

SHIGERU TAGUCHI

---

# Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl

Die Frage nach der selbstverständlichen  
‚Nähe‘ des Selbst



 Springer

# Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl

178

SHIGERU TAGUCHI

DAS PROBLEM DES ‚UR-ICH‘ BEI  
EDMUND HUSSERL

---

Redaktionskomitee:

Director: R. Bernet (Husserl-Archief, Leuven) Secretary: J. Taminiaux (Centre d'études phénoménologiques, Louvain-la-Neuve) Members: S. IJsseling (Husserl-Archief, Leuven), H. Leonardy (Centre d'études phénoménologiques, Louvain-la-Neuve), D. Lories (Centre d'études phénoménologiques, Louvain-la-Neuve), U. Melle (Husserl-Archief, Leuven)

Wissenschaftlicher Beirat:

R. Bernasconi (Memphis State University), D. Carr (Emory University, Atlanta), E.S. Casey (State University of New York at Stony Brook), R. Cobb-Stevens (Boston College), J.F. Courtine (Archives-Husserl, Paris), F. Dastur (Université de Nice), K. Düsing (Husserl-Archiv, Köln), J. Hart (Indiana University, Bloomington), K. Held (Bergische Universität Wuppertal), K.E. Kaehler (Husserl-Archiv, Köln), D. Lohmar (Husserl-Archiv, Köln), W.R. McKenna (Miami University, Oxford, USA), J.N. Mohanty (Temple University, Philadelphia), E.W. Orth (Universität Trier), C. Sini (Università degli Studi di Milano), R. Sokolowski (Catholic University of America, Washington D.C.), B. Waldenfels (Ruhr-Universität, Bochum)

# Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl

Die Frage nach der selbstverständlichen  
‚Nähe‘ des Selbst

Shigeru Taguchi  
*Yamagata University, Japan*

 Springer

A C.I.P. Catalogue record for this book is available from the Library of Congress.

ISBN-10 1-4020-4854-8 (HB)  
ISBN-13 978-1-4020-4854-8 (HB)  
ISBN-10 1-4020-4855-6 (e-book)  
ISBN-13 978-1-4020-4855-5 (e-book)

---

Published by Springer,  
P.O. Box 17, 3300 AA Dordrecht, The Netherlands.

*www.springer.com*

*Printed on acid-free paper*

All Rights Reserved  
© 2006 Springer

No part of this work may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, microfilming, recording or otherwise, without written permission from the Publisher, with the exception of any material supplied specifically for the purpose of being entered and executed on a computer system, for exclusive use by the purchaser of the work.

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort	xi
Einleitung	xiii
ERSTER TEIL: VORMEDITATIONEN ZUR THEMATISIERUNG DES ‚UR-ICH‘	1
Kapitel I: Die Phänomenologie als Wissenschaft der ‚Selbstverständ- lichkeit‘	3
1. Das ‚Fremdwerden‘ der ‚Selbstverständlichkeit‘ in der Philosophie	3
2. Der Durchbruch des Motivs vom ‚Rückgang auf das Selbstver- ständliche‘	5
2.1 Philosophie als Wissenschaft des ‚Selbstverständlichen‘: Frühe Ansätze	5
2.2 Intentionalität als ‚Selbstverständlichkeit‘	6
3. Die ‚Fremdartigkeit‘ der phänomenologischen Enthüllung der Selbstverständlichkeiten	8
3.1 ‚Anonymität‘ der Selbstverständlichkeiten und ‚Widernatür- lichkeit‘ der Phänomenologie	9
3.2 Wissenschaftskritik und das Recht der Natürlichkeit	11
4. Die ‚Fremdartigkeit‘ der transzendentalen Reduktion und das Weltproblem	13
4.1 Die Aufgabe, das Selbstverständliche zu ‚verstehen‘	14
4.2 Die ‚Fremdartigkeit‘ der universalen Epoché vom Weltglauben	15
5. Das Problem der Subjektivität und die Tiefendimension der Selbstverständlichkeiten	17
5.1 Der Rückgang auf das selbstverständlich durchlebte ‚transzen- dentale Leben‘	17
5.2 Die universale Konkretion der ‚transzendentalen Subjektivität‘ und die Selbstverständlichkeit des Anderen	19
5.3 Das Problem des ‚Ur-Ich‘: Die letzte Selbstverständlichkeit?	21

