Typische Merkmale intentionaler Zustände und Husserls *V. Logische Untersuchung*

Christopher ERHARD (München)

Abstract

After introducing some troubling features of intentional states, the essay focuses on the *Fifth Logical Investigation* in order to cast light on the way Husserl tries to deal with them.

Husserl's approach is shown to rely upon four central concepts (*Erlebnis, Empfindung, Qualität, Materie*). It is argued that Husserl's early phenomenology develops an internalist solution to the problem(s) of intentionality based upon the concept of matter (*Materie*) as an intrinsic property which bestows "sense" on all intentional states.

Finally, this conception is confronted with two challenges. The first one concerns the veridical character of some perceptual states, the other questions Husserl's claim that solely the intrinsic features of intentional events can determine their reference. A hint towards solution points towards the dynamic and "horizontal" internalism developed later (*Ideas, Cartesian Meditations*).

Einleitung

Die meisten Diskussionen über Intentionalität, egal ob „analytischer" oder „kontinentaler" Provenienz, spielen auf *eine* Passage aus Brentanos *Psychologie vom empirischen Standpunkt* an, um sich im selben Atemzug von ihr zu distanzieren.[1] Die Stelle lautet in ihrer Gänze:

> Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt. Diese intentionale Beziehung ist dem psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die

[1] Vgl. z. B. Chisholm (1957), 168–185; Heidegger (2005), 77 ff.; Beckermann (1999), 255; Schantz (2005), 7; Crane (1998), 229.

PhJb 1/09 / p. 60 / 26.3.

psychischen Phänomene definieren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.[2]

Hier *charakterisiert* Brentano mentale Zustände[3] durch ein notwendiges und hinreichendes Merkmal, das er auf dreifache Weise paraphrasiert: Alles Mentale ist *auf einen Inhalt bezogen*, *auf ein Objekt gerichtet* oder *enthält eine immanente Gegenständlichkeit* in sich.[4] Ohne den Begriff der Intentionalität explizit zu verwenden, verweist Brentano somit auf die merkwürdige Eigenschaft des Psychischen, stets etwas „in" sich zu enthalten (*in-esse*). Mentales, so könnte man die Grundidee erläutern, ist nicht einfach ein in sich geschlossener Bereich, sondern auf anderes bezogen und somit in gewisser Weise über sich hinaus.

Auch der Brentano-Schüler Edmund Husserl greift seinen *Logischen Untersuchungen* von 1900/01 diese Passage kritisch auf, um seine eigene Theorie der Intentionalität zu entwickeln (vgl. V, § 10)[5]. Seine Kritik entzündet sich erwartungsgemäß an der Vieldeutigkeit der drei Weisen, wie Brentano die mentale Inexistenz umschreibt. Ungeachtet des gemeinsamen historischen und sachlichen Ausgangspunkts in Brentano nehmen analytisch gesinnte Philosophen Husserls Überlegungen jedoch in der Regel nur *en passant* und mit der Tendenz, zu pauschalisieren, zur Kenntnis.[6]

Indem im Folgenden typische Fragen zum Begriff der Intentionalität, wie sie in der analytischen Philosophie des Geistes gang und gäbe sind, systematisch auf Husserls Überlegungen in der V. Untersuchung bezogen werden, soll dazu beigetragen werden, diese Rezeptionssituation zu verändern. Diesem Ziel entsprechend ist die Arbeit in zwei Hauptteile gegliedert.

Im ersten Teil (I) wird die allgemeine Frage aufgeworfen, aufgrund welcher Merkmale intentionale Zustände gewisse philosophische Probleme bereiten. Die hier angesprochenen Merkmale können als phänomenologische Daten angesehen werden, die jede Theorie der Intentionalität verständlich machen muss.

Anknüpfend an diese Merkmale, konzentriere ich mich im umfangreicheren zweiten Teil (II) nahezu ausschließlich auf die V. Untersuchung. Das Ergebnis der Interpretation wird zeigen, dass Husserl dort typische Merkmale intentionaler Zu-

---

[2] Brentano (1973), 124 f.

[3] Ich verwende den Ausdruck „intentionaler Zustand", um auf mentale Phänomene wie Wahrnehmen, Imaginieren, Denken, Urteilen, Glauben, Wissen usf. Bezug nehmen zu können. Welcher ontologischen Kategorie solche Zustände jeweils exakt zugehören (Ereignisse, Dispositionen, Zustände im engeren Sinn etc.), soll hier nicht diskutiert werden. Oft ist auch von mentalen „Phänomenen" die Rede, ohne dabei einen Unterschied zwischen „Erscheinung" und „Erscheinendem" zu unterstellen. Im Husserl'schen Kontext spreche ich auch von *intentionalen Erlebnissen*, wobei dann ausschließlich von Ereignissen die Rede ist. Vgl. auch FN. 55.

[4] Dass Brentano diese drei Aspekte intentionaler Gerichtetheit hier nicht weiter differenziert, hat maßgeblich zu Missverständnissen und Einwänden beigetragen, vgl. Moran (1996).

[5] Paragraphen aus den *Logischen Untersuchungen* werden nach dem Schema: Nummer der Untersuchung, Paragraphen, zitiert. Alle Seitenangaben folgen der Paginierung der Husserliana-Ausgabe.

[6] Beispiele dafür sind Schantz (2005), 6 f., und Crane (1998), 229, die Husserl in einem Atemzug mit Brentano nennen und ihn bloß als historischen Beleg für die (wenig aussagekräftige) These heranziehen, alles Bewusstsein sei Bewusstsein von etwas.

PhJb 1/09 / p. 61 / 26.3.

stände nicht nur berücksichtigt, sondern in eine internalistische Konzeption einbettet, derzufolge die Intentionalität eines Zustandes aufgrund seiner *komplexen intrinsischen Struktur* möglich wird. Am Ende der Überlegungen weise ich auf Schwierigkeiten dieser Position hin, die nicht zuletzt auf Husserls (in erster Linie) statischer Phänomenologie der V. Untersuchung beruhen. Die Weiterentwicklung zu Husserls späterer Phänomenologie *(Ideen, Cartesianische Meditationen)* kann – so eine nicht weiter ausgeführte These – als Antwort auf Einwände gegen Husserls frühen statischen Internalismus aufgefasst werden.

I. Was macht Intentionalität zu einem philosophischen Problem?

Im Unterschied zu nicht-bewussten Wesen, die etwa wie Steine in einem Steinbruch *unter den Dingen in der Welt bloß vorkommen*, sind bewusste Wesen aufgrund von mentalen Zuständen *auf Dinge in der Welt intentional bezogen*.[7] Intentionalität meint, zunächst im metaphorischen Sinne, eine solche „Gerichtetheit" und Bezogenheit, die ein gemeinsames Merkmal von so unterschiedlichen Phänomenen wie Wahrnehmen, Vorstellen, Wünschen, Urteilen, Bewerten, Beabsichtigen usf. darstellt.

Eine Klärung dieses zentralen Begriffs der Philosophie des Geistes ist somit nicht zuletzt aufgrund der Rolle bedeutsam, welche die Intentionalität bei der Unterscheidung zwischen bewussten und nicht-bewussten Entitäten spielt.[8] Und ohne den Begriff des Bewusstseins lässt sich vermutlich kein brauchbarer Begriff von (menschlicher) Subjektivität und Personalität entwickeln.

Dabei ergibt sich jedoch rasch, dass eine genauere Charakterisierung der Intentionalität auf erhebliche begriffliche Schwierigkeiten stößt, welche sich insbesondere daran zeigen, dass Intentionalität nicht als (herkömmliche) Relation verstanden werden kann.[9]

1. Die Existenzindependenz intentionaler Zustände

Blickt man auf die Liste von Beispielen, mit denen Brentano in der anfänglich zitierten Passage die „intentionale Inexistenz" psychischer Phänomene erläutert, so

---

[7] Vgl. Danto (1986), 51 f.: „Bewußtsein ist sozusagen kein reiner Zustand, und niemand ist nur bewußt, ohne daß da etwas wäre, dessen er bewußt ist. Und was geschieht, so könnte jemand fragen, wenn man nach einer Ohnmacht oder beim Erwachen zu sich kommt? Selbst dann läßt sich die Wiederherstellung des Bewußtseins nicht mit der Wiederherstellung des Herzschlages vergleichen: bewußt zu sein, das heißt, transitiv etwas dem Bewußtsein Äußerliches wahrnehmen [...]. Dieser unauslöschliche Aspekt des *Davon-Handelns* – oder der Intentionalität, um den technischen Begriff einzuführen – macht den grundsätzlichen Unterschied zwischen bewußten Wesen und bloßen Dingen aus, zwischen Roquentin und der Wurzel des Kastanienbaumes, die als Objekt sein Bewußtsein total ausfüllen kann, ohne daß dadurch der Unterschied zwischen seinem Bewußtsein und dessen Gegenstand ausgelöscht wird."

[8] Ob diese Unterscheidung ausschließlich in der Frage nach dem Wesen der Intentionalität besteht, bildet den Gegenstand kontroverser Diskussionen, die allesamt darum kreisen, ob Intentionalität notwendig und hinreichend für Bewusstsein ist.

[9] Vgl. dazu auch Smith/McIntyre (1982), Kap. I.

PhJb 1/09 / p. 62 / 26.3.

liegt es nahe, intentionale Zustände als relationale Zustände zu kennzeichnen: Befindet sich ein Subjekt im intentionalen Zustand A, dann ist es bzw. A auf etwas intentional bezogen oder gerichtet. So scheint es sich beispielweise bei der (zwischenmenschlichen) Begierde um eine dyadische interpersonale Relationen zu handeln. Aber man kann rasch einen zentralen Unterschied zu anderen Relationen, wie z. B. der Größer-als-Relation, erkennen: Während es offenbar möglich ist, dass eine Person eine andere begehrt, obgleich diese aktual nicht existiert – man denke an Fausts Verlangen nach Helena in der Hexenküche[10] –, ist es nicht möglich, dass etwas größer ist als etwas anderes, obgleich Letzteres gar nicht existiert.[11] Searle beschreibt das bei propositionalen Zuständen (hoffen, glauben, *dass* ...) so:

> Man beachte, daß Intentionalität keine gewöhnliche Beziehung sein kann, keine Beziehung wie Auf-etwas-Sitzen oder Etwas-mit-der-Faust-Schlagen. Denn bei sehr vielen intentionalen Zustände kann es ja sein, daß ich in dem intentionalen Zustand bin, ohne daß der Gegenstand oder Sachverhalt überhaupt existiert, auf den der intentionale Zustand ‚gerichtet' ist. Ich kann hoffen, daß es gerade regnet, auch wenn es gerade nicht regnet, und ich kann glauben, daß der gegenwärtige König von Frankreich eine Glatze hat, auch wenn es gar keinen König von Frankreich gibt.[12]

Diese Eigentümlichkeit intentionaler Zustände wird als ihre *Existenzindependenz bezüglich des intentionalen Objektes* (kurz: *EI*) bezeichnet.[13] EI trifft offenbar auf alle von Brentano zitierten Beispiele zu (Vorstellen, Urteilen, Lieben, Hassen, Begehren), obgleich nicht klar ist, ob tatsächlich alle intentionalen Zustände EI aufweisen. Kritisch sind hier insbesondere solche Zustände, die sprachlich mit sog. *veridischen Verben* zum Ausdruck gebracht werden. Dazu gehören kognitive Verben wie *erkennen* und *wissen*, aber auch auf die Sinneswahrnehmung bezogene Verben wie *sehen*, *tasten* und *hören*. In diesem Sinne scheint daraus, dass Pierre den Eiffelturm sieht, zu folgen, dass der Eiffelturm existiert. Offenbar gehört es zur Verwendung und Bedeutung des Wortes „Sehen", dass alles, was gesehen wird, auch tatsächlich existiert; anderenfalls glaubt oder bildet man sich nur ein, etwas zu sehen.

---

[10] Man störe sich hier nicht daran, dass es Faust nicht gibt.

[11] Offenbar gibt es verschiedene Gründe dafür, wieso das Bestehen einer Relation R zwischen a und b voraussetzt, dass a und b existieren. Zum einen könnte man sagen, dass die Wahrheit des Satzes „aRb" das Bestehen des Sachverhalts *aRb* impliziert; dieser Sachverhalt ist aber ein Ganzes, bestehend (unter anderem) aus a und b. Aber wie soll so ein Ganzes existieren, wenn es a oder b nicht gibt? Zum anderen könnte man fordern, dass Gegenstände nur deshalb in Relationen zueinander stehen könnten, weil sie selbst nicht-relationale oder intrinsische Eigenschaften aufweisen. Wie sollen aber a oder b intrinsische Merkmale haben, wenn es sie gar nicht gibt? Diese (interessanten) Fragen will ich hier nicht weiter verfolgen, es sollte nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass es durchaus Sinn macht, zu fragen, wieso herkömmliche Relationen das Merkmal der Existenzdependenz aufweisen.

[12] Searle (1987), 19.

[13] EI bedeutet andererseits, dass das andere Relat der intentionalen Beziehung notwendigerweise existiert, sofern die ganze Relation besteht. Man könnte das als *Existenzdependenz bezüglich des intendierenden Zustands/Subjekts* bezeichnen. Ich halte mich hier an das in der Literatur übliche Prinzip EI. Tugendhat (1974), 97 ff., und (1997), 19 ff., bezeichnet Relationen, die EI aufweisen, als *intentionale Relationen*. Problematisch ist das insofern, als damit nahe gelegt wird, Intentionalität gehöre formal zur Klasse der Relationen. Für herkömmliche Relationen scheint es aber gerade wesentlich, dass sie EI nicht aufweisen.

PhJb 1/09 / p. 63 / 26.3.

Bereits nach diesen kurzen Bemerkungen wird deutlich, dass Intentionalität nicht ohne weiteres als Relation im normalen Sinne bestimmt werden kann, woraus sich die Frage ergibt, welche Art von „Beziehung" denn eigentlich durch das Wort ‚Intentionalität' zum Ausdruck gebracht werden soll.

