

## AN DEN GRENZEN DER SELBSTERSCHEINUNG. SELBSTAFFEKTION UND REFLEXION IN DER WIEDERERINNERUNG BEI KANT UND HUSSERL

*GUILLERMO FERRER*

PhD, Lecturer, University of Wuppertal, 42289 Wuppertal, Germany.

The Charles University, Faculty of Humanities, Central European Institute of Philosophy (SIF), 15800 Prague, Czech Republic.

E-mail: [ferrer@uni-wuppertal.de](mailto:ferrer@uni-wuppertal.de)

### ON THE BORDER OF SELF-APPEARANCE. SELF-AFFECTION AND REFLECTION IN THE REMEMBERING IN KANT AND HUSSERL

In the *Critique of Pure Reason* Kant points out that the inclusion of the inner representations of a subject in the form of time does not link them so as to produce the self-consciousness. To this end, a synthesis of the understanding — by means of the transcendental imagination — that affects the inner sense is necessary. Therefore the temporal succession of *my* inner states will appear to me until I draw implicitly an infinite line which is an image of time representing its succession on the space, thus inasmuch as I am conscious, at least implicitly, of my activity of the drawing. Using the example of the peculiar reflection of remembering, I will hypothesize the idea that a phenomenology of self-consciousness could readopt and renew Kant's theory of self-affection; however the limits of a phenomenological analysis of the reflection on my past and my past Self shall be set. Because of these limits, the reflection on my past I is always tainted with «substitutes» of my life-history, namely fluctuating representations of my experience in the past. Also, in this respect I am a passive subject facing the spontaneity of my phantasy while I remember myself. From a phenomenological point of view we can rearrange Kant's theory in this way: by reflection on my past, the I splits into a remembering-I and a phantasy-I that fills out the horizon of memory to some extent with substitutes. In this respect my life-history is never given to me without a mediation of phantasy and imagination.

*Key words:* Self-affection, reflection, past I, Self, irrevocability, substitutes, phantasy.

## НА ГРАНИЦЕ САМО-ЯВЛЕННОСТИ. САМО-АФФЕКТАЦИЯ И РЕФЛЕКСИЯ В ВОСПОМИНАНИИ: КАНТ И ГУССЕРЛЬ

ГИЛЛЕРМО ФЕРРЕР

PhD, преподаватель-исследователь

Университет Вупперталя, 42289 Вупперталь, Германия.

Карлов Университет, факультет гуманитарных наук, Центральный Европейский Институт философии (SIF), 15800 Прага, Чехия.

E-mail: ferrer@uni-wuppertal.de

В «Критике чистого разума» Кант утверждает, что объединение внутренних репрезентаций субъекта в форме времени не связывает их таким образом, чтобы само-сознание могло возникнуть. Для этой цели необходим синтез понимания, который посредством трансцендентального воображения аффицирует внутреннее чувство. Следовательно, темпоральная последовательность *моих* внутренних состояний является мне прежде, чем я прочерчу имплицитно бесконечную линию, являющуюся образом времени, репрезентирующим эту последовательность в пространстве, в той мере, в какой я осознаю, по крайней мере, имплицитно, мою активность прочерчивания. На основании примера специфической рефлексии воспоминания я выдвигаю в качестве гипотезы идею о том, что феноменология само-сознания может вновь обратиться к кантовской теории само-аффектации и сделать её актуальной; однако границы феноменологического анализа этой рефлексии о моем прошлом и моя прошлая Самость должны быть уже заданы. Из-за этих границ рефлексия о моем прошлом Я всегда идет вместе с «заместителями» моей жизненной истории, а именно с изменчивыми репрезентациями моего опыта в прошлом. Кроме того, в данном случае я оказываюсь пассивным субъектом, имеющим дело со спонтанностью моей фантазии в процессе воспоминания самого себя. С феноменологической точки зрения мы можем выстроить заново кантовскую теорию следующим образом: в рефлексии о прошлом Я разделяется на воспоминающее-Я и на Я-фантазии, которое в определенной степени заполняет горизонт памяти заместителями. В этом смысле моя жизненная история никогда не дана мне без посредства фантазии и воображения.

*Ключевые слова:* Само-аффектация, рефлексия, прошлое Я, самость, бесповоротность, заместители, фантазия.

Kant zufolge reicht die bloße Zeitform nicht hin, die inneren Vorstellungen so miteinander zu verbinden, dass ich sie als die «meinen» oder als das mir-eigene bezeichnen kann. Dazu bedarf es vielmehr einer Synthesis des Verstandes — mittels der Einbildungskraft —, die auf den inneren Sinn ausgeübt wird. Eben deshalb erscheint mir die Zeitfolge bzw. der Zeitstrom meiner inneren Zustände erst dann, wenn ich implizit eine ins Unendliche fortgehende Linie ziehe. Erst im Hinblick auf dieses Bild der Zeit kann ich der Sukzession meiner Erlebnisse und Erfahrungen gewahr werden. Anhand des Beispiels der Reflexion auf die Wiedererinnerung werde ich die Arbeitshypothese aufstellen, dass eine Phänomenologie des Selbstbewusstseins mit den nötigen Abänderungen Kants Lehre der Selbstaffektion aufgreifen und neu gestalten kann, wobei die Grenzen der Reflexion auf meine vergangene Erfahrung und weiterhin auf mein vergangenes Ich festgelegt werden müssen.

