – Quasi-Gegenwärtigung und den Traumgedanken, die als Gegenwärtigung bzw. Vergegenwärtigung interpretiert werden müssen, unterschieden hat, und berücksichtigt man, dass es sich dabei um Bildungen handelt, die zwei verschiedenen Erfahrungsordnungen angehören: die Quasi-Gegenwärtigung dem Phantasmatisch-Imaginären und die Gegenwärtigung dem Impressional-Apperzeptiven, so zeigt sich der Traum zudem als ein bevorzugtes Untersuchungsfeld für das Beobachten gegenseitiger Relationen und Verbindungen zwischen den beiden Erfahrungsordnungen. Hier können Übergänge und Umwandlungen zwischen ihnen in einem originären Anschauungsbereich studiert werden. In diesem Zusammenhang ist die tiefenassoziativ realisierte Verwandlungs- und Gestaltungsgesetzlichkeit des Traumes als *Verdichtung*, *Verschiebung* oder *sekundäre Bearbeitung* zu interpretieren, und zwar als Übergangs- bzw. Übertragungsregeln zwischen den beiden subjektiven Erfahrungs- und Wirkungsbereichen, die eine zielgeleitete, also teleologisch bestimmte, subjektive Genesis prägen. Freud beschreibt sukzessiv auch weitere Mechanismen der Traumbildung und weist hin auf Prozesse der Identifikation, Projektion, Spaltung oder Umkehrung ins Gegenteil. Sie alle finden sich wieder in seiner späten, strukturdynamisch bestimmten Psychoanalyse als Mechanismen der Trieb-Abwehr. Dort werden sie als ichliche Gestaltungsgesetzlichkeit der unbewussten Erfahrung aufgefasst, womit ein neues Kapitel der psychoanalytischen Forschung ansetzt. Es gilt aber festzuhalten, dass es der Bereich des Imaginären ist – und zuallererst der Bereich des Traumes –, an dem sich diese Relationen beobachten lassen. Gerade jedoch die

am Traum und seinen Wirkungszusammenhängen gewonnenen Einsichten in die Übertragungsrelationen der imaginären Erfahrung münden alsbald in eine Modifikation, die sowohl das Erfahrungs- als auch das Behandlungsverständnis betrifft. Der Schwerpunkt verschiebt sich vom *Erinnern* zum *Wiederholen* und vom *Abreagieren* zum *Durcharbeiten*. Jene Modifikation hat mit dem dynamischen Verständnis des Seelischen zu tun, das zwar erst mit der Entdeckung des Triebes als seelisches Faktum um 1915 zum Vorschein kommt, das aber bereits in der Traumdeutung in der Konzeption des *unbewussten Wunsches* als archaische, stets wirksame Triebkraft der Psyché angelegt ist.

### 8.3 Unsterblicher Wunsch und archaischer Trieb als Triebfedern der unbewussten Erfahrung

Freud spricht von verschiedenen Kräften der Traumbildung: vom Schlafwunsch, von der Energiebesetzung der Tagesreste (zwar gemindert, aber dennoch im Schlafzustand anhaltend), von der Zensur oder der psychischen Energie des traumbildenden unbewussten Wunsches. Was die letzte Triebfeder der Traumbildung angeht – den Wunsch –, so unterscheidet Freud hier zwischen solchen, die bloß vorbewusster, latenter Natur sind und tieferen, archaischen Wünschen. Erstere stammen aus dem wachen Leben und gelten als anerkannte aber unerledigte Aufgaben, Ziele oder Hoffnungen dieses Lebens. Man kann sich hier bestimmte Wünsche vorstellen, wie beispielsweise gerne ins Kino gehen wollen, jedoch zu entscheiden, dies nicht zu tun, sondern Verpflichtungen den Vorrang zu geben und beispielsweise zu entscheiden, an diesem Abend die Korrektur eines Aufsatzes vorzunehmen. Im Vorgang der Traumbildung werden solche Wünsche ins Unbewusste hineingezogen, d.h. sie werden auf dem regredienten Wege in sinnliche Bilder aufgelöst, an die sich auf dem Wege der assoziativen Übertragung Affekte binden können, die aus anderen, viel tieferen – infantilen oder sogar archaischen Quellen – stammen. Auf diesem Wege findet eine ganz andere Kategorie von Wünschen einen Weg der Manifestation. Diese – die eigentlichen unbewussten Wünsche – stehen in keiner Beziehung zum Tagesleben und sind überhaupt nicht in der Lage, sich als wache Gedanken zu manifestieren.

Diese im eigentlichen Sinne unbewussten Wünsche sind nach Freud als genuine Triebkraft des Traumes sowie aller anderen imaginären Bildungen (Vision, Witz, Symptom

etc.) zu verstehen.<sup>361</sup> Freud beschreibt sie in fast pathetischen Tönen als *immer rege, unzerstörbare* und *unsterbliche* Wünsche, die über den eigentlichen teleologischen Charakter der seelischen Erfahrung bestimmen. Denn sie sind immer bereit, sich seelisch wirksam zu zeigen; immer im Begriff, Wege der Veranschaulichung zu suchen. Hinsichtlich ihrer Herkunft identifiziert sie Freud als infantile.

„Diese immer regen, sozusagen unsterblichen Wünsche unseres Unbewussten, welche an die Titanen der Sage erinnern, auf denen seit Urzeiten die schweren Gebirgsmassen lasten, die einst von den siegreichen Göttern auf sie gewälzt wurden und die unter den Zuckungen ihrer Glieder noch jetzt von Zeit zu Zeit erbeben; - diese in der Verdrängung befindlichen Wünsche, sage ich, sind aber selbst infantiler Herkunft, wie wir durch die psychologische Erforschung der Neurosen erfahren. [...] Der Wunsch, welcher sich im Traume darstellt, muss ein infantiler sein.“ (GW II/III (1900), 559)

Unter dem Infantilen begreift Freud allerdings immer ursprünglich primärprozesshafte Phänomene und Leistungen, die der Kulturarbeit des Sekundärprozesses nicht unterzogen wurden bzw. werden können. Mit diesem Begriff werden also keine zutraulichen Kinderwünsche nach neuen Spielzeugen oder Ähnlichem bezeichnet, sondern immer radikale, meist sexuell bestimmte Begierden und Gelüste.<sup>362</sup> Sie werden den Wunschregungen des ‚bewussten‘ – sekundärprozesshaften bzw. impressional-apperzeptiv bestimmten – Lebens entgegengesetzt, die sich als bloßes „Material an aktuelle Sensationen“ erweisen. (GW II/III (1900) 559)<sup>363</sup>

Freuds These ist es, dass jene infantilen Wünsche, die eine dämonische Natur der *odysseischen Unterwelt* verraten (GW II/III (1900), 558 Anm.1) und bald als archaischer Trieb identifiziert werden, den Kern des Seelischen und eine *Konstante* des seelischen Geschehens bilden. Sie sind auf Realisierung angelegt und wirken sich durchgängig in der Erfahrung aus. Sie sind immer als Ur-Tendenzen der Erfahrung am Werk und immer bereit, sich im Medium

---

<sup>361</sup> „Der Traum entstünde nicht, wenn der vorbewußte Wunsch sich nicht eine Verstärkung von anderswoher zu holen wüßte. [...] Aus dem Unbewußten nämlich.“ (GW II/III (1900), 558); „Ich stelle mir vor, daß der bewußte Wunsch nur dann zum Traumerreger wird, wenn es ihm gelingt, einen gleichlautenden unbewußten zu wecken, durch den er sich verstärkt. Diese unbewußten Wünsche betrachte ich, nach den Andeutungen aus der Psychoanalyse der Neurosen, als immer rege, jederzeit bereit, sich Ausdruck zu verschaffen, wenn sich ihnen Gelegenheit bietet, sich mit einer Regung aus dem Bewußtsein zu alliieren, ihre große Intensität auf deren geringere zu übertragen [...]“. (GW II/III (1900), 558)

<sup>362</sup> Zur Natur, Wirkungsweise und Erfahrung des infantilen Wunsches vgl. die morphologische Analyse von W. Baßler (1993): *Der Traum als Phänomen der ‚Allgemeinen Psychologie‘. Skizze einer Interpretation des VII. Kapitels der Traumdeutung Sigmund Freuds*. In: *Entschieden psychologisch*. Festschrift für Wilhelm Salber. Bonn 1993, 113-123.

<sup>363</sup> Vgl. GW II/II (1900), 239 f. Unter dem phänomenologischen Blickwinkel kommt damit die mediale Funktion des phantasmatischen Bewusstseins zum Tragen: Der vorbewusste Wunsch, der sich unter den Schlafbedingungen seiner impressional-apperzeptiven Bestimmung entzieht, wird als phantasmatische Regung zum Medium für anderes, der perzeptiven Wahrnehmung und Reflexion nicht fähiges.

vorhandener Bilder zu zeigen. Wie es im Laufe der psychoanalytischen Theoriebildung deutlich wird, handelt es sich um Tendenzen vom Typus der Größensucht, der Beseitigungswünsche, der Rache- und Todeswünsche, der ödipalen Wünsche, der Scham oder Zeigelust, der Wünsche nach sadistischer und masochistischer Machtausübung. Ihre Wirkung ist sowohl im Alltag zu spüren (Traum, Sexualität, Phantasien von Rache, Gewalt, Macht, Kontrolle oder auch Nähe, Symbiose, Verschmelzung etc.) als auch in der Kultur und Kunst (Mythen, Märchen, Sagen etc.). Freud erschließt verschiedene Anschauungsbereiche und weist Perspektiven ihrer Untersuchung auf: Zunächst sind es die Traumanalysen, die der Durchleuchtung konkreter, in Verdrängung befindlicher Wünsche dienen. Dort wird das *archaische Erbe* des Menschen zum ersten Mal fixiert und es wird gezeigt, dass die Erfahrung weit über das in der perzeptiven Wahrnehmung und logischen (sekundärprozesshaften) Selbstreflexion Gegebene hinausgeht. In den folgenden Jahren sind es die Wirkungs- und Gestaltungsmechanismen subjektiver Grundorganisationen, die Freud ab ca. 1905 als Phasen der Sexualentwicklung fixiert.<sup>364</sup> Er befasst sich dann auch mit Märchen und Mythen in Träumen und Phantasien, die als Wirkungs- und Ausbreitungsmedien für infantile Wünsche anerkannt werden.<sup>365</sup> Ab ca. 1915 sind es Studien der Tribschicksale, als dessen Ausdruck und seelische Form die unbewussten Wünsche gedeutet werden.<sup>366</sup> So vertieft Freud in einer kurzen, aber für das Ver-

---

<sup>364</sup> Vgl. hierzu vor allem das Phasenmodell der *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, wo Freud die 1) *orale* (*kannibalistische* Tendenz, Einverleibungswünsche und Identifizierungen), 2) *anal-sadistische* (Bemächtigungstrieb; Hervorkommen der grundlegenden Ambivalenz zwischen aktiv und passiv als Vorläufer der Polarität von männlich und weiblich) und *genitale* bzw., wie Freud 1923 einschränkt, *phallische* (bestimmt durch die Polarität männlich – kastriert). (Vgl. GW V (1905c), 79; GW XIII (1923b), 64). Das Freudsche Phasenmodell hat inzwischen verschiedene inhaltliche Revisionen und Vertiefungen erfahren. So hat insbesondere die britische Psychoanalyse (M. Klein, D. Winnicott) zur Erforschung der präödipalen Organisation beigetragen. M. Klein konnte dabei bereits in der ersten (*oralen*) Phase der Sexualentwicklung einen erheblichen Einfluss von Bemächtigungstrieben feststellen, und die elementare Bedeutung der Mechanismen der Projektionen und Introjektionen für die Strukturierung dieser frühesten libidinösen Entwicklung fixieren sowie deren Bedeutung für die Gestaltung des Phantasielebens ausweisen. Es sei v. a. verwiesen auf den Aufsatz *Frühstadien des Ödipuskomplexes* in: M. Klein (1985), 7 ff. Vgl. auch F. Koehn (2000), 57 ff.