Kapitel II: Die ‚non-egologische‘ Reduktion und der Rückgang auf die Evidenz: Zur Vertiefung des ‚Sehens‘	23
1. Einleitung	23
2. Die non-egologische Position der frühen Phänomenologie und die phänomenologische Reduktion	24
2.1 Die ‚verstehende‘ Sinnesaufklärung des Selbstverständlichen und die natürlichen Theorien	24
2.2 Die radikale Skepsis als Methode: Die Vermeidung des Zirkels	27
2.3 Die phänomenologische ‚Immanenz‘ und die Reduktion	30
2.4 Die Ausschaltung der Ich-Apperzeption	33
2.5 Rückgang auf die ‚Nähe‘ des Lebens und die ‚Unbestimmtheit‘ des absoluten Bewußtseins	35
3. Die Evidenz als ‚Schauen‘: Die Eröffnung der evidenztheoretischen Perspektive	37
3.1 Die Unhintergebarkeit der Evidenz: Das ‚Schauen‘ als letztes ‚Maß‘ allen Wissens	37
3.2 Die Radikalisierung des Evidenzprinzips und die Erweiterung der phänomenologischen Gegebenheitssphäre	41
3.3 Das vertiefte Selbstverständnis des ‚Sehens‘ und die Umdeutung der Reduktion	45
Kapitel III: Die Entdeckung des ‚Ich‘ als phänomenologisches Thema	51
1. Die Frage nach dem ‚Schauenden‘: Implizite Ansätze in der frühen Phänomenologie	52
2. Das Problem der Intersubjektivität und die egologische Wende der Phänomenologie	55
2.1 Die intersubjektive Reduktion und die Frage nach dem phänomenologisierenden Ich	56
2.2 Die egologische Konzeption der transzendentalen Phänomenologie und die ‚monadologische‘ Intersubjektivität	61
2.3 Die Bedeutung der egologischen und intersubjektiven Umwendung: Rück- und Ausblick	65
3. ‚Reines‘ und ‚phänomenologisierendes‘ Ich: Reinheit und Faktizität	67
3.1 Die ‚Entdeckung‘ des reinen Ich als neuartiger ‚Gegebenheit‘	67
3.2 Die einfache ‚Selbstverständlichkeit‘ und die ‚Nähe‘ des reinen Ich	68
3.3 Der ‚faktische‘ Vollzug der Ich-Evidenz und das phänomenologisierende Ich	71

3.3.1 Die Notwendigkeit des jeweiligen Selbstvollzugs der Ich-Evidenz	72
3.3.2 Die ‚Selbstverantwortung‘ des Ego und die Einstellung des ‚anfangenden Philosophen‘	74
3.3.3 Die ‚Faktizität‘ des phänomenologisierenden Ich	76
ZWEITER TEIL: VERSUCH EINER SYSTEMATISCHEN DARSTELLUNG DER LEHRE VOM ‚UR-ICH‘	79
Kapitel IV: Die ‚Paradoxie‘ der Subjektivität und die sich aufdrängende Frage nach dem ‚Ur-Ich‘	81
1. Rückblick und Problemstellung	81
2. Die Paradoxie der menschlichen Subjektivität	83
3. Die Einheit der ‚drei Ich‘ und die Bedeutung des phänomenologisierenden Ich	86
4. Die Problematisierung des ‚Ur-Ich‘	90
4.1 Das Problem der Intersubjektivität und die Frage nach der transzendentalen ‚Sichtweise‘	90
4.2 Das Problem des ‚Ur-Ich‘ und der intersubjektiven Pluralisierung	92
4.2.1 Das vertiefte Selbstverständnis und die ‚philosophische Einsamkeit‘	92
4.2.2 Die radikalisierte Epoché und das Problem der ‚Äquivokation‘	93
4.2.3 Die undeklinierbare ‚Einzigkeit‘ und die ‚intentionale Modifikation‘	95
4.2.4 Die Analogie zwischen Fremderfahrung und Wiedererinerung und das Problem der Zeitigung	97
4.2.5 Der methodische Primat des Ich und die Überwindung der Naivität	98
4.3 Die apodiktische Evidenz des ‚absoluten Ego‘	99
Kapitel V: Das Ur-Ich und die Radikalisierung der Epoché: Kritische Abgrenzung des Problems	105
1. Einleitung und Problemstellung	105
1.1 Die ‚Unbekanntheit‘ des Ur-Ich und die Radikalisierung der Epoché	105
1.2 Erfahrung und Begriff. Die ‚transzendentalen Symbole‘	107