Da die der Wiedererinnerung eigentümliche Reflexion faktisch immer mit schwankenden Phantasiecharakteren oder «Lückenbüßern» für meine Lebensgeschichte behaftet ist, bin ich irgendwie, als wiedererinnerndes Ich, ein passives Subjekt vor der Spontaneität meiner Phantasie. Man kann Kants Lehre der Selbstaffektion phänomenologisch wie folgt umgestalten: In Bezug auf die reflektierende Erfahrung meines vergangenen Ich spielt sich die Selbstaffektion nicht mehr als die Leistung eines rein spontanen Subjekts ab, sondern als jene eines «Phantasie-Ich», das sich mit dem erinnernden Subjekt aufspaltet und «Lückenbüßer» in meinen Vergangenheitshorizont hineinlegt. In dieser Hinsicht kann die Phänomenologie Kants Gedanken wiederaufnehmen, die Sukzession könne weder auf einmal gegeben noch ohne Vermittlung der Einbildungskraft erscheinen.

### 1. *Die Erscheinung der inneren Zeit und die Selbstaffektion bei Kant*

Bekanntlich hat Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* versucht, die Bedingungen der Möglichkeit des Selbstbewusstseins sowie auch seine Grenzen festzulegen. Dort betont er mit Nachdruck, dass die bloße Anschauung meiner inneren Zustände in der Zeit noch nicht hinreicht, um meine Apperzeption bzw. mein Selbstbewusstsein als solche hervorzubringen. Kurzum: die anschauliche Vorstellung *a priori* der Zeit und die dem inneren Sinn gegebene Mannigfaltigkeit von Erlebnissen konstituieren noch nicht die Phänomenalisierung dessen, was ich — erst auf der Ebene der Apperzeption — als das «mir-eigene» und letztlich als «Mich-selbst» bezeichne.

Kant argumentiert wiederholt dafür, dass die Zeit — als Anschauungsform des inneren Sinnes betrachtet — sich nicht von alleine zu phänomenologisieren vermag, also kein auf einer passiven Ebene ursprüngliches Selbstwahrnehmen ausmacht. Betrachten wir zunächst ein Argument für die notwendige Zusammengehörigkeit der Erscheinung der Zeit mit deren räumlicher Vergegenwärtigung. Der innere Sinn allein mangelt an einer räumlichen Vorstellung, die uns die Zeit sozusagen visuell darstellt. Diese bestimmt weder die Gestalt noch die Lage der Gegenstände im Raum (vgl.: (Kant, 1998, 109, A 33/B 49)), wobei wir für eine reine Sukzession oder einen reinen Erlebnisstrom «blind» sind.

...Und selbst die Zeit [können wir uns] nicht [denken], ohne, indem wir im Ziehen einer geraden Linie (die die äußerlich figürliche Vorstellung der Zeit sein soll) bloß auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen, dadurch wir den inneren Sinn sukzessiv bestimmen, und dadurch auf die Sukzession dieser Bestimmung in demselben, Acht haben. (Kant, 1998, 195, B 154).

Eben deshalb erscheint mir die Zeitfolge bzw. der Fluss meiner inneren Zustände erst dann, wenn ich implizit eine ins Unendliche fortgehende Linie ziehe. Erst im

Hinblick auf dieses Bild der Zeit,<sup>1</sup> dem ich mir als ein Ergebnis meiner Tätigkeit bewusst bin, kann ich der Aufeinanderfolge meiner Erlebnisse und Erfahrungen gewahr werden.<sup>2</sup> Diese Grundvorstellung eines immanenten Kontinuums drückt jedoch nicht alle Eigenschaften der Zeit aus — es fehlt gerade die der Sukzession. In der Zeitlinie bzw. dem Zeitpfeil liegen nämlich alle Teile zugleich vor:

...und [wir] schliessen aus den Eigenschaften dieser Linie alle Eigenschaften der Zeit außer dem einigen, dass die Teile der erstern zugleich, die der letztern aber jederzeit nach einander sind. (Kant, 1998, 109, A 33/B 50).

Da wir uns aber die Zeitfolge unserer inneren Zustände räumlich vergegenwärtigen müssen, neigen wir dazu, die Simultaneität der Punkte im Kontinuum in die Beschreibung unserer Erfahrung der inneren Zeit einzuschieben und die Gegebenheit dieses Kontinuums, als ob sie die Gegebenheit eines Ganzen wäre, vorauszusetzen. Der mögliche Schein besteht dann darin, stillschweigend die mathematische Substruktion eines linearen Kontinuums mit der Selbstgegebenheit der Zeit zu verwechseln. Dass ich zur Anschauung des Mannigfaltigen eine eigene Leistung hinzufügen muss, damit

---

<sup>1</sup> «...dass wir die Zeit, die doch gar kein Gegenstand äußerer Anschauung ist, uns nicht anders vorstellig machen können, als unter dem Bilde einer Linie, sofern wir sie ziehen...» (Kant, 1998, B 156).

