

EINFÜHLUNG – INTERPRETATION – EINVERSTEHENDE APPERZEPTION. VERSUCH EINER KRITISCHEN ERKLÄRUNG DER ERSTEN AUSARBEITUNG EINER FREMDWAHRNEHMUNGSTHEORIE EDMUND HUSSERLS*

Paul Gabriel SANDU**

ABSTRACT. Empathy – Interpretation – (Interpreting) Apperception. Attempts to Explain Husserl’s First Steps Towards a Theory of Intersubjectivity. The aim of this paper is to investigate Husserl’s first steps towards a theory of intersubjectivity and his early attempts to solve the intricate questions pertaining to the constitution of alter ego. The starting point of this investigation is Husserl’s critical examination of the concept of empathy theorized by Th. Lipps and his contention that empathy cannot be a passive and rather quasi-instinctive activity of the ego, but must be grounded in a kind of analogy between my own body and that of the other. This first attempt to explain in phenomenological terms how an ego can be aware of and perceive other things as egos is marred by difficulties that force Husserl to constantly rethink the question of the constitution of the alter ego and propose new ways of conceiving the special kind of apperception that opens up the possibility of perceiving the others as alter egos.

Keywords: pure ego, alter ego, empathy, embodiment, interpretation, apperception.

Einleitende Bemerkungen

Lange bevor die Aufgabe der Abfassung einer Theorie der Intersubjektivität ins Zentrum des Denkens Husserls rückte und zu einer der dringlichsten und überaus herausfordernden Aufgaben seiner transzendentalen Phänomenologie

* Paper supported by UEFISCDI research project PN-III-P1-1.1-TE-2021-0439, “Be You” (A fi tu însuți în era rețelelor sociale – o abordare a esteticii autenticității din perspectiva ontologiei virtuale), TE 64, 12/05/2022.

** Postdoctoral researcher, Dept. of Philosophy, Babeș-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania, E-mail: paulgsandu@yahoo.com



wurde, gab es immer wieder Ansätze und Versuche, über verschiedene Aspekte der Fremderfahrung Rechenschaft zu geben. Man macht sich sicherlich keiner Simplifikation schuldig, wenn man behauptet, dass Husserls Auseinandersetzung mit Lipps und seiner Theorie der Einfühlung – die 1905 ihren Anfang nahm und von Iso Kern ausführlich erörtert wurde¹ – ihm den entscheidenden Anstoß gab, sich mit diesem Problemfeld intensiv zu beschäftigen. Die von Lipps erhaltenen Impulse haben Husserl letztendlich dazu geführt, eine komplexe Theorie der Einfühlung zu entwickeln, die seinem Versuch, den ihm vorgeworfenen Solipsismus zu überwinden, viel besser dienen könnten. Die verschiedenen Gestalten dieser ersten Einfühlungstheorie Husserls werden in ihrer problemgeschichtlichen Entwicklung im Laufe dieser Arbeit zur Diskussion gebracht. Dabei ist jedoch nicht zu übersehen – wie Iso Kern schon überzeugend gezeigt hat² –, dass Husserls erster Kontakt mit der Thematik der Intersubjektivität bereits 1901 im Rahmen seiner Überlegungen zu Ausdruck und Zeichen (bzw. Anzeige) und ihrer Funktion in der kommunikativen Rede stattfand.³ Hier werden zwar das *alter ego* und die Fremdwahrnehmung nicht selbst zum Thema gemacht, sondern eher holzschnittartig behandelt, aber Husserls grobe Umriss dieses Problemkreises bleiben in gewissen Hinsichten paradigmatisch für seine späteren Analysen zu diesem Thema.⁴

Was im Rahmen dieser vorläufigen Diskussionen zum Thema Fremdwahrnehmung nicht geklärt wird (oder gar werden kann) ist wie die Auffassung eines anderen als Person (also die Fremdwahrnehmung als solche) überhaupt möglich ist. Denn eine Sukzession von Lauten kann, so Husserl, nur dann als kundgebender Ausdruck verstanden werden, wenn der Hörende „die Intention des Redenden versteht“⁵. Anders gesagt, der Hörende ist nur dann imstande, den Ausdruck als Kundgebung psychischer Erlebnisse oder Akte – die dem Redenden vom Hörenden,

¹ Vgl. Kern, „Einleitung des Herausgebers“, in: E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Erster Teil. 1905–1920, hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973 (Hua XIII), XXVI.

² Ebd., XXIIff.

³ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis (Hua XIX/1), hrsg. von Ursula Panzer, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1984, 30 ff.

⁴ Folgte man zum Beispiel der Auffassung Derridas, so wäre man verpflichtet zuzugeben, dass Husserls Überlegungen zum Problem von Zeichen und Bedeutung, die im Rahmen der *Logischen Untersuchungen* angestellt werden, eine sogar maßgebende Rolle für die spätere Entwicklung seiner transzendentalen Phänomenologie gespielt haben (vgl. J. Derrida, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, PUF, 2005, 1: „[...] une lecture patiente ferait apparaître dans les *Recherches* la structure germinale de toute la pensée husserlienne. A chaque page se laisse lire la nécessité – ou la pratique implicite – des réductions eidétiques et phénoménologiques, la présence repérable de tout ce à quoi elles donneront accès.“)

⁵ Hua XIX/1, 39.

so Husserl, „eingelegt werden“ – zu verstehen, insofern er den Sprechenden als „eine Person auffasst, die nicht bloße Laute hervorbringt, sondern zu ihm spricht, die also mit den Lauten zugleich gewisse sinnverleihende Akte vollzieht, welche sie ihm kundtun bzw. deren Sinn sie ihm mitteilen will“⁶. Aber auch wenn in diesen Texten das umfangreiche Problemfeld der Intersubjektivität und Fremdwahrnehmung nicht einmal erahnt wird, wird trotzdem eine Grundthese entwickelt, der Husserl immer treu bleiben und die er immer präziser umformulieren und ausdrücken wird, nämlich die These, dass die Erlebnisse und Bewusstseinsakte der anderen mir nicht originär oder unmittelbar, sondern immer nur indirekt gegeben sind. Dieser Unterschied der Gegebenheitsweisen, diese Differenz zwischen dem Urpräsenten und dem Appräsentierten wird „das Fundament der Intersubjektivitätstheorie“⁷ Husserls sein.

1. Der Begriff der Einfühlung – eine erste Umgrenzung. Husserls kritische Auseinandersetzung mit der Terminologie von Theodor Lipps

In einem der ersten Texte, der sich mit der Frage der Fremdwahrnehmung beschäftigt, nimmt Husserl die eben dargestellte These auf, um sie genauer zu formulieren: „Von Wahrnehmungen ausgehend führt mich das Denken zur Annahme eines empirischen Seins, das nicht wahrgenommen ist und nie wahrgenommen werden kann.“⁸ In diesen sogenannten Seefelder Manuskripten zieht Husserl zum ersten Mal eine Parallele zwischen den empirischen Eigenschaften der Dinge, die nie wahrgenommen werden können, und der spezifischen Gegebenheitsweise des anderen Subjekts, stellt aber gleich fest, dass „die Sachlage bei fremden psychischen Phänomenen, bei fremden Erscheinungen [...] doch eine wesentlich andere“⁹ sei. Um diese indirekte Weise des Gegebenseins des anderen angemessen fassen zu können, wird Husserl später Ausdrücke wie Apperzeption oder Kompräsenz einführen, obwohl es weiterhin problematisch bleibt, wie diese Termini genau zu verstehen sind, wenn es um das fremde Bewusstseinsleben geht.

Die für das Thema der Fremdwahrnehmung zentrale Frage wird in aller Deutlichkeit erst in einem Text vor 1909 formuliert, der nur in einer späteren Ausarbeitung Husserls erhalten ist; sie lautet: „Wie kann in einem reinen Bewusstseinsstrom in Gestalt irgendeines seiner Erlebnisse eine Erfahrung, und

⁶ Ebd., 39f.

⁷ Vgl. Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin, Walter de Gruyter, 1965, 47.

⁸ Hua XIII, Text Nr. 1 (1905), 2.

⁹ Ebd., 3.

somit ein Erfahrungswissen, auftreten von einem anderen Bewusstseinsstrom, bzw. von Erlebnissen und Erlebnissubjekten, die fremde sind?“¹⁰ Diese „Erfahrung von einem anderen Bewusstseinsstrom“ kann offenbar keineswegs von der Wahrnehmung vermittelt, bestätigt oder zu einer Wahrnehmung zurückgeführt werden kann, wie beispielsweise im Falle der Wahrnehmung eines räumlichen Dinges. Denn es besteht immer die Möglichkeit, ein Ding aus anderen Perspektiven anzuschauen und das, was zunächst nur mitgegeben und indirekt wahrgenommen ist, unmittelbar wahrzunehmen; oder, um mit Husserl zu sprechen, „die Dinge ihrem Sein und Wesen nach haben kein Geheimnis, [...] keine Mysterien; sie sind nur nicht völlig bekannt“¹¹. Die anderen aber, im Gegenteil, haben wohl ein „Geheimnis“, d.i. eine phänomenologisch nicht direkt aufzuschließende Dimension. Dennoch aber „sehe“ ich immer die anderen, setze das Sein des anderen immer voraus. Wie ist das überhaupt möglich, wenn Persönlichkeit kein „phänomenologisch vorfindliches Datum ist, [sondern ein] nicht phänomenologisches Moment“¹²? Die Schwierigkeit, die Husserl jetzt zu lösen versucht, kann folgendermaßen umformuliert werden: Wie kann ein non-phänomenologisches Moment *par excellence* doch phänomenologisch einholbar sein, wie kann das Bewusstsein (der Bewusstseinsstrom) des anderen zur Gegebenheit gebracht werden?