2. Die Auffassungssensitivität intentionaler Zustände

Das zweite eigentümliche Merkmal intentionaler Zustände ist ihre *Auffassungssensitivität* (kurz: *AS*).[14] Damit ist gemeint, dass jeder intentionale Zustand in einer ganz bestimmten Hinsicht auf seinen Gegenstand gerichtet ist und dass diese Hinsicht entscheidend für die Identität des Zustands ist. Wenn Faust Gretchen zum ersten Mal sieht, dann nimmt er sie, vom Aphrodisiakum der Hexenküche stimuliert, lediglich als Person wahr, die im Stande ist, seine revitalisierte Libido zu befriedigen; primär in diesem Lichte begegnet ihm Gretchen, und nicht als sich für die kleinbürgerliche Familie aufopfernde junge Frau, obgleich sie auch das ist. Würde Faust Margarete in dieser Weise wahrnehmen, so würde er sie vermutlich nicht mehr begehren. Ob sich eine Person in einem intentionalen Zustand befindet oder nicht, hängt somit wesentlich davon ab, wie diese das intentionale Objekt „auffasst".[15]

Interessanterweise zeigt sich hier wiederum ein deutlicher Unterschied zu herkömmlichen Relationen, die indifferent gegenüber der Weise sind, wie die Relata „gegeben" sind bzw. beschrieben werden. Tim Crane charakterisiert AS im Rückgriff auf Searles These, dass intentionale Zustände ein sog. „aspectual shape" aufweisen:

> The basic idea of aspectual shape is very simple: in any intentional state, the objects on which the mind is directed are presented in a certain way. Suppose you are thinking of St Petersburg – with its elegant baroque buildings and its harsh climate. [...] When you think

---

[14] In der Literatur sind andere Termini zu finden: Es ist von der (referentiellen) Opazität intentionaler Zustände die Rede, oder davon, dass Sätze, die intentionale Zustände ausdrücken, das Prinzip der wahrheitsinvarianten Substitution koreferentieller Ausdrücke (Leibniz-Prinzip) verletzen. Ich vermeide diese Begriffe, weil sie in erster Linie auf die *Sätze*, welche intentionale Zustände sprachlich artikulieren, nicht hingegen auf diese *Zustände selbst*, gemünzt sind. Siehe Beckermann (1999), 259–262; Schröder (2004), 140 f. Die beiden relevanten Prinzipien lauten:
(I) Aus $a = b$ und $\varphi(a)$ folgt $\varphi(b)$, (II) aus $(\varphi(a) \Leftrightarrow \psi(b))$ und $\varphi(a)$ folgt $\psi(a)$ – wobei ‚a' und ‚b' Individuenterme sind und ‚$\varphi(x)$' und ‚$\psi(x)$' für Formeln mit einer freien Variable stehen.
Diese semantischen Devianzen weisen sowohl intentionale Zustände auf, die auf Sachverhalte oder Propositionen gerichtet sind, als auch solche, die auf Gegenstände im engeren Sinne bezogen sind: aus „Ödipus glaubt, dass er den alten Mann auf der Straße erschlagen hat" und „Der alte Mann auf der Straße ist Ödipus' Vater" folgt nicht, dass „Ödipus glaubt, seinen Vater erschlagen zu haben"; und genauso wenig scheint aus „Ödipus begehrt Iokaste" und „Iokaste ist Ödipus' Mutter" zu folgen, dass „Ödipus seine eigene Mutter begehrt". Dagegen ließe sich freilich einwenden, dass Ödipus seine Mutter begehren kann, ohne davon zu wissen. Ich will hier aber Ödipus' Begehren in einem „phänomenalen" Sinne verwenden, d. h. so, dass es für seine Gefühle für Iokaste wesentlich ist, dass sie ihm nicht als seine Mutter erscheint; vgl. dazu Smith/McIntyre (1982), 3 ff.

[15] Die Natur dieses „Auffassens" wird hier nicht näher thematisiert. Es knüpfen sich interessante Fragen an, z. B. inwiefern Auffassungen vom begrifflichen Hintergrund des Subjektes gefärbt sind, ob jede Auffassung von etwas als etwas sprachabhängig ist, ob Auffassung ein Urteilen ist oder beinhaltet etc.

PhJb 1/09 / p. 64 / 26.3.

about St Petersburg as St Petersburg, the aspectual shape of your thought is different from when you think about St Petersburg as Leningrad, or when you think of it while listening to Shostakovich's *Leningrad Symphony*. Similary, when you visually perceive St Petersburg, you see it from some particular place, in certain particular conditions of illumination, and so on. You see it under a certain aspect. Your experience, like your thought, has a certain aspectual shape.[16]

3. Der ontologische Status intentionaler Gegenstände

Das nächste Merkmal der Intentionalität hängt mit der durch Brentanos Zitat aufgeworfenen Frage zusammen, was die von ihm behauptete „Inexistenz" der intentionalen Gegenstände bedeuten soll.[17] Mit dieser Frage wird Intentionalität vor allem in *ontologischer Hinsicht* brisant.

Ein Problem ergibt sich unmittelbar daraus, dass intentionale Zustände EI aufweisen. Denn die Tatsache, dass wir bei Halluzinationen, (Sinnes-)Täuschungen und (manchen) Träumen auf etwas bezogen sind, verleitet leicht dazu, anzunehmen, dass es auch in diesen Fällen Objekte (ggf. besonderer Art) geben müsse, welche die intentionale Beziehung ermöglichen. Man könnte etwa wie folgt argumentieren: Da auch diese mentalen Zustände intentional, d. h. auf etwas gerichtet sind, muss es doch etwas geben, worauf sie gerichtet sind. Nun ist es aber offensichtlich, dass es – um beim Halluzinieren zu bleiben – z. B. keine rosaroten Mäuse gibt; folglich muss es Objekte *anderer Art* geben, auf die wir in solchen Fällen gerichtet sind. So abwegig dieser Fehlschluss auf den ersten Blick erscheinen mag, die sich aus ihm ergebende These einer besonderen Existenzweise intentionaler Objekte ist dem *common sense* so fremd nicht, was man an Redewendungen wie „ein Bild" oder „eine Vorstellung" im Kopf haben sieht. Oft ist auch davon die Rede, dass rote Mäuse lediglich „in unseren Vorstellungen" existieren.

Ein weiteres Problem hängt damit zusammen, dass es intentionale Zustände gibt, in denen Gegenstände intendiert sind, die nicht vollständig individuiert zu sein scheinen. Die Existenz von solchen „unbestimmten" Objekten ist aber alles andere als selbstverständlich. Sucht jemand etwa ein funktionierendes Fahrrad, so ist er in der Weise des Suchens intentional auf ein solches Fahrrad gerichtet. Abgesehen davon, dass es ein den jeweiligen Wünschen entsprechendes Vehikel gar nicht geben muss, ist diese Person aber nicht notwendigerweise auf ein ganz bestimmtes Fahrrad bezogen. Gleichwohl bleibt der intentionale Charakter der Suche und des Wunsches nach einem Fahrrad erhalten, denn anderenfalls wäre es unverständlich, wieso ein ganz bestimmtes Fahrrad der Suche und dem Wunsch ein jähes Ende bereiten kann. In diesem Beispiel projektieren Suche und Wunsch gleichsam einen Spielraum von möglichen Fahrrädern, welche die Suche beenden und den Wunsch erfüllen können. Die Möglichkeit intentionaler Zustände, auf unbestimmte Weise

---

[16] Crane (2001), 18 f. Vgl. auch Searle (1992), 156 f.

[17] Zur Erläuterung: Brentano meint mit *Inexistenz* eine bestimmte Form des Enthaltenseins (von lat. *inesse*) von physischen Phänomenen in psychischen. *In-existenz* ist also zu unterscheiden von *Nicht-Existenz*, obgleich Brentano einräumt, dass physischen Phänomenen lediglich eine „intentionale" Seinsweise zukommt, während psychische Phänomene „wahrhaft" existieren, vgl. Brentano (1973), 129 ff.

PhJb 1/09 / p. 65 / 26.3.

auf etwas Bezug zu nehmen (kurz: *UI*), markiert einen weiteren zentralen Unterschied zu herkömmlichen Relationen, denn, wie Anscombe lapidar schreibt,

> I can think of a man without thinking of a man of any particular height; I cannot hit a man without hitting a man of any particular height, because there is no such thing as a man without no particular height.[18]

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, dass intentionale Zustände auf Objekte jeder nur denkbaren ontologischen Kategorie bezogen sein können. Ich will das die ontologische Universalität möglicher intentionaler Objekte (kurz: *OU*) nennen: Man kann intentional auf konkrete Dinge im engeren Sinne, aber auch auf Ereignisse, Eigenschaften, Sachverhalte und abstrakte Objekte gerichtet sein, obgleich es selbstredend Einschränkungen mit Bezug auf bestimmte Arten intentionaler Zustände gibt – man kann z. B. keine Zahlen hören. Auffällig ist dabei auch, dass intentionale Zustände auf Objeke verschiedenster temporaler und modaler Beschaffenheit gerichtet sein können: Man kann Zukünftiges erwarten, Vergangenes bedauern, Mögliches erwägen und Notwendiges einsehen. Für bestimmte Arten intentionaler Zustände scheint sogar zu gelten, dass einzelne Zustände dieser Arten auf Gegenstände beliebiger ontologischer Kategorie gerichtet sein können. Dies trifft z. B. auf Zustände des Denkens zu. Etwas Vergleichbares gilt nicht für gewöhnliche Relationen[19]: Es scheint keine dyadische Relation zu geben, deren Vorbereich Entitäten einer einzigen ontologischen Gattung enthält, während ihr Nachbereich Entitäten alle möglichen Kategorien umfassen kann.[20] OU wird in der Philosophie des Geistes häufig durch die These ausgedrückt, dass intentionale Objekte keine einheitliche ontologische Region von Gegenständen bilden. So heißt es beispielsweise bei Crane:

> The first point [...] was that, unlike the category of ‚objects in the ordinary sense', the category of ‚things thought about' has no chance of being a metaphysically unified category: objects of thought are not just particulars, not just properties, and not just events. So rather than to introduce a class of objects which includes real events and properties, indeterminate entities, and things which do not exist, we should conclude that intentional objects, unlike abstract objects, have no nature of their own. The idea of an intentional object is a schematic idea of an object, not a substantial idea.[21]

OU spielt auch in Husserls *Logischen Untersuchungen* eine Rolle, was sich z. B. an der Unterscheidung zwischen sog. propositionalen und nominalen intentionalen Erlebnissen (vgl. V, §§ 17, 36 ff.)[22] und an genuin phänomenologischen Themen

---

[18] Anscombe (1968), 161.

[19] Allerdings gilt etwas Ähnliches für die Bild- und vor allem für die Referenzbeziehung: man kann prinzipiell alles bezeichnen. Inwiefern Intentionalität in Husserls Augen streng von der Bild- und Zeichenbeziehung zu unterscheiden ist, wird im *Exkurs* weiter unten gezeigt.

[20] Will man Intentionalität unbedingt als eine Relation charakterisieren, so handelt es sich um einen paradigmatischen Fall einer inhomogenen Relation im Sinne Carnaps. Vgl. Carnap (1998), § 34.

[21] Crane (2001), 16.

[22] Nominale Erlebnisse werden durch *Namen* ausgedrückt, propositionale durch *Aussagen*. Vgl. V, §§ 32–36, 42. Auf OU werde ich hier aber nur en passant eingehen.

PhJb 1/09 / p. 66 / 26.3.

wie Wesenserfassung, kategorialer Anschauung und der Erkenntnis „allgemeiner Gegenstände“ zeigt (vgl. die II. und VI. Untersuchung).[23]

4. Ist Intentionalität ein Kriterium des Mentalen?

Abschließend zu den bisher skizzierten Besonderheiten intentionaler Zustände (Existenzindependenz, Auffassungssensitivität, Möglichkeit unbestimmter und universeller Bezugnahme) sei noch die Frage hinzugefügt, ob Intentionalität ein notwendiges und hinreichendes Merkmal des Mentalen darstellt. Wäre dies der Fall, dann könnte man eine scharfe Grenze zwischen „physischen“ und „psychischen Phänomenen“ ziehen. Das obige Zitat aus der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* zeigt, dass Brentano diese These vertreten hat.[24] Dabei handelt es sich um eine ziemlich starke These, denn weder ist sofort zu sehen, dass Intentionalität ein notwendiges, noch ein hinreichendes Kriterium des Psychischen darstellt: Worauf sind genuin psychische Phänomene wie Langeweile, Melancholie oder pure Lebensfreude gerichtet? Wie steht es mit körperlichen Schmerzen? Sind meine Kopfschmerzen intentional auf meinen Kopf gerichtet? Und was die hinreichende Bedingung betrifft: Gibt es nicht andere Beziehungen, die als intentional zu bezeichnen sind, die aber gleichwohl nicht (unmittelbar) mentaler Natur sind? Wie steht es mit der Bild- und Signifikationsbeziehung?

Interessanterweise ist Brentanos These heutzutage keineswegs überholt. Die moderne Version seiner Behauptung wird oft als als *Intentionalismus* oder auch *Repräsentationalismus* bezeichnet.[25] Richard Schantz beschreibt sie wie folgt:

> Ich werde [...] die Auffassung verteidigen, dass Intentionalität, das Gerichtetsein auf Gegenstände, das Einheit stiftende Merkmal des Geistes ist. Ich verteidige also Franz Brentanos These, dass Intentionalität das charakteristische Merkmal von allen und nur von mentalen Phänomenen ist. Ich verteidige somit den Standpunkt des Intentionalismus oder Repräsentationalismus, demzufolge alle mentalen Zustände intentionale oder repräsentationale sind. [...] Man könnte sie auch die „Brentano-Husserl-Sartre-These“ nennen, denn auch Edmund Husserl, inspiriert von seinem Lehrer Brentano, und Jean-Paul Sartre, inspiriert von Husserls transzendentaler Phänomenologie, haben sich dieser These verschrieben.[26]

Obgleich manche Autoren häufig auf Husserl (neben Brentano) als Vorläufer dieser Position verweisen, wird sich bald zeigen, dass Husserl kein Intentionalist in Schantz’ Sinne ist.[27]

---

[23] Auf die zuletzt genannten Themen werde ich im Rahmen dieser Arbeit nicht eingehen.

[24] In der (analytischen) Brentano-Rezeption wird diese These deshalb auch häufig *Brentano’s Thesis* genannt.

[25] Vgl. Schantz (2005), 12.

[26] Ebd., 6 f.

[27] Aus diesem Grund ist der zuletzt zitierte Satz aus Schantz’ Aufsatz *Die Natur der Intentionalität* nicht angemessen: Weder der frühe (*Logische Untersuchungen*) noch der spätere Husserl hat eine intentionalistische These vertreten. Der Verweis auf Sartres Intentionalismus ist korrekt, allerdings grenzt sich Sartre gerade im Hinblick auf die Frage nach nicht-intentionalen Komponenten intentionaler Erlebnisse von Husserl ab. Husserl und Sartre in diesem Zusammenhang in einem Atemzug zu nennen, ist folglich nicht

II. Grundsätzliches zur V. Untersuchung

1. Status, Funktion und Aufbau

Die V. Untersuchung nimmt in Husserls magnum opus eine entscheidende Rolle ein, da in ihr das Problem, aufgrund welcher Merkmale psychische Phänomene auf Gegenstände und „Inhalte" bezogen sein können, zum ersten Mal explizit thematisiert wird.[28] Dabei handelt es sich letztlich um das kardinale Problem der *Logischen Untersuchungen*, kreisen diese doch um die erkenntnistheoretische Frage, wie es möglich ist, objektive Gegenständlichkeiten in subjektiven Erlebnissen wahrheitsgemäß zu erfassen.[29] Diese Frage ergibt sich natürlicherweise aus Husserls destruktiver Kritik an Spielarten des Psychologismus, Skeptizismus, Relativismus und Naturalismus, die er im ersten Band der *Logischen Untersuchungen* (*Prolegomena zur reinen Logik*, vgl. Hua XVIII) entwickelt hat; diese Theorien laufen, salopp formuliert, allesamt darauf hinaus, den Unterschied zwischen psychischen Zuständen und dem, was in ihnen intendiert oder gemeint ist, zu unterminieren, was z. B. innerhalb einer Grundlegung der Logik dazu führt, Denkgesetze auf psychologische Gesetze bzw. Regelmäßigkeiten zu reduzieren.