1.3 Terminologische Klärung: ‚Ur-Ich‘, ‚Ur-Ego‘ und ‚absolutes Ego‘	109
2. Das ‚Ur-Ich‘ als ‚stumme Konkretion‘?	111
2.1 Die scheinbare ‚Unterschiedslosigkeit‘	111
2.2 Die ‚Wachheit‘ des Phänomenologisierenden in der Epoché	112
3. Das ‚Ur-Ich‘ als ‚Anfang‘ der Bewußtseinsentwicklung?	113
3.1 Entwicklungspsychologische Mißverständnisse	113
3.2 ‚Ur-Ich‘ und ‚Vor-Ich‘. Die Ordnung der Evidenz und der Genesis	116
4. ‚Singular‘ oder ‚Plural‘ des Ur-Ich?	122
4.1 Vielheit der gleichursprünglichen Ur-Ich? Die Radikalisierung der Epoché	123
4.2 Die ‚Einzigkeit‘ des Ur-Ich: Ist ‚jedes‘ Ich einzig?	125
4.3 Das Ur-Ich ist ‚weder Eines noch Vieles‘. Eine metaphysische Annahme?	128
5. Ur-Ich als ‚Eidos-Ego‘?	131
5.1 Mögliche Belege für diese Interpretation	131
5.2 Die Epoché im Hinblick auf das Denkschema ‚Eidos – Faktum‘	132
5.3 Das ‚Urfaktum‘ des Ego	134
6. Das ‚absolute Leben‘ vor dem Ur-Ich? Das Problem der ‚Nähe‘ des Selbst	137
6.1 Die Weggabelung von Husserl und Fink	137
6.2 Das ‚Ur-Leben‘ oder das ‚Ur-Ich‘?	139
6.3 Die Überwindung der tieferen Naivität des Phänomenologisierens: Die ‚Nähe‘ des ‚Ich-schauen‘ und Selbstverantwortlichkeit	142
 Kapitel VI: Das Ur-Ich und die ‚intentionale Modifikation‘: Einzigkeit und Gleichstellung	 147
1. Das Problem der ‚intentionalen Modifikation‘	148
1.1 Die allgemeine Charakterisierung der ‚Modifikation‘	148
1.2 Die fundamentale Struktur der Modifikation: Einzigkeit und Gleichstellung	150
2. Die intentionale Modifikation und die Fremderfahrung in der V. Meditation	153
2.1 Das Motiv der Sinnesaufklärung und die Modifikationslehre	153
2.2 Die ‚analogisierende Apperzeption‘ als intentionale Modifikation	154
2.3 Die primordiale Reduktion und der Doppelcharakter des Urmodus	156

3. Der urmodale Sinn des ‚Ich‘ und seine ‚Verdeckung‘ durch die Modifikation	158
3.1 ‚Ein Ich – ist nicht Ich.‘ Der modifizierte Sinn des ‚Ich‘	158
3.2 Der urmodale ‚Erfahrungssinn‘ des Ich und seine wesensmäßige Implizitheit	161
3.3 Die Schwierigkeit der Thematisierung des ‚Ur-Ich‘ und ihre Notwendigkeit	164
4. Die Parallele zwischen dem ‚Ur-Ich‘ und der ‚lebendigen Gegenwart‘ im Hinblick auf die Modifikation	166
4.1 Die Fehlinterpretation des ‚Produktionsmodells‘	166
4.2 Die ‚lebendige Gegenwart‘ und das Ur-Ich als Geltungsboden	167
4.3 Die ‚Sinnesverdoppelung‘ des Urmodus und dessen ‚Selbsteingliederung‘ in die Modifikationsreihe	171
4.4 Die ‚Selbsteingliederung‘ des Urmodus und die Ursprünglichkeit der ‚Perspektivität‘	174
4.5 Die intentionale Modifikation als ‚Selbsttranszendieren‘ und das mediale ‚Durchscheinen unter Verdeckung‘	177
5. Die ‚Monadisierung‘ des Ego. Die ursprüngliche ‚Selbstentfremdung‘ und ‚Selbstwiederholung‘	182
5.1 Die rückwirkende Modifikation und die ‚Monadisierung des Monadisierens‘	182
5.2 Das Urphänomen der ‚Wiederholung‘ in der monadischen Multiplikation ‚in mir‘	185
 Kapitel VII: Die apodiktische Evidenz des Ur-Ich: Selbst als ‚Nähe‘ und ‚Differenz‘	 189
1. Problemstellung: Die ‚perspektivische‘ Ordnung der Evidenz und die Rehabilitierung der <i>δόξα</i>	189
2. ‚Alles ist für mich‘: Die apodiktische Urevidenz als ‚selbstverständliche Nähe‘	192
2.1 Das Ego als Urquelle der Geltungsvollzüge und als ‚Medium‘ des Erscheinens	192
2.2 Das Ich als Pol und als ‚Lebendigkeit‘ des Lebens selbst	195
2.3 Die eigentümliche Bedeutung der ‚Apodiktizität‘ des Ego	197
2.3.1 Die Radikalisierung der Evidenzkritik	197
2.3.2 Die Differenz zwischen der ‚adäquaten‘ und der ‚apodiktischen‘ Evidenz	200
2.4 Die ‚Nähe‘ der apodiktischen Evidenz des Ego: Perspektivische Erkenntniskritik	203