Den Ausgangspunkt für die Suche nach einer Antwort auf diese Frage bildet der Begriff der Einfühlung, den Husserl zunächst gewissermaßen unkritisch von Theodor Lipps übernimmt, und den er ganz neutral und allgemein als Wahrsetzung (im Gegensatz zur Wahrnehmung) versteht. Die Idee dahinter ist, dass die Erscheinung anderer Körper oder Leiber (die Begriffe werden zuerst fast synonym angewendet) „auf psychische Erlebnisse hin[weisen], die nicht Einheiten meiner Erscheinungen in demselben Sinn, so wie auch meine vergangenen psychischen Erlebnisse nicht bloß Einheiten [...] dinglicher Art sind“¹³, sondern die mir nur durch Einfühlung zugänglich sind. Die Erklärung Husserls scheint *prima facie* nichts anderes zu sein als *obscurum per obscurius* zu erklären. Denn man muss sich gleich fragen, wie Einfühlung (als Wahrsetzung) konkret zu verstehen ist, ob sie für das Verstehen der Fremdwahrnehmung tatsächlich etwas Neues bringt oder nicht, und wie ich eigentlich zur Wahrnehmung anderer Dinge als Leiber komme, die für eine solche Einfühlung Anlass sind. Es ist ziemlich klar, dass der Begriff der Einfühlung in diesem Kontext ganz allgemein als eine Art formale Anzeige für die Fremderfahrung

¹⁰ Ebd., 29.

¹¹ Ebd.10.

¹² Ebd., 20.

¹³ Ebd., 6.

als solche benutzt wird und nur analog, durch die Parallelisierung mit Erinnerung¹⁴ oder Erwartung ansatzweise erklärt wird. Was aber die Möglichkeit der Apperzeption anderer Dinge als Leiber angeht, die übrigens als notwendige Bedingung jeder Einfühlung fungiert¹⁵, so ist Husserls Erklärung plausibler und bildet den Keim seiner späteren Versuche, dieses Problem zu klären. Auch wenn mir andere Leiber anschaulich nicht gegeben wären, hätte ich laut Husserl trotzdem die Möglichkeit, mir analog „eine Vorstellung eines anderen Dinges [zu] bilden, das leibartig wäre“¹⁶. Anders gesagt bin ich imstande, soweit mir mein eigener Leib (unmittelbar) gegeben ist, andere Dinge als Leiber – d.h. psychophysische Einheiten, deren unterste Stufe die schlichte Körperlichkeit ist – durch Analogie mit meinem Leib zu apperzipieren.

Die Begründung der Einfühlung in der analogisierenden Konstitution des fremden Leibkörpers, ist aber einer der wesentlichen Punkte, in denen Husserl mit Lipps nicht mehr übereinstimmt und der als Ausgangspunkt der Entwicklung einer selbstständigen Theorie der Fremdwahrnehmung gesehen werden kann. Denn Lipps wendet sich ausdrücklich gegen eine in der Analogie wurzelnde Konzeption der Einfühlung¹⁷ und rechtfertigt seinen Vorbehalt mit dem Argument, erst durch die Beobachtung anderer werde ich „von der sichtbaren Beschaffenheit vieler eigener Lebensäußerungen überzeugt“¹⁸ und nicht erst aus der Beobachtung der „eigenen Lebensäußerung“, wie diese infrage gestellte Theorie der Einfühlung voraussetzen scheint. In einer Aufzeichnung aus dem Jahr 1913 weist Husserl dieses Argument als „unwesentlich“ zurück, mit der leicht nachvollziehbaren Behauptung, dass es nur für die Gesichtsgebärde anwendbar sei.¹⁹ Husserl weist jedoch nicht nur die lippsische Kritik des Analogieschlusses zurück, sondern vor allem einen bestimmten Teil seiner Konzeption der Einfühlung, die im Folgenden skizzenhaft erörtert werden soll. Lipps erklärt die Einfühlung als ein „Hineinprojizieren“ oder eine „Selbstobjektivierung“, die er auf einen „nicht weiter zurückführbaren Instinkt“ zurückführen will, der uns „unerklärbarerweise“ ermöglichen kann, verschiedene „sinnlich wahrgenommene Vorgänge und Lebensäußerungen – die wir dann nachträglich als Lebensäußerungen oder als sinnliche Erscheinung eines anderen

¹⁴ Ebd., 52.

¹⁵ Ebd., 6: „Fände ich in meinem Bewusstsein keine Erscheinungen, die ich als andere Leiber apperzipieren dürfte, so gäbe es für mich kein Du (und somit kein Ich im Gegensatz dazu) und umgekehrt. Ich hätte keine Vorstellung von einem anderen Bewusstsein oder würde nicht darauf verfallen, eine solche zu bilden.“

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Th. Lipps, *Leitfaden der Psychologie*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann 1906, S. 35.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Vgl. Hua XIII, 71.

„Individuums‘ bezeichnen – [...] unmittelbar [...] als eine Lebensbetätigung, ein Fühlen, ein Wollen etc.“²⁰ zu empfinden.

Diese Auslegung der Einfühlung als eine Art Widerfahrnis oder als eine passive und quasi-instinktive Leistung des Ich, die eine unmittelbare Wahrnehmung des „fremden“ Ich veranlassen sollte, muss Husserl als zutiefst beunruhigend und schlechthin unphänomenologisch erschienen sein. Die Theorie der „unerklärlichen Instinkte“, die von Husserl einmal sogar als „Refugium der phänomenologischen Ignoranz“ charakterisiert wird, wird sofort abgelehnt, und nicht nur aus methodologischen Gründen, sondern auch, weil die Idee einer unmittelbaren Fremdwahrnehmung (wie im Falle der „Instinktlehre“) mit der Perspektive Husserls überhaupt nicht verträglich sein kann.²¹

Auch wenn für Husserl Lipps' Theorie der Einfühlung phänomenologisch im besten Falle rudimentär erscheinen musste, nimmt er die lippschen Argumente gegen den Analogieschluss (vor allem das zweite und das dritte Argument) sehr ernst. Das zeigt sich vielleicht vor allem darin, dass der Begriff einer in der Analogie gründenden Einfühlung ein wenig später für Husserl selbst problematisch wird und er sie anhand einer kritischen Auseinandersetzung mit der von Benno Erdmann formulierten Theorie des Analogieschlusses auf das fremde Ich als „Hauptsophisma“ bezeichnet und als Mystik ablehnt. Auf den ersten Blick ist die Begründung dieser Ablehnung nur die Tatsache, dass die Analogie eben das voraussetze, was sie eigentlich beweisen sollte, nämlich dass die inneren Erlebnisse des fremden Leibes auf dieselbe Art und Weise mit dem fremden Ich verknüpft sind „wie mein Ich mit meinem Leib“.²² Genauer besehen ist aber das, was Husserl hier in erster Linie kritisiert, eben ein bestimmtes Verständnis der Analogie als ein Syllogismus, als eine Art „Schlussverfahren“, als ein Denkakt, der mich notwendigerweise zur Annahme des Seins des anderen führen sollte. Warum wehrt sich aber Husserl so energisch gegen eine solche Auffassung der Analogie? Die Antwort auf diese Frage ist schon in den früher erläuterten Überlegungen zum Thema der Fremdwahrnehmung gegeben, die im Rahmen der *Logischen Untersuchungen* entstanden sind. Hier besteht Husserl ausdrücklich darauf, dass die auf die psychischen Erlebnisse der fremden Person deutenden Anzeigen als *nichteinsichtiges Motiv* für die Vermutung vom Sein derselben und nicht als Beweis ihres Daseins dienen sollen. Das Sein des anderen kann nicht mit „logischer Apodiktizität“ gesetzt werden, eben weil es mir immer mittelbar und indirekt

²⁰ Lipps, *Leitfaden der Psychologie*, 36.

²¹ Vgl. auch Hua XIII, 242: „Lipps' Auffassung der Einfühlung kann ich mir nicht zu eigen machen. Mit unerklärlichen Instinkten kann ich nicht operieren.“

²² Vgl. ebd., 36f.

gegeben ist, also nicht durch einen Denkkakt, sondern durch eine verähnlichende Apperzeption.²³ Wenn aber die Theorie des Analogieschlusses keine angemessene Erklärung der Einfühlung liefern kann, wie ist dann der Begriff der Einfühlung zu verstehen?