Die V. Untersuchung besteht aus sechs Kapiteln, von denen sich alle bis auf das erste um eine Klärung der Intentionalität bemühen. Die Untersuchung hebt mit einer dreifachen Differenzierung des Begriffs des Bewusstseins an (V, §§ 1–6), widmet sich den ersten beiden Begriffen recht kurz und konzentriert sich dann auf den dritten Begriff, jenen also, welcher die sog. *intentionalen Erlebnisse* umspannt. Den Schwerpunkt meiner Überlegungen bildet das zweite Kapitel, da sich Husserl im dritten, vierten und fünften Kapitel, ungeachtet der reichhaltigen und teilweise für Vorhergehendes aufschlussreichen Überlegungen, auf ein Spezialproblem konzentriert, nämlich auf die Klärung der These Brentanos, derzufolge alle intentionalen Akte entweder Vorstellungsakte sind oder auf solchen beruhen (vgl. Brentano (1973), 112–120; V, §§ 10, 22–43). Husserl modifiziert diese These dahingehend, dass alle intentionalen Erlebnisse entweder sog. objektivierende Akte sind oder aber in solchen fundiert sind (vgl. V, §§ 37–43).[30]

---

angemessen; vgl. dazu v. a. die Einleitung von *L'Être et le Néant* (1942/2003), insb. 23–29. Ähnlich irreführend sind Cranes (1998), 229, Bemerkungen.

[28] Vgl. den Titel der V. Untersuchung: „Über intentionale Erlebnisse und ihre ‚Inhalte'"

[29] Vgl. Zahavi (1992), 14 ff.

[30] Wenn Husserls Ansichten zur Intentionalität in den *Logischen Untersuchungen* von zeitgenössischen Autoren zur Kenntnis genommen werden, dann beschränken diese sich in der Regel auf die ersten beiden Kapitel der V. Untersuchung. Ich schließe mich dem hier an, da eine Verbindung zwischen aktuellen Fragestellungen und den Kapiteln 3, 4 und 5 schwieriger erscheint. Anknüpfungen ergeben sich hier aus der Frage nach grundlegenden intentionalen Zuständen. Wie die Kap. 3–5 zeigen, übernehmen bei Husserl die sog. *objektivierenden Akte* eine solche fundierende Rolle, wobei nominale (durch Namen ausgedrückte) bzw. „einstrahlige" Zustände die letztfundierenden sind. Vgl. zu ähnlichen Fragen Searle (1987), 49–58; auch die Frage nach der Intentionalität emotionaler Erlebnisse (Furcht vor etwas, Trauer um etwas usf.) ist zu nennen (vgl. V, § 15); ferner das Problem, ob alle intentionalen Zustände propositionaler Natur sind, was insbesondere für das Verhältnis von Sprache und Intentionalität von Bedeutung ist, da propositionale Akte auf Sachverhalte bzw. Propositionen gerichtet sind, die sich wesentlich in *Sätzen* artikulieren. Vgl.

2. Grundbegriffe: Erlebnis, Empfindung, Qualität & Materie

a. Erlebnis

Der zentrale Begriff der V. Untersuchung ist der des *Erlebnisses*. Mit seiner Hilfe definiert Husserl drei verschiedene Bewusstseinsbegriffe (vgl. V, § 1):

(i) Der erste Begriff B_1 (§§ 2–4) umfasst die *Gesamtheit aller Erlebnisse*, die einem Subjekt im diachronen oder synchronen Sinne zugeschrieben werden können.[31] Auf B_1 passt die James'sche Charakterisierung des Bewusstseins als ein *Strom*.[32]

(ii) Dem zweiten Begriff B_2 (§§ 5–6) zufolge ist Bewusstsein als *innere Wahrnehmung* zu verstehen, das heißt als Erlebnis zweiter Stufe, das intentional auf ein anderes, zu ein und demselben Bewusstseinsstrom (im Sinne von B_1) gehöriges Erlebnis gerichtet ist.

(iii) Schließlich sondert der dritte Begriff (B_3) alle Erlebnisse aus, die durch Intentionalität gekennzeichnet sind. Husserl bezeichnet diese als *intentionale Erlebnisse* bzw. terminologisch als *Akte*. Um eine Klärung von B_3 geht es im verbleibenden Teil der V. Untersuchung und letztlich noch darüber hinaus (vgl. VI. Untersuchung).

Aber was ist ein Erlebnis? Kategorial betrachtet, versteht Husserl unter Erlebnissen *Ereignisse*, das heißt

> die realen Vorkommnisse (Wundt sagt mit Recht: Ereignisse), welche, von Moment zu Moment wechselnd, in mannigfacher Verknüpfung und Durchdringung die reelle Bewußtseinseinheit des jeweiligen psychischen Individuums ausmachen. In diesem Sinne sind die Wahrnehmungen, Phantasie- und Bildvorstellungen, die Akte begrifflichen Denkens, die Vermutungen und Zweifel, die Freuden und Schmerzen, die Hoffnungen und Befürchtungen, die Wünsche und Wollungen u. dgl., so wie sie in unserem Bewußtsein vonstatten gehen, *Erlebnisse* oder *Bewußtseinsinhalte*. (Hua XIX/1, 357)

Erlebnisse sind datierbare mentale Episoden, die echte Teile – Husserl sagt auch (Bestand-)Stücke[33] – des Bewusstseinsstromes im Sinne von B_1 darstellen.

Wodurch unterscheiden sich Erlebnisse von anderen Ereignissen? In einem Beispiel seien kontrastiert: das Ereignis, das durch den singulären Term *Das Endspiel der WM 2002* (*) ausgedrückt wird, und das psychische Ereignis *der Wahrnehmung*

---

auch Beckermann (1999), 257–259, Schröder (2004), 139 f., und den Kommentar zu den Kapiteln 3–5 der V. Untersuchung in Mayer/Erhard (2008).

[31] Genauer: Aufgrund der nicht-egologischen Bewusstseinskonzeption der *Logischen Untersuchungen* decken sich der Ich-Begriff und B_1.

[32] Vgl. V, §§ 3, 6.

[33] Ein Wort zu Husserls mereologischer Begrifflichkeit, die ausführlich in der III. Untersuchung *Zur Lehre von den Ganzen und Teilen* entwickelt wird: Nach Husserl ist jeder Teil eines Ganzen entweder ein Stück oder ein Moment desselben. *Stücke* sind dadurch charakterisiert, dass sie konkrete Teile sind, d. h. solcherart, dass sie (im Prinzip) unabhängig vom zugehörigen Ganzen existieren können; für *Momente*, die abstrakte Teile sind, ist genau das ausgeschlossen. Stücke sind somit sowohl in ontologischer als auch in epistemologischer Hinsicht vom Ganzen separierbar, während Momente nur „in Gedanken" vom Ganzen abstrahiert werden können. Dieses mereologische Vokabular ist von Beginn der *Logischen Untersuchungen* an präsent; in der V. Untersuchung wird es explizit zur Beschreibung der drei Arten von Bewusstsein verwendet. Vgl. dazu Sokolowski (1968).

PhJb 1/09 / p. 69 / 26.3.

des Endspiels der WM 2002 durch den Zuschauer X (#). Drei Unterschiede sind zu nennen:

1. Während (*) durch Entitäten konstituiert wird, die offenbar keine Ereignisse sind (z.B. die Nationalspieler von Brasilien und Deutschland im Jahre 2002, Schiedsrichter, Fans etc.), kann man bei der Wahrnehmung (#) nicht so einfach sagen, welche nicht-ereignishaften Entitäten *als deren Teile* involviert sind. X, der das fragliche Wahrnehmungserlebnis hat, ist jedenfalls nicht in der gleichen Weise an dessen Konstitution beteiligt wie die Nationalspieler bei (*). Erlebnisse, d.h. genuin psychische Ereignisse, scheinen gleichsam „pure" Ereignisse, die von keinen Entitäten einer anderen Kategorie aufgebaut werden.

2. Ereignisse wie (*) – und auch deren Konstituentien – sind im Kontrast zu Erlebnissen *unmittelbar* räumlich lokalisierbar: Während das Endspiel der WM 2002 im International Stadium of Yokohama stattgefunden hat, kann man das nicht im gleichen Sinne von (#) sagen, denn es ist nicht möglich, auf das Wahrnehmungserlebnis so zu zeigen, wie auf den Ort des Endspiels. Man kann auch nicht ohne weiteres sagen, (#) habe im Körper bzw. Kopf/Gehirn der entsprechenden Person stattgefunden, denn nach Husserl hat „das seelische Sein an und für sich keine räumliche Extension und Örtlichkeit" (Hua VI, 220).

3. Ereignisse der Art (#) sind epistemologisch dadurch ausgezeichnet, dass sie *(prinzipiell) adäquat wahrgenommen werden können*.[34] Obgleich Husserl streng zwischen innerer und adäquater Wahrnehmung unterscheidet (vgl. V, § 5; Beilage zur VI. Untersuchung), hält er daran fest, dass jedes Erlebnis innerhalb des Zeitraums, in dem es stattfindet, so erfasst werden kann, dass das erlebende Subjekt in Bezug auf alle Merkmale dieses Erlebnisses Gewissheit erlangen kann. Ein Erlebnis adäquat wahrnehmen bedeutet somit, dass alle seine Eigenschaften vollständig und so, wie sie tatsächlich sind, in einem zweitstufigen Akt wahrgenommen werden:

> Nicht nur das *ich bin* ist evident, sondern ungezählte Urteile der Form *ich nehme dies oder jenes wahr* – nämlich sofern ich dabei nicht bloß vermeine, sondern dessen mit Evidenz versichert bin, daß das Wahrgenommene als das, was es vermeint ist, auch gegeben ist: daß ich es selbst erfasse als das, was es ist. Z.B. diese Lust, die mich erfüllt; diese Phantasieerscheinung, die mir eben vorschwebt u. dgl. (Hua XIX/1, 367 f.)
>
> Was immanent *ist* und so gemeint ist, *wie* es ist, das zu bezweifeln wäre evident unvernünftig. Ich mag zweifeln, ob je ein äußerer Gegenstand existiert, ob also irgendeine auf solche Gegenstände bezügliche Wahrnehmung richtig sei: aber an dem jeweilig *erlebten sinnlichen Gehalt* der Wahrnehmung kann ich nicht zweifeln – natürlich wo immer ich auf ihn „reflektiere" und ihn einfach *anschaue*, *als was er ist*. (Hua XIX/2, 768)

[34] Husserl spricht hier von *Wahrnehmung* im weiten Sinne. Wahrgenommen ist demzufolge alles, was einem so erscheint, dass es (i) unmittelbar/direkt, (ii) gegenwärtig und (iii) „leibhaftig" – *in propria persona*, wie es manchmal heißt – zugänglich ist (vgl. V, § 5).

b. Empfindung, Qualität und Materie

Nach dieser ersten Erläuterung des Begriffs des Erlebnisses soll nun die von Husserl in der V. Untersuchung entwickelte Theorie der Intentionalität dargestellt werden. Sie lässt sich mit den Worten von Quentin Smith[35] so umreißen:

> Husserl attempts to give a descriptive account of consciousness in terms of a sensation, an intentional act which interprets the sensation, and an intentional object that is referred to by means of the interpretation of the sensation. His main efforts are devoted to analyzing the relation between what he calls the „matter" and the „quality" of the intentional act [...].

Alle intentionalen Erlebnisse sind in diesem Sinne komponiert aus (mindestens) drei mereologisch differenten Teilen, nämlich aus Empfindungen, Akt-Qualitäten und Materien.

Die *Empfindungen* gehören zur Grundklasse der psychischen Erlebnisse (vgl. V, §§ 15b, 19); sie stellen Ereignisse innerhalb des Stroms dar. Mereologisch beschreibt Husserl die Empfindungen als (Bestand-)Stücke sowohl des Stroms als auch der jeweiligen Akten, in denen sie vorkommen. Damit ist impliziert, dass sie *prinzipiell* in einem Bewusstseinsstrom auftauchen können, ohne in Akte integriert zu sein.[36] Die Klasse der Empfindungen ist weiter in Sinnesempfindungen (Farbempfindungen, Tonempfindungen, Temperaturempfindungen usf.) und Lust- und Unlustempfindungen (Wohlempfinden, Schmerz) untergliedert. Zu beachten ist dabei, dass Empfindungen als solche nicht zu den intentionalen Erlebnissen gehören. Die entscheidende Funktion der Empfindungen lässt sich solchen Passagen entnehmen, wo sie von Husserl scharf von dinglichen Eigenschaften abgrenzt werden. Exemplarisches Beispiel ist der Unterschied zwischen Farbigkeit und Farbempfindung:

> Während die gesehene Farbe – d. i. die in der visuellen Wahrnehmung an dem erscheinenden Gegenstande als seine Beschaffenheit miterscheinende und in eins mit ihm als gegenwärtig seiend gesetzte Farbe –, wenn überhaupt, so nicht als Erlebnis existiert, so entspricht ihr in diesem Erlebnis, d. i. in der Wahrnehmungserscheinung, ein reelles Bestandstück. Es entspricht ihr die Farbempfindung, das qualitativ bestimmte phänomenologische Farbenmoment, welches in der Wahrnehmung bzw. in einer ihm eigens zugehörigen Komponente der Wahrnehmung [...] objektivierende „Auffassung" erfährt. [...] Es genügt hier aber der Hinweis auf den leicht faßlichen Unterschied zwischen dem objektiv als gleichmäßig gesehenen Rot dieser Kugel und der gerade dann in der Wahrnehmung selbst unzweifelhaften und sogar notwendigen Abschattung der subjektiven Farbempfindungen – ein Unterschied, der sich in Beziehung auf alle Arten von gegenständlichen Beschaffenheiten und die ihnen korrespondierenden Empfindungskomplexionen wiederholt. (Hua XIX/1, 358 f.)
>
> Wie immer die im Bewußtsein präsenten (die erlebten) Inhalte entstanden sein mögen, es ist denkbar, daß in ihm gleiche Empfindungsinhalte vorhanden und doch verschieden aufgefaßt, m. a. W., daß aufgrund derselben Inhalte verschiedene Gegenstände wahrgenommen werden. (Hua XIX/1, 395)

---

[35] Smith (1977), 482.

[36] Im Gegensatz dazu ist es nicht möglich, dass Akte ohne Empfindungen vorkommen. Das gilt somit auch für „abstrakte Gedanken" jedweder Couleur. Prima facie „unsinnliche Akte" sind nach Husserl in solchen Akten fundiert, welche auf Empfindungen beruhen.

