

Le temps intermittent: Das Identitätsproblem bei E. Husserl und M. Proust

Thesis

zur Erlangung des akademischen Grades

Master of Arts

im Studiengang EuroPhilosophie Erasmus Mundus

an der Bergischen Universität Wuppertal

vorgelegt von Gigla Gonashvili

Erstprüfer: Herr Prof. Dr. Alexander Schnell

Zweitprüfer: Herr Prof. Dr. Peter Trawny

15.08.2018

Abstrakt

Die vorliegende Arbeit zielt darauf bei E. Husserl und M. Proust das Identitätsproblem zum Vorschein zu bringen und dadurch diese zwei Autoren in Beziehung miteinander zu setzen. Unter „Identität“ wird die Möglichkeit verstanden, an eine vergangene Erfahrung wiedererinnernd sich mit sich selbst zu decken; wenn aber die Verbindung mit der Vergangenheit nicht mehr sichergestellt werden kann, dann entsteht das Identitätsproblem. Im Rahmen unserer Forschung zeigen wir, dass Husserl und Proust sich tatsächlich mit derselben Frage beschäftigt haben. Diese Frage nach der Identität öffnet ebenfalls den Raum, die Intersubjektivitätsproblematik neu zu denken. Wir versuchen herauszufinden, in welchem Maße Proust zur Lösung des Hauptproblems der Phänomenologie beitragen kann. Obwohl die Denkweisen von Husserl und Proust in meisten Fällen ziemlich verschieden voneinander sind, stellt sich heraus, dass es zwischen ihnen in der Tat gewisse Entsprechungen gibt bzw. geben kann. Das Hauptziel unserer Arbeit besteht darin, dieses Potential in vielerlei Weise zu demonstrieren. Dafür betonen wir ebenfalls die Rolle der Zeitlichkeit und versuchen eine eigentümliche Denkfigur *le temps intermittent* (die intermittierende Zeit) zu entwickeln. Im Verlauf unserer Arbeit wird sichtbar, dass die Unterbrechung bzw. Suspendierung der Linearität, das Identitätsproblem und die Möglichkeit der mehreren Ichs im engen Zusammenhang miteinander stehen.

Schlüsselwörter: Identität, Deckung, Wiedererinnerung, Einfühlung, Umfiktio, Schlaf, Traum, Stil, unwillkürliche Erinnerungen, *le temps intermittent* (intermittierende Zeit), Intersubjektivität, Epoché, Essenzen (essences)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	6
Auftakt: Mneme und Geschichtung	12
1. Einfühlung durch Umfiktionen und Wiedererinnerungen. Identitätsproblem bei Husserl und Anknüpfungspunkt mit Proust.	15
1.1. Eine kurze Zusammenfassung der Versuche Husserls Intersubjektivität zu begründen	15
1.2. Selbstzeitigung und Selbstentfremdung: Einfühlung durch Wiedererinnerung	16
1.3. Einfühlung durch Umfiktionen	18
1.4. „Unter den Millionen von menschlichen Wesen, die man sein könnte“ oder die Frage nach der Identität bei Marcel Proust	22
2. Über Husserl Hinaus. Unwillkürliche Erinnerungen bei Proust	25
2.1. Die Garten der Kindheit	25
2.2. Unwillkürliche Erinnerungen und ihre Rolle Im Roman Prousts	26
3. Husserl und Proust: Phänomenologie als strenge Wissenschaft oder Kunst als die strengste Schule des Lebens?	31
3.1. Die unübersehbare Schwierigkeiten	31
3.2. Woran Madeleine scheitert	34
3.3. Nicht nur eine einzige Welt, sondern eine Vielzahl von Welten: die Kunst und der Andere	36
3.4. Versuch der Neubetrachtung der Epoché bei Husserl	43
3.5. Logos der Geschichte. <i>A la recherche du temps perdu</i> vs <i>Méditations Cartésiennes</i>	45
3.6. Défaire le travail	49
3.7. Die Zeichen des Todes im Werk Prousts	51

3.8. Die unerklärten Geheimnisse	55
3.9. Das Innere der Zeit. Die Intermittenz	56
Schlusswort	59
Literaturverzeichnis	64

Das Ich [...] kann nicht entstehen und nicht vergehen, es kann nur geweckt werden.

Hua, XIV

Einleitung

Zuerst ein paar Worte über die Entstehungsgeschichte unserer Arbeit: Diese Forschung ist ursprünglich als ein Versuch entstanden zum Intersubjektivitätsproblem bei Husserl beizutragen. Um dieses Problem neu zu behandeln, haben wir uns dafür entschieden, den Begründer der Phänomenologie mit dem berühmten Französischen Schriftsteller – Marcel Proust – in Beziehung zu setzen. Es hat sich allerdings herausgestellt, dass es nicht völlig gerechtfertigt (oder zumindest nicht auf der Hand liegend) ist, bei Proust über die Intersubjektivität zu sprechen. Das, was sich bei ihm zeigt oder ereignet, ist vielmehr die sogenannte *Krise der Subjektivität*. Deshalb haben wir uns letztendlich darauf beschränkt, das Identitätsproblem zu bearbeiten. Mit dem Wort *Identität* ist – wie schon im ersten Teil unserer Arbeit sichtbar wird – die Deckung mit sich selbst gemeint. Zum Beispiel deckt man sich mit sich selbst, wenn man sich an irgendeine vergangene Erfahrung erinnert und sie als ein Stück seiner Selbst, seiner Identität betrachtet. Die Frage nach der Identität steht allerdings im gewissen Zusammenhang mit der möglichen Mehrheit der Subjekte. So halten wir die Intersubjektivität immer noch vor Augen, aber zugleich schieben wir sie in den Hintergrund.

Intersubjektivität stellt sich als die größte Herausforderung für die Radikalität der husserlschen Phänomenologie dar. Es ist bekannt, dass wenn die Welt bzw. die objektive Sinnkonstitution von dem konkreten Bewusstseinsstrom des Egos abhängt, die Gefahr besteht, dass die Phänomenologie als philosophische Lehre sich in den Solipsismus verwandelt. Es ist trotzdem nicht so, als ob man die Mehrheit der Subjekte voraussetzen und den Solipsismus um jeden Preis überwinden müsse. Es handelt sich vielmehr darum, dass wenn die Phänomenologie daran scheitert, in ihren Analysen die Theorie der Kommunizierbarkeit der Monaden einzuschließen, dieser Mangel sicherlich einen grossen Verlust für diese *strenge Wissenschaft* darstellt. Auch wenn man die zeitliche Genesis des konkreten Egos vernachlässigt (darauf hinweisend, dass eine solche Analyse uns zu dem empirischen Bereich bzw. zur Anthropologie führen würde) und sich nur mit der statischen Analyse beschäftigt, gilt es zu fragen, ob diejenige transzendente Sphäre, die man für den einheimischen Boden des Egos hält, nicht gerade mit dem Hinweis auf den anderen saturiert ist. Vielleicht macht der Strahl des Bewusstseins (bzw. der Intention), statt sein echtes *Meinen* zu offenbaren, nichts anderes als einfach das *Gemeinte* zu absorbieren und zu verheimlichen. Auf diese Weise wird uns klar, dass es selbst der Kern der

phänomenologischen Lehre ist, der untersucht werden muss. Die Intersubjektivität ist kein separates Thema, das sich nur nach der *Entfaltung* der phänomenologischen Grundprinzipien herausstellen würde, sondern ist in der Epoché *eingefaltet*.

Proust mit Husserl zu verbinden – das ist keineswegs eine selbstverständliche Sache. Die erste Schwierigkeit, die sich erhebt, ist die folgende: Ihr Stil ist so verschieden von einander, dass auch wenn beide scheinbar dasselbe sagen, man den Kontext auf jeden Fall sorgfältig überprüfen muss. Während der Stil Husserls der der wissenschaftlichen Schrift ist, ist Proust eher ein Romancier (obwohl es wahr ist, dass seinem Roman eine philosophische Fragestellung zu Grunde liegt¹). Ausserdem gibt es keine Anzeichen, dass Proust das Interesse für die phänomenologische Methode bzw. für den transzendentalen Ausgangspunkt teilen würde, oder irgendeine Schrift von Husserl gelesen hätte. Husserl, im Gegenteil, kannte das Werk Prousts und war fasziniert von der Tiefe der Analysen des Romanciers. Das war aber nicht genug: Die Methode Prousts sah Husserl als die psychologische Introspektion an.²

Das Haupthindernis für unsere Forschung ist allerdings der Skeptizismus Prousts gegenüber irgendeiner Möglichkeit der Kommunikation mit dem Anderen. Um nur eines von vielen Beispielen anzuführen: „Les amis n’étant des amis que dans cette douce folie que nous avons au cours de la vie, à laquelle nous nous prêtons, mais que du fond de notre intelligence nous savons l’erreur d’un fou qui croirait que les meubles vivent et causerait avec eux.“³ Auch wenn man diese Aussage als eine allein gegen die mundane Sozialität gerichtete Kritik ansieht, ist doch die Tatsache, dass sie den Geist des gesamten Romans spiegelt, nicht zu übersehen. Es gibt eine einzige Passage im Roman, wo Proust kurioserweise einen eigentümlichen Weg zur Intersubjektivität andeutet. (Wir werden diese Passage in dem dritten Teil unserer Arbeit analysieren.) Davon abgesehen gibt es keinerlei Anzeichen dafür, dass Proust sich für das Thema der Intersubjektivität interessierte. Der proustsche Erzähler bleibt in der traumhaften Textur seines Erzählens eingewickelt.

¹ „*A la recherche du temps perdu* ist der erste Roman französischer Sprache, der seine ganze erzählerische Anlage auf eine philosophische Fragestellung stützt.“ Marcel Proust und die Philosophie, Proust und die Krise des Subjekts: die Funktion des philosophischen Modells in *A la recherche du temps perdu*, Anne Henry, S. 29 Oder: „Man kann Prousts Roman-essai der *Recherche* von daher als einen Versuch ansehen, die Spielräume des philosophischen Essays durch die Proliferation narrativer und auch dramatischer Darstellungsmittel zu erweitern, um dadurch den Prozeß des Philosophierens zu veranschaulichen, gleichsam die Sinnlichkeit der philosophischen Praxis selbst.“ Marcel Proust und die Philosophie, Die Philosophen des 20. Jahrhunderts und Proust, Volker Roloff, S. 19

² „Si Husserl admirait Proust pour la justesse de ses analyses, le logicien ne pouvait guère trouver de compagnon de pensée dans le champion de l’introspection psychologique.“ Dictionnaire Marcel Proust, A. Simon, S. 762

³ Proust, IV, S. 454

Vor diesem Hintergrund ist spürbar, wie sehr unsere Aufgabe mit Schwierigkeiten behaftet ist. Nichtsdestotrotz ist es möglich, einen Verbindungspunkt zwischen Proust und Husserl zu finden. Was wir behaupten, ist nicht (mindestens noch nicht) die Affinität zwischen diesen Beiden, sondern die Tatsache, dass sie auf die selbe Frage gestoßen sind. Diese Frage ist die nach der Identität. Oder: die Frage fragt nach der Konstitution der Identität in der Zeit. (Daneben zeigt sich ebenfalls die Rolle der Erinnerungen.) Was bringt aber Husserl und Proust dazu, eine solche Frage zu stellen? Ihre Motivationen dafür sind unterschiedlich: Während Husserl Erinnerung⁴ als ein Analogon der Einfühlung (und daher als eine Weise, Intersubjektivität zu denken) ansieht, interessiert Proust sich vielmehr für die Diskontinuität in der Identität, die z.B. Schlaf verursachen kann. So entsteht die Frage: In welchem Mass kann ich meinen Erinnerungen vertrauen? Oder (die selbe Frage anders formuliert): Wie kann ich mein wahres ich finden? Diese Fragen scheinen zwar naiv zu sein, dies aber nur deshalb, weil sie – in diesem Stadium – immer noch all zu allgemein (d.h. außerhalb des Kontextes) sind. Im Verlauf unserer Arbeit werden wir versuchen, sie in den richtigen Kontext zu stellen.

Dieser Verbindungspunkt ist also zugleich – es versteht sich von selbst – unser Ausgangspunkt. Und es ist klar, dass bei der Behandlung dieses Themas das Verständnis der Zeitlichkeit entscheidend sein wird. Daher der Titel unserer Arbeit: *Le temps intermittent: Das Identitätsproblem bei E. Husserl und M. Proust*. Warum le temps intermittent (die intermittierende Zeit)? Einerseits ist unserer Titel eine Anspielung auf den ursprünglichen Gesamttitel des Romans: *Les intermittences du cœur* (Intermittenzen des Herzens). Proust hatte die Veröffentlichung zweier Bände vorgesehen: *Le temps perdu* (Die verlorene Zeit) und *Le temps retrouvé* (Die Wiedergefundene Zeit).⁵ So könnte man meinen, das Wort *intermittence*⁶ hatte ursprünglich seine eigenständige Signifikation im Roman. Andererseits

⁴ Wir stellen fest, dass im Rahmen unserer Arbeit das innere Zeitbewusstsein bzw. die intentionale Struktur (Urimpression-Retention-Protention) eines zeitlichen Objekts nicht untersucht wird. Wir interessieren uns vielmehr für die logischen Möglichkeiten. Daneben gilt es zu erwähnen, dass auch Husserl selbst, wenn er die Umfaktionen oder die Wiedererinnerungen (im Zusammenhang mit der Einfühlung) analysiert, das oben genannte Thema nicht in Betracht zieht.

⁵ „Der Roman, dessen Veröffentlichung Bernard Grasset im Frühjahr 1913 in die Wege leitete, trug den Gesamttitel *Les Intermittences du Cœur*; vorgesehen waren zwei Bände: *Le Temps perdu* und *Le Temps retrouvé*.“ Proust, *Die Wiedergefundene Zeit*, Anmerkungen und Kommentar, S. 543

⁶ Die Geschichte hinter dieses Begriffs: „Ce terme d’intermittence moins usité aujourd’hui remonte au grand médecin Xavier Bichat (1770-1802). Dans ses *Recherches Physiologiques sur la vie et la mort* (1800) celui-ci distinguait deux strates dans l’être humain. Au plus profond, ‘la vie organique’ où il range fonctions physiologiques, sensations mais aussi effects et passions dont elle est le siège, en un mot le tempérament qu’il estimait immuable. Au-dessus, ‘la vie animale’ soumise à l’intermittence et à l’habitude. Elle Comprend les fonctions intellectuelles, entendement et volonté délibérative. Pour X. Bichat l’intermittence fait tout simplement la partie du rythme vital. Le sommeil, en endormant les fonctions supérieures, libère la couche profonde, il en va de même pour tout relâchement de la vigilance intellectuelle. A. Schopenhauer qui avait lu sur le tard les idéologues français était ravi de retrouver en X. Bichat (*Le Monde comme Volonté et comme*

aber ist die Rede von *Le temps intermittent* mehr als eine bloße Anspielung auf den alten Titel des Romans. Sie ist der Versuch, eine eigentümliche Denkfigur einzuführen. Was vor allem auffällt, ist das paradoxe Verwenden des Adjektivs *intermittent* in Bezug auf die Zeit. Was man normalerweise als *intermittent* charakterisiert, ist irgendein (unregelmäßiges) Geschehnis in der Zeit, aber nicht die Zeit selbst. Wie also kann man die Zeit, die intermittierend ist, denken? Wir weisen zunächst auf die wörtliche Übersetzung hin: *Intermittere* (Lat.) bedeutet dazwischenlegen (einschieben). Oder auch (die Definition, die unserer Idee besser entspricht): einen Raum dazwischen offen lassen.⁷ So könnte man sich eine zeitliche Dimension oder Konstellation vorstellen, die in die Linearität einbrechen oder einfach etwas (irgendeines zeitliches Geschehnis) unterbrechen bzw. suspendieren würde. Eine solche Definition ist freilich eine krude, insbesondere weil es noch nicht klar ist, was die Zeitlichkeit dieses Einbruchs ausmacht, und warum dieser Einbruch nicht trotzdem als ein konsekutiver Moment angesehen werden könnte. Wir lassen allerdings die Sache – vorübergehend – so stehen. Diese Denkfigur lässt sich nicht mit einem Schlag erklären. Wir werden immerhin versuchen, im Verlauf unserer Arbeit diese eigenartige Zeitlichkeit zu demonstrieren und im letzten Kapitel und Schlusswort noch ein paar Worte darüber zu sagen. Für den Moment fügen wir nur hinzu, dass das Ziel, das Proust sich setzte (und das er in der Tat auf der letzten Seite des Romans offenlegt), nämlich die Menschen zu beschreiben, die den Platz nicht nur im Raum sondern auch in der Zeit einnehmen⁸, unser Wegweiser ist. Der Ausdruck „den Platz in der Zeit einnehmen“ scheint etwas selbstverständliches zu sein; aber wenn man genauer hinschaut, erweist sich dieser Ausdruck als höchst rätselhaft.

Unsere Arbeit besteht aus drei Teilen. Zunächst stellen wir die Versuche Husserls, die Intersubjektivität durch die Wiedererinnerungen und Umfiktionen zu denken dar und zeigen, dass die Frage, die Husserl in seiner Untersuchungen sich stellt, wesentlich die selbe ist, wie die Prousts. Dann folgen wir allein den Überlegungen Prousts rund um dieses Thema, der,

Représentation, 970-974) le même distinction qu’il avait établie en sa jeunesse. [...] La généalogie de cette notion permet de comprendre pourquoi dans *RTP* le cœur et le corps sont à ce point liés. Ils font partie de la même strate. [...] Il va sans dire que ni Bichat ni Schopenhauer n’avaient songé à une telle utilisation de leur analyse. C’est Proust qui lui confère ce rôle dramatique, révéler l’étranglement du sentiment incapable de refluer librement.“ Dictionnaire Marcel Proust, A. Henry, S. 415-515

⁷ Langeschieds Großes Schulwörterbuch (Lateinisch-Deutsch), S. 635

⁸ „Si du moins il m’était laissé assez de temps pour accomplir mon œuvre, je ne manquerais pas de la marquer au sceau de ce Temps dont l’idée s’imposait à moi avec tant de force aujourd’hui, et j’y décrirais les hommes, cela dût-il les faire ressembler à des êtres monstrueux, comme *occupant dans le Temps une place autrement considérable que celle si restreinte qui leur est réservée dans l’espace*, une place, au contraire, prolongée sans mesure, puisqu’ils touchent simultanément, comme des géants, plongés dans les années, à des époques vécues par eux, si distantes, — entre lesquelles tant de jours sont venus se placer — dans le Temps.“ (Unsere Hervorhebung) Proust, IV, S. 625

nach der Antwort suchend, in eine andere Richtung (unwillkürliche Erinnerungen) geht. Letztendlich aber kommen wir, die Konsequenzen der Überlegungen Prousts betrachtend, zurück zu Husserl und versuchen die Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen ihnen zu bestimmen. Unser Ziel besteht darin, herauszufinden, in welchem Maße Proust zur Lösung der Probleme der Husserlschen Phänomenologie beitragen kann. Schematisch dargestellt sieht die Gliederung unserer Arbeit so aus:

- I. Einfühlung durch Umfiktionen und Wiedererinnerungen. Identitätsproblem bei
- II. Über Husserl hinaus: die unwillkürliche Erinnerungen bei Proust.
- III. Husserl und Proust: Phänomenologie als strenge Wissenschaft oder Kunst als die strengste Schule des Lebens?

Noch eine Bemerkung dazu: Es ist klar, dass der Weg, dem wir bei unserer Forschung folgen, lang und kurvenreich ist. Er umfaßt viele große und schwierige Themen; weshalb die Gefahr entsteht, dass viele wichtige Punkte im Dunkel bleiben werden; und diese Gefahr ist in der Tat der Einwand gegen unser Plan: Auf den ersten Blick kann es so scheinen, dass insbesondere die Thematik des dritten Teils im Rahmen unserer Arbeit nicht beherschbar ist. Wir glauben aber fest daran, es lohne sich, den oben genannten Weg zu vollenden und damit gleichzeitig die möglichen Fragen zu rechtfertigen: dunkle Winkel und verborgene Ecken im Haus werden erst nach der Konstruktion sichtbar.

Methodologie. Um uns mit diesem Thema zu befassen, beschäftigen wir uns hauptsächlich mit den primären Quellen, d.h. mit den Werken von Proust und Husserl selbst. Bei Husserl lesen wir die nach seinem Tode veröffentlichte Nachlassschrift *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (II und III Teil), in der sich die für uns relevanten Analysen befinden. Außerdem ziehen wir ebenfalls die *Cartesischen Meditationen* heran, um einen breiteren Kontext zu haben. Bei Proust lesen wir den zweiten Teil des letzten Bandes (die Wiedergefundenen Zeit), in dem die theoretischen Überlegungen des Autors zum Vorschein kommen. Allerdings benutzen wir auch den dritten Band des Romans (Guermantes), wo wir den gemeinsamen Punkt zwischen Proust und Husserl entdecken. Die Liste der Sekundärliteratur, die sich für unsere Forschung als besonders wichtiger Wegweiser erwiesen hat: Proust et les signes (Gilles Deleuze), Proust. Philosophie du Roman (Vincent Descombes), Le temps humain I (Georges Poulet).

Verwendung von Zitaten. Wir haben uns dafür entschieden, in unseren Text – von Ausnahmen abgesehen (wenn der Übersetzung es nicht gelingt, den Sinn der Phrase bzw. des Wortes sachgemäß zu übertragen) – die deutsche Übersetzung zu benutzen. Da wir die Zitate auf Deutsch kommentieren, wird es viel leichter für den Leser, sich zu orientieren. Wir stellen allerdings den Originaltext in Fussnoten zur Verfügung.

Auftakt: Mneme und Geschichtung

Dieses kleine, einführende Kapitel dient dazu, für die kommenden Analysen einen Ton abzugeben. Wir machen einige, eher allgemeine Bemerkungen bezüglich der vorliegenden Problematik.

1. *Geschichtung*. Geschichte ist etymologisch mit dem Wort Geschehnis verwandt. Wir möchten allerdings – da das semantische Potential seiner Partikel uns erlaubt, ein gewisses Wortspiel einzuführen – in dieses Wort einen neuen Sinn insinuieren: Geschichte als *Ge-schichte*, als *Ge-schichtung*. Damit meinen wir hauptsächlich die Schichtung (Stratifizierung). Normalerweise versteht man unter „Geschichte“ die lineare Entwicklung irgendeines Ereignisses: etwas ereignet sich in einem gewissen Moment, dann folgt auf dieses Ereignis ein anderer Moment und so entsteht Geschichte als eine automatische Collage aufeinander folgender Momente. Mit anderen Worten, Geschichte als das Ganze wird auf die einzelne Momente, auf ihre Konstituenten übertragen. Das ist die Quelle der Identitätsformation: Geschichte ist identisch mit sich selbst. Ohne diese angenommene Selbstständigkeit (die aus der Verdoppelung entsteht) könnte es überhaupt keine Einheit geben. Etwas geschah, etwas hat sich ereignet – selbst die simpelsten narrativen Linien setzen die Identität voraus. (Auch „es hat geregnet“ ist eine solche Identität.) Im Gegensatz dazu ist die *Ge-schichtung* ein derartiges Verständnis der Geschichte und der Geschichtlichkeit, nach dem die Identität nicht nur als eine vielschichtige konstituiert, sondern auch – wesentlich – mit den Rupturen behaftet wird: da jede Schicht ihre eigene zeitliche oder zyklische Ordnung hat, entsteht das Problem der Kommunizierbarkeit der Erfahrung. Darüber hinaus handelt es sich hierbei vielmehr um etwas, das schon geschehen ist; in diesem Sinne ähnelt sich diese Methode (Geschichte als *Geschichtung* zu verstehen) der archäologischen Untersuchung der Kriminalgeschichte. Man ist auf der Suche nach etwas, das verschwunden gegangen ist und das Unterfangen besteht darin, den „Dieb“ zu fangen. Dieser simple Plot erwirbt indessen andere Dimensionen (z.B.) im Rahmen des Proust'schen Romans. Wir werden es im Weiteren sehen.