2. Entwicklung eines neuen Einfühlungsbegriffs

Um der eben beschriebenen Gefahr zu entkommen entwickelt Husserl in der Zeit zwischen 1905 und 1910 einen viel engeren Begriff der Einfühlung, der nicht mehr allgemein als Fremdwahrnehmung verstanden, sondern nur in Bezug auf Empfindungen und Empfindungsfelder angewendet werden kann. Wie soll man aber diesen engeren Begriff der Einfühlung verstehen? Husserl macht das am Beispiel der Auffassung einer fremden Hand deutlich, die bestimmte ästhesiologische Schichten „fordert“. Diese Schichten oder Empfindungsfelder sind analog zu den Empfindungsfeldern meiner Hand und sind demzufolge „in der Weise einer Vergegenwärtigung mitgesetzt“.²⁴ Es folgt daraus, dass eine notwendige Voraussetzung einer solchen Einfühlung der Empfindungsfelder, die Konstitution meines Leibes als „Urleibes“ ist, sodass „das fremde Feld mit dem meinen vergleichbar [ist], so wie ich mein erinnertes Tastfeld mit meinem jetzt erfüllten Gegenwartsfeld vergleiche. Und in der Deckung stellt es sich als ein anderes heraus.“²⁵ Diese vergegenwärtigende Mitsetzung des Empfindungsfeldes ist offensichtlich keine schlichte Wahrnehmung, sondern eine Appräsentation oder Apperzeption, die nicht als ein logischer Schluss, sondern als eine besondere „Form der Auffassung“, als „Ergänzung“ durch Einfühlung²⁶ verstanden werden sollte.

Auf Basis dieser Auslegung der Einfühlung versucht Husserl in einem späteren (um 1910 geschriebenen) Text doch eine stufenartige Theorie der Einfühlung zu entwickeln, deren unterste Stufe eben die Wahrnehmung des Leibes als empfindendem, d.h. der „Empfindungsfelder mit ‚einzelnen‘ Empfindungsdaten“²⁷ ist. Es gibt, Husserl folgend, noch drei Stufen der Einfühlung, die „Wahrnehmung der die gegenständlichen Transzendenzen ‚darstellenden‘ Erscheinungen“ – oder anders gesagt, die Wahrnehmung verschiedener Ausdrücke des seelischen Lebens –, die „Wahrnehmung“ verschiedener Stellungnahmen, die auf diese Ausdrücke bezogen

²³ Vgl. auch E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. von S. Strasser, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973. (Hua I), 141.

²⁴ Vgl. Hua XIII, 40.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd., 45f.

²⁷ Ebd., 62.

sind, und letztendlich die „Wahrnehmung‘ des empirischen Subjektes“²⁸, d.h. des *alter ego* und seiner Zustände. In diesem Zusammenhang kann die Rede von Wahrnehmung jedoch verwirrend sein – auch wenn das Wort in Anführungszeichen gesetzt wird –, da es sich hier eigentlich überhaupt nicht um eine (sinnliche) Wahrnehmung, sondern eher um eine „Wahrsetzung“ oder Apperzeption handelt.

Diese Idee einer stufenartigen Einfühlung und die Behauptung, dass die erste Stufe der Fremdwahrnehmung aus „d[er] Erfassung des fremden Körpers als empfindlichen“²⁹ besteht, sodass das Verstehen aller „Ausdrücke des Seelischen“ und sogar die „Wahrnehmung‘ des empirischen Subjektes“ von dieser grundlegenden Stufe der Einfühlung ermöglicht wird³⁰, ist eine Idee, der Husserl bis 1913 treu blieb. Ob ein solches Modell überhaupt zu tragen vermag, darf allerdings bezweifelt werden. Denn diese Idee, dass „ein Leib schon da sein [muss], damit sich in ihm, in seinen wechselnden leiblichen Vorgängen gewisser ausgezeichneter Art, Gedanken, Gefühle, Entschlüsse, Gespanntsein, Erwarten, Aufmerken etc. ‚ausdrücken‘ können“³¹, ist eigentlich alles andere als unproblematisch, eben weil sie die alte cartesische Dichotomie des *res extensa* – *res cogitans* wieder ins Spiel zu bringen scheint – eine gefährliche Dichotomie, die Husserl später ausdrücklich zu vermeiden versucht.³² Darüber hinaus bleibt die Frage, was einen Leib zu einem Leib macht, wenn „das Auffassen der ‚Äußerung‘, des ‚Ausdrucks‘ seelischer Akte und Zustände schon durch die Auffassung des Leibes als Leibes [vermittelt ist]“³³, gewissermaßen unbeantwortet. Ist es nicht vielmehr so, dass, sobald verschiedene Bewegungen eines Körpers als Äußerung oder Ausdruck bestimmter seelischer Akte gedeutet werden, der Körper selbst als beseelt, d.h. als Leibkörper gesehen werden muss? Ist die Erfassung des fremden Körpers als empfindlichen tatsächlich die erste Stufe der Einfühlung, die uns letztendlich die „Wahrnehmung“ des anderen Subjekts ermöglicht, oder muss man, sobald man von einem Leib spricht, eigentlich schon ein in ihm „waltendes“ *alter ego*, das diesen Leib „beseelt“, voraussetzen?³⁴ Denn Empfindungsfelder und vor allem Empfindungen sind eigentlich nicht im Leib

²⁸ Ebd.

²⁹ Kern, „Einleitung des Herausgebers“, in: Hua XIII, XXVIII.

³⁰ Hua XIII, 70.

³¹ Ebd., 62 f.

³² Vgl. z.B. ebd., 69.

³³ Ebd., 70.

³⁴ In einem späteren Textfragment (von 1914 oder 1915) scheint Husserl selbst diese Auffassung zu vertreten. Vgl. Hua XIII, 239 f.: „Der Mensch hat eine Leiblichkeit, oder sagen wir zunächst, er hat eine Körperlichkeit, und damit ist er Glied der Natur. Der Nebenmensch hat einen Leib, der mir gegeben ist wie jedes Naturobjekt. Leib ist er aber durch die einverständene (und sich in einverstehenden Akten weiter ausweisende) Geistigkeit.“

lokalisiert, wie Husserl selbst oft zuzugeben scheint³⁵, und wenn wir über Empfindungen des Leibes sprechen, meinen wir eigentlich die Empfindungen des Ich. Alle möglichen Empfindungen sind *meine* Empfindungen, d.h. Empfindungen eines *ego*. Die Hand oder die Augen sind nicht eine Art Werkzeuge, die tasten oder sehen können, sondern das *ego*, das Ich sieht mit den Augen und tastet mit der Hand.³⁶ Anders gesagt kann ich eines Leibesteils Empfindungsfelder oder Empfindungen empfinden nur insofern mir das andere *ego* als solches durch eine Art Appräsentation (Einfühlung) schon gegeben ist. Das würde aber natürlich heißen, dass diese stufenartige Konzeption der Einfühlung, die früher grob skizziert wurde, in einem *circulus vitiosus* gefangen ist.

In einem sehr bedeutenden Text von 1910/11, der den Titel „Grundprobleme der Phänomenologie“ trägt und als Vorlesung im Wintersemester 1910/11 gehalten wurde, scheint sich Husserl selbst der eben formulierten Kritik anzuschließen, indem er wortwörtlich behauptet, dass „Freude und Trauer nicht im Herzen [sind], so wie das Blut im Herzen ist, Tastempfindungen nicht in der Haut sind wie Stücke ihres organischen Gewebes“.³⁷ Er erklärt aber nicht weiter, wie genau, wenn überhaupt, dieses „Lokalisationsproblem“ zu lösen ist. Demzufolge ist nicht auszuschließen, dass nicht nur die im Wintersemester 1910/11 vollzogene Erweiterung der Reduktion auf die Intersubjektivität, sondern auch und vor allem der aporetische Charakter dieser oben skizzierten Konzeption der Einfühlung eine neuere und tiefgehendere Auffassung derselben forderte. Somit gilt es nun, die selbstkritische Feststellung Husserls, dass nicht die Einfühlung verschiedener Empfindungen oder Empfindungsfelder, sondern nur „die Nullerscheinungsweise eines Körpers die Auffassung [derselben] als Leib fordern [kann]“³⁸, unter die Lupe zu nehmen.

3. Erste Ausarbeitung einer Theorie der Fremdwahrnehmung

3.1. Die Rolle der Leiblichkeit in der Konstitution des alter ego

Schon in den ersten Paragraphen der im Wintersemester 1910/11 gehaltenen Vorlesung *Grundprobleme der Phänomenologie*, in der die Untersuchung der Grundverfassung des Bewusstseins angekündigt wird, widmet sich Husserl der

³⁵ Hua XIII, 43.

³⁶ In einem Manuskript von 1914 oder 1915 sagt Husserl ausdrücklich: „[...] *ich* empfinde da Berührung, *ich* nehme mit diesem Organ tastend die Rauigkeit wahr, *ich* sehe mit den Augen etc.“ (Hua XIII, 272, Herv.d.V.). Eine ähnliche Argumentation wird auch in einem Forschungsmanuskript aus dem Jahr 1931 entwickelt (vgl. Hua XV, 293).

³⁷ Hua XIII, 115.