2.5 Das ‚Ich bin‘ als die ‚selbstverständlichste Selbstverständlichkeit‘	208
2.5.1 Das nicht-urteilende ‚Wissen‘ von der ‚medialen‘ Urevidenz	209
2.5.2 Die absolute Selbstverständlichkeit als ‚Verständlichkeit des absoluten Selbst‘	212
3. ‚Ich gehe mir selbst voran‘: Das Ur-Ich in seiner ‚Selbstdifferenz‘	214
3.1 Die Befremdung des ‚Ich bin‘ und das sich aufdrängende ‚Fremde‘	214
3.2 Das Vorangehen des ‚Ich‘ vor mir selbst: Selbstentzug und Selbsttranszendenz des ‚Ich-seins‘	217
3.3 Das ‚Ur-Hyletische‘ als Fremdheit in meinem ‚Ich bin‘ selbst	222
3.4 Die ‚Machtlosigkeit‘ des Ich und der Andere ‚in mir‘	226
3.4.1 ‚Ich stehe mir nicht zur Verfügung‘: Die unverhüllte Offenheit des Ich	226
3.4.2 Die Bekundung des Anderen in meiner ‚nächsten Nähe‘	227
4. Die Selbstverantwortlichkeit des Denkens und die Offenheit für das ‚Fremde‘	232
4.1 Die Selbstverantwortlichkeit des ‚Ich schaue‘: Verbindlichkeit und Freiheit der Evidenz	233
4.2 Die Anderen und das ‚Fremde‘ der Theorie	237
5. Schluß	240
Zusammenfassung	243
Literaturverzeichnis	247

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation, die im Herbst 2003 von dem Fachbereich A (Geistes- und Kulturwissenschaften) der Bergischen Universität Wuppertal angenommen wurde.

Ich freue mich, an dieser Stelle meinem Doktorvater, Prof. Dr. Klaus Held, noch einmal danken zu können, der meine Forschung immer mit warmherziger Ermunterung und wertvollen Ratschlägen unterstützt hat. Ohne ihn hätte dieses Buch überhaupt nicht entstehen können. Mein besonderer Dank gilt auch Prof. Dr. Dieter Lohmar, der mir den Zugang zu Husserls unveröffentlichten Manuskripten ermöglicht und zudem dieser Arbeit auch verschiedene inhaltliche Impulse gegeben hat. Den Professoren Heinrich Hüni und László Tengelyi möchte ich auch für ihre freundliche Unterstützung und die anregenden Diskussionen danken. Prof. Dr. Rudolf Bernet, dem Direktor des Husserl-Archivs in Leuven, danke ich für die freundliche Erlaubnis, aus unveröffentlichten Manuskripten Husserls zitieren zu dürfen und ebenso für die Aufnahme der vorliegenden Arbeit in die Reihe *Phaenomenologica*.

Auch durch die Anerkennung und Anregungen der Professoren Antonio Aguirre und James Mensch wurde ich sehr ermutigt, denen ich deshalb hier meinen herzlichen Dank ebenso aussprechen möchte wie den beiden japanischen Professoren für ihre kontinuierliche Unterstützung: Prof. Hiroshi Endo hat mich in die philosophische Forschung eingeführt und meinen philosophischen Weg entscheidend beeinflusst. Prof. Yoshihiro Nitta hat mich durch zahlreiche wertvolle und lehrreiche Hinweise inspiriert. Zu danken habe ich auch dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD), der mich für viereinhalb Jahre finanziell unterstützt hat, so daß ich mich in Wuppertal und Köln auf die Arbeit an der Dissertation konzentrieren konnte.

Bei der sprachlichen Verbesserung dieser Arbeit hat mir Dr. Dirk Fonfara außerordentlich geholfen, dessen selbstloser Bemühung ich unendlich dankbar bin. Dr. Rainer Schäfer bin ich nicht nur für seine Änderungsvorschläge des Textes, sondern auch für die anregenden philosophischen Gespräche verbunden. Gedankt sei auch Prof. Dr. Eberhard Scheiffle für seine Verbesserungsvorschläge der Einleitung, PD Dr. Smail Rapic für das Korrekturlesen eines Kapitels sowie allen (auch ehemaligen) Mitarbeitern des Kölner Husserl-Archivs, insbesondere Dr. Henning Peucker, Siegfried Rombach und Dr. Mario Egger, für ihre Hilfe beim Zugang zu Husserls Manuskripten sowie für ihren kollegialen Ansporn. Schließlich geht mein Dank an meine Freunde, besonders Julio Vargas, Lina Rizzoli, Lee-Chun Lo, Manuel Alvarez,

Jagna Brudzinska, Christian Lotz, Nicolas de Warren, Andrea Borsato, Stefano Micali, Euree Song und Dai Takeuchi; ohne die Diskussionen mit ihnen wäre ich nicht auf die Gedanken gekommen, die ich in dieser Arbeit vorgelegt habe.