Husserl vertritt in Bezug auf die (Sinnes-)Empfindungen als Aktteile also sechs Thesen:

(I) Jedes intentionale Erlebnis enthält Empfindungen als Bestandstücke in sich.
(II) Jeder (einheitlichen) sinnlich wahrnehmbaren Qualität eines wahrgenommen Gegenstandes entspricht eine Mannigfaltigkeit zugehöriger Empfindungen im zugehörigen Wahrnehmungssakt.[37]
(III) Empfindungen und Empfindungskomplexionen sind ontologisch verschieden von den ihnen – nach (II) – korrespondierenden Sinnesqualitäten.
(IV) Empfindungen werden in intentionalen Erlebnissen gegenständlich aufgefasst.[38]
(V) Empfindungen lassen sich auf unterschiedliche Weise gegenständlich auffassen.
(VI) Empfindungen sind in sich selbst ohne intentionale Beziehung.

Die intentionale Beziehung wird also nicht durch die Empfindungen gestiftet, obgleich sie ohne Letztere unmöglich wäre. Die für die Intentionalität entscheidende Komponente des Aktes stellt dessen *Materie* dar. Wie bei der *Qualität* handelt es sich bei der Materie um einen abstrakten Teil des Aktes, der kein potentiell eigenständiges Erlebnis darstellt. Die Qualität bestimmt, zu welcher Art oder Gattung ein intentionales Erlebnis gehört, ob es sich also beispielsweise um einen Wahrnehmungs- oder bloßen Imaginationsakt handelt. Auf Satzebene manifestiert sich die Qualität in den verschiedenartigen transitiven Verben, mit deren Hilfe wir intentionale Zustände zum Ausdruck bringen.[39] Aber für die intentionale Beziehung ist die Qualität nicht entscheidend, da sie nur „bestimmt [...], ob das in bestimmter Weise bereits ‚vorstellig Gemachte' als Erwünschtes, Erfragtes, urteilsmäßig Gesetztes u. dgl. intentional gegenwärtig sei" (Hua XIX/1, 429). Bei invariantem Gegen-

[37] Anders gesagt: Aus dem Satz *Ich sehe eine rote Kugel* folgt der Satz *Ich habe eine Rotempfindung* (nicht vice versa). Ähnliches gilt für andere Sinnesqualitäten. Husserl spricht in diesem Zusammenhang auch davon, dass Empfindungen dingliche Eigenschaften (re-)präsentieren oder als (re-)präsentierende Inhalte fungieren. Allerdings ist unter Repräsentation nicht zu verstehen, dass intentionale Erlebnisse auf Repräsentanten von Objekten und nicht auf diese selbst bezogen sind. Zu beachten ist außerdem, dass *einer* gegenständlichen (sinnlichen) Qualität prinzipiell *unendlich viele* verschiedene Empfindungen zugeordnet sein können – das eine Rot der Kugel ist in mannigfachen so genannten *Abschattungen* gegeben (vgl. V, § 14). Diesen Befund verwendet Husserl immer wieder, um für die ontologische Verschiedenheit zwischen Empfindung und korrespondierender Eigenschaft zu argumentieren; vgl. die These (III).

[38] Husserl spricht auch von *Interpretation*, *Objektivation/Objektivierung*, *Beseelung* und *Apperzeption* der Empfindungen (vgl. V, §§ 2, 15b). Man muss beachten, dass diese Ausdrücke nicht so zu verstehen sind, als seien uns die Empfindungen im (normalen) intentionalen Erleben selbst gegenständlich gegeben. Das „Interpretieren" der Empfindungen darf also nicht analog verstanden werden wie das Interpretieren eines Gedichtes oder eines Rohrschachtbildes.

[39] Will man die Qualität eines Aktes anhand der Sätze ermitteln, mit denen wir über ihn sprechen, so muss man die Rolle der *Aufmerksamkeit* berücksichtigen, die in einem solchen Akt realisiert ist: Liest man beispielsweise, so könnte man versucht sein, dieses Erlebnis durch den Satz *x sieht Wörter* zum Ausdruck zu bringen. Aber darin besteht nicht der Akt des Lesens, obgleich diese Wahrnehmung mit im Spiel ist. Die Tatsache, dass man beim Lesen attentional auf die beschriebenen Sachverhalte/Ereignisse bzw. Dinge bezogen ist, ist in diesem Fall auschlaggebend dafür, welche Art von Akt vorliegt (vgl. V, § 19). Bei komplexen und fundierten Akten, zu denen auch das Lesen gehört, ist somit diejenige Qualität für die Klassifikation des Aktes entscheidend, in welcher unsere Aufmerksamkeit bevorzugt residiert.

standsbezug lässt sich die Qualität eines Aktes variieren: man kann einen Stuhl sehen, ihn sich mit geschlossenen Augen vorstellen oder mit Hilfe von Ausdrücken erwähnen, die nicht von Anschauungen begleitet sind. Aus dem Bisherigen ergibt sich somit, dass Qualität und Empfindungen nicht hinreichen, um einen (bestimmten) Gegenstand zu intendieren. Dies wird erst im Verbund mit der Materie möglich:

> In der Tat ist es leicht zu sehen, daß, wenn wir zu gleicher Zeit die Qualität und die gegenständliche Richtung fixieren, noch gewisse Variationen möglich sind. Es können zwei identisch, z. B. als Vorstellungen qualifizierte Akte als auf dasselbe Gegenständliche, und zwar mit Evidenz, gerichtet erscheinen, ohne daß die Akte nach ihrem vollen intentionalen Wesen übereinstimmen. So sind die Vorstellungen *das gleichseitige Dreieck* und *das gleichwinklige Dreieck* inhaltlich verschieden, und doch sind sie beide, wie sich ja evident nachweisen läßt, auf denselben Gegenstand gerichtet. Sie stellen den Gegenstand aber noch „in verschiedener Weise" vor. (Hua XIX/1, 428 f.)
>
> Danach muß uns die *Materie* als dasjenige im Akte gelten, was ihm allererst die Beziehung auf ein Gegenständliches verleiht, und zwar diese Beziehung in so vollkommener Bestimmtheit, daß durch die Materie nicht nur das Gegenständliche überhaupt, welches der Akt meint, sondern auch die Weise, in welcher er es meint, fest bestimmt ist. Die Materie [...] ist die im phänomenologischen Inhalt des Aktes liegende Eigenheit desselben, die es nicht nur bestimmt, daß der Akt die jeweilige Gegenständlichkeit auffaßt, sondern auch, als was er sie auffaßt, welche Merkmale, Beziehungen, kategorialen Formen er in sich selbst ihr zumißt. [...] Gleiche Materien können niemals verschiedene gegenständliche Beziehung geben: wohl aber können verschiedene Materien gleiche gegenständliche Beziehung geben. (Hua XIX/1, 429 f.; vgl. auch V, §§ 32, 37, 44)

Daraus ergeben sich drei wesentliche Thesen zur Materie:

(I) Jedes intentionale Erlebnis hat eine Materie als Moment, d. h. die Materie ist ein inseparierbares und intrinsisches Merkmal intentionaler Erlebnisse.

(II) Die Materie eines intentionalen Erlebnisse bestimmt, *welcher* Gegenstand *auf welche Weise* intendiert wird.[40]

(III) Bei gleicher Qualität und gleichem Gegenstandsbezug können die Materien von zwei intentionalen Erlebnissen verschieden sein.

Zu beachten ist dabei, dass Husserl den Begriff der Materie im zweifachen Sinne verwendet, nämlich einerseits, um einen konkreten individuellen Teil von Akten zu bezeichnen, andererseits um die zugehörige „ideelle" Materie-„Spezies" zu benennen, die sich im Akt „vereinzelt" (vgl. I, § 31; V, § 21). Für die Qualität gilt Analoges, da sich nach Husserl in den Momenten von Gegenständen ganz allgemein Spezies oder Arten instanziieren.

[40] Die Materie übernimmt somit eine *referentielle* und eine *deskriptive Funktion*, d. h. sie sondert einerseits den intentionalen Gegenstand aus, andererseits fasst sie ihn in bestimmter Weise auf.

PhJb 1/09 / p. 73 / 26.3.

III. Typische Merkmale intentionaler Zustände im Spiegel von Husserls V. Untersuchung

1. Die Existenzindependenz intentionaler Zustände

Husserl diskutiert EI zum ersten Mal im Zusammenhang mit seiner Kritik an Brentanos Inexistenz-These (vgl. V, § 11). Nach Husserl hat Brentano die Möglichkeit intentionaler Bezugnahme auf Gegenstände, die nicht existieren, dadurch zu erklären versucht, dass er eine besondere Seinsweise (*Inexistenz*) bzw. besondere Objekte (*immanente Gegenständlichkeit*) postulierte.[41] Solche besonderen Objekte würden aber somit zu echten Teilen von Erlebnissen, wodurch der Unterschied zwischen Akt und Gegenstand letztlich aufgehoben würde. Intentionalität würde zu einer intramentalen Relation, die obendrein mit einer fragwürdigen ontologischen Verpflichtung auf mental in-existierende Entitäten verknüpft wäre. Dies alles ist nach Husserl vollkommen unbefriedigend, zumal eines der wichtigsten Anliegen der *Logischen Untersuchungen* darin besteht, den (ontologischen) Unterschied zwischen Akt und Gegenstand möglichst scharf zu exponieren. Die Möglichkeit von EI erklärt Husserl im Unterschied zu Brentano dadurch, dass er die intentionale Bezogenheit als eine (intrinsische) Eigenschaft von Akten interpretiert:

> Ein Gegenstand ist in ihnen „gemeint", auf ihn ist „abgezielt" [...]. Darin liegt aber nichts anderes, als daß eben gewisse Erlebnisse präsent sind, welche einen Charakter der Intention haben [...]. Je nach ihrer spezifischen Besonderung macht sie das diesen Gegenstand Vorstellen oder das ihn Beurteilen usw. voll und allein aus. Ist dieses Erlebnis präsent, so ist *eo ipso*, das liegt, betone ich, an seinem eigenen Wesen, die intentionale „Beziehung auf einen Gegenstand" vollzogen, *eo ipso* ist ein Gegenstand „intentional gegenwärtig"; denn das eine und andere besagt genau dasselbe. Und natürlich kann solch ein Erlebnis im Bewußtsein vorhanden sein mit dieser seiner Intention, ohne daß der Gegenstand überhaupt existiert und vielleicht gar existieren kann. (Hua XIX/1, 386)

In Bezug auf den Akt des Vorstellens des römischen Gottes Jupiter, dessen Nichtsein Husserl voraussetzt, heißt es wenige Zeilen später:

> Ich stelle den Gott Jupiter vor, das heißt, ich habe ein gewisses Vorstellungserlebnis, in meinem Bewußtsein vollzieht sich das Den-Gott-Jupiter-Vorstellen. Man mag dieses intentionale Erlebnis in deskriptiver Analyse zergliedern, wie man will, so etwas wie der Gott Jupiter kann man darin natürlich nicht finden; der „immanente", „mentale" Gegenstand gehört also nicht zum deskriptiven (reellen) Bestande des Erlebnisses, er ist also in Wahrheit gar nicht immanent oder mental. Er ist freilich auch nicht *extra mentem*, er ist überhaupt nicht. Aber das hindert nicht, daß jenes Den-Gott-Jupiter-Vorstellen wirklich ist, ein so geartetes Erlebnis, eine so bestimmte Weise des Zumuteseins, daß, wer es in sich erfährt, mit Recht

[41] Ob und inwiefern Husserl Brentano gerecht wird, sei hier nicht behandelt. Das Problem ist das folgende: nach Brentano sind psychische Phänomene intentional auf physische Phänomene bezogen; diese Bezogenheit wird von ihm als In-Existenz, d. h. Enthaltensein der physischen in den psychischen Phänomenen interpretiert. Aber wie können physische Phänomene *in* psychischen *enthalten* sein, ohne selbst psychische Phänomene zu sein? Husserl, der hier allein Brentanos frühe Intentionalitätstheorie vor Augen hat, legt Brentano genau in diesem Sinn aus.

sagen kann, er stelle sich jenen mythischen Götterkönig vor, von dem dies und jenes gefabelt werde. (Hua XIX/1, 386 f.)

Diesen Sätzen ist zu entnehmen:[42]

(i) Erlebnisse können intentional auf einen Gegenstand X gerichtet sein, der nicht existiert oder nicht existieren kann.
(ii) Ob ein Erlebnis E auf einen Gegenstand X gerichtet ist oder nicht, hängt allein von der inneren Struktur von E ab.
(iii) Ist ein Erlebnis E intentional auf einen Gegenstand X bezogen, so besteht keine Relation zwischen E und X; vielmehr muss man sagen, dass ein „X-artiges intentionales Erlebnis" vorliegt.[43]

(ii) und (iii) machen dabei (i), und somit die Existenzindifferenz intentionaler Zustände (EI) möglich. Das bedeutet, dass Husserl das (phänomenologische) Faktum der Existenzindifferenz intentionaler Zustände damit erklärt, dass intentionale Erlebnisse allein aufgrund intrinsischer Eigenschaften gegenständliche Bezogenheit aufweisen. Man kann versuchen, Husserls obige Beschreibungen in ein Argument zugunsten von (ii) bzw. (iii) zu übersetzen:

(A) Manche Akte sind auf Gegenstände gerichtet, die weder intra noch extra mentem existieren (im Beispiel *der Gott Jupiter*).
(B) Wenn alle Akte von Eigenschaften abhängig sind, die den in ihnen intendierten Gegenständen zukommen, dann kann es keine Akte geben, deren intentionale Objekte weder intra noch extra mentem existieren.
(C) *Folglich* sind nicht alle Akte von Eigenschaften abhängig, die den in ihnen intendierten Gegenständen zukommen.

(C) lässt sich somit als Begründung der Thesen (ii) und (iii) interpretieren, wenn man zusätzlich annimmt, dass die intentionale Beziehung der Akte auf solchen Eigenschaften beruht, die den Akten selbst oder aber ihren intentionalen Gegenständen zukommen.[44]

Das folgende Zitat suggeriert darüber hinaus, dass tatsächlich jedes intentionale Erlebnis das Merkmal der Existenzindifferenz aufweist:

Daß sich eine Vorstellung auf einen gewissen Gegenstand und in gewisser Weise bezieht, das verdankt sie ja nicht einem Sichbetätigen an dem außer ihr, an und für sich seienden Gegenstande: als ob sie sich auf ihn in ernst zu nehmendem Sinne „richtete" oder sich sonst mit ihm oder an ihm zu schaffen machte, etwa wie die schreibende Hand mit der Feder: sie

[42] Husserl redet hier in erster Linie von Vorstellungen, worunter v. a. intentionale Bezugnahmen außerhalb der Wahrnehmungssphäre zu verstehen sind. Aus dem Kontext wird jedoch klar, dass die folgenden Thesen letztlich für *alle* Arten von intentionalen Erlebnissen gelten.

[43] Anders formuliert: Anstatt zu behaupten, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt zwischen meiner Vorstellung und dem Gott Jupiter eine Relation besteht, ist es besser zu sagen, dass zu diesem Zeitpunkt eine Jupiter-Vorstellung als (Bestand-)Stück in meinem Bewusstseinsstrom vorkommt. Darin besteht Husserls nicht-relationale und internalistische Auffassung der intentionalen „Beziehung". Husserl kann somit auch als Wegbereiter einer abverbialen Theorie der Intentionalität aufgefasst werden. Vgl. Chrudzimski (2005).