<sup>365</sup> Vgl. z.B. GW X (1913b), 2 ff. Das Motiv der Märchenanalyse als kulturpsychologisches Forschungsfeld im Anschluss an die Freudsche Psychoanalyse nahm insbesondere die Morphologische Psychologie Wilhelm Salbers auf. Das Interesse der morphologischen Forschung, die sich in Zusammenarbeit mit Freuds Tochter, Anna Freud, entwickelt hat, gilt der Analyse von Wirkungseinheiten der unbewussten Erfahrung, die als solche gedeutet werden, die immer im Zusammenspiel mit konkreten Wirklichkeiten Gestalt gewinnen und dadurch sowohl für die Kultur-, als auch für das gesamte Alltagsleben prägend sind. Zu Grundlagen der Morphologischen Psychologie sei verwiesen auf: W. Salber (1965); (1969); (1974).

<sup>366</sup> Nachdem Freud bereits 1905 den ‚Trieb‘ [...] als psychische Repräsentanz einer kontinuierlich fließenden, innersomatischen Reizquelle“ vom ‚Reiz‘, der durch vereinzelte und von außen kommende Erregung hergestellt wird“ unterscheidet (GW V (1905c), 67), gelingt es ihm 1915, einige Wesenscharakteristika des Triebes als psychische Repräsentanz und somit als „Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem“ zu fixieren, und zwar mit seinen vier konstitutiven Momenten zu unterscheiden als *Ziel*, *Quelle*, *Drang* und *Objekt*. Während die *Quelle* somatisch bestimmt wird, wird das *Triebziel*, das ‚allemaal die Befriedigung bedeutet‘, seelisch definiert und in einer Relation zum *Objekt* gesetzt, das mit dem Trieb nicht ursprünglich verknüpft ist, dessen es aber zu seiner Verwirklichung (Erzielung) bedarf. Als allgemeine Eigenschaft des Triebes wird sein *Drang* nach Erfüllung, Entspannung oder Befriedigung angesehen, die sich an bestimmten bzw. durch bestimmte (Vorstellungs-) Objekte vollzieht. (Vgl. GW X, (1915b), 214 f.)

ständnis des Triebes als seelisches Faktum zentralen Abhandlung die Verwandlungs- und Umwandlungsarten der Triebe und durchleuchtet ihre Schicksale. Einer besonders differenzierten Analyse unterzieht er dabei das Schicksal des Bemächtigungstriebes als sadistischer und masochistischer, das sich in der Polarität des aktiven und passiven Triebziels realisiert, sowie die Schicksale der Zeige- und Schaulust.<sup>367</sup>

All diese Schicksale, die zugleich als Wirkungsdimensionen und -mechanismen der infantilen Wünsche gelten, werden als dynamische Strukturzusammenhänge seelischer Organisation erkannt, die sich später für die ichliche Erfahrung in ihrer Trieb-Abwehr-Dynamik als grundlegend erweisen. Dort kommen sie als unbewusste ichliche Abwehrmechanismen vor: Verschiebung, Verdichtung, sekundäre Bearbeitung, Verkehrung ins Gegenteil, Identifikation, Projektion, Spaltung, Idealisierung u.a.<sup>368</sup>

In phänomenologischer erfahrungstheoretischer Hinsicht handelt es sich dabei um elementare, als Realisierung ursprünglicher Tendenzen begriffene Bewegungen im Bereich der Urkonstitution. Die anschauungsgestützten Beschreibungen Freuds, sofern sie als Auffassungen von Differenzierungsprozessen im Bereich ursprünglicher subjektiver Tendenzen verstanden werden, können als Gestaltungskanon der Ur-Erfahrung ausgelegt werden. Denn sie wirken sich aus in der Bildung von uraffizierenden Vorgegebenheiten der subjektiven Sphäre, die ihre ersten Unterscheidungen und Auseinanderdifferenzierungen herbeiführen. Hier beginnt sich das *Subjektive* vom *Objektiven* zu scheiden, es differenzieren sich voneinander ein *Diesseits* und ein *Jenseits*, es zeichnen sich Relationen von *Gegenüber*, *Nebeneinander*, *Miteinander* oder *Gegeneinander* ab. In diesem Zusammenhang erweist sich der Wunsch als seelischer Ausdruck der subjektiven Tendenz als die erste differenzierende Kraft der Urerfahrung.<sup>369</sup>

---

<sup>367</sup> Vgl. GW X (1915b), 219 ff. Als weitere Schicksale des Triebes werden hier genannt: *Verkehrung ins Gegenteil*, Wendung gegen die eigene Person, Verdrängung, Sublimierung. In der Folge behandelt Freud auch die spezifischen Triebchicksale im Rahmen der Analerotik. (GW X (1916), 401)

<sup>368</sup> Einem systematisierenden und weiterführenden Studium der von Freud entdeckten Abwehrmechanismen widmet sich Anna Freud in ihrer Untersuchung *Das Ich und die Abwehrmechanismen*. Vgl. A. Freud (1936).

<sup>369</sup> An dieser Stelle deutet sich eine Nähe zur Position Cassirers an, der von einer wunschgeleiteten Konstitution des Objektiven spricht, und dabei sogar auf Freud verweist: „Die erste Kraft, mit der der Mensch sich als ein Eigenes und Selbständiges den Dingen gegenüberstellt, ist die Kraft des Wunsches. In ihm nimmt er die Welt, nimmt er die Wirklichkeit der Dinge nicht einfach hin, sondern in ihm baut er sie für sich auf. Es ist das erste primitivste Bewußtsein der Fähigkeit zur Gestaltung des Seins, das sich im Wunsche regt. Und indem dieses Bewußtsein die gesamte ‚innere‘ wie ‚äußere‘ Anschauung durchdringt, erscheint nun alles Sein ihm schlechthin unterworfen. Es gibt kein Dasein und kein Geschehen, das sich nicht zuletzt der ‚Allmacht des Gedankens‘ und der Allmacht des Wunsches fügen müsste. [...]“ (E. Cassirer (1924), 187 f.) Beim Verweis auf die *Allmacht der Gedanken* rekurriert Cassirer auf Freud als Urheber dieser Formulierung und seine Ausführungen in *Totem und Tabu*: („Dieser Terminus der ‚Allmacht der Gedanken‘ ist zur Charakteristik der magischen Weltansicht zuerst von Freud gebraucht worden, auf dessen Ausführungen ich hier verweise, s. Totem und Tabu, dritter Aufsatz: Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken, 2. Aufl., Wien 1920, S. 100 ff.“) (E. Cassirer (1924), 188)



Denn hier wird beschrieben und gezeigt, in welcher Weise die ursprünglichen Tendenzen als imaginäre Wünsche ihre *Ziele* realisieren: indem sie sich zum Beispiel der Vorgegebenheit passiv ausliefern (masochistischer Zug) oder sich ihrer aktiv bemächtigen, auf sie einwirken, sie verändern (sadistischer Zug). Es wird deutlich, dass in diesem Ur-Feld der Konstitution Tendenzen fixiert werden können (Reaktionsbildung), oder dass ihre Ziele Umgeltungen erfahren (Sublimierung, Umschlagen des körperlichen Ziels in ein geistiges etc.); dass die Tendenzen sich verbinden und verstärken können (Verdichtung), oder auch neben- oder sogar gegeneinander ankämpfen (Spaltung, Isolierung). Es können subjektive Identitäten geprägt werden, indem Einverleibungs- und Zerstörungsphantasien imaginär ausgelebt werden (Projektionen und Introjektionen).

An dieser Stelle wird deutlich, dass das Feld der Zusammenarbeit der phänomenologischen und psychoanalytischen Forschung groß und umfassend ist. Und vor allem, dass es die virulente Frage nach der Genesis der konkreten Subjektivität betrifft, deren Erforschung ganz neue Perspektiven gewinnen kann, wenn die psychoanalytischen Resultate und ihre Anschauungsquellen innerhalb der phänomenologischen Forschung entsprechende Würdigung erfahren. Gerade dort, wo Husserl von Tendenzen spricht, den Trieb transzendentalphänomenologisch rechtfertigt und ursprünglichen Interessen im Bereich der Urkonstitution auf die Spur kommt, zeigt die Psychoanalyse, dass die Tendenzen nicht als bloßes *Drängen* oder *Streben* zu verstehen sind, sondern dass sie das Feld der ursprünglichen Erfahrung durch ihre mannigfachen Formen und Wirkungsdimensionen in komplexer Weise differenzieren und organisieren: erste Unterscheidungen herbeiführen, Trennungen und Verschmelzungen erwirken oder Verschiebungen und Verdichtungen hervorrufen.

Die Zusammenhänge können im Rahmen der vorliegenden Untersuchung, die sich zum Ziel gesetzt hat, die grundlegenden Möglichkeiten der Kooperation zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse aufzuzeigen und konkrete Felder dieser Zusammenarbeit auszuweisen (Assoziation, Imaginäres, Trieb), nicht weiter verfolgt werden. Es bleibt einer weiteren Untersuchung vorbehalten, die ausgewiesenen Zusammenhänge der Genesis und ihrer Erfahrung inhaltlich weiter zu differenzieren und zu vertiefen. Dabei kann auf das hier erarbeitete Instrumentarium zurückgegriffen werden. Es gilt festzuhalten, dass es sich um eine Erfahrung handelt, die von der Struktur der ursprünglichen, konstituierenden Bi-Valenz zwischen Phantasmatisch-Imaginärem und Impressional-Apperzeptivem geprägt ist. Insbesondere die (phänomenologische) Klärung und Anerkennung des Phantasmatisch-Imaginären als eine dem Impressional-Apperzeptiven gleichberechtigte Erfahrungs- und Konstitutionsart ermöglicht es, die im psychoanalytisch abgesteckten dynamischen Anschauungsbereich

(Traum, Phantasie, Sexualität, Trauma, Symptom, Kunst) gewonnenen Einsichten für das Verständnis der konkreten, leistenden Subjektivität fruchtbar zu machen.

