

Ausgedehnte Gegenwart als Realzeit des Bewußtseins

Von Walter Höeres, Frankfurt a. M. - Salzburg

Das Jahr 1957 hat eine wesentliche Bereicherung der Diskussion über den Zeitbegriff gebracht. Die Zeitschrift *Philosophia Naturalis* veröffentlichte eine Arbeit von Winfried Hellmann¹, die sich mit dem Begriff der Dauer bei Henri Bergson auseinandersetzt, und eine von Walter Bröcker stammende Kritik der Husserlschen Auffassung vom stetig fließenden Bewußtseinsstrom, gegen die der Verfasser seinen tiefen Begriff von der „ausgedehnten Gegenwart“ setzt². Während vor allem Bröcker die Auffassung kritisch weiterentwickelt, welche von der Phänomenologie herkommt und die Zeit wesentlich als Dauer zu verstehen sucht, geht Beda Thum O. S. B. in seiner Abhandlung über die „Ontologie der Zeit nach objektivierender Betrachtungsweise“³ offensichtlich von der Naturphilosophie aus, um die Zeit als augenblickshafte Folge abgesetzter „Instantanakte“ zu begreifen.

An einem konkreten Beispiel wollen wir erörtern, ob sich von dieser Auffassung her die Abfolge geistiger Tätigkeiten begreifen läßt.

Henri Bergson weist in „Zeit und Freiheit“⁴ auf die Schwierigkeiten hin, die in der Vorstellung der Zeit als einer Sukzession von Jetztpunkten beschlossen liegen. Nach seiner Auffassung kann ich die Zeit nur dann als eine Aufeinanderfolge einzelner, instantaner Jetzt begreifen, wenn ich diese als lineare Aneinanderreihung in einem gleichförmigen Medium vorstelle. Damit aber werde die Zeit „verräumlicht“ und ihr eigentlicher Charakter verfehlt. Zwar gesteht Bergson durchaus die Möglichkeit zu, „die sukzessiven Momente der Zeit unabhängig vom Raum zu denken“⁵. Jedoch „wenn man... dem aktuellen Zeitpunkt die vorangegangenen hinzufügt,... so operiert man nicht mit diesen Zeitpunkten als solchen, sondern vielmehr mit der dauernden Spur, die sie uns im Raum auf ihrem Weg durch ihn zurückgelassen zu haben scheinen“⁶. Sofern die Aufeinanderfolge der sukzessiven Jetztpunkte eine geordnete Reihe darstellt, in der jedes Jetzt seinen festen Platz hat, bedarf ich tatsächlich zur Bestimmung der Zeit-„stelle“ eines bestimmten Jetzt, d. h. der Ordnungsstelle, die dieses allererst definiert, der vorangegangenen Jetzt, obwohl diese schon längst entschwunden sind sowie der zukünftigen, die aber noch gar nicht existieren. Wenn man also berücksichtigt, daß sich jedes Jetzt nicht durch seinen allgemeinen Charakter als Zeitpunkt überhaupt, sondern durch seine unveräußerliche Jeweiligkeit definiert, so muß man Bergson zugestehen, daß die instantane Zeitauffassung uns zu dem Widerspruch führt, eine Sukzession anzunehmen, die nur Sukzession ist und trotzdem nur als in einem und demselben Augenblick vorhanden gedacht werden kann. Auch Beda Thum O. S. B. sieht in seinem tiefgründigen Beitrag diese Schwierigkeiten einer Betrachtung, welche die Zeit in eine Aufeinanderfolge von Augenblickspunkten auflösen will und sich gleichzeitig anheischig zu machen sucht, den Unterschied des einen Jetzt

¹ Winfried Hellmann, Der Begriff der Zeit bei Henri Bergson: *Philosophia Naturalis* 4 (1957) 129 ff.

² Walter Bröcker, Husserls Lehre von der Zeit: *Philosophia Naturalis* 4 (1957) 374 ff.

³ Beda Thum O. S. B., Ontologie der Zeit nach objektivierender Betrachtungsweise: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie* 1 (1957) 7 ff.

⁴ Deutsche Übersetzung des *Essai sur les données immédiates de la conscience*: *Zeit und Freiheit*, Meisenheim/Glan 1949, Kap. 2 S. 66 ff.

⁵ A. a. O. 69.

⁶ A. a. O. 69.