Yamagata, im Dezember 2005

## Einleitung

Wenn man die Entwicklung von Husserls Phänomenologie, deren Ansatz durch den erbarmungslos kritischen Geist der *Logischen Untersuchungen* bestimmt ist, schrittweise bis zu ihrem Ende verfolgt, stößt man in ihrer letzten Phase auf den zunächst recht seltsam erscheinenden Begriff des *Ur-Ich*, bei dessen Befremdlichkeit sich Fragen aufdrängen wie: Verdankt sich dieses Konzept etwa einem spekulativen Sprung, mit dem sich Husserl über seine sonstigen konkret-minutiösen Erfahrungsanalysen hinwegsetzt? Ist es nur als ein zusätzliches Nebenprodukt zu betrachten, das von Husserls spezifisch phänomenologischen Analysen problemlos geschieden werden kann? Zeigt sich das ‚Ur-Ich‘ wirklich dem *phänomenologischen* Blick? Oder ist es eine ‚Idee‘, die von außen her in die Phänomenologie eingeschmuggelt wurde?

Die vorliegende Arbeit wird solche Fragen verneinen, indem sie zeigt, daß das ‚Ur-Ich‘ ein freilich äußerst schwer zu durchschauendes *Phänomen* darstellt, auch wenn es erst durch Husserls ‚trockenen Geist‘<sup>1</sup> von seinen mehrfachen Verdeckungen befreit werden konnte. Die Schwierigkeit dieser Freilegung liegt darin, daß die traditionellen Denkformen, mit denen wir nicht nur im alltäglichen, sondern auch im wissenschaftlichen Leben vertraut sind, als unreflektierte ‚Selbstverständlichkeiten‘ fungieren, welche unsere Sicht immer schon in bestimmte Bahnen lenken und verengen. Das direkte, naive Bestimmen eines Phänomens durch herkömmliche, wohlbekannte Begriffe setzt ja unvermeidlich bestimmte ‚Selbstverständlichkeiten‘ mit in Geltung; dadurch werden diejenige Dimensionen des Phänomens verdeckt, welche nicht in der Richtung jener ‚Selbstverständlichkeiten‘ liegen. Was man also, ‚Ich‘ sagend, stillschweigend versteht; was man, um überhaupt ‚Ich‘ sagen zu können, immer schon ‚weiß‘, das läßt sich nur phänomenologisch ‚erschauen‘, wenn man das als ‚selbstverständlich‘ geltende Verständnis dieses Begriffs in seinen naiven, möglicherweise die Reflexion hemmenden Funktionen Schritt für Schritt verfolgt und schließlich sorgfältig in Klammern setzt.

Zu beachten ist, daß sich bei Husserl das ‚Ur-Ich‘ nicht *jenseits*, sondern *diessseits* von alltäglichen Selbstverständlichkeiten befindet. Es ist unauffällig und widersetzt sich der Thematisierung, weil es *selbstverständlicher* ist,

<sup>1</sup> Fink spricht mit Bewunderung von der „hellen, klaren *Trockenheit*“ Husserlschen Geistes (Fink 1976, 227). Dabei denkt er an dem heraklitischen Fragment: „Trockene Seele weiseste und beste“ (Frg. B 118, Diels / Kranz 1996, 177).

als es die alltäglichen Selbstverständlichkeiten sind. In der natürlichen Sprache findet sich daher kein entsprechender Ausdruck für das fragliche Phänomen. Bei dem ‚Ur-Ich‘ handelt es sich weder um etwas Allgemeines, das noch völlig unbestimmt wäre, noch um einen abstrakten Gegenpol zum Allgemeinen, das Individuelle, das etwa nur als Idee gesetzt würde. In beiden Fällen findet man sich bereits erneut auf der Bahn eines vertrauten Denkschemas, das das in Frage Stehende nicht sehen läßt, sondern vielmehr verdeckt.

Der Begriff ‚Ich‘ scheint also zu gefährlichen Irrwegen zu führen. Husserl weiß sich aber davor zu hüten, diesen Begriff, der gewissermaßen an unsichtbaren Klippen zu scheitern droht, unkritisch von der Tradition zu übernehmen. Vielmehr versucht er ganz bewußt, hier einen „dunklen Winkel zu durchleuchten“ (XVII, 244), in dem — wie er selbst schreibt — allerlei „Gespenster“ spuken, nämlich ‚Selbstverständlichkeiten‘, wie sie die Philosophie so oft in ihren Bann ziehen.<sup>2</sup> Der Titel ‚Ur-Ich‘ meint also in erster Linie ein *Problem*, das uns als *Fremdes in uns selbst* begegnet, und nicht etwa ein festes Stück unseres Lebens, aus dem sich alles andere deduzieren ließe.