³⁸ Ebd., 329.

verworrenen Frage nach der Leiblichkeit des Ich. Er geht von der Feststellung aus, dass jedes Ich sich „jederzeit als Zentrum (s)einer *Umgebung* [findet]“. ³⁹ Nicht nur seine Gedanken, Erinnerungen oder Gefühle sind keinem anderen außer ihm zugänglich, sondern auch seine ganze dingliche Umgebung ist immer um ihn und ihn alleine „gruppiert“ ⁴⁰. Dem Ich ist aber nie seine ganze Umwelt durch unmittelbare Wahrnehmungen zugänglich, sondern nur ein bestimmter Teil derselben, eben weil das Ich, ohne mit seinem Leibkörper zu koinzidieren, immer verleiblicht ist und alle möglichen oder wirklichen Wahrnehmungen, alle Dingerscheinungen nur in Bezug auf diesen einen Leib – also in bestimmten Abschattungen – denkbar sind. ⁴¹ Das verleiblichte Ich wird daher als Zentrum seiner raumzeitlichen Umgebung gedacht, als Mittelpunkt oder „als Nullpunkt des Koordinatensystems [...], von dem aus es alle Dinge der Welt, die schon erkannten oder nicht erkannten, betrachtet und ordnet und erkennt“ ⁴².

Dank der natürlichen Beweglichkeit des Leibkörpers ist dieser Mittelpunkt auf keinen Fall bloß statisch, sondern dynamisch zu verstehen: Ich kann meine Stellung im Raum ändern, von hier nach dort gehen und eine andere Perspektive auf die Dingwelt haben, damit bin ich aber keineswegs mein „absolutes Hier“ losgeworden, sondern verwandle nur das Dort in einen neuen „Nullpunkt der Orientierung“, in ein neues „absolutes Hier“. ⁴³ Die ganze Analyse der Räumlichkeit des Daseins – und vor allem der Begriff der Ausrichtung –, die Heidegger in *Sein und Zeit* ⁴⁴ ausarbeitet, verdankt sich höchstwahrscheinlich diesen Überlegungen Husserls zur Leiblichkeit und räumlichen Lokalisation des Ich, die eigentlich schon 1907, in der berühmten Vorlesung *Ding und Raum* entwickelt worden sind. ⁴⁵ Weil Heidegger überhaupt keinen Begriff des Leibes hat und die Verleiblichung des

³⁹ Ebd., 112, Herv.i.O.

⁴⁰ Ebd., 113.

⁴¹ Vgl. Ed. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hrsg. von Marly Biemel, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1952. (Hua IV), 56: „So hat also jedes Ding, das erscheint, Orientierungsbeziehung zum Leib, und nicht nur das wirklich erscheinende, sondern jedes Ding, das soll erscheinen können.“

⁴² Hua XIII, 116.

⁴³ Vgl. auch Ed. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten. 1918–1926* (Hua XI), hrsg. von Margot Fleischer, Den Haag, Martinus Nijhoff 1966, 298: „Wie immer sich die Dinge bewegen und wie immer mein Leib sich bewegt, an diesem allgemeinsten Erscheinungsmodus ändert sich nichts, der Leib bleibt Zentrum, und die sonstigen Dinge bleiben außerhalb.“

⁴⁴ Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1967, §23 und §24.

⁴⁵ Vgl. z.B. E. Husserl, *Ding und Raum* (Hua XVI), hrsg. von Ulrich Claesges, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973, S. 328.

Daseins im Rahmen von *Sein und Zeit* nicht einmal wirklich problematisiert, bleiben seine Überlegungen letztendlich nur von den Analysen Husserls her verständlich.⁴⁶

Diese eben skizzierte Auffassung des Leibes wird einige Jahre später⁴⁷ eine zentrale Rolle für eine neue Umgrenzung des Begriffs der Einfühlung und für die Grundlegung einer wirklichen Theorie der Fremdwahrnehmung und Intersubjektivität spielen⁴⁸, denn die Leiblichkeit wird jetzt nicht mehr über die Möglichkeit, einem Körper Empfindungen oder Empfindungsfelder einzufühlen, definiert, sondern radikal anders, d.h. vom Ich her, als Nullpunkt des Koordinatensystems gefasst. Als Zentrum meiner Umwelt, die mir nur leiblich zugänglich ist, ist mir mein Leib aber primär in einer „inneren Erscheinung“⁴⁹, in einer Nullerscheinung gegeben. Die Nullerscheinungsweise meines Leibkörpers, der mir immer unmittelbar durch Selbstwahrnehmung und Selbsterscheinung⁵⁰ gegeben ist, wird stark mit der Erscheinungsweise aller anderen Körper kontrastiert, die mir immer in äußerer Erscheinung gegeben sind. Sogleich erwächst die Frage, inwiefern diese Unterscheidung der Sache angemessen ist, denn mein Leib ist mir auch (wenigstens teilweise) in äußeren Wahrnehmungen gegeben: Ich kann meine Hände sehen, meinen Herzschlag hören usw. Diese Frage, die auch Husserl beschäftigt hat, versucht er folgendermaßen zu beantworten: „[M]ein Leib ist zunächst Körper so wie ein anderer, trotz seiner perzeptiven Nullerscheinungsweise, die faktisch nur für ihn bestehen kann und für ihn immerfort besteht. In diesem Faktum liegt eine einschränkende Regel, wonach [...] durch die perzeptive Nullerscheinungsweise andere Erscheinungsweisen meines Körpers motiviert sind.“⁵¹

Was es mit dem Begriff der Motivation auf sich hat und worauf er mit ihm hinauswill, ist Husserl selbst nicht ganz klar, denn an dieser Stelle gibt er uns keine weitere Erklärung dieses Terminus und merkt sogar in einer Fußnote an: „In diesem

⁴⁶ Für eine ausführlichere Erörterung dieses Problems vgl. P. Sandu, „Konstitution oder Deduktion des Eigenleibes? Paradoxien der Leiblichkeit in der transzendentalen Phänomenologie Husserls“, *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 10 (2), 317-332.

⁴⁷ Es handelt sich um ein Manuskript, das in den Jahren 1914 oder 1915 entstanden ist (vgl. Hua XIII, 250ff).

⁴⁸ Vgl. auch Hua IV, 81: „Man merkt, dass die Leibesauffassung eine besondere Rolle für die Intersubjektivität spielt [...]“.

⁴⁹ Vgl. Hua XIII, 261 f. In einem Forschungsmanuskript von 1921/22 nennt Husserl die Eigenleibapperzeption „urwesentlich“ und bestimmt sie als „die erste und [...] die einzige völlig originale“ Leibapperzeption (vgl. auch Ed. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Zweiter Teil. 1921–1928 (Hua XIV), hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973).

⁵⁰ Vgl. Hua XIII, 263. Der problematische Begriff der Selbstwahrnehmung kann hier nicht thematisiert werden.

⁵¹ Hua XIII, 258.

„motiviert“ liegt aber die Schwierigkeit. Wie ist diese Motivation verständlich?“⁵² Die Schwierigkeit, diesen Begriff zu definieren, liegt aber vielleicht darin, dass Husserl den unmittelbaren Charakter der Selbstwahrnehmung und Selbsterscheinung an dieser Stelle nicht ausführlich ausgearbeitet hat. In Anlehnung an Kern⁵³ liegt es aber jedenfalls nahe, zu sagen, dass Husserl in diesen Texten eine neue Auffassung dieses Begriffs entwickelt, die sich jetzt nicht mehr mit der Idee einer bloßen psychophysischen Erfahrung deckt, sondern eine Selbstwahrnehmungssphäre⁵⁴ meint, die „die Wahrnehmung ‚meiner‘ äußeren Körper ‚vom‘ Hier aus, [die] Gesamtheit der äußeren Erscheinungen, die zum Hier gehören [sowie] [a]lle auf meinen Leibkörper und auf meine spezifische Leiblichkeit und auf die Welt, die mir erscheint, und ihre Erscheinungen bezogenen (angeknüpften) [umschließt].“⁵⁵

Aber unabhängig davon, wie man diesen Begriff der Motivation und der Unmittelbarkeit der Selbstwahrnehmung versteht, ist es dennoch klar, dass die äußere Erscheinungsweise meines Leibkörpers keineswegs zur Konstitution desselben als meines Leibes, d.h. als „Träger der Sensualität“, beiträgt. Diese Konsequenz ergibt sich auch aus der Tatsache, dass durch solche äußere Wahrnehmungen keineswegs der ganze Leib, der Leib als Einheit gegeben wird, sondern nur bestimmte Aspekte desselben. Hiervon ausgehend sollte es natürlich eine Selbstverständlichkeit sein, dass ich meinen Leib gar nicht sozusagen „von außen“ sehen kann, ohne ihm die Leiblichkeit abzusprechen und ihn in einen bloßen Körper zu verwandeln. Ich kann mir aber nichtsdestoweniger vorstellen, nicht mehr hier, sondern woanders zu sein, nicht mehr diese Perspektive auf meine Umwelt, sondern eben eine andere zu haben – eine Vorstellung, die von Husserl als „widersinnig“ oder „unmöglich“ charakterisiert wird. Diese imaginierte Möglichkeit hat nichtsdestoweniger, so Husserl, einen Sinn, „nämlich sie hat den guten Sinn, dass eine ‚Verdoppelung‘ des Ich möglich ist, so wie eine Verdoppelung eines sonstigen Realen. [...] Es wird nämlich bei Vollzug dieser widersprüchlichen Vorstellung klar die Möglichkeit zweier Subjekte mit zwei Körpern.“⁵⁶

Auch wenn es einem Ich grundsätzlich unmöglich ist, gleichzeitig an zwei verschiedenen Orten zu sein, ermöglicht ihm eine solche Fiktion, sich ein anderes, ihm ähnliches Ich vorzustellen, das sich dort befinden könnte, wo sich das in der

⁵² Ebd.

