

**Symposium zu Crone, Katja: *Identität von Personen. Eine Strukturanalyse des biographischen Selbstverständnisses*. Berlin: De Gruyter 2016. X, 219 Seiten. [978-3-11-024650-6]**

## **Über phänomenologische Einsichten und ihre Integration in naturalistische Erklärungsmodelle**

Von Martina Büttner (Universität Gießen)

Eine der Grundüberzeugungen, die sich durch Katja Crones gesamtes Buch hindurchziehen, ist die Überzeugung, dass die Dimension des subjektiven Erlebens für das philosophische Verständnis des biographischen Selbstverständnisses von Personen unverzichtbar ist. Damit rücken philosophische Einsichten in den Fokus, die für Crone offenbar gar nichts anderes sind als Beschreibungen eben jener subjektiven Erlebnisdimension, nämlich die Einsichten *phänomenologischer* Philosophie. Eine besonders prominente Rolle spielen diese Einsichten im zweiten Kapitel des Buches, in dem Crone den Gehalt einiger solcher Einsichten zur Erklärung der sogenannten präreflexiven Form des Selbstbewusstseins darlegt. In meinem Beitrag möchte ich der Frage nachgehen, was eigentlich genau gemeint sein könnte, wenn an Stellen wie dieser von einer phänomenologischen Einsicht die Rede ist. Dabei werde ich ein Verständnis vorschlagen, das mir eine Alternative zu demjenigen zu sein scheint, das Crones Untersuchungen zugrunde liegt. Mit diesen Überlegungen hoffe ich, letztlich auch ein neues Licht auf den theoriestrategischen Ansatz des Buches werfen zu können, das mittels einer Integration verschiedenster philosophischer Perspektiven zu einem präzisen und umfassenden Verständnis unseres biographischen Selbstverständnisses führen soll.

Entscheidend für meine Fragestellung erscheint mir eine These, die Crone zu Beginn des dritten Kapitels vertritt, indem sie „grundsätzlich [davon ausgeht], dass phänomenologische Beschreibungen in einem naturalistischen Theorierahmen nutzbar gemacht werden können“ (60), oder anders gesagt: dass prinzipiell die Möglichkeit einer Integration phänomenologischer Einsichten in naturalistische Erklärungsmodelle besteht. Zwar soll dies ein System zur Übertragung der Beschreibungen aus dem intentionalen und phänomenalen Vokabular in ein physikalisches Vokabular erfordern, das diesen beiden Beschreibungsweisen gleichermaßen Rechnung trägt (vgl. 60). Das ändert jedoch nichts daran, dass wir es bei ihnen mit prinzipiell kompatiblen Beschreibungssystemen zu tun haben, die letztlich auf naturalistischem Boden zu vereinen sind. Wie Crone selbst offenlegt, setzt diese These allerdings eine

kontrovers diskutierte Annahme voraus: nämlich, dass phänomenologische Einsichten „unter Absehung von transzendentalphilosophischen und idealistischen Voraussetzungen der klassischen Phänomenologie [nutzbar gemacht werden können]“ (60). Hinter dieser Annahme scheint mir die Auffassung zu stehen, dass eine phänomenologische Einsicht einer Beschreibung des phänomenalen Erlebens als einem *phänomenologischen Faktum* gleichkommt, das gegenüber den transzendentalphilosophischen, idealistischen oder naturalistischen Rahmenbedingungen seiner Beschreibung *neutral* zu erfassen und damit eben auch von einem Theorierahmen in den anderen übertragbar ist. Im Folgenden möchte ich nun einen Gedanken ausführen, der darauf hinweist, dass diese Auffassung der phänomenologischen Einsicht problematisch sein könnte. Entwickeln möchte ich diesen Gedanken ausgehend von dem, was Crone selbst mit Blick auf das präreflexive Selbstbewusstsein als phänomenologische Einsichten heranzieht.