Besonders zu berücksichtigen ist, auf welche Weise Husserl hin und wieder zunächst auf Irrwege und sogar in Sackgassen gerät, diese aber gerade dadurch erst sichtbar werden läßt. Für die Phänomenologie gilt allgemein: „Ihr Schicksal (freilich hinterher wird es als ein Wesensnotwendiges verstehbar) ist ein immer wieder neues Hineingeraten in Paradoxien, die von unbefragt, ja unbemerkt gebliebenen Horizonten herkommen und als mitfungierende sich zunächst in Unverständlichkeiten melden“ (VI, 185). Aus Selbstverständlichkeiten stammender *Schein* soll hier also nicht einfach *umgangen*, sondern aufmerksam solange *studiert* werden, bis er Erfahrungsstrukturen und -konstellationen offenbart. Diese ‚Methodik‘ spielt bei der Thematisierung des ‚Ur-Ich‘ eine besondere Rolle, wie nachgewiesen wird.

---

Im hauptsächlich historisch ausgerichteten ersten Teil wird zunächst eingehend verfolgt, auf welchem Weg Husserl zu jenem dunklen Problembereich des ‚Ich‘ gelangt. Dadurch wird zugleich verdeutlicht, was für eine Bedeutung dieser Problematik innerhalb der Husserlschen Phänomenologie insgesamt zukommt. Es galt auch, frühere Motive Husserls zur Thematisierung des Ich sowie die sich in dieser bekundende eigentümliche Sichtweise herauszuarbeiten, weil ohne deren gründliche Untersuchung der spätere Begriff des ‚Ur-Ich‘ nicht nachzuvollziehen wäre.

In diesem Sinn wird im ersten Kapitel versucht, durch thematische Erörterung des Begriffs ‚Selbstverständlichkeit‘ einen Perspektivenwechsel erkennbar zu machen, der, wie ich meine, alle phänomenologische Analysen von Grund auf bestimmt. Allgemein geht es Husserl in seiner Phänomenologie

<sup>2</sup> Vgl. die am Schluß der Arbeit zitierte Passage (Kapitel VII, 241).

darum, die unscheinbaren *Selbstverständlichkeiten* des Lebens *verständlich* zu machen; denn sie bleiben verdeckt, solange sie in der natürlichen Einstellung durchlebt werden. Dieser Grundzug der Phänomenologie soll präzise charakterisiert werden. Dadurch wird deutlich, daß dem Leben seine ‚Selbstverständlichkeiten‘ in ihrem natürlichen Vollzug so tief verdeckt sind, daß sie *fremdartig* erscheinen, wenn sie eigens aufgedeckt werden. Daher kann man umgekehrt sagen, daß der *fremdartige* Anschein einer phänomenologisch beschriebenen Sache als dasjenige Indiz zu deuten ist, an dem sich die Tiefe ihrer ‚selbstverständlichen‘ Verborgenheit erkennen läßt. So drängt sich letztlich die Frage auf, ob das zunächst fremdartig erscheinende ‚Ur-Ich‘ nicht das ‚selbstverständlichste Selbst‘ meint, das im natürlichen Lebensvollzug – und sogar auch oft im philosophischen Denken – in Vergessenheit geraten ist.

Im II. Kapitel wird versucht, Grundzüge der Phänomenologie bis etwa 1910 herauszuarbeiten, die einen markanten *non-egologischen* Charakter aufweisen. Hierbei wird sich zeigen, daß sich die Ausschaltung des empirischen Ich notwendigerweise aus der methodischen Grundforderung der Phänomenologie ergibt. Die phänomenologische Methode stützt sich auf eine strenge Evidenzkritik. Die Erörterung dieser Evidenzbetrachtung führt zu dem Resultat, daß die Methode der ‚phänomenologischen Reduktion‘ als Rückgang auf die ‚Nähe‘ des erfahrenden Lebens zu charakterisieren ist. Dies schließt eine Befreiung des phänomenologischen ‚Sehens‘ von seiner natürlich-objektivierenden Blickrichtung ein.

Diese methodische Eigentümlichkeit der Phänomenologie macht aber gerade die *egologische* Umbildung der Phänomenologie unumgänglich. Darauf gehe ich im III. Kapitel ein. Es wird gezeigt, daß die methodische Ich-Perspektive die phänomenologische Analyse von Anfang an latent mitbestimmt. Ihre Bedeutung wird aber erst allmählich – besonders angesichts der Intersubjektivitätsproblematik – erkennbar. Unter diesem Aspekt wird Husserls ‚egologische Wende‘ nach der *Ideen-Zeit* verfolgt. Dabei wird sich herausstellen, daß das sogenannte ‚phänomenologisierende Ich‘ in dieser Entwicklung zunehmende Bedeutung gewinnt, die sich anhand der Analyse des ‚reinen Ich‘ im Hinblick auf seinen ‚urfaktischen‘ Charakter erweist.

