

Phänomenologie der „eigentlichen Zeit“ bei Husserl und Heidegger¹

Klaus HELD

Seit Husserl die Phänomenologie des 20. Jahrhunderts auf den Weg brachte und Heidegger sie zum ersten Mal radikal umgestaltete, steht die Zeit in ihrem Zentrum. Die nachfolgenden Überlegungen werden sich auf Gedanken stützen, die Heidegger in seinem späten Vortrag „Zeit und Sein“ von 1962² entwickelt hat, und sie werden ebenso auch an Husserl anknüpfen. Seine Zeitphänomenologie war bis vor wenigen Jahren nur durch die von Edith Stein zusammengestellten Texte aus der Göttinger Zeit³ dokumentiert, die Martin Heidegger 1928 als „Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins“ herausgab. Seit 2001 kennen wir auch Husserls 1917/18 in Bernau verfaßte Manuskripte zum Zeitproblem.⁴

Man kann die Phänomenologie als Suche nach den ursprünglichen Erfahrungen charakterisieren. Dieser Suche entsprechend haben die Zeitauffassungen von Husserl und Heidegger eine Grundunterscheidung gemeinsam: Der Zeit, wie sie uns alltäglich vor aller Philosophie vertraut ist, wird eine ursprünglich erfahrene Zeit gegenübergestellt, die Heidegger in „Zeit und Sein“ als die „eigentliche Zeit“ bezeichnet. Darunter ist die Zeit zu verstehen, wie sie in dem ihr ursprünglich Eigenen erscheint. Heidegger benutzt hier das Wort „eigentlich“ als Bezeichnung dafür, daß eine „Sache“, d.h. etwas, was ein wesentliches Streitfeld der Phänomenologie bildet, sich in dem zeigt, was ihr ursprünglich „eigen“ ist. Das Attribut „eigentlich“ hatte schon in Heideggers Hauptwerk „Sein und Zeit“ von 1927⁵ diese Grundbedeutung, aber die „Sache“, auf die es sich primär bezog, war das menschliche Dasein; als „eigentlich“ wurde diejenige Existenzweise gekennzeichnet, in der das Dasein „entschlossen“ seine Sterblichkeit auf sich nimmt. Diesen existenzialanalytischen Gebrauch des Attributs „eigentlich“ hat Heidegger zwar seit der „Kehre“ seines Denkens in den dreißiger Jahren aufgegeben, aber er wirkt im Vortrag *Zeit und Sein* doch auf versteckte Weise

¹ Eine frühere Fassung dieses Aufsatzes wurde bereits in französischer Übersetzung („*Phénoménologie du « temps authentique » chez Husserl et Heidegger*“) veröffentlicht in: *Études phénoménologiques*, Nr. 37/38 („Heidegger et la phénoménologie“), Brüssel 2004.

² in: Martin Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969 [zitiert: *Zeit und Sein*].

³ Historisch-kritische Ausgabe von R. Boehm, *Husserliana* [Hua.] Bd. X, Den Haag 1966.

⁴ Historisch-kritische Ausgabe *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewußtsein* von R. Bernet und D. Lohmar, Hua. Bd. XXXIII, Dordrecht/Boston/London 2001 [zitiert: *Bernauer Manuskripte*].

⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 81957 [zitiert: *Sein und Zeit*].

noch nach. Hierauf werden die Überlegungen im letzten Teil zurückkommen.

Die „uneigentliche Zeit“ besteht schon in *Sein und Zeit* ebenso wie später in *Zeit und Sein* darin, daß die Zeit uns als Abfolge von Gegenwarten, als Jetzt-Reihe, erscheint. Diese „Jetzt“ sind an den Phasen irgendwelcher Geschehnisse – mit Aristoteles gesprochen: an „Bewegungen“ – abzählbar. Seit seiner Zeitdefinition herrscht die Vorstellung von der Zeit als Jetztreihe, die Heidegger in *Sein und Zeit* als das „vulgäre Zeitverständnis“ bezeichnet. Weil die Jetztreihe die feste Form bildet, in der uns alle in der Zeit lokalisierbaren Objekte begegnen, heißt sie bei Husserl „objektive Zeit“. Ihr stellt er in den sogenannten *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* eben dieses „innere Zeitbewußtsein“ oder in den späten Manuskripten der dreißiger Jahre die „lebendige Gegenwart“ gegenüber. Weil Husserl damit die Weise bezeichnet, wie die Zeit ursprünglich in dem erfahren wird, was ihr eigen ist, dürfen wir auch bei ihm von einem Unterschied zwischen eigentlicher und uneigentlicher Zeit sprechen, obwohl er diese Begriffe nicht gebraucht.

Aus der eigentlichen Zeit soll sich – darin treffen sich sachlich, wenngleich nicht terminologisch Husserl und Heidegger – die uns vertraute Auffassung der Zeit als Jetztreihe als ein abgeleitetes Verständnis erklären lassen. Demgemäß hat die Phänomenologie eine doppelte Aufgabe: Sie darf sich nicht darauf beschränken, die Züge der eigentlichen Zeit ans Licht zu bringen, sondern sie muß auch aufweisen, wie die uneigentliche Zeit dadurch bedingt ist oder ermöglicht wird. Bei Husserl besteht dieser Aufweis darin, daß er zu zeigen versucht, wie sich im inneren Zeitbewußtsein die objektive Zeit „konstituiert“. Beide Philosophen stimmen trotz aller tiefgreifenden Unterschiede zwischen ihnen darin überein, daß es die als Jetzt verstandene Gegenwart ist, der die uneigentliche Zeit als Jetztreihe ihren Charakter verdankt: Die früheren Jetzt der Jetztreihe sind gewesene Gegenwart, die künftigen noch ausstehende Gegenwart. Weil es darum geht, die Zeit als Jetztreihe aus der eigentlichen Zeiterfahrung zu erklären, müssen beide Denker ihr Augenmerk darauf richten, welche Rolle die Gegenwart bei der Erfahrung der eigentlichen Zeit spielt.

Deshalb verankert Husserl seine Phänomenologie der Zeit in einer Analyse unseres jeweils gegenwärtigen Bewußtseins von Zeit. Dabei macht er am Musterfall der Sinneswahrnehmung eines mir gegenwärtig begegnenden Gegenstandes die bekannte bahnbrechende (bei Augustinus und William James von Ferne vorbereitete) Entdeckung, daß das konkret erfahrene Jetzt keine unausgedehnte Grenze ist, sondern Präsenzfeld: Das Gegenwartsbewußtsein spannt sich durch „Protention“ und „Retention“ aus in eine gewisse – vom Grad der jeweiligen Aufmerksamkeit abhängige – Breite. Den „Kern“ der Wahrnehmung bildet zwar die jeweils unmittelbar gegenwärtige Erfassung irgendeines Erfahrungsinhalts, die „Urimpression“. Aber dazu gehören als horizonthafte Umgebung die nächste Zukunft in ihrem Ankommen und die nächste Vergangenheit in ihrem Entschwinden.

Das so beschaffene Bewußtsein vom Präsenzfeld unterscheidet sich vom

Bewußtsein der Zeit als Jetztreihe wesentlich dadurch, daß es in sich ein *Geschehen* ist, während die konstituierte objektive Zeit als Jetztreihe den Charakter einer festen, unbewegten *Form* hat; in dieser Form kommt das ursprüngliche Geschehen der Zeit zum Stillstand. In den verschiedenen Zeit-Diagrammen, die Husserl in den *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* und in den eingangs erwähnten *Bernauer Manuskripten* von 1917/18 entworfen hat, versucht er, das Präsenzfeld-Geschehen, den „Urstrom“ der in ihrer Ursprünglichkeit erfahrenen Zeit möglichst detailliert darzustellen. In der bisherigen Phänomenologie der Zeit hat man meines Wissens noch nicht bemerkt, daß in dem Gegensatz von Zeit als Geschehen und als unbewegter Form die erste große Divergenz im philosophischen Zeitverständnis bei Platon und Aristoteles wiederkehrt. Der I. Abschnitt wird dieser Divergenz gewidmet sein, der II. Husserl und der III. Heidegger.

I.

Für Aristoteles im 4. Buch der „Physik“ ist die Zeit zwar als „Anzahl“, *arithmós*, der „Bewegung“, *kinesis*, an diese gebunden,⁶ weil sie nur daran ablesbar ist, aber es wäre für ihn unsinnig zu sagen, sie sei selbst etwas Bewegtes; als Zahl ist sie vielmehr unbewegt. Hierauf beruht die moderne naturwissenschaftliche Annahme, daß die Zeit wegen der Abzählbarkeit der Stellen der Jetztfolge exakt meßbar ist. Im Gegensatz hierzu hatte Aristoteles' Lehrer Platon in der im „Timaios“ zu findenden ersten Definition der Zeit, in der sie als Bild der Ewigkeit bestimmt wird, dieses Bild als „bewegt“ bezeichnet.⁷ Die Zeit ist das grundlegende Ordnungselement der vom göttlichen Demiurgen geschaffenen Sinnenwelt, von deren Vorkommnissen nach der radikalen Formulierung des *Timaios* nicht gesagt werden kann, daß sie *sind*, sondern nur, daß sie *werden*.⁸ Demgemäß kann der Zeit als einem Bestandteil der Sinnenwelt nur der Charakter des Werdens, also der Bewegung zuerkannt werden. Das Sein bleibt der Ewigkeit vorbehalten.