<sup>2</sup> Zur Argumentationsstruktur des § 24 der *Kritik der reinen Vernunft* (vgl.: (Allison, 2015, 388–395)). Dass sich die immanente Zeit nicht von alleine einstellt bzw. aufweisen lässt, hängt mit einer unüberwindlichen Grenze der menschlichen Apperzeption zusammen: Weder die Sukzession noch die Gleichzeitigkeit der Erlebnisse, wie sie dem inneren Sinne unmittelbar gegeben sind, verbinden diese so, dass mir die *Einheit meiner Erlebnisse* unmittelbar gegeben wäre. Also anstatt dass wir durch die Apperzeption die Einheit unserer Erlebnisse sozusagen auf einen Schlag ausrollen, wie ein göttliches oder übermenschliches Wesen es tun würde, müssen wir sie *in der Zeit* durch Verstandesbegriffe bzw. Kategorien schrittweise vereinheitlichen, so dass sich alle als mir-zugehörig aufweisen. Das können wir aber gar nicht tun, ohne die Vorstellung der Zeit als eine ins Unendliche fortlaufende Linie zu konstruieren, d.h. ohne unsere aufeinanderfolgenden Erlebnisse implizit nebeneinander räumlich eine Stelle zuzuweisen (nach unwiderrufflichen Verhältnissen des Früher und des Nachher). In der Reflexion auf diesen Akt des Ziehens einer Zeitlinie sieht Paul Ricœur den Übergang von einer «unsichtbaren Zeit» (*temps invisible* für die Anschauung allein) zur Vorstellung einer bestimmten Zeit und der Zeitlichkeit des Subjekts selbst: «Il n'y a là aucune confusion entre l'espace et le temps <...> mais le passage de l'intuition inobservable comme telle, du temps à la représentation d'un temps déterminé, par réflexion sur l'opération de tirer la ligne <...>. Mais le nerf de l'argument est que l'activité synthétique de l'imagination doit s'appliquer à l'espace <...>, pour que, réfléchissant sur l'opération elle-même, nous découvriions que le temps y est impliqué» (Ricœur, 1985, 102). Es stellt sich die Frage, ob die Reflexion auf das Ziehen der Zeitlinie mehr als einen nötigen Umweg zur Erscheinung des inneren Zeitbewusstseins bedeutet. Denn erst indem ich implizit die Zeit verräumliche, kann ich in ihr Weltvorkommnisse und meinen eigenen Körper verorten. Das phänomenologische Problem besteht darin, der Ursprünglichkeit der Zeitanschauung gerecht zu werden, obwohl wir sie uns faktisch nur vermittels räumlicher Ähnlichkeiten vorstellen können.

es als «mir-eigenes» erscheint, liegt aber für Kant noch tiefer in der Verfassung des endlichen Ich begründet. Sollte die bloße Anschauungsform meiner Innerlichkeit mit einer Selbstwahrnehmung gleichwertig sein, so wäre meine Anschauung eigentlich intellektuell. Aus ihr alleine ergäbe sich die unmittelbare Gegebenheit all dessen, was zu mir gehört.<sup>3</sup> Die Reflexion hätte dann kein tätiges Subjekt zum Gegenstand, das zunächst die in mir gegebene, aber noch unbestimmte Mannigfaltigkeit nach Zeitverhältnissen ordnen muss. Solch eine Reflexion würde einfach das gegebene Subjekt einer sich von alleine einstellenden Mannigfaltigkeit von Vorstellungen widerspiegeln. Faktum ist aber für Kant, dass der menschlichen Apperzeption nur dasjenige Subjekt erscheint, dessen innere Zeitlichkeit in der Gestalt einer Geraden bzw. eines «Zeitpfeils» dargestellt wird, wo all seine Erlebnisse verortet werden können. Das Ziehen dieses Zeitpfeils ist insofern eine Selbstaffektion, als es die Daten des inneren Sinnes in wohlgeordnete Zeitstellen einschreibt.

Also erscheine ich mir selbst erst dann, wenn eine Synthesis der Einbildungskraft meinen inneren Sinn bestimmt — also wenn ich ein passives Subjekt meiner selbst bin. Solch eine Synthesis schreibt der dem äußeren (und auch dem inneren) Sinn gegebenen Mannigfaltigkeit notwendige Zeitverhältnisse der Gleichzeitigkeit, des Vorher und des Nachher vor:

Ich bin mir also nur bewusst, dass meine Imagination eines vorher, das anderenachher setze, nicht dass im Objekt der eine Zustand vorhergehe, oder, mit anderen Worten, es bleibt durch die bloße Wahrnehmung das objektive Verhältnis der einanderfolgenden Erscheinungen unbestimmt. Damit dieses nun als bestimmt erkannt werde, muß das Verhältnis zwischen den beiden Gegenständen so gedacht werden, dass dadurch als notwendig bestimmt wird, welcher derselben vorher, welcher nachher und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. Der Begriff aber, der eine Notwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt, und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung ... (Kant, 1998, 287–288, B 233–234).