⁵³ Vgl. Kern, „Einleitung des Herausgebers“, in: Hua XIII, XLIVf.

⁵⁴ Die Idee einer Eigenheitssphäre, die Husserl viel später entwickeln wird, hat ihren Ursprung in dem Begriff der Wahrnehmungssphäre, der hier allererst thematisiert wird.

⁵⁵ Hua XIII, 250.

⁵⁶ Ebd., 263.

Fantasie hinausgerückte Ich befindet.⁵⁷ Das fremde Ich wird also – wenigstens der Möglichkeit nach – als Analogon des in der Fantasievorstellung hinausversetzten Ich schon vor seinem wirklichen Erfahren gegeben. Jede Erfahrung eines fremden Körpers als eines fremden Leibes – und somit jede Erfahrung eines fremden Ich – wird demnach nur als Analogie mit dem „ich im Dort“ möglich, also nur insofern ich an es die Form der Nullerscheinung „heranbringen“ kann – was Husserl in einem Wort „Nullabwandlung“ nennt.⁵⁸ Das heißt aber natürlich nicht, dass die Fremdwahrnehmung eine Art Schlussfolgerung wäre, die sich auf die Analogie meines Leibes mit dem fremden zum Leib gewordenen Körper stützte, denn eine solche Konzeption der Analogie wurde von Husserl schon in seinen früheren Überlegungen zu diesem Begriff abgelehnt. Diese analogisierende Fremd(leib)wahrnehmung kann auch keine unmittelbare Wahrnehmung des anderen sein, sondern muss unbedingt als eine ganz einzigartige Appräsentation oder mittelbare Mitsetzung des anderen – was Elliston „mediated form of intentionality“⁵⁹ nennt – verstanden werden. Das Erfassen des fremden Leibes und die darauf gestützte Fremdwahrnehmung setzen also vielmehr eine „*Interpretation* eines dem meinen ähnlichen Leibkörpers als Leibes und damit als Trägers eines Ich (eines dem meinen ähnlichen)“⁶⁰ voraus.

Was es mit diesem hier erwähnten Begriff der Interpretation auf sich hat, muss unbedingt näher untersucht werden. Zuerst gilt es aber noch einmal, die wesentliche Rolle des eigenen Leibes – in seiner zweifachen Funktion als Körper und Leib – für die Konstitution des anderen Leibes hervorzuheben: Der andere wird nur dank der Verleiblichung meines Ich erfahrbar und nur in „eine[r] leibliche[n] Erfahrung [...], weshalb Intersubjektivität als konkrete Beziehung zwischen Subjekten eine Beziehung zwischen Leibern ist“⁶¹. Auch wenn diese Ausdrucksweise Zahavis einigermaßen problematisch ist – denn die konkrete Beziehung zwischen Subjekten ist zwar durch die Leiber vermittelt und kann auf keine andere Weise entstehen, erschöpft sich aber keineswegs in einer leiblichen Beziehung –, das ändert nichts an seiner Feststellung, dass unsere Erfahrung eines Körpers als Leibes eines

⁵⁷ Vgl. auch Hua XIV, 143 f. In diesem Forschungsmanuskript von 1921/22 erwägt Husserl erneut die Bedeutung der „Umfiktion des Ich“ für die Frage der Fremdwahrnehmung und kommt zu dem Schluss, dass eine solche Umfiktion nicht nur die Möglichkeit, sich ein anderes Ich vor seiner wirklichen Erfahrung zu denken, „sondern sich eine Vielheit von Ich zu denken: also Bedingungen der Möglichkeit der Kompossibilität“, ist.

⁵⁸ Vgl. z.B. Hua XIII, 265.

⁵⁹ Fr. Elliston, „Husserl’s Phenomenology of Empathy“, in: ders./P. McCornick (Hg.), *Husserl: Expositions and Appraisals*, Indiana, University of Notre Dame Press 1977, 222.

⁶⁰ Hua XIII, 267, Herv.d.V.

⁶¹ D. Zahavi, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers 1996, 29.

anderen notwendigerweise voraussetzt, dass der andere selbst jenen Körper eben als seinen Leib erfährt.

3.2. Einfühlung und Analogie – Fremdwahrnehmung als eine besondere Art der Vergegenwärtigung

Die in der Nullabwandlung durch Analogie mit meinem Leibkörper konstituierte Fremdleiblichkeit hat sich als ein wesentliches Moment der Konstitution des *alter ego* erwiesen. Es wurde aber noch nicht hinreichend erklärt, wie genau ich „dazu ,komme“, wenn auch nicht mich als einen anderen zu setzen [...] so doch überhaupt einen anderen zu setzen und zunächst vorzustellen? Ein Ich, das ich nicht bin, das mein Objekt ist“⁶². Aber bevor man sich auf die Suche einer Antwort auf diese Frage begibt, muss man den eigentlichen Sinn dieser Frage in diesem ganz besonderen Kontext verstehen. Wie schon gesagt wurde, kann ein fremder Körper nur dann als Fremdleib aufgefasst oder konstituiert werden, wenn zwischen ihm und meinem Leib „im Dort“ eine Analogie nachgewiesen werden kann. Eine besondere Schwierigkeit einer solchen auf Analogie gestützten Wahrnehmung liegt auch darin, dass „nur Weniges vom Leiblichen jeweils wirklich in die Erscheinung fällt, nur Weniges in direkter Beseelung erscheint, während sehr vieles ‚supponiert‘, mit aufgefasst, mitgesetzt werden kann und mitgesetzt wird in mehr oder minder unbestimmte Weise, was mitgesetztes Leibliches ist und mitgesetzten Sinn hat.“⁶³

Die Frage nach der Möglichkeit, „ein Ich, das ich nicht bin“ zu erfahren, ist also eigentlich nichts anderes als ein Versuch, diesen Begriff der Analogie und ihren Geltungsbereich verständlich zu machen. Husserls erster Schritt zur Verdeutlichung dieses Begriffs geht in die Richtung einer Präzisierung seiner Leistung. Nur ein Körper, der sich genauso wie mein Körper bewegt und benimmt, kann mir den Anlass geben, „mich in ihn hineinzusetzen, ihn mir als meinen Leib zu denken“⁶⁴. Diese Idee einer „dynamischen“ Analogie, die sich nicht in einer einzigen Erfahrung erschöpft, sondern auf eine Mannigfaltigkeit von aufeinander bezogenen weiteren Erfahrungen angewiesen ist, kommt am deutlichsten in den *Cartesischen Meditationen* zum Vorschein, wo Husserl diese Idee ganz präzise ausdrückt: „Der erfahrene fremde Leib bekundet sich fortgesetzt wirklich als Leib nur in seinem wechselnden, aber immerfort zusammenstimmenden *Gebaren*, derart, dass dieses seine physische Seite hat, die Psychisches appäsentierend indiziert, das nun in originaler Erfahrung erfüllend auftreten muss.“⁶⁵

⁶² Hua XIII, 289.

⁶³ Hua IV, 241.

⁶⁴ Hua XIII, 289.

⁶⁵ Hua I, 144, Herv.i.O.