2. Im Alltag ist man normalerweise nicht aufmerksam für das Gedächtnisphänomen. Gedächtnis ist etwas, das für selbstverständlich angesehen wird. Man bewegt sich doch kontinuierlich im Gedächtnisfeld; auch das Ich (Identität)

ist gewissermaßen nur eine Erinnerung. Man erinnert sich an sich selbst. In altgriechischer Sprache das Wort μνήμα (mnéma) oder μνημεῖον (mnémeion) (verwandt mit μνήμη (mnéme) – Gedächtnis) bedeutet Gedächtnismal, Grabmal oder Gruft.⁹ In vielen Passagen des Neuen Testaments wird μνημεῖον gerade als Grab oder Grabmal verwendet. Zum Beispiel in dem Satz: „Am ersten Tag der Woche kommt Maria Magdalena früh, da es noch finster war, zum Grabe [...]“¹⁰ Dass das Gedächtnis mit dem Nicht-Lebendigen, und zwar mit dem Tod verbunden wird, ist bemerkenswert. Der allgemeine Glaube ist, dass man sich – im Laufe seines Lebens – verändert. Man glaubt, es gäbe die Entwicklung: ein Kind, das sich den gesellschaftlichen Normen noch nicht angepasst hat, erkennt eines Tages die andere Art von Realität endlich an. „Gestern weintest du, jetzt bist du ruhig; du bist weiser geworden“, sagt man.

Als Martin Heidegger in *Sein und Zeit* sich mit der Alltäglichkeit des Daseins befasste, war er der Meinung, dass das Man (d.h. durchschnittlicher Mensch) im Wege dessen steht, was das ausgezeichnete Seinkönnen – Sein zum Tode – zu nennen ist.¹¹ Alltäglichkeit verhüllt nämlich meine eigenste Möglichkeit; hier wird das Da des Daseins durch die Befindlichkeit und Gestimmtheit gekennzeichnet; alles bleibt – auf die eine oder andere Weise – in Ordnung.¹² In seiner Analyse der Alltäglichkeit war Heidegger besonders aufmerksam für den Tod als Möglichkeit; er hat allerdings darüber (mindestens explizit) nichts gesagt, ob diese durchschnittliche Alltäglichkeit nicht nur das verhüllt, was zu kommen ist, sondern auch das, was schon Zustande gekommen ist. Es geht hierbei nicht darum sich nicht lebendig, sondern tot zu glauben, aber da alle Narrative oder Lebensphasen aus denen unser Leben besteht, schon gebrauchsfertig sind, sollte man sich fragen, wozu eigentlich der Begriff *Individuum* dient. Die Frage anders formuliert: woraus entsteht meine Gewissheit, dass ich – gerade ich und nicht jemand anders – lebendig bin? Vielleicht verhüllt der

⁹Langenscheidts Grosses Wörterbuch (Deutsch-Griechisch), S. 458

¹⁰Im Originaltext: Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτὸ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον Oder auch bei Demosthenes: ἐν τοῖς δημοσίοις μνήμασιν κεμένους ἀγαθοὺς ἄνδρας (all the brave men who repose in our *public sepulchers*) Demosthenes, On the Crown, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0071%3Aspeech%3D18%3Asecti on%3D208>

¹¹Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 335

¹²Daher bricht der Tod in den Alltag nie ein: „Das ‚Sterben‘ wird auf ein Vorkommnis niveliert, das zwar das Dasein trifft, aber niemandem eigens zugehört.“ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 336

Alltag nicht hauptsächlich das, was zu kommen ist, sondern das, was schon *gewesen* ist. Auf diese Weise kommt das Gedächtnisphänomen ins Spiel. Das Leben als schon *gewesenes*.

1. Einfühlung durch Umfiktionen und Wiedererinnerungen. Identitätsproblem bei Husserl und Anknüpfungspunkt mit Proust.

1.1. Eine kurze Zusammenfassung der Versuche Husserls Intersubjektivität zu begründen

Bekanntermaßen sind für Husserl, bei der Begründung der Intersubjektivität, die Analysen der Leiblichkeit allerwichtigste. Ohne Leib kann es überhaupt keine Perspektive und daher keine Subjektivität geben. Man liest in *Ideen II*: „Selbst das Gespenst hat notwendig seinen Gespensterleib.“¹³ Daneben findet man ebenfalls die Reflexionen über die Doppelseitigkeit des Leibes. Der Leib wird mir nicht nur durch meinen Umgang mit der Dinge (wenn ich z.B. einen Tisch berühre) gegeben: seine Konstitution erlaubt mir meine eigene Leiblichkeit selbst zu erfahren. Ein Glied kann das andere berühren.¹⁴ Dadurch wird es mir möglich meine Aussenseite zu treffen. Diese eigentümliche Tatsache eröffnet ebenfalls die Möglichkeit, eine Art Fremderfahrung zu haben: „Wenn meine linke Hand meine rechte berührt, erfahre ich mich in einer Weise, die sowohl die Weise, in der mich ein Anderer erfahren würde, als auch die Weise, in der ich selbst einen Anderen erfahren würde, vorwegnimmt.“¹⁵ Die anderen bekannten Analysen (wie z.B. Appäsentation und Paarung) finden sich in der berühmten fünften Cartesianischen Meditation: da vertieft Husserl die Rolle der Leiblichkeit in der Fremderfahrung.

Im Zusammenhang mit den Analysen der Leiblichkeit versucht Husserl gelegentlich die Fremderfahrung durch die Analyse der Intentionalität zu betrachten. Husserl betont, dass die Objekte nur perspektivisch erscheinen, und ihre perspektivische Gegebenheit ist, ihrerseits, mit meiner leiblichen Position verbunden: „Bin ich aber hier und sehe im Dort ein Leibanalogon, so indiziert mir das das Erscheinungssystem, das ich ‚von dort aus‘ haben würde.“¹⁶ Auf diese Weise wird mir klar, dass meine Perspektive nicht die einzige ist.¹⁷ Diese Entdeckung bereitet nämlich den Weg dafür vor, die objektive Welt als die intersubjektiv konstituierte zu verstehen: „Also jedes Objektive, das mir in einer Erfahrung und zunächst

¹³Husserl, *Ideen II*, S. 94

¹⁴„So z.B., wenn ich meine Stirne mit der Hand taste [...]“ Husserl, *Intersubjektivität III*, S. 302

¹⁵Zahavi, *Husserls Phänomenologie*, S. 110

¹⁶Husserl, *Intersubjektivität II*, S. 241

¹⁷„Die von Anderen gesetzten Dinge sind auch die meinen; in der Einfühlung mache ich die Setzung des Anderen mit, ich identifiziere etwa das Ding, das ich mir gegenüber habe in der Erscheinungsweise *a* mit dem vom Anderen in der Erscheinungsweise *b* gesetzten Ding.“ Husserl, *Ideen II*, S. 168

einer Wahrnehmung vor Augen steht, hat einen apperzeptiven Horizont, den möglicher Erfahrung, eigener und fremder.“¹⁸ Das Ding, als das objektiv geltende, erwirbt seinen Status durch die intersubjektive Konstitutierung.

Es ist allerdings festzuhalten, dass diese Analysen – obwohl wir sie nur in einer sehr abgekürzten und vereinfachten Form darstellen – kaum befriedigend sind. Es scheint, sie seien hauptsächlich von der körperlichen bzw. leiblichen Ähnlichkeit abhängig. Ob vom Standpunkt einer derartigen strengen Wissenschaft wie Phänomenologie eine solche Begründung gerechtfertigt werden kann, ist kaum eine Frage. Nicht nur, dass diese Ähnlichkeit eine fragile Evidenz ist, sondern sie bleibt auch beschränkt: es drängt sich die Frage auf, inwieweit ein erscheinender Körper meinem Leib ähnlich sein muss, damit er als andere (leibliche) Subjektivität apperzeptiert werden kann. Hier hilft selbstverständlich das Kopfzerbrechen nichts. Und wenn man auch davon absieht, kommt ein anderer Einwand freilich ins Spiel: wenn Husserl das Erscheinen des Anderen der Homogenität der Erfahrung des Egos nachordnet – obwohl es wahr ist, dass Husserl später auch von der Konstitutierung der Normalität spricht und damit die Bedingtheit der homogenen Erfahrung des Egos ins Spiel bringt –, neutralisiert er dann nicht gleichzeitig die Andersheit bzw. Alterität? Auf diese Schwierigkeit werden wir teilweise am Ende unserer Arbeit eingehen.

Merkwürdigerweise aber gibt es bei Husserl einen wesentlich anderen Versuch die Intersubjektivität zu denken. Seinen Analysen folgend entdeckt man die eigentümlichen Leistungen der Selbstzeitigung bzw. der Wiedererinnerung. Daneben zeigt sich auch die Wichtigkeit der Phantasie bzw. der Umfiktionen. Diesen unüblichen und eigenwilligen Weg zur Intersubjektivität zu betrachten ist keine einfache Sache: bei Husserl wird dieses Thema etwa sporadisch (meistenfalls nur in den Forschungsmanuskripten) dargestellt. Um uns diese Aufgabe zu erleichtern, teilen wir die bevorstehende Thematik in zwei Kapitel.

1.2. Selbstzeitigung und Selbstentfremdung: Wiedererinnerung

In den Dreißiger Jahren (des zwanzigsten Jahrhunderts) fängt Husserl an, Parallelen zwischen der Einfühlung und der Erinnerung zu ziehen.¹⁹ Sowohl in den Forschungsmanuskripten als

¹⁸Husserl, Intersubjektivität II, S. 289

¹⁹Man findet auch ein paar Forschungsmanuskripte aus den Zwanziger Jahren, in denen Husserl die Ähnlichkeit zwischen diesen beiden erwähnt; aber es gilt unverändert, dass sein Interesse für dieses Thema erst später, ab den Dreißiger Jahren, in den Vordergrund tritt.

auch in *Krisis* selbst taucht dieses Thema auf. Der Hauptgedanke Husserls besteht darin, zu demonstrieren, dass in der Tat die beiden das gleiche leisten. Fragen wir: was ist eigentlich Einfühlung? Einfühlung ist Wahrnehmung. Oder, genauer gesagt: sie fungiert als Wahrnehmung.²⁰ Aber Wahrnehmung wovon? Eines beliebigen Objekts? Nein, Einfühlung ist Wahrnehmung des anderen als eines anderen leiblichen Subjekts. Einfühlung gibt dem Körper im Dort anderen Sinn. Im Dort erscheint die fremde Subjektivität.

In der Einfühlung ist der fremde Leib Gegenwart. Husserl sagt merkwürdigerweise: „Er indiziert mir eine Modifikation von Erinnerung meiner selbst als konkreter Gegenwart.“²¹ Was bringt Husserl dazu, von Erinnerung des selbst zu sprechen, wenn das Wahrnehmen im Jetzt stattfindet? Ego erinnert sich an sein mögliches Anderssein. Einfühlung setzt die Koexistenz der Leiber voraus.²² (Ohne Gleichzeitigkeit wäre es widersinnig von der Möglichkeit der Einfühlung zu sprechen.²³) Ego erinnert sich daran, dass es auch andere (mögliche) Perspektiven gibt. Das ist aber nicht alles; daneben stellt sich eine andere, eigentümliche Möglichkeit heraus: „Die Selbstzeitigung sozusagen durch Ent-Gegenwärtigung (durch Wiedererinnerung) hat ihre Analogie in meiner Ent-Fremdung (Einfühlung als eine Ent-Gegenwärtigung höherer Stufe - die meiner Urpräsenz in eine bloß vergegenwärtigte Urpräsenz).“²⁴ Auf diese Weise hat die Wiedererinnerung eine doppelte Funktion: einerseits vergegenwärtigt sie ein beliebiges vergangenes Ereignis, andererseits aber verschiebt sie meine gegenwärtige Identität; gerade daraus entstehen die oben-genannte Ent-Fremdung und Ent-Gegenwärtigung. Um irgendein Stück meines vergangenen Lebens als das meine wahrzunehmen (oder wiedererinnernd, wiederholend wahrzunehmen), muss ich es einfühlen.

Diesbezüglich spricht Husserl von Deckung – von Deckung in Differenz: „Offenbar deckt sich hierbei das gegenwärtige und vergangene Ich als dasselbe [...]“²⁵ Dasselbe gilt für die durch Einfühlung geleistete Fremderfahrung: „Es ist, als ob ich von hier dorthin leiblich

²⁰ „Das Für-mich-sein des Anderen in der Einfühlung, die als dessen Wahrnehmung fungiert.“ Husserl, *Intersubjektivität III*, S. 641

²¹ Husserl, *Intersubjektivität III*, S. 642

²² „In der Einfühlung konstituiert sich und ist ständig konstituiert eine Mitgegenwart von Fremden [...]“ Husserl, *Intersubjektivität III*, S. 588

²³ „Die Koexistenz einer Mehrheit von Subjekten besagt zunächst ‚Gleichzeitigkeit‘, auch wenn wir noch nichts von einer gemeinsamen Welt wissen.“ Husserl, *Intersubjektivität II*, S. 103

²⁴ Husserl, *Krisis*, S. 189. Dieser Passage sind wir ursprünglich in Dan Zahavis Buch „Husserl’s Phenomenology“ begegnet. Wir danken dem Autor für diesen wichtigen Wegweiser. Zahavi, *Husserls Phänomenologie*, S. 131 ²⁵Husserl, *Intersubjektivität III*, S. 641

versetzt wäre und dort leiblich walten würde in meinen Möglichkeiten.“²⁶ Im ersten Fall haben wir Deckung in Zeit, im zweiten – Deckung im Raum.²⁷ Das Ich, in seinem uroriginalen Modus (das Hier und das Jetzt) waltend, deckt sich sowohl mit sich selbst als auch mit dem Anderen. Husserl unterscheidet zwischen sekundäre und tertiäre Originalitäten.²⁸ Der durch die Einfühlung *in mir* vergegenwärtigte Andere die tertiäre, während die Erinnerung meiner selbst noch originaler, d.h. die sekundäre ist. Jetzt wenden wir unsere Aufmerksamkeit exklusiv auf die sekundäre Originalität.

1.3. Einfühlung durch Umfiktionen

Bewegen wir uns rückwärts. In den Zwanziger Jahren bringt Husserl, um die Möglichkeit der Vielheit der Ichsubjekte zu durchdenken, Umfiktionen ins Spiel. Was er vor Augen hat, ist gerade die Möglichkeit, ein beliebiges Moment des Bewusstseinsstroms ins freie Spiel zu setzen und umzufingieren. Diese Umfingierbarkeit betrifft sowohl das aktuelle, gegenwärtige Erlebnis als auch das vergangene. Beschränken wir uns auf das vergangene. Man könnte sagen: Gestern bin ich ins Kino gegangen, aber es könnte auch anders sein. Die Wiedererinnerung, dass ich zu einem gewissen Zeitpunkt dieses oder jenes getan habe, hat doch keine Wesensnotwendigkeit. Wohingegen ich selber nicht nur bin, sondern notwendig bin, da ich mich in „apodiktischer Evidenz“ erfasse; mit anderen Worten: meine Nicht-Existenz kann ich mir nicht vorstellen²⁹; aber wenn es sich um das vergangenen Erlebnis handelt, wie gewinne ich die Sicherheit? Welche ist die Wesensnotwendigkeit, die mich dazu bringt, ein Stück meines Lebens, das ich wiedererinnernd mir vergegenwärtige, in meinem Wesen einzuschalten? Lassen wir diese Fragen vorübergehend offen.

Das Problem, genauer gesagt, entsteht aus der Gleichzeitigkeit bzw. Unverträglichkeit. Man könnte zwei beliebige Geschehnisse, auch wenn diese höchst inkongruent sind, in Sukzession setzen und damit würde die Verlegenheit überwunden sein. Ein Geschehnis, isoliert betrachtet, stellt kein Problem dar: ob es einem anderen Geschehnis folgt oder von einem anderen gefolgt wird, es hat trotz allem (sofern man es als eine sinnvolle Entität begreifen kann) seine Selbstständigkeit. Jedoch sind das, was die Umfiktionen leisten, die mindestens

²⁶Ebd.

²⁷Anders ausgedrückt: in der Raumzeit, in Gleichzeitigkeit.

²⁸Husserl, Intersubjektivität III, S. 641-42

²⁹Husserl drückt es in folgender Weise aus: „**Alles Nichtsein setzt ein Sein voraus.** Ist etwas nicht, so ist etwas, mit dessen Sein das Nichtseiende streitet.“ Husserl, Intersubjektivität II, S. 103

zwei, verschiedene und *gleichzeitige* Möglichkeiten. Husserl spricht von Deckung im Widerstreit.³⁰ Warum Widerstreit? Nach dem man das Umfingieren vollgezogen hat, entstehen die unverträglichen³¹ Möglichkeiten: gestern habe ich entweder dieses oder jenes getan. (Dennoch sollte beachtet werden, dass es nicht so ist, als ob der Widerstreit meine Erfahrung (auch die Wiedererinnerung ist eine Erfahrung, indem etwas schon gelebtes darin „originär wiederpräsent“ ist) ganz und gar vernichtete und sie durch das Nichts ersetzte. Die Wirklichkeit geht, so Husserl, der Nichtigkeit voraus.³²) Außerdem handelt es sich hierbei nicht nur um die Phantasie: „Ich kann mich vom Fakum loslösen und in die reine Phantasie begeben [...] Aber sowie ich den Ansatz der Existenz mache, streite ich mit der Erfahrung.“³³ Soweit ich mich erkennen will, muss ich auch einen Unterschied machen, nämlich dadurch, dass ich das Wirkliche und das Mögliche separiere, mein Wesen (mein wesensnotwendiges Leben) festsetzen. Es ist die Wirklichkeit, die wirksam ist und den Raum für die Möglichkeiten schafft. Ob eine derartige radikale Scheidung gerechtfertigt werden kann, ist schon eine andere Sache.

*

Wir sprachen von der Koexistenz der Möglichkeiten, die die Unverträglichkeiten und den Widerstreit hervorruft. Jetzt versuchen wir den Kern der Sache genauer zu begreifen. Husserl sagt wiederholt, dass jedes Ich originär präsent nur für sich selbst ist; und es kann wohl sein, dass das andere Ich gar nicht existiert. Mit anderen Worten, es ist nur Ich, das konkrete ego hier und jetzt, dessen Existenz nicht bezweifelbar ist. Nichtsdestotrotz sollte man sich fragen, was geschieht, wenn nicht nur die Existenz des Anderen, sondern auch mein faktisches Leben bezweifelbar geworden ist? Meine Vergangenheit, die ich wiedererinnernd habe, verbindet sich mit meiner Gegenwart wiederum durch Einfühlung. Es ist wahr, dass wenn auch eine Erinnerung verfälscht werden kann und ich mich in einer Situation befinde, wo ich mich bezüglich meines vergangenen Lebens nicht entscheiden kann, ich immer noch im meinen Urmodus *hic et nunc* waltend bleibe; aber verwandelt sich dann nicht meine Gegenwart (und

³⁰ „Ich kann mich und meinen Lebensstrom unendlich vielfältig umdenken. Aber wann kann ich eine einstimmige Vorstellung von mir dabei behalten, und wann ist es eine Deckung durch Widerstreit, behaftet mit Widersinnigkeiten, und dasselbe Ich dann nur eben dasselbe durch Deckung im Widerstreit?“ Husserl, Intersubjektivität II, S. 147

³¹ „Durch diese Umfiktio meines Ich erwächst eine Unendlichkeit von möglichen konkreten Ich (Monaden), und diese bilden hier ein System von unverträglichen Möglichkeiten.“ Husserl, Intersubjektivität II, S. 139

³² „Ist die *eine* Wirklichkeit, wie ich, der ich jetzt wirklich bin, und absolut zweifellos bin, so ist jede andere eine Umfiktio, die durch die Wirklichkeit als notwendige Nichtigkeit erwiesen ist.“ Husserl, Intersubjektivität II, S. 138

³³ Husserl, Intersubjektivität II, S. 152

selbst das transzendente Ego) in eine *unfruchtbare* Tautologie? Wer immer ich sein mag, ich bin immer hier und immer jetzt. Aber wenn ich diesen Zweifel bezüglich meines vergangenen Lebens radikalisiere, wird dann nicht das Leben als Ganzes (auch wenn man es das transzendente nennt) aufs Spiel gesetzt?

Darüber hinaus gilt es ein anderes Problem zu erwähnen: die Zeitlichkeit der transzendentalen Vergemeinschaftung. In einem Manuskript, das den Titel *Konstitution der intermonadischen Zeit. Wiedererinnerung und Einfühlung* trägt, versucht Husserl gerade dieses Problem zu erwägen. Es wird sofort klar, dass die Schwierigkeiten nicht leicht zu beseitigen sind. Husserl gesteht zu: „Die Zeit meines strömenden Lebens und die meines Nachbarn ist also abgrundtief geschieden, und selbst dieses Wort sagt in seiner Bildlichkeit zu wenig.“³⁴ In der Tat: Was ist der Grund dafür, zu glauben, dass wir beide (ich und das andere Ich) uns in derselben Zeitlichkeit bewegen? Und ferner: Ist es nicht meine eigene „durée“, die die „dureté“ meines Lebens ausmacht? Wie ist eine rechtmäßige Einfühlung zu denken? Obwohl Husserl sich bemüht, zu begründen, wie die „Methexis an der universalen Naturzeit“ ermöglicht wird, ist ihm zugleich völlig bewusst, dass er es sich als Phänomenologe nicht erlauben darf, die naturwissenschaftliche Kausalität in seine Überlegungen einzuführen.³⁵ Es scheint natürlich zu glauben, dass man von der mehreren Ichs nur dann sprechen darf, wenn schon vorausgesetzt wird, dass sie (diese Ichs) eine gemeinsame Natur konstituieren bzw. konstituiert haben; in diesem Fall jedoch entsteht die Gefahr, dass das phänomenologische Feld aus der Sicht verloren geht und, was noch wichtiger ist, obwohl ich (als das transzendente Ego) von dem anderen Ego sprechen kann, dieses Sprechen keinen *Unterschied* machen wird.

*

³⁴Husserl, *Intersubjektivität III*, S. 339

³⁵Als ob man sagen könnte: ich und der Andere haben dieselbe Meinung bzw. Wahrnehmung, weil wir beide von demselben Objekt kausal beeinflusst sind. Deshalb versucht Husserl die Koexistenz der Monaden immer wieder durch die Subjektivität zu denken: „Bei genauer Erwägung kehrt sich hier die Sachlage freilich um gegenüber der vermeintlich selbstverständlichen: Nicht sind erst mehrere Seelen, und ist die Frage, unter welchen Bedingungen sie miteinander im Dasein verträglich sind, sondern die Frage ist, wie kann ich, wenn ich einer Seele gewiss bin und in ihr Eigenwesen (selbstgebender Anschauung) vertiefe, da entnehmen, dass sie ‚bloß‘ eine Seele ist und nur so sein kann, daß sie also in diesem Wesen selbst verweisen muss auf andere Seelen, daß diese Seele zwar in sich und für sich ist, dass sie aber doch nur Sinn hat in einer in ihr selbst gegründeten, aus ihr selbst zu entfaltenden Pluralität?“ Husserl, *Intersubjektivität III*, 341

Aus der den Umfiktionen gewidmeten Manuskripten, gibt es eines, nämlich das letzte³⁶, das der Aufmerksamkeit besonders würdig ist. Dieses Manuskript ist kaum eine halbe Seite lang und besteht aus fünf knappen Absätzen. Dem Gedankenfluss Husserls zu folgen ist nicht leicht, weil diese Überlegungen offensichtlich nur niedergeschrieben, aber nicht für die Veröffentlichung bestimmt sind.³⁷ Es ist trotzdem möglich das Wesentlichste herauszulesen. Husserl stellt zunächst klar, dass die Umfiktionen, „wodurch ich andere konkrete ich erhalten konnte“, der Einfühlung nicht vorangehen: es ist mein faktisches Sein mit dem Anderen, das die Motivation dafür gibt, mein Leben umzufingieren³⁸; es ist also nicht so, als ob man die Idee sein Anderssein zu denken aus der absoluten Nichtigkeit bekomme. Daneben versucht Husserl allerdings ebenfalls die Konsequenzen der Umfiktionen zu überlegen. Er fragt sich: „Irgendein Stück meines Lebens umfingieren, schafft das schon an Stelle meiner, der ich bin, das Ich, *als ob ich anderes Ich wäre?* Ich müsste doch das Stück Fiktion konsequent ‚zu Ende denken.‘“ Und fügt am Ende hinzu: „[W]enn das Motivation aus der Einfühlung ergibt, und vielleicht eine wesensnotwendige, ist damit gesagt, dass, was ich durch Umfiktion gewinne, *nicht ein System reiner Möglichkeit wäre*, die für sich reine sind. Vielleicht sind das überlegungswerte Gedanken.“³⁹ (Unsere Hervorhebung) Es ist nicht eindeutig, was Husserl mit der wesensnotwendigen Motivation meint⁴⁰, aber das, was hier das wichtigste ist, hat mit der Radikalisierung der Methode zu tun: eine Umfiktion meines Ichs nicht als eine bloße Möglichkeit, sondern...? Und hier, am Ende dieses elliptischen Satzes, muss vorübergehend ein Fragezeichen gesetzt werden; weil, wenn man weitergehen und antworten würde (z.B. „ich bin zum anderen Ich geworden“), wäre das nicht nur voreilig, sondern auch widersinnig. Was wir hingegen im Auge behalten müssen ist eher, dass die Umfiktion als Methode (die Mehrheit der Ichs bzw. Intersubjektivität zu denken) in der Tat die Frage nach der Identität erhebt. Wenn ich meine Vergangenheit umfingiere, dann konstatiere ich eben damit, dass ich meines Lebens (auch wenn es sich nur um ein kleines Stück handelt) gewiss wiederum durch die Einfühlung bin. Es gibt also einen Zweifel. Muss ich es konsequent zu Ende denken? Wie

³⁶Auf Mitte der zwanziger Jahren datiert; während die anderen, früheren Manuskripte in der Zeitspanne 1919-22 geschrieben sind.