von den anderen zu bestimmen. Gegen Nicolai Hartmann betont er, die Auszeichnung des Jetzt sei keine absolute: „weil für jedes Moment der Zeitentfaltung ein Jeweils existiert, in dem es ausgezeichnetes Jetzt ist, sind sie in ihrem je für anderes geltenden Vorrang wieder alle gleichberechtigt und äquivalent“⁷. Freilich bleibt Thum dann doch wieder der instantanen Zeitauffassung verhaftet, indem er die zeitliche Bestimmtheit des Seienden als Aufeinanderfolge seiner selbst unzeitlichen „Instantanaktierungen“ begreift: „Das Verhältnis zwischen dem Subjekt in seiner dauernden, individuellen Identität und seinen *Momentzuständen* (vom Verf. hervorgehoben) ist also das von Potenzgrund und Akt.“⁸ Trotz seiner ungemein scharfsinnigen Analyse gerät Thum so in die Verlegenheit, einerseits den Vorrang des einen Jetzt vor den anderen leugnen und andererseits doch an dem zeitlichen Charakter der Zeit festhalten zu müssen. Er löst das Problem, wie „die Aufhebung des ontologischen Vorrangs des jeweils Gegenwärtigen“ mit der Tatsache zu vereinbaren sei, daß jeweils doch nur ein Jetzt existieren kann, welches damit eo ipso den Vorrang vor allen vergangenen oder zukünftigen besitzt, durch Einführung des Begriffs der „Realobjektivität“. Von den instantanen Phasen der Zeitauffassung gilt danach, „daß sie alle die gleiche Realobjektivität besitzen, d. h. eine Objektivität, die durch eine der Tempora von ‚Wirklich-Sein‘ bestimmt werden kann“⁹. Durch den Begriff einer durch die „Tempora“ bestimmten Objektivität aber kann die Frage nach der Objektivität, nach dem Sein der „Tempora“ keineswegs gelöst werden!

Aber die richtige Auffassung vom Wesen der Zeit läßt sich nicht so sehr im Rahmen von abstrakten Definitionsversuchen allein herausfinden, sondern in der Anwendung des jeweiligen Zeitbegriffes auf die Dinge, von denen es heißt, daß sie in der Zeit stehen. Je zwangloser und organischer der universale Zeitbegriff die jeweilige Realzeit trifft, um so wahrer ist er als gültige Abstraktion. Und hier sehen wir, daß jene instantane Zeitbetrachtung, die mit Beda Thum „die Zeitentfaltung der subjektiven Innerlichkeit“ nicht ausschließlic, aber doch wesentlich als „kontinuierliche Sequenz verschiedener, auseinanderfallender Instantanakte“¹⁰ sieht, zu unlösbaren Aporien bei der Anwendung auf die bewußten geistigen Tätigkeiten führt.

Das von Johannes Duns Scotus in seinen *Collationes* II¹¹ mit allen Möglichkeiten des Pro und Contra aufgerollte Problem, ob der Wille den Verstand neuen, bisher nicht erkannten Objekten zuwenden könne, hat nur scheinbar nichts mit dem Problem einer richtigen Zeitbetrachtung des Bewußtseinslebens zu tun. Bei diesem Problem scheint es vielmehr um eine ganz andere Schwierigkeit zu gehen: der Wille bedarf ja stets der Führung und Leitung durch den Verstand, welcher jenem die Objekte darbietet. Die Erkenntnis eines bestimmten Gegenstandes geht dem jeweiligen Willensakt also zumindest in der Ordnung der Natur, wenn auch nicht unbedingt zeitlich, voraus. Andererseits aber setzt der Wille selbst dem Verstand das Ziel, neue, bisher unbekannte Gegenstände kennenzulernen. Er kann den Verstand also jeweils diesem oder jenem bisher unbekanntem Objekt zuwenden. Die Frage nun ist, wie diese Möglichkeit der Zuwendung zu neuen, unerkannten Erkenntnisgegenständen mit jenem Wesensgesetz zu vereinbaren ist, wonach gerade die Erkenntnis des Gegenstandes dem Willensakt vorangehen muß.

Schwierigkeiten entstehen hier nur durch die Anwendung des Begriffs vom augenblickshaften diskreten Jetzt auf die geistigen Tätigkeiten. Von daher nämlich kommt der zentrale Einwand gegen die Möglichkeit, daß der Wille den Verstand von einer Erkenntnis zu einer ganz neuen hinwegwendet: „In illo instanti,

⁷ Thum a. a. O. 14. ⁸ A. a. O. 17. ⁹ A. a. O. 13. ¹⁰ Thum a. a. O. 11.

¹¹ Wir zitieren Duns Scotus nach der Waddingschen Ausgabe, Paris 1891, Col. lat. II.

in quo voluntas avertit intellectum ab una intellectione ad aliam, quaero quid intellectus intelligit, et quam intellectionem habet?"¹² Mit dieser Frage ist der Ansatz geschaffen, um das Problem unlösbar zu machen. Dieser Schnittpunkt der Wegwendung des Verstandes von der alten und seiner Hinwendung zu der neuen Erkenntnis bietet in seiner bloßen Augenblicklichkeit beiden Erkenntnissen keinen Zeit-„raum“. Und so muß denn Scotus auf seine Frage die Antwort geben: Der Geist hat in jenem Augenblick nicht die erste Erkenntnis, weil ja der Wille in diesem Augenblick von ihr abwendet, nicht die zweite Erkenntnis, weil diese ja erst der Zuwendung durch den Willen folgt.