Inwiefern ist jedoch diese Präzisierung des Begriffs der Analogie für die Erklärung der Fremdwahrnehmung nützlich, wenn ein „Analogieschluss“ von vornherein auszuschließen ist? In diesem Punkt scheint Husserl wirklich in Verlegenheit zu geraten und ist sogar versucht, die Idee der Analogie aufzugeben: „Es ist nun die Frage, ob statt des Hineinversetzens meines Ich nicht eine Fantasiemodifikation meiner eigenen Erlebnisse möglich ist, die eben nicht ‚mein‘ Ich mit sich führt, sondern so, dass die Scheidung von Ich und anderes Ich ermöglicht ist.“⁶⁶

In einigen Textpassagen aus den Jahren 1914 und 1915 wird mit großer Akribie der Versuch gemacht, die Fremdleibwahrnehmung als eine vergegenwärtigende Fantasie – die mir ermöglichen würde, in den Körperleib des anderen zu „kriechen“ – verständlich zu machen. Im Laufe einiger Textpassagen aus denselben Jahren erhebt aber Husserl selbst zwei Einwände gegen eine solche Interpretation. Zum einen besteht Husserl ausdrücklich darauf, dass, wie auch immer ich mich als anders seiend vorstellen würde, dies nie hieße, dass ich mir „ein anderes Subjekt, ein zweites Subjekt, einen ‚anderen‘ mir gegenüber fingieren [kann]. Ich bin noch immer, auch in der Fiktion, Ich“⁶⁷. Zum anderen sind die fremden Empfindungen, Wahrnehmungen etc., die ich dem anderen zuschreibe, nicht nur als möglich, als meine fantasierten Erlebnisse, sondern notwendigerweise als wirklich und gegenwärtig zu denken. Darüber hinaus ist zum Beispiel mein Mitleid für den anderen keine bloße Fantasievorstellung, kein fantasiertes Gefühl, sondern muss notwendigerweise – solange man über *Fremdwahrnehmung* sprechen will – ein wirkliches Erlebnis sein. In einem späteren Text (von 1921/22) verdeutlicht Husserl diese Idee mithilfe einer Unterscheidung zwischen impressionaler und imaginativer Darstellung: „Habe ich ‚dasselbe‘ Gefühl wie das eingefühlte meines Gegenübers, so habe ich, möchte man sagen, impressionale Darstellung, habe ich kein solches Gefühl, so habe ich eine imaginative. Eine eigentliche Bildlichkeit ist das sicher nicht. Mein eigenes Gefühl ist nicht ein Bild des fremden Gefühls. Dann wäre mein eigenes Erlebnisphantasma ein Bild des Fremden.“⁶⁸

Die Schwierigkeit, eine Theorie der Fremdwahrnehmung zu entwickeln, besteht also darin, dass, obwohl der andere „selbst da“ ist, eins mit seinem Leibkörper, sowohl er selbst wie auch seine Erlebnisse eben nicht wie sein Körper originär gegeben sind (d.h. in einer unmittelbaren Wahrnehmung) und auch überhaupt nicht zur originären Gegebenheit – gebracht werden können. Mit anderen Worten, die Erlebnisse eines anderen Ich und sein Bewusstseinsstrom sind mir nur durch eine Art Vergegenwärtigung, „die ihrem Wesen nach die reelle

⁶⁶ Hua XIII, 289.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Hua XIV, 162.

Immanenz ihrer intentionalen Objekte ausschließ[t]“⁶⁹, zugänglich, genauso wie meine vergangenen Erlebnisse mir nur in Erinnerung – die auch eine Form von Vergegenwärtigung ist – zugänglich sind. Ist also Fremdwahrnehmung eine Form von Erinnerung? Die Antwort Husserls ist ein emphatisches Nein, eben weil „das Ich der Gegenwart, das aktuelle Ich, Träger des fließenden Jetzt, und das vergangene Ich, das wiedervergegenwärtigte, Träger des fließenden vergangenen Jetzt“⁷⁰, sich decken, ein und dasselbe sind, wobei im Falle der Fremdwahrnehmung das vergegenwärtigte Ich sich von dem vergegenwärtigenden Ich prinzipiell unterscheidet. Wie ist dann diese Vergegenwärtigung des fremden Seelenlebens zu verstehen? Um diese Frage zu beantworten, greift Husserl den Begriff der Einfühlung wieder auf: „Genauso wie ich in meiner Vergangenheit oder in einer Fiktion dabei bin, so im Seelen- leben des anderen, das ich mir in der Einfühlung vergegenwärtige. Dieses Dabeisein ist nun aber nicht verbunden mit der Forderung der Identifikation wie in der Erinnerung an die Vergangenheit [...]“⁷¹

Die Einfühlung scheint demnach eine wesentliche Rolle in der Konstitution des anderen *ego* zu spielen, indem sie den äußeren Erscheinungen eines Körpers, die unmittelbar wahrgenommen werden, durch vergegenwärtigende Mitsetzung Innenerscheinungen zuordnet, die nicht mir und meinem Erlebnisstrom zugehörig sind, sondern eben einem anderen Leib und einem anderen *ego*, die jetzt als solche konstituiert werden. Die Einfühlung sollte mir also die „Hineinversetzung“ in den meinem Leib ähnlichen Leibkörper des anderen ermöglichen. Die Frage der Fremdwahrnehmung scheint also eine befriedigende Antwort bekommen zu haben, auch wenn dem früher erwähnten Begriff der Interpretation hier überhaupt keine Rolle mehr zugewiesen wird und obwohl beide Begriffe – der Analogie und der Einfühlung – einer weiteren Erläuterung bedürfen. In einigen Fragmenten aus derselben Zeit zeigt sich aber Husserl mit dieser Auffassung der Fremdwahrnehmung unzufrieden und stellt sogar die Frage, ob „ein neues Ich (für mich ein transzendentes) sich nur auf dem Wege über die Konstitution der Leiblichkeit [konstituieren kann]“⁷².

Auch wenn die Antwort auf diese Frage die vorhergehenden Überlegungen bestätigt, zeigt sich Husserl doch skeptisch, dass „das Verstehen fremden Seelenlebens“ als „Einfühlung des Ich in den fremden Körper“ verstanden werden sollte. Der hier erwähnte Begriff des Verstehens ist mit großer Wahrscheinlichkeit

⁶⁹ Ed. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halbband (Hua III/1), hrsg. von Karl Schuhmann, Den Haag, Martinus Nijhoff 1977., 87.

⁷⁰ Hua XIII, 318.

⁷¹ Ebd., 319.

⁷² Ebd., 335.

eine Anspielung auf den früher diskutierten Begriff der Interpretation, der mit dem Begriff der Einfühlung eigentlich unverträglich ist. Wenn mir die Interpretation (der äußeren Erscheinungen des fremden Körpers) das fremde Seelenleben und letztendlich das fremde Ich zugänglich macht, welche Rolle soll dann der Einfühlung zukommen? Husserl scheint aber nicht nur den Begriff der Einfühlung aufgeben zu wollen, sondern stellt auch den Begriff der Analogie infrage: „Also würde ich sagen: Es findet eigentlich keine Einfühlung statt, wie ich abermals sage. Und es findet auch keine Analogisierung statt, kein Analogieschluss, keine Übertragung durch Analogie, obwohl die beständige Bezogenheit in der vergegenwärtigen- den Vorstellung auf mein Bewusstseinsfeld es mit sich bringen muss, dass ich öfter Analogien ziehe, dass ich mir interpretiere.“⁷³

Dem Begriff der Einfühlung wurde in fast allen vorherigen Überlegungen zum Problem der Fremdwahrnehmung eine wichtige Rolle zugeteilt. Warum erklärt sich Husserl jetzt mit einer solchen Leichtigkeit und Entschlossenheit bereit, den Begriff aufzugeben? Gewiss auch, weil der von Lipps übernommene Begriff von Anfang an mehrdeutig war und viele Missdeutungen veranlasste, aber in erster Linie eben, weil die Einfühlung nichts anderes als „eine imaginäre Vorstellung“, die mir das Hineinversetzen in den anderen ermöglichen sollte, ist, also ein „Verwandeln“, das aber „schlechthin unmöglich“ ist.⁷⁴ Die Rolle der Einfühlung und der einfühlenden Apperzeption wird indessen von dem „Einverstehen“ und von der einverstehenden Apperzeption übernommen, die „ohne Weiteres die ‚Apperzeption‘ des fremden Seelenlebens vollzieht“⁷⁵. Es gilt nun, die Frage danach aufkommen zu lassen, wie dieses Einverstehen – als Alternative zur einfühlenden Apperzeption – zu verstehen ist.

4. Die einverstehende Apperzeption – eine alternative Theorie der Fremdwahrnehmung?

Die bisher leitende Frage für die husserlsche Auffassung der Fremdwahrnehmung war, wie man einem (materialen) Ding die Form der Nullerscheinung zubringen kann. Ein Leib musste daher zuerst als Körper konstituiert sein, um dann in einem zweiten Schritt – durch analogisierende oder einfühlende Apperzeption – als Leib konstituiert zu werden. Im Fall der einverstehenden Apperzeption wird jedoch „der fremde Körper in seiner äußeren Erscheinung [ohne Weiteres] als Leib

⁷³ Ebd., 338.

⁷⁴ Vgl. ebd.

⁷⁵ Ebd., 339.