Jener Anschauungsbereich trägt in der Psychoanalyse den Namen Unbewusstes. Auf diesen Begriff werde ich nun – die Untersuchung abschließend – eingehen. Er wird einer letzten Reflexion unterzogen als phänomenologisch gewonnener Bereich der Erfahrung und der subjektiven Genesis.

## **9. Abschließende Reflexion zum Unbewussten als Bereich der Genesis konkreter Subjektivität und ihrer Erfahrung**

Im Abschluss des 5. Kapitels habe ich den Husserlschen Begriff des Unbewussten erörtert, den er aus dem Verständnis der Genesis des immanenten Zeitbewusstseins entwickelt. Es wurde dabei deutlich, dass dieses Verständnis gewisse Schwierigkeiten mit sich bringt bzw. wesentliche Phänomene der Erfahrung konkreter Subjektivität nicht berücksichtigt oder nur abstrakt andenkt, etwa die immanente Intransparenz der subjektiven Erfahrung, ihre Widersprüchlichkeit etc.

Nachdem nun verschiedene Aspekte der Freudschen Konzeption der unbewussten Erfahrung diskutiert wurden, so die assoziative, zielgeleitete Genese oder der Traum und der archaische, triebgetragene Wunsch als seine Triebfeder, werde ich nun die in der Einleitung aufgeworfene Frage nach der *Phänomenalisierung* des Unbewussten abschließend behandeln. Dabei soll sichtbar werden, inwiefern die beiden Denkrichtungen in ein produktives Ergänzungsverhältnis zueinander treten können, wenn mit dem phänomenologischen Erfahrungsverständnis und Instrumentarium der Bereich des Freudschen Unbewussten angegangen wird; und zwar im deskriptiven Sinne als Imaginäres (Traumerfahrung), im dynamischen Sinne als Zusammenhang triebhaft-affektiver Genesis, die phantasmatisch-imaginär realisiert wird und neben der Sedimentierung ein eruptives Moment der Genesis der konkreten Subjektivität begründet und unter dem genetischen Blickwinkel als Trieb, Mythos und Prähistorie der Menschheit fungiert.

### **9.1 Dimensionen des Unbewussten bei Freud und ihre phänomenologische Deutung**

Die große Leistung Freuds besteht nicht bloß darin festzustellen, dass es ein Unbewusstes gibt. Freud zeigt vielmehr, dass das Gebiet des Unbewussten ein Erfahrbares und im Anschaulichkeitsbereich des Phantasiebewusstseins Erkennbares ist. Das Unbewusste stellt das durchgehende Thema der Psychoanalyse Freuds dar. Dieser Begriff ist jedoch nicht einheitlich und von vornherein festgelegt. Er wird vielmehr im Laufe der psychoanalytischen Theoriebildung immer weiter vertieft und differenziert. Dabei ist zunächst zwischen dem bloß deskriptiven und dem systematischen Verständnis zu unterscheiden. In systematischer Hinsicht muss ferner zwischen der topischen, ökonomischen und dynamischen bzw. strukturdy-

namischen Auffassung unterschieden werden. Eine phänomenologische Fragestellung hinsichtlich des Unbewussten muss diese Differenzierung beachten und insbesondere die Unterscheidung der bloß deskriptiven Bedeutung von der systematisch-dynamischen berücksichtigen.

### 9.1.1 Das Unbewusste als deskriptive Qualität

In der bloß *deskriptiven* Bedeutung bezeichnet die Psychoanalyse Freuds mit dem Terminus *unbewusst* die Gesamtheit aller im aktuellen Bewusstseinsfeld nicht gegenwärtigen Inhalte: die nicht erscheinenden, nicht wahrgenommenen, nicht bemerkten Inhalte. Es handelt sich um all dasjenige, was – aus welchem Grund auch immer – der aktuellen Wahrnehmbarkeit nicht zugänglich ist. Damit werden die unbewussten Qualitäten den bewussten gegenübergestellt und die unmittelbare, augenblickliche Apperzipierbarkeit zu ihrem Unterscheidungskriterium erklärt. Das Unbewusste wird dabei als bloßes Negativum des Bewusstseins verstanden, was an die traditionelle, Freud möglicherweise über Brentano gut bekannte Deutung anknüpft.<sup>370</sup> In dieser Hinsicht könnte das Unbewusste als dasjenige verstanden werden, das im Erscheinungsbereich nicht vorkommt, das diesen Bereich übersteigt, somit im besten Falle in negativer Weise die Grenze des Erfahrbaren markiert. Wir hätten es dann mit dem Negativum der Erscheinung bzw. der Erfahrung zu tun: mit Absenz, Lücke, Bruch des bewusstseinsmäßigen Verlaufs, mit Entgleisungen oder Mängeln der Erfahrung. In diesem Sinne hebt Freud selbst mehrfach die Tatsache der Ausfälle, Unvollkommenheiten oder Unterbrechungen der bewussten Verläufe hervor als ein Beweis für die Existenz einer tieferen, unbewussten seelischen Realität. (GW XVII (1938), 79 f.)

Vom Standpunkt einer Philosophie des Erscheinens müsste dann das Unbewusste als Phänomen des *Anti-Phänomens* gedeutet werden: als Erscheinen des Nicht-Erscheinens, als Manifestation der Abwesenheit also. Der beschreibenden Empirie würden bloß Spuren oder Abdrücke des Abwesenden zugänglich sein. Seinen Fußstapfen folgend unternehmen Autoren, die sich der poststrukturalistischen Hermeneutik mit ihrer spezifisch ‚archäologischen‘ Diktion verpflichtet sehen, *Re-Konstruktionen* des Abwesenden, so z.B. Foucault, Deleuze oder Derrida. Auf der Suche nach dem Unbewussten als entzogene Ursprünglichkeit erkundet insbesondere Derrida die Materie der *Schrift*.

---

<sup>370</sup> Auf diesen Aspekt hat bereits R. Bernet (1987), 279 f. hingewiesen.

### 9.1.2 Das Unbewusste als Abwesenheit und die Phänomenologie der anderen Anwesenheit

Die Rhetorik der Abwesenheit, des Mangels oder Entzugs hat jedoch vor allem im Kontext einer bestimmten Bewusstseinsdefinition und der bewusstseinsmäßigen Erfahrung einen Sinn, die an die Ordnung der unmittelbaren impressional-apperzeptiven Anschaulichkeit anknüpft. Dies entspricht durchaus dem Freudschen Verständnis vom Bewusstsein als „*Sinnesorgan zur Wahrnehmung psychischer Qualitäten*“ (GW II/III (1900), 583). Hier wird die Erfahrung durch die aktuelle Impression bestimmt, sogar begrenzt durch die Bedingungen der unmittelbaren impressionalen Anschaulichkeit. Doch die Husserlsche Phänomenologie geht weiter und überwindet diese aus der empiristischen Tradition herstammende Einengung. Dies erlaubt es, wie in den Kap. 2 – 5 ausführlich erörtert, zum Thema der phänomenologischen Untersuchung die Sphäre des Phantasmatisch-Imaginären und des Vorprädikativen bzw. Passiv-Assoziativen zu machen. Vor diesem Hintergrund zeigt sich auch die Frage nach der Erscheinbarkeit des Unbewussten als deskriptive Qualität des gegenwärtig nicht Wahrgenommenen in einem neuen Licht. Dies lässt sich nicht nur bloß negativ, als Anti-Phänomen, Anti-Präsentation auffassen. Im Gegenteil: es lässt sich als ein anderer Modus der Anwesenheit deuten, somit als ein anderer Modus der Präsentation. An die Stelle der Anti-Präsentation tritt die Re-Präsentation. Vom Standpunkt des phänomenologischen, dualen Verständnisses der sinnlichen Erfahrung als impressional-apperzeptive und phantasmatisch-imaginäre lässt sich das deskriptive Unbewusste als das begreifen, was zwar im impressionalen Bewusstsein nicht gefunden werden kann, sich aber ursprünglich und zum Teil unmittelbar als phantasmatisches *Re-Präsentationsbewusstsein* zeigen kann: als Traumerfahrung, als Symptom, als Fehlleistung, als Symbol. Zum Gegenstand der Analytik des Unbewussten wird dann nicht die Abwesenheit, sondern eine *andere Anwesenheit* – eine vergegenwärtigte bzw. quasi-gegenwärtige und als solche originäre Anwesenheit.<sup>371</sup>

---

<sup>371</sup> Dieser Aspekt der Phänomenalisierung des Unbewussten rückt, wie bereits in der Einleitung erwähnt, ins Zentrum der Interpretation von R. Bernet. Er deutet das Unbewusste als deskriptive Qualität als reproduktives Bewusstsein anschaulicher Vergegenwärtigungen. Vgl. R. Bernet (1987), 277 ff.

## 9.2 Das systematische Verständnis des Unbewussten

Die deskriptive Bezeichnung *unbewusst* als aktuelle Nicht-Gegenwärtigkeit der Erlebnisinhalte gibt allerdings zunächst keinen weiteren Aufschluss über die betreffenden Inhalte. Insbesondere lässt sich zunächst nicht erkennen, ob es sich um Gegebenheiten handelt, die bewusst gemacht werden können, d.h. überhaupt bewusstseinsfähig bzw. wahrnehmungsfähig sind, oder um solche, die es prinzipiell nicht sind. Mit dieser Unterscheidung wird eine systematische Perspektive eröffnet. In der *Traumdeutung* stellt Freud fest, dass das *Unbewusste* als *Funktion zweier gesonderter Systeme* vorkommt (vgl. GW II/III (1900), 620). Damit wird die Grunderkenntnis erfasst, welche die Psychoanalyse als eine neuartige Lehre vom Seelischen auszeichnet: nämlich die Unterscheidung zwischen zwei Systemen, des Erlebens und der Erfahrung, die nicht aufeinander reduzierbar sind und in ihrem Zusammenwirken das seelische Leben bestimmen. Das eine System, das *eigentliche Unbewusste (Ubw)*, wird dabei als bewusstseinsunfähig erkannt, das andere – das *Vorbewusste (Vbw)* – erweist sich als durchaus bewusstseinsfähig und wird charakterisiert als die Sphäre der Latenz des gegenwärtigen Bewusstseinslebens (gewissermaßen als Erweiterung oder Verlängerung des augenblicklichen Bewusstseins).