[44] Das *Oder* ist inklusiv (*vel*) zu lesen. Damit ist eine externalistische Auffassung von Intentionalität natürlich noch nicht widerlegt. Der Externalist könnte (C) durchaus akzeptieren, aber darauf verweisen, dass die *Entstehung* entsprechender Zustände nur aufgrund gegebener äußerer Bedingungen, seien sie nun naturwissenschaftlicher (Putnam) oder soziokultureller Art (Burge), möglich ist.

verdankt dies überhaupt nicht irgendeinem, ihr gleichwie äußerlichen Bleibenden, sondern ausschließlich ihrer eigenen Besonderheit. Dies letztere gilt für jede Auffassung: die jetzt vorliegende Vorstellung ist bloß vermöge ihrer so und so differenzierten Vorstellungsqualität eben eine Vorstellung, die diesen Gegenstand in dieser Weise vorstellt. (Hua XIX/1, 451)

Daraus scheint zu folgen, dass auch solche intentionalen Zustände, die durch veridische Verben wie *wahrnehmen, sehen, erkennen* oder *wissen* zum Ausdruck gebracht werden, unabhängig von der Existenz ihrer intentionalen Gegenstände bestehen können.[45] Dagegen lässt sich natürlich sofort Einspruch erheben, denn es scheint zum *Sinn* oder zur *Bedeutung* dieser Verben zu gehören, dass es etwas gibt, worauf sie gerichtet sind, ja mehr noch: dass das Gewusste, Erkannte etc. *so ist*, wie wir es intendieren. Wie kann Husserls Konzeption Anspruch auf Plausibilität erheben, wenn sie das ignoriert? Ich werde darauf am Ende eingehen.

Exkurs: Wieso ist Intentionalität nicht Repräsentation?

Bevor ich auf die Auffassungssensitivität zu sprechen komme, sollen in einem Exkurs einige Husserl'sche Argumente vorgestellt werden, die zeigen sollen, dass *Intentionalität weder als kausale noch als bildliche oder semiotische Relation verstanden werden kann.* Moderner gewendet: Es kann nach Husserl keine adäquate Übersetzung des intentionalen Vokabulars in eine physikalistische oder im weiteren Sinne „semiotische" Sprache geben. Woran liegt das?

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass die intentionale Beziehung zwischen Akt und Gegenstand nicht ohne weiteres als dyadische Kausalrelation verstanden werden kann, derzufolge der Gegenstand kausal auf das Bewusstsein (oder das Gehirn) einwirkt, um einen entsprechenden Akt hervorzurufen. Das folgt unmittelbar aus der Tatsache, dass intentionale Zustände EI aufweisen, während kausale Beziehungen die Existenz beider Relata (Ursache und Wirkung) implizieren.[46] Daraus ergibt sich, dass eine kausale Beziehung zwischen Gegenstand und Akt keine notwendige Bedingung der intentionalen Beziehung darstellt. Dass Kausalität auch nicht hinreichend dafür ist, manifestiert sich in der Möglichkeit von (Sinnes-)Täuschungen: Hält jemand eine Puppe für eine Dame, so sieht er (nach Husserl) eine Dame. Die kausale Beziehung besteht hier jedoch nur zwischen einer Puppe und einem Wahrnehmungserlebnis.

Ein gewichtigerer Einwand gegen die kausale Deutung der Intentionalität besteht darin, dass nach Husserl kausale Beziehungen den Relata „äußerlich" sind:

---

[45] Was das *Sehen* betrifft, so sei auf ein von Husserl in § 27 analysiertes Beispiel verwiesen, wo es in Bezug auf ein Puppe, die wie eine Dame aussieht, heißt: „Es ist eine Puppe, die uns einen Augenblick täuschte. Solange wir in der Täuschung befangen sind, haben wir eine Wahrnehmung, so gut wie irgendeine andere. Wir sehen eine Dame, nicht eine Puppe. Haben wir den Trug erkannt, so verhält es sich umgekehrt, nun sehen wir eine Puppe, die eine Dame vorstellt." (Hua XIX/1, 459)

[46] Es ist klar, dass diese kurzen Hinweise nicht genügen, um subtile kausale Theorien der Intentionalität, wie sie exemplarisch von Jerry Fodor und Fred Dretske entwickelt worden sind, zu widerlegen, da diese gerade für das Problem der Existenzunabhängigkeit und der Fehlrepräsentation (bzw. Auffassungssensitivität) eine Lösung zu finden versuchen. Für meine Rekonstruktion von Husserls Argumenten seien diese etwas pauschalen Aussagen gestattet.

PhJb 1/09 / p. 76 / 26.3.

> Es [das intentionale Verhältnis, C.E.] ist kein äußerliches Kausalverhältnis, wonach die Wirkung, als das, was sie in sich betrachtet ist, denkbar wäre auch ohne die Ursache oder die Leistung der Ursache in dem Hinzutreten von etwas bestünde, das auch für sich sein könnte. (Hua XIX/1, 405)

Husserl greift hier den Hume'schen Gedanken auf, dass kausale Beziehungen lediglich empirische Regelmäßigkeiten, nicht hingegen logische und interne Beziehungen zwischen Entitäten, seien es nun Ereignisse oder Dinge, manifestieren: Während es logisch möglich ist, dass eine (physikalische) Wirkung durch eine völlig andere (physikalische) Ursache hervorgerufen wird, ist es phänomenologisch (und vermutlich auch logisch) widersinnig anzunehmen, es könnte beispielsweise das Sehen des Eiffelturms auch ein Sehen der Freiheitsstatue sein – sofern man das Sehen rein „phänomenal" betrachtet.

An diese Überlegungen schließen sich Husserls Argumente aus der Beilage zu den §§ 11 und 20 der V. Untersuchung an, wo im ersten Abschnitt der allgemeine Versuch unternommen wird, „Bilder- und Zeichentheorien" der intentionalen Beziehung einer *reductio ad absurdum* zu unterwerfen.[47] Der Versuch, Intentionalität als eine Abbildungs- bzw. Zeichenbeziehung zu deuten, ist insofern verständlich, als sowohl Bild- als auch Zeichenbeziehungen Existenzindependenz und Auffassungssensititvität aufweisen und somit nur schwerlich als Relationen im normalen Sinne verstanden werden können: Die *Mona Lisa* von Da Vinci ist und bleibt ein Bild *von* einer Frau aus einer ganz bestimmten Perspektive, unabhängig davon, ob diese jemals existiert hat; auch surrealistische Bilder von Dalí handeln von etwas, selbst wenn das Dargestellte physikalisch oder in anderer Weise unmöglich ist. Ähnliches gilt für (sprachliche) Zeichen.

Husserl charakterisiert die maßgebliche These der Bildertheorie mit lapidaren Worten:

> „Draußen" ist, oder mindestens unter Umständen, das Ding selbst; im Bewußtsein ist als ein Stellvertreter ein Bild. (Hua XIX/1, 436)

Man muss beachten, dass die Bildertheorie annimmt, dass die mentalen Stellvertreter als weitere intentionale Objekte neben den „normalen" Objekten intentionaler Zustände fungieren. Husserls Widerlegung der repräsentationalistischen These basiert im Wesentlichen auf einer Klärung dessen, was es heißt, ein Bild bzw. Zeichen von etwas zu sein. Sein Argument lässt sich den folgenden Zeilen entnehmen:

> Hingegen ist zu bemerken, daß diese Auffassung [die Bilder- bzw. Zeichentheorie, CE] den wichtigsten Punkt völlig übersieht, nämlich daß wir im bildlichen Vorstellen auf Grund des erscheinenden *„Bildobjekts"* das abgebildete Objekt *(„das Bildsujet")* meinen. [1]

---

[47] Man kann Husserls Ausführungen auch als generelle Kritik an sog. *repräsentationalistischen Theorien der Intentionalität* interpretieren. Solche Theorien gehen davon aus, dass intentionale Zustände nicht direkt auf ihre intentionalen Gegenstände bezogen sind, sondern nur mittelbar via gewisse mentale Repräsentanten. Vgl. dazu Zahavi (1994) und (1992), 119–129. Eine andere Bedeutung von *Repräsentationalismus* findet man bei Fred Dretske und Michael Tye; dieser Bedeutung zufolge sind alle Eigenschaften mentaler Phänomene intentionale Eigenschaften, d. h. solche, welche nur unter Bezugnahme auf Eigenschaften intentionaler Objekte zu identifizieren sind. Repräsentationalisten sind in diesem Sinne auch Intentionalisten, d. h. sie unterschreiben die These, dass Intentionalität *das* Merkmal des Mentalen sei.

PhJb 1/09 / p. 77 / 26.3.

Nun ist aber die Bildlichkeit des als Bild fungierenden Objekts offenbar kein innerer Charakter (kein „reales Prädikat"); als ob ein Objekt so, wie es beispielsweise rot und kugelförmig ist, auch bildlich sei. Woran liegt es also, daß wir über das im Bewußtsein allein gegebene „Bild" hinauskommen und es *als* Bild auf ein gewisses bewußtseinsfremdes Objekt zu beziehen vermögen? [...] [2]

Erst durch die Fähigkeit eines vorstellenden Ich, sich des Ähnlichen als Bildrepräsentanten für ein Ähnliches zu bedienen [...] wird das Bild überhaupt zum Bilde. Darin kann aber nur liegen, daß sich das Bild als solches in einem eigenartigen intentionalen Bewußtsein konstituiert [...]. Das Gemälde ist nur Bild für ein bildkonstituierendes Bewußtsein, das nämlich einem primären und wahrnehmungsmäßig ihm erscheinenden Objekt durch seine (hier also in einer Wahrnehmung fundierte) imaginative Apperzeption erst die „Geltung" oder „Bedeutung" eines Bildes verleiht. [3]

Setzt danach die Auffassung als Bild schon ein dem Bewußtsein intentional gegebenes Objekt voraus, so würde es offenbar auf einen unendlichen Regreß führen, dieses selbst und immer wieder durch ein Bild konstituiert sein zu lassen [...]. [4] (Hua XIX/1, 436 f.; meine Nummerierung, C.E.)

Hier ein Rekonstruktionsversuch – anstatt von bildlichem oder zeichenhaftem Vorstellen zu sprechen, verwende ich die übergeordnete Formulierung *etwas durch etwas repräsentieren:*

(1) Zu jeder Repräsentation gehört etwas, das repräsentiert („Bildobjekt"), und etwas anderes, das repräsentiert wird („Bildsujet").
(2) Die Eigenschaft eines Gegenstands R, Repräsentant für einen repräsentierten Gegenstand G zu sein, kann R nur insofern haben, als R von einem Subjekt als Repräsentant für G aufgefasst wird.
(3) Ein Repräsentant R kann nur dann von einem Subjekt als Repräsentant für G aufgefasst werden, wenn S auf R intentional – und unmittelbar – bezogen sein kann.
(4) *Folglich* setzt repräsentationales Bewusstsein nicht-repräsentationales („unmittelbares") intentionales Bewusstsein voraus.

(4) bedeutet, dass die repräsentationale Beziehung die intentionale nicht erklären kann, *weil sie diese bereits voraussetzt.* Wollte man anders argumentieren, geriete man in den infiniten Regress, von dem Husserl spricht: Wenn der nach (2) und (3) für die Repräsentationsbeziehung notwendige intentionale Bezug auf den Repräsentanten seinerseits einen Repräsentanten voraussetzt, so wird man auf immer weitere Repräsentanten verwiesen. Setzt hingegen mindestens ein intentionaler Bezug auf einen Gegenstand aus dieser Reihe von Repräsentanten seinerseits keinen Repräsentanten voraus, so ist gezeigt, dass Intentionalität nicht mit Repräsentation in eins zu setzen ist. In jedem Fall ergibt sich somit (4).

Zu den tragenden Prämissen (2) und (3) ist zu sagen: Prämisse (2) bringt Husserls These zum Ausdruck, dass die Eigenschaft eines Gegenstandes, ein Bild bzw. Zeichen von etwas zu sein, *subjektabhängig* ist. Auf Kants berühmtes Diktum anspielend (vgl. *KrV*, A 598 f./B 626 f.), bezeichnet er im obigen Zitat das Bild- und Zeichensein negativ als nicht reale Prädikate, was u. a. bedeutet, dass man durch diese Eigenschaft keine bestimmte Klasse von Objekten aussondern kann, die allesamt in einem Merkmal übereinkommen, da prinzipiell *alles* als Bild bzw. Zeichen fungie-

PhJb 1/09 / p. 78 / 26.3.

ren kann.[48] Bezeichnet man etwas als Repräsentant von etwas, so meint man, dass es von gewissen Subjekten als Repräsentant aufgefasst und so verwendet wird.[49] Vom phänomenologischen Standpunkt aus gesehen konstituiert sich somit das Repräsentant-Sein in einem eigenen Aktcharakter. Prämisse (3) basiert darauf, dass Repräsentation eine *fundierte* Weise ist, einen Gegenstand zu erfahren: Ein Gegenstand lässt sich nur dann als Repräsentant für etwas auffassen, wenn man diesen Gegenstand prinzipiell unabhängig von einer solchen repräsentationalen Auffassung wahrnehmen kann.

Man kann sich den Konsequenzen des obigen Argumentes auch nicht dadurch entziehen, dass man die Rede von einer repräsentationalen Beziehung aufgibt und nur daran festhält, dass es für Intentionalität wesentlich sei, dass in einem Subjekt ein gewisser mentaler Zustand auftaucht und außerhalb seiner eine diesem Zustand „entsprechende" Entität vorkommt. Abgesehen vom Problem der Existenzindependenz, muss man sich klarmachen, dass eine bloße Juxtaposition von mentalen Ereignissen und gewissen anderen Entitäten die *Bezogenheit* der Erlebnisse auf Letztere nicht verständlich machen kann:[50]

> Andererseits muß man hier durchaus einsehen lernen, daß [...] also *ein Gegenstand für das Bewußtsein nicht dadurch vorgestellter ist, daß ein der transzendenten Sache selbst irgendwie ähnlicher „Inhalt" im Bewußtsein einfach ist* [...], sondern daß im phänomenologischen Wesen des Bewußtseins in sich selbst alle Beziehung auf seine Gegenständlichkeit beschlossen ist und nur darin prinzipiell beschlossen sein kann, und zwar als Beziehung auf eine „transzendente" Sache. (Hua XIX/1, 437; Hervorh. C. E.)

Gegen die repräsentationalistische Deutung der Beziehung zwischen intentionalem Erlebnis und Objekt – vor allem in der Zeichen-Variante – lässt sich schließlich einwenden, dass die Zeichenbeziehung arbiträr ist: das Zeichenobjekt kann *prinzipiell* jedes Zeichensujet anzeigen; dies ist aber bei der intentionalen Beziehung nicht der Fall: das Sehen einer winkenden Frau – rein *als Sehen* betrachtet – kann unter keinen Umständen Sehen eines Elefanten sein. Die intentionale Beziehung ist keine arbiträre Beziehung, sie kommt den jeweiligen Zuständen *wesentlich* zu.[51]

---

[48] Zu beachten ist, dass nach Husserl auch die Bildbeziehung, die weniger universell als die Zeichenbeziehung ist, nicht allein durch „reale Prädikate" konstituiert werden kann; denn die für bildliche Beziehungen zentrale Relation der Ähnlichkeit ist nach Husserl nur ein notwendiges, jedoch kein hinreichendes Kriterium: Nicht jedes Ei ist Bild eines anderen, obwohl sich die meisten Eier frappierend ähneln.