³⁷Dieses Hindernis ist immer da, wenn man Husserls Forschungsmanuskripte liest: z.B. die Phrasen wie „Ich sehe schon, dass diese Betrachtungsweise nicht an richtiger Stelle erfolgt“ oder „Auch das ist etwas näher zu überlegen“ sind oft zu finden. Man muss also darauf Acht geben, irgendeine Phrase (oder manchmal selbst den ganzen Paragraph) Husserls nicht für die endgültige Behauptung zu halten. Es wäre in der Tat nicht übertrieben zu sagen, dass auch Husserl selbst sich nicht immer darüber bewusst ist, was er schreibt, indem er schreibend denkt. Das ist allerdings nicht seine Schuld, sondern nur unsere Schwierigkeit.

³⁸„Habe ich Andere faktisch und damit als Möglichkeiten, so kann ich mich umfingieren, etc.“ Husserl, Intersubjektivität II, 160

³⁹Ebd.

⁴⁰Und das zu bestimmen wäre sowieso eine all zu große Herausforderung, da das, was Husserl bei seinen Analysen der Fremderfahrung zu finden versucht, immer sowieso die Wesensnotwendigkeiten sind.

finde ich mich dann? Vielleicht sind das überlegungswerte Gedanken, würde Husserl sagen. Wie dem auch sei, er selbst hat diese Methode, diesen Zweifel nicht weitergeführt; vielmehr richtete er seine Aufmerksamkeit auf die anderen Probleme und andere Methoden. Nun ist es kaum möglich zu sagen, was geschehen wäre, wenn Husserl diese Analysen zu Ende gedacht hätte. Trotz dieses Verlustes stünde es allerdings, so glauben wir, im Einklang mit der Bestrebung Husserls, eine absolut gerechtfertigte Wissenschaft zu begründen, diesen Weg zu gehen. Jetzt ist es an der Zeit einen anderen Autor einzuführen.

1.4. „Unter den Millionen von menschlichen Wesen, die man sein könnte“ oder die Frage nach der Identität bei Marcel Proust

Im dritten Band (Guermantes) des Romans Prousts begegnet man einem Abschnitt, in dem der Erzähler über die Wirkungen des tiefen Schlafes und die Unterbrechungen der Identität sinniert. Bevor wir weitergehen und den Kern der Sache begreifen, möchten wir zunächst diese lange Passage (die als die Verschärfung der ganzen Problematik anzusehen ist) vollständig zitieren, so dass wir mehr Klarheit gewinnen:

„Man nennt dies einen bleiernen Schlaf, und es macht den Anschein, man selbst sei in den Sekunden, die auf einen solchen Schlaf folgen, zu einem blossen Bleimännchen geworden. *Man ist gar niemand mehr. Wie bringt man es überhaupt fertig, wenn man dann seine Gedanken, seine Persönlichkeit wie einen verlorenen Gegenstand sucht, sein eigenes Ich und nicht statt dessen ein anderes wiederzufinden?* Warum, wenn man wieder zu denken beginnt, verkörpert sich nicht in uns eine andere Persönlichkeit als die vorhergehende? Es ist unklar, was die Wahl bestimmt und weshalb man *unter den Millionen von menschlichen Wesen, die man sein könnte*, ausgerechnet nach dem greift, das man am Abend vorher gewesen ist. Was leitet uns, wenn wirklich ein Unterbrechungen stattgefunden hat (wenn der Schlaf vollkommen uneingeschränkt gewesen ist, oder die Träume gänzlich verschieden von uns)? Es hat ja tatsächlich ein Tod stattgefunden, wie wenn das Herz zu schlagen aufgehört hat und wir durch rhythmisches Ziehen an der Zunge wiederbelebt werden. Sicher weckt das Zimmer, selbst wenn wir es nur einmal gesehen haben, Erinnerungen in uns, an denen ältere haften, oder es schliefen einige in uns, die uns nun zu Bewusstsein kommen. Die Auferstehung beim Erwachen – nach dem wohltuenden Anfall von geistiger Umnachtung, die der Schlaf darstellt – muss im Grunde dem ähnlich sein, was sich zuträgt, wenn uns ein Name, ein Vers, ein vergessener Refrain wieder in den Sinn kommt. *Und vielleicht kann auch die Auferstehung der Seele nach dem Tod als ein Gedächtnisphänomen verstanden werden.*“⁴¹ (Unsere Hervorhebung)

⁴¹Proust, Guermantes, S. 118-19

Damit bezeichnet Proust die wichtigen Motive. (Was in dieser Passage gesagt wird, gehört weiterhin der Hauptthematik des Romans an.) Die Themen wie Persönlichkeit bzw. Identität, Schlaf, Traum, Gedächtnis, Tod, Wiederauferstehung sind hier miteinander verflochten. Dieses reichhaltige Material regt komplexe Gedanken an. Es wäre jedoch nicht möglich im Rahmen unserer Arbeit jedes dieser Themen separat zu recherchieren; deshalb wählen wir die Identitätsfrage als unser Leitmotiv und hoffen darauf, mittels ihr ebenfalls den anderen Fragen – en passant – gerecht zu werden.

Zunächst gilt es festzustellen, dass die Frage nach der Identität gewissermaßen eine sinnlose ist. „Wie (wieder-)finde ich mich?“ kann nicht beantwortet werden; als ob man sich fragen könnte: wann wurde es mir zum ersten Mal klar, dass ich ich bin? Oder, anders formuliert: wie habe ich mich entdeckt? Dieses Ich (dessen jeder Mensch gewiss ist) ist geburtlos, *erinnerungslos*... Auch wenn man sich bemüht, sich daran zu erinnern, stößt man sich sicherlich gegen die stumme Wand. Deshalb, um die richtige Resonanz zu *wecken*, muss diese Frage im Kontext gestellt werden. Wir formulieren die These in der folgende Weise: diese Frage kommt von Jenem, dem die gewaltsamen Unterbrechungen der Identität vertraut sind. Anders ausgedrückt: dem Menschen, für den diese Frage relevant ist, wird die *Distanz* zwischen Selbst und Selbst bewusst. Diese Distanz erscheint ursprünglich als unintelligibles Dunkel, in die man von Zeit zu Zeit eintaucht. Hier ist die Rede vom Schlaf; so zu reden aber ist zugleich eine Vereinfachung. Es stimmt, dass das Werk Prousts teilweise auch von den Erfahrungen, die im Schlaf und Traum gemacht werden, inspiriert ist, aber man sollte sich nicht vorstellen, die starke Dichotomie zwischen dem, was man gewöhnlich den Schlaf und die Wachheit nennt, auch für Proust existiere. In der oben zitierten Passage kommt das Gewebe der Motive *Schlaf-Erinnerung-Tod-Wiederauferstehung* zum Vorschein, das der Versuch ist, etwas schwer Fassbares zu bezeichnen. In dem zweiten Teil unserer Arbeit

„On appelle cela un sommeil de plomb ; il semble qu'on soit devenu soi-même, pendant quelques instants après qu'un tel sommeil a cessé, un simple bonhomme de plomb. On n'est plus personne. Comment, alors, cherchant sa pensée, sa personnalité comme on cherche un objet perdu, finit-on par retrouver son propre moi plutôt que tout autre ? Pourquoi, quand on se remet à penser, n'est-ce pas alors une autre personnalité que l'antérieure qui s'incarne en nous ? On ne voit pas ce qui dicte le choix et pourquoi, entre les millions d'êtres humains qu'on pourrait être, c'est sur celui qu'on était la veille qu'on met juste la main. Qu'est-ce qui nous guide, quand il y a eu vraiment interruption (soit que le sommeil ait été complet, ou les rêves, entièrement différents de nous) ? Il y a eu vraiment mort, comme quand le cœur a cessé de battre et que des tractions rythmées de la langue nous raniment. Sans doute la chambre, ne l'eussions-nous vue qu'une fois, éveille-t-elle des souvenirs auxquels de plus anciens sont suspendus. Ou quelques-uns dormaient-ils en nous-mêmes, dont nous prenons conscience ? La résurrection au réveil — après ce bienfaisant accès d'aliénation mentale qu'est le sommeil — doit ressembler au fond à ce qui se passe quand on retrouve un nom, un vers, un refrain oubliés. Et peut-être la résurrection de l'âme après la mort est-elle concevable comme un phénomène de mémoire.“ Proust, II, S. 387

werden wir uns darum bemühen, diese Überlegungen weiterzuführen und das herauszufinden, was der Impulsgeber für den Roman Prousts war.

2. Über Husserl hinaus. Die unwillkürliche Erinnerungen bei Proust

2.1. Die Gärten der Kindheit

Bleiben wir vorübergehend immer noch bei den Reflexionen Prousts über den Schlaf im dritten Band. In dieser Passage, die wir hier zitieren möchten, ist die Rede vom Wiederfinden der Vergangenheit. Wie ist es zu schaffen? Sollte man unbedingt denselben Ort wieder besuchen oder gibt es auch einen anderen Weg? Proust bietet uns die hochspannenden Einsichten:

„Die Dichter behaupten, dass wir für Augenblicke das in uns wiederfinden, was wir einst gewesen sind, wenn wir ein bestimmtes Haus, einen bestimmten Garten treten, in denen wir unsere Jugend verbracht haben. Doch sind dies höchst gewagte Pilgerfahrten, in deren Verlauf man ebenso viele Enttäuschungen wie Erfüllungen erlebt. Jene Orte, die Jahre überdauern und verschiedenen Zeiten angehören, finden wir besser in uns selbst. Dazu können uns in einem gewissen Maß eine grosse Müdigkeit und eine gute Nacht, wie sie jener folgt, verhelfen. Sie führen uns nämlich in die tiefsten Gänge des Schlafes, in denen keine Spiegelung des wachen Daseins und kein Erinnerungsschimmer mehr den inneren Monolog erhellt, wofern nicht sogar dieser verstummt, und graben dabei alle Schichten unseres Körpers so gründlich um, dass wir dort, wo unsere Muskeln sich einsenken, ihre gewundenen Verzweigungen ausschicken und neues Leben einsaugen, den Garten unserer Kindheit wiederfinden. Es ist nicht nötig zu reisen, um ihn aufzusuchen, man muß in die Tiefe steigen, um ihn wiederzufinden. *Was die Erde trug, ist nicht mehr auf ihr; ein Ausflug genügt nicht, um die tote Stadt zu besichtigen, man muss Ausgrabungen vornehmen.*“ (Unsere Hervorhebung)

Das ist aber nicht alles; daneben gibt es etwas anderes, das noch ein besseres Mittel dazu ist; Proust geht weiter und schließt den Absatz mit der folgenden Phrase ab: „Doch wird man sehen, wie gewisse flüchtige und zufällige Eindrücke viel besser noch in die Vergangenheit führen, mit einer subtileren Genauigkeit, einem Flug, der leichter, immaterieller, schwindelnder, unfehlbarer und unvergänglicher ist als solche organische Verrenkungen.“⁴²

⁴²Proust, *Guermantes*, S. 123-24

„Les poètes prétendent que nous retrouvons un moment ce que nous avons jadis été en rentrant dans telle maison, dans un tel jardin où nous avons vécu jeunes. Ce sont là pèlerinages fort hasardeux et à la suite desquels on compte autant de déceptions que de succès. Les lieux fixes, contemporains d'années différentes, c'est en nous-même qu'il vaut mieux les trouver. C'est à quoi peuvent, dans une certaine mesure, nous servir une grande fatigue que suit une bonne nuit. Celles-là du moins, pour nous faire descendre dans les galeries les plus souterraines du sommeil, où aucun reflet de la veille, aucune lueur de mémoire n'éclairent plus le monologue intérieur, si tant est que lui-même n'y cesse pas, retournent si bien le sol et le tuf de notre corps qu'elles nous font retrouver, là où nos muscles plongent et tordent leurs ramifications et aspirent la vie nouvelle, le jardin où nous avons été enfant. Il n'y a pas besoin de voyager pour le revoir, il faut descendre pour le retrouver. Ce qui a couvert la terre n'est plus sur elle, mais dessous ; l'excursion ne suffit pas pour visiter la ville morte, les fouilles

Es ist zweifellos, dass – obwohl der Autor es noch nicht preisgibt – dieses Leichtere, Immateriellere und Unvergänglichere nichts anderes als die berühmte *Unwillkürliche Erinnerung* (Mémoire Involontaire) ist. Also: Um die Ausgrabungen vorzunehmen und die Vergangenheit wiederzufinden, braucht man nicht unbedingt die Rückkehr zu den Orten der Kindheit oder die Wirkung vom Schlaf; Unwillkürliche Erinnerung ist ein besserer und sicherer Weg zur verlorenen Zeit.

2.2. Unwillkürliche Erinnerungen und ihre Rolle Im Roman Prousts

1913 gab Proust ein Interview der Zeitung *Le Temps* (damals war der erste Band des Romans *Du côté de chez Swann* neu veröffentlicht), wo er unter anderem ebenfalls über die unwillkürliche Erinnerungen sprach. Mein Werk, sagte Proust, wird von der Unterscheidung zwischen unwillkürlicher und willentlicher Erinnerung beherrscht. Und auf die Frage „Wie stellen Sie diese Unterscheidung her?“ führte er weiter:

„Für mich gibt die willentliche Erinnerung, die vor allem eine Erinnerung des Verstandes und der Augen ist, uns von der Vergangenheit nur Ansichten ohne Wahrheitsgehalt, doch wenn ein Geruch, ein Geschmack, unter ganz anderen Bedingungen wiedergefunden, in uns ungewollt die Vergangenheit erwecken, spüren wir, wie verschieden diese Vergangenheit von dem ist, woran wir uns zu erinnern glaubten [...]“⁴³

Selbst den Lesern, die den sieben-bändigen Roman Prousts gar nicht gelesen haben, ist die berühmte Episode (aus dem ersten Band) meistens trotzdem vertraut: der Erzähler kostet das im Tee getauchte Sandtörtchen *Madeleine* und dadurch steigt die ganze Vergangenheit, die er in Combray verbracht hat, aus der Tasse Tee. Das Motiv der unwillkürlichen Erinnerungen taucht später wieder im Roman auf und zwar im letzten, siebenten Band. Wir kommen auf dieses Thema in einem Augenblick zurück.

*

sont nécessaires. Mais on verra combien certaines impressions fugitives et fortuites ramènent bien mieux encore vers le passé, avec une précision plus fine, d'un vol plus léger, plus immatériel, plus vertigineux, plus infaillible, plus immortel, que ces dislocations organiques.“ Proust, II, S. 390-91

⁴³Proust, Essays, Chroniken und andere Schriften, S. 352

„[M]on œuvre est dominée par la distinction entre la mémoire involontaire et la mémoire volontaire [...] Pour moi, la mémoire volontaire, qui est surtout une mémoire de l'intelligence et des yeux, ne nous donne du passé que des faces sans vérité ; mais qu'une odeur, une saveur retrouvées dans des circonstances toutes différentes, réveillent en nous, malgré nous, le passé, nous sentons combien ce passé était différent de ce que nous croyions nous rappeler [...]“

Hier muss en passant festgestellt werden, dass bei Husserl keine Analysen der unwillkürlichen Erinnerungen zu finden sind. Es ist wahr, dass, als er die Protention (Vorgreifen) analysiert, damit ebenfalls die Rolle der unerwarteten Geschehnisse oder Kontinuationen ins Spiel bringt, aber es fehlt bei ihm an der Radikalität: das Unerwartete bleibt abhängig vom Horizont des Wartens, und im besten Fall „korrigiert“ es (das Warten) nur. Es liegt natürlich nicht nur an der Tatsache, dass Husserl den Ausdruck *unwillkürliche Erinnerung* nie verwendet hat, dass wir diesen Unterschied zwischen Husserl und Proust betonen, sondern wie wir es im Weiteren sehen werden, ist für Proust die Methode oder die Quelle des künstlerischen Werks von unterschiedlicher Art. Gerade deswegen, um das Phänomen der unwillkürlichen Erinnerung gebühlich zu analysieren, widmen wir diesen Teil allein Proust und hoffen darauf, dass es uns zugleich die Gelegenheit geben wird, für den letzten, dritten Teil den Weg vorzubereiten.

*

Bezüglich der unwillkürlichen Erinnerungen muss zunächst das Folgende klar gestellt werden, um mögliche Missverständnisse zu vermeiden: Weder Madeleine noch die drei, in kurzer Zeitspanne nacheinanderfolgenden Erinnerungen (im letzten Band) weisen auf das Jenseitige oder irgendeine versteckte Bedeutung hin. In dieser Hinsicht ist Proust der Autor der Neuzeit⁴⁴ par excellence. Wenn der Erzähler auf den ungleichen Plattenboden stolpert, den Klang der gegen den Teller gestoßenen Löffel hört oder seinen Mund mit der steifen Serviette abwischt⁴⁵ – dies sind vor allem die geringfügigen Geschehnisse im Alltag.⁴⁶ (So, ist z.B. auch die Tatsache, dass nach dem Stolpern auf den Plattenboden vor den Augen Marcells die Stadt Venedig wiedererstanden ist, irrelevant.) Sie spielen die große Rolle in der Architektonik des Proust'schen Romans nicht weil sie die Symbolen der Ewigkeit sind,

⁴⁴Obwohl es zu weit hergeholt scheinen kann, die Theorie des Romans von Georg Lukács ans Werk Prousts zu wenden, gilt trotzdem „die Verlassenheit der Welt von Gott“ auch für die *Recherche*. Lukács, Don Quixote als den ersten Roman erachtend, unterscheidet zwischen Epopöe und Roman. „Der Roman ist die Epopöe eines Zeitalters, für das die extensive Totalität des Lebens nicht mehr sinnfällig gegeben ist, für das die Lebensimmanenz des Sinnes zum Problem geworden ist, und das dennoch die Gesinnung zur Totalität hat.“ (S. 47) Und der ‘Akteur’, der die Bruchstückhaftigkeit der Totalität erzeugt, ist die Zeit: „Die größte Diskrepanz zwischen Idee und Wirklichkeit ist die Zeit: der Ablauf der Zeit als Dauer.“ (S. 107) Wie wir es im Weiteren sehen, spielt diese Diskrepanz zwischen der Idee (oder der Phantasie) und der Realität eine unangemessen große Rolle im Roman Prousts.

⁴⁵Da es für unsere Analysen nicht relevant ist, reproduzieren wir diese Episoden des Romans nicht. Wenn der Leser bzw. die Leserin über den Kontext mehr erfahren möchte, ist es besser, wenn er bzw. sie diese Stelle des Romans selbst liest.

⁴⁶Das bedeutet allerdings nicht, dass – was die Episode der Madeleine betrifft – es überhaupt unmöglich ist, andere Arten von Konnotationen herauszulesen. Namentlich Sergey Dubrovsky (*La Place de la Madeleine*) und Julia Kristeva (*Le Temps Sensible*) haben gezeigt, dass diese berühmte Episode eine reichhaltige Materie für die Psychoanalyse bietet. Es liegt dennoch jenseits des Rahmens unserer Forschung, sich darauf zu konzentrieren.

sondern weil sie eine Ebene bauen, die nicht höchste, aber trotzdem grundlegend ist. Also: Es geht hierbei darum herauszufinden, wie die Wiederkehr des Vergangenen eine derartige außergewöhnliche Freude verursachen kann, dass der Erzähler selbst gegen den Tod gleichgültig wird. Oder: Wie kann ein frivoles Vergnügen zum Anfangspunkt des ganzen Romans werden? Marcel, der schon überzeugt ist, dass es ihm nie gelingen wird, zum Schriftsteller zu werden, überwindet seine Mutlosigkeit; die Wiederauferstehung der Vergangenheit inspiriert ihn zum Glauben an die Literatur.

Folgen wir den wichtigsten Momente Schritt für Schritt. Allein die unwillkürliche Erinnerung sei imstande, uns zu zeigen, wie unterschiedlich die Vergangenheit eigentlich war; die Willentliche bringt uns nur den künstlichen und daher falschen Eindruck wieder: sie bewahrt sozusagen die falsche Kopie: dadurch neutralisiert sie die Differenz(en). Wenn aber etwas Unerwartetes ins gegenwärtige Bewusstsein einbricht, entsteht „das Gefühl von erstaunlich unterschiedlichen Atmosphären“. In der Tat vernichtet die Auferweckung des Vergangenen das gegenwärtige Bewusstsein; der Raum und die chronometrische Zeit verlieren ihre Solidität. Das Motiv des Schlafs taucht immer wieder auf:

„[D]enn solche Wiederauferstehungen der Vergangenheit sind in der Sekunde, die sie dauern, so allumfassend, dass nicht nur unsere Augen zwingen, das Zimmer zu ignorieren, das unmittelbar vor ihr liegt [...] Sie zwingen auch unsere Nase, die Luft der doch fernen Stätte einzuatmen [...] zwischen ihnen und den gegenwärtigen Stätten in dem Schwindel einer Ungewissheit zu schwanken, die derjenigen gleicht, die man manchmal im Augenblick des Einschlafens angesichts einer unaussprechlichen Vision verspürt.“⁴⁷

Hier gilt es festzustellen, worin die besondere Stärke oder der Effekt der unwillkürlichen Erinnerungen besteht: sie bestreiten die Realität (oder die Identität des Ichs) im Laufe des Wachzustands; wie ungewöhnlich auch ein Traum sein mag, man weiß, dass er (der Traum), endgültig, seinen eigenen Platz hat – in der Nachtzeit, im Schlaf. Doch wie verhält es sich, wenn man einem solchen Phänomen direkt (d.h. wenn man sich wach glaubt) begegnet?