Dank dieses Einwirkens der Einbildungskraft auf die Daten des inneren Sinnes, und zwar der Subsumierung all meiner inneren Zustände unter Zeitverhältnisse, deren Notwendigkeit aus dem Vorangehen der Ursache und der Nachträglichkeit der Wirkung entspringt — wird einerseits die konkrete Leistung meiner Spontaneität und andererseits eine bestimmte Mannigfaltigkeit von Vorstellungen, dank derer ich diese die «je meine» nennen kann, anschaulich. All dies geschieht schon in der Zeit. Mir erscheint meine identische Handlung bzw. Identität insofern, als ich selbst und vermittels einer Synthesis

---

<sup>3</sup> Inwieweit sich dieser Ansatz Kants von demjenigen der transzendentalen Phänomenologie unterscheidet, hat Iso Kern deutlich ausgeführt. Vgl.: (Kern, 1964, 127–134).

der Einbildungskraft die vorgegebene Mannigfaltigkeit des inneren Sinnes nach Zeitverhältnissen der Unwiderruflichkeit und der Antizipation einer noch offenen Erscheinungsmaterie bestimme.

## *2. Die phänomenologische Selbstaffektion und die Reflexion auf mein vergangenes Ich*

Im Folgenden und anhand des Beispiels der Wiedererinnerung werde ich die Arbeitshypothese aufstellen, dass eine Phänomenologie des Selbstbewusstseins *mutatis mutandis* Kants Lehre der Selbstaffektion aufgreifen und neu gestalten kann, wobei die Grenzen der Reflexion auf meine vergangene Erfahrung, weiterhin auf mein vergangenes Selbst festgelegt werden müssen.<sup>4</sup>

a) Der Erscheinung bzw. inneren Wahrnehmung meines vergangenen Ich liegt eine gewisse «Selbstaffektion» zugrunde. Da die der Wiedererinnerung eigentümliche Reflexion faktisch immer mit «Lückenbüßern» für meine Lebensgeschichte behaftet ist, bin ich irgendwie, als wiedererinnerndes Ich, ein passives Subjekt der Spontaneität meiner Phantasie. Auf diese Eigentümlichkeit der Wiedererinnerung hat Husserl oft verwiesen. Wenn ich zwar ein Ereignis deutlich ins Gedächtnis hervorrufen kann, so kann ihm doch keine bestimmte Erinnerung anhaften. Sie wandeln sich ständig und sind «unbehaglich unbestimmt»; bald «blitzen» sie mit diesem Aspekt «auf», bald mit einem verschiedenen oder sogar einem ganz anderen Aspekt. Daraus ergibt sich ein merkwürdiges Phänomen: «Die Vergegenwärtigungen können Erinnerungen sein. Das Ganze hat den Charakter der Erinnerung, aber der Charakter der Erinnerung überdeckt nicht alle Erscheinungsmomente» (Husserl, 1980, 318).

Aus diesem Zitat geht hervor, dass eine andersartige Vergegenwärtigung, und zwar die Phantasie, deren Grundeigenschaften Schwankung und Diskontinuität sind, ein Bestandteil der Erinnerung werden kann, ohne dass ihre Einheit sozusagen zusammenbricht. Die phänomenologische Beschreibung stellt fest, dass nicht «alle Momente

---

<sup>4</sup> Dieter Lohmar hat einen phänomenologischen Begriff der «Selbstaffektion» in der Erfahrung ausgebildet. Darunter versteht er eine spontane Auswirkung des Subjekts auf sich selbst, durch welche es anschauliche Phantasmata einzeichnet, wenn etwa die typisierende Auffassung eines Gegenstandes ergänzungsbedürftig wird. Lohmar zufolge soll die «Selbstaffektion» sogar noch tiefer liegen, nämlich im Zeitbewusstsein selbst: Sie ermögliche z.B. die anschauliche Verbindung der Retentionen trotz ihres Abklingens sowie auch die protentionale Vorzeichnung eines bevorstehenden sinnlichen Datums, das Diskontinuitäten mit dem jetzt Gegebenen darstellt. Vgl. besonders: (Lohmar, 2008, 56–102). Ich werde teilweise Lohmars Ausführungen aufgreifen, jedoch mit einer Akzentverschiebung: Denn die phänomenologische Selbstaffektion ist ein Indiz dafür, dass wir keinen Zugang zu unserer Vergangenheit haben können, ohne «blinde Punkte» derselben durch Surrogate der Phantasie zu ersetzen, wobei die Reflexion über mein vergangenes Ich auf Grenzen stößt, die phänomenologisch unzugänglich bleiben.

diesen Charakter [der Erinnerung] ernstlich an sich [haben], er bleibt ihnen nicht treu, er gehört nicht zu ihnen, er strahlt nur zu ihnen über etc.» (Husserl, 1980, 318). Indem sich das Erinnernte aber der Erinnerung entzieht, zeugt es eben von seinem unüberbrückbaren Abstand zur Gegenwart und jeglicher Ver-gegenwärtigung. Zu einem erinnerten Gegenstand oder Ereignis und weiterhin zu meinem vergangenen Ich gibt es keinen möglichen Zugang, in welchem die Phantasie nicht «Lückenbüßer» für das Geschehene sowie auch für meine Identität in der Zeit vermittelt.