Damit setzt Freud eine neue Trennlinie im Verständnis der Erfahrungsstruktur, und zwar verläuft diese Linie zwischen den zwei verschiedenen Begriffen des Unbewussten, und nicht zwischen dem Bewusstsein und dem Unbewussten, wie es in den herkömmlichen Erfahrungstheorien teilweise der Fall war. (Vgl. z.B. GW XIII (1923), 241)

Mit dieser Trennlinie, die in dynamischer Hinsicht als das Moment der *Zensur* und somit als Ort der Verdrängung gedeutet wird, wird das erste Modell des psychischen Apparates erfasst – die so genannte *erste Topik* der Psychoanalyse. Das Seelische wird dabei als ein Zusammenhang getrennter Bereiche interpretiert, die durchaus als separate Entitäten gedacht werden können, als solche jedoch in einem dynamischen Verhältnis zueinander stehen. Das Unbewusste als Funktion zweier Systeme wird unter dem systematischen Blickwinkel nicht mehr bloß negativ, sondern durchaus inhaltlich positiv gedeutet: das eigentliche Unbewusste als Trieb bzw. Triebrepräsentanz oder Verdrängung, das Vorbewusste als latentes, aber weckbares, abrufbares, verfügbares Vorstellungsbewusstsein oder schlicht: die Bewusstseinslatenz. Ein Begriff, der in der Phänomenologie Husserls bereits eine große Karriere gemacht hat: Als Potentialität des Bewusstseins, das kraft seiner intentionalen Struktur immer mehr mit sich führt als das im aktuellen Blickfeld Vorfindliche. Es ist hier an die expliziten und impliziten, mehr oder weniger dunklen Horizonte zu denken, die jedoch prinzipiell fähig sind,

geweckt und aufgehellt zu werden. Es sind ferner die unanschaulichen Gegebenheitsweisen im schlichten Wahrnehmungsbewusstsein, die es bedingen, dass wir ein ganzes Haus sehen, obwohl nur seine Vorderseite anschaulich gegeben ist. Es sind all die verfügbaren und abrufbaren Erinnerungen, Motive und Implikationen, die es ermöglichen, dass wir uns als Subjekte einer eigenen Geschichte erleben, bezogen auf Vergangenheit, entworfen auf die Zukunft hin. In konstitutiver Hinsicht lässt sich das Freudsche Vorbewusste mit den Husserlschen Analysen zur retentionalen Abschattung und Sedimentierung angehen, die insbesondere in den *Bernauer Manuskripten*, auch unter dem Titel des *unbewussten Urprozesses* eigens behandelt werden. (Hua XXXIII, 181 ff.) Was die *Sedimentierung* des aktuellen Erlebens anbelangt, so mündet sie aber in einen verfügbaren und/oder wirksamen, aber nicht frei abrufbaren Bestand. Unter Berücksichtigung der Freudschen Ergebnisse muss gerade der Vorgang der Sedimentierung als dasjenige begriffen werden, auf dem sich die Wege der seelischen Inhalte scheiden: die einen werden zu bloßer Bewusstseinslatenz, die anderen werden hingegen in das *Innere Ausland* der Verdrängung verbannt, von der freien Verfügbarkeit in Erinnerung abgeschlossen, doch keineswegs ihrer Wirksamkeit beraubt. Ihnen gilt das eigentliche Interesse der Psychoanalyse. Freud erläutert hierzu eine Reihe von dissoziativen Prozessen, wie Spaltung, Isolation, Verdrängung etc.

### 9.2.1 Das dynamische Unbewusste als Trieb und Wunschvorstellung und das phänomenologische Verständnis des phantasmatischen Bewusstseins *ursprünglicher Andersheit*

Das eigentliche Unbewusste wird einerseits als Zusammenhang urtümlicher Triebe und Instinkte verstanden – zu allererst des Sexualtriebes. Andererseits findet es Freud in seinen Traumanalysen als Reich der infantilen Phantasien und aus dem Archaischen gespeister Wünsche. Dieser heterogenen ontischen Struktur des Unbewussten als archaischer Trieb und infantile Wunschphantasie versucht Freud mit dem in erkenntnistheoretischer Hinsicht schwierigen Begriff der *Triebrepräsentanz* gerecht zu werden. Damit wird der Trieb als Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem erfasst. In *dynamischer* Hinsicht erhält die Triebrepräsentanz den Namen *Verdrängung*. Unter dem inhaltlichen Blickwinkel spricht Freud hier von radikalen Einverleibungs-, Zerstörungs- oder Zerlegungsphantasien, die in ihrer Unbedingtheit und Rücksichtslosigkeit leicht in Konflikt miteinander und vor allem mit den geltenden Normen geraten und deshalb nur selten in ihrer reinen Form als manifestes

Wunschbewusstsein ans Tageslicht treten dürfen. Vielmehr walten sie in den seelischen Tiefen, unruhig und stets darauf bedacht, einen Weg der Übertragung ins Vorbewusste, d.h. des Anschlusses an eine vorbewusste Vorstellung zu finden (z.B. Einverleibungsphantasien als Phantasie vom gemeinsamen Essen, Zerstörungswünsche als normatives Erziehen etc.), sich also an der Zensur vorbei zu schleichen und sich innerhalb des wachen Denkens bzw. innerhalb der Kultur zu manifestieren.<sup>372</sup> In diesem Zusammenhang stellt sich die phänomenologische Frage, wie ein archaischer Trieb innerhalb der individuellen seelischen Erfahrung seine Wirkung ausbreiten und sich manifestieren kann. Welche konstitutiven Leistungen ermöglichen ggf. eine derartige Wirkung und Manifestation? Worin gründet die Anschaulichkeit der Trieberfahrung?

Trotz seiner bahnbrechenden Entdeckung und eingehenden Behandlung des Unbewussten als triebhafter Wirkungszusammenhang des seelischen Lebens lässt Freud diese erkenntnistheoretischen Fragen unbeantwortet. Er klärt nicht auf, wie der Trieb – eine biologische Tatsache – die Gestalt eines vorstellbaren Wunsches erreichen kann. Der Trieb avanciert also in der Freudschen Psychoanalyse zum Rang der seelischen Repräsentanten einer tiefen Lebendigkeit des Körpers, ohne dass seine Erscheinbarkeit (Phänomenalität) als Triebrepräsentanz in der Psychoanalyse Aufklärung fände.

Es ist das phänomenologische Verständnis des ursprünglichen Repräsentationsbewusstseins als bloßes, vor jeder Auffassung leistendes Bewusstsein der phantasmatischen Sinnlichkeit, das hier die notwendige Klärung leistet. Denn Husserl differenziert nicht nur die zwei Erfahrungsordnungen des Phantasmatisch-Imaginären und des Impressional-Apperzeptiven und erkennt ihre Gleichrangigkeit an, er führt auch nicht nur die strukturelle Differenzierung zwischen Empfindung und Phantasma durch. Husserl erkennt darüber hinaus im Rahmen der Revision seines Inhalts-Auffassungsmodells bereits 1909 die rein hyletischen, vor jeder Auffassungsleistung möglichen sinnlichen Manifestationen als ursprünglich präsentierendes Empfindungsbewusstsein und ursprünglich re-präsentierendes phantasmatisches Bewusstsein. (Vgl. oben, 4.2) Vor diesem Hintergrund lässt sich das Phänomen der Triebrepräsentanz als das ursprünglich phantasmatische Bewusstsein deuten, das dank seiner medialen, transitiven Struktur archaische Inhalte oder instinktiv bedingte Vorstellungen kraft der transzendentalen Funktion der Selbstaffektion, die vorhandenes bildliches ‚Material‘ *medialisiert, repräsentieren*, und zwar indem sie als seelische Ziele, ursprüngliche Interessen in die Bildung von Vorgegebenheiten des uraffektiven Feldes eingehen und seine Organisation mit-

---

<sup>372</sup> Den Aspekt der Kulturarbeit des Unbewussten betont insbesondere die morphologische Psychologie. Vgl. z.B. W. Salber (1973), 47 ff.



bestimmen als vereinigende, trennende, verschiebende, verdichtende oder isolierende Momente.

Den Mechanismus ursprünglich *repräsentierender* Manifestationen als Wirkungszusammenhang des Triebhaften entschlüsselt Freud am Paradigma des Traumes, dessen Analyse eine Verwandlungsstruktur des Phantasmatisch-Imaginären und Impressional-Apperzeptiven zutage treten lässt. Sie besteht in der Auflösung des Gedankenmaterials aus der impressional-apperzeptiven Erfahrungsordnung (vorbewusst-bewusste Bildungen) in bloß sinnlich-bildliche Strukturen, die Freud mit dem Begriff der *Regression* erfasst. Auf diesem Wege wird ein phantasmatisches *Rohmaterial* freigesetzt, das der Trieb bzw. der infantile Wunsch für sich gewinnt, indem er es affektualisiert (assoziativ erfolgende Übertragung des affektiven Gehalts). Der Trieb realisiert sich dann vermöge der Medialität der phantasmatischen Anschauungsquelle als infantiler, zielgeleiteter Wunsch. Es ist die quasi-gegenwärtigende Erfahrung der *ursprünglichen Andersheit*, die hier zutage tritt.

Als das prominenteste Feld für eine Beobachtung der Wirkungszusammenhänge des Triebhaften gilt Freud der Traum. Auf seine spezifische Struktur werden sowohl Freud als auch Husserl aufmerksam. Beide halten fest, dass der manifeste, also deskriptiv erfassbare Traum sich weder an eine einheitliche räumliche noch zeitliche Ordnung hält (die Chronologie der biographischen Erfahrung wird nicht eingehalten, die zeitlichen Bestimmungen überlappen sich, ersetzen oder verdrängen einander). Doch zugleich bemerken beide Autoren, dass das Traumgeschehen eine eigentümliche Umwandlung in die Temporalform der Gegenwart erreicht. Husserl spricht in diesem Zusammenhang von der Struktur der Quasi-Gegenwärtigung, die er übrigens als solche am Traumbewusstsein entdeckt. Freud hingegen weist – in genetischer Hinsicht – auf die Verdrängung des Optativen durch das Präsens hin.

An dieser – mit Husserl gesprochen – quasi-gegenwärtigenden Leistung zeigt sich ein weiteres Merkmal der seelischen Struktur: Nämlich ihre grundlegende Befähigung zur *Omnipräsenz* als unbewusster bzw. quasi-gegenwärtiger Wirkungszusammenhang. Diese Einsicht bewirkt die oben angesprochene Modifikation im Begriff der psychoanalytischen Erfahrung und der Behandlungstechnik. Gilt zunächst das Erinnern als Vergegenwärtigung des Gewesenen im Sinne seiner *imaginativen Stellvertretung* als die eigentliche psychoanalytische Erfahrung (*Erinnern* und *Abreagieren* als Behandlungsziele), so geht es in der dynamischen Psychoanalyse um eine andere Art von Erfahrung, die Freud in einer kleinen Schrift von 1914 als *Wiederholen* und *Durcharbeiten* definiert (vgl. GW X, (1914c), 126 ff.) und die behandlungstechnisch in der Analyse der Übertragung und des Widerstandes besteht. Damit zeichnet sich ein wesentlicher Wandel des psychoanalytischen Konstitutions- und Erfah-

rungsverständnisses ab. Hier wird das topische Verständnis der seelischen Struktur definitiv überwunden. Die Erfahrung wird von ihrem konstitutiven Bezug auf Abwesendes gelöst und zeigt sich als ein lebendiges Geschehen der Gegenwart. Das Unbewusste wird nicht mehr als ein räumliches oder zeitliches *Woanders* verstanden, sondern als ein hier und jetzt Quasi-Gegegenwärtiges: nicht vergangen, sondern jetzt; nicht optativ, sondern präsent. Es wird verstanden als *lebendige Vergangenheit*, die unentwegt vermöge der assoziativen Leistung der *Übertragung* gestalterisch wirksam ist und nicht als ein Etwas, das bloß reproduktiv und rekonstruktiv *vergegenwärtigt* werden muss.<sup>373</sup> Mit der Hervorhebung der Übertragung wird die Funktion der Assoziation in der Konstitution von Quasi-Gegegenwärtigungen bestätigt. Es gilt dabei festzuhalten, dass mit der Zentrierung der Behandlungstechnik auf die Analyse der Übertragung der Traum als Prototyp der quasi-gegenwärtigenden Erfahrung nichts an seiner Gültigkeit verliert. Vielmehr wird er darin bestätigt, dass er die Übertragungsmechanismen und -strukturen in einer relativ reinen Form beobachten und erforschen lässt.