⁴⁷Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 271

„[C]ar ces résurrections du passé, dans la seconde qu’elles durent, sont si totales qu’elles n’obligent pas seulement nos yeux à cesser de voir la chambre qui est près d’eux, pour regarder la voie bordée d’arbres ou la marée montante. Elles forcent nos narines à respirer l’air de lieux pourtant si lointains, notre volonté à choisir entre les divers projets qu’ils nous proposent, notre personne toute entière à se croire entourée par eux, ou du moins à trébucher entre eux et les lieux présents dans l’étourdissement *d’une incertitude pareille à celle qu’on éprouve parfois devant une vision ineffable, au moment de s’endormir.*“ (Unsere Hevorhebung) Proust, IV, S. 453-54

Der Erzähler gewinnt „un peu de temps dans l'état pur.“⁴⁸ In diesem Kontext sind ebenfalls die Phrasen, wie „der Zeit entzogene Fragmente des Daseins“ und „aus der Ordnung der Zeit herausgehobene Minute“ zu finden. Wie erklärt es sich? Die Rolle des Jenseitigen in Prousts Roman haben wir doch schon abgelehnt... Proust sagt: „[U]nser wahres Ich, das manchmal seit langem tot schien, aber es doch nicht völlig war, erwacht und gewinnt neues Leben aus der göttlichen Speise, die ihm zugeführt wird.“⁴⁹ Diese göttliche Speise ist die *Essenz*. Damit kommt ein sehr wichtiges Thema zum Vorschein. Proust, der einen eigentümlichen Gebrauch von diesem Begriff macht, führt *essences* im Zusammenhang mit seiner eigenen Idee der Zeitlichkeit ein. Um dieses Thema sorgfältig zu untersuchen, muss der Unterschied zwischen der willentlichen und unwillkürlichen Erinnerungen nochmals hervorgehoben werden.⁵⁰ Worin besteht genau der Unterschied zwischen ihnen? Der willentlichen Erinnerung, so Gilles Deleuze, entzieht sich *das Sein der Vergangenheit an sich*⁵¹, weil sie es (dieses Sein) relativiert: Sie geht von einer Gegenwart aus.⁵² Daraus entsteht gerade das Problem der Kontiguität: die Beziehung zwischen Madeleine und Combray bleibt äußerlich. In diesem Fall ist das *Willentliche* ebenso gern das *Beliebige*. Ich, im Jetzt seiend, richte meinen Blick auf etwas Vergangenes; ich kann meinen Blick auf dieses Vergangene auch aus einer anderen Perspektive werfen, ich bin frei jede mögliche Variation zu vollziehen, usw. Auf diese Weise bleibt aber der Zusammenhang beliebig; uns entzieht sich die *Wesensnotwendigkeit*: Combray und Madeleine sind zwei separate Dinge, zwei separate intentionale Gegenstände, und ich kann jeden von ihnen separat betrachten. Es ist gerade in diesem Sinne, dass es Husserl nicht gelingt, die Wesensnotwendigkeiten zu entdecken (sei es in Umfiktionen, sei es in der Einfühlung selbst). Hingegen bietet uns Proust die folgende Einsicht: Die unwillkürlichen Erinnerungen lassen uns „plötzlich eine neue Luft atmen, gerade weil es eine Luft ist, die wir früher schon geatmet haben [...]“⁵³ Diese scheinbar paradoxe Aussage lässt sich in der folgenden Weise erklären: Dieses Luft ist schon als Neues ge-wesen; deswegen ist es immer wieder neu; und als Wesen trägt es die ursprüngliche Zeit in sich. Zum Beispiel,

⁴⁸ „Ein kleines Quantum reiner Zeit“ Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 267

⁴⁹ ebd.

⁵⁰ Von hier an werden wir meistens die Analysen von Gilles Deleuze (Proust und die Zeichen) benutzen.

⁵¹ Deleuze, Proust und Zeichen, S. 49

⁵² „Die Vergangenheit des willkürlichen Gedächtnisses ist daher zweifach relative: relative zur Gegenwart, die gewesen ist, aber auch relative zu jener Gegenwart, im Verhältnis zu der sie nun vergangen ist.“ Ebd.

⁵³ Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 264

auch eine der wohlbekanntesten Phrasen Prousts – die wahren Paradiese sind die Paradiese, die man verloren hat⁵⁴– steht gerade in diesem Kontext.

„Es [das willkürliche Gedächtnis] tut so, als ob die Vergangenheit sich als solche konstituiere, nachdem sie gegenwärtig gewesen war. Es musste also eine neue Gegenwart erwartet werden, damit die vorhergehende vergehe oder vergangen würde. Doch auf diese Art entgeht uns das Wesen der Zeit.“⁵⁵ *Es tut so, als ob* – d.h. es assimiliert die Differenz, den Sichtpunkt; es basiert auf der Ähnlichkeit, aber nicht auf der absoluten Differenz. Auf diese Art aber entgeht ihm das Wesen der Zeit. Das ist die verlorene Zeit – die aufeinander folgende Zeit, die vergeht, sich verliert. Das Wesen bzw. die Identität aber vergeht nicht – es bleibt im *komplizierten* Zustand:

„Gewisse Neuplatoniker bedienten sich eines tiefen Wortes, um den ursprünglichen Zustand zu bezeichnen, der jeder Entwicklung, jeder Entfaltung, jeder ‚Explikation‘ vorhergeht: die Komplikation, die das Vielfältige im Einen einschließt und das Eine im Vielfältigen affirmiert. Die Ewigkeit schien ihnen nicht die Abwesenheit von Veränderung zu sein, noch nicht einmal die unbegrenzte Verlängerung einer Existenz, sondern der komplizierte Zustand der Zeit selbst (*uno ictu mutationes tuas complectitur*).“⁵⁶

Essenz ist kompliziert; sie trägt die qualitative Differenz⁵⁷ in sich. Sie ist immer eine Geburt der Welt.⁵⁸ Deshalb ist sie nicht nur individuell, sondern auch individuierend; sie umhüllt etwas anderes; wie „der Geschmack der Madeleine in seinem Umfang Combray eingeschlossen und umgehüllt [hat].“⁵⁹ In diesem Zusammenhang wird die Phrase Prousts verständlich: „Es war ein Wesen [ein Ich], das nur dann in Erscheinung trat, wenn es aufgrund einer solchen Identität zwischen Gegenwart und Vergangenheit in das einzige Lebenselement versetzt wurde, in dem es existieren und die Essenz der Dinge genießen konnte, das heißt außerhalb der Zeit.“⁶⁰

⁵⁴ „[J]ene reinere Luft, von der die Dichter behauptet haben, sie herrsche im Paradies, die aber dieses tiefe Gefühl von Erneuerung nur vermitteln könnte, wenn sie zuvor schon einmal geatmet wäre; *denn die wahren Paradiese sind die Paradiese, die man verloren hat.*“ ebd.

„[C]et air plus pur que les poètes ont vainement essayé de faire régner dans le Paradis et qui ne pourrait donner cette sensation profonde de renouvellement que s’il avait été respiré déjà, *car les vrais paradis sont les paradis qu’on a perdus.*“ Proust, IV, S. 449 (Unsere Hervorhebung)

⁵⁵ Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 49

⁵⁶ ebd.

⁵⁷ Wie wir später sehen werden, ist die Differenz, die nicht quantitativ (d.h. zwischen zwei empirischen Gegenständen), sondern qualitativ ist und den Sichtpunkt als absolute innere Differenz inkorporiert, für die Möglichkeit der Intersubjektivität entscheidend.

⁵⁸ Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 42

⁵⁹ Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 51

⁶⁰ Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 265

Aber wie kommt es, dass hier – trotz allem – die Rede von der Wiederkehr des Vergangenen ist? Die Antwort lautet: Es ist so, dass die Differenz nur mittels der Selbst-Wiederholung affirmiert, weil es in der Tat nichts anderes gibt, das an ihre Stelle treten könnte.⁶¹ Es ist gerade in diesem Sinne, dass diese Wiederholung gleichzeitig eine absolute Differenz ist; sie relativiert sich nicht. Ein weiteres Beispiel: Bei Proust gibt es keine bloße Wiederkehr des Vergangenen; „Combray erscheint, wie es niemals erlebt werden konnte: nicht in seiner Realität, sondern in seiner Wahrheit [...]“⁶² Diese ursprüngliche Komplikation ist entscheidend für die Struktur der *Recherche* selbst. Wie es schon allseits bekannt ist, war es nie die Aufgabe Prousts, sein vergangenes Leben zu reproduzieren und resümieren. Proust war in der Tat auf der Suche nach der Wahrheit. Was aber für ihn die Suche nach der Wahrheit bedeutet, ist schon eine ganz andere Sache. Das bringt uns – nach dem wir die Rolle des unwillkürlichen Gedächtnisses bei Proust kurz dargestellt haben – zu der wichtigsten Verzweigung unserer Forschung.

„[U]n être qui n'apparaissait que quand, par une de ces identités entre le présent et le passé, il pouvait se trouver dans le seul milieu où il pût vivre, jouir de l'essence des choses, c'est-à-dire en dehors du temps.“ Proust, IV, S. 450

⁶¹ „Daher muss eine große Musik immer gespielt werden, ein Gedicht auswendig gelernt und rezitiert werden. Es gibt keinen großen Künstler, vor dessen Werk wir nicht sagen müssten: ‚la meme et pourtant autre.‘“ Deleuze, Proust und Zeichen, S. 42

⁶² Gilles Deleuze, Proust und Zeichen, S. 51

„Die Suche nach der verlorenen Zeit ist in Wirklichkeit eine Suche nach der Wahrheit. Wenn sie sich Suche nach der Verlorenen Zeit nennt, so nur, weil die Wahrheit eine wesentliche Beziehung zur Zeit hat.“ S. 16

3. Husserl und Proust: Phänomenologie als strenge Wissenschaft oder Kunst als die strengste Schule des Lebens?

3.1. Die unübersehbare Schwierigkeiten

Die Aufgabe, die in diesem Teil vor uns steht ist die schwierigste: Ein sicheres Fundament gibt es nicht. Bevor wir aber auf diese Schwierigkeiten einen umfassenden Blick werfen, täten wir besser daran, das zu wiederholen und zusammenzufassen, was in den vorhergehenden Teile schon zum Vorschein gebracht wurde. Im ersten Schritt wurde gezeigt, dass es bei Husserl einen eigentümlichen Weg zur Intersubjektivität gibt; Husserl versucht die Kommunizierbarkeit der Monaden durch das Identitätsproblem zu denken; sowohl Einfühlung als auch Umfiktionen oder Wiedererinnerungen leisten gewisse Verschiebungen der Selbst-Präsenz; das gibt nicht nur den Denkanstoß zu einer grundsätzlichen Infragestellung der anderen Subjekte, sondern auch der Selbst-Gewissheit, indem die tatsächliche bzw. konkrete Identität nicht mehr sichergestellt werden kann; diese Methode aber entwickelte - aus irgendeinem unerfindlichen Grund – der Begründer der Phänomenologie nicht weiter. Gerade deswegen versuchten wir, im zweiten Schritt, zu zeigen, dass tatsächlich das selbe Problem auch im Roman Prousts gestellt wird; wohlgedacht mit dem Unterschied, dass die proustsche Frage nach der Identität durch andere Gründe motiviert ist; der Erzähler fragt sich hauptsächlich, wie kommt es, dass man nach dem Erwachen sein wahres Ich finden, sich an sein wahres Ich erinnern kann; daneben wurde demonstriert, dass das beste Mittel dafür nicht Schlaf und Träume (obwohl sie die wesentliche Änderungen in der Identität durchsetzen), sondern die unwillkürlichen Erinnerungen zu sein scheinen; sie, im Gegensatz zu den willentlichen Erinnerungen, zeigen *das Sein der Vergangenheit an sich*, d.h. die absolute Differenz. Es lässt sich hier zu sagen, dass es uns gelungen ist, das Problem, das Husserl gestellt, aber nicht weiter bearbeitet hat, in Angriff zu nehmen; was sich allerdings daraus ergeben hat, ist eine Methode, die die der Phänomenologie überschreitet.

Es wäre vielleicht völlig gerechtfertigt, sich darauf zu beschränken, was schon vorgetragen wurde und die Ähnlichkeiten oder vielmehr die Unterschiede zwischen Husserl und Proust weiterzubearbeiten bzw. aufzählen; wir entscheiden uns jedoch gegen diese Position aus drei Hauptgründen. Der erste: obwohl das schon vorgelegte Material ausreicht, alles zusammenzufassen und die Schlüsse daraus zu ziehen, wäre dies nichts anderes als das Feststellen einer selbstverständlichen Sache: Husserl und Proust folgen den von einander

verschiedenen Richtungen und es ist klar, dass jeder von ihnen auf die Identitätsfrage auf seine Weise antwortet. Der zweite: auch wenn man den ersten Grunde vernachlässigen würde, es wäre unmöglich zu übersehen, dass die unwillkürlichen Erinnerungen in der *Recherche* keine selbstständige Rolle spielen; der Roman endet nicht mit dieser flüchtigen Wiederkehr der Vergangenheit; er geht weiter und offenbart uns den wahren Grund für die Entscheidung Prousts den Roman zu schreiben; die unwillkürlichen Erinnerungen sind nur der Anfang des Kunstwerks. Angesichts von dieser Gegebenheit wäre es ein bedauernder Verlust, unsere Forschung an diesem Punkt aufzugeben. Der dritte: das Fortsetzen unserer Forschung gibt uns zugleich die Gelegenheit zu Husserl zurückzukommen und über die Sachlage in der Phänomenologie oder über ihre Zukunft zu reflektieren; einige Kreuzungspunkte werden diesen Zug unterstützen.

Die Schwierigkeiten. Die Reflexionen Prousts, die der dreifachen Wiederholung der Vergangenheit folgen, sind so dicht, dass sie (diese Reflexionen) zu zergliedern und analysieren keineswegs eine leichte Aufgabe ist. Es ist wahr, dass – wie es im Folgenden zu sehen ist – diese Reflexionen Prousts größtenteils theoretischer Art sind; sie haben allerdings nicht die gleichartige Klarheit wie z.B. diejenigen von Husserl. Obwohl Proust am Anfang nicht genau wusste, ob einmal die Form des philosophischen Werks nicht dafür besser geeignet sein würde, was es schreiben wollte⁶³, interessierte er sich offensichtlich nicht so sehr für das, was man normalerweise wissenschaftlich-philosophische Schlussfolgerung nennt. Gerade deswegen birgt der Versuch, der aus dem Werk Prousts die für die Husserl'sche Phänomenologie relevante Konsequenz ziehen will, in sich die Gefahr, den Halt zu verlieren und zerstreut zu werden. Darüber hinaus ist es besonders schwierig einen Ausgangs- oder eher einen Eingangspunkt zu finden, da bei Proust alles mit einander verflochten bleibt. Deshalb haben wir uns dafür entschieden, das Material in diesem Teil relativ sporadisch darzustellen, ohne die Verbindungen sofort klarzustellen, um die gegebene Sachlage zu respektieren. Diesen losen Faden werden wir nichtsdestotrotz im Schlusswort zusammenbringen und versuchen ein zusammenfassendes Bild zu schaffen.

⁶³ „Les avertissements de la mort. Bientôt tu ne pourras plus dire tout cela. [...] Faut-il en faire un roman, une étude philosophique, suis-je un romancier ?” (Carnet 1, ffos 10 v -11 r). Proust ne se pose la question ‘suis-je un philosophe ?’ Il lui semble évident que la nature même de son projet est philosophique. Plus tard, alors que le projet aura pris la forme non plus d’un essai théorique, mais d’un roman, il affirmera : ‘mon livre est un ouvrage dogmatique et une construction’, et ‘ce n’est pas qu’à la fin du livre [...] que ma pensée se dévoilera’ (Corr., XIII, 98-99). Proust revendique donc une ‘pensée’ qui lui est propre, qui a d’ailleurs évolué.“ Dictionnaire Marcel Proust, F. Leriche, S. 764

3.2. Woran *Madeleine* scheitert

Gibt es einen Unterschied zwischen der *Madeleine* und den nacheinander folgenden drei Wiedererinnerungen am Ende des Romans? Zumindest keinen Wesentlichen; beide leisten das Gleiche. Der Unterschied zwischen ihnen ist vielmehr architektonisch. Im ganzen Roman sind mehrere Erinnerungen oder (starke) Eindrücke bzw. Empfindungen zu finden, die – da der Protagonist seine alltägliche Beschäftigungen nicht zum Halten gebracht hat, um sie weiterzuentwickeln – erfolglos waren. Sie sind die fehlgeschlagene Versuche einer Kreatur, die zum Künstler werden will. Diese unglückliche Serie des Misslingens findet ein Ende nach der dreifachen Wiederholung; dem Protagonist dämmert: es ist an der Zeit sich an die Arbeit zu machen. Auf diese Art und Weise kommen diese Erinnerungen ins Spiel, um das *Gefühl der Pflicht* zu diktieren. Die Pflicht ist: die in ihr (in den Erinnerungen) geschriebene Wahrheit zu lesen, das wahre Leben zu entdecken. Es ist gerade in diesem Zusammenhang, dass der Tropus *le livre interieur des signes inconnus* (*das innere Buch der unbekanntenen Zeichen*) auftritt; der Künstler muss dieses Buch lesen oder, genauer gesagt, dechiffrieren. Diese Aufgabe ist aber keineswegs eine einfache; es gibt keine (äußere) Regel für die Dechiffrierung der wesentlich ins Dunkle getauchten Eindrücke bzw. Zeichen; Proust schreibt: Da mir bei der Lektüre der Zeichen „niemand [...] helfen könnte, so bestand diese Lektüre in einem Schöpfungsakt, bei dem kein anderer uns ersetzen [...] kann.“⁶⁴ Daher ist der Künstler allein; sein vergangenes Leben erscheint ihm als *la matière* für das Kunstwerk. Diese *matière*, dieser Unterpfand muss allerdings umgewandelt werden. Proust ist der Vertreter seiner eigenen Schule der strengen Wissenschaft: „[I]ch mußte versuchen, die Empfindungen als die Zeichen ebenso vieler Gesetze und Ideen zu deuten, indem ich zu denken, das heißt aus dem Halbdunkel hervortreten zu lassen und in ein geistiges Äquivalent umzusetzen versuchte, was ich empfunden hatte.“⁶⁵ Sofern er versucht zu denken, muss er geistige Äquivalente finden. Es ist aber kein Intellektualismus; es geht hierbei vielmehr darum, zu sehen, dass die unwillkürlichen Erinnerungen nicht ausreichen: sie sind – trotz allem – sinnlich bzw. stofflich. Deleuze stellt fest: „Es sind noch Zeichen des Lebens, nicht Zeichen der Kunst selbst.“⁶⁶ *Madeleine* verbindet sich mit Combray; die Essenz verkörpert

⁶⁴Proust, *die Wiedergefundene Zeit*, S. 277

„[P]our sa lecture personne ne pouvait m’aider d’aucune règle, cette lecture consistant en un acte de création où nul ne peut nous suppléer, ni même collaborer avec nous.“ Proust, IV, S. 458

⁶⁵Proust, *die Wiedergefundene Zeit*, S. 276

„[I]l fallait tâcher d’interpréter les sensations comme les signes d’autant de lois et d’idées, en essayant de penser, c’est-à-dire de faire sortir de la pénombre ce que j’avais senti, de le convertir en un équivalent spirituel.“ Proust, IV, S. 457

⁶⁶Deleuze, *Proust und die Zeichen*, S. 46

sich in dieser Kontiguität der sinnlichen Zeichen; einerseits bringt sie diese Idee des wahren Lebens, des wahren Ichs mit sich, andererseits aber bleibt sie gefangen in der Stummheit der Materie. Mit anderen Worten, die Essenz erlangt nicht die richtige, volle Resonanz; das Leben von Marcel bleibt immer noch das eines beliebigen Individuums (das einfach so und so gelebt hat).⁶⁷ Deshalb baut Proust – um aus diesen Essenzen die volle Resonanz zu erhalten – seine Kathedrale der Zeit.

Das vergangene, gelebte Leben erscheint als *Berufung (Vocation)*.⁶⁸ Das Kunstwerk, das zu schaffen ist, ruft den, dessen Leben schon vergangen ist. Es wird behauptet: „Das wahre Leben, das endlich entdeckte und erhellte, das einzige infolgedessen von uns wahrhaft gelebte Leben ist die Literatur.“⁶⁹ Diese Behauptung propagiert jedoch keine Bibliophilie: Literatur ist das Dechiffrieren der Zeichen (*littera*): Das Buch ist nichts anderes als – wie wir es später sehen werden – ein optisches Instrument.⁷⁰ Daneben gibt uns Proust andere Hinweise bezüglich der Art der literarischen Schöpfung: „Pflicht und Aufgabe eines Schriftstellers sind die eines Übersetzers.“⁷¹ Damit ist aber etwas anderes gemeint als das, was man normalerweise darunter versteht; um das zu erläutern, geben wir den am Ende der deutschen Übersetzung hinzugefügten, humorvollen Kommentar vom Übersetzer selbst wieder: „Zur Enttäuschung des Übersetzers, der sich schon auf gleicher Stufe wie der Schriftsteller wahrte, muss Prousts Satz anders verstanden werden. Der Schriftsteller muss seine eigene Persönlichkeit, sein eigenes Wesen in sein Werk übertragen. Dann können die

„Die sinnlichen Zeichen, die sich durch das unwillkürliche Gedächtnis explizieren, sind von doppelter Inferiorität, nicht allein im Verhältnis zu den Zeichen der Kunst, sondern sogar im Verhältnis zu jenen sinnlichen Zeichen, die auf die Imagination zurückweisen. Einerseits ist ihr Stoff trüber und widerspenstiger, ihre Explikation bleibt materieller. Andererseits übersteigen sie nur scheinbar den Widerspruch zwischen Sein und Nichts. [...] Gewiß, die sinnlichen Zeichen, die sich durch das Gedächtnis explizieren, bilden einen ‚commencement de l’art‘, sie schicken uns sur la voie de l’art. [...] Dennoch tun sie nichts anderes als vorbereiten: einfach ein Anfang.“ ebd. 46-47

⁶⁷Es ist gerade in diesem Sinne, dass die *Recherche* keineswegs als eine Autobiographie angesehen werden muss. Proust als Erzähler interessiert sich nicht für das tatsächliche Leben eines gewissen Marcel Proust: „Chez l’homme du monde le souvenir même poétique reste personnel, il ne cherche pas à en dégager la substance, il se dit ‚j’aime les robes qu’on portait dans ma jeunesse, j’aime la société qui existait comme au temps de ma jeunesse, j’aime les petits pains viennois qu’on mangeait dans mon beau temps‘. [...] pour l’artiste le souvenir arrive plus vite à être impersonnel.“ Proust, IV, Esquisse XLI, S. 872

⁶⁸Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 307

Proust, IV, S. 478

⁶⁹Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 301

„La vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie par conséquent pleinement vécue, c’est la littérature.“ Proust, IV, S. 474

⁷⁰Dazu fügen wir – um die Zweifel hinsichtlich der „Bibliophilie“ Prousts letztendlich zu zerstreuen – eine kuriose Tatsache (aus seinem Leben) hinzu: „Comme lui-même [Proust] aimait à prêter et attachait peu d’importance à l’intégrité physique des livres, sa bibliothèque personnelle n’a, dans l’ensemble, pas survécu ;“ Marcel Proust Dictionnaire, S. 148

⁷¹Proust, die wiedergefundene Zeit, S. 294

„Le devoir et la tâche d’un écrivain sont ceux d’un traducteur.“ Proust, IV, S. 469

Leser dank dem Stil dieses Wesen erfassen.“ Auf diese Weise tauchen bedeutungsvolle und höchst komplizierte Themen – Übertragung und Stil – auf; um uns mit ihnen befassen zu können, lassen wir die eher allgemeine Beschreibungen der „Theorie der Kunst“ Prousts hinter uns und gehen auf ein konkretes Problem ein.