Aristoteles hat sich gegen seinen Lehrer dafür entschieden, der Zeit ein Sein zuzusprechen, indem er sie in der *Physik* definiert als etwas, was *ist*: Sie *ist* „Anzahl der Bewegung gemäß dem Früher und Später“. Werden bedeutet Durchlaufen einer Vielheit von Phasen. Deshalb sagt Platon in seiner Zeitdefinition vom *aión*, der „Ewigkeit“, die er in die Philosophie eingeführt hat, daß sie „im Eins“, d.h. in einem die Vielheit ausschließenden Singular „beharrt“.⁹ Das Verständnis der Zeit als fester

⁶ *Physik* 219 b 2.

⁷ *Timaios* 37 d 5.

⁸ *Timaios* 27 d 5/6.

⁹ *Timaios* 37 d 6.

Form, als einer auf die Jetztreihe bezogenen Anzahl steht in der Nachfolge der aristotelischen Zeitdefinition; die Auffassung der Zeit als Präsenzfeldgeschehen hingegen weist auf die platonische Zeitauffassung zurück.¹⁰

Die aristotelische Zeitdefinition enthält die Bestimmung „gemäß dem Früher und Später“, weil die an der Phasenfolge einer Bewegung abzählbare Folge der Jetzt dadurch geordnet ist, daß jedes Jetzt im Verhältnis zu allen anderen gewesenen oder kommenden Jetzt früher oder später liegt. Mit einem Begriff der Grammatik ausgedrückt, bilden die Jetzt in diesem ihrem Nacheinander „Zeitstufen“. Die moderne Grammatik unterscheidet von den Zeitstufen die „Aspekte“ der Zeit.¹¹ Die Aspekte sind geistige „Anblicke“, welche die Zeit als ein Geschehen bieten kann, also Weisen, wie sich uns der „Fluß der Zeit“ zeigt. Ähnlich wie wir bei einem Fluß das Heranströmen und das Wegströmen des Wassers unterscheiden können, erscheint uns die Zeit in den beiden „Anblicken“ des Ankommens und Weggehens. Diese beiden Anblicke bilden die grundlegenden Weisen Erscheins der Zeit, weil sie in allen ihren übrigen möglichen Aspekten vorausgesetzt sind. Ohne den philosophiegeschichtlichen Zusammenhang mit Platon zu ahnen, liefert Husserl mit seiner Unterscheidung von Retention und Protention eine Analyse der Art und Weise, wie wir des Geschehens der Zeit, das sich in den beiden Anblicken von Ankommen und Weggehen zeigt, ursprünglich bewußt werden. Man kann Protention und Retention als die originäre Erfahrung der beiden Zeitaspekte bezeichnen, die Platon im *Timaios* entdeckt hat.

Das aus dem Lateinischen stammende Wort „Aspekt“ ist nichts anderes als die Übersetzung des griechischen Wortes *eidos*, das Platon in dem auf die erwähnte Definition folgenden Satz benutzt, wenn er sagt, die *eide*, die „Anblicke“, der Zeit seien das „es war“ – griechisch *ên* – und das „es wird sein“, griechisch *éstai*.¹² Obwohl Platon diese Anblicke im gleichen Satz von den „Teilen (*mére*) der Zeit“, d.h. den Zeitperioden unterscheidet, mit denen wir abzählbare Stellen in der Jetztreihe, also Zeitstufen angeben, hat man in der traditionellen Platon-Interpretation diesen

¹⁰ Zum Verhältnis der aristotelischen zur platonischen Zeitauffassung vgl. v. Vf. auch: Zeit als Zahl. Der pythagoreische Zug im Zeitverständnis der Antike, in: *Zeiterfahrung und Personalität*, hrsg. v. P. Rohs, Frankfurt a.M. 1992, ins Japanische übersetzt in: *Genshōgaku no saizensen – Kodai girishia tetsugaku seiji: sekai to bunka* –, hrsg. und übersetzt von Tadashi Ogawa u. a., Kyoto 1994. Eine der Gedankenlinien dieses Aufsatzes wird fortgeführt in meiner Arbeit „Generative Zeiterfahrung“, in: *Edith-Stein-Jahrbuch*, Bd. 2 „Das Weibliche“, hrsg. v. J. Sánchez de Murillo, Würzburg 1996, u.a. übersetzt ins Englische („Generative Experience of Time“) in: *The Many Faces of Time*, hrsg. v. John Brough u. Lester Embree, Dordrecht 2000.

¹¹ In manchen Sprachen lassen sich von den Wörtern, die ein Geschehen ausdrücken können – in den indoeuropäischen Sprachen sind das die Verben – keine Formen bilden, mit denen Zeitstufen wie Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft angezeigt werden können. Oft aber lassen sich solche Wörter so verändern, daß damit unterschiedliche Aspekte zur Sprache kommen.

¹² *Timaios* 37 e 3.

Unterschied überlesen und undiskutiert angenommen, das „es war“ und das „es wird sein“, von denen Platon hier spricht, bezeichneten die Zeitstufen Vergangenheit und Zukunft.¹³ Das „es war“ und „es wird sein“ stehen zwar zu diesen Zeitstufen in einer Beziehung. Aber sie bezeichnen nicht diese Zeitstufen selbst, sondern bringen sie in ihrem Entstehen, ihrem Werden zur Sprache: Das „es war“ meint das Geschehen der Zeit als ein Weggleiten in die Vergangenheit und das „es wird sein“ dasselbe Geschehen als ein Ankommen aus der Zukunft.

In diesem Zusammenhang läßt sich für die phänomenologische Aufklärung der Sache „Zeit“ ein entscheidender Hinweis finden. Platon schließt nämlich in den auf die Zeitdefinition folgenden Sätzen ausdrücklich aus, daß das mit der Wendung „es ist“ Benannte zu den Aspekten der Zeit gehört. Im Unterschied zu den Anblicken „es war“ und „es wird sein“ bezeichnet das „es ist“ den Anblick „Gegenwart“. Das „es ist“ ist nach Platon der Ewigkeit vorbehalten, die in nichts anderem besteht als der Gegenwart des „Verharrens im Eins“. So bietet uns auch die Ewigkeit einen Anblick, ein *eîdos*, und dies ist die im „es ist“ zu Wort gebrachte Gegenwart des Ewigen, der Ideen, für deren Bezeichnung Platon neben dem Wort *idéa* auch das damit sprachgeschichtlich eng verwandte Wort *eîdos* verwenden kann. Der *eine* Gegenwartsanblick der Ideen steht im Kontrast zum Werden der Zeit der Sinnenwelt, das sich in *zwei komplementären* Anblicken zeigt.

II.

Werfen wir in der durch Platon gewonnenen Perspektive zunächst einen Blick auf Husserls Analyse des Präsenzfelds, so fällt sogleich ins Auge, daß er neben der ursprünglichen Erfahrung der Zeitaspekte in Gestalt von Protention und Retention einen Kern von Gegenwart zuläßt, den er unter anderem als Urimpression oder Urpräsentation bezeichnet. Von diesem Jetzkern sagt er im zweiten der Bernauer Manuskripte (nach der Zählung des „Husserliana“-Bandes) ausdrücklich, hier erfahre das Bewußtsein ursprünglich Wirklichkeit, das heißt aber: Sein; „Jetzt-Sein ist allein „Wirklich-Sein“...“.¹⁴ Das bedeutet aber, daß Husserl das „es ist“ zu den Aspekten der Zeit zählt. Der Zusammenhang des Geschehens, das sich in den beiden Anblicken von Ankommen und Weggehen zeigt, die wir ursprünglich durch Retention und Protention erfahren, ist für Husserl in einem Jetzkern als seinem Zentrum verankert, und von eben diesem Zentrum her erscheint die eigentliche Zeit als Präsenzfeld, als jeweilige „lebendige Gegenwart“.¹⁵ Husserl begibt sich damit in einen fundamentalen Gegensatz

¹³ Diese schwerwiegende Ungenauigkeit der herkömmlichen Interpretation hat erst Gernot Böhme aufgedeckt in seiner Untersuchung *Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant*, Frankfurt a.M. 1974.

¹⁴ *Bernauer Manuskripte* S. 41.

zu Platons Einsicht, daß uns die als Geschehen erfahrene Zeit ausschließlich zwei komplementäre Anblicke darbietet, das Kommen und das Gehen.

