

# Phänomenologie der Medialität bei Husserl und Fink

Finks implizite Kritik an Husserls transzendentaler Phänomenologie in  
„Vergegenwärtigung und Bild“ und „VI.Cartesianischer Meditation“

Yusuke Ikeda (Master Erasmus Mundus Europhilosophie)

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung - Husserls Phänomenologie als eine Phänomenologie der Medialität  
S. 4

Erster Abschnitt: Über Husserls Medialität des Bewußtseins  
S.19

Eine Übersicht des Husserlschen Vernunftbegriffs und seines Rationalismus  
S.20

Erster Punkt: Monismus der Vernunft zwischen *Intellectus* und *Intuitio* S.31

Zweiter Punkt: Monismus der Vernunft zwischen *επιστήμη* und *δόξα*  
S.32

Dritter Punkt: Monismus der intentionalen Modifikation im Hinblick auf die  
Zeitkonstitutionstheorie bei Husserl  
S.33

Vierter Punkt: Monismus der *faktischen Gegebenheit* der Vernunft oder  
Monismus des Sehens zwischen *Essentia* und *Existentia*  
S.42

Letzter Punkt: Monismus des Vollzugs und Monismus der Evidenz als „Prinzip  
aller Prinzipien“  
S.44

Zweiter Abschnitt: Finks Seinsdualismus in „Vergegenwärtigung und Bild“ – Dualismus zwischen der Neutralität des Vollzugs und Neutralität des Gehalts – Wirklichkeit und Unwirklichkeit – radikaler Dualismus zwischen Vernunft und Unvernunft

S.52

Dritter Abschnitt: „Der Dualismus des transzendentalen Lebens“ oder der *Bruch* des phänomenologischen Zirkels in Husserls Phänomenologie und Überwindung der Selbstverständlichkeit des „lebens“. Ein meontischer Kritikentwurf an der transzendentalen Phänomenologie in Eugen Finks „VI.Cartesianischen Meditation“

S.62

Schluss: Lebensphänomenologie und Phänomenologie des Todes

S.76

Literaturverzeichnis 83

## Phänomenologie der Medialität bei Husserl und Fink

Finks implizite Kritik an Husserls transzendentaler Phänomenologie in „Vergegenwärtigung und Bild“ und „VI.Cartesianischer Meditation“

### Einleitung - Husserls Phänomenologie als eine Phänomenologie der Medialität

Die größte philosophische Neuheit der Phänomenologie Husserls besteht darin, daß er das neuzeitliche „Subjekt - Objekt“-Schema in der Philosophie des Bewußtseins– nach Eugen Fink stammt es aus dem Begriff der Substanz in der abendländischen Philosophie – zur Seite geschoben und dann die „mediale“ Funktion des Bewußtseins entdeckt hat. Das „neuzeitliche „Subjekt-Objekt“-Schema könnten wir anhand Husserls und Finks Argumentation als einen solchen philosophischen Standpunkt formulieren, in dem man dem Bewusstsein und dem Objekt ontologisch selbstständigen verschiedenen Eigenschaften erteilt. Zum Beispiel hat Descartes im Rahmen unserer Diskussion „res cogitans“ von „res extensa“ unterschieden. Beide „res“ haben ihre verschiedenen ontologischen Eigenschaften. Im Gegenteil dazu scheint uns diese ontologische Differenz zwischen „res cogitans“ und „res extensa“ bzw. „Subjekt“ und „Objekt“ gestrichen. Zumindest glaubten so einige der ehemaligen wichtigen „Freiburger“ :

„Die Vorstellung ist im Grund nicht ein Bezug zwischen zwei selbständigen, voneinander ablösbaren Dingen, sondern der Bezug ist das Primäre: Er enthält das vorstellende Ich und den vorgestellten Gegenstand als seine Momente. ( Eugen

Fink „Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens“ S.149.  
in „Nähe und Distanz“ Verlag Karl Alber Freiburg/München.1976)

« La grand originalité de M. Husserl consiste à voir que le « rapport à l'objet » n'est pas quelque chose qui s'intercale entre la conscience et l'objet, mais que « le rapport à l'objet » c'est la conscience elle-même. C'est le rapport à l'objet qui est le phénomène primitif et non pas un sujet et un objet qui devraient arriver l'un vers l'autre. (Emmanuel Lévinas 'Sur les « Ideen » de M.E.Husserl' p.52. dans 'Les Imprévus de l'histoire 'Fata Morgana 2007)»

„Der Bezug ist das Primäre“. Diesen kurzen und prägnanten Satz noch präziser zu examinieren, ist unsere Aufgabe. Um das, was unter diesem „Primären“ als Bezug verstanden werden sollte, ausführlich zu exponieren, würde ich in dieser Diskussion den Begriff der „Medialität“ einführen. Das Medium bedeutet primär Etwas, worin zwei selbstständige Momente (hier Subjekt und Objekt) wurzeln, woher diese Spaltung in Zweiheit stammt. Bildlich können wir dies folgenderweise darstellen. Man sieht den Huhn und das Ei, und man fragt sich, ob das Huhn oder das Ei früher zur Welt gekommen ist. In phänomenologischer Hinsicht gilt nicht diese Fragestellung als primär, sondern das primäre Phänomen ist, daß man *tätsächlich* das Huhn und das Ei *sieht*. Dieses Sehen ist das Primäre, wo die Frage, ob das Huhn oder das Ei primär sei, wurzelt. Dieses Sehen ist das Medium der Fragestellung selbst, von dem aus man erst die zwei selbstständigen Gegenstände (das Huhn und das Ei) und ihren „Bezug“ befragen kann. Man denkt, daß die Sonne existiert, denn das Licht kommt auf die Erde, weswegen auch die Blumen blühen. Aber der Phänomenologie folgend ist der Sonnenschein das Primäre, weil er das Medium ist. Hier sind alle Fragen von

Zweiheit schon zerrissen. Wir kommen zur Phänomenologie als Philosophie des Bewußtseins zurück.

„Der Bezug ist das Primäre“, sagt Fink. In welcher Diskussion von Husserl kann man dieses Denkmotiv finden? Meiner Meinung nach sollten wir in diesem Falle beachten, dass das Element vom Denken der „Medialität“ schon seit der Entstehung seines Intentionalitätsbegriffs immer eine entscheidende, aber unscheinbare Rolle in seiner Phänomenologie spielt, solange der Ansatzpunkt dieses Denkens in „Entsubstantivierung“ besteht. In der Tat scheint mir, Husserl versuchte schon in seinen „Logischen Untersuchungen“ durch seine Kritik am „Psychologismus“ den traditionellen Intentionalitätsbegriff oder Bewußtseinsbegriff überhaupt zu entsubstantialisieren. Denn die Bestimmung des Bewußtseins als „psychisches Phänomen“, die Husserl nach den „Logischen Untersuchungen“ nie mehr aufgenommen hat, setzt auf jeden Fall einen ontologisch „substantiellen“ Unterschied zwischen den „psychischen“ und „physischen“ Realitäten voraus.

„Von der reinen Erkenntnistheorie geschieden ist die Frage nach der Berechtigung, mit der wir bewußtseinstranszendente „psychische“ und „physische“ Realitäten annehmen, ob die auf sie bezüglichen Aussagen der Naturforscher in wirklichem oder uneigentlichem Sinne verstanden werden müssen, ob es Sinn und Recht hat, der erscheinenden Natur, der Natur als Korrelat der Naturwissenschaft, noch eine zweite, in potenziertem Sinne transzendente Welt gegenüberzusetzen und dergleichen mehr. Die Frage nach der Existenz und Natur der „Außenwelt“ ist eine metaphysische Frage. (Hua.XIX/2.S.26.)“

Hier darf man nicht verneinen, dass Husserl sagt, „die Frage nach der Existenz und Natur der Außenwelt“ einfach nur zur Metaphysik gehöre, die die Naturwissenschaft des „physischen Phänomens“ zu begründen behauptet. Die Begründung der Psychologie sollte diese Frage nach der „Außenwelt“ in demselben Maße erledigen, wie die „physischen“ Naturwissenschaft, solange die Psychologie die Wissenschaft vom psychischen Phänomen des „Menschen“ treibt. Der Mensch befindet sich immer schon in der „Außenwelt“, die von dem Psychischen immer schon erfüllt ist. Die „Außenwelt“ meint bei Husserl keinen Gegensatz zum „psychischen Innen des Menschen“, weil sich das Innen des Menschen selbst in der „Außenwelt“ befindet. Zum Beispiel kritisiert Husserl Descartes auch deswegen, weil sein „cogito“ als transzendente Subjektivität sich in seiner Philosophie als „ein kleines Endchen der Welt“ als das „einzig Unfragliche von der Welt“ abspielt.

„...darf es auch keineswegs als selbstverständlich gelten, als ob wir in unserem apodiktischen reinen Ego ein kleines Endchen der Welt gerettet hätten, als das für das philosophierende Ich einzig Unfragliche von der Welt, und daß es nun darauf ankomme, durch recht geleitete Schlußfolgerungen nach den dem Ego eingeborenen Prinzipien die übrige Welt hinzuzuschreiben.

Leider geht es so bei Descartes, mit der unscheinbaren, aber verhängnisvollen Wendung, die das Ego zur *substantia cogitans*, zur abgetrennten menschlichen *mens sive animus* macht und zum Ausgangsglied für Schlüsse nach dem Kausalprinzip, kurzum der Wendung, durch die er zum Vater des (wie hier noch nicht sichtlich werden kann) widersinnigen transzendentalen Realismus geworden ist. (Hua.I.S63.)“

Hier deutet Husserl an, dass der „transzendente Realismus“ ein Standpunkt in der Philosophie ist, der behauptet, dass die Subjektivität die transzendente Bedingung, sich in

der Welt zu befinden, wenn auch nur als „ein kleines Endchen der Welt“, sei. In der Tat darf sich das Psychische nur in der „Außenwelt“ befinden wie das Physische, sonst ist es kaum verständlich, was man das Psychische nennt. Denn man kann nicht beurteilen, ob das, was sich nicht in der Welt befindet, doch eine Substanz sei. Das Leib-Seele-Problem bei Descartes ist ein gutes Beispiel dazu, weil die Beziehung zwischen beiden Substanzen in der „einzig“ Außenwelt zu einem Rätsel werden muss, solange jeder seine eigene verschiedene Natur hat. Wie kann das Psychische sich auf das Physische beziehen? Wir geraten in eine Sackgasse. Das also ist „la grande originalité de M.Husserl“, dass er eine solche philosophische Möglichkeit entdeckt hat: Der Bezug ist das Primäre. Husserl hat sich aber nicht durch die Kritik an Descartes „Leib-Seele Problem“ seine Idee der „Medialität des Bewußtseins“, wie wir es so genannt haben, angeeignet, sondern eben durch seine Kritik am „Psychologismus“. Hier können wir nicht in seine umfangreichen verschiedenen Auseinandersetzungen eingehen, sondern nur einige von ihnen in Betracht ziehen, in denen es direkt um das Problem von „Innen“ und „Außen“ geht. In diesem Fall ist ein gutes Beispiel dafür Husserls Kritik der „Bildtheorie“, welche behauptet: „ „Draußen“ ist, oder ist mindestens unter Umständen, das Ding selbst; im Bewußtsein ist als sein Stellvertreter ein Bild(Hua.XIX/1.S.436.) “. Übrigens setzt diese Bildtheorie zwei substantielle Zustände, nämlich „physischen Außen“ und „psychischen Innen“ voraus. Wie bezieht sich dieses „Außen“ aufs „Innen“? Sie vermutet, dass ein Bild das „Draußen“ im Bewußtsein als „Innen“ vertreten mag. Man kann nicht das Außen selbst sehen, sondern nur das „innere“ Bild als Vertreter, das in psychischen Phänomenen gegliedert wird. Aber ist dieses innere Bild ein Abbild vom „Draußen“? Wie kann man denn das „innere“ Bild als Abbild mit dem Ding an sich, das sich im „Draußen“ befindet, identifizieren? Diese „abbildliche“ Beziehung gerät in eine Schwierigkeit, die man den „unendlichen Regreß“ nennt, denn, solange keine direkte Beziehung zwischen beiden besteht, mit anderen Worten, solange man kein Original des Abbildes sehen kann, hat ein inneres Bild sich durch



ein anderes inneres Bild produzieren sollen. Also kann das innere Bild nicht das Abbild von „Draußen“, sondern das Abbild von einem anderen Bild sein. Diese abbildliche Beziehung des inneren Bildes führt uns nicht zum „Draußen“, sondern nur zu einer unendlichen Spiegelung des inneren Abbildes.

„Das Gemälde ist nur Bild für ein bildkonstituierendes Bewußtsein, das nämlich einem primären und wahrnehmungsmäßig ihm erscheinenden Objekt durch seine (hier also in einer Wahrnehmung fundierte) imaginative Apperzeption erst die „Geltung“ oder „Bedeutung“ eines Bildes verleiht. Setzt danach die Auffassung als Bild schon ein dem Bewußtsein intentional gegebenes Objekt voraus, so würde es offenbar auf einen unendlichen Regreß führen, dieses selbst und immer wieder durch ein Bild konstituiert sein zu lassen, also hinsichtlich einer schlichten Wahrnehmung ernstlich von einem ihr einwohnenden „Wahrnehmungsbild“ zu sprechen, „mittels“ dessen sie sich auf die „Sache selbst“ bezieht.(Hua.XIX/1.S.437.)“

Die „Bildertheorie“ baut wegen des ontologischen Unterschiedes zwischen dem „psychischen Innen“ und „physischen Außen“ eine Theorie auf, in welcher das Innere, sich unendlich auf sich selbst beziehend, nie bis zum Draußen reichen kann. Die „Sache selbst“ ist noch einfacher als die erdenkliche Lösung der Bildertheorie.

„Ich sehe nicht Farbenempfindungen, sondern gefärbte Dinge, ich höre nicht Tonempfindungen, sondern das Lied der Sängerin usw.(Hua.XIX/1.387.)“

Die erdenkliche Lösung der „Bildertheorie“, nämlich die abbildliche Beziehung zwischen „Innen“ und „Außen“ kann nicht das Primäre sein, sondern die Tatsache, dass „ich das Lied der Sängerin höre“, ist das Primäre. Der Bezug ist immer schon bis ins „Außen“ gereicht, das

„Innen“ ist keine vom „Außen“ ablösbare Substanz. Darum kritisiert Husserl ständig, das Bewußtsein nicht als „In-sich-selbst-Verschlossenheit“ (Eugen Fink „Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens“ in „Nähe und Distanz“, S.148.), etwas wie eine „Schachtel“ vorzustellen.

„Das Wesen des Bewußtseins ist es, Bewußtsein „von etwas“ zu sein, und das Wesen dieses Etwas ist nicht beziehungslos zum Wesen des Bewußtseins von ihm. Das Bewußtsein ist nicht eine Schachtel, ein gleichgültiges Behältnis gegenüber dem, wovon es Behältnis ist, das man beliebig herausnehmen und wieder hineinstecken könnte.(Hua.III/2.S.538.)“

Durch Husserls Entdeckung des neuen Intentionalitätsbegriffs wird das dominante Denken des substantiellen Dualismus des Innen und Außen in der neuzeitlichen abendländischen Philosophie, wie in der von Descartes, überwunden. Diese Destruktion des Begriffsparrs „Innen und Außen“ resultiert nicht nur in der Lösung des Problems des Bezugs zwischen Innen und Außen (zum Beispiel, Leib und Seele), sondern sie fordert auch die Überführung der Ontologie in eine andere Dimension.

Wie wir schon gesehen haben, setzt die Bildertheorie schon von seinem Anfang an den ontologischen Unterschied der „psychischen“ und „physischen“ Natur voraus, wie auch Descartes sagt, dass beide Substanzen sind. Dort braucht man nicht mehr weiter hinter diesem Unterschied zurückzufragen. Also kann man sagen, dass in der Bildertheorie oder bei Descartes der Unterschied zwischen beiden in sich verschlossenen Substanzen *selbstverständlich* ist. Die Bildertheorie musste also die folgende Frage stellen: wie trifft das innere Bild den äußeren Gegenstand? Im Gegenteil dazu ist dieser ontologische Unterschied für Husserl nicht selbstverständlich, sondern fragwürdig, weil man die Intentionalität als „Bewußtsein von etwas“ weder ins „psychische Innen“ noch ins „physische Außen“ gliedern kann. Die phänomenologische Einsicht der Fragwürdigkeit dieses ontologischen

selbstverständlich aufgenommenen Unterschiedes erlaubt uns nicht in der neuzeitlichen Ontologie zu bleiben. Sie führt uns zu einer Frage nach der „transzendentalen Konstitution“<sup>1</sup>: *Woher stammt diese selbstverständliche Ontologie und ihr Verständnis? Wie wird jede Gegenständlichkeit konstituiert?*

„Aber nun zeigt es sich, daß das pure Sein der cogitatio in genauer Betrachtung sich gar nicht als so einfache Sache darstellt, es zeigt sich, daß sich schon in der Cartesianischen Sphäre verschiedene Gegenständlichkeiten „konstituieren“ und das Konstituieren sagt, daß immanente Gegebenheiten nicht, wie es zuerst scheint, im Bewußtsein so wie in einer Schachtel einfach sind, sondern daß sie sich jeweils in so etwas wie „Erscheinungen“ darstellen, in Erscheinungen, die nicht selbst die Gegenstände sind und die Gegenstände reell enthalten, Erscheinungen, die in ihrem wechselnden und sehr merkwürdigen Bau die Gegenstände für das Ich gewissermaßen schaffen, sofern gerade Erscheinungen solcher Artung und Bildung dazu gehören, damit das vorliegt, was da „Gegebenheit“ heißt. (Hua.II.S.71.)“

Darum ist Husserls Phänomenologie der „Konstitution“ oder sein „transzendentaler Idealismus“ kein Beispiel für die „In-sich-selbst-Verschlossenheit“, sondern, ich würde sagen, Husserls Bewußtseinsbegriff basiert auf einer *Offenheit*. Sein Begriff „Konstitution“ stellt keine solche Theorie dar, welche behauptet, alle „äußeren“ Gegenstände seien im Kopf des Menschen (im „Innen“) erfunden. Die transzendente Subjektivität ist der Ort, wo sich alle Gegenständlichkeiten konstituieren. Wenn man in diesem Zusammenhang noch das

---

<sup>1</sup> Husserls Hauptziel der Phänomenologie besteht eben in der Konstitutionsanalyse: „Die transzendente Phänomenologie ist Phänomenologie des konstituierenden Bewußtseins...“ (BII 1, zitiert nach der Einleitung des Herausgebers von Hua.II, X)

Begriffpaar „Innen und Außen“ benutzen darf, kann man sagen, dass der intentionale Bezug als das Husserlsche „Innen“ immer schon ins „Außen“ als das intentionale Korrelat gereicht ist, oder noch besser:

„Das intentionale Innen (als Idee des erkenntnismässig Bewärbaren) ist zugleich Aussen.(Hua.XV.S.556)“

Also darf man Bewußtsein oder Intentionalität bei Husserl nicht mehr für Substanz halten. Demnach ist Husserls Begriff „Konstitution“ nicht der psychologische Erzeugungsprozess der Erkenntnis, sondern der „transzendente“ Prozeß des „Erlebens(es) der Wahrheit“ (HuaXVIII.S.193.). Die transzendente Konstitution fungiert als „Medium“ der Wahrheit, in dem sich alle Gegenständlichkeiten konstituieren. Mit anderen Worten: *die Medialität des Bewußtseins bei Husserl bedeutet Medialität der Konstitution der Wahrheit.* Wenn man hier die Motivation der Entstehung der Phänomenologie Husserls auf eine operative Weise vereinfachen darf, und zwar wenn man behaupten darf, dass die anfangende Phänomenologie dadurch motiviert ist, den ontologisch verdinglichten Dualismus des substantiellen „Innen und Außen“ zu überwinden, können wir den Kern der Phänomenologie der Medialität des Bewußtseins folgenderweise formulieren: das Medium, wo sich alle möglichen Gegenständlichkeiten konstituieren, an den Tag zu bringen, damit alle ontologischen Dualitäten in eins zurückgeführt werden. Natürlich konstituiert sich in diesem Medium nicht nur das psychische „Innen“, sondern auch das physische „Außen“. In diesem Sinne stellen wir fest, dass die Phänomenologie Husserls, die inhaltlich die Phänomenologie der Medialität der „Konstitution“ ist, ein Monismus der

konstituierenden transzendentalen Subjektivität ist.