Hierzu bedarf es einer weiteren Erörterung.<sup>5</sup> Die Phantasie mischt sich sozusagen in das Anschauen meiner Vergangenheit ein — möge dieses auch in vielerlei Hinsicht sehr genau sein, indem sie es mit schwankenden, von irgendeiner Seite dem Angeschauten gegenüber untreuen Vergegenwärtigungen überzieht. Mögen iterierte Erinnerungsintentionen sich auch an eine erinnerte Erfahrung annähern, so konkretisieren sie sich faktisch doch in anschaulichen Reproduktionen des Geschehenen, aber auch in einer gewissen Verformung desselben, deren Maß an Verzerrung wohl veränderlich sein kann. Deswegen sind Modalisierungen, «Blindpunkte» meiner Vergangenheitserfahrung und subjektive Schwankungen unvermeidlich. Bemerkenswerterweise betont Husserl solche Möglichkeiten, wenn Erinnerungen an Individuen oder individuelle Vorgänge in voller Konkretion genommen zum Thema werden. Das gilt für die Erinnerung in jedem Augenblick meiner Vergangenheit. Der Schwerpunkt liegt hier auf einer merkwürdigen phänomenologischen Situation: Solange meine Erinnerungen — trotz ihrer Anschaulichkeit — mit noch leeren Intentionen auf alle individuellen Aspekte dieser oder jener Strecke meiner Lebensgeschichte behaftet sind, mischen sich notwendigerweise in die faktische Vergangenheitserfahrung «Lückenbüßer» für meine Vergangenheit ein.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Husserl strebt immer Genauigkeit an, wenn er ein bestimmtes Erfahrungsfeld erforscht. Der Ausgangspunkt einer Phänomenologie der Wiedererinnerung ist die Evidenz eines selbstgebenden Vergangenheitsbewusstseins: Sobald die Gegenwart abgeschlossen ist, eröffnet sich ein retentionaler Horizont des Geschehenen, dem der Glaube erwächst, dass meine Vergangenheit wirklich war und ideell vollkommen reproduzierbar werden kann. Faktisch sind aber nur Strecken meiner Lebensgeschichte selbstgegeben, deren Erinnerungen mehr oder minder ungenau und intermittierend werden können. Da sie immerhin auf der Evidenz des wirklichen Seins oder Gewesenseins der Vergangenheit beruhen, unterscheiden sie sich wesentlich von der Phantasie und dem Bildbewusstsein. Von einem Kantischen Standpunkt aus kann man diese Beschreibungen in Frage stellen, sofern sie voraussetzen, dass eine Verdeutlichung der Vergangenheit ohne eine Vermittlung der die Sukzession bestimmenden Synthesis der Einbildungskraft möglich wäre (Husserl zufolge entwirft diese Lehre eine phänomenologische Beschreibung der passiven Synthesis; hierzu vgl.: (Husserl, 1966, 275–276)).

<sup>6</sup> Es ist ein Verdienst Marc Richir, Husserls Analysen über die Unbestimmtheit der Erinnerung wieder aufgenommen und neu interpretiert zu haben. Nicht nur stellt Richir das Vorliegen vieler Phantasiecharaktere in der Wiedererinnerung fest, sondern betont auch ihre wesentliche Rolle in der Erfahrung der Vergangenheit als solcher. Da diese schon gewesen ist, kann sie keineswegs von der Phantasie konstruiert oder neu konstituiert werden: «...ces caractères indiquent clairement la mise en jeu de la phantasia, qui, dans ce contexte, est pour ainsi dire libre et ne contribue en rien, par elle-même, à la détermination du souvenir (elle contribue seulement à sa clarté, prise à l'intentionnalité

Würde ich nun gefragt werden, wie eine Landschaft aussah, die ich kurz zuvor aufmerksam beobachtet habe, so würde ich dazu nicht nur spontan den dunklen Untergrund meines Gedächtnisses erleuchten, sondern ich wäre zugleich irgendwie ein passives Subjekt meinem Selbst gegenüber, indem Phantasiebilder von innen die Anschauung meiner Vergangenheit bearbeiteten: Meine Vergegenwärtigung des Waldes und der Gebirge schwankte zwischen diesen und jenen Nuancen der Farben, der Gestalten usw. Hierbei kann es sich aber nicht darum handeln, dass meine Lebensgeschichte für mich unzugänglich bliebe und ich sie nur phantasieren würde. Meine Erinnerungen müssen vielmehr als Vergegenwärtigungen bezeichnet werden, in denen meine Vergangenheit und mein vergangenes Ich selbstgegeben und als solche gesetzt sind. Somit unterscheidet sich meine Vergangenheitserfahrung wesentlich von der Phantasie und dem Bildbewusstsein. Also mein Gedächtnis verkümmert keineswegs zu einem von meiner eigenen Lebensgeschichte entfernten Bild oder einer willkürlichen Phantasie. Nichtsdestotrotz findet eine originäre Wiedergabe meiner Vergangenheit statt. Demzufolge muss die genaue Frage lauten: Wieso kann ich nicht meine anschaulich gegebene Vergangenheit ohne Einbeziehung einer Vielzahl von schwankenden Bildern reproduzieren? Noch anders ausgedrückt: Wieso bin ich — als ein auf mein vergangenes Ich reflektierendes Subjekt — passiv vor eine spontane Bildung von «Lückenbüßern» für mehr oder minder große Strecken meiner Vergangenheit gestellt?