[49] Man kann auch sagen, dass Bild- und Zeichensein keine *ostensiven Eigenschaften* sind. Man kann nicht sagen „Schau hin, dieser Knopf im Taschentuch ist ein Zeichen, dieser Knopf am Hemd ist keines." Im Gegensatz dazu kann man sehr wohl sagen „Schau hin, diese Kugel ist vollkommen rund und rot gefärbt."

[50] Vgl. ähnlich Overgaard (2004), 39 f.

[51] Vgl. dazu Meixner (2003), 339 f.: „Eine *semantische* Beziehung, eng verwandt mit der *Referenzbeziehung* soll sie [die Intentionalität] zudem sein – was nun [...] eine Analyse ist, die mehr als schief ist, denn die Beziehung z. B. eines Glaubenszustandes zu dem geglaubten Sachverhalt ist keine semantische im eigentlichen Sinn und sollte auch wohl besser nicht mit einer semantischen Beziehung verglichen werden. Glaubenszustände sind einfach in keinem Sinn *Zeichen für*, oder wie physikalistische Intentionalitätstheoretiker gerne sagen: (glaubensmäßige) *Repräsentationen von* einem Gehalt, der ihnen in irgendeinem Grade äußerlich wäre, wie das doch bei allen Repräsentationen oder Zeichen der Fall ist. Der propositionale Gehalt von Glaubenszuständen ist ihnen vielmehr vollständig intrinsisch-essentiell mitgegeben. Bei jedem Zeichen ist es richtig zu sagen, es hätte sich auch etwas anderes oder rein gar nichts bedeuten können. Bei

PhJb 1/09 / p. 79 / 26.3.

2. Die Auffassungssensitivität intentionaler Zustände

Sucht man in der V. Untersuchung nach einer Begründung für die Auffassungssensitivität intentionaler Zustände, so zeigt sich, dass – wie bei der Existenzunabhängigkeit – auch hier die Aktmaterie die zentrale Rolle spielt. AS ergibt sich dabei aus zwei Aspekten von Husserls Analyse: zum einen daraus, dass auf der Gegenstandsseite von Akten zwischen dem *Gegenstand, welcher intendiert ist*, und dem *Gegenstand, so wie er intendiert ist*, unterschieden wird (1); zum anderen daraus, dass sich zwei Akte nicht nur numerisch, sondern „ihrem Wesen nach" unterscheiden, sofern nur ihre Materien – ungeachtet des möglicherweise konstanten Gegenstandsbezugs – voneinander verschieden sind (2):

> In Beziehung auf den als Gegenstand des Aktes verstandenen intentionalen Inhalt ist folgendes zu unterscheiden: der Gegenstand, so wie er intendiert ist, und schlechthin der Gegenstand, welcher intendiert ist. In jedem Akte ist ein Gegenstand als so und so bestimmter „vorgestellt", und als ebensolcher ist er eventuell Zielpunkt wechselnder Intentionen, urteilender, fühlender, begehrender usw. [...] So stellt z. B. die Vorstellung *Deutschlands Kaiser* ihren Gegenstand als Kaiser, und zwar als denjenigen Deutschlands vor. Dieser selbe ist der Sohn Kaiser Friedrichs III., der Enkel der Königin Viktoria und hat sonst vielerlei hier nicht genannte und vorgestellte Eigenschaften. (Hua XIX/1, 414 f.)
>
> *In der Tat ist es leicht zu sehen, daß, wenn wir zu gleicher Zeit die Qualität und die gegenständliche Richtung fixieren, noch gewisse Variationen möglich sind.* Es können zwei identisch, z. B. als Vorstellungen qualifizierte Akte auf dasselbe Gegenständliche, und zwar mit Evidenz, gerichtet erscheinen, ohne daß die Akte nach ihrem vollen intentionalen Wesen übereinstimmen. [...] Die Materie [...] ist die im phänomenologischen Inhalt des Aktes liegende Eigenheit desselben, die es nicht nur bestimmt, daß der Akt die jeweilige Gegenständlichkeit auffaßt, sondern auch, als was er sie aufaßt, welche Merkmale, Beziehungen, kategorialen Formen er in sich selbst ihr zumißt.[52] (Hua XIX/1, 428 ff.)

AS liegt also darin begründet, dass die Materie dasjenige Moment eines Aktes ist, welches, neben der Festlegung des Gegenstandsbezugs *überhaupt*, bestimmt, *in welcher Hinsicht* der Gegenstand anvisiert wird. Da die Materie aber ein untrennbarer Teil eines jeden Aktes darstellt, ergibt sich, dass intentionale Zustände sensitiv sind gegenüber der Weise, wie Gegenstände erfahren werden. Die Gegenstände „außerhalb" der Akte sind für deren Intentionalität nur hinsichtlich der Weise, wie sie erfahren werden, relevant.[53] Damit ist auch AS aus der intrinsischen Struktur intentionaler Erlebnisse verständlich gemacht worden.

---

keinem Glaubenszustand ist es dagegen richtig zu sagen, er hätte sich auch auf etwas anderes beziehen, Überzeugung von etwas anderem sein können."

[52] Unter dem *intentionalen Wesen* versteht Husserl die Einheit von Materie und Qualität eines Aktes. Das intentionale Wesen fungiert als Individuationsprinzip intentionaler Erlebnisse „ihrem Wesen nach": Zwei Akte e_1 und e_2 sind demnach genau dann *wesentlich dieselben*, wenn das intentionale Wesen von e_1 mit dem von e_2 übereinstimmt. Diese Redeweise ist, wie auch Husserl bemerkt (vgl. V, § 21), ungeachtet der numerischen Verschiedenheit von e_1 und e_2 sinnvoll, sagen wir doch beispielsweise, dass (mindestens) zwei Menschen im Juni 2002 dieselbe Wahrnehmung des WM-Endspiels zwischen Deutschland und Brasilien hatten. Das intentionale Wesen ist dabei invariant gegenüber Variationen der zu den jeweiligen Akten gehörigen Empfindungen.

[53] Vgl. Hua XIX/1, 405: „[D]as intentionale Objekt, das als ‚bewirkendes' aufgefaßt ist, kommt dabei nur als das intentionale in Frage, nicht aber als außer mir wirklich seiendes und mein Seelenleben real, psy-

3. Der ontologische Status intentionaler Gegenstände

Als nächstes gilt es zu fragen, ob intentionalen Gegenständen bei Husserl ein besonderer ontologischer Status zukommt; außerdem ist anzudeuten, dass die V. Untersuchung Mittel bereitstellt, um die Tatsache zu verstehen, dass intentionale Zustände auf schematische (UI) und universale Weise (OU) auf Gegenstände gerichtet sein können.

Zunächst muss klar gesagt werden, dass Husserl intentionalen Objekten *keinen spezifischen ontologischen Status* einräumt. Das Attribut „intentional" in der Phrase „intentionales Objekt" hat also nicht die Funktion, eine bestimmte Klasse von Gegenständen auszusondern. In Anlehnung an Kant kann man sagen, dass es sich bei „... ist ein intentionaler Gegenstand" um kein reales Prädikat handle. Dies geht klar aus Husserls Analyse der logischen Form von Sätzen der Art „X ist ein (bloß) intentionaler Gegenstand" hervor:

> Der Gegenstand ist ein „bloß intentionaler", heißt natürlich nicht: er *existiert*, jedoch nur in der *intentio* (somit als ihr reelles Bestandstück), oder es existiert darin irgendein Schatten von ihm; sondern es heißt: die Intention, das einen so beschaffenen Gegenstand *„Meinen"* existiert, aber *nicht* der Gegenstand. Existiert andererseits der intentionale Gegenstand, so existiert nicht bloß die Intention, das Meinen, sondern *auch* das Gemeinte. (Hua XIX/1, 439 f.)

Kurz gesagt: der Satz „X ist intentionaler Gegenstand" (*) hat tatsächlich die logische Form eines Existenzsatzes der Gestalt „Es gibt ein auf X gerichtetes intentionales Erlebnis" (#). Die ontologische Verpflichtung von (*) beschränkt sich somit auf ein entsprechendes mentales Ereignis. Und wie bereits gezeigt wurde, ist (#) nach Husserl allein aufgrund der inneren Struktur des jeweiligen Aktes wahr.

Husserl insistiert ferner darauf, „daß der intentionale Gegenstand der Vorstellung *derselbe* ist wie ihr wirklicher und gegebenfalls ihr äußerer Gegenstand und daß es *widersinnig* ist, zwischen beiden zu unterscheiden" (Hua XIX/1, 439). Damit will Husserl sagen, dass wir ein und dieselbe Art von Gegenständen meinen, wenn wir beispielsweise eine Person erwarten und sie dann sehen. Die erwartete Person – auch wenn sie während des Wartens versterben sollte – ist eine Person aus Fleich und Blut; wir meinen in intentionalen Zuständen, denen nichts Wirkliches entspricht, dieselbe Art von Gegenständen wie in solchen, die eine solche Entsprechung in der Wirklichkeit haben. Es wäre „widersinnig", d. h. wider den Sinn dessen, was wir meinen, wenn wir intentionale Gegenstände als eine besondere Gattung von Objekten charakterisieren würden.

Wie steht es nun mit UI und OU? Die Möglichkeit, dass sich intentionale Erlebnisse auf nicht vollends bestimmte Weise auf einen Gegenstand beziehen, spricht Husserl in § 15b aus. Zur Veranschaulichung zieht er Sätze mit Indefinitpronomina heran, die entsprechende Akte artikulieren:

> So ist ja auch die Vorstellung, die wir vollziehen, wenn sich „etwas" regt, wenn „es" raschelt, wenn „jemand" klingelt usw., und zwar die vor allem Aussprechen und verbalen Aus-

chophysisch bestimmendes. Ein Kentaurenkampf [...] ‚erregt' ebenso mein Wohlgefallen wie eine schöne Landschaft der Wirklichkeit [...]."

drücken vollzogene Vorstellung, eine „unbestimmt" gerichtete; und die „Unbestimmtheit" gehört hierbei zum Wesen der Intention, deren Bestimmtheit es eben ist, ein unbestimmtes „Etwas" vorzustellen. (Hua XIX/1, 410)

Obgleich der letzte Teilsatz anders interpretiert werden könnte, muss betont werden, dass es nach Husserl keine unbestimmten Gegenstände intentionaler Erlebnisse gibt. Die Unbestimmtheit betrifft allein die Akte, „wobei die ‚Unbestimmtheit' der gegenständlichen Richtung nicht die Bedeutung einer Privation hat, sondern einen deskriptiven Charakter, und zwar einen Vorstellungscharakter bezeichnen müßte" (ebd.). UI wird also von Husserl auch nicht dadurch plausibel gemacht, dass unbestimmte Gegenstände einer anderen Region – nämlich der mentalen – eingeführt werden. Vielmehr soll es sich, wie er sagt, um einen (positiven) „deskriptiven Charakter" der Akte handeln. So weit ich sehe, gründet auch die Möglichkeit unbestimmter Bezugnahme primär in der Materie der Akte, da die Qualität eines Aktes oder die ihn aufbauenden Empfindungen keine solche unbestimmte Bezugnahme herstellen können: So kann jemand zwar in der Weise des Wünschens auf ein gut funktionierendes Fahrrad gerichtet sein, aber der Charakter des Wünschens ist dabei genauso „bestimmt" ausgeprägt wie bei einem Wunsch nach einem ganz bestimmten Fahrrad. Ähnliches scheint für die Empfindungen zu gelten, die zwar der Intensität nach variieren können (vgl. § 15b), selbst jedoch keine intentionale Beziehung – und sei es nur eine unbestimmte – stiften können.[54] Es muss also primär an der Materie des Aktes liegen, ob er in unbestimmter oder bestimmter Weise auf einen Gegenstand gerichtet ist.

Was schließlich OU betrifft, so gibt Husserl keine eigentliche Begründung, er konstatiert aber mit klaren Worten:

Zu jedem möglichen Akt, wie zu jedem möglichen Erlebnis, ja wie ganz allgemein zu jedem möglichen Objekt, gehört eine auf ihn bezügliche Vorstellung [...]. Also jedem Objekt entspricht die Vorstellung des Objekts, dem Hause die Vorstellung des Hauses, der Vorstellung die Vorstellung der Vorstellung, dem Urteil die Vorstellung des Urteils usw. (Hua XIX/1, 505)

4. Intentionalität ist kein Kriterium des Mentalen

Der letzte Aspekt intentionaler Zustände, der zu Beginn hervorgehoben wurde, bestand in der Frage, ob Intentionalität ein *charakteristisches* Merkmal des Psychischen darstellt. Wie bereits mehrfach angedeutet, ist diese Frage nach Husserl zu verneinen: Husserl zufolge gibt es Erlebnisse, die nicht intentional sind. Exemplifiziert werden solche Erlebnisse durch die Empfindungen in ihren verschiedenen Varianten (Sinnes-, Lust- und Schmerzempfindungen). Gleichwohl ist Husserl offenbar der Ansicht, dass Intentionalität ein hinreichendes Merkmal des Psychischen ist, was sich bei der Diskussion der Repräsentationsrelation ergeben hat, die zwar eine intentionale ist, ihre Bezogenheit auf etwas aber bestimmten intentionalen

[54] Die Tatsache, dass Empfindungen dazu beitragen können, Objekte in undeutlicher, konfuser und gleichsam lebloser Weise zu intendieren, ist nicht damit zu verwechseln, dass man in den jeweiligen Akten auf unbestimmte Objekte ausgerichtet ist: Nur weil mir ein weit entfernter Turm verschwommen und unbestimmt erscheint, halte ich ihn noch nicht für einen verschwommenen und unbestimmten Turm.

PhJb 1/09 / p. 82 / 26.3.

Erlebnissen verdankt. Was ein *charakteristisches* Merkmal des Mentalen bei Husserl betrifft, so kann man sagen, dass etwas genau dann psychisch ist, wenn es ein Erlebnis im phänomenologischen Sinne ist. Es sind somit die spezifischen Eigenschaften von Erlebnissen, welche den Bereich des Psychischen konstituieren.[55]

Allerdings ist Husserl – im Gegensatz zu Brentano – nicht primär daran interessiert, auf wissenschaftstheoretischer Ebene die Bereiche der Psychologie und der „physikalichen" Naturwissenschaften voneinander abzugrenzen; sein Interesse gilt den intentionalen und nicht-intentionalen Erlebnissen als solchen, unabhängig davon, ob sie letztlich der Psychologie oder Physik im weiteren Sinne zuzurechnen sind:

> Nicht als ob ich die Überzeugung billigen könnte, die den großen Forscher hierbei leitete und die sich schon in den gewählten Termini ausprägte: nämlich eine erschöpfende Klassifikation der „Phänomene" gewonnen zu haben, durch welche die Forschungsgebiete der Psychologie und Naturwissenschaft gesondert und die Streitfrage nach der richtigen Bestimmung der Forschungsgebiete dieser Disziplinen in gar einfacher Weise erledigt werden könnte. [...] Es ließe sich zeigen, daß keineswegs alle psychischen Phänomene im Sinne einer möglichen Definition der Psychologie ebensolche im Sinne *Brentanos*, also psychische Akte sind [...]. Indessen der Wert der *Brentanoschen* Konzeption des Begriffs „psychisches Phänomen" hängt von den Zwecken, die er mit ihr verfolgte, durchaus nicht ab. (Hua XIX/1, 377 f.)