Bemerkenswert ist, daß diese Beziehung zwischen „Innen und Außen“ keine *abbildliche*<sup>2</sup> ist, sondern vielmehr, wie oben erwähnt wurde, als die sogenannte *Offenheit* charakterisiert werden sollte. In dem schon oben skizzierten Beispiel werden Huhn, Ei und Sonne für *Substanz* gehalten, aus der her das ontologisch Sekundäre stammen sollte<sup>3</sup>. Diese „ent-substanzialisierte“ Medialitätsdenken ist eigentlich „widernatürlich“<sup>4</sup>.

„Die Quelle aller Schwierigkeiten liegt in der widernatürlichen Anschauung- und Denkrichtung, die in der phänomenologischen Analyse gefordert wird. (Hua.XIX/1.S.14.)“

Diese „Widernatürlichkeit“ der Phänomenologie wird leicht mit Husserls

---

<sup>2</sup> Vgl.Fußnot.3. Auch Hua.XIX/1.S.436-440, Hua.XIX/2.S.751-778.

<sup>3</sup> In der Tat nennt Husserl selbst diese Denkweise „Dualismus“. Vgl.Hua.VI.§10-11. Besonders zeigt der Titel von §11. deutlich, was Husserl unter dem Begriff „Dualismus“ versteht: „§11. Der Dualismus als Grund für die Unfaßbarkeit der Vernunftprobleme, als Voraussetzung der Spezialisierung der Wissenschaften, als Grundlage der naturalistischen Psychologie“

<sup>4</sup> Dieser „widernatürliche Charakter“ der Medialität ist gleichzeitig „selbstverständlich“. Husserl kritisiert immer wieder an dieser Bildertheorie oder ihren Analoga. Hier zitiere ich aber nur nach „LU.II“, um nochmals diese Theorie und den husserlschen Einwand klar zumachen: „Es ist schwerer Irrtum, wenn man überhaupt einen reelen Unterschied zwischen den „bloß immanenten“ oder „intentionalen“ Gegenständen auf der einen und ihnen evtl. Entsprechenden „wirklichen und „transzendenten“ Gegenständen“ auf der anderen Seite macht: mag man Bewußtsein reel vorhandenen Zeichen oder Bild und der bezeichneten oder abgebildeten Sachen: oder mag man dem „immanenten“ Gegenstand in beliebige anderer Weise irgendein reelles Bewußtseinsdatum, etwa gar den Inhalt im Sinne des bedeutunggebenden Irrtümer(man denke an das ontologischen Argument des Anselmus) haben, obschon auch aus sachlichen Schwierigkeiten erwachsen, an der Äquivokation der Rede von der Immanenz und von Rede ähnlichen Schleges ihren Halt. Man braucht es nur auszusprechen, und jedermann muß es anerkennen: daß der intentionale Gegenstand der Vorstellung *derselbe* ist wie ihr wirklicher und gegebenenfalls ihr äußerer Gegenstand und daß es *widersinnig* ist, zwischen beiden zu unterscheiden. Der transzendente Gegenstand wäre gar nicht Gegenstand dieser Vorstellung, wenn er nicht *ihr* intentionaler Gegenstand wäre. Und *selbstverständlich* ist das ein bloßer analytischer Satz. (Hua. XXI/1 S.438-439)“

Diese „Selbstverständlichkeit“ selbst nicht nur zu entdecken, sondern auch zu erklären, ist die wichtigste und höchste, doch schwierigste Aufgabe der Phänomenologie.

Termin „natürliche Einstellung“ assoziiert, die im Rahmen seiner Lehre der „transzendentalen Reduktion“ eine entscheidende Rolle spielt. Erst durch die Epoché wird diese „natürliche Einstellung“ thematisiert, wie Husserl immer wiederholte, können wir damit in die sogenannte „transzendente“ Einstellung übergehen. Ob es die Phänomenologie der Medialität des Bewußtseins zu begründen gilt, kommt es eben darauf an, ob diese übergesehene Widernatürlichkeit der Medialität des Bewußtseins durch die Epoché zu gewinnen ist. Deswegen beschäftigte sich Husserl immer wieder in seinem Leben mit der phänomenologischen Reduktionslehre, um dieses *widernatürlich-entsubstanzialisierte* Denken sich anzueignen, also um die „*un-scheinbare*“ *Medialität des Bewußtseins* oder *der Intentionalität* selbst an den Tag zu bringen.

Übrigens darf man dies nicht so verstehen, als ob Husserl behauptete, dass die Dualität des „Innen und Außen“ vernichtet werden sollte, um sie in die Medialität des Bewußtseins zu reduzieren. Denn Husserl sagt nur, dass diese Dualität sich in der Medialität des Bewußtseins *konstituiert*. Husserls Kritik an dieser Dualität ist gültig, wenn man die Tatsache des Bewußtseins ins substantielle Innen oder Außen reduziert. Damit wollte Husserl sagen, dass der erkenntnistheoretische Reduktionismus, der sich nur mit dem substantiellen Innen oder Außen beschäftigt, wie der sogenannte Psychologismus, eine „*Abstraktion*“ der konkreten Wirklichkeit vollzieht.

„Hier handelt es sich um die Unverträglichkeit von Innen und Außen, die vielfach ihre Rolle spielt. In der natürlichen Einstellung bin ich in der Welt, mein psychisches Leben ein abstraktes Moment in der Konkretion meiner Menschlichkeit“. In der transzendentalen Einstellung soll die Welt, soll die

Raum, Zeit, Allheit der in Raumzeitlichkeit verharrenden Realien „in“ mir sein, nämlich als konstituiertes Gebilde.“ (Hua.XV.S.552.)

Die sogenannte „phänomenologische Reduktion“ Husserls meint nicht einen Reduktionalismus, der alles außer dem Bewusstsein zu vernichten behauptet, sondern eine philosophische Lehre, die einsieht, dass die natürliche Einstellung und die von ihr resultierten Vorstellungen (wie das substantielle „Innen und Außen“!) eine *Abstraktion der konkreten Wirklichkeit* ist.

Aber hier sollten wir noch eine andere Frage stellen: Ist die Phänomenologie der Medialität ein Monismus, solange sie behauptet, daß alle *Zweiheit* in das *einzig*e Medium zurückgeführt werden sollte? Schaltet die Phänomenologie der Medialität alles, was nicht im Medium der Konstitution steht, aus? In der Tat schreibt Husserl, dass etwas, das außerhalb des Universums der transzendentalen Subjektivität als Medium der Wahrheit steht, Unsinn ist.

„Ist sie (die Konkretion der transzendentalen Subjektivität) das Universum möglichen Sinnes, so ist ein Außerhalb dann eben Unsinn.“(Hua.I.S.117.)

Der durch die Entdeckung der Medialität des Bewußtseins begründete transzendente Idealismus Husserls hat natürlich, wie wir sahen, schon den ontologischen Dualismus des substantiellen „Innen und Außen“, des „psychischen und physischen Phänomens“ überwunden. Aber ist er in einem anderen dogmatischen Denken des „Universums möglichen Sinnes“ geraten? Wenn diese neue Meta-Frage gestellt sein würde, könnte man, meines Erachtens, klar machen, worauf Finks Entwurf der sogenannten

„Meontik“ zielt. Mit anderen Worten besteht die ganze Kunst von Finks „Meontik“ darin, die „monistische“ Struktur der Husserlschen Phänomenologie zu relativisieren, um das „Außerhalb“ dieses Husserlschen Monismus nicht als Unsinn zu beurteilen, sondern um die Möglichkeit der Phänomenologie eines solchen „un-sinnigen“ Phänomens, „ was sich nur zeigt, indem es sich entzieht“(Bernhard Waldenfels „Verfremdung der Moderne“ S.37. Göttingen 2001.), vor dem Monismus der Vernunft zu retten. Wenn man die Frage stellt, ob Husserls Phänomenologie ein exklusiver Monismus der Vernunft sei, könnten wir gleichzeitig bestätigen, wie Husserls Medialität des Bewußtseins im Vergleich zur Finks charakterisiert werden kann, und auch, inwiefern Husserl sich das Medialitätsdenken aneignen konnte. Wir dürfen hier nicht auf diese Frage eilig antworten, sondern sie ist der Begleiter unserer kleinen Beiträge zur Phänomenologie der Medialität.

Diese Arbeit macht vier Abschnitte aus. Hier stelle ich eine Inhaltsübersicht dieser Arbeit dar.

(1-1) In diesem Teil sollten wir Husserls Vernunftbegriff und seinen Rationalismus kurz zusammenfassen.

Wenn man betrachtet, daß Husserls Problematik der transzendentalen Konstitution der Wirklichkeit überhaupt (im weitesten Sinne) endgültig sein phänomenologisch-philosophisches Ziel selbst bestimmt <sup>5</sup>, könnte man die

---

<sup>5</sup> Husserl selbst wies immer auf seine Idee der phänomenologischen Philosophie auf eine programmatische Weise hin, wie z.B. im folgenden Zitat:

„Alle fundamentalen Scheidungen, welche die formale Ontologie und die sich ihr anschließende Kategorienlehre macht – die Lehre von der Austeilung der Seinsregionen und ihren Seinskategorien, sowie von der Konstitution ihnen angemessener schhaltiger Ontologien – sind, wie wir im weiteren Fortschreiten bis ins einzelne verstehen werden, Haupttitel für phänomenologische Untersuchungen.“(Hua.III/1.S.312.)



folgende These gelten lassen: seine Phänomenologie ist eine Phänomenologie der Vernunft<sup>6</sup>, weil Vernunft „auf Möglichkeit der Bewährung, und diese letztlich auf das Evident-Machen und Evident-Haben“(Hua.I.S.92.) verweist. Solche Konstitution ist Unsinn, der keinen wirklich bewährbaren Gegenstand hat. Alle Gegenstände der transzendentalen Konstitution sollen unbedingt entweder als Sein oder Nichtsein, als Richtigkeit oder Falschheit u.s.w. verifiziert werden können. Und diese Bewährungsfunktion des Bewußtseins nennt Husserl „Vernunft“. Demnach würde ich noch eine weitere These aufstellen: Husserls Medialität ist eine Medialität der Wahrheit. Um beide oben skizzierten Thesen – „Husserls Phänomenologie ist die Phänomenologie der Vernunft“ und „Husserls Medialität ist Medialität der Wahrheit“- klar zu verifizieren, wäre es besser, daß wir zuerst einen Blick auf Husserls Vernunftbegriff selbst werfen.

(1-2) Hier werden wir Husserls Phänomenologie und sein Denken der Medialität des Bewußtseins als einen Monismus bestimmen. Gleichzeitig wird Finks implizite Kritik an Husserls monistische Denkweise exponiert.

Die zwei These - „Husserls Phänomenologie ist eine Phänomenologie der Vernunft“ und „Husserls Medialität ist eine Medialität der Wahrheit“ – weisen uns auf die Möglichkeit hin, Husserls Phänomenologie und Medialität als *monistisch* zu bestimmen. In diesem Fall ist das Wort „Monismus“ zweideutig: einerseits ist natürlich Husserls Phänomenologie monistisch, weil sie durch ihre

---

Eine systematische Realisierung dieser Husserlschen Idee können wir in „Ideen II“ finden, und zwar als seine regionale Ontologie. Aber Husserl hat manchmal nicht systematisch diese Idee selbst konkret realisieren können, sondern nur durch sein Programm formal angedeutet, worauf seine phänomenologische Philosophie der Konstitution zielt. Man soll in diesem Fall bemerken, dass Husserl selbst vielmehr immer eine neue „Einleitung“ in die transzendente Phänomenologie zu verfassen pflegte („Idee I“, „Formale und transzendente Logik“, „Cartesianische Meditationen“, „Krisis“ usw.).

<sup>6</sup> „Vernunft ist kein zufällig-faktisches Vermögen, nicht ein Titel für mögliche zufällige Tatsachen, vielmehr für eine universale wesensmäßige Strukturform der transzendentalen Subjektivität überhaupt.“ Hua. I. S.91 - 92

Entdeckung der „Medialität“ des Bewußtseins die „dualistische“ Denkweise und Ontologie „Innen und Außen“, psychisches und physisches Phänomen - in der abendländischen Philosophie überwunden hat. Andererseits wird Husserls Phänomenologie als Monismus verstanden, weil „etwas, das außerhalb des Universums möglichen Bewußtseins, möglicher Erkenntnis, möglicher Evidenz steht“, „ein Außerhalb“ von der transzendentalen Subjektivität „Unsinn“ ist(Hua.I.S.117.).

(2) In diesem Abschnitt werden wir anhand Finks Bildtheorie sehen, dass Husserls Monismus ein *Seinsmonismus* ist.

Den Kern der Finkschen Kritik können wir wie folgende Notiz von Fink selbst zusammenfassen:

„Husserls Charakteristik der Wahrnehmung als Selbstgebung unzureichend. Der „Hinnahme“-Charakter der Wahrnehmung. – Der prinzipielle Fehler seiner Argumentation: „eine andere Wirklichkeit als die wahrgenommene haben wir ja gar nicht“. Die Frontstellung gegen den widersinnigen Realismus der Bilder-Theorie! (EFGA.3/2.S.109)“

Solange Husserl die Wahrnehmung das Originär, von dem aus alle sekundäre Gegenständlichkeiten(wie das Bild) modifiziert werden, zu sein behauptet, hat Husserl einige andere Behauptungen unbewußt vorausgesetzt: (i) Vorrang der Noesis (ii) Vorrang der Gegenwart, (iii) Vorrang der Wirklichkeit, (iv) Vorrang des faktischen Lebensvollzugs .

Durch diese Husserlsche implizite Voraussetzung können wir anhand des Finkschen Begriff des „medialen Aktes“ darstellen, dass Husserls „Monismus“ nicht genug Abschied von dem eben von Husserl kritisierten

„dealistischen“ Realismus (dem widersinnigen Realismus der „Bilder-Theorie“) genommen hat. Husserls Monismus der Konstitution ist „Seinsmonismus“, der das „Nichts“ exkludiert. Durch diese kritische Disktion kann man erst einen richtigen Rahmen finden, in dem die Tragweite des Finkschen Begriffs des „medialen Aktes“ disktiert werden kann.

(3) Hier ist die Finksche Alternative zum Husserlschen „Monismus der Evidenz“ als „Dualismus des transzendentalen Lebens“ (Hua.Dok.II/1.S.24.) zu zeigen.

Der „Dualismus des transzendentalen Lebens“ macht zwei Elemente aus: die die Welt konstituierende Subjektivität und der „unbeteiligte Zuschauer“ des Phänomenologisierens. Husserl tut nicht richtig, diese zwei Elemente zu unterscheiden. Die Wurzel des Husserlschen Mangels sieht der Finksche Dualismus darin, dass Husserl die Erfahrung der phänomenologischen Reduktion selber nie thematisiert hat. Das bedeutet, dass Husserls Phänomenologie sich tatsächlich nur als Phänomenologie der Konstitution abspielt. Der prinzipielle Fehler von Husserl ist, dass er nicht sieht, dass „die Enthüllung des konstitutiven Werdens selbst nicht „konstituierend“ ist“ (Hua.Dok.II/1.S.24-25.). Die Erfahrung der phänomenologischen Reduktion ist nur als „meontische“ zu kennzeichnen.

(4) Schlussteil von dieser Arbeit. Hier wird eine Disktion zwischen Husserl und Fink über „Tod“ rekonstruiert. Husserls Phänomenologie charakterisiert sich als „Lebensphänomenologie“. Die „Lebensphänomenologie“ bleibt nur im „Prinzip aller Prinzipien“. Sie kann nur das Phänomen, das schon gegeben ist, zum Thema machen. Im Gegenteil dazu soll das Phänomen des Todes als Phänomen des „Entzugs“ bestimmt werden. Das Phänomen des Entzug des Todes ist doch die transzendente Bedingung der Möglichkeit des Phänomenologisierens.

## Erster Abschnitt: Über Husserls Medialität des Bewußtseins

In diesem Abschnitt besteht unser Ziel darin, Husserls Phänomenologie als eine Phänomenologie der Medialität des Bewußtseins zu rekonstruieren. Um dieses Ziel zu erfüllen, sollten wir zuerst Husserls Vernunftslehre und seine Reformierung des Rationalismus betrachten, denn Husserl selbst, wie wir schon in der Einleitung sahen, hat durch seine Kritik des ontologischen Dualismus des „Innen und Außen“ besonders in der Psychologie die Medialitätsfunktion des Bewußtseins entdeckt, die selbst den Dualismus nicht nur einfach überwunden hat, sondern auch dank der Analyse der „transzendentalen Konstitution“ die Diskussion dieses dualistischen „Innen und Außen“ als „Psychisches und Pysisches“ in den richtigen Ort geführt hat. Das „psychische Phänomen“ wird nicht als etwas *Transzendentales* aufgenommen, wie der sogenannte „Psychologismus“ durch psychologische Analysen die Logik zu begründen glaubte, sondern jedes Phänomen ist als eine bestimmte Gegenständlichkeit von „einer“ speziellen Wissenschaft von allen Wissenschaften charakterisiert. Mit anderen Worten: die Dualität des Seins ist auf die Medialität der *Konstitution* zurückzuführen. Die intentionale Konstitution kann, Husserl folgend, nur im Rahmen der „Evidenz“ als Vernunft vollzogen werden. Das ist der Grund, weswegen wir in erster Linie Husserls Vernunftslehre im Blickwinkel der „Phänomenologie der Medialität“ zusammenfassen sollen.

Eine Übersicht des Husserlschen Vernunftbegriffs und seines Rationalismus

Hier möchte ich daüber reflektieren, was das folgende Zitat inhaltlich bedeutet:

„Der Rationalismus des Zeitalters der Aufklärung ist nicht mehr in Frage, ihren großen Philosophen und denen der Vergangenheit überhaupt können wir nicht mehr folgen.“ (Hua. VI. S. 200)

Wenn man schon einmal Husserls Schriften gelesen hat, sieht man irgendwo schon einige großen Unterschiede zwischen Husserls Rationalismus und dem des Zeitalters der Aufklärung. Aber wo sind sie zu sehen? Einige Leute mögen z.B. nach ihrem Eindruck von der Lektüre von „Philosophie als strenge Wissenschaft“ oder von Husserls „Cartesianismus“ kritisch sagen, dass es dort keinen wesentlichen Unterschied gäbe. Also wird Husserls Rationalismus wesentlich für etwas neuzeitliches, wie Descartes usw., gehalten. Hier ist der Husserlsche Vernunftbegriff selbst konkreter zu betrachten, um zu vermeiden, dass wir in eine unfruchtbare Diskussion geraten.

„Vernunft verweist auf Möglichkeiten der Bewährung, und diese letztlich auf das Evident-Machen und Evident-Haben.“(Hua. I. 92)

Diese schon oben zitierte Zeile von Husserl impliziert schon, dass Husserls Vernunftbegriff keine rein logische(nicht anschauliche) Folgerungsfunktion oder Spontaneität(Kant) ist, sondern als anschauliches „Medium“ der Wahrheit fungiert, weil Husserl dort Vernunft auf seinen Evidenzbegriff bezieht, der selbst als „Erlebnis der Wahrheit“ (HuaXVIII.S.193.)definiert wird.