Phänomenologisch gesehen handelt es sich dabei um ein vielschichtiges Phänomen: Die ein früheres Ereignis meiner Lebensgeschichte weckende assoziative Intention ist eine kontingente Instanz, deren Gegenstand sich nicht Punkt für Punkt mit der Intention der Erinnerung decken kann. Die Assoziation lässt dann das Vergangene auftauchen und, wenn das Subjekt sich dazu hinwendet, kann es evtl. einen Reproduktionsprozess in Gang setzen. Gleichwohl findet ein solcher Prozess im Hinblick auf die anschaulichen Inhalte der reproduktiven Assoziation statt, die zwar an eine frühere Erfahrung erinnert, aber sich davon auch irgendwie abhebt. Der mögliche Schein, dem die phänomenologische Beschreibung des wiedererinnernden Subjekt ausgesetzt ist, besteht in der Konstruktion der Idee einer lückenlosen Auslegung meines vergangenen Lebens, einer allmählichen Enthüllung des offen unendlichen retentionalen Kontinuums, in dem jede meiner Erfahrungen beibehalten ist und zugleich abklingt. Illusorisch ist der Gedanke, dass zur Reflexion auf mein vergangenes Ich keine «Lückenbüßer» für Einzelheiten meiner Lebensgeschichte und sogar meiner festen, aber sich im Lauf der Zeit verändernden Identität hinzugefügt werden.

---

du souvenir)» (Richir, 2000, 222). Die Affektion der Phantasie übt sich also gar nicht auf die Wiedererinnerung aus, um das Vergangene als solches zu bestimmen, sondern um der Erfahrung seiner Ferne eine anschauliche Lebendigkeit zu verleihen. Hier sei eine Metapher für die Unzugänglichkeit des Vergangenen erlaubt: Zur anschaulichen Darstellung der Erinnerung — immer durch «Lückenbüßer» der Phantasie vermittelt — verhält sich das Vergangene selbst ähnlich wie ein «Schwarzer Körper», der zwar Licht absorbiert, ohne seinerseits aber Licht widerzuspiegeln.



Dieser Schein kann das Faktum verdecken, dass bei der Reflexion auf mein vergangenes Ich die Wiedererinnerung und das retentionale Kontinuum sich nicht einfach gegenüberstehen, ganz so als ob die Verdeutlichung meines vergangenen Lebens keiner Vermittlung etwa seitens der Phantasie oder des Bildbewusstseins bedürfe. Tatsache ist, dass sich in meine Wiedererinnerung «Lückenbüßer» des Vergangenen einmischen, die es ungenau und schwankend darstellen, und das Ideal einer vollkommenen Wiedererinnerung auch faktisch nach einer Materialisierung des Vergangenen in Bild-Objekten verlangt. Deswegen könnte man im Hinblick auf Kant sagen, dass das wiedererinnernde Subjekt ein passives Subjekt der Einbildungskraft (der Phantasie und sogar des Bildbewusstseins) sei und dadurch «selbstaffiziert» werde. Aber das ist nun anders als bei Kant gemeint. Ihm zufolge schreibt die Synthesis der Einbildungskraft dem Mannigfaltigen in mir strenge Regeln *a priori* der assoziativen Reproduktion vor, wodurch es unter den Kategorien Ursache/Wirkung subsumiert und dann nach notwendigen Zeitverhältnissen der Sukzession bestimmt wird. Dagegen beschreibt die Phänomenologie zunächst eine assoziative Weckung, die eine vergangene Erfahrung aus dem retentionalen Hintergrund auftauchen lässt. Dabei handelt es sich aber eher um ein zufälliges Ereignis innerhalb des immanenten Zeitbewusstseins. Gewiss kann ich nur das ins Gedächtnis rufen, was dem Gegenstand einer assoziativen Intention ähnlich ist; es gibt also eine Typik der Erinnerung. Dennoch ist die Weckung einer Strecke meiner Lebensgeschichte immer etwas Umständliches, sei es nur deshalb, weil die assoziative Intention von einem neuen Ereignis ausgeht, das zufälligerweise an eine meiner früheren Erfahrungen erinnert. Während Kant also die Unwiderruflichkeit des Vergangenen auf der kategorialen und schematischen Zeitbestimmung kausaler Verhältnisse von Erscheinungen beruhen lässt, besteht Husserl zu Recht auf der wesentlichen Rolle der neuen Gegenwart in der Erfahrung eines unwiederbringlichen Ereignisses: Zuerst hat eine neue Urimpression Protentionen erfüllt, wobei ihr früherer offener Zukunftshorizont fortan geschlossen ist; zugleich rückt das retentionale Bewusstsein das Geschehene in eine immer entferntere Vergangenheit; danach können neue Urimpressionen eine assoziative Intention auf diese Vergangenheit wecken, die erst dann der Gegenstand einer einfallenden oder freien Wiedererinnerung werden kann. Kant hat aber Recht, wenn er Nachdruck darauf legt, dass die Zeitanblicke (Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft) weder auf einmal gegeben werden noch ohne Vermittlung räumlicher Analogien und Gestaltungen der Einbildungskraft erscheinen können.<sup>7</sup> Eben deshalb ist der innere Sinn, dem frühere Erlebnisse innerhalb der Zeit-