[verstanden]“⁷⁶. Aber bevor dieser Frage der einverstehenden Apperzeption nachgegangen wird, muss von vornherein eine wichtige Präzisierung gemacht werden. Wenn Husserl hier über eine Apperzeption, die „ohne Weiteres“ vollzogen wird, spricht, heißt das auf keinen Fall, dass er jetzt auf eine unmittelbare Art der Fremdwahrnehmung gestoßen zu sein glaubt, sondern damit meint er eigentlich zweierlei: Zum einen scheint er wenigstens vorläufig zu behaupten, dass dieses Einverstehen von keiner Analogie und keiner Einfühlung überhaupt Gebrauch machen muss, um den Fremdkörper als Fremdleib zu fassen; zum anderen – und dieser Aspekt ist vielleicht der wichtigste: Durch die einverstehende Apperzeption wird nicht zuerst ein physisch erscheinendes Ding wahrgenommen und erst in einem zweiten Schritt das an ihm „angeknüpfte“ Physische, sondern beide werden in einem wahrgenommen: „Die Menschenauffassung ist eine solche, dass sie als ‚Sinn‘ durch die Körperauffassung hindurchgeht: nicht als ob hier von einer zeitlichen Folge die Rede wäre, erst Körper- und dann Menschenauffassung, sondern es ist eine Auffassung, die die Körperauffassung als fundierende Leiblichkeit konstituierende Unterlage hat für die comprehensive Sinnesauffassung: im Grunde und in der Hauptsache ebenso wie der Wortlaut der ‚Leib‘ ist für den beseelenden ‚Sinn‘.“⁷⁷

Es gibt keinen Zweifel darüber, dass zwischen dieser und vielen anderen Passagen aus dem zweiten Band der *Ideen* – wo das andere Ich als „beseelender Sinn“⁷⁸ des Leibkörpers bestimmt wird – und den eben diskutierten Textstellen aus dem ersten Band zur Phänomenologie der Intersubjektivität ein enger Zusammenhang besteht; und es ist sehr wahrscheinlich, dass all diese eng verwandten Überlegungen zur selben Zeit entstanden sind. Das zeigt sich vielleicht vor allem darin, dass die Parallelen, die Husserl zieht, um diese Perspektive verständlich zu machen, fast identisch sind, auch wenn die Überlegungen in *Ideen II* in einigen entscheidenden Hinsichten viel weiter gehen. Um die Idee der einverstehenden Apperzeption des fremden Seelenlebens zu veranschaulichen, fragt sich Husserl, ob es einen Vergleich zwischen dieser Art der Apperzeption und dem Verstehen eines Wortes oder einer Rede gibt.

In einem Manuskript von 1914/15122 konzentriert sich Husserl vorwiegend auf die Gegenüberstellung zwischen einverstehender Apperzeption und Zeichenapperzeption (sowohl das Wort als auch die Rede sind hier ausschließlich als Zeichenstrukturen gedacht). Dabei stellt Husserl fest, dass, während das Zeichen etwas von ihm Verschiedenes meint, der fremde Leibkörper und das fremde

⁷⁶ Ebd., 399.

⁷⁷ Hua IV, 240.

⁷⁸ Vgl. z.B. ebd., 96. Husserl spricht aber auch von „begeisteten“ Objekten (vgl. ebd., 236).

Subjekt nicht voneinander zu trennen sind.⁷⁹ Darüber hinaus wird im Falle der Zeichenapperzeption nicht über eine Wahrnehmung gesprochen, wogegen die einverstehende Apperzeption notwendigerweise als Wahrnehmung – wenn auch eine vermittelte, nicht originäre Wahrnehmung – definiert werden muss: „Ich vollziehe nun mit der Leibkörperwahrnehmung eine vergegenwärtigende Setzung, die das originär nicht Gegebene der höheren Schicht des Realen mitsetzt mit der gegebenen Körperlichkeit, die objektiv mit ihr eins ist.“⁸⁰ Sobald sich Husserl fragt, wie eine solche Mitsetzung überhaupt möglich sei, wird er gleich merken, dass sie „auf unsere eigene Leiblichkeit und Geistigkeit“ und somit auf die „Selbstwahrnehmung“ zurückgewiesen und dementsprechend zu einer in der Analogie gründenden Apperzeption zurückgeführt werden muss.⁸¹ Einige Seiten später stellt Husserl zwar die Frage, ob es in diesem Kontext richtig sei, „von einer Rückbeziehung auf meine Selbstwahrnehmung zu sprechen“⁸², geht aber unmittelbar danach zu der Erörterung eines neuen Begriffs der Apperzeption – die jetzt als „analogisierende Interpretation“⁸³ verstanden werden sollte – weiter, ohne den Versuch zu machen, diese Frage wenigstens skizzenhaft zu beantworten.

Auch wenn die Überlegungen zu diesem Thema, die Husserl in den *Ideen II* entwickelt, einen ähnlichen Ausgangspunkt haben, bilden ihre Ergebnisse eher einen Kontrast zu den in den unveröffentlichten Manuskripten entwickelten Gedanken. Das verdankt sich nicht zuletzt der Tatsache, dass Husserl jetzt einen neuen Begriff ins Spiel bringt, nämlich den Begriff des (geistigen) Sinnes. Das Wort oder die Rede sind jetzt nicht mehr in erster Linie als Zeichen verstanden, die zum Bezeichneten nicht gehören, sondern als sinntragende Gebilde, wobei „der geistige Sinn, die sinnlichen Erscheinungen beseelend, mit ihnen in gewisser Weise verschmolzen [ist] statt in einem verbundenen Neben- einander nur verbunden“.⁸⁴ Die Menschauffassung läuft ähnlich wie die der „geistigen Objekte“, also nicht als Apperzeption einer bloßen nachträglichen „Zusammenknüpfung“ zwischen Seele und Leibkörper, sondern als einheitliche Auffassung des anderen Menschen.

⁷⁹ Vgl. ebd., 340: „[W]ährend eben Zeichen und bezeichnete Realität nicht eins sind und das Zeichen, wo immer es Ausdruck ist, keine reale Einheit hat mit dem Bezeichneten, ist hier der Leibkörper eben selbst Leib und Träger eines Seelenlebens.“ Vgl. auch Hua IV, 234 f.: „[W]ir finden da nicht zwei äußerlich miteinander verflochtene Sachen: Leiber und Personen: Wir finden *einheitliche* Menschen, die mit uns verkehren, und die Leiber sind mit in der menschlichen Einheit.“ (Herv.i.O.)

⁸⁰ Hua XIII, 340.

⁸¹ Vgl. ebd., 341 f.

⁸² Ebd., 343.

⁸³ Vgl. ebd., 344 f.

⁸⁴ Hua IV, 238.

Die Körpererscheinung wird also nicht nur als Medium oder Ausdruck⁸⁵ des an ihn angeknüpften Geistigen, sondern in eins mit ihm und damit als zu ihm gehörend erfahren. Zwischen diesen zwei Auffassungsarten besteht jedoch ein wichtiger Unterschied, denn „die Einheit von Leib und Geist konstituiert sich [...] als höhere Einheit zwei[er] realer Einheiten“⁸⁶, wobei Wortlaut und Sinn nur eine irreale (also von uns gestiftete) bilden. Diese Fremdwahrnehmung als Menschauffassung ist aber nur aufgrund einer Einstellungsänderung möglich, die Husserl in den eben diskutierten Text- manuskripten von 1914/15 nur andeutet⁸⁷, ohne sie explizit zu machen. Wie diese Einstellungsänderung verstanden werden kann, ist den Überlegungen in den *Ideen II* zu entnehmen. Diese Einstellung, die eine solche einheitliche Menschauffassung ermöglichen kann, wird von Husserl geistige oder personalistische Einstellung genannt und scharf von der naturalistischen Einstellung abgetrennt.

Im Gegensatz zu der personalistischen richtet sich die naturalistische Einstellung auf die dingliche Welt, auf die Welt der Kausalzusammenhänge, die ausschließlich naturwissenschaftlich zu erforschen sind, und blendet gleichsam alles Geistige oder Subjektive aus.⁸⁸ Im Rahmen dieser naturalistischen Einstellung wird mit anderen Worten das Seelenleben selbst nur insofern es Teil des ganzen Kausalzusammenhangs der Natur ist, in Betracht gezogen. In einem Textfragment aus dem Jahr 1910, das zur Vorbereitung der 1910/11 gehaltenen Vorlesung *Grundprobleme der Phänomenologie* gedient hat und in dem beide naturalistische und personalistische oder geistige Einstellung skizzenhaft dargestellt werden⁸⁹, wird diese methodologische Perspektive auf das Seelenleben, das einer „kausale[n] Analyse und kausale[n] Erklärung“⁹⁰ unterzogen werden muss, zuerst ganz explizit gemacht. Das Endziel eines solchen Unternehmens ist jedoch nicht, bei den Kausalzusammenhängen haltzumachen, sondern vielmehr, „die psychischen Zustände, die in der Erfahrung zu wirklicher Gegebenheit kommen können, zunächst abgesehen von ihrer kausalen Funktion [zu] betracht[en], [zu] beschreiben und [zu] klassifizier[en]“⁹¹. Da eine ausführliche Erörterung der personalistischen Einstellung viel zu weit führen würde, soll es hier genügen, anzumerken, dass die naturalistische Einstellung zwar auch eine Art Fremderfahrung ermöglicht – Husserl nennt sie

⁸⁵ Ebd., 245.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Vgl. Hua XIII, 339.

⁸⁸ Vgl. Hua VIII, 286.

⁸⁹ Vgl. Hua XIII, 90. Die naturalistische Einstellung wird hier „naturwissenschaftlich“, die personalistische „subjektiv“ genannt.

⁹⁰ Ebd., 91.

⁹¹ Ebd.