Dieses „Evident-Machen“ und „Evident-Haben“, das heißt, der Begriff der „Evidenz“ bei Husserl bedeutet seit seinen „Logischen Untersuchungen“ fast

eindeutig<sup>7</sup> das Erlebnis der stufigen (keiner statischen!) Übereinstimmung zwischen signitiven und intuitiven Intentionen, wie er sie in seinen „Logische Untersuchungen“ definiert hat<sup>8</sup>. Mit anderen Worten: sein Evidenzbegriff bedeutet die Synthese des Erführungsprozesses selbst. Nur in diesem Erführungsprozess als Evidenz kann Wahrheit als sich selbst gezeigt werden. Wahrheit ist für Husserl kein statischer Zustand, der jenseits des zeitlichen Wesens steht, sondern sie darf sich als Wahrheit zeigen nur in solcher Weise, wie sie erlebt wird. Wahrheit ist nicht selbstständig, sondern sie steht nur im Erlebnis der Wahrheit als ihrem Medium. Wahrheit steht immer im Prozess der Evidenz als Bewährung. Dieser dynamische Wahrheit-Vernunftbegriff ist offenbar kein rein logischer, z.B. wie bei Kant, da Vernunft bei Husserl die Bewährungsfunktion der Wahrheit im Erlebnis ist. Diese Einsicht der Anschaulichkeit der Vernunft gehört zur großen Neuheit Husserls. Also soll man vermuten, dass diese Stufigkeit oder der Dynamismus<sup>9</sup> des Evidenzbegriffs die eigentümliche Umdeutung des Vernunftbegriffs voraussetzte<sup>10</sup>, da vor Husserls Phänomenologie man meistens dachte, dass Vernunft und Intuition wesentlich

---

<sup>7</sup> Die Verwandlung des Wahrheitsbegriffs, besonders dieselbe des „Satzes“ (mit anderen Worten, „Spezies“ als Wahrheit) ignoriere ich hier absichtlich, weil diese ontologische Terminologie auf jeden Fall durch Husserls Idee des „transzendentalen Idealismus“ verifiziert werden soll.

<sup>8</sup> Vgl. Hua.XIX/2. S. 537 - 656

<sup>9</sup> Husserl benutzt das Wort „dynamisch“ schon in „LUII/2“ (Vgl. Hua XIX/2.S. 566). Natürlich geht es dort nicht um den Unterschied zwischen der sogenannten „statischen Phänomenologie“ und der „genetischen“, sondern es deutet an, daß Husserls Problematik der Wahrheit-Evidenz (also im wesentlichen Sinne Vernunft!) sich schon seit den „LU“ im Raum einer eigentümlichen „Teleologie“ abspielt. Vgl. Guillermo Hoyos „Zum Teleologiebegriff in der Phänomenologie Husserls“ S.85-104. in „Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung“ herausgegeben von Ulrich Clasges und Klaus Held und Hua VI.

<sup>10</sup> Antonio Aguirre sieht einen Grund der Umdeutung der Evidenz und Vernunft in Husserls Begriff des „Sehens“. Und er sagt, daß Husserl dieses „Sehen“ durch seine eigene Auseinandersetzung mit Platon (Platons Begriff „ $\sigma\epsilon\iota\omega$ “) gewonnen hat. Das „Sehen“ vermittelt die „scheinbare“ Diskrepanz zwischen der Vernunft und Anschauung, Ratio und Intuitio beim modernen Rationalismus. Vgl. Antonio Aguirre „Transzendentalphänomenologischer Rationalismus“ S. 105. in „Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung“ herausgegeben von Ulrich Clasges und Klaus Held, Vgl. auch Hua. II. und VI.

trennbar und nicht eines sind, auch dass Intention in Bezug auf Vernunft keinen Vorrang hat.

„Also möglichst wenig Verstand, aber möglichst reine Intuition; (intuitio sine comprehensione)“ (Hua. II. S.62)

Hier legt Husserl offensichtlich „Verstand“ als nicht-anschauliche Bewußtseinsfunktion aus, wie die sogenannte „Idealisierung“, die er so in der „Krisis“ genannt hat. Erstens kann man diesen gegen den neuzeitlichen Rationalismus orientierten Charakter der Vernunft bei Husserl als *die Vernunft als Intuition* bezeichnen.

Dann sollen wir überlegen, was das Erlebnis des „Erlebnisses der Wahrheit“ heißt. Solange keine Wahrheit außer Erlebnis oder Evidenz bestehen kann, mit anderen Worten, solange Wahrheit, die im Erlebnis nicht erlebt werden kann keinen Sinn hat, könnten wir dieses Erlebnis für das *Medium* der Wahrheit halten. Dieses anschauliche Medium ist zweifellos, nicht weil es eine metaphysische Substanz ist, sondern weil es einfach keinen Sinn hat, es zu befragen und an ihm zu zweifeln. Husserl sagt, dass diese Zweifellosigkeit „absolute Selbstverständlichkeit“ (Hua. II S.50.) ist. Wir stehen immer in nichts anderes als in der Evidenz, aus der her Wahrheit (oder Falschheit als eine Modalität der Wahrheit) und Sinn überhaupt herausgebracht wird. Diese Evidenz selbst ist keine gegenständliche Wahrheit, keine wie  $1+1=2$  oder wie etwas Naturwissenschaftliches. Wenn man betrachtet, dass der Husserlsche Vernunftbegriff in diesem neuen Evidenzbegriff wurzelt, sollte man die merkwürdige Neuheit des Rationalismus Husserls im Folgenden bemerken: Der Husserlsche Rationalist hat keine solche Aufgabe, wie die Platonische

Überwindung des Trugs der Sinne, die Kantische Aufklärung usw., da bei Husserl Irrationalität kein Gegensatz oder Gegner der Rationalität, sondern die Evidenz das einzige Medium der Rationalität und Irrationalität ist. Evidenz oder Vernunft bei Husserl ist keine gegenständliche Wahrheit, die mit Falschheit sich nie vertragen kann, sondern sie ist Medium der Rationalität überhaupt, die das Irrationale als eine Modalität ihrer selbst enthält. Hier würde ich bemerken, dass die Neuheit des Husserlschen Vernunftbegriffs in dieser *Medialität der Evidenz als „Erlebnis der Wahrheit“* besteht.

Übrigens wird diese Evidenz selbst nicht im Erlebnis konstituiert, wie die die gegenständliche Wahrheit im intentionalen Prozess der Evidenz, sondern sie ist *gegeben*. Wenn man  $1+1=3$  kalkuliert, ist es natürlich eine falsche Lösung in der Hinsicht der Arithmetik. Aber das Erlebnis dieser Kalkulation ist gegeben, und zwar in diesem Fall das Erlebnis der Falschheit, das doch ein Modus des Erlebnisses der Wahrheit ist. Dieser Gegebenheitscharakter der Vernunft bei Husserl ist auch als merkwürdige wohl zu bemerken.

„Doch wir haben ja *de facto* Erkenntnis, wir haben Evidenz und in ihr erzielte Wahrheit bzw. abgewiesene Falschheit. Wir haben faktisch bis dahin noch unentschiedene Urteile gehabt, sie faktisch in Frage gestellt und in Sicherheit vorausgesetzt, daß sie positiv oder negativ zu entscheiden seien, und es ist oft die Entscheidung gelungen, die diese nie formulierte Voraussetzung zugleich erfüllte.“(Hua.XVII.S.205-206.)

Dieser „de facto“-Charakter der Erfahrung als Evidenz soll nicht mit Faktum im Sinne des Gegensatzes von „Wesen“ verwechselt werden. Zum Beispiel, kann das Viereck nach seinem Wesen nie rund sein. Dass es nicht rund ist, gehört zu



seinem Wesen. Im Gegenteil dazu könnte jede Seite von meinem Koffer anders als viereckig sein, obwohl er tatsächlich viereckig ist. Der „de facto“-Charakter der Evidenz steht nicht in dieser Wesen-Faktum-Beziehung, also hängt er nicht vom Wesen ab, sondern man kann und darf nur sagen, dass Evidenz gegeben ist. Die Zweifellosigkeit des „Cogito“ bedeutet eben diesen „de facto“-Charakter der Evidenz. Vorsichtshalber nennt Husserl manchmal dieses zweifellose Erlebnis „Schauen“ oder „Sehen“.

„Nun, wir schauen direkt und fassen direkt das, was wir schauend und fassend meinen. Eine Erscheinung vor Augen haben, die etwas meint, was nicht selbst in ihr gegeben ist, und zweifeln, ob das sei und wie es zu verstehen sei, das es sei, das hat einen Sinn. Aber Schauen und gar nichts anderes meinen als das, was schauend gefaßt ist, und da noch zu fragen und zu zweifeln, das hat keinen Sinn. (Hua.II.S.49-50.)“

Dort sagt Husserl zwei Sachen, und zwar, einerseits, kann und soll das Gemeinte als richtig oder falsch bewährt werden, also das Gemeinte ist immer zu befragen und zu bezweifeln, um es als Wahrheit zu bewähren, andererseits aber, ist es Unsinn, die an der Tatsache des Meinens also am Schauen selbst zu zweifeln. Diese zwei Dimensionen spielen im Rahmen der Vernunftlehre Husserls eine bedeutende Rolle. Die erste Dimension zeigt, dass die Wahrheit durch den Evidenzprozess der Vernunft bewährt werden soll, sonst kann Wahrheit sich nicht zeigen, ob sie wahr oder falsch ist. Die Wahrheit steht immer nur im Prozess der Bewährung, also hat „Wahrheit ohne der intentionalen Bewährung“ keinen Sinn. Dieser Prozess der Evidenz als intentionaler Bewährung ist die Hauptthematik der Husserlschen Phänomenologie, und zwar der Phänomenologie der

Konstitution überhaupt (nicht nur auf dem Niveau der Urteilslehre, sondern auch z.B. im Rahmen der passiven Synthesis, solange sie von Sein und Nichtsein als einem Korrekat ihrer Leistung unabhängig sein kann. Die zweite Dimension, nämlich der „de facto“-Charakter der „Evidenz“ oder des „Schauens“ selbst, ist nicht zu befragen, auch nicht zu bewähren, weil sie einfach gegeben, nicht im Prozess der Bewährung der Evidenz konstituiert ist. Wenn man hier die Potenz der Husserlschen Kritik an dem klassischen Rationalismus in der Perspektive der zwei Dimensionalitäten des Vernunftsbegriffs bei Husserl kurz zusammenfassen dürfte, sollte es folgenderweise geschehen: Der klassische Rationalismus beschränkt den Vernunftbegriff auf die gegenständliche Wahrheit, die im Medium der Evidenz ihren Sinn konstituiert wird. Darum hat natürlich der klassische Rationalismus gar nicht mit dem Gegebenheitscharakter der Vernunft zu tun. Diese Entdeckung der Doppelseitigkeit der Vernunft gehört zu Husserls genuiner Entdeckung. Und man könnte formulieren, dass dieser zweite Husserlsche Vernunftbegriff (also Evidenzbegriff) die *eigentümliche faktische absolute Gegebenheit im Sehen* ist. Dieser faktische Charakter der Gegebenheit der Evidenz basiert nicht auf den Unterschied zwischen „Wesen“ und „Faktum“, also „Essentia“ und „Existentia“ im traditionellen Sinne (also phänomenologisch im „mundanen“ Sinne), sondern sie befindet sich jenseits des Zirkels zwischen Essentia und Existentia. Dieser Charakter würde ich hier vorläufig *transzendente Faktizität im Sehen oder Schauen* nennen. Aber mir scheint, dass Husserl selbst die Potenz des zweiten Vernunftbegriffs sich nicht genug entwickeln lassen, mindestens nicht auf zureichende Weise formuliert hat, wahrscheinlich weil Husserls leitende Idee darin besteht, in dem Aufbau der Phänomenologie der Konstitution, in der eigentlich nicht „Gegebenheit“ der Evidenz selbst thematisiert wird, sondern die Frage, wie die

„Wahrheit“ konstituiert wird. Aber ich würde bemerken, dass man erst durch die Entdeckung der zweiten Definition der Vernunft klar auffassen kann, dass Evidenz als „Erlebnis der Wahrheit“ Medium der Wahrheit ist. Aber wir sehen hier noch weiter den zweiten „impliziten“ Begriff der Vernunft bei Husserl, und zwar seinen „de facto“-Gegebenheitscharakter. Hier möchte ich eine Frage stellen: wie ist diese Evidenz als Medium der Wahrheit gegeben?

„Jedes intellektive Erlebnis und jedes Erlebnis überhaupt, indem es vollzogen wird, kann zum Gegenstand eines reinen Schauens und Fassens gemacht werden, und in diesem Schauen ist es absolute Gegebenheit. Es ist gegeben als ein Seiendes, als ein Dies-da, dessen Sein zu bezweifeln gar keinen Sinn gibt.“ (Hua.II.S.31)

Auf den ersten Blick scheint es uns merkwürdig, dass Husserl in diesem Zitat das Wort „Reflexion“, die die Husserlsche phänomenologische Methode bestimmt, nicht geschrieben hat, obgleich es darum handeln, „wie“ das Erlebnis als Hauptgegenstand der Phänomenologie thematisiert werden kann. In der Tat hat Husserl später in „Ideen I“ geschrieben: „die phänomenologische Methode bewegt sich durchaus in Akten der Reflexion“(Hua.III/1.S.162). Die Reflexion als Methode setzt die „Nachträglichkeit der Retention“ voraus, nämlich dass das durch Reflexion erfassende Erlebnis schon vorbei, schon gelebt ist, nicht mehr lebendig im strengen Sinne. Die Bedingung der Möglichkeit der Reflexion ist diese nicht mehr lebendige Nachträglichkeit. Hat das Erlebnis, das in der Reflexion thematisiert werden kann, eigentlich lebendig sein sollen? Meines Erachtens fragt Husserl hier noch radikaler nach der methodischen Bedingung der Phänomenologie des „Erlebnis(es) der Wahrheit“ als in „Ideen I“, wo er die

Reflexion als einen solchen Akt bestimmt, in dem sich durchaus die phänomenologische Methode bewegt. Das heißt, dass Husserl im obigen Zitat einfach sagt, dass, „indem es(jedes Erlebnis überhaupt) *vollzogen wird*“, es im „Schauen“ gegeben sein kann. Die Reflexion über Erlebnis als Methode setzt die Nachträglichkeit des Erfassens voraus, aber, wenn das Erlebnis selbst überhaupt nicht vollzogen wird, sagt meiner Meinung nach Husserl in diesem Zitat, dass die Reflexion keinen phänomenologischen Gegenstand als „Erlebnis der Wahrheit“ hat. Anders gesagt: *die Evidenz kann nur als Medium der Wahrheit fungieren, indem sie vollzogen wird*. Diese Medialität der Evidenz möchte ich hier *Medialität des Vollzugs* oder *Lebendigkeit der Medialität* nennen, wenn ich mich hier an einen Begriff von Paul Yorck von Wartenburg in diesem Zusammenhang erinnern darf (Vgl. sein „Bewußtseinsstellung und Geschichte“ Meiner. 1991.). Also sollte man den „de facto“-Charakter der Evidenz als Medium der Wahrheit für *faktische Gegebenheit* oder einfach *Faktizität* (bzw. *Tatsache*) *des Vollzugs* (Lebensvollzugs) halten.

Husserls Vernunft-Evidenzbegriff, der auf dieser faktischen Gegebenheit des Vollzugs basiert, ist kein neuzeitlicher, kein kantischer, in dessen Zusammenhang Vernunft als etwas, was nur mit Essentia zu tun hat, charakterisiert sein würde. Vielmehr ist Husserl gegen diesen klassischen Rationalismus.

„Der Rationalismus des Zeitalters der Aufklärung ist nicht mehr in Frage, ihren großen Philosophen und denen der Vergangenheit überhaupt können wir nicht mehr folgen.“ (Hua. VI. S. 200)

Daher ist es kein Zufall, daß Husserl seinen Vernunftsbegriff nicht mit dem

neuzeitlichen Rationalismus vergleicht, sondern mit den „Mystikern“: Man kann gleichzeitig bemerken, dass Husserls impliziter Ansatz der Lebendigkeit des Vollzugs in einigem Sinne zur Tradition der Mystik gehörte.

„wir werden in der Tat an die Reden der Mystiker erinnert, wenn sie das intellektuelle Schauen, das kein Verstandeswissen sei, beschreiben. Und die ganze Kunst besteht darin, rein dem schauenden Auge das Wort zu lassen und das mit dem Schauen verflochtene transzendierende Meinen, das vermeintliche Mitgegebenhaben, das Mitgedachte und ev. das durch hinzukommende Reflexion Hineingedeutete auszuschalten.“(Hua.II.S.62)<sup>11</sup>

In diesem „intellektuelle(n) Schauen“ steht eine bemerkenswerte Identität der zwei Vernunftbegriffe, und zwar zwischen Intellektus und Intuitio. Solange diese Identität keine gedankliche Konstruktion ist, kann nur die Husserlsche Vernunft zu Wort gebracht werden, indem diese Vernunft vollzogen wird, noch besser formuliert, indem Phänomenologe dessen inne ist, dass sie selbst immer in dieser Identität *tatsächlich* lebt. „Die ganze Kunst“ besteht darin, das Verstandwissen, das der Medialität des Erlebnisses der Wahrheit nicht inne werden kann, zu verlassen – mit der sogenannte „Epoché“. Offensichtlich ist also es nicht genug, einfach zu sagen, dass durch „nachkommende“ Reflexion diese Lebendigkeit innegeworden sein kann. Also zitiert Husserl aus diesem Grund noch Augustinus.

„*Noli foras ire, sagt Augustin, in te redi, interiore homine habitat veritas.*“ (Hua.I.

---

<sup>11</sup> Hier geht es nicht nur einfach um Vernunft überhaupt, sondern auch besonders um „Sehen“ oder „Schauen“ als Vernunft, die als absolute Selbstgegebenheit im phänomenologisch-methodischen Sinne charakterisiert wird. Dieses methodische Moment gehört eigentlich nicht zur Problematik des „Seinsmonismus“, sondern zur derselben des „Monismus des transzendentalen Lebens“, den ich im folgenden Abschnitt darstellen werde.

S.183)

Und wäre es nicht bedeutungslos, wenn ich noch ein anderes Zeugnis zitiere.

„Whole pages of Meister Eckehart, Husserl said, could be taken over by him unchanged.“(Dorion Cairns,„Conversation with Husserl and Fink“ p.91.Martinus Nijhoff 1976.)

Meines Erachtens versteht Husserl diese geistig-geistliche Innerlichkeit als die Lebendigkeit des Erlebnisses. Erst durch Entdeckung dieses lebendig faktisch gegebenen Elements der Evidenz können wir uns innewerden, dass Husserls Rationalismus kein „Rationalismus des Zeitalters der Aufklärung“ ist, sondern Husserl glaubte, dass sein Ansatz des neuen Rationalismus die Diskrepanz oder den *Dualismus* der psychischen und physischen Phänomene, Intellektus und Intuitio, Existentia und Essentia durch faktisch gegebene lebendige *Medialität* seines Vernunftbegriffs überwunden hatte. Also könnte man sagen, dass im Vergleich mit dem *dualistischen* klassischen Rationalismus Husserls Rationalismus als *monistischer* bestimmt wird.

Wir haben schon den Vernunftbegriff und Rationalismus bei Husserl zusammengefaßt, indem ein operativer Begriff „*Medialität*“ in diese Diskussion eingeführt wird. Jetzt sollen wir feststellen, wie wir diesen Begriff „*Medialität*“ im Rahmen der Husserlschen Phänomenologie akzeptieren können, und ob es ein gültige Formulierung ist, wenn wir diese *Medialität* ein monistisches Denken nennen.

Also sollen wir jetzt Vernunft bei Husserl hinsichtlich der Diskussion des „Seinsmonismus“ kurz charakterisieren. Mit anderen Worten: In der operativen Perspektive des Monismus, eben in welcher wir die Kristallisation der Neuigkeit des husserlschen Vernunftbegriffs finden konnten, soll man Vernunft bei Husserl analysieren.

#### Erster Punkt: Monismus der Vernunft zwischen *Intellectus* und *Intuitio*

Der neuzeitliche Vernunftbegriff kann durch unsere Operation als Dualismus zwischen Intellectus und Intuitio bestimmt werden, wie meiner Meinung nach Husserl in der Krisis z.B. durch einen wichtigen Teil von der Krisis „Galileis Mathematisierung der Natur“<sup>12</sup> kurz und prägnant angedeutet hat. Die transzendental-idealistische Philosophiegeschichte in der „Krisis“ hat Husserl besonders als neuzeitlichphilosophischen Streit zwischen „physikalischem Objektivismus“ und „transzendentalen Subjektivismus“ dargestellt. Husserl sieht diesen Grund des Streits in der „Vergeßenheit der Lebenswelt“<sup>13</sup>. Von unserem philosophischen Interesse her gesagt, kommt diese Diskrepanz aus dem Dualismus zwischen Intellectus und Intuitio her. Denn Lebensweltslehre ist eine philosophisch motivierte Entwicklung der husserlschen Erfüllungslehre, die den neuzeitlichen Streit zwischen Intellectus und Intuitio lösen könnte<sup>14</sup>. Also gehen

---

<sup>12</sup> Vgl. Hua.VI.S.20-60. Das Wesen der galileischen Matematisierung besteht darin: „Galilei war hinsichtlich der reinen Geometrie selbst Erbe. Die ererbte Geometrie und die ererbte Weise „anschaulichen“ Erdenkens, Erweisens, „anschaulicher Konstruktionen war nicht mehr ursprüngliche Geometrie, war selbst schon in dieser „Anschaulichkeit“ sinnentleert.“ (Hua.VI.S.49.) Diese Anschaulichkeit stammt nicht aus dem philosophischnaiven „Intuitionalismus“, sondern aus Husserls Lebensweltslehre, die selbst für die philosophisch motivierte Entwicklung seiner Erfüllungslehre gehalten werden soll, wie ich sie diskutiere.