Im Zentrum steht hierbei die Einsicht, dass jeder objektgerichtete, also intentionale mentale Zustand eine subjektive Komponente enthält, die durch bestimmte phänomenale Eigenschaften zu charakterisieren ist und den Zustand als einen selbstbewussten auszeichnet. Zu diesen phänomenalen Eigenschaften werden gerechnet: das Erleben in einer zeitlichen Dimension, die unmittelbare Selbstvertrautheit und das Erleben der Meinigkeit des jeweiligen Zustandes sowie dessen Perspektivität. Zurückgehen sollen diese Feststellungen auf Arbeiten klassischer Phänomenologen, wobei Bergson, Husserl und Sartre ausdrückliche Erwähnung finden (vgl. 38). Aufschlussreich erscheint mir nun, dass sich zumindest in den Arbeiten der beiden letztgenannten Phänomenologen ganz unterschiedliche Auffassungen des präreflexiven Selbstbewusstseins finden.

So versteht Husserl das präreflexive Selbstbewusstsein als einen Modus, in dem intentionale Akte erlebt werden, die immer nach demselben, ganz bestimmten Modell aufgefasst werden können. Nämlich nach dem Modell eines Blickstrahls, der – von einem Ich ausgehend und in diesem zentriert – sich auf das jeweilige Objekt des Aktes richtet und dieses fokussiert (vgl. Husserl 1913/1976: 75). Denn auch wenn das Ich dieser Akte sich selbst nicht zum Thema macht, ist es in Husserls Vorstellung doch immer als das numerisch identische und fungierende Ich involviert, das zum einen die formale Zusammengehörigkeit aller bewussten mentalen Akte innerhalb ein und desselben Bewusstseins begründet und zum anderen in all diesen Akten auf den Gegenstand ausgreift und sich so tätig verwirklicht (vgl. Husserl 1913/1976: 70, 123; Husserl 1952: 97–98, 105). Das bedeutet, dass sich jede Bezugnahme

auf einen Gegenstand als eine Form der ausgreifenden Tätigkeit oder Leistung des Ichs darstellt. Es bedeutet ferner, dass mit der zeitlichen Organisation der mentalen Akte, also ihrer retentionalen und protentionalen Zusammenhänge, der vom Ich gelenkte Verlauf dieser Tätigkeiten und die Kontinuität ihrer Wandlungen beschrieben ist. Und es bedeutet schließlich auch, dass sich eine Perspektivität aller mentalen Akte herausbildet, die ganz im Sinne einer Verankerung aller Tätigkeit in der zentralen Instanz des Ichs zu begreifen ist. Das präreflexive Selbstbewusstsein besteht für Husserl also im Erleben mentaler Akte, die durch und durch die Form eines derartigen Ich-zentrierten Blickstrahles haben. Soll das Erleben solcher Akte nun in seinen qualitativen Eigenschaften beschrieben werden, so sind Termini wie die der „Meinigkeit“ (47), der „Selbstvertrautheit“ (45), des „Ich-Gefühl[s]“ (45) oder der „Zentriertheit“ (49), die auch Crone in ihren Beschreibungen aufgreift, offensichtlich überaus angemessen.

Ganz anders stellt sich dies jedoch dar, sollen diese Ausdrücke auch vor dem Hintergrund der sartreschen Auffassung des präreflexiven Selbstbewusstseins Verwendung finden. Denn nach meinem Verständnis ist das, was man einen intentionalen mentalen Zustand nennt, für Sartre (in Sartre 1964/1997: 42–47) ein reines Gegenstandsbewusstsein, das nicht in einer tätigen Bezugnahme des Ichs, also nicht in der Aussendung eines Blickstrahles vom Ich hinaus zum Gegenstand besteht, sondern sich immer schon draußen, im direkten Kontakt mit dem Gegenstand realisiert. Das, was sich in Husserls Betrachtung als Merkmal des intentionalen Aktes qua Blickstrahl des Ichs darstellt, nimmt in Sartres Bild daher einen ganz anderen Sinn an: So ist die zeitliche Organisation der Bewusstseinszustände nun eine Organisation aufeinanderfolgender Bewusstseinsmomente, die sich mittels ihrer retentionalen und protentionalen Überlagerungen *selbst* zur Einheit eines Bewusstseins verflechten; und im dynamischen Wandel des Bewusstseinsstromes zeigt sich nicht länger das Tätigsein eines Ichs, sondern der inhärente prozessuale Charakter von Bewusstsein als solchem, das im Stillstand aufhören würde zu existieren. Obwohl für Sartre keinerlei Ich in das Gegenstandsbewusstsein involviert ist, ergibt sich so dennoch eine einheitliche Organisation der bewussten Momente, die durchaus einer Organisation durch die zentrale Instanz eines Ichs entspricht. Aufgrund dessen ist es zwar stets möglich, den Strom des Gegenstandsbewusstseins auf ein Ich zu beziehen und die Bewusstseinsmomente als Ich-zentrierte Blickstrahlen zu betrachten, doch wird es sich dabei immer um die nachträgliche Zuschreibung einer Gestalt handeln, die dem vorreflexiven Bewusstsein fremd ist. In diesem Bild bezeichnet der Ausdruck