Das läßt die Annahme eines urimpressionalen Jetzkerns, gleichsam eines Urjetzt innerhalb des Präsenzfeldes von vornherein als fragwürdig erscheinen. Aber zunächst spricht zweierlei für die Annahme eines solchen Kerns von Gegenwart.: Erstens scheint nur das Auftauchen immer neuer Jetztkerne geeignet zu sein, eine Frage zu beantworten, die nicht umgangen werden kann, wenn die Zeit als objektive Jetztreihe als ein Derivat der eigentlichen Zeiterfahrung im Präsenzfeld erklärt werden soll: Warum ist das Bewußtsein, wenn es sich dank des „Kometenschweifis der Retentionen“ ausdrücklich an etwas Vergangenes erinnert, in der Lage, dieses Stück Vergangenheit durch Lokalisation an einer bestimmten Zeitstelle zu identifizieren? Als Antwort scheint nur die Annahme infrage zu kommen, dem Bewußtsein sei dies möglich, weil sich die Lokalisation alles dessen, was sich in ihm und für es ereignet, ursprünglich im Auftauchen immer neuer Jetztkerne vorbereitet.

Zweitens scheint das protentional-retentionale Urgeschehen der Zeit nicht auszureichen zur Erklärung des intentionalen Bewußtseins-von-etwas. Das Bewußtsein ist darauf angewiesen, daß es auf irgendwelche inhaltlichen Bestimmtheiten – Momente einer „Hyle“ – stößt. Solche hyletischen Bestimmtheiten begegnen dem Bewußtsein ursprünglich, noch vor aller ausdrücklichen Bezugnahme auf Gegenstände, indem es dessen inne wird, daß sich in den Sinnesfeldern gewisse Unterschiede oder Ähnlichkeiten abheben. Ohne dem „Daten“-Pointilismus der empiristischen Tradition zu folgen, bleibt Husserl dieser Tradition doch insofern noch verpflichtet, als er aus ihr den Begriff der *impression*, „Impression“, übernimmt. Im Jetzkern des Präsenzfeldes soll sich für das Bewußtsein die ursprüngliche impressionale Gegenwart von Hyle

¹⁵ Mit der Übernahme dieser Formel als Buchtitel (*Phaenomenologica* Bd. 23: „Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik“, Den Haag 1966) bin ich 1966 selbst noch der Vorherrschaft des Jetzt in Husserls Zeitdenken gefolgt. Diese Vorherrschaft habe ich schon 1981 – aber auf unzureichende Weise – infrage gestellt in der Studie „Phänomenologie der Zeit nach Husserl“ in: *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch*, hrsg. v. R. Berlinger u.a., Bd. 7 1981. In den gleichen Jahrzehnten hat Jacques Derrida, u.a. in Aufnahme von Gedanken aus der Husserl-Kritik von Emmanuel Lévinas die fragwürdige Rolle der Präsenz in Husserls Zeitverständnis problematisiert. Zu der dadurch entstandenen Problemlage vgl. die mustergültig orientierenden Ausführungen von Rudolf Bernet in dem Aufsatz „Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewußtseins“, in: *Phänomenologische Forschungen*, Bd. 14: „Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger“, Freiburg/München 1983, und in seiner Einleitung des Herausgebers zu *E. Husserl: Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)*, Hamburg 1985. Vgl. auch vom selben Autor: *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Paris 1994, S. 189-241. Hilfreich sind außerdem *Translator's Introduction* von John B. Brough zu seiner Übersetzung: *E. Husserl: On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, Dordrecht/Boston/London 1991, und die neuerliche Diskussion der ganzen Problemlage bei Husserl unter Einbeziehung der Beiträge aller genannten Autoren bei Lilian Alweiss „The Enigma of Time“, in: *Phänomenologische Forschungen. Neue Folge*, Bd. 4, 2. Halbbd., Freiburg/München 1999.

ereignen, und im Blick auf die so gegebenen „Daten“ spricht Husserl von „Urimpression“.

Doch wie problematisch die Annahme eines urimpressionalen Jetzkerns innerhalb des Präsenzfeldes ist, läßt sich von Husserl selbst her u.a. mit einer phänomenologischen Überlegung verdeutlichen, die sich auf den Begriff der Idealisierung aus dem Umkreis seines letzten Werks, der „Krisis“-Abhandlung von 1936¹⁶ stützt: Der Jetzkern ist der Schnittpunkt zwischen Retention und Protention, also eine Grenze, ein unausgedehntes „Zwischen“, welches das von ihm Auseinandergehaltene zugleich verbindet und trennt. Die Husserlsche Phänomenologie muß als Suche nach den ursprünglichen Erfahrungen immer die Frage stellen, ob das, was sie analysiert, dem Bewußtsein „anschaulich“ gegeben ist; denn die Ursprünglichkeit der Erfahrung ist durch anschauliche Selbstgegebenheit gekennzeichnet. Stellen wir diese Frage mit Bezug auf die Grenze, die der urimpressionale Jetzkern innerhalb des Präsenzfeldes bezeichnen soll, so sehen wir, daß diese Grenze nicht anschaulich erfahren wird, sondern nur das Produkt einer gedanklichen Operation darstellt.

Diese Operation ist die „Idealisierung“. Sie ist der mathematischen Limesbildung vergleichbar: Wir können beispielsweise eine Zahlenreihe, die durch fortschreitende Halbierung der jeweils erreichten Zahl entsteht – 1, 1/2, 1/4, 1/8 usw. –, in Gedanken ins Unendliche verlängern und so tun, als komme diese Reihe an ein Ende, d.h. als erreiche sie irgendwann die Grenze – *limes* –, auf die sie zuläuft. Weil unser mathematisches Bewußtsein diese Grenze – im vorliegenden Beispiel den Zahlenwert 0 – in Wirklichkeit niemals erreichen kann, ist es unmöglich, daß sie dem Bewußtsein auf solche Weise anschaulich gegeben wäre wie beispielsweise die erreichbaren Werte 1/2 oder 1/4, aber trotz dieser Unanschaulichkeit ist die Annahme des Grenzwerts sinnvoll motiviert, weil wir nichts anderes getan haben als in konsequenter Befolgung der Gesetzmäßigkeit der Reihenbildung die Reihe „als durchlaufen“ zu denken, wie Husserl in Beilage II der *Krisis*¹⁷ formuliert.

In vergleichbarer Weise können wir uns vorstellen, wie wir zur Annahme der unausgedehnten Grenze zwischen Protention und Retention gelangen: Wir engen die Breite des Präsenzfeldes, die durch die protentionale und retentionale Ausspannung des Bewußtseins entsteht, in einem ins Unendliche fortschreitenden gedanklichen Prozeß auf ein immer „schmaleres“ Jetzt ein und denken uns diesen Prozeß so, als sei er an seinem Ende angelangt. Nur mit Hilfe einer solchen unanschaulichen

¹⁶ Historisch-kritische Ausgabe mit vollständigem Text und Beilagen *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* von W. Biemel, Hua. VI, Den Haag 1954 [zitiert: *Krisis*].

¹⁷ Zu dieser Struktur der Idealisierungsoperation vgl. vor allem *Krisis* S. 359.

Gedankenoperation, nicht aber aus einer Anschauung, wie sie für die phänomenologische Analyse gefordert ist, läßt sich die Annahme eines urimpressionalen Jetzkerns innerhalb des Präsenzfeldes rechtfertigen.

Die eigentliche Fragwürdigkeit dieser Annahme liegt darin, daß mit ihr – in Husserls Sprache ausgedrückt – das Fundierungsverhältnis zwischen anschaulichem Gegebensein und unanschaulichem Gedachtsein auf den Kopf gestellt wird. Eine gedankliche Annahme kann – wie es bei der Idealisierungsoperation der Fall ist – durchaus einleuchten, aber sie bedarf einer Verankerung in den anschaulichen Gegebenheiten, von denen sie ihren Ausgang nimmt. Anschaulich erfahren sind im Präsenzfeld-Bewußtsein Retention und Protention. Durch sie ist uns die Breite des Feldes bewußt, von der wir ausgehen, um sie im Idealisierungsprozeß als immer schmaler werdend zu denken. In diesem Sinne ist das unanschauliche Bewußtsein von der urimpressionalen Grenze im anschaulichen retentional-protentionalen Bewußtsein „fundiert“.

Husserl aber setzt das Fundierungsverhältnis umgekehrt an. Er betrachtet die „Urimpression“ als die Gegenwart eines in einem unausgedehnten Augenblick Gegebenen. Dieser Gegenwartsanblick – wie wir mit Platon sagen können – bildet das Zentrum des Präsenzfeldes; denn das impressionale Jetzt hält als Grenze zwischen Retention und Protention diese beiden Ausspannungen des ursprünglichen Zeitbewußtseins auseinander und zusammen. Retention und Protention – das Ankommen und Weggehen im ursprünglich erfahrenen Geschehen der Zeit – bilden nach dieser Auffassung nur die Umgebung des Jetzt, sie erhalten vom urimpressionalen Jetzt-Zentrum her ihre Bestimmung und sind in diesem Sinne darin fundiert.