3.3. Nicht nur eine einzige Welt, sondern eine Vielzahl von Welten: die Kunst und der Andere

Der Versuch, bei Proust die Theorie der Intersubjektivität oder des Alteritätsdiskurs zu entdecken ist anscheinend eine vergebliche Anstrengung. Ja, Marcel ist eifersüchtig auf seine Geliebte Albertine; er ist bereit viel Geld auszugeben, selbst seine Gesundheit zu opfern, um die geringsten Geheimnisse aus dem Leben Albertines herauszufinden – um diesen *être de fuite* zu (be-)greifen; bedürfte außerdem ebenfalls seine komplizierte Beziehung zu seiner Mutter unsere Aufmerksamkeit; aber wie ist die Kommunikation zwischen der Subjekte (apriori) möglich oder wie kann man die Beziehung zwischen dem Ich und dem Andere definieren – diese theoretische Richtungen sind Proust fremd. Trotz dieser Abwesenheit ist bei ihm (gerade bei den Reflexionen, die nach der dreifachen Wiederholung der Erinnerungen emportauchen) eine berühmte und oft zitierte Passage zu finden, die einen spezifischen Weg zur Intersubjektivität vorschlägt:

„Durch die Kunst nur vermögen wir *aus uns herauszutreten* [*sortir de nous*] und uns bewußt zu werden, wie ein anderer das Universum sieht, das für ihn nicht das gleiche ist wie für uns und dessen Landschaften uns sonst ebenso unbekannt geblieben wären wie die, wie es möglicherweise auf dem Mond gibt. Dank der Kunst sehen wir nicht nur eine einzige Welt, nämlich die unsere, sondern eine Vielzahl von Welten; so viele wahre Künstler es gibt, so viele Welten stehen uns offen: eine von der anderen stärker verschieden als jene, die im Universum kreisen, senden sie uns Jahrhunderte noch, nachdem der Fokus erloschen ist, von dem es ausging, ob er nun Rembrandt oder Vermeer hieß, ihr spezifisches Licht.“⁷² (Unsere Hervorhebung)

Zuerst bemerken wir en passant, dass bei Proust „aus sich heraustreten“ bzw. „sortir de soi“ ein wichtiges Motiv ist; im Moment aber sind wir noch nicht imstande seine Signifikanz völlig auszulegen; wir kommen also zu diesem Thema später zurück. Zweitens gilt es darauf

⁷²Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 302

„Par l'art seulement, nous pouvons sortir de nous, savoir ce que voit un autre de cet univers qui n'est pas le même que le nôtre et dont les paysages nous seraient restés aussi inconnus que ceux qu'il peut y avoir dans la lune. Grâce à l'art, au lieu de voir un seul monde, le nôtre, nous le voyons se multiplier, et autant qu'il y a d'artistes originaux, autant nous avons de mondes à notre disposition, plus différents les uns des autres que ceux qui roulent dans l'infini, et qui bien des siècles après qu'est éteint le foyer dont ils émanaient, qu'il s'appelât Rembrandt ou Ver Meer, nous envoient leur rayon spécial.“ Proust, IV, S. 474

hinzuweisen, dass dieser Passage die Klarheit nicht fehlt: Kunst ist das einzige Mittel Zugang zu fremden Welten (Monaden) zu haben; diese Welten sind stark verschieden von einander; dank dem Künstler aber gibt es die Möglichkeit zwischen ihnen eine Brücke zu schlagen. Drittens aber sollte man im Betracht ziehen, dass wir trotz dieser Klarheit gar nicht wissen, wie es sein kann, dass Kunst diese Möglichkeit in sich birgt. Man sollte also den weiteren Kontext darstellen. Die oben zitierte Passage ist interessanterweise nur das Ende oder sozusagen die letzte Verzweigung eines Absatzes, dessen erste Hälfte wir nur jetzt wiedergeben:

„Das wahre Leben, das endlich entdeckte und erhellte, das einzige infolgedessen von uns wahrhaft gelebte Leben ist die Literatur: jenes Leben, das in gewissem Sinn jederzeit allen Menschen so gut wie dem Künstler innewohnt Sie sehen es aber nicht, weil sie es nicht zu erhellen versuchen. Infolgedessen ist ihre Vergangenheit von unzähligen Photonegativen angefüllt, die ganz ungenutzt bleiben, da der Verstand sie nicht ‚entwickelt‘ hat. *Unser Leben; und auch das Leben der anderen; denn der Stil ist für den Schriftsteller wie die Farbe für den Maler nicht eine Frage der Technik, sondern der Anschauung.* Er bedeutete die durch direkte und bewusste Mittel unmöglich zu erlangende Offenbarung der *qualitativen Verschiedenheit der Weise, wie uns die Welt erscheint*, einer Verschiedenheit, die ohne die Kunst das ewige Geheimnis jedes einzelnen bliebe.“⁷³(Unsere Hervorhebung)

Heben wir jetzt die Hauptpunkte Schritt für Schritt hervor. 1. Was vor allem auffällt, ist die Überzeugung Prousts, dass die *matière* des Kunstwerks sowohl dem Künstler als auch dem – nennen wir ihn so – mondänen Mensch innewohne. (Dieser Letztere aber versucht nicht die Eindrücke, d.h. die Photonegative zu entwickeln; deswegen bleibt sein gelebtes Leben voller Klischees.) 2. Kurioserweise hat dieser Versuch (die Eindrücke zu entwickeln) ebenfalls etwas mit dem Leben des anderen zu tun.⁷⁴ Leben als Berufung bzw. als Literatur geht also über das persönliche Leben hinaus. 3. Der Zugang zu den anderen Welten wird durch den Stil ermöglicht. 4. Stil ist aber nicht eine Frage der Technik, sondern der Anschauung (*vision*), d.h. der Perspektive. 5. Perspektive ist ihrerseits die qualitative Differenz. Um es kurz

⁷³Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 302

„La vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie par conséquent réellement vécue, c'est la littérature. Cette vie qui en un sens, habite à chaque instant chez tous les hommes aussi bien que chez l'artiste. Mais ils ne la voient pas parce qu'ils ne cherchent pas à l'éclaircir. Et ainsi leur passé est encombré d'innombrables clichés qui restent inutiles parce que l'intelligence ne les a pas 'développé'. Notre vie ; et aussi la vie des autres car le style pour l'écrivain aussi bien que la couleur pour le peintre est une question non de technique, mais de vision. Il est la révélation, qui serait impossible par des moyens directs et conscients de la différence qualitative qu'il y a dans la façon dont nous apparaît le monde, différence qui, s'il n'y avait pas l'art, resterait le secret éternel de chacun.“ Proust, Recherche IV, S. 474

⁷⁴Man könnte meinen, dass – um es halb scherzhaft auszudrücken – Proust irgendwie Glück gehabt hat, nicht einen schicksalhaften Fehler zu machen und ein (exklusiv) philosophisches Werk zu schreiben; die obskure und abrupte Schlussfolgerung würde ihm sicherlich viele Schwierigkeiten bereiten.

zusammenzufassen: man sollte herausfinden, wie es sein kann, dass der Stil die qualitative Differenz leistet.

Das erste Problem, das bei dieser Untersuchung auftritt, ist der Umstand, dass bei Proust keine Lehre vom Stil zu finden ist; es gibt vielmehr einige, hie und da verstreute, Hinweise und so zu sagen Beispiele, aber sie bleiben vage und unbestimmt. Es ist daher schwierig, eine klare, theoretische Argumentation zu entwickeln. Das zweite Problem betrifft den Umstand, dass unsere Forschung nicht in der Lage ist, den Stil (den Satzbau) der proustschen Phrase selbst zu analysieren: diese Aufgabe ist unangemessen für den Umfang unserer Arbeit. (Es ist allerdings ein bedauernswerter Verlust, denn es besteht kein Zweifel daran, dass die Analyse der Typen der Phrasen der *Recherche* hinsichtlich des Konzepts der qualitativen Differenz eine reiche Quelle sein kann: Man könnte sich auf die spezifischen Merkmale – wie z.B. die Verwendung der Klammern (Parentheses)⁷⁵ – konzentrieren.) Deswegen entscheiden wir uns dazu, in Betracht vielmehr die allgemeinen Kennzeichen, die dem guten Stil inhärent sind, zu ziehen.

Wie sich der Stil mit der Intersubjektivität verbindet ist keineswegs selbstverständlich. Stil ist etwas, das anscheinend vielmehr mit dem Luxus zu tun hat, als mit dem Versuch mit Alterität zu rechnen. Man könnte meinen, Stil sei nichts anderes als Genuss, d.h. er sei nicht etwas grundlegendes, sondern er komme nur danach – nach dem der Grund sichergestellt wurde. Bei Proust hingegen ist die Frage nach dem Stil gleichzeitig die nach dem Ursprung. Die Realität, ist für ihn, eine gewisse Beziehung zwischen Empfindungen und Erinnerungen „*qui nous entourent simultanément*.“ Freilich steigt sofort die Frage auf, wie die Beschreibung einer solcher Realität zu denken ist. Die Antwort lautet: die Beschreibung der Wahrheit (oder die wahrhafte Beschreibung) ist diejenige, die sich nicht in die undifferenzierte (sogenannte

⁷⁵„Enfin la parenthèse est un lieu textuel privilégié chez Proust, car elle a partie liée avec le temps : de la parenthèse textuelle à la parenthèse existentielle, on rejoint là l’une des acceptions figurées du terme (‘faire une parenthèse dans sa vie’). Avec la parenthèse en effet, le scripteur, suspendant le cours syntaxique de la phrase, a l’illusion de suspendre le cours du temps lui-même. La troisième Dimension que déploient les signes dans le texte s’ouvre alors sur la quatrième, dessinant cette ‘psychologie dans l’espace’ (IV, 608) dont veut user le Narrateur pour donner à son livre la forme du temps, celle-là même ‘qu’[il] a pressentie autrefois dans l’église de Combray’ (IV, 622). Position d’extra-territorialité en dehors du temps et de l’espace, puisqu’elle échappe aux lois de la phrase qui l’accueille, la parenthèse confère à l’habitant qui l’occupe l’immunité diplomatique propre à cet espace inviolable ; les prérogatives dont jouit le citoyen de la parenthèse sont alors celles de ce ‘territoire en dehors du temps’ évoqué dans *TR* (450). Les signes dessinent ainsi jusque sur le fil de la phrase un continuum spatio-temporel, ou, pour reprendre l’image de l’église, cet ‘espace à quatre dimensions – la quatrième étant celle du temps – [qu’occupe l’édifice]’ (I, 60), citation emblématique où le signifiant graphique, dans une *mimesis* parfaite, met en scène le signifié qu’il encadre : sous la parenthèse, git le temps retrouvé. Au lecteur de le faire se déployer, comme ces ‘petits morceaux de papiers’ prises des Japonais, qui ‘s’étirent [et] se contournent’ lorsqu’on les plonge dans ‘un bol de porcelaine rempli d’eau’ (I, 47).“ Dictionnaire Marcel Proust, I. Serça, S. 721

objektive) Beschreibung des Umfelds verliert, sondern die Verbindung zwischen verschiedenen Objekten, zwischen verschiedenen Bereichen produziert, und damit ebenfalls die verkehrte Unendlichkeit der möglichen Beschreibung überwindet:

„Man kann unendlich lange in einer Beschreibung die Gegenstände aufeinanderfolgen lassen, die sich an dem beschriebenen Orte befanden: Die Wahrheit beginnt erst in dem Augenblick, in dem der Schriftsteller zwei verschiedene Gegenstände nimmt, die Verbindung zwischen ihnen herstellt – *diese Verbindung in der Welt der Kunst entspricht den durch die Kausalgesetze gegebenen einzigmöglichen Verbindungen in der Welt der Naturwissenschaften* – und sie einschließt in die zwingenden Glieder eines schönen Stils; oder auch erst, wenn er, wie das Leben es tut, in zwei Empfindungen etwas Gemeinsames aufzeigt und so *ihre gemeinsame Essenz freilegt*, wenn er, um sie der Zufälligkeiten der Zeit zu entziehen, die eine mit der anderen vereint: in einer Metapher.“⁷⁶ (Unsere Hervorhebung)

Also: einerseits die Welt der Kunst, andererseits die der Naturwissenschaften. Man sollte sich fragen: Hat die Kunst ihre eigene Methode zu experimentieren? Was wäre dann ihr Endresultat? Eine Metapher? Prousts Verwendung dieser Begriffe (Stil und Metapher) ist frei und daher undeutlich. Normalerweise versteht man unter Metapher bzw. Bild (oder bildlicher Ausdruck) etwas, das irgendeinen Sachverhalt aus der gewissen Ebene (nennen wir das Realität) durch einen anderen Sachverhalt ersetzt. So entstehen Kommunikation und Übertragung (eines Sinnes): Das, was gesagt wird, ist ein und dasselbe, aber im zweiten Fall (Metapher) wird dieses Dasselbe durch andere Signifikanten ausgedrückt. Proust jedoch kritisiert die Sicht, die die „image“ als eine Repräsentation oder Erläuterung ansieht: „Non, l’image doit avoir sa raison d’être en elle-meme, sa brusque naissance toute divine.“⁷⁷ Diese Definition (eher esoterisch) verkompliziert die Sache; man kann nur ahnen, was damit gemeint wird. Statt uns aber den bloßen Wagnissen zu überlassen und „brusque naissance toute divine“ voreilig zu bestimmen, gehen wir einfach weiter und warten auf eine bessere Gelegenheit dafür.

*

Wir kann etwas erzählt werden? Erstens sollte man vielleicht irgendetwas Selbstverständliches beschreiben – irgendeine Tatsache, die zustande gekommen ist; und falls

⁷⁶Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 292

„On peut faire se succéder indéfiniment dans une description les objets qui figuraient dans le lieu décrit, la vérité ne commencera qu’au moment où l’écrivain prendra deux objets différents, posera leur rapport, analogue dans le monde de l’art à celui qu’est le rapport unique de la loi causale dans le monde de la science, et les enfermera dans les anneaux nécessaires d’un beau style. Même, ainsi que la vie, quand, en rapprochant une qualité commune à deux sensations, il dégagera leur essence en les réunissant l’une et l’autre, pour les soustraire aux contingences du temps, dans une métaphore.“ Proust, IV, S. 468

⁷⁷Proust, IV, Notes et Variantes, (Lettre à Maurice Dulpay, t. VII, p. 167), S. 1265

es (in der Erzählung) auch ein Subjekt geben sollte, dann hätte man daneben die Möglichkeit, über die innere Welt zu sprechen, d.h. dem Subjekt ein psychologisches Prädikat zuzuschreiben. Dadurch würde das Verhältnis zwischen dem Subjekt und seiner Umgebung (Gegenstände) bzw. anderen Subjekten entäußert. So entsteht die Erzählbarkeit: eine gewisse Ordnung wird festgestellt. Oder ist es so? In seinem Buch *Proust. Philosophie du Roman* legt Vincent Descombes eine Analyse der verschiedenen Typen von Phrasen eines Romans vor. Er wählt das folgende Beispiel: *la passion brûlante d'Olivier pour Helene*.⁷⁸ Was ist falsch an dieser Phrase? Ihr geht, so Descombes, gänzlich das narrative Element ab, sie hat keinen erzählerischen Inhalt. Ein derartige Phrase operiert vielmehr mit dem Anspruch direkter Kommunizierbarkeit: es gibt einen gewissen Zustand: Olivier, in seinem Herz, hat die *passion brûlante* für Helene. Man kann das beschreiben. Nichtsdestotrotz muss der Schriftsteller, um das Erzählen in Bewegung zu setzen, ein anderes Niveau, eine andere Ordnung schaffen. Statt einfach von den Gefühlen von Olivier zu reden, kann er anfangen zu beschreiben, wie Olivier sich verhält: „[C]omment parle-t-il d'Helene, combien de fois pense-t-il à elle dans une journée, quelle place a-t-elle dans ses projets, qu'a-t-il entrepris, est-ce qu'il en conserve des images, etc. ?“⁷⁹ Es muss also *l'étagement du langage* geben: „Tout n'est pas sur le même plan. Il n'y a pas *le* langage, toute phrase n'est pas *du* langage. Mais il y *plusieurs* jeux de langage : par exemple, l'un dans lequel on rapporte des faits et gestes, un autre dans lequel on attribue des sentiments. Entre ces jeux, l'ordre n'est pas quelconque : on ne peut pratiquer l'attribution des sentiments qu'à la condition de savoir déjà comment rapporter des faits et gestes.“⁸⁰

Auf diese Weise – obwohl wir selbstverständlich diese Analysen nur in einer vereinfachten Form darstellen – bietet uns Descombes die Lösung: Vermehrung der Niveaus der Beschreibung. Das ist aber nicht alles; merkwürdigerweise legt er ebenfalls das Beispiel dessen vor, was eine falsche Lösung wäre. Wenn man anfängt, die Simplizität derartiger Phrasen wie „*la passion brûlante d'Olivier pour Helene*“ zu kritisieren, dann ist man zugleich versucht, überflüssige Komplexität einzuführen. Descombes' scharfsinnige und witzige Bemerkung diagnostiziert gut den Charakter dieses Fehlers: „De nos jours, les mauvais

⁷⁸Dieses Beispiel, diese Phrase kommt eigentlich aus einem Brief von Stendhal, wo er derartige Typen der Phrasen zurückweist.

⁷⁹Descombes, *Philosophie du Roman*, S. 80-81

⁸⁰Und er geht weiter: „Il est maintenant possible de poser en termes plus précis la question de tout à l'heure : Jusqu'à quel point Proust est-il un romancier ? Nous devons considérer, non la part quantitative du narratif et du non-narratif, mais plutôt l'étagement dans le texte des formes possibles d'expression.“ Descombes, *Philosophie du Roman*, S. 81-82

auteurs ne disent plus : *la passion brûlante*. Mais ils disent en vertu de la même erreur de style : *la passion venue du ca, le surmoi d'Olivier, la représentation inconsciente*, etc.“⁸¹ Entsprechend dieser Einsicht Descombes' möchten wir unsererseits die folgende These vorschlagen bzw. entwickeln : Diese *mauvais auteurs* (de nos jours) sind nicht nur diejenigen, deren Profession das Schreiben der Romane ist, sondern ebenfalls die Naturwissenschaftler. Es ist wohl bekannt: Sie verachten das quasi-mythologische (bzw. kindliche) Bewusstsein, das vielleicht allein dem Dichter eigen wäre. Also, z.B. das Gedicht Goethes über die Sonnenblume (dessen erste zwei Zeilen lauten: *Möchte dich begrüßen / dieweil sie sich so gern zur Sonne wendet*), könnte nur als ein Ausdruck der dichterischen Phantasie (oder als der Genuss der schönen Worte) angesehen werden, denn die Sonnenblume wendet sich nicht zur Sonne, weil sie es mag oder sie in die Sonne verliebt ist, sondern es handelt sich einfach um Photosynthese: die Sonnenblume folgt der Bewegung der Sonne um das Licht zu bekommen; dieser Prozess ist mechanisch, d.h. kausal bedingt. Es ist also allein die naturwissenschaftliche Sprache, die sachgemäß ist.

Naturwissenschaft ist in der Lage uns eine minutiöse Beschreibungen zu liefern. (Heutzutage haben wir mehr und mehr Informationen um in irgendeinen Prozess einzugreifen und ihn zu manipulieren.) Sie bleibt allerdings im selben Rahmen: sie operiert immer noch mit den selben Entitäten (z.B. Sonnenblume und Sonne) und versucht die Verbindung zwischen ihnen kausal zu bestimmen. Dieser Versuch bringt das Übergreifen und die ungerechtfertigte Verallgemeinerung mit sich; solange die Wissenschaft die *Wirklichkeit* untersucht, konzentriert sie sich auf das *Wirkende* (oder auf das, das bewirkt werden kann); und sie legt alle Ergebnisse (die sie durch ihre Experimente und Instrumente bekommt) auf der gleichen Ebene vor: alles *ist*: sowohl die Liebe im Herzen (bzw. chemische Reaktionen im Gehirn), als auch die Fische in der Tiefe des Meeres. Gleichfalls: heutzutage mag man in der Psychologie von der Multidetermination (Mehrfachbestimmung) sprechen und die genetischen und sozialen Determinanten aufzählen, aber solange man das Subjekt (Individuum) immer noch als Element behält, bleibt diese Vermehrung der Details weit *unbestimmt*. Niemand weiß wozu diese Geschichte der wachsenden Komplexität dient. Problem ist das Folgende: Wissenschaft erkennt die qualitative Differenz nicht an; sie versteht nicht, dass das Bewusstsein, für das die Sonnenblume eine lebendige und agierende Entität ist, eine

⁸¹Descombes, Philosophie du Roman, S. 80

geschlossene Welt ist⁸²; es ist eine Monade, d.h. es ist simpel, aber nicht komponiert. Es kommuniziert mit anderen Monaden (z.B. naturwissenschaftliche Sprache und Bewusstsein) nicht – zumindest nicht automatisch. Deshalb, oftmals, fängt die Naturwissenschaft, wenn sie versucht, die Fehler des naiven Bewusstseins zu korrigieren und das allgemeine Bild des Universums oder eine konkrete Situation (wie die Beziehung zwischen Olivier und Helene oder zwischen der Sonne und der Sonnenblume) darzustellen, an die verschiedenen Bereiche mit einander zu vermischen und alle Unterschiede zu neutralisieren. So hört man, von Zeit zu Zeit, entweder den quasi-poetischen Seufzer, dass in der Tat das Universum uns gegenüber komplett gleichgültig ist (das heißt: es nur eine (seelenlose) Maschine ist) oder auch die “realistische” Behauptung, aufgestellt von unnachgiebigen Realisten, unser Gehirn sei ein Rechner. Dies sind Missverständnisse. Wann sind das Rechnen und die derartige Funktionen ein Zeichen des mechanistischen Prozess geworden? Oder seit wann wird das menschliche Wesen durch das Funktionieren der Geräte erklärt? Darüber hinaus: Man könnte doch eine völlig intelligible und dramatische Geschichte der Synapsen schreiben – als eine Geschichte der ganzen Menschheit. Die oben gegebenen Phrasen sind die groteske und unerfolgreiche Agglutination der verschiedenen Ausdrucksformen – der verschiedenen Welten.

*

„[D]enn der Stil ist für den Schriftsteller wie die Farbe für den Mahler nicht eine Frage der Technik, sondern der Anschauung“, haben wir schon einmal gelesen in der oben-zitierten Passage. Im Roman, auf einem Gemälde von Elstir, vertauschen Meer und Land ihre Perspektive; das Meer wird auf das Land übertragen, das Land – auf das Meer. So funktioniert die Metapher (Übertragung), und gleichfalls der Stil. Hier gibt es zwischen dem Sehen und dem Sichtbaren⁸³ keine direkte Rückmeldung (mit anderen Worten: keine intentionale Deckung) sondern eher die Verschiebung. Gilles Deleuze: „Niemals ist er [Stil]

⁸² „Les faits ne pénètrent pas dans le monde où vivent nos croyances, ils n’ont pas fait naître celles-ci, ils ne les détruisent pas ; ils peuvent leur infliger les plus constants démentis sans les affaiblir, et une avalanche de malheurs ou de maladies se succédant sans interruption dans une famille ne la fera pas douter de la bonté de son Dieu ou du talent de son médecin.“ Proust, I, S. 146

⁸³ Es gilt hier – obwohl dieses Thema nicht gerade unser Hauptfokus ist – einige Passagen (bezüglich der Leiblichkeit und der Malerei) aus Merleau-Pontys *L’œil et L’esprit* zu evozieren: „Qualité, lumière, couleur, profondeur, qui sont là-bas devant nous, n’y sont que parce qu’elles éveillent un écho dans notre corps, parce qu’il leur fait accueil.“ (S. 22) Dass der Gegenstand aus dem Sehen und der Bewegung verflochten ist und dass *Trompe l’œil* nicht einfach einen Fehler, sondern selbst die verleblichte Subjektivität bzw. Perspektive ist, war Merleau-Ponty völlig bewusst: „L’interrogation de la peinture vise en tout cas cette genèse secrète et fiévreuse des choses dans notre corps.“ Es ist bedeutungsvoll, dass auch Proust selbst zwischen dem Malen und dem Denken die folgende Parallele zog: „Cette evolution d’une pensée, je n’ai pas voulu analyser abstraitement mais la recréer, la faire vivre. Je suis donc forcé de peindre les erreurs, sans croire devoir dire que je les tiens pour des erreurs ; tant pis pour moi si le lecteur croit que je les tiens pour la vérité.“ (Proust, *Correspondance avec Jacques Rivière*, S. 27).

eine Perspektive, sondern er entsteht aus der Koexistenz einer unendlichen Reihe von Perspektiven in einem Satz, nach denen der Gegenstand sich verschiebt, wiederklingt oder sich amplifiziert.“⁸⁴ Dem Stil gelingt es, die Vielheit der Perspektiven einzuführen⁸⁵, ohne die Differenzen zu neutralisieren. Die Resonanz wird durch (mindestens) zwei Perspektiven produziert; so öffnet das Kunstwerk, als die Maschine des Produzierens der Resonanzen, die Fenster zwischen den Monaden. So Deleuze: „Es gibt keine Intersubjektivität als die künstlerische.“⁸⁶ (Ein Rückblick: die unwillkürliche Erinnerung ist eben eine solche Resonanz: ihr Blickwinkel ist weder der der Vergangenheit noch der Gegenwart; so entsteht Combray nicht *en réalité*, sondern *en vérité* wieder. Die Metapher ist, für Proust, der Anfang der *Wahrheit*. Es ist gerade in diesem Sinne, dass die unwillkürliche Erinnerungen ihn rufen (vocare), sein wahrhaftes Leben zu entdecken.)

3.4. Versuch der Neubetrachtung der Epoché bei Husserl

Im Sinn behaltend, was in der vorhergehenden Kapitel gesagt wurde, versuchen wir jetzt die phänomenologische Hauptmethode neu zu betrachten. Es ist allseits bekannt, dass Husserl diesem methodischen ersten Schritt bis zu seinem Tode treu geblieben ist. Die Epoché ist ein radikaler, unhintergebarer Anfang des Philosophierens. Die feste Überzeugung Husserls: „Fürs erste: Jeder, der ernstlich Philosoph werden will, muss sich einmal im Leben auf sich selbst zurückziehen und in sich den Umsturz aller vorgegebenen Wissenschaften und ihren Neubau versuchen. Philosophie ist eine ganz persönliche Angelegenheit des Philosophierenden.“⁸⁷ Inspiriert von Descartes hyperbolischem Zweifel, will Husserl die Philosophie reinigen und radikal neu begründen.