Daraus, dass Intentionalität den Bereich psychischer Erlebnisse nicht eindeutig charakterisiert, folgt jedoch nicht, dass Intentionalität nur ein untergeordnetes phänomenologisches Problem darstellt. Da es in den *Logischen Untersuchungen* wesentlich um die Frage geht, wie objektive Gegenständlichkeiten in subjektiven Erlebnissen erfasst werden können, spielt Intentionalität sogar die zentrale Rolle der Analysen.[56] Ferner hebt Husserl selbst hervor, dass Intentionalität „alles in sich faßt, was in einem gewissen prägnanten Sinne psychisches, bewußtes Dasein charakterisiert." (Hua XIX/1, 378). Er räumt zwar die prinzipielle Möglichkeit eines Wesens ein, „das ein bloßer Empfindungskomplex wäre" (Hua XIX/1, 379), und das nicht in der Lage wäre, seine Empfindungen gegenständlich aufzufassen, aber es ist schwierig, solch ein Wesen ein psychisches oder bewusstes Wesen im starken Sinne zu nennen.[57]

---

[55] Man könnte einwenden, dass auch dispositionelle Eigenschaften, die keine Ereignisse/Erlebnisse sind, psychischer Natur sind (z. B. nicht-okkurrente Überzeugungen, Charaktermerkmale etc.). Allerdings sind diese psychischen Charaktere auf Erlebnisse verwiesen, in denen sie sich realisieren, z. B. eine Überzeugung auf Urteilserlebnisse. In den *Logischen Untersuchungen* spielen solche psychischen Eigenschaften eine untergeordnete Rolle, da sie einen genetischen Aspekt aufweisen und Husserl hier primär eine statische Analyse des Bewusstseins vornimmt. Mehr zu diesen Aspekten der Psyche bzw. Seele finden sich v. a. im II. Band der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (vgl. z. B. Hua IV, §§ 29, 30–34, 61) und in den *Cartesianischen Meditationen* (vgl. z. B. Hua I, §§ 30–39).

[56] Vgl. die oft zitierte programmatische Aussage aus dem § 146 der *Ideen I:* „Der Problemtitel, der die ganze Phänomenologie umspannt, heißt Intentionalität." (Hua III/1, 303; vgl. ebd., § 84).

[57] Vielleicht kann man von neugeborenen Kindern und Menschen, die im Koma liegen, (traumlos) schlafen oder ohnmächtig sind, sagen, dass sie psychische Wesen in diesem schwachen Sinne von „Empfindungskomplexionen" sind. Vermutlich kommt ihnen eine Dimension von Bewusstsein und Erleben zu, obgleich es fraglich ist, ob sie auf etwas gerichtet sein können.

PhJb 1/09 / p. 83 / 26.3.

Wie sehen nun Husserl Argumente für die Existenz von nicht-intentionalen Erlebnissen aus? Ich beschränke mich hier auf Schmerzerlebnisse, die Husserl in § 15b diskutiert und deren Interpretation auch heutzutage in höchstem Maße kontrovers ist.[58] Als Ausgangspunkte fungieren die Sätze „Ich habe Schmerzen im Kopf" („Ich habe Kopfschmerzen") (i) und „Ich fühle Schmerzen im Kopf" (ii).

Prima facie sieht es aus aus, als könnte man (i) und (ii) intentionalistisch lesen, denn in beiden Fällen verwendet man die Wörter „haben" und „fühlen" im transitiven Sinne: man *hat* Schmerzen und man *fühlt* sie. Die (Kopf-)Schmerzen wären dann die intentionalen Gegenstände der Schmerzerfahrung, wobei Letztere als „innere Wahrnehmung" eigener mentaler Vorkommnisse (hier: Schmerzen) zu verstehen ist.[59] Gegen eine solche Lesart lässt sich Folgendes einwenden: Es ist fraglich, ob sich die These, Schmerzen seien die intentionalen Gegenstände der Schmerzerfahrung, auf andere Empfindungen übertragen lässt: Macht es Sinn zu sagen, wer Hunger hat, der ist intentional auf seinen Hunger gerichtet? Selbstverständlich kann man seine Schmerzen oder seinen Hunger reflexiv thematisieren und dergestalt zu intentionalen Gegenständen machen – etwa aussagend, die Schmerzen seien stechend, der Hunger unerträglich –, aber dies ist nur eine mögliche Weise, Schmerzen oder Hunger zu haben, nicht eine notwendige.

Eine andere Strategie, um die Intentionalität von Schmerzen aufzuweisen, besteht in dem Hinweis auf ihre (erlebte) Lokalisation im oder am eigenen Körper: Meine Kopfschmerzen sind in meinem Kopf, obgleich klar ist, dass die Präposition „in" hier nicht im Sinne einer herkömmlichen räumlichen Inklusion zu verstehen ist – wie z. B. in „Mein Herz ist in meinem Thorax".[60] Ein Intentionalist könnte also behaupten, dass jemand, der (i) und (ii) wahrheitsgemäß äußert, intentional auf seinen Kopf gerichtet ist, und dass dieser somit das intentionale Objekt der Kopfschmerzen darstellt. Aber mit welcher Aktqualität ist man dieser Ansicht zufolge auf den Kopf bezogen? Offenbar handelt es sich nicht um eine Form äußerer Sinneswahrnehmung, denn man muss seinen Kopf weder sehen noch hören, tasten, schmecken oder gar riechen, um Kopfschmerzen haben zu können. Eher liegt hier ein Fall der sog. *Propriozeption* vor, d. h. der nicht unmittelbar an die äußeren Sinnesorgane gebundenen Selbstwahrnehmung des Körpers. Aber nach Husserl muss man diese Form der Wahrnehmung des eigenen Körpers bzw. eines Teils davon (Kopf) von der intentionalen Bezogenheit scharf unterscheiden:

> In der weiten Sphäre der sogenannten sinnlichen Gefühle ist von intentionalen Charakteren nichts zu finden. Wenn wir uns brennen, so ist der sinnliche Schmerz gewiß nicht auf gleiche Stufe zu stellen mit einer Überzeugung, Vermutung, Wollung usw., sondern mit Empfindungsinhalten wie Rauhigkeit oder Glätte, Rot oder Blau usw. [...] In gewisser Weise wird nun freilich jedes sinnliche Gefühl, z. B. der Schmerz des sich Brennens und Gebranntwerdens,

[58] Vgl. z. B. Crane (1998), (2001), 78–83; Zahavi (2003); Schantz (2005).

[59] So denkt auch Brentano (1973), 127 f., über die Intentionalität von Schmerzen.

[60] Das erkennt man leicht daran, dass die herkömmliche räumliche Relation des In-etwas-seins transitiv ist: Wäre auch das In-sein der Kopfschmerzen von dieser Art, dann müsste aus „Meine Schmerzen sind in meinem Kopf" und „Mein Kopf ist in der Wohnung" folgen, dass meine Schmerzen in meiner Wohnung sind. Versteht man das „in" auf diese Weise, dann meint man aber etwas anderes als mit dem In-sein des Schmerzes im Kopf.

PhJb 1/09 / p. 84 / 26.3.

auf Gegenständliches bezogen; einerseits auf das Ich, näher auf das gebrannte Leibesglied, andererseits auf das brennende Objekt. Aber darin zeigt sich nun wieder die Gleichförmigkeit mit anderen Empfindungen. Genauso werden ja beispielsweise die Berührungsempfindungen auf das berührende Leibesglied und den berührten Fremdkörper bezogen. Obwohl sich diese Beziehung in intentionalen Erlebnissen vollzieht, so wird darum doch niemand daran denken, die Empfindungen selbst als solche Erlebnisse zu bezeichnen. (Hua XIX/1, 406)

Hier argumentiert Husserl für den nicht-intentionalen Charakter von Schmerzen durch Rekurs auf die Nicht-Intentionalität anderer Empfindungen, indem er die „Gleichförmigkeit" (ebd.) zwischen beiden hervorhebt. Auffällig ist die Wahl der haptischen Empfindungen als bevorzugtes Beispiel.[61] Solche Tastempfindungen können nach Husserl auf zweierlei Weise beschrieben werden: einerseits haben sie insofern etwas Intentionales an sich, als sie den *Gegenstand* der Berührung (der auch als *Ursache* der Empfindung aufgefasst wird) enthüllen, andererseits manifestieren sie in nicht-intentionaler Weise einen Zustand des eigenen Körpers. Letzteres ist insofern kein intentionales Erlebnis, als der eigene Körper bzw. ein Teil davon nicht als *Gegenstand* wahrgenommen ist. Weitere Überlegungen entlang dieser Linie müssten also mehr darüber sagen, welche phänomenologische Rolle der eigene Körper bei Empfindungen verschiedener Art spielt.[62]

Eine andere Argumentation für die Nicht-Intentionalität von Schmerzen mit lässt sich mit Bezug auf die schon erwähnte *mehrfache Auffassungsmöglichkeit von (Sinnes-)Empfindungen* rekonstruieren: Empfindungen können prinzipiell auf unterschiedliche Weise gegenständlich aufgefasst werden, denn kein Empfindungsdatum ist so beschaffen, dass es von sich aus einen eindeutigen Gegenstandsbezug determinieren könnte (vgl. Hua XIX/1, 395). Wären nun aber die Empfindungen selbst intentional, so müssten sie, wie jeder intentionale Zustand, *intrinsisch-essentiell*[63] auf einen Gegenstand bezogen sein. Genau das ist aber nicht der Fall. Folglich sind Empfindungen keine intentionalen Erlebnisse.

Natürlich könnte ein Intentionalist gegen all das einwenden, dass hier bereits die Existenz von Empfindungen vorausgesetzt wird. Aber daran kann Kritik geübt werden. So folgt z. B. daraus, dass wir in der visuellen Wahrnehmung *ein und denselben* Gegenstand sehen (und „meinen") können, obgleich wir ständig *andere „Abschattungen"* von ihm zu sehen bekommen (ein von Husserl favorisiertes Beispiel[64]), nicht, dass es ständig wechselnde Empfindungen als „reelle Teile" im Erlebnis geben muss. Wir sehen eben ein und dasselbe Ding aus unterschiedlicher Perspektive und auf verschiedene Weise. Ferner folgt auch nicht aus der Tatsache, dass es z. B. beim Sehen der Wittgenstein'schen Hasen-Ente etwas Konstantes gibt (nämlich die Wahrnehmung einer Figur auf einer Oberfläche), dass in meiner Wahrnehmung ein nicht-intentionaler Bestandteil enthalten ist, der entweder eine Ente oder einen Hasen repräsentiert und verschieden „aufgefasst" wird. An Husserls Annahme von Empfindungen ist in diesem Sinne schon früh kritisiert worden, dass sie etwas

[61] Vgl. ausführlich dazu die *Ideen II:* Hua IV, §§ 18c, 36–41.
[62] Vgl. ebd., §§ 18, 41 f.
[63] Vgl. Meixner (2003), 340.
[64] Vgl. z. B. Hua XIX/1, 198 ff., 396.

PhJb 1/09 / p. 85 / 26.3.

(Re-)Konstruktives an sich haben.[65] Sie sind phänomenologisch nicht in der gleichen Weise aufweisbar wie die intentionalen Erlebnisse als ganze.

Zu Husserls Verteidigung sei kurz auf das 3. Kapitel der VI. Untersuchung verwiesen, wo Empfindungen im Zusammenhang mit dem Begriff der „Fülle" (§§ 21 ff.) beschrieben werden. Diese Beschreibungen sind m. E. überzeugender als jene aus der V. Untersuchung, denn Husserl kontrastiert hier *unterschiedliche Gegebenheitsweisen* von intentionalen Gegenständen unter Ab- und Anwesenheitsbedingungen. So wird z. B. die (visuelle) *Wahrnehmung* eines Objekts X als F mit der *bloßen Vorstellung* von X als F kontrastiert.

Worin besteht der Unterschied? Die Materie der beiden Akte soll identisch sein (X wird *als F* aufgefasst), beide können darüber hinaus eine Existenzthese bzgl. X mit sich führen (gleiche Qualität), so dass der Unterschied in einer anderen Komponente zu suchen ist, eben der sog. *Fülle*, die bei der Wahrnehmung da ist, und den Gegenstand *selbst* gibt, während sie bei der bloßen Vorstellung hingegen u. U. gänzlich fehlen kann:[66]

> Die *Fülle der Vorstellung* [eines Aktes] aber ist der Inbegriff derjenigen ihr selbst zugehörigen Bestimmtheiten, mittels welcher sie ihren Gegenstand analogisierend vergegenwärtigt oder ihn als selbst gegebenen erfaßt. Die Fülle ist neben *Qualität und Materie ein charakteristisches Moment der Vorstellungen;* ein positives Bestandstück freilich nur bei den intuitiven Vorstellungen, ein Manko bei den signitiven. Je „klarer" die Vorstellung ist, je größer ihre *„Lebendigkeit"*, je höher *die Stufe der Bildlichkeit*, die sie ersteigt: um so reicher ist sie an Fülle. (Hua XIX/2, 607 f.)

Es handelt sich folglich um einen nicht-intentionalen Aspekt der Akte, der etwas Subjektives an sich hat und der – wenn man so will – ein unterschiedliches „what it is like" der intentionalen Beziehung zu X manifestiert. Husserls These lautet somit, dass man den Unterschied zwischen Wahrnehmungen/Anschauungen und bloßen Vorstellungen nur aufgrund von Empfindungen verständlich machen kann. Phänomenologisch ist damit impliziert, dass zum Wesen von Wahrnehmungen im Kontrast zu Vorstellungen ein Erlebnismoment gehört, welches macht, dass uns der intentionale Gegenstand *als er selbst* und *nicht als bloß vergegenwärtigt* erscheint.

Schluss

Der Überblick über die V. Untersuchung hat deutlich gemacht, dass Husserl zu zentralen Fragen der heutigen Diskussion zur Intentionalität etwas beitragen kann.

---

[65] Vgl. Heidegger (1993), 163 f.; Sartre (1942/2003), 23–26. Vgl. auch Zahavi (1992), 92–105.