<sup>13</sup> Vgl.Hua.VI.S.48-54.

<sup>14</sup> Vgl. Fußnote8.

wir zur Thematik der husserlschen Erfüllungslehre über.

Zweiter Punkt: Monismus der Vernunft zwischen *ἐπιστήμη* und *δόξα*

Vom oben kurz formulierten ersten Punkt her könnten wir fast direkt zur folgenden These übergehen: „Vernunft wird bei Husserl nicht als etwas gegen das Unvernünftige und das Primitive Kämpfendes oder Aufklärendes charakterisiert, sondern im Gegenteil dazu enthält sie in einer wesentlichen und innere Weise *δόξα*.“

Auf welche Weise soll Vernunft also *ἐπιστήμη δόξα* als das Wesentliche aufnehmen? Man kann schon diese Herkunft in den „LU“ bemerken, das heißt, in Husserls Erfüllungslehre. Die Diskussion der Erfüllungssynthese im ersten Abschnitt von „VI. Untersuchung“ besteht in den folgenden zwei Aspekten: (1)*Stufigkeit des Evidenzsyntheseprozesses* und (2)*Synthese von Erfüllung und Enttäuschung*.

(1)Vernunft hat bei Husserl den teleologischen Charakter, dass Vernunft sich über die „nicht-adequate“ Gegebenheit (formal gesagt *δόξα*) zur „apodiktischen“ Gegebenheit(*ἐπιστήμη*) oder im Grenzfall zur adequaten Gegebenheit als einer kantischen Idee realisiert. Man kann bemerken, dass diese Bestimmung der Vernunft in Husserls Erfüllungsanalyse ihren ursprünglichen Kern hat. Diese Teleologie des Erfüllungsprozesses bricht den starren (vielleicht besonders<sup>15</sup>) neuzeitlichen Formalismus zwischen *ἐπιστήμη* und *δόξα*. Nochmals zitiere ich:

---

<sup>15</sup> Husserl selbst dachte, daß, eine Lebensweltslehre zu entwickeln, vor ihm sonst Niemandem eingefallen ist. Vgl. Hua.VI. S.158 udg.



„Der Rationalismus des Zeitalters der Aufklärung ist nicht mehr in Frage, ihren großen Philosophen und denen der Vergangenheit überhaupt können wir nicht mehr folgen.“ (Hua. VI. S. 200)

Also kann man sagen, daß dieses die Diskrepanz zwischen ἐπιστήμη und δόξα brechende Moment ein großes philosophisches Resultat der Erfüllungslehre als Vernunftslehre ist.

(2) Das ist bei der Synthesis von Erfüllung und Enttäuschung der Fall. Die Synthesis dieser Enttäuschung ist nicht nur das Erlebnis der „Falschheit“, sondern besonders spielt sich diese Synthesis als *Motivationslage zur Wahrheit* ab. *Die Enttäuschung ist eine Modalisierung des Erlebnisses der Wahrheit.* So sollen wir Husserls These verstehen, sonst scheint mir zum Beispiel die folgenden berühmten Sätze kaum verständlich zu sein.

„Vernunft(Evidenz) ist das Erlebnis der Wahrheit. „Evidenz ist vielmehr nichts anderes als das Erlebnis der Wahrheit“ (Hua. XVIII. S. 193)

Diese Enttäuschungsmotivation zur Wahrheit zeigt nicht nur Husserls Teleologie der Vernunft, wie wir schon gesehen haben, sondern auch den Vorzug der Originalität der Vernunft und Gegebenheit, weil die Falschheit selbst durch die originäre anschauliche Gegebenheit hindurch korrigiert werden soll. Daher sehe ich in der Synthesis von Erfüllung und Enttäuschung auch den Monismus der Vernunft.

Dritter Punkt: Monismus der intentionalen Modifikation im Hinblick auf die Zeitkonstitutionstheorie bei Husserl

Hier sollen wir zuerst eine These darstellen: Die Analyse des Zeitbewußtseins ist eben die Grundlage der „Phänomenologie der Vernunft“.

„Wir brauchen nicht nur Erkenntnis der Ziele, der Richtlinien, der Richtmaß, der Methoden, der Stellungnahmen zu anderen Erkenntnissen und Wissenschaften. Wir brauchen auch wirkliche Durchführung. Wir müssen die Wege selbst beschreiten. Wir müssen Schritt für Schritt die einzelne Probleme lösen. Da ist vor allem also nötig eine Behandlung der Phänomenologie der Vernunft, Schritt für Schritt, und auf ihrem Grunde wirkliche Aufklärung der logischen und ethischen Vernunft in Form der beiderseitigen Prinzipien und Grundbegriff.“ (Husserls Tagebuchaufzeichnung vom 25. September 1906. Hua. X. S.XIII.)

Dieses umfangreiche Projekt der Vernunfttheorie findet ihre Konkretion in folgenden einzelnen phänomenologischen Analysen:

„Da stehen an erster Stelle die Probleme einer Phänomenologie der Wahrnehmung, der Phantasie, der Zeit, des Dinges.“ (ebd.)

Auf dem ersten Blick scheint uns, daß die Phänomenologie des Zeitbewußtseins keinen Vorrang zur Phänomenologie der „Wahrnehmung“, „Phantasie“ und des „Dinges“ als den Phänomenologien der verschiedenen Vernunft hat, solange wir diese Notiz von Husserl in Betracht ziehen. Aber unsere Antwort . Denn Husserl gibt der Wahrnehmung als „Gegenwärtigung“ den Vorrang, nicht der Phantasie als „Vergegenwärtigung“. Daher gibt Husserl im Rahmen der „Phänomenologie

der Vernunft“ der Wahrnehmung („*Gegenwärtigung*“) den absoluten Vorrang, nicht dem Bildbewußtsein, der Erinnerung und Phantasie, sozusagen der „*Vergegenwärtigung*“. Diese Beziehung ist nach Husserl in der Tat eine Fundierung.

„Ebenso finden wir bei allen schlicht anschaulichen Gegenwärtigungen eine Erscheinung, und den symbolisch veranschaulichenden liegt eine Erschaunung – jetzt nicht eine Phantasieerscheinung, sondern eine Wahrnehmungerscheinung – zugrunde. Also wir unterscheiden Wahrnehmungerscheinungen und Phantasieerscheinungen, die letzte enthalten Auffassungsmaterial, „Phantasmen“ (Vergegenwärtigungsmodifikation von Empfindungen), die ersten Empfindungen.“ (Hua.X. S.102)

Dieser Unterschied zwischen Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung lassen uns an Husserls Begriff „Urimpression“ erinnern.

„Die Urimpression ist das absolut Unmodifizierte, die Urquelle für alles weitere Bewußtsein und Sein.“ (Hua. X. S.67)

Auf dem ersten Blick scheint uns, dass diese Urimpression eine *faktische Gegebenheit* ist, die uns so und nicht anders gegeben sein kann, als ob man nur diese Urimpression als absolutes „Faktum“ hinnähme. Aber dieser faktische Charakter ist ganz anders als die *faktische Gegebenheit des Vollzugs*, die wir oben schon formuliert haben. Die Essenz der faktischen Gegebenheit des Vollzugs besteht darin, dass sie als lebendige Medialität des „Innen und Außen“ fungiert. Dieser Vollzug lebt nicht nur in sich selbst, sondern gleichzeitig in der Zweiheit

des „Innen und Außen“. Also schreibt Husserl, wie ich schon zitiert habe: „Das intentionale Innen ist zugleich Außen.“(Hua.XV.S.556.) Im Gegenteil dazu funktioniert die Gegebenheit der Urimpression nicht als Medium der Wahrheit, sondern als eine metaphysische Substanz. Und zwar stellt diese Substanz nicht nur ein Schema der allen möglichen Bewußtseinsweisen dar, in dem alle nicht-urimpressionalen Bewusstseinsweisen ihre Herkunft als Modifikation von der Wahrnehmung als Urimpression erklärt werden, sondern auch diese Substanz garantiert die Erkenntnis der Wahrheit selbst. Die Sache wird zuerst bloß hingenommen, dann wird diese hingenommene Sache zum Beispiel als „Bild“ modifiziert. In der Tat handelt es sich gar nicht um diese „Hinnahme“-Gegebenheit im Rahmen der Intentionalitätstheorie Husserls, oder besser, wir brauchen nicht das Element dieser Hinnahme-Gegebenheit, um die Phänomenologie der Medialität zu entwerfen.

„Ich sehe nicht Farbenempfindungen, sondern gefärbte Dinge, ich höre nicht Tonempfindungen, sondern das Lied der Sängerin usw.(Hua.XIX/1.387.)“

Dieses Satz soll nicht im folgenden Sinne interpretiert werden: „Ich nehme nicht Farbenempfindungen bzw. Tonempfindungen hin, sondern gefärbte Dinge und das Lied der Sängerin.“ „Gefärbte Dinge“ und „das Lied der Sängerin“ kann nur gegeben sein, *indem* „Sehen“ und „Hören“ vollzogen werden. Husserls Ansatz der Überwindung der Substanzialisierung des „Innen und Außen“, und zwar Husserls Ansatz, der die These – „*der Bezug ist das Primäre*“ - gelten lassen kann, enthält nur die faktische Gegebenheit des Erlebnisses im Vollzug. Also sollen wir jetzt fragen, woher dieser Hinnahme-Charakter kommt. In diesem Punkt gibt Eugen Fink uns einen Hinweis dazu.

„Husserls Charakteristik der Wahrnehmung als Selbstgebung unzureichend. Der „Hinnahme“-Charakter der Wahrnehmung. – Der prinzipielle Fehler seiner Argumentation: „eine andere Wirklichkeit als die wahrgenommene haben wir ja gar nicht“. Die Frontstellung gegen den widersinnigen Realismus der Bilder-Theorie! (EFGA.3/2.S.109)“

Fink sagt in diesem Zitat, dass der „Hinnahme-Charakter der Wahrnehmung“ bei Husserl als „Realismus der Bilder-Theorie“ verstanden wird. Fink deutet nur sehr kompakt das Problem an, darum würde ich hier Finks Denkelement ergänzen.

Erstens kann der „Hinnahme-Charakter der Wahrnehmung“ selbst als ein realistischer Standpunkt bezeichnet werden, denn dieses Schema der „Hinnahme“ muss zwei Substanzen voraussetzen. Und zwar, einerseits, was das Originäre in der Wahrnehmung als Urimpression hinnimmt, andererseits, was in der Wahrnehmung hingenommen wird. Dieses Schema, das zwei Substanzen voraussetzt, steht ganz in der Nähe vom Realismus des „Innen und Außen“. Zweitens konstruiert diese Denkweise des „Hinnahme-Charakter(s) der Wahrnehmung“ die Theorie, die das nicht-wahrnehmungsmäßig gegebene Bewußtsein (zum Beispiel Phantasie, Erinnerung) in der Wahrnehmung zu fundieren behauptet. Diese Fundierung ist realistisch zu charakterisieren, weil jede nicht-wahrnehmungsmäßige Bewußtseinsweise in der Substanz des „Außen“, die in der Wahrnehmung hingenommen wird, fundiert ist. Diese Theorie sagt, als wären alle nicht-wahrnehmungsmäßig gegebenen Bewußtseinsweisen eine psychologisch gedankliche Konstruktion. Daher darf Fink zum Schluß kritisieren, dass,, wenn man die Wahrnehmung als Hinnahme betrachtet, sie schon in demselben „widersinnigen Realismus“ des „Innen und Außen“ gerät, wie eben

auch die „Bildertheorie“.

Husserl, der durch die Kritik an die „Bildertheorie“ den Substanzialismus des „Innen und Außen“ überwunden zu haben glaubte, bleibt noch bei einem realistischen Standpunkt, solange er die Wahrnehmung oder Urimpression als „Hinnahme“ verstanden hat. Die ganze Kunst der Husserlschen Überwindung des Realismus besteht darin, dass sich die Gegebenheit nicht als „Hinnahme“, sondern als „Erlebnis im Vollzug“ charakterisiert. Husserl selbst konnte nicht genug das „natürliche“ Verständnis der Wahrnehmung verlassen, wenn er behauptet: „Die Urimpression ist das absolut Unmodifizierte, die Urquelle für alles weitere Bewußtsein und Sein“ (Hua. X. S.67). Das würde ich *Seinsmonismus der Urimpression* nennen, weil Husserl hier kategorisch sagt, dass alles Seiende aus der Urimpression als dem „absolut Unmodifizierte(n)“ oder der „Urquelle für alles weitere Bewußtsein und Sein“ hervorgebracht wird.

Noch sollen wir hier hinsichtlich der „qualitativen Modalität“ also „Setzung“ oder „Noese“ selbst einen Blick auf diesen Seinsmonismus bei Husserl werfen.

In „Ideen I“ diskutiert Husserl über die „Neutralitätsmodifikation“, die man vorläufig kurz als „Ausschalten“ charakterisieren kann. Aber das „Neutralisierte“ fundiert doch im doxischen Modus der Gegebenheit, die auf jeden Fall aus „Urimpression“ hervorgebracht wird.

„Daß hier wirklich eine unvergleichliche Eigentümlichkeit des Bewußtseins vorliegt, zeigt sich daran, daß die eigentlichen, nichtneutralisierten Noesen ihrem Wesen nach einer „Rechtsprechung der Vernunft“ unterliegen, während für die neutralisierten die Frage nach Vernunft und Unvernunft keinen Sinn gibt.“ (Hua.III/1. S.249)

Dieses „Neutralisierte“ ist z. B. „das bloß Sich-denken“(ebda). Die Neutralitätsmodifikation besteht in der *Indifferenz* der „Frage nach Vernunft und Unvernunft“. Also, man beschäftigt sich nicht mit der Frage, ob eine bestimmte Sache existiert, d.h. ob sie vernünftig durch die Evidenz bewährt werden kann. Bricht die Neutralitätsmodifikation den Seinsmonismus der Vernunft? Befinden sich sie jenseits der Vernunft?

„Freilich kann jedes bloße Sich-denken in ein Annehmen, Ansetzen übergeführt werden, und es unterliegt diese neue Modifikation (ebenso wie die des Sich-denkens) der unbedingt freien Willkür. Aber Ansatz wiederum eine Art „Satz“, nur daß es eine ganz eigene, der oben behandelten Hauptreihe gegenüber und seitab stehende Modifikation der Glaubenssetzung ist. Sie kann in die Einheit vernunftmäßig zu beurteilender Setzungen als Glied (ihr Ansatz als hypothetischer „Vordersatz“ oder Nachsatz) eintreten und damit selbst der Vernunftwertung unterzogen werden.“ (ebda.)

Die Neutralitätsmodifikation des „Annehmens“ ist die „freie Willkür“, die selbst in der Vernunft, also in dem durch Vernunft bewährbaren „Sein“ fundiert. Demnach darf Husserl sagen:

„Nicht-Sein ist nur eine aus gewissen Gründen in der Logik bevorzugte Modalität des Seins schlechthin, der Seinsgewißheit.“(Hua.I. S.93)

Das ist bei der Neutralitätsmodifikation der „Phantasie“ der Fall<sup>16</sup>. Hinsichtlich der Husserlschen Analyse des Zeitbewußtseins, können wir noch den transzendentalen Idealismus bei Husserl als Seinsmonismus der Vernunft formulieren, weil er der Urimpression, Gegenwärtigung und Wahrnehmung den absoluten Vorrang erteilt. Nochmals sollen wir eben hier seinen Monismus bemerken: *Seinsmonismus der Noesis und des Noemas*. Ein Wesentliches der Vernunftslehre Husserls besteht in der „intentionale(n) Korrelation“, obgleich Noema kein reelles Moment ist. Eigentlich sollte Husserl nicht die noematischen Momente zu noetischen reduzieren. Aber Husserl reduziert alles ins Noetische, wie wir gesehen haben, obgleich diese intentionale Differenz sich in seiner Phänomenologie selbst die entscheidende Rolle abspielt<sup>17</sup>. Eben das kritisiert E. Fink in seiner „Vergegenwärtigung und Bild“<sup>18</sup>.

Hier sollen wir kurz auf die Frage antworten: Was heißt Seinsmonismus? Er basiert bei Husserl auf dem Verweisungszusammenhang des Erlebnisstroms. Die sogenannte „modifizierte“ Bewußtseinsweise verweist auf Urmodi, in denen die apodiktische Evidenz gelebt wird.

„...Neutralität als eine „Modifikation“ auf die unmodifizierte, d.i. positionale Erfahrung verweist. (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.70-71. in „Studien zur Phänomenologie“)

---

<sup>16</sup> Vgl. Hua. III/1. 250-252.

<sup>17</sup> Vgl. Eugen Finks „Das Problem der Phänomenologie“ S. 218-223. und „Vergegenwärtigung und Bild S. 16-18.“ in „Studien zur Phänomenologie“

<sup>18</sup> „Die von Husserl in den *Ideen* und auch schon in den *Logischen Untersuchungen* beschriebene Neutralitätsmodifikation ist, nach den analytischen Explikaten zu urteilen, meistens die Vollzugsneutralität, wenn auch Husserl auf Neutralität des Gehalts mit einem ausführlich analysierten Beispiel hinweist.“ (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.70. in „Studien zur Phänomenologie“)



Dieser Verweisungszusammenhang auf Urmodi wurzelt meiner Meinung nach in der „natürlich“ vertrauten Vorstellung des *Vorzugs der Wahrnehmung*, die immer gewiss existierendes Sein aufweist. In der Welt befindet sich eigentlich nicht das Nichts, sondern nur das Wahrgenommenensein und das gewisse durch die Wahrnehmung aufweisbare Sein. Außer diesem Sein gibt es nur die vom originalen Sein modifizierten Quasi-Wirklichkeiten, die selbst von der *menschlichen Willkür der Modifikation* entdeckt werden können. Meiner Meinung nach kristallisiert sich dieser Gedanke wohl im husserlschen Begriff „natürliche Einstellung“ oder besser Husserls Denken des Vorzugs der Wahrnehmung selbst stammt aus seiner Idee der „natürlichen Einstellung“ oder „Generalthesis“<sup>19</sup>.

Dieser Vorzug der Wahrnehmung motiviert nicht nur den Realismus der Erkenntnis des einzelnen Gegenstandes, sondern auch den Realismus *der Einheit der Welt*. Denn ein einzelner Gegenstand wird vom Subjekt nicht plötzlich ohne Kontext hingenommen, sondern er befindet sich immer in einem bestimmten Zusammenhang. In der subjektiven Hinsicht steht die Synthesis der Erfüllung und der Enttäuschung immer in der *Einstimmigkeit der Erfahrung*.

„Auf diesem(: die vergessene immer implizit bleibende natürlichen Einstellung)Grunde spielen auch allererst dann die faktischen Brüche und Unstimmigkeiten der Erfahrung ab, auf ihm schließt sich durch „Korrekturen“ hindurch die Erfahrung zur Einstimmigkeit zusammen. (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.12. in „Studien zur Phänomenologie“)

---

<sup>19</sup> Diese zirkelhafte Beziehung zwischen Vorzug der Urmodi und natürlicher Einstellung zeigt auf den ersten Blick Husserls Vertrautheit in den Sachen selbst. Aber wir sollen diesen Zirkel als einen zu brechenden „phänomenologischen Zirkel“ im 2. Abschnitt meiner Arbeit bestimmen.