Allerdings macht Husserl in einigen der Bernauer Manuskripte ansatzweise den Versuch, dieses Verhältnis von Urimpression einerseits und Retention-Protention andererseits umzukehren. Statt Protention und Retention von der Jetzkern-Gegenwart her zu interpretieren, bestimmt er diesen Kern aus dem Verhältnis zwischen Protention und Retention. Damit zeichnet sich in der Phänomenologie zum ersten Mal die Möglichkeit ab, eine zentrale Aufgabe der Philosophie nach dem Ende der Metaphysik zu erfüllen. Das „Jetzt“-Sagen erweckt bei uns Menschen den Eindruck, die Zeit biete uns den Anblick von Gegenwart. Deshalb behauptet Aristoteles, daß wir die Zeit ursprünglich im „Jetzt“-Sagen erfahren. Aber Platon hatte im *Timaios* diesen Eindruck schon als Schein entlarvt, indem er ihn daraus erklärte, daß die Zeit Bild der Ewigkeit ist, die ihrerseits in der Tat den Anblick von Gegenwart bietet.

Nach dem Ende der Metaphysik, die durch die platonische Annahme der Ewigkeit auf den Weg kam, stellt sich der Philosophie die Aufgabe, den Eindruck, daß es Gegenwart gibt, anders zu erklären als durch den platonischen Rückgriff auf die Ewigkeit. Der III. Teil der vorliegenden Überlegungen soll zeigen, daß für eine solche Erklärung der späte Heidegger mit der These in *Zeit und Sein*, daß erst der „Wechselbezug“ zwischen der Zukunft als „Ankommen“ und der Vergangenheit als

„Gewesen“ Gegenwart „erbringt“,¹⁸ den entscheidenden Anstoß gegeben hat.

Husserl stützt sich bei seiner Erklärung des Jetztbewußtseins aus dem Zusammenspiel von Protention und Retention auf einen Grundbegriff seiner Intentionalanalyse seit den „Logischen Untersuchungen“, die „Erfüllung“. Das ermöglicht ihm zugleich, näher auf die Protention einzugehen, die er in den früheren Texten fast gänzlich zugunsten der Retention vernachlässigt hatte. Wie schon der in Analogie zu „Intention“ gebildete Begriff „Protention“ zeigt, hat die Protention etwas mit der Intention gemeinsam, nämlich eine Tendenz auf Erfüllung.¹⁹ Husserl eröffnet das erste der Bernauer Manuskripte mit der These, daß das Bewußtsein ursprünglich nur deshalb ein neues Jetzt erfahren kann, weil dieses als der Moment erlebt wird, in dem eine Protention zur Erfüllung gelangt; „Das Jetzt ist konstituiert durch die Form der protentionalen Erfüllung“.²⁰ Jedes „gegenwärtige Erlebnis der Erfüllung“ erscheint so als „ein Bewußtsein vom Gegenwärtig-Werden eines in vergangenen Protentionen Antizipierten“.²¹

In jeder Protention wird etwas antizipiert, irgendeine Fortsetzung oder Modifikation der gegenwärtig ablaufenden Erfahrung bestimmter einzelner intentional erlebter Vorkommnisse. Auf diese Weise enthält das Bewußtsein immer irgendwelche „Vorzeichnungen“ der Inhalte, auf die es durch künftige neue Urimpressionen stoßen kann, es hat einen Erwartungshorizont. Keine nachfolgende Erfahrung kann aus diesem Horizont herausfallen, auch wenn dem Bewußtsein irgendwelche neuen Inhalte zunächst als höchst überraschend erscheinen mögen; denn auch das gänzlich Unerwartete kann nur deshalb *als* unerwartet aufgefaßt werden, weil es irgendeiner Vorzeichnung entspricht und so in den Erwartungshorizont integriert wird. In diesem Sinne gelangt das intentionale Bewußtsein in seinem Fortgang notwendig immer zu irgendeiner Erfüllung, d.h. zur Einlösung irgendeiner Vorzeichnung. Die Protention ist die ursprüngliche Ausspannung des Bewußtseins auf die möglichen in den kommenden Urimpressionen enthaltenen Erfüllungen.

Allerdings stellt sich die Frage, was das Bewußtsein beim Streben nach Erfüllung „protentiert“ bzw. wohin es „protendiert“. Das Bewußtsein ist von seiner

¹⁸ *Zeit und Sein* S. 14.

¹⁹ Man kann – gleichsam im Kielwasser der augustinischen *distentio animi* – den dynamischen Charakter dieser Tendenz betonen; das Verb zu „Protention“ wäre in diesem Falle „protendieren“ (mit Rückbezug auf lat. *tendere*, „spannen, ausspannen“). Wenn man akzentuiert, daß in der „Protention“ Gehalte intentionaler Erfüllung antizipiert werden, d.h. daß das Bewußtsein diese Gehalte im voraus besitzt, also in sich „hält“, wäre das passende Verb „protenieren“ oder „protinieren“ (mit Rückbezug auf lat. *tenere*, „halten“).

²⁰ *Bernauer Manuskripte* S.14, vgl. S. 4.

²¹ So die treffende Formulierung von Rudolf Bernet, einem der beiden Herausgeber der *Bernauer Manuskripte*, in der Einleitung des Bandes, S. XLII.

retentional entstandenen Vergangenheit her in seiner Protentionalität durch bestimmte Vorzeichnungen für die Fortsetzung des intentionalen Lebens geleitet. Die Vorzeichnungen können sich auf die Fortsetzung der Wahrnehmung einer einzelnen Gegenstandes, aber auch – ohne Vergegenständlichung – auf die Fortsetzung des Gegebenseins bestimmter hyletischer Inhalte in ihrer individuellen Bestimmtheit beziehen, und es kann auch die Fortsetzung des Stils eines solchen Wahrgenommen- oder Gegebenseins vorgezeichnet sein. Die Protentionen, die sich aus allen Vorzeichnungen solcher Art ergeben, sind unmittelbare „Erwartungen“ in einem weiten Sinne des Wortes.²²

Was in diesen „Erwartungen“ als künftig erfahrbar protentional antizipiert sein kann, läßt sich wesentlich genauer als hier angedeutet differenzieren.²³ Für die Fortführung der vorliegenden Überlegungen ist aber eine Vorfrage entscheidend: Mit welchem Recht nimmt Husserl überhaupt an, daß in allen Protentionen eine Tendenz auf Erfüllung liegt, daß also Protention in diesem Sinne grundsätzlich „Tendenzbewußtsein“²⁴ ist? Für eine Antwort muß als erstes der Wechselbezug der Protention mit der Retention in die Überlegungen einbezogen werden. Jede Protention bleibt retentional im Bewußtsein aufbewahrt, weil nicht nur die jeweiligen „impressionalen“ Erfüllungen behalten werden, sondern auch die Protentionen, in denen sie antizipiert waren. Alle diese Protentionen bilden ein Kontinuum, weil jede Protention nicht nur auf ihre gleichsam kurzfristig zu erzielende nächste Erfüllung gerichtet ist, sondern darüber hinaus auf einen Leerhorizont jenseits dieser Erfüllung. Dieses „Leerbewußtsein“ „verkürzt sich“ zwar, wie Husserl formuliert, mit jeder kurzfristig erreichten Erfüllung,²⁵ aber das setzt voraus, daß es bei allen Protentionen identisch ist, und es ist diese Identität des durch keine Protention einholbaren Leerhorizonts, welche die Kontinuität der retentional behaltene Protentionenkette verbürgt. In diesem Sinne kann Husserl sagen, daß die Protention „ihren wesentlichen Charakter als Protention selbst an der Erfüllungsstelle nicht einbüßt“.²⁶ Weil die Protentionen in der Retention *als* Protentionen im Bewußtsein bleiben, können sie

²² Zu diesem Gebrauch des Begriffs „Erwartung“ vgl. *Bernauer Manuskripte* Text Nr. 1 § 3, S. 8 ff.

²³ Dieter Lohmar, der andere Herausgeber der *Bernauer Manuskripte*, hat auf der Grundlage dieser Manuskripte die hier erforderlichen Unterscheidungen getroffen in dem Aufsatz „What does Protention ‚protend‘?“, in: *Philosophy Today*, Supplement-Band zur Tagung der Society for Phenomenology and Existential Philosophy, 2002. Da alle „Erwartungen“, die hier in Rede stehen, sich auf bestimmte Inhalte (Hyle) beziehen, bilden sie eine Gruppe, die Lohmar als „H-Protentionen“ bezeichnet.

²⁴ *Bernauer Manuskripte* S. 25.

²⁵ Vgl. *Bernauer Manuskripte* S. 9.

²⁶ Vgl. *Bernauer Manuskripte* S. 12.

jeweils neue, gegenwärtige Protentionen motivieren.