Scotus versucht dann, zwischen den Objekten der beiden Erkenntnisakte und damit zwischen diesen selber eine Brücke zu schlagen: „Dum intellectus stat in tali cognitione comparativa duorum, voluntas potest avertere intellectum a consideratione unius, ut absolute consideret aliud, dimittendo primam considerationem.“¹³ Ein typischer Fall für solche weiterführende, vergleichende Erkenntnis liegt z. B. vor, wenn ich einen Gegenstand betrachte, der seinem Wesen nach, also notwendig, in einseitiger Beziehung auf einen anderen unabhängigen Gegenstand bezogen ist. Die isolierte Betrachtung des wesensmäßig auf Grund seines eigenen Seins in Beziehung stehenden ersteren Erkenntnisgegenstandes ist dann nur möglich auf Grund einer nur unvollkommen in der Sache gründenden Verstandesurteilung¹⁴. Sie vermag aber aus sich heraus zum zweiten Objekt als „terminus ad quem“ der Beziehung zu führen, und da diese nach unserer Annahme einsinnig sein soll, kann der Geist so schließlich in der Betrachtung des zweiten Objektes verharren. Auf diese Weise hat der Vergleich bzw. die im Vergleich gipfelnde Erkenntnis ihre von Scotus gesehene heuristische, den Willen leitende Funktion. Aber hier zeigt sich wieder, daß die instantane Zeitbetrachtung des Bewußtseins einem solchen komplexen Vorgang wie dem der vergleichenden Erkenntnis einfach nicht gerecht zu werden vermag. Indem Scotus im folgenden den Begriff des Jetzt resumierend auf die Tätigkeit dieser vergleichenden Erkenntnis anwendet, wird deren Einheit zerstückelt. Vom unteilbaren Zeitpunkt wird paradoxerweise genügend „Ausdehnung“ verlangt, um die sich zwischen den Beziehungsgliedern bewegende Blickwendung der vergleichenden Erkenntnis aufnehmen zu können: „In instanti, in quo voluntas avertit intellectum a consideratione unius objecti, considerat illud in comparatione ad aliud objectum.“¹⁵ Aber in einem einzigen punktuellen Augenblick kann auch nur ein Einziges beziehungslos betrachtet werden: „Si igitur intellectus consideret A in illo instanti, in quo avertitur ab A; igitur quando convertitur ad intellectionem B, non avertitur ab intellectione A; igitur nunquam avertetur ab ejus intellectione, quia nunquam avertitur ab A, nisi per conversionem ad aliud intelligibile, nisi ponatur omnino intellectum non intelligere.“¹⁶ Die instantane Betrachtungsweise kann also nur Akt neben Akt fassen, aber nicht deren dynamisches Beziehungsgefüge; sie muß das geistig-seelische Leben als eine Folge diskreter, in sich abgeschlossener Akte betrachten, die den aufeinanderfolgenden Jetzt entsprechen. Insofern diesen Akten die organische Verbindung und wechselseitige Beeinflussung, ja Durchdringung fehlt, die ihr Kennzeichen als *lebendige* Äußerungen ist, kann ihre Beziehung nur als ein Nebeneinander vorgestellt werden, wodurch das Seelenleben genauso verräumlicht erscheint, wie es Bergson für die Folge der Jetzt dargetan hat. Diese Verräumlichung ins Nebeneinander ist aber hier als Verfehlen der lebendigen Durchdringung genau das, was man als „Verdinglichung“ des Bewußtseins zu bezeichnen pflegt — ein Terminus, der allerdings meist mißbraucht wird.

¹² A. a. O. n. 2. ¹³ Collat. II, n. 4.

¹⁴ *Distinctio rationis cum fundamento in re imperfecto.*

¹⁵ Collat. II, n. 4. ¹⁶ Collat. II, n. 4.

Es könnte demnach scheinen, als ob die entgegengesetzte Betrachtung, welche die Zeit nicht als Aufeinanderfolge von *Discreta*, sondern als kontinuierlich vorüberfließenden Strom begreift, dem Wesen geistigen Lebens und überhaupt dem Bewußtsein gemäßer wäre. In der Tat hat Edmund Husserl diese Lehre in seinen bewußtseinstheoretischen Analysen bis zur äußersten Konsequenz entwickelt. Nach Husserl müssen wir die objektive, genau fixierbare und meßbare Zeit und die immanente Erlebniszeit des Bewußtseins unterscheiden, in der sich jene allererst konstituiert. Aber wenn wir von der „phänomenologischen Reduktion“ Husserls einmal absehen und trotz seiner ungezählten Versicherungen deskriptive Psychologie und Phänomenologie als das nehmen, was sie sind, nämlich als dasselbe, so ist daran festzuhalten, daß die den seelischen Phänomenen immanente Dauer oder Veränderung genauso real „Zeit“ ist wie die physikalische, deren Zeitstruktur nicht erlebt, sondern gemessen wird. Das gilt aber nicht nur für die seelischen Phänomene, sondern auch für alle Erkenntnisgegenständlichkeiten, die sich nicht weiter intellektiv durchdringen lassen, sondern deren nicht weiter zurückführbares „Was“ nur dem unmittelbaren Hinschauen zugänglich ist. Das heißt, ein Zeitbegriff, der Anspruch auf universale Geltung erheben will, muß genauso auf das psychische Erlebnis eines langsam verklingenden Tones oder die langsam und kontinuierlich in verwandte Farben sich abschattende Farbqualität angewandt werden können wie auf Vorgänge der äußeren Natur. Es scheint uns daher nicht berechtigt, einen Gegensatz der das Sein der Zeit selbst suchenden „objektivierenden“ Ontologie der Zeit zu den „phänomenologischen Zeitanalysen“ zu konstatieren, wie es Thum versucht, um dann sozusagen nachträglich die Frage nach der Überbrückung dieses Gegensatzes zu stellen. Freilich wäre Thum durch Einbeziehung der spezifisch phänomenologischen Zeitanalysen auch mit sich selbst in Widerspruch geraten, denn wie soll die Lehre, wonach die Realzeit der Dinge in einer Folge von Instantanakten besteht, mit der Betrachtung einer langsam verglühenden Farbe oder der Reflexion auf das Erlebnis eines langsam schwächer werdenden Tones vereinbar sein? Hier ist nichts von einer Aufeinanderfolge von Momentzuständen bemerkbar, sondern das sich zeitlich erstreckende Erlebnis ist ein streng eines und einheitliches. Der Hinweis, daß diese Erlebnisse durch physikalische Vorgänge verursacht würden, welche sich eben als Aufeinanderfolge von Instantanakten abwickelten, verschlägt nicht, da es ja hier nicht um die Ursache der Erlebnisse, sondern um diese selbst und ihre Zeit geht.