Der Seinsmonismus heißt nicht nur den Hinnahme-Charakter der Wahrnehmung, sondern auch in noetischer Hinsicht den *Seinmonismus der Einstimmigkeit* der Erfahrung. Es scheint uns auf den ersten Blick, als würde die Einstimmigkeit durch die Enttäuschungssynthese gebrochen, aber sie wird dann durch „Korrekturen“ nochmals zusammengenäht. Die zur Einstimmigkeit der Erfahrung motivierte natürliche Einstellung (noetische Seite) garantiert die Einheit der Welt (noematische Seite). Diese natürliche Einstellung konstituiert die Welt als *Einheit des Seins*. Uns scheint es auf erstem Blick, daß dieser Seinsmonismus bei Husserl ein Reduktionalismus ins Sein, in die Wirklichkeit oder Wahrheit als „Richtigkeit“ wäre, die man einfach als „adaeqatio intellectus et rei“ charakterisieren kann, wie Heidegger<sup>20</sup> daran kritisiert<sup>21</sup>.

Vierter Punkt: Monismus der *faktischen Gegebenheit* der Vernunft oder Monismus des Sehens zwischen *Essentia* und *Existentia*

„Sehen“ als Husserls phänomenologisch-methodischer wichtigster Vernunftsbegriff ist „apodiktisch“<sup>22</sup>. Diese Apodiktizität wird nicht von der

---

<sup>20</sup> Vgl. HeiGA 9.

<sup>21</sup> Aber hier sollen wir uns davon enthalten, auf diese Frage einfach zu antworten. Denn die Urimpression charakterisiert Husserl nicht als eine durch metaphysisches „An-sich-Sein“ affizierte bloße Rezeptivität sondern als die „Spontaneität des Bewußtseins“ oder besser „Urspontaneität desselben“ (Hua.X.S.100.). Die Tragweite dieses eigentümlichen anschaulichen Spontaneitätsbegriffs möchte ich vorläufig offen lassen. Bezüglich dieses Spontaneitätsbegriffs ist die folgende Frage ernsthaft zu beantworten: Können wir die Urimpression, die alle Konstitutionsschichten fundieren können soll, für die tiefste *Passivität* halten? Wenn wir darauf mit „Nein“ antworten, kommt nochmals eine andere tiefere Frage: Wer ist das Subjekt (oder strahlende Zentrum) dieser Spontaneität?

<sup>22</sup> Vgl. Hua.I. und Hua.VIII.usw.

logischen Folgerung garantiert, sondern sie ist Vernunft in der Weise der *transzendentalen Faktizität als Selbstverständlichkeit* „gegeben“. Ich zitiere nochmals:

„Jedes intellektive Erlebnis und jedes Erlebnis überhaupt, *indem es vollzogen wird*, kann zum Gegenstand eines reinen Schauens und Fassens gemacht werden, und in diesem Schauen ist es absolute Gegebenheit. Es ist gegeben als ein Seiendes, als ein Dies-da, dessen Sein zu bezweifeln gar keinen Sinn gibt.“ (Hua.II.S.31)

„Sehen“ ist apodiktisch, „*indem es vollzogen wird*“. Diesen Vollzug selbst kann man nach Husserl nicht mehr weiter erklären. Er ist nicht nur „ein Letztes“(Hua.II.S.61), sondern vielmehr *selbstverständlich*. Husserl gibt uns ein gutes Gleichnis:

„Doch selbstverständlich, in dieser Weise kann gegen Skeptiker nur derjenige argumentieren, der Gründe sieht, der dem Sehen, dem Schauen, der Evidenz eben Sinn beläßt. Wer nicht sieht oder nicht sehen mag, wer redet und selbst argumentiert, aber immerfort dabei bleibt, alle Widersprüche auf sich zu nehmen und zugleich alle Widersprüche zu leugnen, mit dem können wir nichts anfangen. Wir können nicht antworten: „offenbar“ ist es so, er leugnet, daß es so etwas wie „offenbar“ gibt; etwa so, wie wenn ein nicht Sehender das Sehen leugnen wollte; oder noch besser, wenn ein Sehender, daß er selbst sehe und daß es Sehen gibt, leugnen wollte. Wie könnten wir ihn überzeugen, unter der Voraussetzung, daß er keinen anderen Sinn hätte?“ (Hua. II.S.61)

Eben aus diesem faktischen „Sehen“ kommt die Differenz zwischen *Essentia* und *Exsistentia* im traditionellen, also mundanen Sinne, weil nach dem transzendentalen Idealismus Husserls dieses apodiktische Sehen das tiefste „Woher“ der transzendentalen Konstitution ist. Diese faktische Gegebenheit des Sehens ist kein zufälliges „Faktum“, wie Existenz im Sinne der Existenz einiger Dinge, sondern das Sehen ist immer schon faktisch *gegeben*, sonst kann kein Konstituiertes, also nichts existieren. Alles wird im „Sehen“ als Vernunft konstituiert. Also wird der Unterschied zwischen *Essentia* und *Existentia* vom apodiktischen faktischen „Sehen“ in den tiefsten Ursprung versetzt. *Das ist ein Monismus zwischen Essentia und Existentia*, den man nur dadurch einsehen kann, daß die Dualität der *Essentia* und *Existentia* selbst in die transzendente Subjektivität als ihre einzige Herkunft zurückgeführt wird.

Letzter Punkt: Monismus des Vollzugs und Monismus der Evidenz als „Prinzip aller Prinzipien“

Wie wir schon sahen, versteht Husserl seinen impliziten „Faktizitätsbegriff“ als die *faktische Gegebenheit im Vollzug*.

„Jedes intellektive Erlebnis und jedes Erlebnis überhaupt, *indem es vollzogen wird*, kann zum Gegenstand eines reinen Schauens und Fassens gemacht werden, und in diesem Schauen ist es absolute Gegebenheit. Es ist gegeben als ein Seiendes, als ein Dies-da, dessen Sein zu bezweifeln gar keinen Sinn gibt.“ (Hua.II.S.31)

Indem das Erlebnis vollzogen wird, können die zwei Substanzen des „Innen und

Außen“ in Einheit stehen. Dieser „Vollzug“ ist das Medium des „Innen und Außen“. Aber die Aufgabe des Phänomenologen besteht darin, nicht nur einfach in diesem Vollzug zu leben, sondern auch natürlich diese Medialität des Vollzugs selbst zu phänomenologisieren. In diesem Fall brauchen wir die Frage zu stellen, wie diese Aufgabe selbst vollzogen wird, noch genauer: In welchem Medium spielt sich die Phänomenologie ab? In welchem Medium lebt der Phänomenologe selbst? Im oben zitierten, unsere Arbeit leitenden Satz antwortet Husserl darauf nur: das „Schauen“, in dem das „Erlebnis im Vollzug“ zum Gegenstand gemacht wird, ist gegeben, indem das Erlebnis vollzogen wird. Dass das Schauen und das Erlebnis im Vollzug gleichzeitig zusammen gegeben sind, ist es die *Selbstverständlichkeit von allen Selbstverständlichkeiten*.

„Schauen, Selbstgegebenes Fassen, wofern eben wirkliches Schauen, wirkliche Selbstgegebenheit im strengenden Sinn vorliegt und nicht eine andere Gegebenheit, die ein Nichtgegebenes meint, das ist ein Letztes. Das ist die absolute Selbstverständlichkeit.“(Hua.II.S.50.)

In einem Sinne gerät Husserl hier in eine Sackgasse, da er nie mehr das „Schauen“ oder „Sehen“ als Medium des Phänomenologisierens weiter phänomenologisieren konnte. Aber wir können im Voraus andeuten, dass das Erlebnis im Vollzug die alle möglichen Gegenständlichkeiten konstituierende Vernunft ist, und im Gegenteil dazu, dass *dieses „Schauen“ sich nicht an der Konstitution der Wahrheit beteiligt, weil in diesem Schauen die Medialität der Konstitution im Vollzug selbst zum Gegenstand gemacht wird*. Unsere Aufgabe ist hier, festzustellen, warum Husserl diesen prinzipiellen Unterschied des Erlebnisses im Vollzug und des Schauens oder Sehens nicht innerwerden konnte.

Das Problem besteht in seiner Evidenzlehre. Denn dort auch kann eine eigentümliche monistische Struktur gefunden werden.

Die Theorie der Evidenz bei Husserl hat zwei Seiten, die in der transzendentalen Phänomenologie eine grosse Rolle spielen. Erstens dient die Evidenz als die konstitutive Funktion der Intentionalität, genauer gesprochen, ihres Systems der Intentions-Erfüllung. Wie man wohl erkennt, ist die konstitutive Funktion der Intentionalität der Grundcharakter ihrer selbst.

„Die transzendente Phänomenologie ist Phänomenologie des konstituierenden Bewußtseins...“(BII 1, zitiert nach der Einleitung des Herausgebers von Hua.II, X)

Zweitens dient die Evidenz als die Methode der transzendentalen Phänomenologie. Die Aufgabe der transzendentalen Phänomenologie ist die Reduktion auf die Evidenz als die originäre Selbstgegebenheit oder das originäre gebende Sehen, wie Husserl selbst betont. Das heißt, daß die phänomenologische Forschung die „Transzendenz“, ausschalten muss. In diesem Fall bedeutet „Transzendenz“, was in der „originären Gegebenheit“, in der „originären gebenden Anschauung“ oder in dem „originären gebenden Sehen“ nicht angeschaut wird. Nach Husserl ist es „das Prinzip aller Prinzipien“ (Hua III/1, S.51) in der Phänomenologie als transzendentaler Philosophie. Der Phänomenologe muss in seiner Forschung nur dieser Evidenz als solcher folgen. Es ist der Rückbeziehungscharakter der Phänomenologie auf sich selbst. In der Phänomenologie Husserls stimmt also die Sache der Forschung (die Evidenz als die konstitutive Funktion der Intentionalität) mit seiner Methode (der Evidenz als dem Prinzip aller Prinzipien) überein.

„Die wesentliche Bezogenheit der Phänomenologie auf sich selbst zeigt sich hier darin, daß, was da in der methodischen Reflexion unter den Titeln Klarheit, Einsicht, Ausdruck u.dgl. erwogen und festgestellt wird, seinerseits selbst zur phänomenologischen Domäne gehört, daß all die reflexiven Analysen phänomenologische Wesensanalysen sind und die gewonnenen methodologischen Einsichten hinsichtlich ihrer Feststellung selbst unter den Normen stehen, die sie formulieren(Hua.III/1, S. 139) “

Vorläufig möchte ich diesen methodischen Charakter der transzendentalen Phänomenologie Husserls den *phänomenologischen Zirkel* nennen. Man kann diesen Charakter auch als den *Monismus der Evidenz* in der Phänomenologie bezeichnen.

Ist dies aber ein einfacher Irrtum? Präziser gefragt: Was begründet diesen „phänomenologischen Zirkel“ denn, wenn man gegen diese Selbstbegründung der Phänomenologie einwendet, daß dieser Zirkel dogmatische Philosophie (wie die Philosophie vor Kants transzendentaler Philosophie oder die Philosophie der intellektuellen Anschauung) sei? Husserl selbst stellt dieselbe Frage in seinen „Ideen I“

„...könnte man daran Anstoß nehmen, daß wir in der phänomenologischen Einstellung den Blick auf irgendwelche reinen Erlebnis richten, sie zu erforschen, daß aber die Erlebnisse dieser Forschung selbst, dieser Einstellung und Blickrichtung, in phänomenologischer Reinheit genommen, zugleich zum Gebiete des zu Erforschenden gehören sollen.“ ( Hua. III/1. S. 137-138)

Aber Husserl sagt so: „das ist keine Schwierigkeit(ebd.)“. Es scheint mir, daß Husserl zu einfach auf diese Schwierigkeit antwortet: *Wenn man in der phänomenologischen Anschauung lebt*, kann man nie diese Frage stellen. Die phänomenologische Methode weist sich als echte Philosophie nur in dem originären gebenden Sehen also in sich selbst aus. Denn „absolute Gegebenheit ist ein Letztes“ (Hua.IIS.61). *Das ist selbstverständlich für alle, die in der Phänomenologie leben.*

Das originäre gebende Sehen selbst, in dem der Phänomenologe mit philosophischem Bewusstsein lebt, ist allzu selbstverständlich für die, die noch nicht die phänomenologische Reduktion vollzogen haben, mit anderen Worten, für die, die noch nicht die natürliche Einstellung überwunden haben, also verbleiben diese in der Verslossenheit gegen diese Selbstverständlichkeit des Sehens. Die Leute denken meistens mit dem Verstand, während die Phänomenologie nur die reine Intuition braucht(Vgl.ebd S.62). Diese Denkgewohnheit des natürlich eingestellten Menschen macht die Sache nur komplizierter. Husserl gesteht: „Wir können nicht antworten: „Offenbar“ ist es so, wie wenn ein nicht Sehender das Sehen leugnen wollte; oder noch besser, wenn ein Sehender, daß er selbst sehe und daß es Sehen gibt, leugne wollte“(ebd. S.61). Husserl sagt uns, *sehen wir, oder besser leben wir in das Sehen hinein, und gelingt uns dieses, würde die Sache klar gemacht werden.* Ich möchte hier diesen *Selbstverständlichkeitscharakter* des Sehens oder der Anschauung die *Tatsache des Lebens in dem Sehen* (oder die *Tatsache des lebenden Sehens*, kürzer gesagt die *Selbstverständlichkeit des „Lebens“*(oder besser „lebens“, solange dieses „Leben“ nicht zu „substantivieren-substanzialisieren“ist.) nennen.

Ich möchte noch weiter aus der methodischen Hinsicht diese



Selbstverständlichkeit des Sehens erklären. In der Tat bemerkt Husserl selbst, daß der oben skizzierte phänomenologische Zirkel methodisch ein Problem sein könnte.

„Eine gewisse Schwierigkeit liegt freilich bei allen auf sich selbst zurückbezogenen Disziplinen darin, daß die erste Einführung, wie auch das erste forschende Eindringen in sie, mit methodischen Hilfsmitteln operieren muß, die sie hinterher erst wissenschaftlich endgültig zu formen haben. Ohne vorläufige und vorbereitende sachliche und methodische Erwägung kommt kein Entwurf neuer Wissenschaft zustand. Die Begriffe aber und die sonstigen methodischen Elemente, mit denen anfangende Psychologie, Phänomenologie usw. In solchen vorbereitenden Arbeiten operiert, sind selbst psychologische, phänomenologische usw. Und gewinnen ihre wissenschaftliche Prägung erst im System der schon begründeten Wissenschaft (Hua. III/1 S.138).“

Husserls Antwort klingt uns noch einmal optimistisch.

„In dieser Richtung liegen offenbar keine ernstlichen Bedenken, welche der wirklichen Ausführung solcher Wissenschaften und insbesondere der Phänomenologie hinderlich sein könnten. Will sie nun gar eine Wissenschaft im Rahmen bloßer unmittelbarer Intuition sein, eine rein „deskriptive“ Wesenswissenschaft, so ist das Allgemeine ihres Verfahrens vorgegeben als ein ganz Selbstverständliches(ebd.).“

Auf methodischem Grund kann man ohne „vorläufige und vorbereitende sachliche und methodische Erwägung“ nicht in die Phänomenologie eintreten, wie

im Fall der anderen Wissenschaften, besonders der Psychologie. Wie Husserl selbst wohl einsieht, braucht die Phänomenologie unbedingt ein *vorläufiges Verfahren als „Selbstverständliches“*. In unserem Zusammenhang heißt es der *Evidenzbegriff*. Mit diesem Evidenzbegriff *operiert* die Phänomenologie Husserls selbst. Husserl sagt, wie ich schon zitiert habe, „in dieser Richtung liegen offenbar keine ernstlichen Bedenken“. Eigentlich hat Husserl Recht, wenn wir uns an die historische Entwicklung der Phänomenologie Husserls erinnern. D.h. Husserl hat immer wieder ernst seine Methode erneut, oder besser, die Methode hat sich verwandelt, als er mit neuartigen Phänomenen konfrontiert wurde. Ich kann hier darüber nicht mehr diskutieren. Aber z.B. wenn man auf die historische Entwicklung der Evidenzlehre zurückblickt, muss man auf den ersten Blick große Diskrepanzen(z.B. den Unterschied zwischen zwei Epochen der statischen und genetischen Phänomenologie) erkennen. Diese scheinbare Diskrepanzen oder Erneuerungen des Begriffs und der Methode zeigt eben den Charakter des schon erwähnten „vorläufigen Verfahrens“ bei der Phänomenologie dadurch, daß die phänomenologische Methode sich immer durch die Konfrontation der neuen Sachen und Phänomene verwandelt. Wir können dort eine merkwürdige Kohärenz zwischen dem thematischen Phänomen und der Methode sehen. Dank dieser dynamischen Kohärenz brauchte die Phänomenologie Husserls vor einer neuartigen Sache nicht in derselben Perspektive zu verbleiben, sondern sie konnte immer neue Horizonte der Phänomenologie entdecken. *Andererseits ist aber dieses instinktive methodische Verfahren ja ein „operativer Begriff“ oder ein un-scheinbares Medium des Phänomenologisierens*. Meines Erachtens *operiert* die Phänomenologie Husserls selbst immer mit dem Evidenzbegriff in einer entscheidenden, aber un-scheinbaren Weise. *Also wird die Selbstverständlichkeit der Evidenz nicht nur als Tatsache in dem Sehen bestimmt, sondern auch als*

*dieses methodische operative vorläufige entwerfende Medium des Phänomenologisierens.*

Es sei mir an diese Stelle die grundlegende Bemerkung gestattet, daß nach Husserls Selbstausslegung seine transzendente Phänomenologie sich ständig und nur im *Umkreis der Evidenz* abspielt. Die Phänomenologie lebt in der Evidenz als das Sehen, also kann man sagen, daß man die Evidenz als Grundcharakter der Intentionalität bei Husserl für *das Medium der Phänomenologie Husserls* halten kann, wenn man sich an einige Texte Eugen Finks erinnert<sup>23</sup>. *Die Phänomenologie Husserls erhält sich in diesem Medium der Evidenz*. Man kann also den Grundcharakter der husserlschen Phänomenologie den *Monismus der Evidenz* nennen. In der Tat, was unter der Husserlschen Maxime „Prinzip aller Prinzipien“ verstanden wird, ist nichts anderes als dieser Monismus der Evidenz.

„Jeder originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der „Intuition“ originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen. Sehen wir doch ein, daß eine jede ihre Wahrheit selbst

---

<sup>23</sup> Fink hält in seiner Arbeit „Vergegenwärtigung und Bild Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit“ das Bildbewußtsein für einen „medialen Akt“ und für das „Fenster in die Bildwelt“ („Studien zur Phänomenologie“ S.72 und S.76), weil dieses Bewußtsein durch „die Verdecktheit“ (S.76) oder „die Durchsichtigkeit des Trägers“ (Träger heißt die Realität z.B. das Bild als Ding) in die „Bildwelt“ transzendieren kann. Wenn man also diese „Verdecktheit“ des medialen Akts des Bildbewußtseins bemerkt, haben wir natürlich das Recht, den Begriff des „Mediums“ in unserem Zusammenhang zu benutzen, in dem es sich um die „Verdecktheit“ oder Durchsichtigkeit der Evidenz und des Sehens handelt. Natürlich erinnern wir uns auch an einige Zeilen in dem bekannten Vortrag „Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie“ : „Die operative Verschattung besagt aber *nicht*, daß das Verschattete gleichsam *abseitig* wäre, außerhalb des Interesses, –es ist vielmehr das *Interesse selbst*...Es ist das Nichtgeschene, weil es das *Medium des Sehens* ist.“ („Nähe und Distanz“ .1976. S.189-190)“.

wieder nur aus den originären Gegebenheiten schöpfen könnte.“(Hua.III/1.51.)

Dieses Prinzip gilt nicht nur für die intentionale Analyse der Konstitution, die das Erlebnis der Wahrheit im Vollzug thematisiert, sondern auch das Phänomenologieren selbst muss diesem Prinzip streng folgen.

Die Evidenz ist das Element, *in dem* die Phänomenologie, oder besser der Phänomenologe, *lebt*. Dieses Element ist für den Phänomenologen selbst von Zeit zu Zeit allzu selbstverständlich<sup>24</sup>, daher habe ich schon mit einigem Nachdruck bemerkt, daß in der Tat in der transzendentalen Phänomenologie Husserls die Evidenz der Intentionalität sich selbst nicht nur als „thematischer Begriff“, sondern auch besonders als „operativer Begriff“ absielt (auffasst?).