---

Durch die Untersuchungen des I. Teils rückt die charakteristische Bedeutung des phänomenologisierenden Ich in den Vordergrund, was mit dem Grundzug der Phänomenologie als Rückgang auf die ‚selbstverständliche Nähe‘ des Lebens untrennbar zusammenhängt. Hierbei ist zu berücksichtigen, daß das phänomenologisierende Ich nicht ein empirisches Ich besonderer Art – das nämlich Phänomenologie treibt – meint: Der Akzent liegt nicht auf der phänomenologisierenden Tätigkeit als einer unter vielen Tätigkeiten, sondern auf der Aktualität des ‚hier und jetzt‘ Lebenden; ein solches Ich kann innerhalb der phänomenologischen Reflexion nur das gerade phänomenologisierende



Selbst sein, denn die Phänomenologie ist in spezifischer Weise auf die sich aktuell vollziehende Ich-Perspektive angewiesen.

Dies führt aber den Phänomenologen zu einer „einzigartige[n] philosophische[n] Einsamkeit“ (VI, 187f.). In diesem Zusammenhang tritt in der *Krisis* der eigentümliche Begriff des ‚Ur-Ich‘ auf. Im II. Teil soll seine Notwendigkeit und Bedeutung anhand der späten Schriften und Manuskripte Husserls systematisch herausgearbeitet werden.

Das IV. Kapitel verfolgt zunächst den spezifischen Kontext, in dem das Problem des Ur-Ich hervortritt. Dabei wird gezeigt, daß dieses Problem erstens mit der Problematik der Intersubjektivität, zweitens mit der methodischen Frage des ‚phänomenologisch schauenden‘ Ich unmittelbar zusammenhängt. Zugleich werden die Anknüpfungspunkte für die genauere Erörterung des Ur-Ich verdeutlicht, die den Darstellungen der *Krisis* zu entnehmen sind.

Auf dieser Grundlage gehe ich im V. Kapitel auf die thematische Analyse des Ur-Ich ein. Dabei wird sich herausstellen, daß die sogenannte ‚radikalisierte Reduktion‘ notwendigerweise zum Ur-Ich hinführt. In diesem Zusammenhang sollen verschiedene mögliche Interpretationen des ‚Ur-Ich‘ einer detaillierten Kritik unterzogen werden. Das ‚Ur-Ich‘ muß von dem ‚Vor-Ich‘ als einer genetischen Vorstufe streng unterschieden werden. Die naheliegende metaphysische Interpretation des Ur-Ich muß ebenfalls ferngehalten werden. Die zentrale Frage ist, wie die eigentümliche *Einzigkeit* des Ur-Ich zu verstehen ist. Die Radikalisierung der Reduktion führt zu einem scheinbar merkwürdig anmutenden Ergebnis, daß das Ur-Ich weder als eines noch als vieles zu charakterisieren ist.

Dieser eigentümliche Charakter des Ur-Ich wird im VI. Kapitel anhand der Lehre von der *intentionalen Modifikation* eingehend erörtert. Dabei spielt eine charakteristische ‚Rückwirkung‘ der Modifikation auf den Urmodus eine zentrale Rolle. Die Erörterung dieser Modifikationsstruktur führt zu dem Resultat, daß die sogenannte ‚Monadisierung‘ bzw. ‚monadische Pluralisierung‘ des Ur-Ich nicht als – sei es reale oder metaphysische – *Produktion* zu interpretieren ist, in der sich aus dem einzigen Ursprung mehrere Resultate gleichermaßen ergeben. Diesem ‚Produktionsmodell‘ wird eine ursprüngliche unübersteigbare *Perspektivität* entgegengesetzt, die zur intentionalen Modifikation des Ich wesentlich gehört. In diesen Erörterungen wird sich herausstellen, daß die Lehre von der intentionalen Modifikation – insbesondere von der ‚Sinnesverdoppelung‘ – Einzigkeit und Vielheit der Subjektivität nicht als disjunktive Alternativen, sondern in ihrer ‚Urspaltung‘ und wesentlichen Zusammengehörigkeit zum Verständnis bringt.