„präreflexives Selbstbewusstsein“ folglich nicht den Modus, in dem ein Ich intentionale Akte unterschwellig als die seinigen erlebt, sondern vielmehr den Modus, in dem intentionale Zustände überhaupt erst als *bewusste* Zustände existieren, den Modus eines *unpersonalen* Gewährseins, der Bewusstsein als solches definiert. Die Pointe der sartreschen Idee des präreflexiven Selbstbewusstseins lässt sich also auch so formulieren, dass dem Gedanken eines Gegenstandsbewusstseins überhaupt kein Sinn abzugewinnen ist, wenn er nicht den Aspekt des Gewährseins des Bewusstseinsmomentes selbst enthält. Von einem *Selbst*-Bewusstsein kann dabei nur insofern die Rede sein, als betont werden soll, dass es sich bei Letzterem um einen eigenen Aspekt handelt, der im Bewusstsein des Gegenstandes dieses Bewusstsein selbst gewahr sein lässt. Hier aber von den qualitativen Eigenschaften der „Meinigkeit“ und des „Ich-Gefühls“ zu sprechen, scheint mir die Bedeutung dieser Ausdrücke zumindest weit, vielleicht sogar zu weit, auszudehnen.

Indem ich die sartresche Auffassung des präreflexiven Selbstbewusstseins der husserlschen auf diese Weise gegenüberstelle, möchte ich im Wesentlichen auf zwei Beobachtungen aufmerksam machen: Dass (1) bereits bei den klassischen Gewährsmännern für die phänomenologische Einsicht in den präreflexiven Modus des Selbstbewusstseins im Grunde zwei alternative Einsichten vorliegen, die streng genommen auch unterschiedliche Termini zur Beschreibung der für das präreflexive Selbstbewusstsein wesentlichen phänomenalen Eigenschaften erfordern. Und (2) dass diese Einsichten sich nicht auf den phänomenalen Charakter des präreflexiven Selbstbewusstseins beschränken, sondern ganz im Gegenteil ein jeweils entsprechendes Grundverständnis intentionaler Bewusstseinszustände implizieren. Ein Grundverständnis, vor dessen Hintergrund die präreflexiv selbstbewussten mentalen Zustände eine jeweils ganz eigene Gestalt – wie die des Ich-zentrierten Blickstrahls bei Husserl – annehmen. Obwohl der Übergang von einer solchen Gestalt zu einer anderen so tiefgreifend wäre, dass sich der mentale Zustand währenddessen in seiner Grundform transformierte, können in den verschiedenen Gestalten aber durchaus *analoge* Momente – wie etwa das des präreflexiven Selbstbewusstseins – erkennbar bleiben. Was dabei jedoch nicht aus dem Blick geraten sollte, ist eben, wie äußerst unterschiedlich diese analogen Momente mitunter aufzufassen sind.