Wir haben in diesem Abschnitt Husserls Phänomenologie als Monismus in verschiedenen Hinsichten festgestellt. Finks Kritik an Husserl richtet sich auf den vierten und letzten Punkt, nämlich Husserls Seinsmonismus und Husserls Monismus der Evidenz im Phänomenologisieren. Dann gehen wir dazu über, die implizite Kritik Finks am Tag zu bringen.

Zweiter Abschnitt: Finks Seinsdualismus in „Vergegenwärtigung und Bild“ – Dualismus zwischen der Neutralität des Vollzugs und Neutralität des Gehalts – Wirklichkeit und Unwirklichkeit – radikaler Dualismus zwischen Vernunft und Unvernunft

In diesem Abschnitt soll die folgende These von Eugen Fink verifiziert und

---

<sup>24</sup> In diesem Fall muss man sich daran erinnern, daß Husserl selbst eben jene Dinge zu gestanden hat. Vgl Hua.IIS.61u.s.w.

dadurch Finks Alternative von Husserls „Seinsmonismus“ dargestellt werden:

„Husserls Charakteristik der Wahrnehmung als Selbstgebung unzureichend. Der „Hinnahme“-Charakter der Wahrnehmung. – Der prinzipielle Fehler seiner Argumentation: „eine andere Wirklichkeit als die wahrgenommene haben wir ja gar nicht“. Die Frontstellung gegen den widersinnigen Realismus der Bilder-Theorie! (EFGA.3/2.S.109)“

Eugen Fink betont vielmals die Bedeutsamkeit der noematischen Reflexion, die in der Phänomenologie Husserls eine entscheidende Rolle spielt<sup>25</sup>. Aber Husserl selbst würde dafür blind gewesen sein, denn, wie wir sahen, erlaubt seine Idee des *transzendentalen Idealismus* sein Resultat der phänomenologischen Analyse selbst nur vom *Monismus zwischen Noesis und Noema* her auszulegen. Es wäre besser, wenn wir hier die finksche klar dargestellte methodische Reflexion auf diese noetisch-noematische Problematik hin behandelten.

„Wir drehen uns gleichsam um, vom Wahrgenommenen auf das Wahrnehmen, vom Urteil auf das Urteilen, von den Objektiven auf das Subjektive zu. Solche reflektiven Wendungen sind uns aber doch immer schon bekannt und geläufig; wir kennen die Korrelation von Gegenstand und Bewußtsein – von ihm; der Einheit des Objektes entspricht die Akteinheit. Die Reflektion auf den Akt, die *noetische Reflektion*, ist in der ihr möglichen Reichweite und Tiefe aber bestimmt durch die Sinngestalt des *Gegenstandes*, von dem sie sich zurückwendet auf das entsprechende Subjektive hin. Diese Einsicht ist ein wesentliches Moment der

---

<sup>25</sup> Vgl. Eugen Finks „Das Problem der Phänomenologie“ S. 218-223. und „Vergegenwärtigung und Bild S. 16-18.“ in „Studien zur Phänomenologie“

phänomenologischen Methode der intentionalen Analyse. Solange sich die Reflexion immer nur von der *kompakten Einheit* des Gegenstandes, vom Ding auf das Dingbewußtsein, von Zahl auf das Zählen abdreht und sich umwendet, trifft die Reflexion eine ebenso kompakte subjektive Lebenseinheit, den Akt, und kommt nicht hinter ihn zurück. Die fundamentale Eigentümlichkeit der phänomenologischen Intentionalanalyse liegt in der Methode der *noematischen Reflexion*, d.h. in der Reflexion auf den *Gegenstand im Wie der Vermeintheit*. („Das Problem der Phänomenologie“ S. 220. in „Studien zur Phänomenologie“)

Diese finsche Einsicht über die noematische Reflexion kann den auf den husserlschen transzendentalen Idealismus fußenden *noetischen Monismus* relativieren, d.h. sie kann den *Bruch des Seinsmonismus* ermöglichen. Präzisieren wir nochmals das Problem des husserlschen Reduktionismus auf die Noesen:

„Die Vollzugsneutralität, so können wir jetzt präzisieren, ist scheinbare Konstitution. Das Ich lebt in den Erlebnissen ohne das innere Gewicht seiner Existenz, die Positivität seiner Akte ist innerlich gebrochen und „entkräftet“. Diese Entkräftung und existenzielle Indifferenz des Ich ist natürlich keine attentionale Modifikation, keine Gleichgültigkeit und Interessenlosigkeit des Ich, sondern die Vollzugsneutralität kann in einem eminenten Sinne von einem Ichinteresse geführt sein. Der Bruch des Erfahrungsglaubens, wie er in der neutralisierenden Glaubensenthaltung statthat, ist nicht die einzige Weise der Vollzugsneutralität, sondern nur die vollzugsmäßige Neutralisierung der im engeren Sinne erfahrenden Akte.“ (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.70. in „Studien zur Phänomenologie“)

Dieses „Ichinteresse“ ist natürlich motiviert durch den Wahrnehmungsvorzug, der selbst konsequent aus dem Gedanken der „Generalthesis“ folgt, wie wir schon gesehen haben. Das Wesen der Objektivität also des Seins besteht bei Husserl eben darin, daß der Vollzug selbst *iterierbar* ist. Das Iterierbare ist original, das Nicht-Iterierbare ist *scheinbar*.

„Für die Vollzugsneutralität ist es ein entscheidender, von Husserl abgehobener Charakter, daß sie nicht iterierbar ist. Der Modus der Scheinexistenz des Ich in seinen Akten kann nicht mehr wiederholt werden, ebenso ist auch im Noematischen keine iterative Schachtelung aufweisbar. Im Grund entsprechen ja der Vollzugsneutralität keine eigentlichen Noemen, sondern eben nur scheinbare. Die konstitutive Leistung der Vollzugsneutralität verbleibt sozusagen im „Subjektiven“, hat keine eigentlich objektivierende Kraft. Es bedeutet keinen Einwand, daß doch die Vollzugsneutralität bisweilen an einem in positionaler Erfahrung vorgegebenen Noema einen „Anhalt“ hat(z.B. die Neutralisierung jener Akte, zu deren Wesen eine mögliche Abtrennbarkeit der Stellungnahmen gehört, wie Anhören einer Erzählung, das bloße Satzverständnis ohne Mitvollzug des involvierten Urteils, Neutralisierung einer Präsomption usw. ). Wir haben dann eben eine Fundierungseinheit eines positionalen und neutralen Aktes.“ (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.70-71. in „Studien zur Phänomenologie“)

Die konstitutive Leistung der Vollzugsneutralität ist bloß „subjektiv“. Deswegen sollen wir hier die folgende husserlsche These hervorheben: die bloß noetische Neutralität wird vom positionalen Akt (Wahrnehmung par excellence)

fundiert, oder diese Neutralität verweist immer auf den positionalen Akt als seinen Urmodus<sup>26</sup>. Mit einem Wort: Der Gehalt dieser Vollzugsneutralität ist *Abbild-Einbildung* von seinem Urmodusgehalt. Das *Urbild* kommt nur aus der Urimpression als der „Urqelle des Seins“, also wird das Nichts dieser scheinbaren Konstitution als etwas „nichtiges“ Abbildiges, das selbst vom Urbild fundiert wird, bestimmt. Dieser Verweisungszusammenhang auf Urmodi wurzelt meiner Meinung nach in dem *Vorzug der Wahrnehmung*, die immer gewiss existierendes Sein aufweist. In der Welt befindet sich eigentlich nicht das Nichts, sondern das gewisse durch Wahrnehmung aufweisbare Sein. Außer diesem Sein gibt es nur die vom originalen Sein modifizierten Quasi-Wirklichkeiten, die selbst von der *menschlichen Willkür der Modifikation* entdeckt werden können. Meiner Meinung nach kristallisiert sich dieser Gedanke wohl im husserlschen Begriff „natürliche Einstellung“ oder besser Husserls Denken des Vorzugs der Wahrnehmung selbst stammt aus Husserls Gedanken der „natürlichen Einstellung“ oder „Generalthesis“. Demnach können wir hier leicht die folgenden Worte von Husserl verstehen:

„Nicht-Sein ist nur eine aus gewissen Gründen in der Logik bevorzugte Modalität des Seins schlechthin, der Seinsgewißheit.“(Hua.I. S.93)

---

<sup>26</sup> Vgl. „Für die Vollzugsneutralität ist es ein entscheidender, von Husserl abgehobener Charakter, daß sie nicht iterierbar ist. Der Modus der Scheinexistenz des Ich in seinen Akten kann nicht mehr wiederholt werden, ebenso ist auch im Noematischen keine iterative Schachtelung aufweisbar. Im Grund entsprechen ja der Vollzugsneutralität keine eigentlichen Noemen, sondern eben nur scheinbare. Die konstitutive Leistung der Vollzugsneutralität verbleibt sozusagen im „Subjektiven“, hat keine eigentlich objektivierende Kraft. Es bedeutet keinen Einwand, daß doch die Vollzugsneutralität bisweilen an einem in positionaler Erfahrung vorgegebenen Noema einen „Anhalt“ hat(z.B. die Neutralisierung jener Akte, zu deren Wesen eine mögliche Abtrennbarkeit der Stellungnahmen gehört, wie Anhören einer Erzählung, das bloße Satzverständnis ohne Mitvollzug des involvierten Urteils, Neutralisierung einer Präsumption usw. ). Wir haben dann eben eine Fundierungseinheit eines positionalen und neutralen Aktes.“ (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.70-71. in „Studien zur Phänomenologie“)



Im von der transzendentalen Subjektivität konstituierten Universum gibt es keinen Bruch des Seins, sondern nur das Sein (Wahrsein) und einiges vom Sein fundiertes Nichtige. Das ist eben die Essenz des Seinsmonismus<sup>27</sup>. *Husserls Seinsmonismus ist eine Philosophie der Abbildlichkeit.*

„Das Universum wahren Seins fassen zu wollen als etwas, das außerhalb des Universums möglichen Bewußtseins, möglicher Evidenz steht, beides bloß äußerlich durch ein starres Gesetz aufeinander bezogen, ist unsinnig. (Hua.I.S117.)“

Wir können hier eben genug einsehen, daß Husserls Seinsmonismus durch seinen transzendentalen Idealismus hindurch motiviert ist. Vorsichtshalber charakterisieren wir hier seinen Idealismus als: *transzendentalen „noetischen“ Idealismus.*

Finks Einsicht der Bedeutsamkeit der noematischen Reflexion ist also nicht nur eine Ergänzung der Phänomenologie Husserls, sondern auch eine Kritik an Husserls leitender Idee des transzendentalen „noetischen“ Idealismus. Die Essenz der finkschen Kritik besteht in der Kritik am Seinsmonismus. Sehen wir uns also hier Finks Dekonstruktion des Seinsmonismus an.

Wie wir schon genug sahen, ist die Konstitutionsleistung in der Neutralität des Vollzugs die „scheinbare Konstitution“. Die Neutralität des Vollzugs besteht in seiner *Scheinbarkeit der Konstitution*. Diese Konstitution ist natürlich nicht iterierbar, deswegen bleibt dieser Konstitutionsgehalt selbst scheinbar oder er ist

---

<sup>27</sup> „Das Universum wahren Seins fassen zu wollen als etwas, das außerhalb des Universums möglichen Bewußtseins, möglicher Evidenz steht, beides bloß äußerlich durch ein starres Gesetz aufeinander bezogen, ist unsinnig. (Hua.I.S117.)“

etwas Nichtiges, das selbst in den Urmodus zurückgeworfen werden soll. Im Gegenteil dazu soll die Konstitutionsleistung in der Neutralität des Gehalts als die „Konstitution des Scheins“ bestimmt werden.

„Die Neutralitätsmodifikation des Gehalts (die keine „qualitative“, sondern eher eine Modifikation der „Materie“ in der Terminologie der *Logischen Untersuchungen* ist) ist die Konstitution von „Schein“. Die neutralen Momente sind sozusagen in das materiale Wesen eingegangen, sie liegen im „Sinneskern“ selbst und nicht in den „thetischen Charakteren“. Mit anderen Worten, es handelt sich um eine Grundart von Akten, zu deren noematischen Wesen es gehört, im Seinsgehalt des Noema selbst eine „Unwirklichkeit“ zu bergen, so zwar, daß diese „Unwirklichkeit“ ein abstraktes Moment eines einheitlichen unauflösbaren Aktkorrelates ist. Keineswegs finden wir bei diesen eigenartigen Neutralitäten ein Fundierungsverhältnis eines positionalen und eines sich daran „anhaltenden“ neutralen Aktes (etwa wie ein neutralisiertes Gefallen an einem doxisch positional gegebenen Gegenstand), es liegt im strengsten Sinne keine Fundierung vor, sondern lediglich eine innere Komplikation im intentionalen Wesensbau eines *einheitlichen* Aktes.“ (E.Fink, „Vergegenwärtigung und Bild“ S.71. in „Studien zur Phänomenologie“)

Diesen „einheitlichen Akt“ nennt Fink den „medialen Akt“ (S.72). Eben das ist Finks Alternative von Husserls Medialität, auf der sein Seinsmonismus basiert. Dieser Akt ermöglicht den fundamentalen Umsturz des husserlschen Seinsmonismus, weil das Wesen des Seinsmonismus darin besteht, daß die „Unwirklichkeit“ (Phantasie und Bildbewußtsein als Vergegenwärtigung, das bloß Sich-denken u.s.w.) von der noematischen Seite her eben von

„Wirklichkeit“ (Wahrnehmung als Gegenwärtigung, Urimpression als Urmodus) abhängig ist. Fink öffnet dank des „medialen Aktes“ das „*Fenster*“ in die „*Unwirklichkeit*“, das Fenster, das die „Unwirklichkeit“ als Nicht-abbildliches charakterisieren kann.

„Solche Akte sind alle diejenigen, die eine „Unwirklichkeit“ präsentativ und in anschaulicher Fülle in einem originären Noema zur Darstellung bringen: z.B. Bildbewußtsein, Apperzeption von Spiel, Darstellung usw.“ (ebenda.)

Dann deklariert Fink die ganze Kunst dieser Einsicht:

„So wie nach Husserls Feststellung eine Wesenseigentümlichkeit der Vollzugsneutralität ihr Unvermögen zur Iteration ist, ebenso wesentlich ist für die „Gehaltsneutralität“ die Möglichkeit der Iteration.“ (E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.72. in „Studien zur Phänomenologie“)

Die „Unwirklichkeit“ - *Seinsdualismus* zwischen Wirklichkeit und Unwirklichkeit - könne nicht nur einfach den Gegensatz zum Seinsmonismus der Wirklichkeit bilden, sondern auch den anderen scharfen Gegensatz zum *Monismus der Vernunft, zu Husserls Phänomenologie der Vernunft*. Denn Vernunft ist Korrelat der Wirklichkeit. Diese finksche Einsicht bricht nicht nur die *Kluft des Seinsuniversums* auf, sondern mußte auch den Wirklichkeitsbegriff selbst umstürzen : kurz gesagt, die eigentümliche Indifferenz der Wirklichkeit und Unwirklichkeit, der Vernunft und Unvernunft und des „*Sein und Nichts*“. Dieses Denkmotiv hat Fink im seinem ganzen Leben variiert.

„Platons Denken, das Wurzeln in Heraklit und in Parmenides hatte, konnte bei der eleatischen schroffen Scheidung von Sein und Nichts nicht stehen bleiben: er begriff die Dinge, die wir gemeinhin schon das „Seiende“ nennen, als Mischungen, als ein Ineinander von Sein und Nichts, als ein seiendes Nichts und ein nichtiges Sein. Alle entstehenden-vergehenden Dinge, die *onta gignomena*, die Sinnendinge im weitesten Sinne, sind und sind zugleich nicht, sie sind, aber sind nicht eigentlich, nicht ständig und wandellos, sind nicht wahrhaft, nicht in seiender Weise seiend, sind nicht *ontos on*. Die vergänglichen Dinge sind nur, sofern sie in einer schwer angebbaren Weise „teilhaben“ am stärkeren Sein der Ideen, der prägenden Lichtmächte, welche alle endlichen Dinge in ihr Gepräge bringen, ihnen Gesicht und Aussehen verleihen. Jedes endliche und vergängliche Ding verweist auf die Idee, zeugt von ihr, gibt sich als ein unvollkommenes Abbild und Nachbild. Entscheidend dabei ist, daß solche Abbildung und Nachbildung durch die Dimension einer qualitativen Verschiedenheit hindurchgreift. Das vergängliche Sinnending ist Abbild der unvergänglichen Idee. Die Ähnlichkeit zwischen Sinnending und Idee hält sich im Raume der Unähnlichkeit zwischen Vergänglichem und Unvergänglichem. Das Sinnending ähnelt der Idee nur, soweit überhaupt etwas Vergängliches einem Unvergänglichen ähnlich sein kann.“(Eugen Fink „Spiel als Weltsymbol“ S.83-84. W.Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960.)

Wir haben anhand des „medialen Aktes“ Eugen Finks die realistische Beziehung der Abbildlichkeit der Wirklichkeit und Unwirklichkeit bei Husserl überwunden. Diese Abbildlichkeit wurzelt im Fall von Husserl in seinem „Seinsmonismus“. Hier sollte gesagt werden, dass dieser Seinsmonismus in der ontologischen Hinsicht seine Wurzel in der Platonische „Mischung und Ineinander von Sein und Nichts“ hat. Husserl setzt voraus, dass die „Urimpression“ oder der „Hinnahme-Charakter der Wahrnehmung“ als das Originäre par excellence, als

„*ontos on*“ in seiner Phänomenologie aufgenommen werden darf. Wir können schon dank des Finkschen „medialen Aktes“ und seines „Fenster(s) ins Absolute“ von diesem Husserlschen Seinsmonismus absagen, der die Platonische ontologische „Mischung von Sein und Nichts“ hingenommen hat. Aber wir dürfen nicht naiv „bei der eleatischen schroffen Scheidung von Sein und Nichts stehen bleiben“ - weil diese Ontologie nach Husserl in der natürlichen Einstellung wurzelt -, sondern wir müssen uns den Finkschen Medialitätsbegriff aneignen, um von Platon Abschied zu nehmen. In der Tat besteht die implizite Absicht in „Vergegenwärtigung und Bild“ Eugen Finks in bescheidener Weise darin, bloß diese Medialität zu thematisieren.

„Damit(:medialem Akt) wollen wir hinweisen auf ihre einzigartige Weise, gleichsam ein wirkliches Medium freizuhalten für das Erscheinen und Sichzeigenkönnen einer „Unwirklichkeit“. Die in ihnen zugängliche „Unwirklichkeit“ ist nur im mediumbildenden noematischen Sinn und zeigt sich in einer einzigartigen Weise des Darinseins. Und nur weil das mediumbildende, ein Worin einer Unwirklichkeit freihaltende Korrelat eines medial umgriffen werden. Mit anderen Worten, weil die einheitlichen Korrelate der medialen Akte selbst einen Wirklichkeitstypus ausmacht, können sie iteriert werden.“(E.Fink. „Vergegenwärtigung und Bild“ S.72. in „Studien zur Phänomenologie“.)

Also darf man in der Wirklichkeit die auf dem finkschen „medialen Akt“ basierte Dekonstruktion des husserlschen Seinsmonismus nicht einfach als „Dualismus“ zwischen Wirklichkeit und Unwirklichkeit bestimmen, sondern man muß glauben, daß Finks Ansatz eben in der *Medialität* besteht. Aber ich sollte hier die Kluft selbst betonen, um einen scharfen Gegensatz zum realistischen,

onistischen und substantiellen Denken Husserls, das als Reduktionismus auf das „monistische“ Universum der Vernunft charakterisiert werden kann, zu bilden.

Diese Relativierung der monistischen Vernunft ist die wichtigste Aufgabe des finkschen Denkens, da nicht alles unter dem Licht der Vernunft durchsichtig gemacht werden kann, wie Platon es durch seine „Mischung und ein Ineinander von Sein und Nichts“ vollzogen hat.