Obwohl Husserl es meistens so aussehen lässt, als ob die Epoché ein intuitiver und selbstverständlicher erster Schritt sei, ist sie dies nicht – sie hat seinen Hintergrund. Das heißt, um sie zu verstehen, braucht man Vorbereitung. Sie ist einerseits, sehr kurz zusammenzufassen, aus dem Kampf Husserls gegen den Psychologismus (der selbst die logischen Gesetze auf die sogenannten psychische Phänomene reduzierte) entstanden; andererseits war es die Problematik der Intentionalität (des Bewusstseins), die die

⁸⁴Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 133

⁸⁵„[D]er Stil als Vielheit der Perspektiven auf einen gleichen Gegenstand und als Austausch von Perspektiven auf mehrere Gegenstände;“ Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 170

⁸⁶Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 37

⁸⁷Husserl, die Pariser Vorträge, S. 4

Notwendigkeit der Epoché zum Vorschein gebracht hat. Die Vertreter des naiven Objektivismus glauben, dass die sinnliche data völlig ausreichend seien, um einen einheitlichen Gegenstand sehen zu können; dieses Gegen-ständige aber erscheint niemals in seiner Ganzheit; es zeigt sich immer nur perspektivisch, d.h. nicht komplett, durch irgendein Profil. Man sollte sich also fragen, wie wird die einheitliche Wahrnehmung ermöglicht, wenn es in der Tat in der empirischen Welt keinen (zureichenden) Grund dafür gibt, und die Grenzen zwischen den Gegenständen nicht klar definiert, sondern immer verschwommen bleiben.

Es ist vielleicht noch wichtiger zu sehen, dass – durch die Epoché – die husserlsche Phänomenologie die falschen Fragen zu beseitigen versuchte. Husserl erschien nicht nur die kantische Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding-an-sich irrelevant, sondern selbst die Frage nach der Realität (nach der Wirklichkeit eines Objekts) wurde von ihm – mindestens vorübergehend – vernachlässigt. Man kann immer eine ganze Reihe von Fragen stellen: Was heißt das, dass der Baum, der jetzt vor mir erscheint, wirklich existiert? Muss ich meinen Sinnesorganen vertrauen? Oder irgendeinem Bereich der Naturwissenschaft? Vielleicht existiert dieser Baum (nur) im Traum? Oder einfach auf einer anderen Ebene der Realität? Es gibt kein Ende für diese Art Fragen.

Dass ich *hic et nunc* diesen Baum wahrnehme, ist schon eine selbstständige Tatsache; sie zeigt sich in ursprünglicher Evidenz, würde Husserl sagen. Damit wird die Phänomenologie gleichzeitig zur Egologie. Alle Gültigkeiten der objektiven Welt sind auf das Ego, auf seine konstituierenden, intentionalen Akten zurückzuführen. Von nun ab muss man versuchen die Universalität in der Immanenz zu finden. So begründet sich die Phänomenologie als die radikalste, strengste Wissenschaft. Epoché gibt mir das klare Bewusstsein, dass jede Objektivität, wie unabhängig von mir sie auch scheinen mag, durch meine Sinnggebung entsteht; auf diese Weise enthüllen wir das transzendente Feld, dessen Leistungen bisher anonym blieb.

Der Phänomenologe ist in der Tat versucht zu glauben, dass er nach der Epoché letztendlich in der Lage sei, das zu begreifen, was durch den intentionalen Akt gemeint wird. In *Ideen I*, die die transzendente Phänomenologie inauguriert, konzentriert sich Husserl auf die eidetische Reduktion; Phänomenologie kann die wesentliche Struktur eines Objekts explizieren und sie feststellen. Man könnte trotzdem fragen, ob dieser Fokus unbedingt der einzige oder der beste ist. Phänomenologie hat immer den Anspruch gehabt, die Dinge so zu

beschreiben, wie sie sind, d.h. sie ohne Voraussetzungen zu beschreiben. Selbstverständlich: Phänomenologie beschreibt Phänomene. Das „Wahrgenommene als solches“, sagt Husserl im Dritten Kapitel (Noesis und Noema) der *Ideen I*.⁸⁸ Mit anderen Worten, Baum als solcher, Baum als Baum. Aber: Wie kann ich aber den Baum als solchen beschreiben, wenn ich ihn nicht als solchen (als ich) sehe? Reine Phänomene zu beschreiben – das kann niemand. Niemand sieht den Baum als solchen. Es sei denn, dass die Epoché ein gewisses Feld zur Verfügung stellt.

Die Epoché ist die Geburt der Leiblichkeit, der Perspektive. Sie hilft mir zu entdecken, dass ich mich, die ganze Zeit, nicht in der Welt, sondern sozusagen in einer gewissen Intentionalität bewege. Das heißt: sie leistet die Verschiebung.⁸⁹ Von nun an sehe ich die Dinge anders, nicht wie jeder beliebige Mensch, sondern ich sehe die Dinge wie ich. Damit verbunden ist gleichfalls das Problem der Beschreibbarkeit. Baum wird ins Bewusstsein übertragen. Oder: Baum wird zum Bewusstsein des Baums. Allein innerhalb des Bewusstseins, wird Beschreibung ermöglicht. Die Sache ist also – schon von Anfang an – *kompliziert*: die Beschreibung (eines beliebigen Objekts) besteht aus zwei qualitativ verschiedenen Momenten: einer ist der der natürlichen Einstellung, ein zweiter wird durch die Epoché hineingelegt bzw. geleistet – aber nicht einfach als anderes, sukzessives Moment, sondern als ursprüngliches. Die ganze Geschichte der Menschheit ist ausgeschaltet: Cogito ergo sum *solus*. Vielleicht lässt sich auf diese Weise ebenfalls Prousts „brusque naissance toute divine“ erklären?

3.5. Logos⁹⁰ der Geschichte. *A la recherche du temps perdu* vs *Méditations Cartésiennes*

⁸⁸Husserl, *Ideen I*, S. 205

⁸⁹Man könnte meinen: es ist aufgrund dieser Verschiebung, dass Husserl nicht vermeiden (trotz seiner Versuche, z.B. die Dichotomie zwischen der Erscheinung und dem Ding-An-Sich zu überwinden), eine gewisse Spaltung einzuführen – nämlich den Unterschied zwischen dem empirischen und dem transzendentalen Ego. Das ego findet sich in einer unverhältnismäßigen Situation, in der es sich nicht mehr, wie bislang, auf das beziehen kann, was es sieht. So: das Ego wird verschoben (verstellt).

⁹⁰Darunter verstehen wir die grundlegende Phrase einer beliebigen Geschichte (Erzählung). Die Idee (oder eher die Inspiration) für diesen Ausdruck (Logos der Geschichte) stammt aus einer These von Aristoteles, die Descombes in seinem Buch zitiert: „[L]e sujet (*logos*) de l’Odyssee n’est pas long ; un homme erre loin de son pays durant de nombreuses années, surveillé de près par Poseidon, totalement isolé.“ (Ch. 17, 1455 b 16-23, trad. Dupont-Roc et Lallot.) [Descombes, *Philosophie du Roman*, S. 158] Nichtsdestotrotz, weder Aristoteles noch Descombes verwenden den Ausdruck „Logos der Geschichte“. Es muss ebenfalls gesagt werden, dass Descombes selbst mit derartigem Reduktionismus nicht einverstanden ist; es ist allerdings nicht so wichtig für unseren Fall, da es nicht unser Ziel ist, das zu bestimmen, was das Wesentliche (im minimalistischen Sinne) einer Geschichte ausmacht.

„Puisque tout récit – fut-il aussi étendu et complexe que *la Recherche du temps perdu* – est une production linguistique assumant la relation d'un ou plusieurs événement(s), il est peut-être légitime de le traiter comme le développement, aussi monstrueux qu'on voudra, donné à une forme verbale, au sens grammatical du terme : l'expansion d'un verbe. *Je marche, Pierre est venu* sont pour moi des formes minimales de récit, et inversement l'*Odyssee* ou la *Recherche* ne font d'une certaine manière qu'amplifier (au sens rhétorique) des énoncés tels que *Ulysse rentre à l'Ithaque* ou *Marcel devient écrivain*.“⁹¹

Worum geht es im Roman Prousts? Darauf zu antworten ist echt schwierig. Man könnte viele, gleichermaßen zutreffende Antworten finden. Es scheint uns allerdings *Marcel wird zum Schriftsteller* (*Marcel devient écrivain*) eine mehr oder weniger umfassende Formel zu sein: die (durch die unwillkürlichen Wiedererinnerungen) wiedergefundene Zeit schreibt das Schaffen des Kunstwerks vor: Marcel muss anfangen zu schreiben, Marcel muss zum Schriftsteller werden... bevor es zu spät ist. Es gibt zahlreiche Stelle im Roman, wo der Erzähler über seine Unfruchtbarkeit lamentiert. Marcel ist ein mondäner Mensch, verbringt seine Zeit in den Salons; er verliert also seine Zeit und ist am Ende einmal überzeugt, dass es ihm nie gelingen wird, zum Schriftsteller zu werden; dann aber – wie schon bekannt – tauchen die unwillkürlichen Erinnerungen auf und Marcel ist letztendlich bereit den Roman zu schreiben. Dann schließt sich der Roman ab. Seltsamerweise. Was könnte man demgegenüber über Husserls *Méditationes Cartésiennes* sagen? Zuerst legen wir die Schemata vor:

Marcel als mondäner Mensch wird zum Schriftsteller

Vs

Husserl als empirisches Ego⁹² wird zu Husserl als transzendentes Ego (d.h. geht von der natürlichen Einstellung in die transzendente über) und enthüllt die transzendente Seinsphäre als monadologische Intersubjektivität.

Freilich ist diese Gegenüberstellung unfair. Husserls *Méditationes Cartésiennes* (MC) ist kein Roman, und was den Stil des Schreibens angeht, haben MC und die *Recherche* fast nichts miteinander zu tun. Nichtsdestotrotz, gilt es die folgenden Punkte hervorzuheben: 1. Die Briefe Husserls an Roman Ingarden bezeugen, dass der Begründer der Phänomenologie MC als seine Hauptschrift betrachtete.⁹³ 2. Obwohl MC kein Roman, sondern vielmehr ein

⁹¹Genette, (Discours du récit, p. 75) [Proust, Philosophie du Roman, Descombes, S. 157]

⁹²Oder auch: ein beliebiger Mensch den Meditationen Husserls folgend

⁹³„Ich sehe dies [MC] als meine Hauptschrift an[...]“ (Briefe an Roman Ingarden, S. 54) [Husserl, Intersubjektivität III, Einleitung des Herausgebers, S. XVII]; „[...]lege ich Gewicht auf die volle Ausgestaltung

Forschungspapier oder ein systematisches, philosophisches Werk ist, hat es trotzdem seinen eigenen Plot: Irgendjemand wird, durch seinen freien Entschluss, zum Philosophen⁹⁴, bestimmt seine Eigenheitssphäre und entdeckt dann im Rahmen seines transzendental reduzierten Bewusstseinslebens andere transzendente Subjekte, d.h. enthüllt die Welt als intersubjektiv konstituiert. Es gibt also eine *Entwicklung*: Husserl will die echte, transzendente Philosophie begründen und erreicht sein Ziel. Am Ende der Meditationen verkündigt Husserl: „Es ist vor allem zu beachten, dass an keiner Stelle die transzendente Einstellung, die der transzendentalen Epoché, verlassen worden ist [...]“⁹⁵ Husserl ist zum transzendentalen Ego geworden. Oder: zumindest alle seine Analysen, die er in seinem Hauptwerk vorlegt, sind transzendente Analysen.

Wie steht es mit Proust? Ist Marcel zum Schriftsteller geworden? Der Roman ist geschrieben; aber ob er zum Schriftsteller geworden ist, das wissen wir nicht. Wir wissen nicht, ob Marcel seine Unfruchtbarkeit überwunden hat – ob Marcel-mondäner Mensch zu Marcel-Künstler geworden ist. Wenn im Roman Prousts eine Epoché (der Übergang vom mondänen Leben ins Künstlerische) zu finden ist, dann ist diese Epoché sicherlich rückwirkend: das Zum-Schriftsteller-Werden Marceles ist schon *ge-wesen*; sein Zum-Schriftsteller-Werden ist schon geschrieben; die Essenzen kapseln die verlorene Zeit ein (die Zeit, wenn Marcel sich mit anderen, weltlichen Sachen beschäftigt); diese Essenzen sind ebenfalls die wiedergefundene Zeit und der Anfang des Kunstwerks.

Zurück zu Husserl. Die Hauptfrage: Was ist das, das den transzendentalen Charakter seiner Analysen gewährleistet? Mit anderen Worten: Wie kann der Leser bzw. die Leserin wissen, dass er bzw. sie, die Analysen Husserls lesend, sich im transzendentalen Bereich und nicht im Kopf Husserls (d.h. im Kopf eines beliebigen Individuums) befindet? Diese Fragen sind zugegebenermaßen eher rhetorisch. Es gilt allerdings die folgende Problematik zu akzentuieren: die Sprache, Form und die Entwicklung dessen, was man den philosophischen Text nennt. Dass die Phänomenologie als strenge Wissenschaft nichts mit den mentalen Operationen eines Individuums oder seinen persönlichen Gefühlen zu tun hat, ist nicht zu bestreiten; Phänomenologie versucht die Objektivität in der Immanenz zu entdecken. Es ist aber gleichzeitig nicht zu vergessen, dass die Epoché von einem konkreten Ego durchgeführt

der deutschen Ausgabe der Cartesianischen Meditationen zu meinem systematischen ‚Hauptwerk‘.“ (Briefe an Roman Ingarden, S. 56) [Husserl, Intersubjektivität III, Einleitung des Herausgebers, S. XXVII]

⁹⁴ „Ich kann zum echten Philosophen nur werden durch meinen freien Entschluss, diesem Ziel entgegenleben zu können.“ Husserl, Pariser Vorträge, S. 4

⁹⁵ Husserl, Cartesianische Meditationen, S. 175

wird; das transzendente Ego bei Husserl ist nicht eine abstrakte Entität; das transzendente Ego bin ich selbst. Wie spreche ich dann? Welche Form des Schreibens bewohne ich? Oder wie steht es mit der Kommunizierbarkeit dessen, was ich geschrieben habe, mit den anderen transzendentalen egos?

Das Problem bei Husserl besteht teilweise darin, dass sein Text der einfachen, linearen Entwicklung folgt: Zuerst reduziere ich alles auf meine Eigenheitssphäre, danach beobachte ich die Art und Weise des Erscheinens der anderen in meiner Eigenheitssphäre. Es ist trotzdem wahr: die Analysen Husserls sind vielmehr die Enthüllung der anonym fungierenden Subjektivität oder Intersubjektivität. Wie dem auch sei, es ist schon zu spät: Husserl hat *keine Zeit* für den zweiten Schritt. Sieht er nicht ein, dass die Epoché in die lineare Zeitlichkeit einbricht? Sieht er die Verzerrung der Linearität nicht? Ich bin ursprünglich geworden, selbst die ganze Geschichte der Menschheit wird außer Geltung gesetzt; es gibt keinen Raum mehr, in dem ich mich bewegen, in dem ich mich sukzessiv verhalten könnte. (Es kommt nicht darauf an, wie viele geistige Anstrengungen ich mache oder wie ehrlich ich sein kann.) Husserl macht den wesentlich selben Fehler, den er dem Psychologismus vorwirft: μετάβασις εἰς ἄλλο γένος (Übergriff in ein anderes Gebiet). Indem er weiter geht und sich die Zeit aneignet, die ihm nicht gehört, die ihm nicht eigen ist, greift er in ein anderes Gebiet über und glaubt die transzendente Intersubjektivität begründet zu haben.

*

Damit ist natürlich nicht zu sagen, dass von nun ab die Philosophen unbedingt Romane schreiben müssten; auch die *Recherche* ist keineswegs ein typischer Roman.⁹⁶ Darüber hinaus gibt es eigentlich keinen Grund, warum man nicht einen philosophischen Text als eine Form der Literatur erachten könnte. Zum Beispiel, wenn man die Forschungsmanuskripte Husserls, sein selbst-reflexives Niederschreiben liest und sieht, wie er etwas überlegt, behauptet, dann einsieht, dass er sich irrt, in eine andere Richtung geht oder von neuem anfängt – haben wir hier (in diesen Transkriptionen des Bewusstseinsstroms Husserls) nicht einen elementaren Plot? Das Problem ist also von anderer Art. Nämlich der Roman (und das gilt auch für andere Autoren der Neuzeit, wie z.B. James Joyce oder William Faulkner) hat seine spezifische Beziehung zur Zeitlichkeit. Während der Forscher (sei er auch Philosoph) sich in der

⁹⁶ „La Recherche est un roman mixte, ou plusieurs formes sont combinées.“ Descombes, Philosophie du Roman, S. 78

(einfachen) Gegenwart bewegt (mindestens so konstruiert er den Text), versucht der Roman eine Zeitmaschine zu bauen, die ihre eigenen zeitlichen Konstellationen oder Figuren produzieren wird. Was wir damit meinen wird erst später klar.

3.6. Défaire le travail

Wenn es wahr ist, dass für Husserl die Philosophie eine persönliche Angelegenheit ist, gilt dies umso mehr für Proust, mit dem Unterschied, dass für den Autor der *Recherche* der Raum für diese Angelegenheit das Kunstwerk ist. Die Bestrebung nach der Entdeckung des wahren Lebens ist verflochten mit der Struktur der *Recherche*. Die Schwierigkeit der Aufgabe ist Proust völlig bewusst. Es kommt unter anderem ein spezifisches Hindernis zum Vorschein: *déchet d'expérience* (Abfallprodukt der Erfahrung).⁹⁷ Anders formuliert: um das neue Kunstwerk zu schaffen, der Künstler muss das alte, schon leblos gewordene „Kunstwerk“ beseitigen (entflechten). Dieses Letztere ist das des täglichen Erfahrung. Seien es die Gespräche mit den anderen, seien es Gespräche mit sich selbst – man beschäftigt sich mit dem *Selbstverständlichen*: Wir verstehen was wir meinen; ich verstehe was ich meine, ich bin doch ehrlich mit mir selbst. In dieser Hinsicht ist, für Proust, der Gegensatz zwischen dem Inneren und dem Äußeren aufgehoben: auch der innere Diskurs (diese „ungenau Sprache der Eigenliebe“) ist verkehrt. Es gibt kaum einen sichereren Grund.

Die Arbeit des Künstlers ist die *umgekehrte Arbeit* (le travail inverse).⁹⁸ Alles muss schonungslos dekonstruiert werden. Proust stellt klar: „Diese Arbeit, die unsere Eigenliebe, unsere Leidenschaft, unser Nachahmungstrieb, unser abstrakter Verstand, unsere Gewohnheiten geleistet hatten, ist genau die Arbeit, die die Kunst erst wieder beseitigen [*défaire*] muß;“⁹⁹ Die Suche nach der Wahrheit schreitet also zulasten des Egos voran. Proust

⁹⁷ „Si la réalité était cette espèce de déchet de l'expérience, à peu près identique pour chacun, parce que, quand nous disons : un mauvais temps, une guerre, une station de voitures, un restaurant éclairé, un jardin en fleurs, tout le monde sait ce que nous voulons dire ; si la réalité était cela, sans doute une sorte de film cinématographique de ces choses suffirait et le 'style', la 'littérature' qui s'écarteraient de leur simple donnée seraient un hors-d'œuvre artificiel.“ Proust, IV, S. 468

⁹⁸ „Ce travail de l'artiste, de chercher à apercevoir sous de la matière, sous de l'expérience, sous des mots quelque chose de différent, c'est exactement le travail inverse de celui que, à chaque minute, quand nous vivons détourné de nous-même, l'amour-propre, la passion, l'intelligence et l'habitude aussi accomplissent en nous, quand elles amassent au-dessus de nos impressions vraies, pour nous les cacher maintenant, les nomenclatures, les buts pratiques que nous appelons faussement la vie. En somme, cet art si compliqué est justement le seul art vivant.“ Proust, IV, S. 474-75

⁹⁹ Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 302

“Ce travail qu'avaient fait notre amour propre, notre passion, notre esprit d'imitation, notre intelligence abstraite, nos habitudes, c'est ce travail que l'art défera, c'est la marche en sens contraire[...]“ Proust, IV, S. 475

drückt es stark aus: „[I]n jedem Augenblick muss der Künstler auf sein Gefühl lauschen, daher aber nun ist die Kunst das Wirklichste, was es gibt, *die strengste Schule des Lebens und das wahre Jüngste Gericht.*“¹⁰⁰ (Unsere Hervorhebung) Die Lüge, die ungenau Sprache werden also verurteilt.

Es bedeutet nämlich „daß man vor allem seine liebsten Illusionen ablegen, den Glauben an die Objektivität dessen, was man selbst sich mühsam erarbeitet hat, aufgeben und, anstatt sich ein hundertstesmal in der Wendung zu gefallen: *Sie war sehr lieb zu mir*, die darunterliegende Wahrheit lesen muß: *Sie zu küssen hat mir Vergnügen bereitet.*“¹⁰¹ Es handelt sich hierbei (in diesem Satz) nicht darum, dass die zweite Phrase stilistisch besser ist, als die erste; auch nicht darum, dass man solche Umkehrungen (De-Objektivierungen) wie ein Mantra wiederholen sollte. Vielmehr gilt es, darin einfach eine Methode zu sehen: Wenn es ein Subjekt gibt, können wir zu ihm zurückgehen und es fragen, was es mit seinen „objektivistischen“ Aussagen eigentlich meint. Daneben stellt sich ebenfalls das Folgende heraus: „Proust zeigt in der *Temps retrouve* auf, dass Marcel erst dann zum Künstler werden kann, als er sein eigenes Selbst als Beschreibungsgegenstand entdeckt hat. Marcells Berufung zum Schriftsteller ist zugleich eine Berufung zur Suche nach seinem wahren Ich.“¹⁰²

Es liegt auf der Hand, dass in dieser Passagen, die oben zitiert wurden, die Affinität zwischen der Berufung Prousts und der Methode der husserlschen Phänomenologie zu sehen ist. Husserl, wie es schon in der Einleitung gesagt wurde, kannte das Werk von Proust – aber nur (höchstwahrscheinlich) den ersten Band. Es wäre interessant zu wissen, was die Meinung Husserls gewesen wäre, wenn er auch den letzten Band gelesen hätte. Vielleicht hätte er bei Proust mehr gesehen, als einfach die psychologische Introspektion? Das Kunstwerk als die strengste Schule des Lebens. Es darf allerdings nicht außer Acht gelassen werden, dass die Rigorosität bei Proust etwa anders verstanden wird; es sind nicht die logischen Strukturen, die ihn interessieren; in dieser Hinsicht hat Proust wenig Anspruch an Universalität; er vergisst nicht, dass das, was er schreibt, gewissermaßen von ihm unabhängig ist; eben darin besteht seine Einstellung gegenüber seinem Leser und der Zukunft seines Werks (wie wir

¹⁰⁰Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 278

„A tout moment l'artiste doit écouter son instinct, ce qui fait que l'art est ce qu'il y a de plus réel, la plus austère école de la vie, et le vrai Jugement dernier.“ Proust, IV, S. 464

¹⁰¹Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 302

„Car c'était avant tout abroger ses plus chères illusions, cesser de croire à l'objectivité de ce qu'on a élaboré soi-même, et au lieu de se bercer une centième fois de ces mots 'elle était bien gentille', lire au travers : 'j'avais du plaisir à l'embrasser'.“ Proust, IV, S. 475

¹⁰²Marcel Proust. Lesen und Schreiben (Kreatives Schreiben Zur Psychologie der literarischen Ästhetik), Horst Lederer, S. 58

später zeigen werden). Außerdem ist es unmöglich zu übersehen, wie die Methode Prousts eine gewisse Grausamkeit gegenüber sich selbst enthält – die Grausamkeit, nicht als ein unbewusster und pathologischer Akt, sondern vor allem als Bewusstsein der Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit zeigt sich ebenfalls (sogar deutlicher) bei der Ankunft des Todes.