Auf diese Weise ist das Bewußtsein in seiner ganzen zeitlichen Erstreckung durch einen Prozeß von „Modifikation“ gekennzeichnet, „durch die es nicht nur retentionale Kontinuität ist, sondern zugleich protentionale Kontinuität“²⁷; es ist ineins mit dem Fortschreiten von Retention überall kontinuierlich von Protention durchzogen. Das bedeutet, platonisch ausgedrückt, daß der ganze Bewußtseinsstrom – so wie das jeweilige Präsenzfeld – sich in zwei komplementären Anblicken darbietet: An jeder Stelle herrscht auf der einen Seite eine protentionale sich in die Unendlichkeit des Leerhorizonts erstreckende, niemals vollständig erfüllbare Tendenz auf Erfüllung und ein jeweils aktuelles partikulares Sich-Erfüllen dieser Tendenz, und auf der anderen Seite setzt sich das retentionale Behalten eines jeweiligen Sich-Erfüllthabens in immer neuer Iteration fort. Diese beiden Seiten bilden eine untrennbare Einheit, weil sie sich wechselseitig ermöglichen: das retinierte Protentionen oder Protendieren motiviert die neuen Protentionen, und diese lassen, indem ihr partikulares Sich-Erfüllen als ein Sich-Erfüllthaben retentional behalten wird, die Implikationskette der Retentionen immer länger werden.

Von daher läßt sich der Jetztkern des Präsenzfeldes nun sachgerechter kennzeichnen. Er ist immer noch Schnittstelle zwischen Retention und Protention, – diese Stelle aber nicht mehr als bloßes Idealisierungsprodukt verstanden, sondern als der im Präsenzfeldgeschehen anschaulich erfahrbare Ort, an dem „die Kontinuen der retentionalen und der protentionalen Modifikation sich überschneiden“²⁸, weil das jeweils aktuell protentionale Sich-Erfüllen in Erfüllung umschlägt. Bei einem kritischen Sprachgebrauch erweist sich hier allerdings der Begriff „Erfüllung“ als irreführend; denn das Umschlagen erfolgt unmittelbar in ein „Sich-Erfüllthaben“, das es von vornherein nur gibt, indem es retentional behalten wird. Der Begriff „Erfüllung“ kann so klingen, als sei dem Bewußtsein ein urimpressionaler Jetztkern als eine Gegenwart noch „vor“ dem Absinken ins Sich-Erfüllthaben gegeben. Auf diese Weise wäre der Jetztkern ein jeweils kurzfristiger Besitz. Genau dadurch kann er den Anschein erwecken, als bilde er den beherrschenden Vermittlungspunkt, von dem her und auf den hin sich das innere Zeitbewußtsein in einen protentionalen und einen retentionalen Sektor gliedert.

Dieser Anschein wird durch die neue Auffassung des Jetztkerns entkräftet, die ohne die unhaltbare Annahme eines urimpressionalen Gegenwartsanblicks auskommt, worin das ursprüngliche Geschehen der Zeit den Zentralpunkt seines Zusammenhalts hätte. Allerdings beruht diese Bestimmung des Jetztkerns auf der gerade angedeuteten

²⁷ Bernauer Manuskripte S. 24.

²⁸ So noch einmal Bernet a.a.O., S. XLI.

Voraussetzung bezüglich der Protention: Das Bewußtseinsleben ist beständig auf Erfüllung vorgerichtet, und mit jeder neuen Urimpression findet irgendeine protentional antizipierte Erfüllung statt. Diese Annahme scheint gerechtfertigt, weil das Bewußtsein schon immer, an welcher Stelle wir es auch aufsuchen mögen, eine Vorzeichnungen liefernde Vergangenheit hat, welche jeweils die „kurzfristigen“ Erfüllungen möglich macht, von denen oben die Rede war.

In der Annahme einer fundamentalen Protentionalität des Bewußtseins liegt zunächst eine wesentliche Übereinstimmung mit Heidegger; denn er hat in *Sein und Zeit* die bekannte These aufgestellt, „das primäre Phänomen der ursprünglichen und eigentlichen Zeitlichkeit [sei] die Zukunft“²⁹ – „Zukunft“ hier verstanden als „Auf-uns-Zukommen“, also wie bei Platon als Ankommen. Dieser These könnte Husserl insofern zustimmen, als es bei ihm seit den *Bernauer Manuskripten* für das Verständnis der Konstitution der Zeit als Jetztreihe entscheidend auf die Protention mit ihrer Erfüllungstendenz ankommt. Doch in Husserls Voraussetzung, daß jede neue Urimpression die Erfüllung irgendeiner Vorzeichnung bringt, steckt noch eine andere Implikation, mit der sich ein radikaler Gegensatz zu Heidegger auftut: Wenn jeder urimpressional präsent werdende Inhalt eine Erfüllung enthält, ist alles, was dem Bewußtsein begegnet, irgendwie schon protentional „erwartet“; nichts ist in einem ganz strengen Sinne „neu“.

Dagegen aber liegt der Einwand nahe, es komme doch in unserem Leben vor, daß sich plötzlich etwas völlig Neues, etwas ganz und gar Überraschendes ereignet. Tatsächlich konzidiert Husserl an mehreren Stellen in den *Bernauer Manuskripten* – wenngleich immer ein wenig verklausuliert –, daß so etwas geschehen kann. Es scheint doch denkbar, daß im Präsenzfeld plötzlich ein ganz und gar überraschendes Ereignis auftaucht. Zu Beginn der Erwägungen von § 4 des Textes Nr. 1 heißt es beispielsweise: „...das Ereignis selbst kann ohne Vordeutung, gar ohne spezifische Erwartung „auftreten“, sich für mich bewußtseinsmäßig als Gegenwart konstituieren. Das gibt ein besonderes Problem, das der Urpräsentation für den Einsatzpunkt und die Einsatzstrecke“.³⁰ Mit „Einsatzpunkt und Einsatzstrecke“ ist die Phase E_0 gemeint, mit der ein neues Ereignis E beginnt – im Unterschied zu den Phasen E_1 E_2 E_3 ... E_n als den „vermittelnden Punkten“³², die das Ereignis nach dem Einsatzpunkt E_0 durchläuft.³³ In allen solchen vermittelnden Punkten „[ist schon] ein Stück

²⁹ *Sein und Zeit* S. 329.

³⁰ *Bernauer Manuskripte* S. 11.

³¹ Vgl. *Bernauer Manuskripte* Diagramm S. 15.

³² *Bernauer Manuskripte* S. 11.

zeitkonstituierend abgelaufen“³⁴, und damit ist bereits ein Horizont von kurzfristig erfüllbarer hyletischer Protention eröffnet. Für den Einsatzpunkt E_0 aber stellt sich das Problem, daß er durch keine aus dem retentionalen Bestand des erst nachfolgenden Ereignisses E bezogene hyletische Vorzeichnung vorbereitet sein kann.

Daraus ergibt sich, daß für eine Protention, die dem Beginn E_0 eines Ereignisses E vorangeht, der Grenzfall denkbar ist, daß es noch keinen Horizont kurzfristiger Erfüllbarkeit gibt, weil die Protention sich auf keinerlei hyletische Vorzeichnung stützt. Damit würde einer solchen Protention die Möglichkeit fehlen, das ins Unendliche weiterlaufende „Leerbewußtsein“ durch partikulare hyletische Erfüllungen zu „verkürzen“. Da die „Erwartung“ nicht auf die bevorstehende Erfüllung durch irgendeine hyletische Gegebenheit – ein „Datum“ – gerichtet sein könnte, müßte sie sich ausschließlich auf den immer offen bleibenden Leerhorizont beziehen. Eine solche Protention könnte also nur uneingeschränkt „leer“ sein.

Verblüffenderweise kann Husserl auch für einen solchen Grenzfall eine auf „Erfüllung“ gerichtete Protention annehmen, indem er folgende Unterscheidung trifft: „...die „Erwartung“ geht nicht bloß auf das neue Datum, sondern auch auf die kommenden Retentionen und Retentionen von Retentionen usw.“³⁵. Das bedeutet: Auch wenn keinerlei kurzfristige Erfüllungen protentional antizipiert werden können, so kann doch zumindest noch das kommende Umschlagen von proteniertem Sich-Erfüllen in retiniertes Sich-Erfüllthaben und die von hier ausgehende Verlängerung des retentionalen Kontinuums proteniert werden.³⁶ D.h., protentional war – sozusagen als Minimum – eine Erfüllung antizipiert, die in nichts anderem bestehen sollte als im Weitergehen des intentionalen, protentional-retentional strukturierten Lebens überhaupt.

Doch zur „Erfüllung“ im phänomenologischen Sinne gehört eigentlich Anschaulichkeit, originäres Gegebensein des „Erwarteten“. Kann man also, wenn die antizipierte Erfüllung nur in der Fortsetzung des retentionalen Kontinuums besteht, noch von einer Tendenz der Protention auf Erfüllung sprechen? „Hat die Protention, der Vorblick, Anschaulichkeit,³⁷ und wie, wenn nichts kommt, was da vorgeschaut war (falls es das wirklich gibt)?“³⁸ Es fällt auf, daß Husserl einer definitiven Antwort auf

³³ Vgl. *Bernauer Manuskripte* S. 8.