„Die platonische Vision der Welt aber, weil sie die Gegenmacht des Lichtes, die verschlossene Erde unterbestimmt läßt, überbetont und übersteigert das Lichtmoment – und gewinnt im Stufengefälle vom Sonnenlicht herab über Sternenlicht und Licht des „Höhlenfeuers“ bis zu den schwachen, ungeneuen und minderrangigen Schattenrissen, welche die „Eingeschlossenen“ als das Wahre und Wirkliche vermeinen, die entscheidenden ontologischen Distinktion. Die spekulative Gleichung von Licht und Sein, erfahren aus der Perspektive des otiosen Welt-Betrachters, führt zu einer Vernunftansicht von Welt und Leben.“ („Weltbezug und Seinsverständnis“ S.271. in „Nähe und Distanz“)

Wie man wohl erkennt, sieht Fink immer die Tiefe des „Schattens“ ein. Der unbeteiligte Zuschauer ist eben der Schatten des Phänomenologisierens. Licht und Schatten, Wirklichkeit und Unwirklichkeit, dann Vernunft und Unvernunft. Finks Philosophie versucht immer diese eigentümliche Beziehung selbst zu besinnen.

Dritter Abschnitt; „Der Dualismus des transzendentalen Lebens“ oder der *Bruch* des phänomenologischen Zirkels in Husserls Phänomenologie und Überwindung der Selbstverständlichkeit des „lebens“. Ein meontischer Kritikentwurf an der

transzendentalen Phänomenologie in Eugen Finks „VI.Cartesianischen Meditation“

Es ist offenbar, daß ein Grundmotiv des finkschen Denkens ständig die Besinnung auf den „Schatten“ der Philosophie<sup>28</sup> (auf die operativen Begriffe der Philosophie) ist. Der „Schatten“ des Denkens heißt „a-thematische Voraussetzung“ („Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie“ in „Nähe und Distanz“ S. 191) des Philosophierens, gleichzeitig das „*Interesse selbst*“ (ebd.189). Also scheint es mir ganz logisch zu sein, daß wir aus derselben Hinsicht her die „VI.Cartesianische Meditation“ auszulegen versuchen. In der Tat schreibt Fink selbst in „Entwurf eines Vorworts“ für die VI. Cartesianische Meditation:

„Der Verfasser(Eugen Fink selbst) hat versucht, eine Reihe von Problemen, die in Husserls Philosophie latent geblieben sind, zu formulieren. (Hua. DokII/1. S. 183)“

Dieser Satz bedeutet nicht nur, daß Finks Entwurf eine Weiterarbeit an Husserls Gedanken ist, sondern auch, daß er Finks Abschied von Husserls Phänomenologie ist, der nur durch eine Kritik an Husserl realisiert werden konnte, weil Fink dort so schreibt:

„Die Exposition des Problems einer transzendentalen Methodenlehre ist hier bei aller Nähe zu Husserls Philosophie durch den Vorblick auf eine meontische Philosophie des absoluten Geistes bestimmt. (Hua. DokII/1. S.183)“

---

<sup>28</sup> Fink nennt diesen Schatten den „operativen Begriff“. Vgl. Eugen Fink „Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie“. in „Nähe und Distanz“ S.180-204.

Wir lesen die „VI.Cartesianische Meditation“ als eine Kritik an Husserls Evidenzlehre oder den Monismus der Evidenz als den „Schatten“ seines Phänomenologierens.

Wir haben schon die Selbstverständlichkeit der Evidenz und den Monismus der Evidenz als eines Elements oder „Mediums“ der husserlschen Phänomenologie gesehen. Die Evidenz wird nur verstanden, wenn man *in ihr lebt*. Aber *was heißt das denn, dieses „leben“ selbst?* Für Husserl ist es in methodischer Hinsicht die letzte Selbstverständlichkeit. Dies ist ein Gesichtspunkt, von dem aus Fink Husserls Phänomenologie kritisiert. Denn einerseits bleibt natürlich diese Selbstverständlichkeit als ein operativer Begriff, andererseits aber denkt Fink auch meiner Meinung nach, daß *diese Selbstverständlichkeit die Aufklärung des Lebensbegriff behindert*. Hier möchte ich Finks „Die intentionale Analyse und das Problem des spekulatives Denkens“ zitieren, um unsere zwei Thesen zu verifizieren.

„Wir haben zu zeigen versucht, daß in der alle Metaphysik ablehnenden Phänomenologie Husserls selber, wenn auch verborgen, spekulative Elemente sind, so...in der Vagheit des phänomenologischen Lebens-Begriff, und...im analytischen Verfahren selbst...( „die intentionale Analyse und das Problem des spekulatives Denkens“ in „Nähe und Distanz“ S. 154.)“

Meines Erachtens behauptet Fink, daß die Selbstverständlichkeit der lebenden Evidenz nicht die letzte Selbstverständlichkeit ist, also daß man diese Selbstverständlichkeit überwinden kann und soll. In dieser Frage handelt es sich um Finks implizite Kritik an der *Tatsache des Lebens in dem Sehen* als



*Selbstverständlichkeit des „Lebens“ bei Husserl.*

*Was heißt das denn, das „Leben“ („leben“)?* Das transzendente Leben heißt in der Phänomenologie Husserls weltkonstituierende Subjektivität. Also ist das „leben“ in dem transzendentalen Leben die weltkonstituierende *Bewegung* oder besser *Tendenz*. Die „Evidenz“ funktioniert in dieser Tendenz als *Element*, aber zugleich funktioniert sie in der transzendentalen Phänomenologie als das „Prinzip aller Prinzipien“. Das ist der *Monismus der Evidenz* in Husserls Phänomenologie. Dem gegenüber unterscheidet Fink zwischen zwei Evidenzen; das ist der „Dualismus des transzendentalen Lebens“ (Hua DokII/1. S.22). Wir können meines Erachtens mit Finks Dualismus des transzendentalen Lebens auf die Frage nach der „Selbstverständlichkeit“ antworten. Mit anderen Worten verbirgt der Monismus der Evidenz uns das „*leben selbst*“. Sehen wir uns also den finkschen Begriff des „Dualismus des transzendentalen Lebens“ genauer an.

Der „Dualismus des transzendentalen Lebens“ bezeichnet einen Dualismus zwischen weltkonstituierendem Leben und unbeteiligtem Zuschauer. Diese zwei Momente des transzendentalen Lebens haben in der Hinsicht der Beteiligung an der Weltkonstitution völlig verschiedene Tendenzen: Das Wesen des weltkonstituierenden Lebens besteht in dem *Transzendieren in die Welt* oder der „*Verweltlichung*“, dasjenige des unbeteiligten Zuschauers in dem *Ent-Transzendieren von der Welt* oder der „*Ent-weltlichung*“ (im Zusammenhang des Problems des Ich heißt es „Ent-menschung“ (S.119)). Ersteres ist das Thema der Phänomenologie, letzteres ist die Thematisierung des Phänomenologisierens selbst. Ich zitiere Fink, um dessen Perspektive auf diesen Dualismus festzustellen:

„Das transzendente Sein wird durch den Vollzug der phänomenologischen Reduktion nicht nur „entdeckt“ und eröffnet, sondern auch erweitert um ein transzendentales Sein, das als solches in keiner Homogenität der Seinsnatur mit dem reduktiv erschlossenen Sein steht. M.a.W. der Vollzug der phänomenologischen Reduktion lässt im Feld der transzendentalen Subjektivität eine Kluft aufbrechen, stiftet eine Scheidung des transzendentalen Seins in zwei heterogene Bezirke. Die transzendente Elementarlehre hat es mit dem einen dieser Bezirke zu tun: mit dem transzendentalen Konstituieren (mit der Welt- und Seinsbildung). Das an der Weltkonstitution „unbeteiligte“, sich von ihr durch die Epoché distanzierende Leben des phänomenologisierenden Zuschauers ist der Gegenstand der Methodenlehre. Die Unterscheidung von Elementarlehre und Methodenlehre ist also keine „wissenschaftstechnische“ (etwa vorgängige oder nachkommende Methodenlehre), sondern ist eine Unterscheidung nach „Gebieten“, gründet als solche in einem Dualismus des transzendentalen Lebens.“ (S.22)

Fink kontrastiert in *analoger*<sup>29</sup> Weise zur Psychologie, um das Wesen dieses Dualismus zu bestimmen. Nach Fink hat die Selbstbezogenheit der Psychologie den Charakter des „Seinsmomismus (ebd.)“. „Thema und Thematisieren sind ihrer Seinsstruktur nach identisch“ (ebd.) , denn: „gerade darin besteht ja die Selbstbezogenheit der Psychologie, daß das Psychologietreiben ein psychisches Geschehen ist“ (ebd.). Mit anderen Worten erhält die Psychologie sich selbst in ihrem Seinsbezirk (psychischem Seinsbezirk). Also ist für sie dieses Sein *letzte Selbstverständlichkeit*, weil das psychische Geschehen „*Interesse selbst*“ der Psychologie ist. *Im analogen Sinne* geht es im transzendentalen Leben um

---

<sup>29</sup> Vgl.S93-110

dieselbe Selbstverständlichkeit, obgleich die transzendente Phänomenologie nicht mehr im Seinsbezirk (oder im vom transzendentalen Leben konstituierten Seinsbezirk), sondern im Bezirk des „transzendentalen Seins“ oder des „Vorseins“ des transzendentalen Lebens als Prozess des „konstitutiven Werdens“ (Vgl. S.22-23, S.49, S. 84-86, u.s.w. ) agiert. Jetzt können wir den Zusammenhang zwischen der Problematik des *phänomenologischen Zirkels* und derjenigen der *Selbstverständlichkeit des „Lebens“ („leben“)* oder der *Tatsache des Lebens in dem Sehen* wohl verstehen, *denn der Bruch des phänomenologischen Zirkels durch den „Dualismus des transzendentalen Lebens“ bedeutet zugleich den Bruch des Monismus der Evidenz, der an der Erklärung der Selbstverständlichkeit des „Leben“ (oder „leben“) hindert. Wenn man also die Selbstverständlichkeit der Evidenz in der transzendentalen Phänomenologie überwinden muß, braucht es den Bruch des phänomenologischen Zirkels.*

Das transzendente konstituierende Leben selbst hat die Tendenz „ständig von sich weg und auf die Welt hin“(S.26). Diese Tendenz ist eben Ursache der *natürlichen Einstellung*. Andererseits hat der unbeteiligte Zuschauer „eine gegenläufige Tendenz“. Fink sagt weiter „ein Sichzuwiderlaufen, ein Nichtmitmachen und Nichtmitgehen mit der konstituierenden Lebensrichtung“, an anderen Stelle „Gegenbewegung“ (S.97), „Gegenspiel“ (S.125), also ist diese andere Tendenz des transzendentalen Lebens „ein Zurückgehen gegen diese Lebensrichtung, ein *Umbrechen der welt-finalen Lebenstendenz*“(S.26). Die Etablierung des unbeteiligten Zuschauers geschieht schon in der Epoché der Phänomenologie Husserls, solange sie schon den „Zirkel des Verstehens(S.42)“ als *Monismus des von der transzendentalen Subjektivität konstituierten Seins*

bricht<sup>30</sup>. Dann etabliert sie den *phänomenologischen Zirkel zwischen Thema und Thematisierung*. Die Thematisierung des unbeteiligten Zuschauers relativisiert weiter diesen *phänomenologischen Zirkel*. „Das an der Weltkonstitution „unbeteiligte“, sich von ihr durch die Epoché distanzierende Leben des phänomenologisierenden Zuschauers(S.22)“ bricht nicht nur den „Zirkel des Verstehens“, sondern auch den *phänomenologischen Zirkel*, weil das transzendente Leben des Zuschauers und weltkonstituierendes Leben gar nicht identisch sind. Wie können beide Leben nicht identisch sein? Natürlich liegt die Differenz darin, ob diese Leben an Weltkonstitution beteiligt sind oder nicht. Man sieht hier eine ganz eigentümliche Wende. Solange das weltkonstituierende Leben sich ständig mit dem Sein beschäftigt, kann man es als *ontisch* charakterisieren. Husserls Phänomenologie hat noch nicht die *Sorge um die Frage nach dem Sein*<sup>31</sup> überwunden. Also spielt sich Husserls Phänomenologie im *Element der Intentionalität* ab, die ihrem Wesen nach ständig zwei Pole (konstituierende Subjektivität und konstituiertes „Sein“!) voraussetzt. Die Intentionalität oder das intentionale weltkonstituierende Leben bei Husserl wird *aus der Beziehung mit dem Sein her* verstanden. In methodischer Hinsicht spielt Husserls Phänomenologie sich ständig in der „Rückfrage“ oder „regressiven Frage“ *vom Sein aus in das transzendente Leben hinein* ab, mit anderen Worten in der „Rückfrage“ nach dem *Gelebten*. Denn man hat schon in dem Prozess der Weltkonstitution *gelebt*, solange der Phänomenologe vom Sein (als dem konstituierten fertigen Sein!) aus in das transzendente Leben rückfragt. Das *Gelebte* setzt das „leben“ selbst voraus, und für das Gelebte ist das „leben“ eben

---

<sup>30</sup> Vgl. S41-42

<sup>31</sup> Fink bemerkt in der „Vorbemerkung <zur Habilitationsschrift>“(ebd.S.184): „Nicht die Iteration der philosophischen Reflexion zu einer Phänomenologie ist dabei das Wesentliche, sondern die Aporie, ob und wie der Horizont, von dem her letztlich „Sein“ verstanden werden soll, selbst „seiend“ ist“ (ebd.)

selbstverständlich. In der Tat beschreibt Husserl z.B. das „*Wahrgenommene*“ als die in der Phänomenologie zu thematisierende Sache.

„Das adäquat Wahrgenommene, gleichgültig, ob es in derartigen vagen Aussagen zum Ausdruck kommt oder ob es unausgedrückt bleibt, macht nun den erkenntnistheoretisch ersten und absolut sicheren Bereich dessen aus, was im betreffenden Augenblick die Reduktion des phänomenalen empirischen Ich auf seinen rein phänomenologisch faßbaren Gehalt ergibt; wie es auch umgekehrt richtig sein wird, daß im Urteil *ich bin* unter dem Ich das adäquat Wahrgenommene eben den die Evidenz zu allererst ermöglichenden und begründenden Kern ausmacht.(Hua XIX/1. S.368)“

Im Gegenteil beschreibt Husserl nur in einer negativen Weise dieses „ich bin“ selbst als den Ursprung oder den *Anfang* des phänomenologisch zu erforschenden Universums:

„Alle diese Urteile teilen das Schicksal des Urteils *ich bin*, sie sind nicht vollkommen faßbar und ausdrückbar, sie sind nur in ihrer lebendigen, aber durch Worte nicht angemessen mitteilbaren Intention evident. (ebd.)“

Die Selbstverständlichkeit des „Lebens“ besteht ja in Husserls regressiver Frageweise. Mit anderen Worten liegt sie in Husserls regressivem (noetischen oder noematischen) Reflexionsbegriff als phänomenologischer Methode. Husserl deklariert doch:

„die phänomenologische Methode bewegt sich durchaus in Akten der

Reflexion.(Hua.III/1. S. 162)“

Man kann sagen, daß Husserls phänomemonologischer Reflexionsbegriff noch *ontisch* ist, wenn ich hier aus der finkschen radikalen Perspektive kritisieren darf. Fink kritisiert implizit, daß Husserls phänomenologischer Reflexionsbegriff das transzendente weltkonstituierende Leben selbst *ontifizieren* kann, präziser gesagt, daß *das durch Reflexion sich vollziehende Phänomenologisieren Husserls* den weltkonstituierenden Prozeß des transzendentalen Lebens selbst *ontifizieren* kann. Natürlich muß man sich hier an das von Fink scharf gestellte *Problem der transzendentalen Sprache* erinnern, obwohl ich hier darüber nicht diskutieren kann.

Dem entgegengesetzt ist die Frageweise bei Fink eine „progressive“. Das transzendente Leben des unbeteiligten Zuschauers wird *vom „Leben“ selbst her* oder *vom Nichts her* (solange der Zuschauer sich keine *Sorge um das Sein* mehr macht) verstanden. *Wenn man das „Leben“ („leben“) selbst leben will, gibt es nur einen Weg, den des durch „Unbeteiligung“ oder „Distanzierung“ noch einmal Wiederlebens. Von Nichts her* lebt das „leben“ wieder. Also gebraucht er das Wort „meontisch“. Was heißt das denn, Sein und Nichts?

„Die abendländische Metaphysik denkt das Seiende als Substanz und Subjekt. Substanz aber ist es als die reine In-sich-selbst-Verschlossenheit. („Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens“ in „Nähe und Distanz“, S.148.)“

*Nichts ist nicht Sein*, also hat das *Nichts* einen ganz anderen Charakter als die „In-sich-selbst-Verschlossenheit“ des *Seins*. Es ist die *Offenheit*. Das

weltkonstituierende Leben, das in die Welt transzendierende Leben ist wegen seines Transzendierens in tiefer Weise in sich selbst verschlossen, denn es beschäftigt sich ständig mit dem Sein, es stürzt in die Welt, also vergisst es das „leben“ selbst in die Welt. Gleichzeitig blockiert die husserlsche phänomenologische Reflexionsmethode selbst die Möglichkeit des Fragens nach dem „Leben“(„leben“) selbst. Es gibt in methodischer Hinsicht keine Frage nach dem „Leben“(„leben“) selbst, sondern nach dem „Gelebten“. Also verbleibt in Husserls Phänomenologie *die Tatsache des Lebens in dem Sehen* als das „Leben“(„leben“) selbst letztselbstverständlich. *Der Zuschauer entdeckt das „Leben“(„leben“) selbst von dem „Leben“(„leben“) selbst her, obwohl oder besser weil er sich nicht an der Weltkonstitution beteiligt.* Das „leben“ selbst öffnet in das Sein, das transzendente konstituierende Leben öffnet in die Welt, aber *das „Leben“(„leben“) selbst ist gar nicht Sein.* Natürlich sagt Husserl, daß das weltkonstituierende Leben sich in die Welt *transzendiert*, also versteht Husserl natürlich wohl, daß es eine Differenz zwischen der Welt und dem in der Welt transzendierenden Leben selbst gibt. Aber das „Leben“(„leben“) ist gar nicht Seinsbewegung als Substanz. Husserls Phänomenologie fragt nur vom Sein her, deswegen erhält sie sich in einer methodischen Hinsicht in dem Monismus des transzendentalen Lebens, der sich in sich selbst verschliesst, wie die Psychologie sich in dem Monismus des psychischen Seins erhält. *Der Monismus des transzendentalen Lebens ist ein „operativer Begriff“ oder „spekulatives Denken“* (Vgl. „Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens“ in „Nähe und Distanz“) in Husserls Phänomenologie. Finks Kritik kann man so kristallisieren, daß diese Denkweise noch nicht „die abendländische Metaphysik“ als das Denken der *Substanz*, das in sich verschlossen ist, überwunden hat. Der Monismus des transzendentalen Lebens stammt in der

traditionellen Hinsicht natürlich aus der „Platonischen Mischung von Sein und Nichts“.