3.7. Die Zeichen des Todes im Werk Prousts

Das Ereignis des Todes im Roman lässt sich aus drei Blickwinkeln betrachten.

1. *Tod, der zu kommende ist.* Die Unhintergebarkeit angesichts des bevorstehenden Todes. Das Ende¹⁰³ des Romans wird mit dem Bewusstsein des bevorstehenden Todes imprägniert:

„Die Idee des Todes ließ sich endgültig in mir nieder, wie eine Liebe es tut. Nicht dass ich Tod etwa liebte, ich haßte ihn vielmehr. Nachdem ich zweifellos von Zeit zu Zeit an ihn gedacht hatte wie an eine Frau, die man noch nicht liebt, haftete aber der Gedanke an ihn jetzt so vollständig in der tiefsten Schicht meines Gehirns, daß ich mich mit keiner Sache beschäftigen könnte, ohne dass diese erst durch die Idee des Todes hindurchgegangen wäre, und selbst wenn ich mich mit nichts beschäftigte und mich völliger Ruhe hingab, leistete mir die Idee des Todes so unaufhörlich Gesellschaft wie die Vorstellung von meinem Ich.“¹⁰⁴

Also: Die Hoffnung auf die Zukunft bzw. auf das zukünftige Leben wird verloren.

2. *Tod, der schon zustande gekommen ist.* Nicht nur anders zu werden, sondern in Bezug auf sich selbst zum Anderen zu werden. Marcel: „[Mir wurde bewusst, dass] Sterben nicht etwas neues ist, sondern dass ich im Gegenteil von meiner Kindheit an schon

¹⁰³Nicht nur das Ende. Es wäre nicht übertrieben zu sagen, dass der ganze Roman mit der *imminence* des Todes imprägniert ist. Auch die Korrespondenz Prousts – obwohl wir hier die von Proust selbst vorgeschriebene Regel brechen, indem wir das Kunstwerk und das tatsächliche Leben seines Autors mit einander vergleichen bzw. vermischen – steht als Zeuge seines schlechten Gesundheitszustands, der bald nach der Abfassung des letzten Manuskripts zum Tode führte. Proust war ständig bedrängt von der Angst, dass er nicht genug Zeit dafür haben würde, seine Kathedrale fertig zu bauen. Daneben gilt es eine wichtige Tatsache zu erwähnen: das Ende des Romans (wo die Reflexionen über den bevorstehenden Tod zum Vorschein kommen) wurde schon am Anfang geschrieben: „Le sens que voulait donner l’auteur à la méditation finale était arrêté depuis longtemps : ‘ [...] la dernière page de mon livre et écrite depuis plusieurs années (la dernière page de tout l’ouvrage, la dernière page du dernier volume)’ (lettre du 1er janvier 1920 à Jacques Boulanger, Correspondance générale, ed. citée, t. III, p. 202).“ [Proust, a la recherche IV, 1320]

¹⁰⁴Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 619-20

„Cette idée de la mort s’installa définitivement en moi comme fait un amour. Non que j’aimasse la mort, je la détestais. Mais, après y avoir songé sans doute de temps en temps, comme à une femme qu’on n’aime pas encore, maintenant sa pensée adhérait à la plus profonde couche de mon cerveau si complètement que je ne pouvais m’occuper d’une chose, sans que cette chose traversât d’abord l’idée de la mort et même, si je ne m’occupais de rien et restais dans un repos complet, l’idée de la mort me tenait compagnie aussi incessante que l’idée du moi.“ Proust, IV, S. 519-20

viele Male gestorben war.“¹⁰⁵ Georges Poulet stellt fest: „[L]a mort, pour Proust, ce n'est pas simplement de n'être plus, c'est d'être autre.“¹⁰⁶ Gerade darin besteht die ungeheure Kraft der unwillkürlichen Erinnerungen: sie verkündigen die monströsen Änderungen. Erinnerung ist nicht nur Bewusstwerden von einem vergangen Leben, von einem Anderssein; Erinnerung (μνήμη) ist das Zeichen des Todes.

3. Das dritte Zeichen, oder die dritte Modalität, durch die der Tod sich verkündigt, ist schwieriger zu bestimmen. Man ist versucht zu sagen, dass diese Modalität die der Gegenwart sei, aber, wenn man es sich näher überlegt, ist eine solche Bestimmung in der Tat ungenau. Fangen wir trotzdem mit dem ersten Schritt an: Wir haben schon vermerkt, dass „sortir de soi (aus sich heraustreten)“ ein wichtiges Motiv bei Proust ist; erinnern wir uns an die schon oben zitierte Passage: Durch die Kunst nur vermögen wir aus uns hervorzutreten (sortir de nous). Das heißt, sonst, ohne die Kunst, kommt man nicht aus sich heraus. Grob gesagt: man bleibt in sich selbst verschlossen. Nun ist die Frage: Wie ereignet sich genau dieses Misslingen bei Proust? Was heißt es, nicht fähig zu sein, aus sich hervorzutreten? Um darauf eine Antwort zu wagen, zitieren wir zwei Passagen, die – auf den ersten Blick – nicht so viel mit einander zu tun haben:

I. „Man trachtet zu sehen, was man liebt, man sollte aber vielmehr versuchen, es nicht zu sehen, da allein das Vergessen schließlich zum Erlöschen des Verlangens führen kann. Ich stelle mir dabei vor, dass ein Schriftsteller, der Wahrheiten dieser Art äußerte, das Buch, das sie enthielte, vielleicht einer Frau widmen würde, der er auf dieser Weise näherkommen möchte, indem er ihr sagte: Dieses Buch gehört dir. Damit aber würde er in seinem Buch zwar die Wahrheit aussprechen, doch in der Widmung lügen, denn es wird ihm nicht mehr daran liegen, daß das Buch dieser Frau gehört, als ihm an einem Stein liegt, der von ihr kommt und der ihm nur teuer ist, solange er die Frau liebt. Die Bände zwischen einem anderen und uns existieren nur in unserem Denken. Wenn das Gedächtnis nachläßt, lockern sie sich, und ungeachtet der Illusion, der wir gern erliegen würden und mit der wir aus Liebe, aus Freundschaft, aus Höflichkeit, aus Achtung, aus Pflichtgefühl die anderen betrügen, sind wir im Leben allein. *Der Mensch ist das Wesen, das nicht aus sich herauskann*

¹⁰⁵Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 515

„Car je comprenais que mourir n'était pas quelque chose de nouveau, mais qu'au contraire depuis mon enfance j'étais déjà mort bien des fois.“ Proust, IV, S. 615

¹⁰⁶Poulet, Le temps humain I, S. 406

„Et la peur de la mort, ce n'est pas de ne plus sentir et de ne plus se sentir c'est la peur de ne plus sentir ce que l'on sent, de ne plus sentir tel qu'on se sent.“ ebd.

[sortir de soi], das die anderen nur in sich selbst kennt und das lügt, wenn es das Gegenteil behauptet.“¹⁰⁷ (Unsere Hervorhebung)

II. „Ich fühlte sehr wohl, dass die Enttäuschungen der Reise und die Enttäuschungen der Liebe nicht verschiedene Enttäuschungen waren, sondern nur der sich wandelnde Aspekt, den je nach Gelegenheit unsere *Ohnmacht* annimmt, *sich in materiellen Genuss, im tatsächlichen Handeln zu verwirklichen.“¹⁰⁸ (Unsere Hervorhebung)*

Diese Passagen sprechen für sich selbst (auch wenn man den Kontext nicht kennt); wir versuchen nur die Verbindung zwischen ihnen klarzustellen. Also: Sei es die Reise (nach Venedig) oder sei es die Liebe (Rendez-vous mit Albertine), beide sind die fruchtlosen Versuche aus sich herauszutreten; unsere Ohnmacht besteht genau darin, dass wir uns nicht im tatsächlichen Handeln verwirklichen können; es sei nur „dank“ der Geistesabwesenheit (wenn das Gedächtnis nachlässt), dass wir anfangen zu glauben, mit dem anderen kommunizieren zu können, etc. Mit anderen Worten, der Erzähler, in Bezug auf die Realität, bleibt ständig in der Aberration; er wird kontinuierlich *verschoben*; etwas geht immer *schief*. Es liegt auf der Hand, dass diese Ohnmacht selbst der Tod ist, indem die Realität des Wesens (das heißt, des Erzählers) ständig in Frage steht. Folglich wird auch der Glaube an die Realität selbst verloren. Nun wird die Sache kompliziert. Einerseits ist es möglich zu sagen, dass diese Modalität des Todes die der Gegenwart ist, da der Tod schon da ist – der Tod steht sozusagen. Andererseits aber muss man das Folgende berücksichtigen: Vor allem leistet diese Ohnmacht die radikale Separation; es ist nicht klar, wie ein Mensch die Gegenwart haben kann, wenn er sich in der Tat auf nichts außer sich beziehen kann; und auch wenn man diesen Einwand vernachlässigt (darauf hinweisend, dass ein Wesen – wie separiert es von der Welt auch sei – sich immer noch in der Gegenwart befindet), dabei ist allerdings zu beachten, dass es nicht so ist, als ob diese Ohnmacht

¹⁰⁷ Proust, Die Flüchtige, S. 54-55

„On cherche à voir ce qu'on aime, on devrait chercher à ne pas le voir, l'oubli seul finit par amener l'extinction du désir. Et j'imagine que si un écrivain émettait des vérités de ce genre, il dédierait le livre qui les contiendrait à une femme, dont il se plairait ainsi à se rapprocher, lui disant : ce livre est le tien. Et ainsi, disant des vérités dans son livre, il mentirait dans sa dédicace, car il ne tiendra à ce que le livre soit à cette femme que comme à cette pierre qui vient d'elle et qui ne lui sera chère qu'autant qu'il aimera la femme. Les liens entre un être et nous n'existent que dans notre pensée. La mémoire en s'affaiblissant les relâche, et malgré l'illusion dont nous voudrions être dupes, et dont par amour, par amitié, par politesse, par respect humain, par devoir, nous dupons les autres, nous existons seuls. L'homme est l'être qui ne peut sortir de soi, qui ne connaît les autres qu'en soi, et, en disant le contraire, ment.“ Proust, IV, S. 34

¹⁰⁸ Proust, die Wiedergefundene Zeit, S. 274

„[J]e sentais bien que la déception du voyage, la déception de l'amour n'étaient pas des déceptions différentes, mais l'aspect varié que prend, selon le fait auquel il s'applique, l'impuissance que nous avons à nous réaliser dans la jouissance matérielle, dans l'action effective.“ Proust, IV, S. 471

aus heiterem Himmel komme. Sie ist nicht nur das Bewusstsein der enttäuschenden vergangenen Erfahrungen, sondern – da das Wesen, das sich verwirklichen will, auf das Zukünftige bezogen bleibt – auch das Bewusstsein der Verzweiflung. Warum sprechen wir dann überhaupt von dieser Modalität, wenn sie wesentlich – so scheint es – von der Vergangenheit und Zukunft bedingt ist (und wir verneinen zugleich, dass sie die Modalität der Gegenwart sei)? Zuerst einen Schritt zurück: Als wir bei Husserl über die Unbestimmtheit der Vergangenheit des Egos sprachen, vermerkten wir, dass wenn die Sache so bleibt (d.h. wenn die Sicherheit bezüglich der vergangenen Erfahrung nie gewährleistet werden kann), dann entsteht die Gefahr, dass die Gegenwart Egos sich in eine unfruchtbare Tautologie verwandeln wird. Wie steht es bei Proust? Bei ihm, ist das Gegenteil der Fall, da der Tod – der sich durch die Ohnmacht (nicht aus sich herauszutreten zu können) und folglich durch den Verlust des Glaubens an die Realität ereignet – schon da ist, geleistet wird die Übertragung der Realität in die Fiktion, indem das Leben als schon *ge-wesenes* er-*innert* wird. Damit wird gerade das Problem der Kontiguität beseitigt. Die Frage ist nicht mehr, ob ein Stück meines Leben mir wesentlich bzw. wesensnotwendig gehört oder nicht, sondern ob das Leben als Ganzes *mein wahres Leben* ist. Das ändert kurioserweise nichts daran, dass – wie z.B. Gilles Deleuze es behauptet – die Recherche auf die Zukunft gerichtet bleibt.¹⁰⁹ Dieses Gerichtetsein auf die Zukunft ist aber besonderer Georges Poulet: „[L]’être humain tel que le dépeint Proust, se sent hanté par

Art.¹¹⁰

¹⁰⁹ „Es handelt sich nicht um eine Vorführung des unwillkürlichen Gedächtnisses, sondern um den Bericht von einer Lehre. Genauer: von der Lehrzeit eines Schriftstellers. Die Welt von Meseglise und die Welt von Guermantes sind weniger Quellen der Erinnerung als Grundstoffe, Leitlinien der Lehre. Es sind die beiden

Seiten einer ‚Bildung‘. Immer wieder insistiert Proust darauf: Zu diesem oder jenem Zeitpunkt wußte der Held dies oder jenes noch nicht, er sollte es später lernen. Er hegte diese oder jene Illusion, von der er sich schließlich befreien sollte. Daher rührte die Bewegung von Täuschungen und Enthüllungen, die den Rhythmus der ganzen Recherche abgibt. Man wird sich auf Prousts Platonismus beziehen: lernen heißt auch sich wiedererinnern. *Doch so relevant seine Rolle auch sein mag, das Gedächtnis greift nur als Mittel einer Lehre ein, die zugleich in ihren Zielen und in ihren Ursprüngen über es hinausreicht. Die Recherche ist auf die Zukunft gerichtet, nicht auf die Vergangenheit.*“ Deleuze, Proust und die Zeichen, S. 7

¹¹⁰ Obwohl es nicht gerade unser Thema ist und große Komplikationen mit sich bringen kann, wäre es hier in der Tat sehr passend Emmanuel Levinas zu evozieren. In seinen Vorlesungen (1946/47), die den Titel „Le temps et l’autre“ tragen, sieht man gewisse Parallelen zwischen der Zukunft (l’avenir), dem Andere (l’autre) und dem Tode (la mort). Die Ohnmacht und die Hoffnungslosigkeit bei Proust scheinen uns – etwas anachronistisch ausgedrückt – einen levinasianischen Klang zu haben. Georges Poulet fasst das alles sehr treffend zusammen: ce futur [chez Proust] est le présent de l’être monstrueusement inconcevable en qui la mort nous aura changé. Für Levinas ist die Zeit nicht etwas, das dem Subjekt gehört oder seine Einsamkeit versiegelt, sondern selbst die

Beziehung zum Anderen: „[L]e temps n’est pas le fait d’un sujet isolé et seul, mais il est la relation même du sujet avec autrui.“ (S. 17) Daneben zeigt sich ebenfalls die Rolle des Todes, zu dem das Subjekt dieselbe Beziehung hat wie zur Zukunft. Der Tod aber „marque la fin de la virilité et de l’héroïsme du sujet.“ (S. 59) Deswegen bleibt er ohnmächtig gegenüber dem Zukünftigen: „La mort, c’est l’impossibilité d’avoir un projet. Cette approche de la mort indique que nous sommes en relation avec quelque chose qui est absolument autre, quelque chose portant l’altérité, non pas comme une détermination provisoire, que nous pouvons assimiler par la

l'angoisse de cette substitution de soi à soi qu'est pour lui la mort. Contre cette angoisse il n'y a qu'un recours : se donner l'assurance d'une survie, croire qu'au-delà on pourra se retrouver. Or, cette foi, il est impossible de se la donner quant au futur, puisqu'on n'y peut retrouver rien d'imaginable, puisque ce futur est le présent de l'être monstrueusement inconcevable en qui la mort nous aura changé.“¹¹¹ Das bringt uns zu unserem nächsten Punkt.

3.8. Die unerklärten Geheimnisse

Die *Recherche* ist eine ungeheure Konstruktion – eine Kathedrale der Zeit. Sie ist wesentlich unvollständig, aber nicht wie der Turm von Babel, der – bedauerlicherweise – nicht fertig gebaut wurde oder den man unendlich weiterbauen könnte, da nach dem Aufkommen der Neuzeit der Himmel nicht mehr die Grenze ist. Die *Recherche* hält sich von dem Versuch, die Wahrheiten zu monopolisieren, die nicht *ihrer* Zeit gehören, fern. Proust ist völlig bewusst, dass obwohl er die ihm verbleibende Zeit seinem Werk widmet, die unerklärten Geheimnisse nicht vermeiden kann: „[E]s schaffen wie eine Welt, ohne jene Geheimnisse außer acht zu lassen, die ihre Erklärung wahrscheinlich nur in anderen Welten finden, deren erahntes Sein jedoch das ist, was uns im Leben und in der Kunst am tiefsten zu bewegen vermag.“¹¹²

Daraus entsteht ebenfalls die Haltung des Romans gegenüber seinem Leser. Proust weiß: ihm sieht die Profanisierung entgegen: Der Leser wird auf das Gesicht Albertines das Gesicht seiner eigenen Geliebte „kleben“. Nichtsdestotrotz, wird der Leser zu diesem Ritus der Profanisierung sogar eingeladen:

„Um aber auf mich selbst zurückzukommen, so dachte ich bescheidener an mein Buch, und es wäre sogar ungenau zu sagen, daß ich an die dachte, die es lesen würden, an meine Leser. Denn sie würden meiner Meinung nach nicht meine Leser sein, sondern die Leser ihrer selbst, da mein Buch nur etwas wie Vergrößerungsglass sein würde [...] durch das ich ihnen ermöglichen würde, in sich selbst zu lesen. So würde ich auch nicht von ihnen erwarten, daß sie mich loben oder mit Tadel bedenken, sondern nur, daß sie mir sagen, ob es wirklich so ist,

jouissance, mais quelque chose dont l'existence même est faite d'altérité. Ma solitude ainsi n'est pas confirmée par la mort, mais brisée par la mort.” (S. 62-63) Es ist angesichts des Todes, angesichts seines ungreifbaren Ankommens, dass das Subjekt in die Beziehung zum Anderen, zu der unendliche Andersheit des Anderen tritt. Levinas: ”Je ne définis pas l'autre par l'avenir, *mais l'avenir par l'autre*, puisque l'avenir même de la mort a consisté dans son altérité totale.” (Unsere Hervorhebung) (S. 74) Levinas, *Le temps et l'autre*

¹¹¹ Poulet, *Le temps humain I*, S. 406-7

¹¹² Proust, *die Wiedergefundene Zeit*, S. 505

„[L]e créer comme un monde, sans laisser de côté ces mystères qui n'ont probablement leur explication que dans d'autres mondes et dont le pressentiment est ce qui nous émeut le plus dans la vie et dans l'art.“ Proust, *IV*, S. 610

ob die Worte, die sie in sich selbst lesen, die gleichen sind wie die, die ich niedergeschrieben habe.“¹¹³

Also: Roman als optisches Instrument die Geheimnisse zu lesen, deren Erklärung sich in anderen Welten – in den Leser – finden.

3.9. Das Innere der Zeit. Die Intermittenz.

Bei Proust gibt es, so Gilles Deleuze, nicht nur die Dimension der verlorenen Zeit und der wiedergefundenen Zeit, sondern auch die dritte: *das Innere der Zeit* (intérieur du temps). Das Innere der Zeit ist aber nicht mit der inneren Zeit oder mit dem inneren Zeitbewusstsein zu verwechseln. Was sind dann die Kennzeichen dieser Dimension?

„[Chez Proust] Il y a un intérieur du temps et vous vivez dans cet intérieur du temps, et dans cet intérieur du temps vous n’avez pas du tout la même figure que celle que vous avez dans l’espace et dans le temps. ...c’est à l’intérieur du temps, vous occupez une position démesurée c’est-à-dire sans commune mesure avec la position que vous occupez : premièrement dans l’espace, deuxièmement dans le temps chronométrique, troisièmement dans le temps qui vous est intérieur.“¹¹⁴

Dieses Innere der Zeit ist also wie ein Raum, aber ein derartiger Raum, wo man eine unverhältnismäßige (démesurée) Position einnimmt. Freilich entzieht eine solche Schilderung der Imagination. Wie gesagt: diese Position einnehmend kann man sich weder auf den Raum (verstanden im gewöhnlichen Sinn des Wortes) beziehen noch auf die chronometrische Zeit noch auf die innere Zeit. Dann wie ist eine solche *Figur* zu *denken*? Um zu dem Verständnis dieser Denkfigur beizutragen, legen wir erst einmal eine Phrase von Walter Benjamin vor (obwohl wir sie ungeachtet des Kontexts zitieren, d.h. ohne auf die Interpretation des Textes den Anspruch zu haben. Mit anderen Worten: wir bringen sie ein, weil sie einfach auch für unseren Kontext geeignet zu sein scheint): „Die Intermittenz macht, daß jeder Blick im Raum

¹¹³Ebd.

Mais, pour en revenir à moi-même, je pensais plus modestement à mon livre, et ce serait même inexact que de dire en pensant à ceux qui le liraient, à mes lecteurs. Car ils ne seraient pas, comme je l’ai déjà montré, mes lecteurs, mais les propres lecteurs d’eux-mêmes, mon livre n’étant qu’une sorte de ces verres grossissants comme ceux que tendait à un acheteur l’opticien de Combray, mon livre, grâce auquel je leur fournirais le moyen de lire en eux-mêmes. De sorte que je ne leur demanderais pas de me louer ou de me dénigrer, mais seulement de me dire si c’est bien cela, si les mots qu’ils lisent en eux-mêmes sont bien ceux que j’ai écrits (les divergences possibles à cet égard ne devant pas, du reste, provenir toujours de ce que je me serais trompé, mais quelquefois de ce que les yeux du lecteur ne seraient pas de ceux à qui mon livre conviendrait pour bien lire en soi-même). ebd.

¹¹⁴Gilles Deleuze, *Cinéma* cours 40 du 03/05/83
http://www2.univparis8.fr/deleuze/article.php?id_article=242

auf eine neue Konstellation trifft.“¹¹⁵ Es ist selbstverständlich: eine solche Phrase verhüllt mehr als sie enthüllt. Nichtsdestotrotz, bevor wir den nächsten Schritt machen und sie mit einer Phrase (aus dem ersten Band der *Recherche*) komplementieren, stellen wir das Folgende fest: es handelt sich hierbei um die Diskontinuität; jeder Blick trifft auf oder enthüllt eine neue Konstellation bzw. Perspektive. Nächster Schritt:

„Un homme qui dort tient en cercle autour de lui le fil des heures, l'ordre des années et des mondes. Il les consulte d'instinct en s'éveillant et y lit en une seconde le point de la terre qu'il occupe, le temps qui s'est écoulé jusqu'à son réveil ; mais leurs rangs peuvent se mêler, se rompre. Que vers le matin, après quelque insomnie, le sommeil le prenne en train de lire, dans une posture trop différente de celle où il dort habituellement, il suffit de son bras soulevé pour arrêter et faire reculer le soleil [...]“¹¹⁶

Konzentrieren wir uns auf zwei Momente: 1. Leurs rangs [des années, des mondes] peuvent se mêler, se rompre (doch können ihre [der Jahre, der Welten] Ordnungen durcheinangeraten). 2. il suffit de son bras soulevé pour arrêter et faire reculer le soleil (dann genügt das Heben eines Arms, um die Sonne in ihrem Lauf anzuhalten und rückwärts gehen zu lassen). Es ist klar: es handelt sich hier um eine ungeheure und sehr seltsame Zeitlichkeit. Man könnte meinen: es ist aufgrund des Leibes, dass solche seltsame Änderungen zustande kommen. So einfach aber ist es nicht: Sich nur auf die Leiblichkeit zu konzentrieren genügt nicht dafür, die unverhältnismäßige oder die intermittierende Position (die man im Inneren der Zeit einnimmt) zu begreifen, wengleich es zutrifft, dass dieser Körper oder vielmehr der Leib, der bei Proust beschrieben wird, ein derartig ausgedehnter ist, dass er die ganzen Epochén umfasst. Dennoch fehlt hier etwas: die Intermittenz. In unserer Einleitung haben wir auf die folgende Übersetzung (des Wortes *intermittere*) hingewiesen: einen Raum dazwischen offen lassen. Obwohl diese Übersetzung ein eher kruder bildlicher Ausdruck ist, gelingt es ihr auf ein wichtiges Motiv hinzudeuten: Intrusion. Darunter verstehen wir zunächst *etwas*, das dort erscheint, wo es nicht hin gehört, wo es für dieses Etwas sozusagen keinen Platz gibt.