Wenn es um den Traum als Forschungsfeld geht, so erkennt ferner sowohl Freud als auch Husserl seinen dominierenden strukturellen Zug als fließender Verwandlungszusammenhang. Beide Autoren halten fest, dass sich der Traum als ein Vorgang des beständigen Gleitens und Fließens darstellt; dass sich seine Themen als ein kontinuierlicher Verwandlungszusammenhang bieten, das eine in das andere übergeht, ohne dass feste Gegenstandsidentitäten den Verlauf vorgäben. Nach Freud ist aber das beständig fließende und gleitende Ganze des Traumgebildes nicht willkürlich und regellos – es ist nicht bloß *proteusartig* –, sondern es folgt einer bestimmten Gesetzlichkeit, die als *Primärvorgang* definiert wird und dem *Sekundärvorgang*, der von festen Gegenstandsidentitäten bestimmt sei und Gesetzen der Logik bzw. des wachen Denkens gehorcht, gegenübersteht.

Die Differenzierung der seelischen Funktionsweisen in *Primär- und Sekundärvorgang* hat bei Freud einen zentralen systematischen Stellenwert. Als das duale oder bipolare Verständnis der Funktionsweisen des seelischen Apparats hält sie sich im gesamten Werk Freuds durch. Es bildet, was insbesondere Laplanche/Pontalis betonen, den *unveränderlichen Bezugspunkt* des Freudschen Denkens.<sup>374</sup> Es ist als das konstitutive Moment der seelischen Struktur zu verstehen, als die konstituierende Spannung zwischen zwei untrennbar aufeinander bezogenen seelischen Mechanismen. Als solches kann es als das zentrale psychoanalytische Theorem zur Aufklärung der ursprünglichen strukturellen Heterogenität der seelischen

---

<sup>373</sup> „Übertragung ist selbst nur ein Stück Wiederholung und die Wiederholung ist die Übertragung der vergessenen Vergangenheit nicht nur auf den Arzt, sondern auch auf alle anderen Gebiete der gegenwärtigen Situation.“ (GW X (1914c), 129)

Konstitution gedeutet werden. Diese Dualität lässt sich vor dem Hintergrund der phänomenologischen Differenzierung der Erfahrungsordnungen in *phantasmatisch-imaginäre* und *impressionale-apperzeptive* erfahrungstheoretisch begründen und erlangt so einen erkenntnistheoretischen Stellenwert.

Freud interessiert dabei vor allem der *Primärvorgang* als Gesetzlichkeit der unbewussten Dynamik bzw. – mit Husserl gesprochen – die phantasmatisch-imaginäre Verwandlungsgesetzlichkeit. Seine große Leistung besteht in der Vertiefung der besonderen Regeln, Organisationsprinzipien und Wirkungsstrukturen in diesem Erfahrungsbereich.

Neben der Spezifizierung der wirksamen Mechanismen der primärprozesshaften Erfahrung (Verdichtung, Verschiebung, Spaltung, Identifizierung etc.), die phänomenologisch als Verwandlungsgesetzlichkeit des Imaginären gedeutet werden kann, gelingt es Freud, ein besonders wichtiges Merkmal des Unbewussten als Primärprozess zu erfassen: seine Mehrstimmigkeit bzw. *Polyphonie*. Zum einen ist sie auf konflikthafte, widersprüchliche, mehrmotivische Beschaffenheit der ursprünglichen triebhaften Tendenzen selbst zurückzuführen, die Freud immer auch als wesentlich ambivalent begreift, zum anderen ist es die Organisation des Primärvorgangs, die Widersprüche duldet. Ferner ist es die Leistung der unbewussten Mechanismen der Traumbildung bzw. der seelischen Abwehr, vor allem der Verdichtung, die es möglich macht, dass Mehrdeutigkeiten und Überdeterminierung bildlich realisiert werden.<sup>375</sup> All diese Vorgänge, ihre besondere Phänomenalität als mediale Repräsentativität sind vom phänomenologischen Standpunkt aus gesehen als wirksame Momente der affektiv-assoziativen Genesis konkreter Subjektivität zu berücksichtigen. Es gilt dabei festzuhalten, dass Freud an seinen Traumanalysen und der Praxis der freien Assoziation, die im Bereich der Phantasie ansetzt, einen originären Anschaulichkeitsbereich der assoziativen Erfahrung ergründet – den Bereich des Imaginären. Damit wird ein Forschungsfeld ausgewiesen, der *repräsentativ* (als Bewusstsein des *originären Repräsentierens*), die passiven assoziativen Abläufe zum Beispiel am Traum verfolgen lässt, somit den innerhalb der impressional-apperzeptiven Erfahrungsordnung unzugänglichen Bereich der vorprädikativen Genesis veranschaulicht. Dort kann z.B. beobachtet werden, dass die Assoziation nicht nur ein inhaltlich bestimmtes, teleologisches Verwandlungsprinzip ist, sondern dass sie auch als ein synästhetisches Konstitutionsprinzip sich realisiert. Geleitet von einer Zielvorstellung bedient sich die

---

<sup>374</sup> J. Laplanche/J.-P. Pontalis (1973), 397.

<sup>375</sup> Die Rede von der Bildlichkeit darf dabei nicht als visuelle Bildhaftigkeit begriffen werden. Vielmehr geht es hier um ursprüngliche sinnliche Manifestationen, die durchaus auditiver, taktiler oder auch geruchsbezogener Natur sein können. Der Begriff der *Polyphonie* soll dem eventuellen Eindruck der ausschließlich visuellen Bildhaftigkeit der unbewussten Erfahrung entgegenwirken.

Phantasie struktureller Analogien, Ähnlichkeiten und Zusammenhänge, ohne an bloß formale Vorgaben der Sinnesfelder gebunden zu sein.

### 9.2.2 Die Trieb-Abwehr-Dynamik als unbewusster Wirkungszusammenhang der ichtlichen Erfahrung

Innerhalb des Strukturmodells der *zweiten Topik* kommt es zur entscheidenden Modifikation des Verständnisses des seelischen Subjektes. Es wird als Strukturzusammenhang dreier Instanzen, des Ich, des Es, und des Überich erkannt.<sup>376</sup> Doch die bisherigen Errungenschaften verlieren damit nicht ihre Gültigkeit. Sie werden vielmehr in eine neue Perspektive eingefügt. Am Ich werden – und darin besteht die wesentliche Modifikation im Verständnis der seelischen Subjektivität, die sich innerhalb der zweiten Topik Freuds vollzieht – nicht nur bewusste sondern auch unbewusste Anteile erkannt. Das unbewusste Leben des Ich wird aber nicht bloß als Bewusstseinslatenz des Vorbewussten begriffen, nicht als der Bereich des prä-reflexiven, sondern als eines, das der Reflexion als Gegenstandsbewusstsein nicht zugänglich oder nicht fähig ist. Es wird strukturdynamisch ausgelegt, und zwar als das Verdrängende am subjektiven Leben: Die Abwehr.

Was den Begriff des Unbewussten selbst anbelangt, vollzieht sich hierbei ein wichtiger Wandel, es wird nicht bloß als das Verdrängte, sondern als das *Verdrängte und Verdrängende* ausgelegt. Es wird damit in seiner primärprozesshaft konstituierenden – nicht bloß konstituierten Funktion entdeckt.

In dieser Freudschen Strukturanalytik, die um einen Ich-Begriff kreist, der unbewusste Anteile umfasst, wird der Gedanke der Wirkungsstruktur des Unbewussten besonders brisant. Die als Primärprozess am Traum ausgewiesenen Gestaltungs- und Ordnungsprinzipien des Unbewussten werden nun als ichtliche Abwehrgesetzlichkeit erkannt, die den Umgang mit den Wunschvorstellungen als Triebansprüchen regeln. Als solche erweisen sie sich als der grundlegende Gestaltungskanon sowohl der Selbstkonstitution (der Ichwerdung), als auch der Konstitution intersubjektiver Realität. Hier scheint auch der psychoanalytische Begriff des dynamischen Unbewussten seine Endgestalt anzunehmen. Vom phänomenologischen Gesichtspunkt aus kann man sagen: Es fungiert als *subjektives Struktur- und Konstitutionszentrum triebhaft-affektiver Art*. Das Ich markiert währenddessen einen lebendigen Erfahrungszusammenhang.

---

<sup>376</sup> Das Strukturmodell wird 1923 dargelegt in: GW XIII, (1923a).

menhang, der bipolar strukturiert ist, der Vergangenes und Künftiges umschließt, sich – im Einklang mit Husserls Resultaten – im Impressionalen wie Phantasmatischen realisiert und vor allem, kraft seines triebhaft-affektiven Kerns eine dynamische Entwicklungsstruktur darstellt. Das Bewusstsein wird dabei nicht mehr gegen das Unbewusste ausgespielt. Das Unbewusste wird nicht als die eigentliche (seelische) Realität gegenüber dem Bewussten, das lediglich epiphänomenal fungieren würde, gedeutet. Stattdessen hält Freud die Zweifachheit der Erfahrungsordnung aufrecht, bestätigt ihre Grundspannung als *Primär-* und *Sekundärprozess*, die nun beide als Konstitutions- bzw. Erfahrungsordnungen der *ichlichen Subjektivität* gelten. Das Ich als Täter und Empfänger der unbewussten Aktivität weist dabei sowohl spontane als auch rezeptive Charaktere auf. So leitet das psychoanalytische Ich beispielsweise die Verdrängung ein, um sie zugleich rezeptiv zu erleiden und damit seine eigene Individuation: seinen eigenen Habitus bzw. seine eigene Genese passiv zu stiften. Verfolgt man die Schicksale des Verdrängten, so wird ersichtlich, dass es um komplexe seelische Leistungen des passiven Ein- und Ausgliederns von Vorstellungen und Affekten geht, die einerseits unwillkürlich-spontan, andererseits pathisch-rezeptiv verlaufen und – phänomenologisch – als Figuren assoziativer Ordnungen verständlich gemacht werden können. In affektiv-ökonomischer Hinsicht geht es hier um Übertragungen affektiver Gehalte, um Verbinden, Trennen, Verschieben, Komplexe bilden etc., die durch Ver- oder Entlebendigung von Vorstellungsinhalten nach bestimmten Regeln verlaufen. Es geht hier zugleich um Prozesse, die in der Phänomenologie der Begriff der Assoziation als Titel der ichlichen Passivität klärt. Phänomenologisch wird hier also die triebhaft-affektive Wirkungsstruktur des Ich bestätigt, die im Sinne der assoziativen, ichlichen Passivität die Verbindungen (und Ent-Bindungen) zwischen Vorstellungen durch weckende Übertragung von Affektion zielgeleitet stiftet, somit die Bewusstseinswerdung aber auch den intersubjektiven Zusammenhang gestaltet.