Edmund Husserl nun ist in seinen phänomenologischen Untersuchungen über das Wesen der Zeit genau von diesen nur deskriptiv faßbaren Erlebnissen des verklingenden Tones usw. ausgegangen. Sein Zeitbegriff ist denn auch der instantanen Zeitauffassung genau entgegengesetzt. Vom Erlebnis des Tones sagt Husserl: „Er und die Dauer, die er erfüllt, sind in einer Kontinuität von Weisen bewußt, in einem beständigen Flusse.“¹⁷ Das schon erwähnte Beispiel aus dem Bereich der Farbenlehre wendet Husserl auf den Bewußtseinsfluß überhaupt an: Wir finden „einen Fluß, und jede Phase dieses Flusses ist eine Abschattungskontinuität. Aber prinzipiell ist keine Phase dieses Flusses auszubreiten in eine kontinuierliche Folge, also der Fluß so umgewandelt zu denken, daß diese Phase sich ausdehnte in Identität mit sich selbst. Ganz im Gegenteil finden wir prinzipiell notwendig einen Fluß stetiger Veränderung.“¹⁸ Das heißt, das spezifisch Zeitliche des Bewußtseins als Flusses besteht gerade darin, daß keine Phase mit der vorhergehenden identisch ist, aber die Veränderung sich doch nicht in der Weise vollzieht, daß die Phasen direkt aufeinanderfolgen, sondern vielmehr kontinuierlich ineinander übergehen.

¹⁷ Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins, hrsg. von M. Heidegger, Sonderdruck aus Bd. IX des Jahrbuches für Philosophie und phänomenologische Forschung, Halle, § 8 S. 385.

¹⁸ A. a. O. § 35 S. 429.

Diese Auffassung vom Strom beherrscht beim Husserl der mittleren Jahre die gesamte Phänomenologie bzw. Psychologie. Von dieser Zeitbetrachtung aus aber, nach der sich alle Akte des seelischen Lebens fließend ineinanderfortsetzen, ist es kaum mehr möglich, das Wesen der spezifisch geistigen Tätigkeiten adäquat zu erfassen. Es gehört zum Wesen der Tätigkeit, sich nicht in der Weise des passiven Dahinströmens, sondern in abgesetzten, wohlunterschiedenen, in das sonst passiv verlaufende Seelenleben „spontan“ eingreifenden Akten zu vollziehen. Die Rede vom Dahinströmen hat für die Akte des diskursiven Denkens keinen Sinn. Sie hat aber erst recht keinen Sinn für den Ausgangs- und Endpunkt des Diskurses, sofern dieser in der Einsicht in eine wesensnotwendige Beziehung besteht. Bei solchen Beziehungen ist ja kein Mehr oder Weniger, keine Vielzahl von Gesichtspunkten zu erfassen. Sie sind also kein Gegenstand der deutenden, den Gegenstand hin- und herwendenden geistigen Tätigkeit, sondern entweder hat man sie, wie sie wesensnotwendig aus der Betrachtung der Beziehungsglieder entspringen, zugleich mit diesen erfaßt oder verfehlt. Hier gibt es kein Mittleres, sondern diese Beziehungen können nur in einem einzigen, in sich unteilbaren Blick erfaßt werden, der sich deshalb erst recht dem dahinströmenden Bewußtseinsfluß entzieht. Dies gilt zumal auf Grund der Husserlschen Lehre von der strikten Entsprechung von Noesis und Noema, nach der die Unteilbarkeit des intentionalen Korrelates des Aktes ebenfalls dessen Unteilbarkeit verlangt.