---

<sup>7</sup> Husserl schließt ausdrücklich aus, dass die Selbstgegebenheit des unendlichen Bewusstseinsstroms der Gegebenheit eines Aktual-Unendlichen gleichkommt. Was sich anschaulich gibt, sei keineswegs die Ganzheit der retentionalen und protentionalen Modifikationen der Urimpressionen, sondern das Bewusstsein einer Erweiterung dieser Modifikationen, derentwegen jeder gegebene Zeitpunkt des Stroms sich intentional auf alle anderen Zeitstrecken desselben bezieht. Dabei soll es sich also um ein offenes Unendliches des Bewusstseinsstroms handeln. Es stellt sich aber dennoch die Frage, ob diese Bestimmung des der lebendigen Gegenwart und ihrer notwendigen Horizonte zugehörigen

form anschaulich gegeben sind, ein passives Subjekt dem tätigen Subjekt gegenüber. Indem dieses das innere Mannigfaltige verbindet, konstituiert es das «Mir-eigene», und erst dadurch werde ich meiner selbst inne. Phänomenologisch kann man Kants Lehre der Selbstaffektion wie folgt umgestalten: Es gilt nicht mehr, vorzugsweise einer spontanen Subjektivität Rechenschaft zu geben, die das Mannigfaltige des inneren Sinnes bestimmt, indem sie ihm apriorische Kategorien und Schemata unwiderruflicher kausaler Verhältnisse vorschreibt. Denn die Erfahrung der Unwiderruflichkeit der Vergangenheit entspringt, wie oben ausgeführt, aus kontingenten Instanzen der Assoziation, die zwar ähnlich zum Vergangenen sind, sich aber irgendwie von ihm abheben, sei es auch minimal. Deswegen kann man aus einer phänomenologischen Perspektive Folgendes sagen: In Bezug auf die Erfahrung einer unwiderruflichen Vergangenheit spielt sich die Selbstaffektion nicht mehr als die Leistung eines rein spontanen Subjekts ab, sondern eines «Phantasie-Ich», das sich mit dem erinnernden Subjekt passiv aufspaltet und «Lückenbüßer» in den dunklen Vergangenheitshorizont hineinlegt.

b) Die der Wiedererinnerung zugehörige Reflexion stößt unumgänglich auf Zweideutigkeiten bezüglich meines vergangenen Ich, sobald sie es lediglich aus seiner Verflochtenheit mit einem endlosen retentionalen Kontinuum erfasst. Das ist nun erklärungsbedürftig. Wie Husserl in den «Analysen zur passiven Synthesis» bemerkt, richtet sich die Reflexion in der Wiedererinnerung nicht ursprünglich auf das gegenwärtige Ich, sondern auf das vergangene Ich selbst und sein vergangenes Leben:

...Merkwürdigerweise gibt es aber nicht nur eine Reflexion auf die gegenwärtige Wiedererinnerung, sondern auch eine Reflexion in der Wiedererinnerung. Denn zu ihrem Wesen gehört <...>, dass sie nicht nur überhaupt ein Vergangenes anschaulich macht, sondern dass sie es als von mir früher Wahrgenommenes vergegenwärtigt (Husserl, 1966, 367).

Erst in der phänomenologischen Reflexion auf mein vergangenes Ich kommt zum Vorschein, dass die Reproduktion auf eine Deckung mit meinen früheren Erlebnissen abzielt, wobei man denken könnte, die Grenze der Wiedererinnerung liege nur im Modus des «Gleichsam», mit dem die Reproduktion irgendeiner Strecke des retentionalen Kontinuums behaftet ist. Dringen wir aber tiefer in diese Reflexion auf mein vergangenes Ich ein, so tritt auch sein gewordener, schon abgeschlossener Zukunftshorizont hervor, den ich von dem noch offenen Zukunftshorizont meines gegenwärtigen Ich abheben muss. Während

---

Unendlichen wirklich von aller metaphysischen Zweideutigkeit frei ist. Hierzu vgl.: (Ferrer, 2015, 53–65). Im Licht anderer Texte Husserls müssen aber meine Ausführungen dort nuanciert und ergänzt werden.

...die Gegenwart <...> der Zukunft entgegen[geht], mit offenen Armen <...>, [kann ich] von jeder wiedererinnerten Gegenwart kontinuierlich aufsteigen, im Strömen fortlebend, also in die Zukunft lebend, in die Zukunft, die doch schon zur Vergangenheit geworden ist, die nicht unbestimmte, leere Zukunft, sondern schon erworbene ist (Husserl, 1973, 349).