Wird diese primärprozesshafte, am Imaginären zu veranschaulichende assoziative Wirkungsstruktur als Bereich der Ichlichkeit anerkannt, kann sogleich im eigentlichen Sinne vom Unbewussten als dem *anderen Leben der Subjektivität* als ihrerer *anderen Wirkungsordnung* gesprochen werden, und zwar so, dass es für das Verständnis der transzendentalen Subjektivitätsstruktur, wie es die phänomenologische ist, von großer Bedeutung sein muss. Denn es handelt sich um ein Leben, das sich zwar der reflexiven vergegenständlichenden Behandlung zu entziehen scheint und doch als individuelles und sich kontinuierlich immer weiter individuierendes Selbstbewusstsein fungiert; es ist ein Leben, das in konstitutiver Hinsicht einer Verwandlungsgesetzlichkeit unterliegt, die durchaus strukturellen Analogien folgt, zugleich jedoch weder an ontische Einheitlichkeit noch an formales Identitätsbewusstsein ge-

bunden ist, sondern sich fließend und gleitend als ein synästhetisches und teleologisch organisiertes Ganzes realisiert. Es ist ein Leben, das sich als *transzendentes* seines Körpers, seines Instinktes oder auch seiner Verkettung mit dem Anderen nicht entledigen muss. Vielmehr gewinnt es seine Bestimmung als leistende Subjektivität gerade durch die (Wieder-) Aneignung seiner – perzeptiv-präsentierenden und vor allem phantasmatisch-imaginär *repräsentierenden* Sinnlichkeit, seiner ursprünglichen, jede leistende Gegenwart bestimmenden Verwicklung in den Anderen, seiner Geschichtlichkeit, die nicht nur aus der individuellen Biographie des *ego* schöpft, sondern aus einer ungleich mächtigeren Historie, der Gattungs- und Religionsgeschichte oder gar der mythischen Vergangenheit. Kraft der Medialität des Phantasmatischen, des ursprünglich leistenden Repräsentationsbewusstseins des Phantasmatisch-Imaginären kann sich dieses *andere Leben* und *Wirken* innerhalb der Passivität als die transzendente Funktion der triebhaft-affektiven Weckung auswirken und als Phantasiebewusstsein die wunschgeleitete Konstitution des Möglichen als Optatives gestalten.

# LITERATURVERZEICHNIS

## 1. Husserls Schriften

*Zur Zitationsweise:* Die Schriften von Husserl (und Freud) werden aus Gründen der Platzersparnis in verkürzter Form direkt im Text nachgewiesen. Die dazu erforderlichen Sigel sind dem Standard in der Sekundärliteratur weitgehend angepasst. Die original im Text verwendeten doppelten Einführungsstriche („“) werden zwecks der Unterscheidung von den die Zitate markierenden durch einzelne ersetzt (,'). Die Schriften Husserls werden nach der Husserliana-Ausgabe zitiert als ‚Hua, Band-Nr. (römisch), Seite‘.

### 1.1. Husserliana

- I: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge.* Hrsg. S. Strasser. Den Haag 1950.
- II: *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen.* Hrsg. W. Biemel. Den Haag 1973.
- III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. Neu hrsg. K. Schuhmann. Den Haag 1976.
- III/2: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie,* 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912-1929). Neu hrsg. K. Schuhmann. Den Haag 1976.
- IV: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* Hrsg. M. Biemel. Den Haag 1952.
- V: *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften.* Hrsg. M. Biemel. Den Haag 1952.
- VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Hrsg. W. Biemel. Den Haag 1954.

- VII: *Erste Philosophie (1923/4). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte.* Hrsg. R. Boehm. Den Haag 1956.
- VIII: *Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion.* Hrsg. R. Boehm. Den Haag 1956.
- IX: *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925.* Hrsg. W. Biemel. Den Haag 1962.
- X: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917).* Hrsg. R. Boehm. Den Haag 1966.
- XI: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926.* Hrsg. M. Fleischer. Den Haag 1966.
- XII: *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901).* Hrsg. L. Eley. Den Haag 1970.
- XIII: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920.* Hrsg. I. Kern. Den Haag 1973.
- XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-28.* Hrsg. I. Kern. Den Haag 1973.
- XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35.* Hrsg. I. Kern. Den Haag 1973.
- XVI: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907.* Hrsg. U. Claesges. Den Haag 1973.
- XVII: *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft.* Hrsg. P. Janssen. Den Haag 1974.
- XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik.* Hrsg. E. Heinenstein. Den Haag 1975.
- XIX/1: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1. Teil.* Hrsg. U. Panzer. Den Haag 1984.
- XIX/2: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 2. Teil.* Hrsg. U. Panzer. Den Haag 1984.
- XX/1: *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913).* Hrsg. U. Melle. Den Haag 2002.
- XXI: *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901).* Hrsg. I. Strohmeyer. Den Haag 1983.
- XXII: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910).* Hrsg. B. Rang. Den Haag 1979.



- XXIII: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. Hrsg. E. Marbach. Den Haag 1980.
- XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. Hrsg. U. Melle. Den Haag 1984.
- XXV: *Aufsätze und Vorträge. 1911-1921*. Mit ergänzenden Texten. Hrsg. Th. Nenon / H. R. Sepp. Den Haag 1987.
- XXVI: *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. Hrsg. U. Panzer. Den Haag 1987.
- XXVII: *Aufsätze und Vorträge. 1922-1937*. Hrsg. Th. Nenon / H. R. Sepp. Den Haag 1989.
- XXVIII: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre. 1908-1914*. Hrsg. U. Melle. Den Haag 1988.
- XXIX: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. Hrsg. R. N. Smid. Den Haag 1993.
- XXX: *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18*. Mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung 1910/11. Hrsg. U. Panzer. Den Haag 1996.
- XXXI: *Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung 'Transzendente Logik' 1920/21. Ergänzungsband zu 'Analysen zur passiven Synthesis'*. Hrsg. R. Breuer. Den Haag 2000.
- XXXII: *Natur und Geist: Vorlesungen Sommersemester 1927*. Hrsg. M. Weiler. Dordrecht, 2001.
- XXXIII: *Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewußtsein (1917/18)*. Hrsg. R. Bernet / D. Lohmar. Dordrecht 2001.
- XXXIV: *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*. Hrsg. S. Luft. Dordrecht 2002.
- XXXV: *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*. Hrsg. B. Goossens. Dordrecht 2002.
- XXXVI: *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Hrsg. R. D. Rollinger. Dordrecht 2004.
- XXXVII: *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*. Hrsg. H. Peucker, Dordrecht 2004.
- XXXVIII: *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Hrsg. T. Vongehr und R. Giuliani. Dordrecht 2004.

## 1.2. Unveröffentlichte Manuskripte

A III 11, A V 20, A VI 11 I, A VII 13, B II 3, B III 3, C 3, C 10, C 16, D 14, D 19 , E III 6, E III 9, E III 10, M III 3 III 1 II

## 1.3. Husserliana Dokumente

Dok I: Schuhmann, K.: *Husserl-Chronik. Denk-und Lebensweg Edmund Husserls*. Den Haag/Dordrecht 1977.

Dok II/1: Fink, E.: *VI Cartesianische Meditation*. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Hrsg. G. van Kerckhoven / H. Ebeling / J. Holl. Den Haag 1988.

Dok II/2: Fink, E.: *VI Cartesianische Meditation*. Teil II: Ergänzungsband. Hrsg. G. van Kerckhoven. Den Haag 1988.

Dok III: *Briefwechsel*. Hrsg. K. Schuhmann. Den Haag 1994

Band I: Die Brentanoschule

Band II: Die Münchener Phänomenologen

Band III: Die Göttinger Schule

Band IV: Die Freiburger Schüler

Band V: Die Neukantianer

Band VI: Philosophenbriefe

Band VII: Wissenschaftlerkorrespondenz

Band VIII: Institutionelle Schreiben

Band IX: Familienbriefe

Band X: Einführung und Register

Dok IV: Spileers, St.: *Husserl Bibliography*. Den Haag 1999.

---

## 1.4. Husserliana Materialienbände

Mat I: *Logik. Vorlesung 1896*. Hrsg. E. Schuhmann. Dordrecht 2001.

Mat II: *Logik. Vorlesung 1902/03*. Hrsg. E. Schuhmann. Dordrecht 2001.

Mat III: *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*. Hrsg. E. Schuhmann. Dordrecht 2001.

Mat IV: *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*. Hrsg. M. Weiler. Dordrecht 2002.

- Mat V: *Urteilstheorie. Vorlesung 1905*. Hrsg. E. Schuhmann. Dordrecht 2002.
- Mat VI: *Alte und neue Logik. Vorlesung 1908/09*. Hrsg. E. Schuhmann. Dordrecht 2003.
- Mat VII: *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909*. Hrsg. E. Schuhmann. Dordrecht 2005
- Mat VIII: *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte* Hrsg. D. Lohmar. Dordrecht 2006.
- 

## 1.5. Sonstige Schriften Husserls

- EU *Erfahrung und Urteil*. Untersuchung zur Genealogie der Logik, redigiert und hrsg. von L. Landgrebe, m. Nachwort und Register von L. Eley, Hamburg 1972.

## 2. Werke Sigmund Freuds

*Zur Zitationsweise:* Die Schriften Sigmund Freuds werden im Literaturverzeichnis nach dem Entstehungsjahr angeführt. Im laufenden Text werden sie mit Angabe vom Erscheinungsjahr und Editionsart zitiert. Es wird vorrangig zitiert aus der Edition: Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke*, Frankfurt a/M. 1999 (Bd. I – XVII + Nachtragsband), (Reprint *Imago*-Ausgabe); signiert als: ‚GW, Band-Nr. (römisch), (Erscheinungsjahr) Seite‘. Einzelne Veröffentlichungen werden standardmäßig angeführt.

(1886) *Die Studienreise nach Paris und der Einfluß Charcots (1885 –1888)*.

GW Nachtragsband.