[66] Am besten legt man hier den Unterschied zwischen erfüllter Wahrnehmung und völlig anschauungsloser Vorstellung zugrunde (Mischformen gibt es in unzähligen Varianten, vgl. VI, §§ 16–24; v. a. § 23. Husserl spricht von „Erkenntnis-" und „Erfüllungsstufen"). Solche leeren (oder rein signitiven) Vorstellungen haben nach Husserl gleichwohl ein Fundament in der Wahrnehmung, aber in einem solchen, das mit dem intentionalen Gegenstand der Vorstellung nichts gemein haben muss. Dies ist typischerweise der Fall bei der Bezugnahme auf einen abwesenden Gegenstand durch wahrgenommene Zeichen, wobei man sich von dem Gegenstand keinerlei anschauliches Bild zu machen vermag.

Die V. Untersuchung liefert eine Theorie, welche typische Merkmale intentionaler Zustände berücksichtigt. Dabei ist es wichtig, Husserl differenzierter wahrzunehmen: weder kann man seine Aussagen zur Intentionalität mit denjenigen Brentanos in einen Topf werfen, noch ist es richtig, ihn als Intentionalisten zu charakterisieren.

Jenseits dieser primär auf die Husserl-Rezeption bezogenen Ergebnisse hat die inhaltliche Analyse ergeben, dass Intentionalität nach Husserl ein intrinsisches Merkmal einer bestimmten Klasse psychischer Ereignisse darstellt. Innerhalb der Trias der Teile eines intentionalen Erlebnisses (Materie, Empfindung und Qualität) ist es die Materie, welche die intentionale Beziehung wesentlich trägt, indem sie dem Akt *Sinn*[67] und somit Gegenstandsbezug verleiht. Auf welchen Gegenstand und in welcher Hinsicht sich ein intentionales Erlebnis auf ihn bezieht, hängt somit ausschließlich von Komponenten ab, die dem Erlebnis immanent sind. Dies ist Husserls Internalismus.

Zu fragen ist somit, wie Husserl auf Standardeinwände gegen eine internalistische Position reagieren könnte. Zu denken ist an Fälle sog. direkter Referenz, wie sie bei der Wahrnehmung auftauchen.[68] Angenommen, man sieht einen Apfel. Das involvierte Erlebnis werde durch Farb- und Geruchsempfindungen aufgebaut. Zur Materie gehöre die Auffassung des Apfels als schmackhaft und fruchtig, als nur wenige Schritte entfernt etc. Wenn man sich nun für einen Moment abwendet und währenddessen der Apfel durch einen anderen „typidentischen" Apfel ausgetauscht wird, dann erscheint uns bei neuerlicher Betrachtung „der" Apfel hinsichtlich Qualität, Empfindung und Materie in genau derselben Weise wie zuvor. Wenn Husserls These wahr wäre, dass gleiche „Materien [...] niemals verschiedene gegenständliche Beziehung geben [können]" (Hua XIX/1, 430), dann müssten sich die beiden Wahrnehmungsakte auf ein und denselben Gegenstand beziehen, was aber nach Voraussetzung nicht der Fall ist.

Ein weiterer, bereits angesprochener Einwand bezieht sich auf den Status veridischer Verben bzw. faktiver intentionaler Zustände: Wie kann Husserl behaupten, dass man etwas sieht oder erkennt allein aufgrund der intrinsischen Merkmale der entsprechenden intentionalen Zustände? Folgt daraus nicht eo ipso, dass man etwas sehen oder erkennen kann, *völlig unabhängig davon, wie die Welt sich tatsächlich verhält?*[69]

Auf beide Einwände lässt sich eine Antwort geben kann, die innerhalb von Husserls Phänomenologie liegt, jedoch den Rahmen der V. Untersuchung in gewisser Weise sprengt.

Was den ersten Einwand betrifft, so könnte Husserl *formal* erwidern, dass die Materien der Wahrnehmungen vor und nach der Vertauschung, nennen wir sie w_1 und w_2, nicht dieselben sind, so dass auch nicht die Identität des intentionalen

---

[67] Vgl. Hua XIX/1, 430; XIX/2, 622, 624.

[68] Vgl. Zahavi (2004), 42–44; Smith (2003), 35–43. Philosophiehistorisch gehen solche Einwände aus der Auseinandersetzung mit Freges Semantik hervor, derzufolge die *Bedeutung* (bei Husserl: die gegenständliche Beziehung) eines singulären Terms durch dessen *Sinn* (bei Husserl: durch die Materie) bestimmt wird. Berühmtheit haben in diesem Kontext vor allem Putnams Twin-Earth-Fälle erlangt.

[69] Vgl. zu diesem Einwand auch Carr (1987), 128 ff. Zur Klärung unterscheidet er zwischen „Sehen" als Erfolgsverb und „convincing visual experiences", die kein ontologisches *commitment* mit sich führen.

PhJb 1/09 / p. 87 / 26.3.

Gegenstandes gefordert ist. Über die genauen Identitätsbedingungen der Materie sagt Husserl in den *Logischen Untersuchungen* nicht viel.[70] Insgesamt scheint er in der V. Untersuchung die Identität der Materie allerdings *statisch* zu verstehen, d. h. ein intentionaler Zustand hat seine Materie unabhängig von seinem vergangenen und zukünftigen (möglichen) Verlauf. Wenn man diese Beschränkung aufhebt, kann man aber durchaus sagen, dass w_1 und w_2 unterschiedliche Materien instanziieren. Wieso? Es wäre z. B. darauf hinzuweisen, dass zur Materie von w_2 gehört, dass der Apfel nach kurzer Unterbrechung wieder an derselben Stelle wie zuvor (t_1) zu sehen ist. Damit wird in der Materie von w_2 auf deren Vergangenheit Bezug genommen, was u. a. durch die Zeitstruktur der „Retention" ermöglicht wird, die den „aktuellen" Gehalt von w_2 – der mit dem von w_1 identisch ist – übersteigt. Damit weist die Materie von w_2 eine Komponente auf, die nicht zu w_1 gehört. Beide sind also verschieden.[71]

Eine genauere Erläuterung müsste somit auch Husserls Begriff des Horizonts berücksichtigen, der solche über den aktuellen Gehalt der jeweiligen Erlebnisse hinausgehende Auffassungen enthält (vgl. z. B. *Cartesianische Meditationen*, §§ 19–20). Entscheidend ist nun, dass nach Husserl der Horizont dem Erlebnis „intern" zugehört, so dass auch diese Erweiterung des Begriffs der Materie im internalistischen Rahmen bleibt. Husserls modifizierte Position lässt sich somit im Kontrast zur V. Untersuchung als *„horizontaler"* oder *„dynamischer" Internalimus* bezeichnen.[72]

Was den zweiten Einwand betrifft, so ist zunächst darauf hinzuweisen, dass es auch bei Husserl Stellen gibt, in denen Zustände wie Sehen, Einsehen oder Erkennen faktiv gedeutet werden. So heißt in den *Prolegomena zur reinen Logik* etwa:

> Denn wie es selbstverständlich ist, daß, wo nichts ist, auch nichts zu sehen ist, so ist es nicht minder selbstverständlich, daß es, wo keine Wahrheit ist, auch kein als wahr Einsehen geben kann, m. a. W. keine Evidenz. (Hua XVIII, 195)

Aber selbst dadurch wird die internalistische These nicht grundsätzlich in Frage gestellt, denn der spätere Husserl ordnet jedem wirklichen Gegenstand eine „Idee adäquater Gegebenheit" bzw. ein unendliches System von intentionalen Erlebnissen zu, in denen dieser Gegenstand als ein und derselbe in verschiedenen Hinsichten zugänglich wird, was durch die intrinsische Verfassung der Erlebnisse möglich wird:

---

[70] In V, § 21, zeigt sich, dass Husserl sehr hohe Ansprüche an die Identität der Materie stellt. Es genügt z. B. nicht, dass die Ausdrücke, die die Materie ausdrücken, analytisch oder logisch äquivalent sind; nach Husserl sind nämlich die Materien *gleichseitiges Dreieck* und *gleichwinkliges Dreieck* nicht identisch. Vgl. Hua XIX/1, 432 f.

[71] In § 83 der *Ideen I* führt Husserl *en passant* ein Identitätskriterium für Akte ein, das in diesem Sinne verstanden werden kann: „Eine nähere Betrachtung würde zudem zeigen, daß zwei Erlebnisströme [...] von identischem Wesensgehalt [identischer Materie] undenkbar sind, wie auch [...], daß kein vollbestimmtes Erlebnis des einen je zum anderen gehören könnte; nur Erlebnisse von identischer innerer Artung können ihnen gemein sein (obschon nicht individuell identisch gemeinsam), nie aber zwei Erlebnisse, die zudem einen absolut gleichen ‚Hof' [Horizont] haben." (Hua III/1, 187)

[72] Wie Husserl echte Putnam'sche Twin-Earth-Fälle beurteilen würde, verdient eine eigene Behandlung. Es ist interessant zu sehen, dass Husserl lange vor Putnam et al. das Problem klar erkannt hat. Vgl. Føllesdal (2001), 78.

PhJb 1/09 / p. 88 / 26.3.

Prinzipiell entspricht (im Apriori der unbedingten Wesensallgemeinheit) *jedem „wahrhaft seienden" Gegenstand die Idee eines möglichen Bewußtseins*, in welchem der Gegenstand selbst *originär* und dabei *vollkommen adäquat* erfaßbar ist. Umgekehrt, wenn diese Möglichkeit gewährleistet ist, ist eo ipso der Gegenstand wahrhaft seiend. (Hua III/1, 329)

Die regionale Idee des Dinges, sein identisches X mit dem bestimmenden Sinnesgehalt, als seiend gesetzt – *schreibt Mannigfaltigkeiten von Erscheinungen Regeln vor*. Das sagt: es sind nicht nur überhaupt Mannigfaltigkeiten, zufällig zusammenkommende, wie ja schon daraus hervorgeht, daß sie in sich selbst, rein wesensmäßig, Beziehung auf das Ding, das bestimmte Ding haben. Die Idee der Region schreibt ganz bestimmte, bestimmt geordnete, in infinitum fortschreitende [...] Erscheinungsreihen vor [...]. (Hua III/1, 350)

Es ist also durchaus im Sinne Husserls, zu sagen, man sehe keinen rosaroten Elefanten, wenn es keinen gibt, denn zum faktiven Sinn von Sehen gehört, dass sich der Gegenstand als ein und derselbe in konsistenten Erscheinungsweisen präsentiert, und zwar in einer *offenen* Zukunft. Und das ist bei Halluzinationen nicht der Fall. Die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit man etwas sehen kann, reichen somit weit über die aktuelle Gegenwart des Subjekts hinaus und verweisen auf potentielle Erfüllungszusammenhänge. Husserl behauptet somit nur, dass man nie absolut sicher sein kann, einen rosaroten Elefanten zu *sehen*, obgleich man sich dessen sicher sein kann, jetzt ein perzeptives Erlebnis zu haben, das von einem rosaroten Elefanten handelt.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Siglen

Husserls Werke werden nach der Husserliana zitiert: Husserliana. Gesammelte Werke. Den Haag/Dordrecht 1950 ff.

Hua I — Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hg. und eingeleitet von Stephan Strasser. 1991.

Hua III/1 — Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (= Ideen I). Neu hg. von Karl Schuhmann. 1976.

Hua IV — Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (= Ideen II). Hg. von Marly Biemel. 1952.

Hua VI — Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hg. von Walter Biemel. 1976.

Hua XVIII — Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. Hg. von Elmar Holenstein. 1975.

Hua XIX/1 — Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hg. von Ursula Panzer. 1984.

Hua XIX/2 — Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hg. von Ursula Panzer. 1984.

2. Weitere Literatur

Anscombe, G. E. M. (1968), „The Intentionality of Sensation: A grammatical feature", in: Butler, R. J. (Hg.), *Analytical Philosophy. Second Series*, Oxford, 158–180.

PhJb 1/09 / p. 89 / 26.3.

Beckermann, A. (1999), *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin.
Brentano, F. (1874/1973), *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*. Mit Einleitung, Anmerkung und Register hg. von Oskar Kraus. (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1924), Hamburg.
Carnap, R. (1998), *Der logische Aufbau der Welt*, Hamburg.
Carr, D. (1987), *Interpreting Husserl*, Dordrecht.
Chisholm, R. (1957), *Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell.
Chrudzimski, A. (2005), „Brentano, Husserl und Ingarden über die intentionalen Gegenstände", in: Ders. (Hg.), *Existence, Culture, and Persons: The Ontology of Roman Ingarden*, Frankfurt a. M., 83–114.
Crane, T. (1998): „Intentionality as the Mark of the Mental", in: O'Hear, A. (Ed.), *Current Issues in the Philosophy of Mind*, Cambridge, 229–251.
– (2001), *Elements of Mind. An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford/New York.
Danto, A. C. (1986), *Jean-Paul Sartre*, Göttingen.
Føllesdal, D. (2001), „Bolzano, Frege, and Husserl on Reference and Object", in: Floyd, J./Shieh, S. (Hgg.), *Future Pasts. The Analytic Tradition in Twentieth Century Philosophy*, Oxford, 67–80.
Heidegger, M. ([17] 1993), *Sein und Zeit*, Tübingen.
– (2005), *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt a. M.
Mayer, V./Erhard, Ch. (2008), „Die Bedeutung objektivierender Akte", in: Mayer, V. (Hg.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen (Reihe Klassiker Auslegen Bd. 35)*, Berlin, 159–187.
Meixner, U. (2003), „Die Aktualität Husserls für die moderne Philosophie des Geistes", in: Meixner, U./Newen, A. (Hgg.), *Seele, Denken, Bewusstsein. Zur Geschichte der Philosophie des Geistes*, Berlin, 308–386.
Moran, D. (1996), „Brentano's Thesis", in: *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary* 70, 1–27.
Overgaard, S. (2004), *Husserl and Heidegger on Being in the World*, Dordrecht.
Sartre, J.-P. (1942/2003), *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Edition corrigé avec index par Arlette Elkaïm-Sartre, Paris.
Schantz, R. (2005), „Die Natur der Intentionalität", in: *Metaphysica* 6, 5–22.
Schröder, J. (2004), *Einführung in die Philosophie des Geistes*, Frankfurt a. M.
Searle, J. (1987), *Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt a. M.
– (1992), *The Rediscovery of Mind*, Cambridge.
Smith, A. D. (2003), *Husserl and the Cartesian Meditations*, London/New York.
Smith, D. W./McIntyre, R. (1982), *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning, and Language*, Dordrecht/Boston/London.
Smith, Q. (1977), „On Husserl's theory of Consciousness in the Fifth Logical Investigation", in: *Philosophy and Phenomenological Research* 37, 482–497.
Sokolowski, R. (1968), „The Logic of Parts and Wholes in Husserl's Investigations", in: *Philosophy and Phenomenological Research* 28, 537–553.
Tugendhat, E. (1974), *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt a. M.
– (1979/[6] 1997), *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt a. M.
Zahavi, D. (1992), *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls* Logische Untersuchungen, Kopenhagen.
– (1994), „Intentionality and the representative theory of perception", in: *Man and World* 27, 37–47.
– (2003), „Intentionality and Phenomenality: A Phenomenological Take on the Hard Problem", in: *Canadian Journal of Philosophy. Supplementary Volume* 29, 63–92.
– (2004), „Husserl's Noema and the Internalism-Externalim Debate", in: *Inquiry* 47, 42–66.

christopher.erhard@web.de