Husserl hat sich nicht gescheut, den Begriff der spontanen, geistig erkennenden Tätigkeit so lange unzugreifen, bis er seinem Bilde des sich stetig verändernden Bewußtseinsstromes entsprach. Darüber unterrichtet neben den einschlägigen Partien der „Ideen“ vor allem die Beilage XIII seiner Zeitvorlesungen¹⁹. Das Urteil — auch das innerlich *ex terminis* evidente — wird hier als kontinuierlich sich erstreckender Prozeß verstanden: „Es geht ein Prozeß vonstatten, ich fange an mit dem Bilden des Subjektgedankens . . . und bringe diese Bildung zu Ende, und das dient als Grundsetzung für die Daraufsetzung . . . Also ein spontanes Bilden, das anfängt, fortgeht und endet . . . So konstituieren sich . . . im Prozeß des Urteilsbewußtseins (im ‚Fluß‘ desselben) die Bestandstücke der Prädikation, das Subjektglied und dergl.“²⁰ Zwar sucht Husserl dennoch einen Unterschied der zeitlichen Erstreckung des primären Bewußtseins sinnlicher Daten von derjenigen der geistigen Tätigkeiten von seinen Prämissen aus zu konstruieren: der sinnliche Prozeß beginne mit einer schlichten „Urempfindungsphase“, das Urteilsbewußtsein jedoch mit der „Spontaneität der Setzung“²¹. Aber eben diese Spontaneität erscheint radikal in den sich stetig verändernden Strom einbezogen und damit ihres eigentlichen Wesens beraubt; der „Aktus der Spontaneität . . . fungiert sozusagen in jedem Moment seines Flusses als Urempfindung, die ihre Abschattung erfährt nach dem Grundgesetz des Bewußtseins“²². Diese Sicht des Bewußtseins als dahinfließenden Stromes wird als Umkehrung der instantanen Betrachtungsweise dem geistigen Leben genausowenig gerecht wie diese selber. Die Anwendung der Kontinuitätsbetrachtung auf das in *Collatio II* von Scotus aufgeworfene Problem zeigt, wie die Extreme auf Kosten einer organischen Betrachtungsweise der Bewußtseinstätigkeiten sich berühren. Nachdem die instantane Betrachtung es unmöglich gemacht hat, die neuentdeckende Funktion der vergleichenden Erkenntnis zu begreifen, versucht es Scotus nämlich auf die entgegengesetzte Weise: „*Quia intelligimus, et volumus cum continuo tempore, ideo non est dare ultimum instans, in quo ultimo intelligitur A, sicut objectum primo cognitum: sicut nec est dare ultimum instans, in quo aliquid*

¹⁹ S. 486 ff.: Konstitution spontaner Einheiten als immanenter Zeitobjekte. — Urteil als Zeitgestalt und absolutes zeitkonstituierendes Bewußtsein; cf. auch § 45 der Zeitvorlesung.

²⁰ A. a. O. 487.

²¹ A. a. O. 489.

²² A. a. O. 487.

est album, quando aliquid mutatur de albo ad non album.“²³ Man sieht, Husserl ist nicht der erste, der die Farbabschattung als Beispiel einer stetig sich erstreckenden Realzeit verwandt hat! Aber Scotus hat auch schon erkannt, daß die Spontaneität der geistigen Tätigkeit, in der ich mich von einem Glied der Beziehung erkennend aktiv dem anderen zuwende, genausowenig wie die Unteilbarkeit des vergleichenden Blicks überhaupt mit dem Begriff der kontinuierlich strömenden Zeit zu fassen ist: „Ideo in toto tempore praecedenti ultimum instans, intelligit A in comparatione ad B, et in ultimo instanti intelligit B, in quo etiam instanti tunc primo non intelligit A, et in quo etiam instanti avertitur ab A, et convertitur ad B, quia idem est instans utriusque.“²⁴ Damit aber taucht die ganze, von uns oben im Anschluß an Scotus dargelegte Schwierigkeit wieder auf, die sich bei Anwendung der instantanen Betrachtungsweise ergibt.

Auch Husserl hat die Einwände gesehen, die sich bei Anwendung der Kontinuitätsbetrachtung auf die Tätigkeit der vergleichenden Erkenntnis ergeben. Er erwähnt den Gedanken, „es sei für die Erfassung einer Folge von Vorstellungen . . . nötig, daß diese die durchaus gleichzeitigen Objekte eines beziehenden Wissens sind, welches völlig unteilbar sie in einem einzigen und einigen Akt zusammenfaßt. Alle Vorstellungen . . ., welche eine Vergleichung mehrerer Elemente enthalten . . . können nur als Erzeugnisse eines zeitlich zusammenfassenden Wissens gedacht werden.“²⁵ Näherhin sagt Husserl von dieser Auffassung, es erscheine ihr „als eine evidente und ganz unausweichliche Annahme, daß die Anschauung einer Zeitstrecke in einem Jetzt, in einem Zeitpunkt, stattfindet“²⁶. Damit stellt er selbst seiner Kontinuitätsbetrachtung des Bewußtseins die instantane als die andere Möglichkeit gegenüber.