(1891) *Die Hypnose*. In: *Schriften über Hypnotismus und Suggestion (1887-1896)*.

GW Nachtragsband.

(1892-93) *Ein Fall von hypnotischer Heilung. Nebst Bemerkungen über die Entstehung hysterischer Symptome durch den Gegenwillen*. GW I.

(1895a) *Entwurf einer Psychologie*. GW Nachtragsband.

(1895b) *Studien über Hysterie*. GW I.

(1896) *Zur Ätiologie der Hysterie*. GW I.

(1900) *Die Traumdeutung*. GW II/III.

- (1901) *Über den Traum*. GW II/III.
- (1905a) *Bruchstück einer Hysterie-Analyse*. GW V.
- (1905b) *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*. GW VI.
- (1905c) *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. GW V.
- (1908a) *Charakter und Analerotik*. GW VII.
- (1908b) *Über infantile Sexualtheorien*. GW VII.
- (1908c [1907]) *Der Dichter und das Phantasieren*. GW VII.
- (1908d) *Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität*. GW VII.
- (1911a) *Formulierungen über zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*. GW VIII.
- (1913a) *Erfahrungen und Beispiele aus analytischen Praxis*. GW Nachtragsband .
- (1913b) *Märchenstoffe in Träumen*. GW X.
- (1914a) *Zur Einführung des Narzißmus*. GW X.
- (1914b) *Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung*. GW X.
- (1914c) *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*. GW X.
- (1915a) *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*. GW X.
- (1915b) *Triebe und Triebchicksale*. GW X.
- (1915c) *Die Verdrängung*. GW X.
- (1915d) *Das Unbewußte*. GW X.
- (1916a) *Über Triebumsetzungen insbesondere der Analerotik*. GW X.
- (1916-1917) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. GW XI.
- (1917a) *Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik*. GW X.
- (1918 [1914]) *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*. GW XII.
- (1923a) *Das Ich und das Es*. GW XIII.
- (1923b) *Die infantile Genitalorganisation*. GW XIII.
- (1924a) *Der Untergang des Ödipuskomplexes*. GW XIII.
- (1926d) *Hemmung, Symptom und Angst*. GW XIV
- (1938) *Abriß der Psychoanalyse*. GW XVII.

*Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887-1902 Briefe an Wilhelm Fließ*. Hrsg. von M. Bonaparte, A. Freud, E. Kris. Frankfurt a. M. 1975 (zitiert als: AA)

### 3. Sekundärliteratur

- Abraham, Karl (1909): *Schriften zur Theorie und Anwendung der Psychoanalyse. Eine Auswahl.* Hrsg. v. Cremerius, Frankfurt a. M. 1972.
- Aguirre, Antonio (1970): *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls.* Den Haag 1970.
- Arlt, Gerhard (1985): *Subjektivität und Wissenschaft. Zur Psychologie des Subjekts bei Natorp und Husserl.* Würzburg 1985.
- Asemissen, Hermann Ulrich (1957): *Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls.* Köln 1957.
- Baßler, Wolfgang (1993): *Der Traum als Phänomen der ‚Allgemeinen Psychologie‘. Skizze einer Interpretation des VII. Kapitel der Traumdeutung Sigmund Freuds.* In: *Entschieden psychologisch*, Festschrift für Wilhelm Salber. Bonn 1993, 113-123.
- Bernet, Rudolf (1983): *Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins.* In: *Phänomenologische Forschungen*, Bd. 14, München 1983, 16 –57.
- Bernet, Rudolf (1985): Einleitung zu: *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893 – 1917).* Hrsg. und eingel. von R. Bernet. Hamburg 1985, XI – LXVII.
- Bernet, Rudolf (1994): *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie.* Paris 1994.
- Bernet, Rudolf/Kern, Iso/Marbach, Eduard (1996): *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens.* Hamburg 1996.
- Bernet, Rudolf (1997): *Husserls Begriff des Phantasiebewußtseins als Fundierung von Freuds Begriff des Unbewußten.* In: Jamme, Christoph (Hg.): *Grundlinien der Vernunftkritik.* Frankfurt a. M. 1997, 277 – 306.
- Bernet, Rudolf /Lohmar, Dieter (2001): Einleitung der Herausgeber zu: *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*, Hua XXXIII. Dordrecht/Boston/Lancaster 2001.
- Bernet, Rudolf (2002): *Die neue Phänomenologie des Zeitbewusstseins in Husserls Bernauer Manuskripten.* In: *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held.* Herausgegeben von H. Hüni und P. Trawny. Berlin 2002, 539 – 555.
- Binet, A. (1892): *Les Altération de la personnalité.* Paris 1892.
- Boehm, Rudolf (1959): *Zum Begriff des ‚Absoluten‘ bei Husserl.* In: *Zeitschrift für*

- philosophische Forschung* 18, 1959, 214 – 242.
- Boehm, Rudolf (1968): *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien* (Phänomenologica 26). Den Haag 1968.
- Boehm, Rudolf (2002): *Topik*. (Phänomenologica 162) Dordrecht /Boston /London 2002.
- Braunmühl, Carl-Christian von (1974): *Sukzession und Koexistenz. Über Grundlagen einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Mathesis*. Bonn 1974.
- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Bd. I, hrsg. O. Kraus. Hamburg 1973.
- Broekman, Jan M. (1963): *Phänomenologie und Egologie. Faktisches und Transzendentes Ego bei Edmund Husserl*. (Phänomenologica 12) Den Haag 1963.
- Brudzinska, Jagna (1998): *Rozumienie i podmiotowosc. Przyczynek zur transcendentalnej hermeneutyki Edmunda Husserla*, [Das Verstehen und die Subjektivität. Ein Beitrag zur transzendentalen Hermeneutik Edmund Husserls] in: *Przegląd Filozoficzny*. Warszawa 1998.
- Brudzinska, Jagna (1999): *Popeł a aktywnosc poznawcza. Szkic z ujec Kanta, Fichtego i Husserla*. [Der Trieb und die Erkenntnisleistung. Eine Skizze zu Kant, Fichte und Husserl] In: *Duch und Dusza*. [Geist und Seele] Warschau 1999.
- Brudzinska, Jagna (2000): *Das Subjekt des Leidens oder: das Subjekt durch Erleiden. Bemerkungen zur Ichgenese bei Husserl und Freud*. In: *Schuld, Leid, Gewissen, Melancholie. Akten des deutsch-polnischen Symposiums* (Warschau 1997), Warszawa 2000.
- Bühler, Karl (1927): *Die Krise der Psychologie*. Jena 1927.
- Cassirer, Ernst (1924): *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken*. Darmstadt 1994.
- Chasseguet-Smirgel Janine (1987): *Das Ichideal*. Frankfurt a. M. 1987.
- Chertok, L/R. De Saussure (1973): *Naissance du psychoanalyste de Mesmer à Freud*. Paris 1973.
- Cho, Kwan-Sung (1990): *Ich-Phänomen und Ich-Begriff. Eine phänomenologische Untersuchung zum Ich in der Philosophie Edmund Husserls*. Frankfurt a. M. 1990.
- Deleuze, Gilles (1968): *Differenz und Wiederholung*. Aus dem Französischen von Joseph Vogl. München 1992.
- Depraz, Natalie (1997): *Bibliographie sur le thème „Veille, sommeil, rêve“*. In: *Alter* 5, 1997, 155 – 164.

- Derrida, Jacques (1967): *Die Schrift und die Differenz*. [Org. *L'écriture et la différence*] Frankfurt a. M. 1997.
- Derrida, Jacques (1972): *Randgänge der Philosophie*. Hrsg. von Peter Engelmann. Aus dem Französischen von Günther R. Sigl. Wien 1988.
- Derrida, Jacques (1967): *Die Stimme und das Phänomen*. Frankfurt a. M. 2003.
- Descartes, René (1641): *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen*. Übersetzt und herausgegeben von A. Buchenau. Unveränderter Nachdruck der ersten Auflage von 1915 mit neuer Vorbemerkung. Hamburg 1994.
- Dilthey, Wilhelm (1883): *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften, Bd. VII. Leipzig und Berlin, 1924.
- Dilthey, Wilhelm (1894) *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. In: *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*. Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften, Bd. V. Leipzig und Berlin, 1924, 139-241.
- Dreux, Sibylle / Brecht, Karen (1975): *Psychoanalytische Ich-Psychologie. Grundlagen und Entwicklung*. Frankfurt a. M. 1975.
- Drüe, Hermann (1963): *Edmund Husserls System der Phänomenologischen Psychologie*. Berlin 1963.
- Drüe, Hermann (1997): *Psychoanalysis*. In: *Encyclopedia of Phenomenology*. Dordrecht 1997, 568 – 572.
- Dybel, Pawel (1995): *Dialog i Represja. Antynomie psychoanalizy u Zygmunta Freuda*. [Dialogue and Repression. The Antinomies of the Psychoanalysis of Sigmund Freud]. Warszawa 1995.
- Ellenberger, Henry F. (1970): *Die Entdeckung des Unbewussten*. (*The discovery of the unconscious. The history and evolution of dynamic psychiatry*.) Ins Deutsche übertragen von Gudrun Theusner-Stampa. 2 Bde. Bern 1973.
- Fink, Eugen (1930): *Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit*. In: Ders. *Studien zur Phänomenologie 1930 – 1939*. Den Haag 1966.
- Freud, Anna (1936): *Das Ich und die Abwehrmechanismen*. München 1978.
- Gödde, Günter (1999): *Traditionslinien des ‚Unbewußten‘. Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Tübingen 1999.
- Grünbaum, Adolf (1984): *The foundation of psychoanalysis: A philosophical critique*. Berkeley & London 1984.