³⁴ *Bernauer Manuskripte* S. 11.

³⁵ *Bernauer Manuskripte* S. 7.

³⁶ Wegen dieses Zusammenhangs spricht Lohmar hier a.a.O. im Unterschied zu den „H-Protentionen“ von „R-Protention“.

³⁷ Komma an dieser Stelle von mir eingefügt.

solche Fragen, die alle um das Problem kreisen, ob dem Bewußtsein im Präsenzfeld vollkommen neue Ereignisse begegnen könnten, in den *Bernauer Manuskripten* ausweicht. Er scheint sich mit der Erklärung zufrieden zu geben, daß nur „wir“, die phänomenologischen Beobachter des inneren Zeitbewußtseins, mit unserer Analyse einen völlig neuen Anfang machen können, nicht aber dieses Bewußtsein selbst, das wir jederzeit schon als „im Gange“ befindlich antreffen: „[...] wir haben als Anfang nur einen Anfang der Betrachtung, wir stehen immerfort in der Mitte eines unendlichen Prozesses und greifen eine Phase heraus [...]“.³⁹

Aber in einer Anmerkung zu dieser Stelle wirft Husserl ein: „So einfach ist die Erledigung nicht. [...] Und ein Anfang als Einbruch eines völlig unerwarteten Ereignisses?“⁴⁰ An diesem Punkt stellt sich, wie Husserl formuliert, „genetisch“ – d.h. als Problem der in den Jahren seit den *Bernauer Manuskripten* allmählich immer deutlicher Gestalt annehmenden „genetischen Phänomenologie“ – „die Aufgabe, verständlich zu machen, wie sich überhaupt vor der vollzogenen Bildung eines konstitutiven Prozesses, also vor dem Bewußthaben eines Zeitgegenstandes, ein solches Bewußthaben, ein konstitutiver Prozeß bilden kann und muß. Also Aufklärung der Idee des erwachenden Ich, eines Ich, dessen Leben beginnt, und wie es notwendig Bewußtseinsleben werden mußte. Ob freilich diese Idee eine Möglichkeit bezeichnet?“⁴¹

Trotz solcher Fragen und Bedenken läuft Husserls Auffassung letztlich auf die These hinaus, daß das Präsenzfeld-Bewußtsein niemals ganz von vorne beginnt. Der „Einsatzpunkt“ jeden solchen Bewußtseins ist von vornherein in den protentional-retentionalen Bewußtseinsstrom eingebettet, und das bedeutet: das „Neue“ kann von vornherein nur als Antwort auf gewisse Vorzeichnungen begegnen, die sich aus der retentionalen Ablagerung vorangegangener Protentionen und ihrer Erfüllungen ergeben haben; die Möglichkeit absolut „neuer“ Ereignisse kommt nicht in Betracht. Es gibt aber zu denken, daß diese Möglichkeit Husserl immer wieder beunruhigt; denn in dieser Beunruhigung meldet sich eine einfache, aber von ihm übersprungene Frage: Ist eine Erfüllung, die nur in der Fortsetzung des intentionalen Lebens überhaupt bestünde, protentional „erwartbar“, d.h. kann es eine Protention geben, die hinsichtlich der möglichen Inhalte ihrer „Erfüllung“ vollkommen „leer“ wäre, will sagen: völlig frei von jeglicher Vorzeichnung ihres intentionalen Gehalts?

³⁸ *Bernauer Manuskripte* S. 48.

³⁹ *Bernauer Manuskripte* S. 28.

⁴⁰ Ebda.

⁴¹ *Bernauer Manuskripte* S. 13 f.

Jede Protention ist – als Urform von Intentionalität im Zeitbewußtsein – auf die noch unbekanntem Inhalte von Vorkommnissen bezogen, die in Zukunft zum Gegenstand darauf gerichteter Intentionen werden können. Die Fortsetzung des intentionalen Lebens überhaupt aber ist kein solches einzelne gegenständlich intendierbare Vorkommnis. Sie ist zwar „erwartbar“, aber was hier „erwartet“ wird, hat keinen gegenständlichen Charakter; das „Erwartete“ kann nämlich nur der Fortbestand der Welt als Horizont für die unendliche Fülle der einzelnen Vorkommnisse sein, auf die sich die Intentionen des noch bevorstehenden intentionalen Lebens richten können.

Die Phänomenologie gründet sich methodisch, wie Husserl mit Recht immer wieder betont hat, auf einen radikalen Bruch mit der vorphilosophischen, „natürlichen“ Einstellung, also mit der vor dem Übergang zur Philosophie unbemerkt bleibenden Grundhaltung, in der es grundsätzlich unbefragte Selbstverständlichkeiten gibt. Trotz des proklamierten Bruchs mit dieser Grundhaltung hat Husserl in seiner Auffassung der Protention den einschneidendsten Bruch mit den natürlichen Selbstverständlichkeiten nicht mit der erforderlichen Radikalität problematisiert. Er läßt nämlich die Erschütterungen der menschlichen Existenz unberücksichtigt, in denen die normale Zuversicht in die Fortdauer der eigenen Existenz und ihres Welthorizonts ihre Selbstverständlichkeit verliert. Dazu kommt es immer dann, wenn unsere Sterblichkeit sich in Stimmungen bemerkbar macht, die uns in der Tiefe unserer Existenz bewegen. Solche tiefen Stimmungen umfassen alle Bezüge unseres Lebens und beziehen sich auf das Ganze des Welthorizonts.

Die Existenzweise, für die durch solche Stimmungen die Bereitschaft geweckt wird, charakterisiert Heidegger in *Sein und Zeit* mit der eingangs erwähnten Bezeichnung „eigentliche Existenz“. In diesem Werk erscheint die Angst als die tiefe Stimmung, die uns für die eigentliche Existenz bereit macht. Später, im Übergang zur „Kehre“ seines Denkens und nach der „Kehre“ spricht Heidegger auch von anderen tiefen Stimmungen und bezeichnet sie als Grundstimmungen.⁴² Weil uns in den tiefen Stimmungen das horizonthafte Ganze unserer Welt aufgeht, können sie nicht auf eine

⁴² Nachdem durch das schnelle Fortschreiten der Heidegger-Gesamtausgabe ans Licht trat, welche grundlegende Bedeutung für ihn seit dem Übergang zur „Kehre“ die „Grundstimmungen“ bekommen haben, sind sie in den letzten Jahren mehr und mehr zu einem Brennpunkt der Heidegger-Interpretation geworden. Nach der Publikation von Heideggers Vorlesung vom Wintersemester 1929/30 im Jahre 1983 unter dem Titel „Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit“, GA 29/30, ist eine Serie von Arbeiten zu dieser Problematik erschienen, zu der auch der Vf. mit der Untersuchung: „Grundstimmung und Zeitkritik bei Heidegger“, in: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Bd. I, hrsg. v. O. Pöggeler u. D. Papenfuss, Frankfurt a. M. 1992, einen Anstoß gegeben hat. Als repräsentativ für die Spannweite der neuesten Forschung seien genannt die Wuppertaler Dissertationen von Peter Trawny *Martin Heideggers Phänomenologie der Welt*, Freiburg/ München 1997, S. 68 ff., und von Boris Ferreira *Stimmung bei Heidegger. Das Phänomen der Stimmung im Kontext von Heideggers Existenzialanalyse des Daseins*, *Phaenomenologica* Bd. 165, Dordrecht/Boston/London 2002, sowie die Freiburger Habilitationsschrift von Paola-Ludovika Coriando *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen. Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*, Frankfurt a.M. 2002.

Zukunft bezogen sein, die protentional „erwartbar“ wäre; denn die Erfüllungstendenz der Protentionen ist auf die möglichen Inhalte gegenständlich intendierbarer Vorkommnisse *innerhalb* des Welthorizonts bezogen. Das bedeutet aber, daß eine Phänomenologie, in der die Zeiterfahrung der tiefen Stimmungen und der dadurch veranlaßten „eigentlichen Existenz“ berücksichtigt wird, die Möglichkeit einer Zukunft zulassen muß, die den Menschen so radikal überraschen kann, daß daran Husserls Grundannahme scheitert, von vornherein müsse sich alles, was uns die Zukunft bringen kann, ins Spannungsfeld von Protention und Erfüllung einfügen.

III.