In meinen bisherigen Überlegungen sollte sich abgezeichnet haben, dass phänomenologische Einsichten nicht in der Beschreibung gänzlich neutraler phänomenologischer Fakten bestehen, sondern in der Beschreibung des phänomenalen Erlebens vor dem Hintergrund einer allgemeinen Konzeption in-

tentionaler Bewusstseinszustände. Was damit allerdings noch nicht entschieden ist, ist die Frage, ob diese Beschreibung auch an einen transzendentalphilosophischen Kontext gebunden ist oder ob sie gegenüber Rahmenbedingungen dieser Art eine gewisse Neutralität aufweist. Ohne dies hier im Detail ausarbeiten zu können, möchte ich mich dafür aussprechen, auch diesen letzten Rest der Neutralität phänomenologischer Einsichten zurückzuweisen. Dafür muss der kurze Hinweis genügen, dass mir das jeweilige Grundverständnis von Intentionalität letztlich stets von transzendentalphilosophischen Vorannahmen beeinflusst zu sein scheint. So ergibt sich gerade die Stellung des Ichs in Husserls Analyse des intentionalen Erlebnisses möglicherweise erst vor dem Hintergrund seines Projektes, alle Objektivität auf das konstituierende Bewusstseinsleben eines transzendentalen Egos zurückzuverfolgen. Ist die allgemeine Konzeption intentionaler Zustände aber nicht neutral gegenüber transzendentalphilosophischen, idealistischen oder naturalistischen Vorannahmen, so ist es auch das vor dem Hintergrund einer solchen Intentionalitätskonzeption beschriebene Phänomen nicht.

Wenn meine Überlegungen zutreffend sind, dann verbirgt sich hinter der Berücksichtigung phänomenologischer Einsichten in naturalistischen Erklärungen letzten Endes nichts anderes als eine Neubeschreibung des phänomenalen Erlebens unter naturalistischen Rahmenbedingungen. Nach meiner Auffassung bringt eine solche Neubeschreibung dabei stets eine Gesamtumgestaltung der intentionalen Zustände, wie sie sich in phänomenologischen Beschreibungskontexten zeigen, mit sich. Dass dies tatsächlich der Fall ist, kann zumindest nicht mit dem Argument widerlegt werden, dass sich mitunter offenkundige Übereinstimmungen zwischen den Beschreibungen oder den sich daraus ergebenden Auffassungen aufzeigen lassen. Denn in diesen Fällen haben wir es eben nicht mit identischen Komponenten, die beiden Beschreibungen gemein sind, zu tun, sondern mit jenen je eigensinnigen aber analogen Momenten, wie wir sie beispielhaft in Form des präreflexiven Selbstbewusstseins kennengelernt haben. Wenn ich damit zu dem Schluss komme, dass der Anspruch einer Integration genuin phänomenologischer Einsichten in naturalistische Modelle im Grunde nicht einlösbar ist, dann möchte ich damit keinesfalls die Möglichkeit eines Dialoges zwischen phänomenologischen und naturalistischen Erklärungsweisen insgesamt zurückweisen. Was ich hingegen nahelegen möchte, ist, dass dieser Dialog eine andere Form annehmen sollte; dass er nämlich an besagten Analogien der jeweiligen Auffassungen ansetzen und zunächst einmal auf ein tieferes Verständnis der jeweils analogen Momente, und zwar so wie sie sich vor dem Hintergrund der unterschiedlichen

Rahmenbedingungen darstellen, abzielen könnte. Ein solcher Dialog würde sicherlich nicht zu einer umfassenden und einheitlichen Erklärung eines Phänomens führen, zumal er primär gar nicht an der Erkenntnis des Phänomens interessiert wäre. Er könnte aber den Beteiligten beider Seiten etwas eröffnen, das vielleicht nicht weniger wertvoll ist: den Blick des Anderen auf das eigene Sehen und den Ort, von dem dieses Sehen seinen Ausgang nimmt.

### **Literatur**

- Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hg. von Karl Schuhmann. Dordrecht: Springer, 1913/1976.
- Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hg. von Marly Biemel. Dordrecht: Springer, 1952.
- Sartre, Jean-Paul. „Die Transzendenz des Ego.“ In *Die Transzendenz des Ego. Philosophische Essays 1931–1939*, hg. von Vincent von Wroblewsky, übers. von Uli Aumüller, Traugott König und Bernd Schuppener, 39–96. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1964/1997.