- Hartmann, Heinz (1956): *Die Entwicklung des Ich-Begriffes bei Freud*. In: *Ich-Psychologie. Studien zur psychoanalytischen Theorie*. Stuttgart 1972, 261 – 287.
- Hartmann, Eduard von (1869): *Philosophie des Unbewussten. Spekulative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode*. 3 Bd. Erster Teil: *Phänomenologie des Unbewussten*. Leipzig 1923.
- Hartmann, Eduard von (1914): *Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus. Eine Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheoretischen Prinzipien Kants*. Leipzig 1914.
- Held, Klaus (1964): *Nachwort des Übersetzers*, in: Robberechts, Ludovic: *Edmund Husserl. Eine Einführung in seine Phänomenologie*. Übers. v. K. Held und M. Held, Hamburg 1964, 126 – 158.
- Held, Klaus (1966): *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des Transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik (Phaenomenologica 23)*, Den Haag 1966.
- Held, Klaus (1985): *Einleitung*, in: Held, Klaus (Hg.): *Edmund Husserl. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*, Stuttgart 1990, 5 – 51.
- Henry, Michel (2002): *Inkarnation: eine Philosophie des Fleisches*, aus dem Französischen übersetzt von R. Kühn, Freiburg / München 2002.
- Herbart, Johann Friedrich (1850): *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. 2 Bände. Amsterdam 1968 (Nachdruck der Ausgabe von 1850).
- Holenstein, Elmar (1972): *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1972.
- Hume, David (1739): *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Buch 1. *Über den Verstand*. (Übersetzung von T. Lipps) Hamburg 1989.
- James, William (1890): *The principles of psychology*. Dover Publications, Inc. Nachdruck New York 1950.
- Janet, Pierre (1889): *L'automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine*. Paris 1921.
- Jaspers, Karl (1913): *Allgemeine Psychopathologie*. 9. Aufl. Berlin / Heidelberg / New York 1965.
- Jones, Ernest (1960-62): *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*. 3 Bde. Bern 1960-1962.
- Kaehler, Klaus E. (1995): *Die Monade in Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität*. In:



- Tijdschrift voor Filosofie 57, 1995, 692-709.
- Kaehler, Klaus E. (2000): *Das Bewusstsein und seine Phänomene: Leibniz, Kant und Husserl*.  
In: Cristin, R. / Sakai, K. (Hg.): *Phänomenologie und Leibniz*. München 2000, 42–74.
- Kaiser, Ulrich (1997): *Das Motiv der Hemmung in Husserls Phänomenologie*. München 1997.
- Kern, Iso (1964): *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag 1964.
- Klein, Melanie (1985): *Frühstadien des Ödipuskomplexes. Frühe Schriften 1928 – 1945*. (Aus dem Englischen übersetzt von Christa Graf) Frankfurt a. M. 1996.
- Koehn, Friederike (2000): *Der Ursprung des Schuldgefühls bei Melanie Klein und Donald D. Winnicott*. In: *Schuld, Leid, Gewissen, Melancholie. Akten des deutsch-polnischen Symposiums* (Warschau 1997), Warschau 2000, 57 – 61.
- Landgrebe, Ludwig (1963): *Der Weg der Phänomenologie*. Gütersloh 1963.
- Laplanche, J. / Pontalis, J.-B. (1973): *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt/M. 1991.
- Laplanche, J. / Pontalis, J.-B. (1985): *Urphantasie. Phantasien über den Ursprung. Ursprünge der Phantasie*. Frankfurt/M. 1992.
- Lee, Nam-In (1993): *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. Dordrecht 1993.
- Lobsien, Eckhard (1999): *Kunst der Assoziation. Phänomenologie eines ästhetischen Grundbegriffs vor und nach der Romantik*. München 1999.
- Lohmar, Dieter (1998a): *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. Dordrecht 1998.
- Lohmar, Dieter (1998b): *Traum-Subjekt und Wahrnehmungs-Subjekt. Über die Beiträge von Leibniz und Kant zur Aufdeckung des Phänomenbereiches der Selbstaffektion*. In: *ALTER* 6, 1998, 475 – 501.
- Lohmar, Dieter (2002a): *Zum Projekt einer Phänomenologie der Selbstaffektion. Über einige Methodenprobleme und die Leistung der Selbstaffektion für die Analyse des Zeitbewusstseins*. In: *Grenzen und Grenzüberschreitungen*. XIX. Deutscher Kongress für Philosophie 23. – 27. September 2002 in Bonn. Sektionsbeiträge. Bonn 2002, 1065 – 1075.
- Lohmar, Dieter (2002b): *Die Idee der Reduktion. Husserls Reduktionen – und ihr gemeinsamer, methodischer Sinn*. In: *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*. Herausgegeben von Heinrich Hüni und Peter Trawny. Berlin 2002, 751 – 772.
- Lohmar, Dieter (2003a): Einleitung, in Husserl, Edmund: *Phänomenologische Psychologie; Text nach Husserliana, Band IX*, (Hg. D. Lohmar) Hamburg 2003.

- Lohmar, Dieter (2003b): *Über phantasmatische Selbstaffektion in der typisierenden Apperzeption und im inneren Zeitbewusstsein*. In: *Leitmotiv* (ledoline.it) 3/2003, 67–80.
- Lohmar, Dieter (2003c): *What Does Protention ‚Protend‘?* In: *Philosophy Today*. DePaul University, Chicago 2003, 154 – 167.
- Lohmar, Dieter (2004a): *Wittgenstein, Husserl and Kant on changing aspects in perception*. In: *Husserl und Wittgenstein. De la description de l'expérience à la phénoménologie linguistique*. Hildesheim /Zürich /New York 2004, 123 – 137.
- Lohmar, Dieter (2004b): *Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation*. Universität zu Köln. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Lohmar, Dieter (2004c): *Die Selbstaffektion*. Unveröffentlichtes Manuskript, 2004.
- Lohmar, Dieter (2004d): *Spiegelneuronen und die Phänomenologie der Intersubjektivität*. In: *Interdisziplinäre Phänomenologie / Interdisciplinary Phenomenology*. Kyoto Vol. 1. 2004, 241 – 251.
- Luft, Sebastian: *„Die Phänomenologie der Phänomenologie“*. *Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Dordrecht, Boston, London 2002.
- Marbach, Eduard (1974): *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. (*Phaenomenologica* 59) Den Haag 1974.
- Mensch, James R. (1998): *Instincts – A Husserlian Account*. In: *Husserl Studies* 14, 1998, 219 – 237.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm. Berlin 1966.
- Mertens, Karl (2000): *Husserls Phänomenologie der Monade. Bemerkungen zu Husserls Auseinandersetzung mit Leibniz*. In: *Husserl Studies* 17, 2000, 1 – 20.
- Morante, E. (1989): *Traumtagebuch. Diario 1938*. Frankfurt a. M. 1993.
- Müller, Gisela (1999): *Wahrnehmung, Urteil und Erkenntniswille. Untersuchungen zu Husserls Phänomenologie der vorprädikativen Erfahrung*. Mit einem Vorwort von Thomas M. Seebohm. Bonn 1999.
- Natorp, Paul (1910): *Allgemeine Psychologie in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen*. Marburg 1910.
- Nietzsche, Friedrich (1871): *Die Geburt der Tragödie*. In: Friedrich Nietzsche. Kritische

- Studienausgabe. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Bd. I. Berlin / New York 1999.
- Peucker, Henning (2002): *Von der Psychologie zur Phänomenologie. Husserls Weg in die Phänomenologie der ‚Logischen Untersuchungen‘*. Hamburg 2002.
- Rang, Bernhard (1973): *Kausalität und Motivation. Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Den Haag 1973.
- Rath, Matthias (1994): *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie*. Freiburg/ München 1994.
- Ricoeur, Paul (1965): *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. (Originalausgabe: *De l'Interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Edition du Seuil 1965. Erste deutsche Auflage: 1974) Frankfurt a. M. 1996.
- Rinofner-Kreidl, Sonja (1997): *Das Psychologismusproblem und die Idee einer phänomenologischen Wissenschaft*. In: *Phänomenologische Forschungen*, NF 2, Freiburg/ München 1997, 3 - 34..
- Sakakibara, Tetsuya (1997): *Das Problem des Ich und der Ursprung der genetischen Phänomologie bei Husserl*. In: *Husserl Studies* 14, 1997, 21-39.
- Salber, Wilhelm (1965): *Morphologie des seelischen Geschehens*. Köln 1986.
- Salber, Wilhelm (1969): *Wirkungseinheiten*. Köln 1981.
- Salber, Wilhelm (1973): *Entwicklungen der Psychologie Sigmund Freuds*. 3 Bde. Bonn 1973.
- Salber, Wilhelm (1974): *Entwicklungen der Psychologie Sigmund Freuds*. 3. Bd. Bonn 1989.
- Sartre, Jean-Paul (1940): *Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*. Hamburg 1971.
- Schuhmann, Karl (1973): *Die Dialektik der Phänomenologie I: Husserl über Pfänder*. (Phaenomenologica 56) Den Haag 1973.
- Schwabe-Hansen, Elling (1991): *Das Verhältnis von transzendentaler und konkreter Subjektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. München 1991.
- Sepp, Hans Rainer (1997): *Praxis und Theoria. Husserls transzendental phänomenologische Rekonstruktion des Lebens*. Freiburg / München 1997.
- Sepp, Hans Rainer (2001): *Phänomen Traum. Ein innerphänomenologischer Dialog*. In: *Traum, Logik, Geld. Freud, Husserl und Simmel zum Denken der Moderne*. Tübingen 2001, 110 – 125.
- Siemek, Marek (1994): *Husserl i dziedziectwo filozofii transcendentalnej*. In: T.s.: *Filozofia*

- transcendentalna a dialektyka*. [Husserl und das Erbe der Transzendentalphilosophie. In: Ders. *Transzendentalphilosophie und Dialektik*.] Warszawa 1994, 265 – 286.
- Sokolowski, Robert (1964): *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. Den Haag 1964.
- Stäcker, K. H (1971): *Assoziation*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. J. Ritter, Bd. 1, Basel/Stuttgart 1971, 548 – 553.
- Straus, Erwin (1935): *Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie*. Berlin 1935.
- Ströker, Elisabeth (1987). *Intentionalität und Konstitution*, in: *Phänomenologische Studien*. Frankfurt 1987, 54 – 74.
- Taguchi, Shigeru (2002): *Individuation und Ichgemeinschaft*. In: *Subjektivität - Verantwortung – Wahrheit. Neue Aspekte der Phänomenologie Husserls*. Neue Studien zur Phänomenologie; Bd. 1, Frankfurt a. M. 2002, 57 – 74.
- Tengelyi, László (1998): *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte*. München 1998.
- Trappe, Tobias (1996): *Transzendente Erfahrung. Vorstudien zu einer transzendentalen Methodenlehre*. Basel 1996.
- Volonté, Paolo (1997): *Husserls Phänomenologie der Imagination. Zur Funktion der Phantasie bei der Konstitution von Erkenntnis*. Freiburg / München 1997.
- Waldenfels, Bernhard (2002a): *Leibhaftiges Vergessen und Erinnern*. In: *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*. Hg.. v. H. Hüni und P. Trawny. Berlin 2002, 14 – 24.
- Waldenfels, Bernhard (2002b): *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*. Frankfurt a.M 2002.
- Waldenfels, Bernhard (2002c): *Phänomenologie zwischen Pathos und Response*. In: *Grenzen und Grenzüberschreitungen*. XIX. Deutscher Kongress für Philosophie. Bonn, 23. – 27. September 2002. Vorträge und Kolloquien. 814 – 825.
- Wehner, Ernst Georg (1990): *Geschichte der Psychologie. Eine Einführung*. Darmstadt 1990.
- Zahavi, Dan (1992): *Intentionalität & Konstitution. Eine Einführung in Husserls Logische Untersuchungen*. Kopenhagen 1992.
- Zahavi, Dan (2002): *Husserl und das Problem des vor-reflexiven Selbstbewußtseins*. In: *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*. Herausgegeben von Heinrich Hüni und Peter Trawny. Berlin 2002, 697 – 724.
- Yamaguchi, Ichiro (1982): *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*. Den Haag, Boston, London 1982.