Bei der ursprünglichen Erfahrung waren die Protentionen auf das Kommende gerichtet, um es zu empfangen und von ihm eine konkrete Bestimmung zu erhalten. Aus der wiedererinnerungsmäßigen Reflexion auf eine Strecke meiner Lebensgeschichte ergibt sich aber im Gegenteil, dass die reproduzierten Protentionen nicht mehr offen sind, sondern etwas immer Neuem entgegenkommen; sie sind also durch und durch mit dem Notwendigkeitsgewicht des schon Geschehenen belastet. Eben deshalb und trotz der Anschauung meiner Identität schafft mein vergangenes Ich einen scharfen Kontrast zu meinem gegenwärtigen Ich.<sup>8</sup> Zwar decken sie sich in der meiner Wiedererinnerung zugehörigen Reflexion, jedoch fallen sie nicht völlig zusammen. Auch wenn diese Reflexion mein vergangenes Ich und seine damalige Erfahrungen Punkt für Punkt widerspiegeln mag, so kann sie es doch nicht wiederbeleben. Also je tiefer die Reflexion auf mein vergangenes Selbst eingeht, desto zweideutiger hört sich die Rede von seiner «Deckung» mit meinem gegenwärtigen Selbst an. Nichts zeugt deutlicher von dieser stillschweigenden Zweideutigkeit als Aussagen wie z. B. «Ich hätte es anders tun können», «wenn das mir nicht passiert wäre» usw. Da spreche ich zwar von ein und demselben, numerisch-identischen Ich, jedoch ist mein vergangenes Ich sozusagen überhaupt nicht mehr flexibel, und sobald ich von dieser «Bewegungslosigkeit» absehe, um «mich selbst» noch einmal in Gedanken zu «mobilisieren» zu versuchen, gebrauche ich eine Art von Sprache, die zum Schein einer vollkommen gegebenen Selbstidentität Anlass gibt, obwohl eine solche Sprache das Bewusstsein der Unwiderruflichkeit, also des unüberbrückbaren Abstands meiner Vergangenheit mit einschließt. Denn ich bin mit meinem vergangenen Ich derart identisch, dass ich durch meine ganze Lebensgeschichte bedingt bin. Allerdings kann ich nicht wirklich über mein vergangenes Ich verfügen, wie ich jetzt etwa über meinen Leib und seine Kinästhesien herrsche — und dies auch nur innerhalb gewisser Grenzen. Irgendwie bleibt die Identität meines rein transzendentalen «überzeitlichen» Ich, wie Husserl es bezeichnet, völlig rätselhaft, fast noumenal, sobald ich in meine Ich-Identität als ein festes Beziehungszentrum jedes retentionalen Punktes meines Bewusstseinsstroms tiefer einzudringen versuche. Man könnte vielleicht sagen: Was mir erscheint, ist nicht der numerisch identische Ich-Pol eines endlosen retentionalen Kontinuums, in welchem sich meine Lebensgeschichte in der Welt konstituiert hat. Was mir tatsächlich in der Wiedererinnerung erscheint, sind schon gewordene, also unwiderrufliche Strecken meiner Lebensgeschichte, wobei ich mein vergangenes Selbst

---

<sup>8</sup> Hierzu vgl.: (Ferrer, 2015, 99–111).

nur vermittelt der Phantasie-Lückenbüßer erkenne, die es zwar verdeutlichen, aber nicht mehr «bestimmen» können.<sup>9</sup> Eben deshalb kann ich sie nicht völlig enthüllen, wie sie früher «an sich selbst» waren oder gewesen sind, sondern nur in dem Maße, dass spontane Surrogate — als hintergründige Sinnbildungen meines Ich — meine Reflexion in der Wiedererinnerung prägen, also meine innere Vergangenheitserfahrung «affizieren».

#### REFERENCES

- Allison, Henry E. (2015). *Kant's Transcendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Ferrer, G. (2015). *Protentionalität und Urimpression. Elemente einer Phänomenologie der Erwartungsintentionen in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Husserl, E. (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten 1918–1926* (Hua XI). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935* (Hua XV). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1980). *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898–1925)* (Hua XXIII). Den Haag: Nijhoff.
- Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner.
- Kern, I. (1964). *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Nijhoff.
- Lohmar, D. (2008). *Phänomenologie der schwachen Phantasien. Untersuchungen der Psychologie, cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*. Dordrecht: Springer.
- Richir, M. (2000). *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
- Ricœur, P. (1985). *Temps et récit 3: Le temps raconté*. Paris: Seuil.

---

<sup>9</sup> Im Unterschied zum Urimpressionalen, das mir schon einmal eine auf die Zukunft offene Gegenwart gab und dabei mein Selbst erfüllend bestimmte. Man sieht nun, dass die phänomenologische Selbstaffektion — im Sinne einer Auswirkung der Phantasie auf die Wiedererinnerung — weniger mit der kategorialen und schematischen Bestimmung eines völlig unbekanntes Ich, Es oder *X* als mit einer anschaulichen Verdeutlichung meines vergangenen Ich zu tun hat — im Sinne einer passiven Einmischung der Phantasie in die Erinnerung. Aber eine solche anschauliche Darstellung meines vergangenen Ich kommt nur innerhalb der Grenzen eines unüberbrückbaren Zeitabstands von mir zu mir selbst zustande.