Uns stellt sich also die Frage, wie wir beide Extreme vermeiden können. Mit Recht wendet Walter Bröcker gegen Husserls vom Tonerlebnis ausgehende Zeitanalyse ein, daß dieser die Gegenwart fälschlich als Punkt auffasse, indem er sie mit dem „Impressionspunkt“, d. h. mit dem Einsetzen des Tonerlebnisses im Bewußtsein identifiziere²⁷. Damit sei Husserl gezwungen, die ganze Erstreckung der Bewegung bis auf den einen Punkt der augenblicklichen Impression als vergangene oder zukünftige zu verstehen. Die Kontinuität der Wahrnehmung bzw. des Erlebnisses z. B. einer Melodie rette Husserl dann durch die Lehre von der „Retention“, d. h. einer Erinnerung, die sich nicht als ausdrücklicher Akt der Erinnerung auf längst Entschwundenes richtet, sondern eine Fähigkeit des gegenwärtigen Erlebens ist, das gerade Versinkende eben noch im Griff zu behalten. Diese Lehre von der Retention ist nach Bröcker „nichts anderes als eine Konstruktion, durch welche der Fehler, der durch die Lehre von der Punktualität der Gegenwart entstanden ist, wieder unschädlich gemacht werden soll“²⁸. „Wenn ‚Urimpression‘ im ‚nächsten‘ Augenblick sich in Retention verwandelt und diese selbst als ‚aktuelles‘ Bewußtsein sogleich übergeht in Retention von Retention usw. . . . so führt das . . . auf eine aktual unendliche Folge von Retention von Retention usw.“²⁹ Der Versuch, die Zeit bzw. das zeitlich sich kontinuiernde Bewußtsein aus Instantanimpressionen aufzubauen, muß genauso scheitern wie die Konstruktion des Kontinuums aus Discreta überhaupt. Bröcker weist treffend darauf hin, daß „die Zusammenziehung der Gegenwart auf ein fast punktuellles Intervall das Hören einer Melodie unmöglich macht“³⁰. So ist der Zentralbegriff, den er gegen Husserl ins Feld führt, nämlich der der „ausgedehnten Gegenwart“ ungleich tiefer phänomenologisch erfahren als die ganze Zeitphänomenologie Husserls. Diese ausgedehnte Gegenwart oder *Dauer* ist in der Tat der entscheidende Grundbegriff einer jeden Zeitbetrachtung, die nicht

²³ Collat. II, n. 6.²⁴ Collat. II, n. 6.²⁵ Zeitvorlesung § 7 S. 383.²⁶ A. a. O. 383.²⁷ Bröcker a. a. O. 378.²⁸ Bröcker a. a. O. 378.²⁹ Bröcker a. a. O. 378 f.³⁰ A. a. O. 377.

in die Fehler der instantanen oder der Kontinuitätsbetrachtung verfallen will. Gegen die Verwendung des Begriffs der Dauer macht Husserl energisch Front: „Im ursprünglichen Fluß gibt es keine Dauer!“³¹ Aber in der Tat zeigt jede Betrachtung des geistigen Lebens, in der ich mich als tätiges Ich erfahre, mich als alle Veränderungen der Akte hindurch dauerndes und beharrendes *Tätigkeitszentrum*. Nicht die Veränderungen, sondern die Dauer erweist sich der phänomenologischen Reflexion als der bestimmende Eindruck, wie ja auch ontologisch jene nur als Bestimmungen eines Beharrenden möglich sind. So ist Beda Thum recht zu geben, daß „wir uns zu einer überzeitlichen Selbigkeit im Tun und Vollbringen unseres Daseins erheben“ können³². Allerdings bekämpft Thum die Interpretation der Zeit von der Dauer her ebenso energisch wie Husserl, weshalb die Möglichkeit des in sich „Stand nehmenden“³³ und dauernden Ich für ihn nur *eine* Möglichkeit realzeitlicher Bestimmung des Bewußtseins und nicht *die* entscheidende ist. Indem er die Dauer von vorneherein als „Bestehen in einer Reihe von sich folgenden Gegenwartsmomenten“³⁴ begreift, hat er bereits rein durch diese Definition das instantane Jetzt zur entscheidenden Zeitbestimmung erhoben und kann so natürlich die Dauer als „Permanenz“, d. h. als Bestimmtheit interpretieren, die den Dingen „durch den Vergleich mit dem Vorstellungsschema einer Sukzession von Jetztpunkten zuwächst“³⁵. Demgegenüber ist doch das Beharrende das ontologisch, logisch und erkenntnistheoretisch Ursprünglichere, während das Vorstellungsschema einer Sukzession von Jetztpunkten erst durch Formalisierung der jeweiligen Veränderungen erzielt wird, die selber nur als solche eines bleibenden Substrats erfaßt werden können³⁶. Mit anderen Worten, die Veränderung und Sukzession ist immer nur der Ausnahmefall der Dauer, nicht umgekehrt³⁷. Daß die zeitliche Bewegung nur ein Ausnahmefall, ja ein Abfall von der Dauer im Sein ist, ergibt sich auch aus dem scholastischen Grundsatz, nach dem das Geringere im Sein unvollkommen und bruchstückhaft die Eigenart des höheren Seienden widerspiegelt. So kann der hl. Thomas sagen: „cum aeternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab aeternitate.“³⁸ Wir verstehen daher die „duratio successiva“ notwendigerweise als uneigentliche Form vom Dauernden als dem Eigentlichen her.

Für unser Problem, also die richtige Zeitbetrachtung für den phänomenologisch faßbaren Bereich des Bewußtseins zu finden, ist der Begriff vom „fluxus ipsius nunc“

³¹ Husserl a. a. O. Beilage VI S. 466. ³² Thum a. a. O. 11.