Schließlich wird im VII. Kapitel der Frage nachgegangen, wie das ‚Ur-Ich‘ im Hinblick auf seine ‚Evidenz‘ näher zu charakterisieren ist. Zunächst soll erläutert werden, in welchem Sinn das ‚Ich bin‘ eine ursprüngliche Voraussetzung des Bewußtseinslebens sein muß. Durch eingehende Untersuchungen der Husserlschen Evidenzkritik wird deutlich, daß der traditionelle

Begriff der ‚Apodiktizität‘ als höchster Evidenz beim späten Husserl eine grundsätzliche Umdeutung erfährt. Die ‚Apodiktizität‘ des Ego ist nicht als diejenige Evidenz aufzufassen, die etwa einem kleinen ‚reglosen‘ Gebiet des Bewußtseins zukäme, sondern als das allerursprünglichste – einfachste und selbstverständlichste – *Medium* allen Bewußtseinslebens, das letztlich die *Lebendigkeit* des Lebens selbst ausmacht. Dabei wird eine eigentümliche Struktur der ichlichen Apodiktizität ‚Ich gehe mir selbst vorher‘ deutlich. Aufgrund dessen ist die radikale Vorgängigkeit des Ur-Ich als innere *Differenz* und unüberwindbare *Fremdheit* meines eigenen Ich-Seins für mich selbst zu deuten. Dies ermöglicht es in weiterer Folge, einerseits die Apodiktizität des eigenen Ich-Seins als die letzte Instanz der ‚selbstverantwortlichen‘ Aussage der Philosophie zu beanspruchen, andererseits den ‚radikalen Entzug‘ meiner eigenen Apodiktizität als eine lebendige ‚Freiheit‘ zu verstehen, mich von jedem objektiv Festgestellten lösen zu können und dieses – auch meine eigenen Gedanken und Aussagen – der offenen Kritik zu unterziehen.

## I. TEIL

### VORMEDITATIONEN ZUR THEMATISIERUNG DES ‚UR-ICH‘

# Die Phänomenologie als Wissenschaft der ‚Selbstverständlichkeit‘

„Von vornherein lebt der Phänomenologe in der Paradoxie, das Selbstverständliche als fraglich, als rätselhaft ansehen zu müssen [...]“ (VI, 184)

## 1. DAS ‚FREMDWERDEN‘ DER ‚SELBSTVERSTÄNDLICHKEIT‘ IN DER PHILOSOPHIE

‚Ur-Ich‘ ist offensichtlich kein gewöhnlicher, unproblematischer Begriff. Er ruft dem ersten Blick nach sogar Befremden und Skepsis hervor. Ein Philosoph sollte sich aber davor hüten, ohne weiteres sich einer solchen natürlichen Reaktion zu ergeben. Zumindest müssen die Gründe für dieses Befremden verständlich gemacht werden. Jede Philosophie hat zunächst einen gewissen fremdartigen Anschein, sofern sie mit dem ‚Erstaunen‘ (*θαυμάζειν*) anfängt, bei dem das Wohlbekannte – wie Sein, Zeit, Welt oder Ich – sein *selbstverständliches* Aussehen verliert und nun als Problem gegenübertritt.<sup>1</sup> Es ist nach Husserl „das Schicksal der Philosophie, in den größten Trivialitäten die größten Probleme finden zu müssen“ (XXIV, 150). Um das ‚Triviale‘ und ‚Selbstverständliche‘ aufklären zu können, wird die Philosophie oft dazu genötigt, eine unvertraute, fremdartige Redeweise in Anspruch zu nehmen.

Das gilt besonders für die Phänomenologie Husserls, die versucht, sich ‚von den Sachen selbst‘ „belehren [zu] lassen“ (XVI, 9),<sup>2</sup> ohne unangenehme Probleme durch eine theoretische Konstruktion zu verschleiern. Anders als eine forciert systematische Theorie, welche die Wirklichkeit mehr oder we-

<sup>1</sup> Vgl. zu dieser Anfangssituation der Philosophie XXXIV, 481ff. Fink vermerkt in einem Abschnitt des Entwurfs zu einem von Husserl projektierten systematischen Werk, der den „Anfang der Philosophie“ behandelt: „Das Vertraute und Geläufige wird in seinem Vertrautsein und Geläufigsein radikal fraglich. Ein ungeheures Misstrauen steht auf gegen alles, was bislang für selbstverständlich und fraglos galt [...]“ (Dok II/2, 33). (Husserl hat bei der Durchsicht von Finks Text das Wort „Misstrauen“ durch „Nicht-Verstehen“ ersetzt.) Zum ‚Anfang der Philosophie‘ und zum *θαυμάζειν* vgl. auch Heideggers eingehende Analyse in der Vorlesung *Grundfragen der Philosophie* (WS 1937/38), GA 45, 1984, 153ff.; Held 1991, 91.

<sup>2</sup> Vgl. XVIII, 9; XIX/1, 10; Mat III, 61; XXV, 61, 206; XXX, 339f.