Wir dürfen den Vorrang der Zukunft bei Heidegger auch in dem Sinne verstehen, daß die tiefen Stimmungen, die ihrerseits zur „eigentlichen Existenz“ führen können, sich auf eine überraschende Zukunft gänzlich anderer Art als die der protentionalen Vorzeichnung beziehen. Unter dieser Voraussetzung läßt sich vermuten, daß die Bestimmung der „eigentlichen Zeit“ auch in Heideggers spätem Vortrag *Zeit und Sein* nicht ohne den Rückgriff auf das existenziale Verständnis von „Eigentlichkeit“ auskommt, obwohl er diesen Rückgriff offensichtlich bewußt vermeidet und unter „eigentlicher Zeit“ nicht mehr verstehen will als nur die in ihrem ursprünglich Eigenen gesehene Zeit.⁴³

Ein erstes Indiz dafür, daß sich auch in *Zeit und Sein* bei der Bestimmung des „Eigenen der Zeit“ eine Bezugnahme auf die eigentliche Existenz als sachlich unvermeidbar erweist, ist die Tatsache, daß Heidegger im Laufe des Vortrags ausdrücklich einen scheinbaren Umweg einschlägt und den Menschen ins Spiel bringt: Der Mensch ist derjenige, den das Anwesen von etwas jeweils Anwesendem, aber auch das Abwesen „unmittelbar angeht“.⁴⁴ Dieses Abwesen erfahren wir Menschen in der doppelten Gestalt des „Gewesen“ und der als Ankommen verstandenen „Zukunft“. Das Abwesen, das uns im „Gewesen“ begegnet, ist die Vergangenheit in ihrer Unwiederbringlichkeit. Das Abwesen, das die „Zukunft“ kennzeichnet, ist die unaufhebbare Unbekanntheit dessen, womit uns die Zukunft überraschen wird. Ganz und gar unbekannt und überraschend ist allerdings – das hat sich zuletzt am Ende des II. Abschnitts ergeben – nur das, was sich der protentional antizipierten Erfüllung entzieht, also die Zukunft als etwas, für dessen Ankommen die tiefen Stimmungen offen sind und worauf wir mit der Existenzweise der Eigentlichkeit antworten. Zu dem „Abwesen“, von dem in *Zeit und Sein* die Rede ist, gehört also in der Tat, daß es auf die

⁴³ Zur phänomenologischen Kommentierung des Vortrags *Zeit und Sein* sei auch verwiesen auf den Aufsatz des Vf.s: „Heideggers Weg zu den „Sachen selbst“, in: *Vom Rätsel des Begriffs. Festschrift für Friedrich-Wilhelm von Herrmann zum 65. Geburtstag*, hrsg v. P.-L. Coriando, Berlin 1999.

⁴⁴ *Zeit und Sein* S. 13.

gerade genannte Weise den Menschen „angeht“.

Doch was ist konkret gemeint, wenn es heißt, daß das doppelte Abwesen uns „unmittelbar“ angeht? Davon, daß den Menschen etwas „angeht“, kann sinnvollerweise nur im Blick darauf gesprochen werden, daß wir Menschen handelnde Wesen sind. Wenn das „Gewesen“ uns „unmittelbar“ angeht, kann damit – obwohl Heidegger dies so nicht sagt – phänomenologisch konkret nur eine Weise von unwiederbringlicher Vergangenheit gemeint sein, die uns in unserem Handeln nicht als eine Ferne begegnet, die wir eigens durch das „Mittel“ ausdrücklicher Erinnerung vergegenwärtigen müßten. Eine solch unmittelbare Weise des Habens von Vergangenheit gibt es: Es ist die *Gewohnheit* als Erbe, das in unserem Handeln lebendig bleibt. Entsprechend – aber auf ganz andere Weise – gibt es auch ein überraschendes „Ankommen“, das uns „unmittelbar angeht“. Dies ist – wiederum in phänomenologischer Konkretion – die beim Handeln erfahrene „Gelegenheit“⁴⁵. Ob sich für das Handeln in einer jeweiligen Situation eine bestimmte Gelegenheit bietet oder ob sie uns als handelnden Menschen versagt ist, hält das unaufhebbare Dunkel der überraschenden Zukunft verborgen, und doch hat die Gelegenheit das Eigentümliche, daß sie „zum Greifen naheliegt“, also „unmittelbar“ bevorsteht.

Für unsere leitende Frage nach der Bedeutung der Gegenwart für die eigentliche Zeit ist die Beobachtung wesentlich, daß Heidegger bei der Erörterung des „Wechselbezugs“ zwischen den beiden Weisen des Abwesens – Gewesen und Ankommen – zwar auch von der Gegenwart spricht, aber sie aus diesem Wechselbezug zu erklären sucht. Das erinnert zwar nicht inhaltlich, wohl aber strukturell an Husserls zaghafte Versuch in den *Bernauer Manuskripten*, dem Jetztkern im Präsenzfeld die Vorrangstellung, die er als „Urimpression“ besitzen sollte, zu nehmen und ihn rein aus dem Verhältnis von Protention und Retention zu erklären.

Das Verhältnis zwischen „Gewesen“ und „Zukunft“ in *Zeit und Sein* läßt sich, weil es ein „Wechselbezug“ ist, in doppelter Hinsicht betrachten: als Beziehung der Zukunft – des Ankommens – zum Gewesen und umgekehrt: Wie Heidegger formuliert, besteht die erste Beziehung darin, daß das Ankommen das Gewesen „reicht und erbringt“. Das Verb „reichen“ meint ein Geben über einen Abstand hinweg. Der Abstand ist die unüberbrückbare Kluft, welche die überraschende, dunkle Zukunft von der Gegenwart trennt. Das Geben bezieht sich auf die Rolle des Menschen beim Stattfinden von Anwesenheit: Das Anwesen ist dem Menschen gegeben, es ist eine Gabe. Das „Reichen“ dieser Gabe braucht zwar den Menschen als Adressaten, aber die Gabe „er-reicht“ uns nicht dank unserer Beteiligung, sondern wir sind darauf angewiesen, daß sich das Geben von sich aus ereignet.⁴⁶ Aus diesem Geben empfangen

⁴⁵ also das, was das klassische Griechentum *kairós* und Machiavelli *occasione* nannte.

wir Anwesenheit. Aber was vom Ankommen gereicht wird, ist unmittelbar nicht ein Anwesen, das den Charakter der Gegenwart hätte, sondern das Abwesen in der Gestalt des „Gewesen“. Phänomenologisch konkret ist damit gesagt: Daß wir Menschen gleichsam in unserem Rücken immer Gewohnheit mit uns führen, zeigt sich, indem sich uns beim Handeln Gelegenheiten bieten. Nur indem sich solches unmittelbare Ankommen ereignet, „haben“ wir Gewohnheit, und in diesem Sinne „erbringt“ das Ankommen das Gewesen.

Eben dieses Verb „erbringen“, das fast so klingt wie „erzeugen“, vermeidet Heidegger, wenn er die umgekehrte Beziehung, die des Gewesen zu der als Ankommen verstandenen Zukunft, bestimmt; seine Formulierung lautet hier: Das Gewesen „reicht ... sich Zukunft zu“⁴⁷. Ins Konkrete übersetzt ist damit gesagt, daß die Gewohnheit, um als Gewohnheit zum Zuge kommen zu können, die Zukunft braucht, die sich in Gestalt von Gelegenheiten beim Handeln für den Menschen eröffnet. In dieser Angewiesenheit des Gewesen auf das Ankommen zeigt sich unverkennbar, daß sich auch in *Zeit und Sein* noch – in der Sprache von *Sein und Zeit* ausgedrückt – die Zeit von der Zukunft her „zeitigt“.

Ankommen und Gewesen stimmen darin überein, daß sie Weisen des Abwesens sind und zueinander einen Abstand haben, den das Reichen überbrückt. Das Reichen „nähert“ sie einander, bringt sie in eine Nähe, und diese „nähernde Nähe“ ist eigentlich das „Wesen“ der Zeit, wobei wir „wesen“ – grammatisch gesprochen – wie fast immer beim späten Heidegger als Verb hören müssen.⁴⁸ Aber die beiden Weisen des Abwesens stehen nicht in einem symmetrischen Verhältnis. Die Weise des Abwesens beim Ankommen besteht darin, daß die nähernde Nähe „das Ankommen aus der Zukunft offen[hält]“, was der Mensch konkret beim Handeln in der Ungewißheit erfährt, ob in der jeweiligen Situation eine Gelegenheit gegeben ist oder nicht. Die Ungewißheit rührt daher, daß das, was uns eine Gelegenheit anbietet, verborgen bleibt, weil es trotz seiner unmittelbaren Nähe nicht gegenwärtig ist; was zur Gegenwart geworden ist, ist keine Gelegenheit mehr. Deshalb kann Heidegger vom „Nähern der Nähe“ sagen: es „hält das Ankommen aus der Zukunft offen, indem es im Kommen die Gegenwart vorenthält“.⁴⁹

Gänzlich anders beschaffen als das Abwesen in Gestalt solchen „Vorenthalts“ ist das Abwesen, das wir in der Weise des „Gewesen“ erfahren. Die „nähernde Nähe“ „hält das Gewesen offen, indem sie seine Ankunft als Gegenwart verweigert“.⁵⁰ Das läßt sich

⁴⁶ *Zeit und Sein* S. 14.

⁴⁷ *Ebda.*

⁴⁸ *Zeit und Sein* S. 16.