³³ Thum a. a. O. 11; cf. auch Winfried Hellmann a. a. O. 129: „Handelt es sich hier, bei der verräumlichten Zeit, bloß um eine Symbolisierung der Vergangenheit, so ist Bergsons Dauer: Gegenwart, genauer: ständiges Gegenwärtig-Sein. Denn bei einer Aufmerksamkeit von genügender Kraft könnte die ganze Geschichte einer bewußten Persönlichkeit als ungeteilte Gegenwart erfahren werden, wobei es sich eben um eine Gegenwart, die dauert, handelt.“ Auch diese Bergsonsche Analyse will streng phänomenologisch sein!

³⁴ Thum a. a. O. 10. ³⁵ Thum a. a. O. 10.

³⁶ Auch Hedwig Conrad-Martius konstruiert die Zeit wesentlich von den Instantanekten her: „Denn die Aufeinanderfolge der Aktualitätssetzte, die ihrerseits aus der Aufeinanderfolge der welthaften Daseinsmomente hervorgeht, bringt erst die zeitliche Zeit mit sich“: Die Zeit, 1. Teil, S. 56 Kösel-Verlag. Der Begriff des „Seinsquant“, von dem eines auf das andere folge, beleuchtet unfreiwillig, in welchem Wissenschaftsbereich diese Zeitbetrachtung zu Hause ist!

³⁷ Cf. dazu Kant: „Nur in dem Beharrlichen sind also Zeitverhältnisse möglich . . . , d. i. das Beharrliche ist das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst, an welchem alle Zeitbestimmung allein möglich ist“, Kritik der reinen Vernunft, 1. Analogie zit. nach der Reclamausgabe von Kehrbach, S. 176.

³⁸ S. th. I, q. 10 art. 5; cf. auch S. th. I, q. 10 art. 4 ad 2, wo Thomas davon spricht, daß die Zeit auch die Ruhe messe; cf. auch S. th. I, q. 53 art. 3.

wesentlich, den der hl. Thomas kennt³⁹. In diesem Begriff ist die Kontinuität des stetig sich verändernden Fließens und die Starrheit des Jetzt zu einer höheren Einheit aufgehoben, die wir mit Bröcker als weitgespannte, dauernde, dynamische Gegenwart bezeichnen können. Diese ist die eigentliche Realzeit des selbstbewußten, tätigen Ich, das weder in schizophrenen Instantansprüngen arbeitet, noch, wenn es wirklich geistig bei sich selbst ist, im trägen kontinuierlichen Verströmen der Emotionen und Empfindungen dahindämmert.

Nur von dieser Zeitbetrachtung aus kann Scotus in Ox. II d. 42 q. 4 n. 6 die Schwierigkeit lösen, wie denn der Wille den Verstand zu neuen Objekten wenden könne: der Verstand zeigt dem Willen eine Fülle von Objekten, und dieser neigt sich mit Wohlgefallen einer von den Erkenntnissen dieses oder jenes Objektes zu: „Intellectus determinat voluntatem, proponendo ei objectum, voluntas determinat ipsum, placendo in aliqua intellectione ejus.“⁴⁰ Diese Lösung wird nur möglich, wenn das betrachtende Ich in Ruhe im Anblick der Objekte dauert und verharret, wenn sein Blick, in dem es eine Fülle von Objekten umspannt, nicht nur oder doch nur künstlich auf Grund einer ihm selbst fremden, äußerlichen Schematisierung in einzelne Zeitabschnitte teilbar ist. Der in der Weise des „nunc fluens“ elastisch dauernde Blick umspannt vieles, und in der Einheit dieses dauernden Tätigkeitszentrums ist auch der Willensakt beschlossen, der sich und damit den ganzen tätigen Geist auf dieses oder jenes Objekt lenken kann. Dieses „Lenken“ ist dabei keine Wegwendung bzw. Hinwendung im Sinne einer entweder instantanen oder kontinuierlichen Bewegung, womit ja die ganzen dargelegten Schwierigkeiten wieder auftauchen würden. Vielmehr ist diese Lenkung mit dem Wohlgefallen gegeben, das auf Grund der naturhaft vorausgehenden Erkenntnis den Willen als dessen seinsmäßige Disposition bestimmt und so den Geist in der Beschäftigung mit gerade dieser Erkenntnis verweilen läßt, wobei auch die anderen Erkenntnisse verblissen. Dies geschieht gemäß der tiefen Einsicht, die Duns Scotus der modernen Psychologie vorweggenommen hat: „agens quod est diversarum operationum . . . , si circa unum et idem agit, fortius agit et perfectius quam si simul agit circa disparata . . . et ideo si voluntas operatur circa idem, circa quod intellectus, confirmatur intellectus in actione sua.“⁴¹

Auch der späte Husserl hält noch daran fest, daß sich „jeder Zeitpunkt als Einheit der Emporgestiegenheiten und Herabgesunkenheiten eines originär gegebenen Jetzt durch die endlose Kontinuität der Retentionen konstituiert“⁴². Aber im Gegensatz zur Phase der „Ideen“ mit ihrem strikten noetisch-noematischen Parallelismus ist das „Ich“ für den späten Husserl wieder wirkendes, die Akte setzendes Kraftzentrum, wenn auch Husserl diese Wirksamkeit nicht mit den Begriffen von Ursache und Wirkung fassen will: „Nur eine Seite dieser Selbstkonstitution haben wir bisher berührt, nur auf das strömende cogito hingeblickt. Das ego erfaßt sich nicht bloß als strömendes Leben, sondern als Ich, der ich dies und jenes erlebe, dies und jenes cogito als derselbe durchlebe.“⁴³ Dieses sich als dauernd erlebende Ich bezeichnet Husserl auch als „Bewußtseinstätiges“ und „Affiziertes“. Damit ist es ihm in seiner Spätperiode möglich geworden, jene Frage der Zuwendung zu neuen Erkenntnisobjekten zureichend zu beantworten, die Scotus in den *Collationes* II aufrollt. Wenn das Bewußtsein als in striktem noetisch-noematischen Parallelismus fließendes vorgestellt wird, dann ist in jeder Phase, sofern diese überhaupt legitim

³⁹ S. th. I, q. 10 art. 4 ad 4.