*Introjektion*⁹² –, aber sie bestimmt sich eben dadurch, „dass sie beim Fremdkörper halt[macht] und die fremde Seele dahinter [setzt] als etwas von jenem und von der materiellen Natur überhaupt funktionell Abhängiges“.⁹³

Erst im Kontrast zu der naturalistischen Einstellung ist der unmittelbare Charakter der Menschauffassung, die Husserl wieder als eine Art Einfühlung versteht⁹⁴, endgültig geklärt. Was aber jetzt unbedingt unterstrichen werden sollte, ist, dass diese zwei Arten der Fremdwahrnehmung keineswegs Alternativen zu der transzendentalen Grundlegung der Fremdwahrnehmung sind, sondern sie ausschließlich aufgrund dieser verständlich werden können. Denn beide oben erörterten Einstellungen setzen zwar eine Art *Epoché* voraus, diese unterscheidet sich aber wesentlich von der phänomenologischen *Epoché* eben dadurch, dass sie den Rahmen der natürlichen Einstellung weder problematisiert noch verlässt. Die zwei früher diskutierten Einstellungen sind zwar nicht gleichrangig, aber solange sie beide der natürlichen Einstellung untergeordnet sind, kann auf ihrem Boden die Frage nach der transzendentalen Konstitution des *alter ego* überhaupt nicht gestellt werden. Die Ausschaltung der natürlichen Einstellung, die in den *Ideen I* (§31 und §32) schon vor 1913 ausführlich beschrieben wurde, schließt natürlich auch die Einklammerung der intersubjektiven (natürlichen) Welt und der anderen Ichsubjekte ein.

5. Abschließende Bemerkungen

Nach all dem bisher Gesagten kann man somit den Schluss ziehen, dass das Problem der Fremdwahrnehmung oder der Konstitution des *alter ego* nur auf dem Boden der transzendentalen Einstellung adäquat zu klären ist und die Frage, ob es „richtig“ sei, im Falle der Fremdwahrnehmung „von einer Rückbeziehung auf meine Selbstwahrnehmung zu sprechen“⁹⁵, nur eine einzige Antwort bekommen kann: Es ist nicht nur richtig, sondern sogar notwendig, die Fremdwahrnehmung von Selbstwahrnehmung – also von der durch die phänomenologische Reduktion gewonnenen transzendentalen solipsistischen Sphäre – her zu denken, eben weil sie keine unmittelbar oder originär gebende Wahrnehmung ist, sondern nur aufgrund der Apperzeption fremder Körper als Leiber möglich ist. Dies ist auch der Grund, warum Husserl in den unmittelbar danach folgenden Textmanuskripten –

⁹² Vgl. Hua IV, 175, 205.

⁹³ Theunissen, *Der Andere*, 117.

⁹⁴ Vgl. Hua IV, 375.

⁹⁵ Hua XIII, 343.

wie auch in allen späteren Ausführungen zum Thema der Konstitution der Fremdwahrnehmung – Zentralbegriffe wie Analogie und vor allem Einfühlung wiederaufnehmen und neu interpretieren wird. Dass ist auch der Grund, warum in den *Cartesianischen Meditationen* Husserl auf systematische Art und Weise die Idee einer zweiten thematischen Reduktion, die er „Reduktion der transzendentalen Erfahrung auf die Eigenheitssphäre“⁹⁶ nennt, entwickelt. Der Sinn dieser zweiten Reduktion ist die Ermöglichung einer phänomenologisch adäquaten Erklärung der Fremderfahrung – und somit die Entschärfung aller Solipsismus-Vorwürfe –, die nichts von dem, was sie zu erklären hat, voraussetzen darf. Der eigenheitlich reduzierte Fremdkörper des nachmals anderen kann nun keineswegs das Seelenleben des Letzteren ausdrücken. Die Kategorie des Ausdrucks wird sodann durch die Reduktion auf die primordiale Eigenheitssphäre völlig außer Kraft gesetzt. Deswegen kann nun nicht mehr von einem Ausdruck oder einer Kundgabe des fremden Seelenlebens – die als „fundierte Erfahrungen“ fungieren – die Rede sein ohne das, was infrage steht, schon von Anfang an vorauszusetzen.⁹⁷ Durch die Reduktion zur primordialen Eigenheitssphäre werden alle Ausdrücke des fremden Leibes zu bloßen Anzeigen einer Abwandlung meiner Leiblichkeit.⁹⁸ Sie zeigen also nicht mehr das fremde Seelenleben, sondern mein eigenes – oder genauer, eine Abwandlung, eine Möglichkeit meines eigenen Seelenlebens, insofern es von meinem Leibkörper zum Ausdruck gebracht werden könnte. Demzufolge, wird die Frage nach der Fremdwahrnehmung, also die Frage wie auf dem Boden meiner originalen Erfahrung ein Außenkörper als Leib konstituiert werden konnte, folgendermaßen umformuliert werden: Wie ist es überhaupt möglich, den in der solipsistischen Einstellung zu bloßer Anzeige reduzierten „Ausdruck“ des Fremdseelischen als vollen Ausdruck desselben zu fassen? Diese komplexe Frage, die hier nicht mehr zur Diskussion gebracht werden kann, steht im Zentrum des phänomenologischen Projekts Husserl und wird ihm eigentlich zur Entdeckung einer neuen (radikalisierten)

⁹⁶ Schon 1921/22, also viele Jahre vor der Verfassung der *Cartesianischen Meditationen*, entwickelte Husserl die Idee einer „solitären Reduktion auf das solitäre Ich (Monade)“, deren Leistung – in der Terminologie dieses Forschungsmanuskripts die Umgrenzung einer „solitären Erfahrung“ – identisch mit der Leistung der in Hua I entwickelten zweiten Reduktion sein sollte (vgl. Hua XIV, 264).

⁹⁷ E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg: Felix Meiner 1972, S. 56. Vgl. auch eine viel frühere Passage aus Hua XIII, 70. Hier sagt Husserl ausdrücklich, dass „das Auffassen der ‚Äußerung‘, des ‚Ausdrucks‘ seelischer Akte und Zustände [...] durch die Auffassung des Leibes als Leibes schon vermittelt [ist]“.

⁹⁸ Vgl. auch Hua XIII, 62 f.

Reduktion führen⁹⁹, deren Hauptkonsequenz die wesentliche Umgestaltung der husserlschen Transzendentalphilosophie sein wird und die – in Anlehnung an Zahavi¹⁰⁰ – als *intersubjektive Transformation* seines phänomenologischen Projekts verstanden werden muss.

BIBLIOGRAPHIE

- Husserliana I: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. von S. Strasser, Den Haag: Martinus Nijhoff 1973.
- Husserliana II: *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, hrsg. von Walter Biemel, Den Haag: Martinus Nijhoff 1973.
- Husserliana III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halbband, hrsg. von Karl Schuhmann, Den Haag: Martinus Nijhoff 1977.
- Husserliana IV: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hrsg. von Marly Biemel, Den Haag: Martinus Nijhoff 1952.
- Husserliana XI: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten. 1918–1926*, hrsg. von Margot Fleischer, Den Haag, Martinus Nijhoff 1966.
- Husserliana XIII: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905–1920, hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973.
- Husserliana XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Zweiter Teil. 1921–1928, hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973.
- Husserliana XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Dritter Teil. 1929–1935, hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973.
- Husserliana XVI: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, hrsg. von Ulrich Claesges, Den Haag: Martinus Nijhoff 1973.
- Husserliana XIX/1: *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, hrsg. von Ursula Panzer, Den Haag, Martinus Nijhoff 1984.
- Derrida, Jacques, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, PUF 2005.

⁹⁹ Cf. Fink, „Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit“, in: ders., *Nähe und Distanz: phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von F.-A. Schwarz, München/Freiburg, Karl Alber 1976, 224.

¹⁰⁰ Vgl. Zahavi, „Husserl’s Intersubjective Transformation of Transcendental Philosophy“, in: Donn Welton (Hg.), *The New Husserl. A Critical Reader*, Bloomington, Indiana University Press 2003.

- Elliston, Frederick A., „Husserl’s Phenomenology of Empathy“, in: ders./P. McCormick (Hgg.), *Husserl: Expositions and Appraisals*, Indiana, University of Notre Dame Press 1977.
- Fink, Eugen, „Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit“, in: ders., *Nähe und Distanz: phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von F.-A. Schwarz, München/Freiburg, Karl Alber 1976, 205–227.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1967.
- Husserl, Edmund, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, Felix Meiner 1972.
- Kern, Iso, „Einleitung des Herausgebers“, in: Husserliana XIII: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905–1920*, hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973, XVII–XLVIII.
- , „Einleitung des Herausgebers“, in: Husserliana XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921–1928*, hrsg. von Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff 1973, XVII–XXXV.
- Lipps, Theodor, *Leitfaden der Psychologie*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann 1906.
- Sandu, Paul Gabriel „Konstitution oder Deduktion des Eigenleibes? Paradoxien der Leiblichkeit in der transzendentalen Phänomenologie Husserls“, *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 10 (2), 2018.
- Theunissen, Michael, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin: Walter de Gruyter 1965.
- Zahavi, Dan, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers 1996.
- , „Horizontal Intentionality and Transcendental Intersubjectivity“, *Tijdschrift voor Filosofie*, Nr. 59/2 (1997), 304–321.
- , „Husserl’s Intersubjective Transformation of Transcendental Philosophy“, in: Donn Welton (Hg.), *The New Husserl. A Critical Reader*, Bloomington: Indiana University Press 2003, 233–254.