⁴⁹ *Ebda.*

⁵⁰ *Ebda.*

so verstehen, daß es dem Gewesen verwehrt bleibt, in das Geschehen der Zukunft, des Ankommens einzutreten; denn im Unterschied zum Ankommen, das – bildlich gesprochen – das eröffnet, was „vor“ uns liegt, bleibt das Gewesen unaufhebbar „hinter“ uns, in unserem Rücken. Auch wenn wir uns herumdrehen, können wir nichts daran ändern, daß wir immer etwas im Rücken haben. Eben dies gilt für das Gewesen; der Gewohnheit ist es verwehrt, uns gleichsam „von vorne“, d.h. in der Weise des Ankommens zu begegnen. Auf das Ankommen richtet sich beim Abwägen einer möglichen Gelegenheit unser Blick; eine Gewohnheit hingegen, die zum Gegenstand der Aufmerksamkeit wird, hat damit ihren Gewohnheitscharakter im Prinzip schon verloren. Heidegger beschreibt deshalb den Charakter des Gewesen phänomenologisch sachgerecht, wenn er sagt, ihm sei „verweigert“, in der Weise der Ankunft stattzufinden. Mit dieser Bestimmung wird das Gewesen aber vom Ankommen her charakterisiert, womit sich im übrigen noch einmal bestätigt, daß auch dieser späte Text am Vorrang der Zukunft festhält.

Das Ankommen ist ein Geschehen, und von diesem Geschehen her bestimmt sich das „Wesen“, d.h. das Geschehen, der „eigentlichen Zeit“. Damit bestätigt sich die Ausgangsthese der vorliegenden Überlegungen, daß Heidegger – ähnlich wie Husserl mit der Analyse des Präsenzfeld-Geschehens – die „eigentliche Zeit“ als ein Geschehen auffaßt und damit grundsätzlich in der Nachfolge von Platon steht. Dieser hatte den Eindruck, daß wir die Zeit primär im „Jetzt“-Sagen, also als Gegenwart erfahren, daraus erklärt, daß sie Bild der Gegenwart der Ewigkeit ist. Heidegger hingegen erklärt die Gegenwart daraus, daß der Wechselbezug von Ankommen und Gewesen „Gegenwart erbringt“.⁵¹ Deshalb ist abschließend zu fragen, wie sich dies verstehen läßt.

Die Gegenwart, von der Heidegger in *Zeit und Sein* spricht, kann nicht das Jetzt als ausdehnungslose Grenze in der Abfolge der Jetzt, also in der uneigentlichen Zeit, sein; denn damit würde er die Beschreibung der „Sache“ seines Vortrags, der „eigentlichen Zeit“, verlassen. Es handelt sich vielmehr um die Gegenwart als eine Dimension, die dadurch offen gehalten wird, daß die Zeit als Nähe die Abwesenheiten „Ankommen“ und „Gewesen“ einander nähert, gerade indem sie sie durch „Vorenthalt“ und „Verweigerung“ unüberbrückbar voneinander entfernt hält.⁵² Das Nähern ist ineins Aufrechterhaltung und Beseitigung von Ferne.

Durch das „reichende“, d.h. Distanz überbrückende Nähern wird ein Raum, eine

⁵¹ *Zeit und Sein* S. 14.

⁵² Um sprachlich vernehmbar zu machen, daß das Nähern als ein Entfernen geschieht, hat Heidegger in anderen Texten nach der Kehre das deutsche Wort „ent-fernen“ mit Bindestrich geschrieben und ihm damit den Sinn der Beseitigung von Ferne gegeben, – einen Sinn, welcher der Bedeutung, die das Wort im normalen Sprachgebrauch hat, genau entgegengesetzt ist.

Dimension offengehalten, der „Zeitraum“, der auch in der deutschen Alltagssprache vorkommt und der den „Ort“ bildet, an dem das in der Zeit Auftretende seinen „Platz“ findet. „Raum“ oder „Dimension“ bedeutet ein Auseinander. In Alltag und Wissenschaft verstehen wir dieses Auseinander im Sinne einer meßbaren Ausgedehntheit; bei der Zeit bedeutet meßbare Ausgedehntheit die Länge eines Zeitabschnitts in der Jetztreihe, deren Ausmaß sich gemäß der aristotelischen Zeitdefinition durch Angabe einer Anzahl von Phasen bestimmen läßt. Die Jetztreihe können wir messen, sofern wir die einzelnen Jetzt als Gegenwarten auffassen, die wir jeweils kurzfristig gleichsam in Besitz haben. Aber wenn die Ausgedehntheit der Gegenwart sich durch das diametrale Gegenteil solchen Besitzes „konstituiert“, nämlich durch Vorenthalt und Verweigerung als radikalen Entzug von Besitz, ergibt sich ein völlig anderer Sinn von „Dimension“. Heideggers Überlegungen laufen, obwohl er das so nicht sagt, darauf hinaus, daß es eine „eigentliche Gegenwart“ gibt, deren Wesen es ist, das durch das nähernde Entfernen gereichte Auseinander desjenigen „Zeitraums“ zu sein, der sich unserem Besitz entzieht.

Heidegger folgt Platon darin, daß uns die Zeit den Anblick und damit den Besitz von Gegenwart versagt. Er macht mit dieser Einsicht radikal ernst, indem er auf Platons Zuflucht zu einem Besitz von Gegenwart in Gestalt der Ewigkeit verzichtet. Doch dieser Verzicht setzt voraus, daß wir über eine Erklärung dafür verfügen, warum Platon seine Zuflucht zur Ewigkeit nimmt, und daß wir deshalb diese Zuflucht nicht mehr brauchen. Diese Erklärung läßt sich mit Husserls Hilfe in der Konzeption der Idealisierung finden:

Daß der Zeit-Aspekt des Ankommens in der Erfahrung tiefer Stimmungen die Möglichkeit radikaler Überraschungen impliziert, hat Platon noch nicht gesehen. Er hält sich an die Antizipierbarkeit dessen, was auf uns zukommt und ankommt, so wie Husserl sie später phänomenologisch aus dem inneren Zusammenhang von Protention und Erfüllung erklärt hat. Zur Protention als originär erfahrenem Ankommen gehört komplementär die Retention – oder platonisch gesprochen der Aspekt des Weggehens. Weil es den Zeitaspekt der Gegenwart, das „es ist“, nicht gibt und weil das Ankommen vom Weggehen nicht ablösbar ist, kann die Erfüllung, das Ziel des Ankommens, nur in einer Unendlichkeit liegen, dem sich das Ankommen immerfort annähert, ohne es zu erreichen. Nun können wir aber dieses ins Unendliche gehende Geschehen des Ankommens von Erfüllung als „durchlaufen“ betrachten und so zu einem „Anblick“ von Erfüllung gelangen, der sich jeder irdischen Anschauung entzieht und sich allein dem Geist eröffnet. Die Seinsweise der „Ideen“ bietet uns diese Art von „Anblick“, den Zugang zu einem gegenwärtigen „es ist“, das die Komplementarität von Ankommen und Weggehen und d.h. letztlich: den Wechselbezug von Vorenthalt und Verweigerung transzendiert.

Mit der Annahme der „im Eins beharrenden“ ewigen Gegenwart der Ideen hat Platon die erste und grundlegende „Idealisierung“ der Philosophie- und

Wissenschaftsgeschichte vollzogen.⁵³ Zuzolge dieser Idealisierung erscheint die Ewigkeit im Vergleich mit der nur scheinbaren, uneigentlichen Gegenwart, die zur Erfahrung der Zeit gehört, als die eigentliche Gegenwart, die uns durch die Anschauung der Ideen als ein geistiger Besitz zur Verfügung steht. Deshalb ist es kein Zufall, daß Boethius später in seiner bekannten Definition der Ewigkeit dieser den Charakter der *possessio*, des Besitzes von Leben, zusprach.⁵⁴ So wurde durch Platons Idealisierung, dem Auftakt der klassischen Metaphysik von Zeit und Ewigkeit, dem Denken der Zugang zur Frage nach einer „eigentlichen Gegenwart“, deren „Wesen“ es ist, unserem Besitz gerade entzogen zu sein, von vornherein verstellt.

Die Phänomenologie will seit Husserl hinter die Idealisierungen zurückfragen nach den ursprünglichen Erfahrungen. Mit der Neubestimmung der Gegenwart als einer dem Besitz entzogenen „Dimension“, die sich dem Wechselspiel von zweierlei Abwesen verdankt, hat Heidegger die postmetaphysische Antwort auf die erste und für die Metaphysikgeschichte maßgebende Idealisierung auf den Weg gebracht.

⁵³ Zu dieser Bedeutung der Idealisierung für die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte vgl. auch v. Vf.: Krise der Gegenwart und Anfang der Philosophie. Zum Verhältnis von Husserl und Heidegger, in: *Festschrift für Walter Biemel* (Sondernummer von *Studia Phaenomenologica*), hrsg. von M. Diaconu, Humanitas Publishing House 2003.

⁵⁴ *Consolatio philosophiae*, Buch V, Prosa 6: *aeternitas igitur est indeterminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.