⁴⁰ Scholion der Waddingschen Ausgabe zu Collat. II.

⁴¹ Ox. II, d. 42 q. 4 n. 9.

⁴² Erfahrung und Urteil, hrsg. von Ludwig Landgrebe, Hamburg 1948, Beilage I, 467.

⁴³ Cartesianische Meditationen, hrsg. von S. Strasser, § 31 S. 100.

im strömenden Kontinuum von den anderen unterschieden werden kann, immer schon das Noema als Korrelat des Aktes mitgegeben und eine Zuwendung des Ich zu neuen Objekten erscheint undenkbar, weil der Akt und sein Gegenstand gar nicht getrennt werden können. Jetzt aber kann Husserl seine Lehre von der „Horizontintentionalität“ fruchtbar zur Lösung des Problems einsetzen: „Jede Erfahrung . . . hat notwendig ein Wissen und Mitwissen hinsichtlich eben dieses Dinges . . . Dieses Vorwissen ist inhaltlich unbestimmt oder unvollkommen bestimmt, aber nie vollkommen leer.“⁴⁴ Dieser Erfahrungshorizont betrifft also die nicht im Blickfeld liegenden oder mitbewußten Bestimmungen des Dinges selber. Außer diesem Innenhorizont hat das bewußtseinsmäßig gegebene Ding aber auch noch „einen endlosen Außenhorizont von Mitobjekten . . . von solchen, denen ich zwar im Augenblick nicht zugewandt bin, denen ich mich aber jederzeit zuwenden kann“⁴⁵. Diese Zuwendung beschreibt Husserl ähnlich wie Scotus: Was bei diesem das Wohlgefallen bewirkt, erreicht bei Husserl das sich „Aufdrängen“ eines Gedankens: „Unter verschiedenen dunklen Gedankenregungen, die uns bewegen, hebt sich z. B. ein Gedanke vor allen anderen heraus, hat eine empfindliche Wirkung auf das Ich, indem er sich ihm gleichsam entgegendrängt.“⁴⁶ Selbst die Wesenseigenschaft des Wohlgefallens, als seinsmäßige Disposition des Subjektes ontologischer Ausdruck von dessen Verwandtschaft mit dem wohlgefälligen Objekt zu sein, kann phänomenologisch erfahren werden: „Je nach der Intensität der Aufdringlichkeit hat das sich Aufdrängende größere Ichnähe oder Ichferne.“⁴⁷ Die sich dem Ich auf diese Weise aufdrängenden Objekte bezeichnet Husserl auch als „Diskontinuitäten“, weil sie sich im Aufdrängen von der Gleichförmigkeit des übrigen gleichgültigen Horizont-hintergrundes abheben. Die „Diskontinuitäten“ aber bedürfen als solche des einfarbigen, dauernden Hintergrundes, und zwar bedarf genau dieses bestimmte sich aufdrängende Objekt dieses bestimmten Hintergrundes, da andere Horizonte auch andere Möglichkeiten bieten, das tätige Ich zu fesseln. Dessen elastische Dauer ist also genauso Bedingung der Zuwendung kraft des Wohlgefallens wie es die Dauer seines intentionalen Korrelates ist, also des Objektes mit seinem Hintergrund. Indem das Ich in dauernder Gegenwart einem Objektbereich mit seinem Horizont zugewandt ist, wird es erst möglich, daß aus diesem Hintergrund dieses oder jenes Objekt hervorleuchtet.

Mensch und Geschichte

Zu Rudolf Bultmanns jüngstem Buch: Geschichte und Eschatologie

Von Josef Ternus S. J.

Die Gifford-Vorlesungen, die Bultmann im Frühjahr 1955 an der Universität Edinburgh gehalten hat und die im Jahre 1957 ebendort (im Verlag der University Press) unter dem Titel *History and Eschatology* zum Druck gekommen waren, sind nun auch in deutscher Übersetzung erschienen¹. Von beiden Ausgaben hat die deutsche den Vorteil vermehrter Hinweise auf einschlägige Literatur, die teils früher übersehen war, teils inzwischen erst erschienen ist. Es werden wohl nicht wenige

⁴⁴ Erfahrung und Urteil § 8 S. 27. ⁴⁵ A. a. O. § 8 S. 28.

⁴⁶ A. a. O. § 17 S. 80. ⁴⁷ A. a. O. § 17 S. 81.

¹ Tübingen (Mohr) 1958. — Die Übersetzung ist von Studienrätin Eva Krafft besorgt.