¹¹⁵Die ganze Passage: „Vorsichtige Untersuchung, in welchem Verhältnis die Optik des Myrioramas zu der Zeit des Modernen, des Neuesten steht. Sie sind gewiß als die Grundkoordinaten dieser Welt zugeordnet. Es ist eine Welt strikter Diskontinuität, das Immer-Wieder-Neue ist nicht Altes, das bleibt, noch Gewesenes, das wiederkehrt, sondern das von zahllosen Intermittenzen gekreuzte Eine und Selbe. (So lebt der Spieler in der Intermittenz.) Die Intermittenz macht, daß jeder Blick im Raum auf eine neue Konstellation trifft. Intermittenz das Zeitmaß des Films. Und was sich daraus ergibt: Zeit der Hölle und Ursprungskapitel im Barockb[uch].“

Benjamin, Das Passagen-Werk, Zweiter Teil, S. 1011

¹¹⁶Proust, I, S. 5

„[W]enn ich in mitten in der Nacht erwachte, wußte ich nicht, wo ich mich befand und deshalb im ersten Augenblick nicht einmal, wer ich war; ich verspürte nur, ursprünglich, elementar, jenes Daseinsgefühl, wie es in einem Tier beben mag; ich war entblößter als ein Höhlenmesnch; doch dann kam mir die Erinnerung[...] gleichsam als Hilfe von oben her, um mich aus dem Nichts zu ziehen, aus dem ich von selbst nicht herausgefundene hätte [...]“ Proust, Unterwegs zu Swann, S. 10

Dieses Etwas ist ein Ich als etwas *überzähliges*, in dem Sinne, dass es aus objektiver Sicht, d.h. aus auf die Objekte, auf die Gegenständlichkeiten konzentrierter Sicht, überhaupt *nicht zählt*. Es hat keine Substanz, keine Konsistenz. (Vergessen wir nicht die Suche nach dem wahren Ich bei Proust.) Deshalb: jeder Blick trifft auf immer etwas neues – nämlich auf eine neue Konstellation, eine neue Perspektive. Die Lösung: der Blick, der ebenso eine Perspektive ist, muss von einer anderen Perspektive umhüllt werden. Das heißt, die andere Perspektive muss *er-innert* werden, wie z.B. bei Proust der Geschmack der Madeleine Combray umhüllt, er-innert (d.h. ver-innerlicht) hat. Das ist aber schon die wiedergefundene Zeit. Gilles Deleuze behauptete: bei Proust gibt es nicht nur die verlorene und wiedergefundene Zeit, sondern auch das Innere der Zeit. Für uns ist dieses Innere der Zeit, wo man die unverhältnismäßige Position einnimmt, die intermittierende Zeit, in dem Sinne, dass als das Ich einbricht und mit seinem Blick die ganzen Epochén durchquert (das heißt: mit seiner Laterna Magica das Dunkel beleuchtet), dieser Blick immer auf etwas neues trifft; dieses Neue aber ist nicht eine *positive* Erfahrung, sondern die Nichtigkeit, da man sich hier an nichts erinnern kann. Proust illustriert all dies:

„[Q]uand je m'éveillais au milieu de la nuit, comme j'ignorais où je me trouvais, *je ne savais même pas au premier instant qui j'étais* ; j'avais seulement dans sa simplicité première le sentiment de l'existence comme il peut frémir au fond d'un animal ; *j'étais plus dénué que l'homme des cavernes ; mais alors le souvenir [...]* venait à moi comme un secours d'en haut pour me tirer du néant d'où je n'aurais pu sortir tout seul [...]" (Unsere Hervorhebung) ¹¹⁷

Das ist der Anfang des Romans. Dieser Anfang aber bleibt immer da. Georges Poulet:

„De cette figuration première du monde le dormeur réveillé qu'est Proust, ne se détachera jamais tout à fait. On dirait que si Goethe a appris à se représenter l'univers d'après un théâtre de marionnettes, Proust a appris à se représenter l'existence selon les jeux 'vacillants et momentanés' de la lanterne magique. *Le monde proustien sera toujours un monde intermittent.*"¹¹⁸ (Unsere Hervorhebung)

¹¹⁷ ebd.

„Im Schlaf versammelt der Mensch um sich im Kreise den Lauf der Stunden, die Ordnung der Jahre und der Welten. Er zieht sie instinktiv zu Rate, wenn er aufwacht, und liest in einer Sekunde daraus ab, an welchem Punkt der Erde er sich befindet, wieviel Zeit bis zu seinem Erwachen verflossen ist; doch können ihre Ordnungen durcheinandergeraten, sie können zusammenbrechen. Wenn ihn beispielweise gegen Morgen, nach dem er eine Weile schlaflos dagelegen hat, beim Lesen der Schlummer in einer ganz anderen als der normalen Schlafstellung überfällt, dann genügt das Heben eines Arms, um die Sonne in ihrem Lauf anzuhalten und rückwärts gehen lassen[...]" ebd.

¹¹⁸ Poulet, *le temps humain I*, S. 403

„D'un côté [...] le roman proustien apparaît comme un roman sans durée. Un être s'éveille dans un moment nu, que recouvre pour ainsi dire aussitôt un autre moment, qui est de plénitude. Plénitude telle qu'une immense méditation en profondeur ne suffit pas à en épuiser les significations. Mais en elle, en l'instant où elle

Schlusswort

Auf diese Weise sind wir am Schlusspunkt unseres Weges – auf dem viele faszinierende Landschaften hervortraten – angekommen. Es war nicht immer leicht, das Gleichgewicht zu halten und im Rahmen unserer ursprünglichen Zielsetzung zu bleiben. Wir wollten allerdings einen breiteren und vielschichtigen Kontext darstellen, um das Wesen der Probleme der Phänomenologie genauer zu fassen. Wir versuchten den Text als Spannungsfeld zu konstruieren, ohne immer (in jedem Fall) zu einer Lösung zu kommen. Vielleicht sind die Konsequenzen einiger Überlegungen all zu überwältigend für den Umfang dieser Arbeit: man sollte sie weiter recherchieren. Ihre Anwesenheit hat uns immerhin geholfen die richtigen Resonanzen zu erwecken. Im Folgenden werden wir das schon Gesagte zusammenfassen und die Schlüsse daraus ziehen.

Im Verlauf unserer Arbeit versuchten wir die Rolle der Wiedererinnerungen für die Identitätskonstitution in vielfacher Weise zu demonstrieren. Merkwürdigerweise war die Wiedererinnerung für Husserl Ent-gegenwärtigung und Ent-fremdung, d.h. die Verschiebung der Selbst-Präsenz. Deshalb sah er die Analyse der Wiedererinnerungen an als eine Methode, die Mehrheit der Ichsubjekte zu denken. Was sich demzufolge ereignet hat, war die Unsicherheit bezüglich der Identität des Egos. Und trotz seiner Insistenz auf die Apodiktizität oder Wesensnotwendigkeit gelang es Husserl nicht, gerade die Wesensnotwendigkeit irgendeines vergangenen Stückes des Bewusstseinsstroms zu demonstrieren. Bedauerlicherweise aber hat er diese Untersuchung aufgegeben und die Konsequenzen der Umfahrungen nicht zu Ende gedacht. Wir versuchten allerdings diesen Mangel durch anderen Autor – Marcel Proust – zu ergänzen. Proust, von den Wirkungen des Schlags und Traums fasziniert, fragte sich, was dasjenige gewesen sein könnte, das die Wahl der richtigen Erinnerung bestimmte, wenn vorm Aufwachen die Unterbrechung (der Identität) stattgefunden hatte.

Das, was Proust interessierte, waren nicht die logischen Möglichkeiten, sondern die radikalen, selbst monströsen Transformationen, die – nicht nur – im Schlaf vorkommen. Deshalb haben sich die berühmten unwillkürlichen Erinnerungen als Wegweiser für die Suche nach dem wahren Ich erwiesen. Wir haben gezeigt, dass diese unerwarteten Erinnerungen, einfach ausgedrückt, ihre eigenen *komplizierten* Zeitlichkeiten mit sich

s'accomplit, comme dans le *cogito* de Descartes, tout est contenu. Tout est sorti d'un instant, d'une tasse de thé.“ ebd. S. 437

bringen; Combray taucht nicht *en réalité*, sondern *en vérité* wieder auf; während der willentlichen Erinnerungen *entzieht sich das Sein der Vergangenheit an sich*: die unwillkürlichen Erinnerungen beweisen die absolute Differenz.¹¹⁹ (Sie sind trotzdem nur die erste Ebene, die Vorbereitung für das Kunstwerk.) Auf diese Weise geht die Methode Prousts über die Methode Husserls hinaus.

Trotz dieses offensichtlichen Unterschieds zwischen ihnen, gibt es doch die Möglichkeit, wie wir im dritten Teil gesehen haben, die Relevanz der proustschen Methodologie für die husserlsche Phänomenologie zu demonstrieren. Anders ausgedrückt: Wir wollten nicht nur einfach die Unterschiede und Ähnlichkeiten aufzählen, sondern auch das Potential aufzeigen, das zum Vorschein kommt, wenn man Husserl mit Proust verbindet. In dieser Hinsicht spielte der letzte Teil die Hauptrolle in unserer Forschung. In den meisten Fällen beschränkten wir unbekanntes Terrain. Hier stellen wir kurz die Schlüsse dar, die man aus unserer Untersuchungen ziehen könnte:

1. Das erste Problem, das uns auf auffällt, ist der Stil Husserls. Damit meinen wir nicht den Satzbau, sondern die Weise, in der er seine Texte konstruiert. Die Methode Husserls, die Dinge ohne Voraussetzungen zu beschreiben, leidet an gewissen Beschränkungen. Trotz seiner Kritik am Objektivismus, gelingt es ihm nicht, seine Methode von den objektivistischen Vorurteilen völlig zu reinigen. Was besonders bedauernd ist, ist die Tatsache, dass trotz seiner Insistenz auf die Epoché, die das konkrete Ego durchführt, sein objektivistischer Stil diese Radikalität abmildert. Die Epoché ist die Möglichkeit, den Stil ins Spiel zu bringen und die *qualitative Differenz*, d.h. die Weise, wie *mir* etwas erscheint, zu beschreiben. Gerade deswegen kann der Phänomenologe nicht vermeiden, auch auf die Form zu achten. Mit anderen Worten muss der Phänomenologe etwas anderes als seinen bloßen Anspruch auf die voraussetzungslose Beschreibung vorlegen – die Konstruktion. Die Epoché eröffnet den Weg, (z.B.) den Baum (der ebenfalls naturalistisch beschreibbar ist) ins Bewusstsein zu übertragen und ihn im Rahmen des Bewusstseins, d.h. im Rahmen des Textes zu beschreiben.

¹¹⁹Diesbezüglich könnte auch diese Bemerkung Georges Poulets erläuternd sein: „Ce qui a été perdu et ce qui est retrouvé, ce n'est pas encore le temps, mais un fragment de temps auquel tient un fragment d'espace ; et à l'intérieur de ce petit univers, le moi lui-même, le moi individuel indivisiblement lié par sa foi et son désir à ce moment de temps et à ce lieu de l'espace. Du sentiment de son existence détachée des temps et des lieux, l'être se trouve ramené par le souvenir profond à un sentiment premier, vraiment originel, constitutif de lui-même et du monde, l'acte de foi par lequel l'être sentant adhère instantanément, localement, à la réalité sensible.“ Poulet, *Le temps humain I*, S. 414

2. *Intersubjektivität (oder Alterität) bei Marcel Proust.* Diese Aufgabe war eine delikate. Wir befassten uns nicht mit den direkten Aussagen, sondern vielmehr mit den Implikationen einiger Überlegungen Prousts. Wir sind nicht sicher, ob sich dieses Thema bei ihm auf diese Art und Weise zusammenfassen lässt, aber wir heben allerdings folgende drei Aspekte hervor. 1. Stil als die qualitative Differenz oder als die *Staffelung der Sprache* (*l'étagement du langage*); ein und derselbe Gegenstand durchstreift verschiedene Ebenen und erweckt eine Resonanz zwischen (mindestens) zwei Sehepunkten; der Stil vermischt die verschiedenen Ebenen nicht mit einander, sondern lässt den Raum zwischen ihnen frei; und dieses Freilassen des Raums ist nicht eine abstrakte (Un)Tätigkeit, sondern – obwohl es uns vollkommen klar ist, dass das, was wir hier behaupten, nicht selbstverständlich ist – das Platzmachen für die Trugbilder (*peindre des erreurs*, würde Proust sagen). Subjektivität als Perspektive muss im Roman geschaffen werden. 2. Tod und Beziehung zur Alterität; Zukunft als *present de l'être monstrueusement inconcevable*; Recherche ist auf die Zukunft gerichtet; diese Zukunft aber manifestiert sich durch die Ohnmacht des Subjekts. Der Roman Prousts trägt in sich die unerklärte Geheimnisse. 3. Daher auch die Beziehung zum Leser, der nicht der Leser Prousts, sondern der seiner selbst ist; der Roman wird ihm als ein optisches Instrument gegeben; das heißt, der Roman bleibt wesentlich in der Kommunikation mit seinem Leser. Eine Unsere Bemerkung: man darf nicht die Anwesenheit der Krise der Subjektivität im Roman vergessen; aber die Suche nach dem wahren Ich birgt in sich ebenfalls die Möglichkeit der Beziehung zur Alterität.
3. Die oben vorgelegte Analysen beinhalten ebenfalls Implikationen für Husserls Versuche, die Intersubjektivität zu begründen. Das Hauptgewicht hat Husserl immer auf die Anwesenheit des Leibkörpers des anderen gelegt und sich mit den konkreten Details der Einfühlung beschäftigt. Aber vielleicht ist das nicht die einzige oder die beste Weise, die Intersubjektivität zu denken. Zum Beispiel ist die Bestrebung Husserls, die universale Wissenschaft zu begründen und die verschiedenen Bereiche der (Natur)Wissenschaft durch die phänomenologische Methode zu vereinheitlichen, wesentlich intersubjektivistisch. Warum? Diese Bereiche der Wissenschaft sind wie Monaden in dem Sinne, dass jede von ihnen eine in sich geschlossene Welt ist. Es ist wahr, dass sie uns mehr und mehr Details liefern können, aber ihre Sprache, ihr Stil oder einfach ihr Weltbild bleibt wesentlich beschränkt. Deshalb versuchen sie sich immer das anzueignen, das nicht ihnen gehört; ihre Sprache ist derivativ; den Zugang zu ihrem eigenen Grund haben sie nicht. Hier kann der Phänomenologe intervenieren

und den Raum der Kommunikation schaffen. Wir sehen Husserls Theorie der Intersubjektivität als Versuch, die Theorie der Kommunizierbarkeit der Monaden zu konstruieren. Aber die Konstruktion einer solchen Theorie soll nicht so durchgeführt werden, als ob, nach dem wir die Singularität (Eigenheitssphäre) bestimmt haben, es auch die Zeit dafür gäbe, den zweiten Schritt zu machen und *diesmal* die Pluralität zu bestimmen. Es muss vielmehr eine innere Differenzierung stattfinden: die Trennung der agglutinierten Materie sowie die Schaffung der qualitativen Differenz. Zum Beispiel könnten die husserlschen Umfiktionen auch in dem Sinne dazu dienen, dass die Phantasie oder, besser ausgedrückt, das umfingerte Ich nicht als eine derartige Möglichkeit bzw. Fiktion angesehen werden muss, die dem transzendentalen Ego untergeordnet ist, sondern als etwas qualitativ anderes. Wenn man eine Umfiktion zu Ende denkt, dann gibt man ihr ihre eigene Zeit bzw. Zeitlichkeit. In diesem Bezug verstehen wir die intermittierende Zeit als die Zeit der phänomenologischen Arbeit.

4. Komischerweise hat Husserl den Solipsismus nicht ernst genug genommen. Diese Behauptung, insbesondere wenn man die „unüberschaubare Menge Einzeluntersuchungen, die rein quantitativ die Behandlung dieses Themas [Intersubjektivitätsproblematik] durch alle späteren Phänomenologien übertreffen“¹²⁰ berücksichtigt, mag ungerechtfertigt scheinen, aber der Versuch, die Intersubjektivität zu begründen ist die eine Sache und den Solipsismus ernst zu nehmen eine andere. Für Husserl ist der Solipsismus ein Scheinproblem; sicherlich gibt es die Mehrheit der Ichsubjekte, man sollte nur richtig denken; Solipsismus ist also nur ein lästiger Schein. Aber Levinas, so glauben wir, hat diesbezüglich absolut Recht: „Le solipsisme est ni une aberration, ni un sophisme: c’est la structure même de la raison.“¹²¹ Solipsismus ist nicht eine Anomalie; er ist – etwas „unphilosophisch“ ausgedrückt – die Realität. Deshalb ist ebenfalls für Proust « sortir de soi » in der Tat die Unmöglichkeit. (Selbst die Freundschaft ist die „douce folie“.) So entsteht das Kunstwerk als eine notwendige Fiktion. Aber paradoxerweise ist diese (proustsche) Fiktion nicht ein bloss mögliches Leben, sondern ein wesensnotwendiges – das

¹²⁰ „Parallel zu seiner Ausgestaltung der Phänomenologie zu einer transzendentalphilosophischen Position arbeitete Husserl auch intensiv an der Intersubjektivitätsproblematik, und er hinterließ eine fast unüberschaubare Menge Einzeluntersuchungen, die rein quantitativ die Behandlung dieses Themas durch alle späteren Phänomenologien übertreffen.“ Zahavi, Husserls Phänomenologie, S. 115

¹²¹ „Le solipsisme est ni une aberration, ni un sophisme: c’est la structure même de la raison. Non point en raison du caractère ‘subjectif’ des sensations qu’elle combine, mais en raison de l’universalité de la connaissance, c’est-à-dire de l’illimité de la lumière et de l’impossibilité pour aucune chose d’être en dehors.“ Levinas, Le temps et l’autre, P. 48

jüngste Gericht. Für Husserl dahingegen sind die Umfiktionen nur als reine Möglichkeiten, d.h. als mögliches Anderssein eines Ichs. So bleibt das transzendente Ego als eine monolithische Figur, die über seine Möglichkeiten waltet. Diese Illusion (die Möglichkeiten zu haben) erwächst aus dem Glauben an den festen Raum, der das Organ der linearen Zeit ist: Ich kann den Punkt A erreichen, dann den Punkt B, usw. Wenn aber die intermittierende Zeit einbricht und mit sich ihren eigenen Raum und ihr eigenes Ich bringt, dann wird alles nicht mehr so eindeutig.

*

Eine letzte Bemerkung: In seinen den Umfiktionen gewidmeten Manuskripten wiederholt Husserl in vielerlei Weise die These, dass das Sein dem Nicht-Sein vorangehe.¹²² Selbstverständlich dient diese These dazu, die Apodiktizität des transzendentalen Egos zu verteidigen. Husserl versucht alle Möglichkeiten radikal durchzudenken; sein Sinnieren führt ihm zu einer denkwürdigen Phrase:

„Ich kann nicht aufhören zu leben (mein Bewusstseinsstrom kann nicht abbrechen, ein solches Abbrechen hat für das absolute Bewusstsein keinen Sinn). Ich kann ‚totes‘, ungewecktes (völlig traumlos schlafendes) Ich sein, ein solches, das einen völlig undifferenzierten Strom hat, worin nichts ist, was die Bedingungen der Affektion und somit auch Aktion erfüllt. Das Ich ist ausser Funktion. Es ist darum nicht nichts und untrennbar von seinem Strom, auch wenn es ausser Funktion ist. *Das Ich, dieser ‚Poll‘, kann nicht entstehen und nicht vergehen, es kann nur geweckt werden.*“¹²³

So führt die Husserlsche Radikalität, das transzendente Ego als Ausgangspunkt um jeden Preis zu halten, zu diesem seltsamen Ergebnis: es kann *nur* geweckt werden. Das heißt, es ist immer schon da; auch wenn es ein völlig traumlos schlafendes Ich ist; es kann weder entstehen noch vergehen.¹²⁴ Wir schließen unsere Arbeit mit einer Frage – da wir anderenfalls alles wieder von vorne anfangen müssten – ab: in welcher Beziehung steht es dann zur Erinnerung seiner Selbst?

¹²² Dasselbe betrifft auch die Wiedererinnerungen: „Was sollte das Nichts von einer Erinnerung, die ich noch habe, besagen? Das Nichts ist eine schwarze Nacht, in der nichts passiert. Aber diese schwarze Nacht ist eben auch wieder etwas, eine Art positiver Füllung der immanenten Zeitform.“ Husserl, Intersubjektivität II, S. 156-57

¹²³ Husserl, Intersubjektivität II, S. 156

¹²⁴ Das heißt, dieses Ego ist – wie Husserl es auch gelegentlich bezeichnet – ein undurchstreichbares Faktum: „Bin ich so ein absolutes, undurchstreichbares Faktum, so fragt es sich nun, wie weit das reicht.“ Husserl, Intersubjektivität II, S. 155

Literaturverzeichnis

Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften (Bd. 2); Das Passagen-Werk; zweiter Teil. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1982.

Bouillaguet, Annick (Hg.), Rogers, Brian G. (Hg.): Dictionnaire Marcel Proust. Paris: Honore Champion Editeur, 2014.

Deleuze Gilles, Cinéma cours 40 du 03/05/83, http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id_article=242

Deleuze, Gilles: Proust und die Zeichen. Verlag Ullstein GmbH, 1978.

Demosthenes, On the Crown (208),
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0071%3Aspeec%3D18%3Asection%3D208>

Descombes, Vincent: Proust. Philosophie du Roman. LES EDITIONS DE MINUIT, 1987.

Heidegger Martin: Sein und Zeit. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977.

Husserl, Edmund: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. DEN HAAG MARTINUS NIJHOFF, 1973.

Husserl, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. DEN HAAG MARTINUS NIJHOFF, 1976.

Husserl, Edmund: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie; zweites Buch. DEN HAAG, MARTINUS NIJHOFF, 1952.

Husserl, Edmund: Ideen zu einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie; erstes Buch. DEN HAAG, MARTINUS NIJHOFF, 1976.

Husserl, Edmund: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität; dritter Teil: 1929-1935. DEN HAAG, MARTINUS NIJHOFF, 1973.

Husserl, Edmund: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität; zweiter Teil: 1921-1928. DEN HAAG, MARTINUS NIJHOFF, 1973.

Kolb, Philip : Correspondance Marcel Proust-Jacques Rivière 1914-1922. Éditions Gallimard, 1976.

Levinas, Emmanuel: Le temps et l'autre. Fata Morgana, 1979.

Link-Heer, Ursula (Hg.), Roloff, Volker (Hg.): Marcel Proust und die Philosophie. Marcel Proust Gesellschaft, Köln 1983.

Lukács, Georg: Die Theorie des Romans. Hermann Luchterhand Verlag, 1971.

Mass, Edgar (Hg.), Roloff, Volker (Hg.): Marcel Proust. Lesen und Schreiben. Marcel Proust Gesellschaft, Köln 1983.

Merleau-Ponty, Maurice : L'Œil et l'Esprit. Editions Gallimard, 1964.

Poulet, Georges : Etudes sur le temps humain/I. Librairie Plon, 1952.

Proust, Marcel: A la recherche du temps perdu I; Du Côté de chez Swan, A l'ombre des jeunes filles en fleurs (Autour de Mme Swann). Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1987.

Proust, Marcel: A la recherche du temps perdu II; A l'ombre des jeunes filles en fleurs (Nom de Pays : Le Pays), Le Côté de Guermantes. Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1988.

Proust, Marcel: A la recherche du temps perdu III; Sodome et Gomorrhe, La Prisonnière. Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1988.

Proust, Marcel: A la recherche du temps perdu IV; Albertine Disparue, Le Temps retrouve (Autour de Mme Swann). Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1989.

Proust, Marcel: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit (1); Unterwegs zur Swann. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1994.

Proust, Marcel: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit (3); Guermantes. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1996.

Proust, Marcel: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit (6); Die Flüchtige. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 2001.

Proust, Marcel: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit (7); Die Wiedergefundene Zeit. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 2002.

Proust, Marcel: Essays, Chroniken und andere Schriften. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1992.

Zahavi, Dan: Husserls Phänomenologie. UTB GmbH, 2009.