In dieser Perspektive können wir die *Einsicht* gewinnen, *die Rückbeziehung der Phänomenologie auf sich selbst und den im Zusammenhang mit der Reflexionsmethode bei Husserl ausgelegten phänomenologischen Monismus ontologisch zu relativisieren.*

„Im Falle einer immanent gerichteten oder, kurz ausgedrückt, einer immanenten Wahrnehmung(der sog. „inneren“) bilden Wahrnehmung und Wahrgenommens wesensmäßig eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten cogitatio. ... Diese Art reellen „Beschlossenseins“ (was eigentlich nur ein Gleichnis ist) ein auszeichnendes Charakteristikum der immanenten Wahrnehmung und der in ihr fundierten Stellungnahmen;(Hua.III/1 S. 78-79)“

*Solange Husserls Phänomenologie methodisch auf diesem Beschlossensein des Erlebnisstromes (im Gegenteil dazu kritisiert Fink „In-sich-selbst-Verschlossenheit“!) gründet, können wir mit Fink an Husserls Phänomenologie kritisieren, dass sie noch nicht ein diese abendländische Metaphysik überwindendes Denken dieses Beschlossenseins des Erlebnisstromes ist.*

Die Reflexion überhaupt kann nur das tatsächlich schon in der naiven Weise Vollzogene entdecken, wird immer ins Urmodus des Sich-ins-Sein-vergessen vom Vollzug zurückgezogen. Das heißt, die transzendental-phänomenologische Einstellung wird eigentlich nicht als „Befreiung“ von der Vorgegebenheit der Welt(der Abstraktion der Seinsschichten), sondern nur als die „freie Willkür“, eben so, wie man „den bereits abgedrehten Film zurückspult“, um ihn zu schauen,



charakterisiert. Gleichzeitig gerät die Reflexion, wie das Zurückspulen des bereits abgedrehten Films, in eine Sackgasse:

„Ferner: das die Reflexion vollziehende Ich ist offenbar im Modus „selbstvergessenes Ich“, und sein eigener gewahrender Aktus ist selbstvergessener Aktus. Fragen wir aber woher wir von diesem Selbstvergessen der höheren Stufe wissen, so ist die Antwort klar und die gleiche wie für das Selbstvergessen der unteren Stufe: durch eine Reflexion, und zwar jetzt durch eine Reflexion zweiter Stufe, mit einem zugehörigen reflektierenden und seinerseits wieder selbstvergessenen Ich, das , seine Wahrnehmung aussprechend, sagen würde: Ich bin dessen inne, daß ich dieses Haus wahrnehme. Wieder wäre zu zeigen, daß hierbei Phasen des retentionalen Zurückgreifens und eventuell nachfolgende Phasen zu unterscheiden sind, in welchen die in der Ichspaltung aufeinander bezogenen Ichsubjekte zu derselben strömenden Gegenwart gehören. Kaum zu sagen brauche ich, daß jede neue, höher steigende Reflexion ein neues Ich als Vollzugssubjekt so zum Auftritt bringt, daß z.B. das dritte Ich und sein Aktus auf das zweite und das zweite auf das erste bezogen ist.(Hua.VIII.S.89.)“

Wir können die auf dem Finkschen „Dualismus“ fußende Kritik über die Reflexionstheorie folgenderweise zusammenfassen: was ist der Unterschied zwischen dieser phänomenologischen „Reflexion der höheren Stufe“ und der psychologischen „Reflexion der höheren Stufe“?

„Das Thematisieren des psychologischen Thematisierens braucht den Erkenntnisstil der psychologischen Reflexion nicht zu ändern, sondern ist ja nur eine „Reflexion höherer Stufe“.(Hua.Dok.II/1.S.20.)“

Hier würde ich den prinzipiellen Fehler von Husserl nur andeuten : *Die psychologische Reflexion konstituiert das psychologische Geschehen, aber eine phänomenologische Reflexion auf die Medialität der Konstitution konstituiert sich nicht.* Husserl sieht nicht, dass die Reflexion über Konstitution sich nicht konstituiert. Darum konnte er nicht vermeiden, in infinitum auf die Konstitution zu reflektieren.

„Im Dualismus des transzendentalen Lebens (: konstituierendes transzendentales Leben und phänomenologisierendes!) gründet die Problematik der transzendentalen Selbstbezogenheit – und nicht wie bei Psychologie im Monismus des psychischen Seins. Gerade weil das phänomenologisierende subjektive Leisten verschieden ist vom transzendentalen konstituierenden Leisten, gerade weil die Enthüllung des konstitutiven Werdens selbst nicht „konstituierend“ ist – besteht überhaupt das Problem, besteht die Frage nach dem transzendentalen „Sein“ des Phänomenologisierens.“ (Hua.Dok.II/1.S24-25.)

Darum gelingt Fink das Problem des „unendlichen Regresses“ zu vermeiden.

„Aber kommen wir da nicht unversehens in einen „unendlichen Regress“ hinein? Haben wir nicht, wenn wir den fungierenden Zuschauer vergegenständlichen, ein vergegenständlichendes, fungierendes Ich? Gewiss – aber darin liegt jetzt kein Problem mehr, zum mindesten keine „crux“. Denn der Zuschauer des phänomenologisierenden Zuschauer ist kein Ich von einer differenten transzendentalen „Seinsweise“, es besteht zwischen den beiden keine Kluft wie zwischen dem konstituierenden Ich und dem „unbeteiligten“ Zuschauer. Wir

brauchen den Regress keineswegs ins Unendliche zu gehen, weil ja die höheren Iterationsstufen nichts prinzipiell Neues mehr bringen können, sondern nur faktisches, soeben in Funktion gewisenes Thematisieren vergegenständlichen.  
“(Hua.Dok.II/1.S.29.)

„Die höheren Iterationsstufen“ können „nichts prinzipiell Neues mehr bringen“, weil der unbeteiligte Zuschauer jenseits von Konstitution, jenseits von Sein steht. Wenn es dort „*nichts*“ gibt, wie können die Iteration der Reflexion des „unbeteiligten Zuschauers“ noch etwas Neues bringen?

Meiner Meinung nach bedeutet „transzendente Naivität“ nicht nur die Vergessenheit des unbeteiligten Zuschauers, sondern auch das diese „abendländische Metaphysik“ noch nicht überwindende Denken. Finks „meontischer“ Entwurf in der „VI.Cartesianischen Meditation“ kritisiert implizit aber in einer entscheidenden Weise wegen ihres diese „abendländische Metaphysik“ noch nicht überwindenden Charakters die transzendente Phänomenologie Husserls. Aufgrund von Finks „meontischem“ Entwurf entdeckt das „Leben“(„leben“) sich selbst. Das „Leben“(„leben“) selbst ist nicht mehr die letzte Selbstverständlichkeit, es kann nicht mehr in der „abendländischen Metaphysik“ erklärt werden, sondern es spielt sich in *meontischer Offenheit* ab. Das „Leben“(„leben“) bringt sich aus der meontischen Offenheit hervor. Aus dieser *meontischen Offenheit* lebt das „Leben“(„leben“) selbst als das „lebende“. Fink nennt dieses Problem „Wiederverweltlichung“, die nicht mehr eine Rückfrage ist, sondern in der „das Phänomenologisieren selbst wieder mitgenommen wird von der Weltfinalen Lebenstendenz des konstitutiven Prozesses“(S.125. Auch vgl. S.123-125). Finks Denken spielt sich nicht mehr in der „abendländischen

Metaphysik“ als das Denken über die Substanz ab, sondern es liegt im *meontischen Denken, in der meontischen Offenheit*, aus der her das „leben“ lebt.

Solange eben durch die „Epoché“ der Bruch des „Zirkels des Verstehens“ realisiert wird, bedeutet der Bruch des phänomenologischen Zirkels oder das Tun des „Zu-sich-selbst-Kommens(S.15)“ des unbeteiligten Zuschauers die Aufklärung der anonymen Erfahrung der phänomenologischen Reduktion, diejenige Erfahrung des *Anfangs* der transzendentalen Phänomenologie. *Man kann diesen Anfang der phänomenologischen Reduktion als die meontische Erfahrung, in der Husserl selbst doch lebt, bezeichnen.* Also besteht Finks Kritik in der „VI. Cartesianischen Meditation“ darin, *sich die eigentümliche meontische Erfahrung der transzendentalen Reduktion anzuzeigen, und die ontisch-meontische Dimension des transzendentalen Lebens implizit zu bestimmen.*

#### Schluss: Lebensphänomenologie und Phänomenologie des Todes

Bis hierher haben wir uns allzu aufs „Leben“ konzentriert. Dieser Grund stammt doch daraus, dass unsere kleine Beilage zur Phänomenologie der Medialität mit Fink als einer Kritik an Husserl, der im „Monismus des Lebens“ stehen blieb, der ins Rätsel des Lebens sich verlor, vollzogen ist. Fink selbst setzt über Husserls Lebensbegriff kritisierend seinen „meontischen“ Entwurf durch. Also scheint es uns konsequent zu sein, wenn wir in diesem Schlussteil darüber reflektieren, dass Husserl in seiner Phänomenologie den Tod ausgeschlossen hat, und auch, wie Fink auf diesen Husserlschen Standpunkt in seinem Leben geantwortet hat. Hier würden wir einen kleinen Dialog zwischen Husserl und Fink darstellen.

Husserls Phänomenologie kann als „Lebensphänomenologie“ bestimmt werden, solange sie nicht den Tod phänomenologisieren darf.

„Jedes cogito mit allen seinen Bestandstücken entsteht oder vergeht im Fluß der Erlebnisse. Aber das reine Subjekt entsteht und vergeht nicht, obwohl es in seiner Art „auftritt“ und wieder „abtritt“. Es tritt in Aktion und tritt wieder außer Aktion.(Hua.IV.S.103)“

„Das reine Subjekt“, also der Kern der Evidenz selbst erhält sich in sich selbst, im Leben. Es kann weder auftreten noch abtreten, obgleich jedes cogito von ihm entsteht und vergeht. Sein „Ende“, also sein Tod steht außer Frage. Es ist „unsterblich“ gegeben, obwohl Husserls Medialität als „Medialität des Vollzugs“ verstanden werden sollte. Diese Behauptung der „Unsterblichkeit“ des reinen Subjekts fußt natürlich auf dem Prinzip aller Prinzipien, d.h. dem Monismus des transzendentalen Lebens.

„Was das ist und was es überhaupt selbst ist und leistet, erfassen wir, bzw.erfaßt es im Selbstwahrnehmen, das selbst eine seiner Aktion ist und eine solche, die absolute Zweifellosigkeit der Seinerfassung begründet.(Ebd.)“

Diese Behauptung der Unsterblichkeit des reinen Subjekts basiert offensichtlich auf dem „Prinzip aller Prinzipien“. Husserl thematisiert nicht richtig den transzendentalen Zuschauer, das Sehen bzw. Schauen selbst, sondern *nimmt das Sehen lediglich als „absolute Selbstverständlichkeit“ hin*. Diese „Hinnahme“ ist, wie wir schon sahen, als eine realistische und

substantielle Naivität zu kennzeichnen. Aber wenn man doch diesen Monismus verlassen sollte, brauchte man nach Fink eine andere Phänomenologie als die Husserls, um den Tod irgendwie zu phänomenologisieren. Und zwar brauchten wir folgendes: „die konstruktive Phänomenologie“.

„Die Grundlegung der konstruktiven Phänomenologie geschieht durch die Ausbildung der Motivationen, die zum Entwurf von Problem führen, die grundsätzlich im Horizont der regressiven Phänomenologie nicht mehr lösbar sind. (Hua.Dok.II/1.S.66.)“

Erst im Rahmen dieser sogenannten „konstruktiven Phänomenologie“, die Fink der „regressiven“ Phänomenologie Husserls entgegengesetzt, sagt Fink, dass das Phänomen des Todes an den Tag gebracht werden könne.

„Hat die regressive Phänomenologie das konstitutive Werden der Welt zum Thema, soweit es durch die Methode der intentionalen Konstitutionsanalyse als gegenwärtiges und vergangenes Werden in dem durch Reduktion gegebenen Bestand des transzendentalen Monadenalls zur Ausweisung kommt, so hat dagegen die konstruktive Phänomenologie u.a. die transzendentalen Fragen nach „Anfang“ und „Ende“ der epistemologischen sowie der intersubjektiven Weltkonstitution aufzuwerfen und zu beantworten.“ (Hua.Dok.II/1.S.12.)

Zweifellos ist es, dass dieses Motiv der konstruktiven Phänomenologie selbst durch das Finksche philosophische Motiv bestimmt wird. Denn Finks Kritik hat ihre Wurzel darin, die Platonische Allmacht des Lichtes der Vernunft zu

relativisieren, Husserls „Seinsmonismus“ als ein Reduktionalismus ins Sein und Leben zu überwinden. Aber wie? Hier scheint uns, dass Fink in eine Sackgasse gerät.

„Die fraglichen Motivation (: der konstruktiven Phänomenologie) im einzelnen auszubilden und vorzulegen, ist wiederum nicht möglich, bevor wir nicht durch die regressive Phänomenologie hindurchgegangen sind und ihre Grenzen, die unbewältigten Problembestände erfahren haben. Erst wenn wir die konstitutive Analytik bis zu den Ende ihrer möglichen Verständnisleistung vorgetrieben haben, verfügen wir über die Möglichkeit, die Grenzprobleme in einer angemessenen Form zu stellen.(Ebd.S.66-67.)“

Wie könnte man denn die konsitutive Analytik „bis zum Ende“ vortreiben? Dieses strenge Postulat von der Bedingung der Möglichkeit der konstruktiven Phänomenologie ist prinzipiell unerfüllbar und fast widersinnig. *Wenn eines Tages die Phänomenologie das Leben völlig absolvierte, würde die Phänomenologie des Todes anfangen.* Dieses Verständnis des Todes (wenn der Tod als „Ende der Weltkonstitution“ im Rahmen der konstruktiven Phänomenologie thematisiert werden sollte) fußt auf einer Arroganz des „Lichtes“. Der Tod ist ein solches Phänomen par excellence: Das Phänomen, „das sich nur zeigt, indem es sich entzieht“(Waldenfels). Also dürfen wir vorläufig die grobe Idee der „konstruktiven Phänomenologie“ kritisieren, dass sie „ignoranta doctia(unwissende Lehre)“ sei, obgleich es „docta ignorantia(belehrete Nichtwissen)“ sein sollte. Wir könnten vermuten, dass dieses naive Verständnis des Begriffs der konstruktiven Phänomenologie doch aus dem naiven Verständnis der Phänomenalität bei Husserl stammte. Finks

Abschied von Husserl ist nicht leicht zu erreichen.

„Philosophieren kann nicht bodenlos beginnen, - es muß den naiven Seinsglauben des Lebens voraussetzen, um ihn anzufangen.(Eugen Fink,„Metaphysik und Tod“S.22.)“

Man muss das Philosophieren mit dem naiven Seinsglauben des Lebens anfangen, nicht um in diesem naiven Glauben stehen zu bleiben, sondern um ihn zu überwinden. Das ist ein naiver Traum der Phänomenologie als „Anti-Metaphysik“, in der alles uns durch das klarste Licht der Vernunft als „Evidenz“ hätte einleuchten sollen, wie im platonischen Höhlengleichnis. Durch die „letzte Evidenz“ als absolute Selbstverständlichkeit bei Husserl darf man sich nicht mit dem Problem des Todes beschäftigen.

„Das Absterben zeigt sich von uns her, von den lebenden Zeugen aus, als ein Entgehen, ein Wegschwinden aus der Erscheinungssphäre,- doch haben wir keinen phänomenalen Begriff und nicht einmal ein zulängliches phänomenales Modell von einem solchen „Entzug“ und seinem Wohin.(Ebd.S.26)“

Das Phänomen des Todes ist ja sicher das des „Entzugs“ par excellence.

„Das Denken über den Menschtod ist nicht bloß ein uraltes Denken des Menschengeschlechts, es ist das anfänglichste Denken, mit dem das Denken über Leben und Welt begonnen hat. Als Rätsel und Wunder ist das Leben dem Menschen aufgegangen zusammen mit dem Tod. Der Sterbliche verwundert sich



über „Sein“, das ins Nichts sinken kann, - über Zeit, die Sterben umschließt und im Sterben selber endet.(Ebd.S.38-39.)“

*Solange die Phänomenologie nichts Anderes als „Lebensphänomenologie“ oder Phänomenologie der Welt sein kann, sollte das Ur-Medium des Phänomenologisierens das Phänomen des Entzugs des Todes sein, weil das Denken über Leben und Welt nur anfangen konnte, indem dieser Todesentzug durch seinen Entzug sich zeigt. Denn „Als Rätsel und Wunder ist das Leben dem Menschen aufgegangen zusammen mit dem Tod.“* Trotzdem thematisiert Fink in „Metaphysik und Tod“ nicht dieses Medium selbst, sondern beschäftigt sich nur damit, die scheinbare Todeserscheinung oder die naive Vorstellung des Todes(z.B. „metaphysische Hinterwelt(S.59,usw.)“)als „widersinnigen Realismus“ der Abbildlichkeit(z.B.Widersinnigkeit der metaphysischen Hinterwelt) zu zeigen. Solange Fink nicht mehr das Urmedium des Phänomenologisierens selbst thematisierte, soll „Metaphysik und Tod“ für eine Bildtheorie im Sinne von „Vergegenwärtigung und Bild“ gehalten werden.

„Wir sind als die Sterblichen.(S.39.)“

Dieses „als“ bedeutet, dass die Sterblichen von dem Ur-Medium des Todes her phänomenalisiert werden, indem dieses Medium selbst völlig sich entzieht. „Die Sterblichen“ sind ein scheinbares Abbild von diesem Medium selbst. Dieses „Als“ zerreißt in einer negativen Weise die Selbstverständlichkeit dieses Abbildes, indem man durch dieses „Als“ dessen innerwerden kann, dass der Tod nur sich zeigt, indem er selbst sich uns, unserem Denken entzieht.

Woher könnten wir (als Phänomenologen) denn dieses Todesentzuges als des Ur-Mediums des Phänomenologierens innewerden? Mir scheint im Moment, Fink erlaubte sich nur zu sagen, dass diese Problematik zur Spekulation gehört:

„Die Verklammerung von Sein und Nichts gehört zu den höchsten spekulativen Problemen der Philosophie.(Ebd.43.)“

Solange die Phänomenologie des Todes nur „Meontik“ genannt werden kann, ist das Schema des Finkschen Gedenkens über den Tod eben nur wie im folgenden kurz zu formulieren:

„~~Metaphysik und~~ Phänomenologie

Ontologie und Meontik

(EFGA.3/1.S.290.)“

Aber diese Spekulation selbst soll unbedingt auf der meontischen „Erfahrung“ der transzendentalen Reduktion des unbeteiligten Zuschauers basieren, die Fink nicht mehr z.B. in „Metaphysik und Tod“ zum Thema gemacht hat. Deswegen möchte ich hier vorläufig offenlassen, was für eine Tragweite fürs Problem des Todes das in der „Sechsten Cartesianischen Meditation“ dargestellte Denkmotiv des „unbeteiligten Zuschauer“ hat.

## Literaturverzeichnis.

### 1. Werke Husserls

#### 1-1 Innerhalb der Husserliana

Husserl, Edmund: Gesammelte Werke, Husserliana (Hua.), Den Haag/Dordrecht 1950ff., ab 1987ff. Dordrecht/Boston/London.

I: Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge (1931). Hrsg. v. Strasser, Stephan, 1950.

II: Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen (1907). Hrsg. v. Biemel, Walter, 1950.

III/1: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Einführung in die reine Phänomenologie (1913), neu hrsg. v. Schumann, Karl, 1976.

III/2: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912-1929), neu hrsg. v. Schumann, Karl, 1976.

IV: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Hrsg. v. Biemel, Marly, 1952.

VI: Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hrsg. v. Biemel, Walter, 1954.

VII: Erste Philosophie. Erste Teil: Kritische Ideengeschichte (1923/23). Hrsg. v. Bohem Rudolf, 1956.

VIII: Erste Philosophie. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen

Reduktion(1923/24).Hrsg.v.Boehme, Rudolf.1959.

IX:Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925.Hrsg.v.Biehmel, Walter,1962.

X:Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins(1893-17).Hrsg.v.Boehm, Rudolf. 1966.

XI:Analyse zur passiven Synthesis.Aus Vorlesungs-und Forschungsmanuskripten 1918-1926.Hrsg.v.Fleischer, Margot.1966.

XIII:Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Text aus dem Nachlass(1905-1920).Hrsg.v.Kern Iso,1973.

XV:Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Text aus dem Nachlass(1929-1935).Hrsg.v.Kern Iso,1973.

XVII:Formale und transzendente Logik.Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Hrsg.v.Janssen, Paul,1974.

XVIII:Logische Untersuchungen.Erster Band:Prolegomena zur reinen Logik.Hrsg.v.Holenstein,Elmar,1975.

XIX/1:Logische Untersuchungen.Zweiter Band.I.Teil. Hrsg.v.Panzer,Ursula,1984.

XIX/2:Logische Untersuchungen.Zweiter Band.II.Teil. Hrsg.v.Panzer,Ursula,1984.

XXIII:Phantasie,Bildbewußtsein,Erinnerung.Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen.Text aus dem Nachlass(1898-1925).Hrsg.v.Marbach,Eduard,1980.

XXV:Aufsätze und Vorträge(1911-1921).Hrsg.v.Nenon,Thomas und Sepp,Hans Reiner,1989.

XXXIV:Zur phänomenologischen Reduktion.Text aus dem Nachlass(1926-1935).Hrsg.v.Luft, Sebastian.2002.

XXXV:Einleitung in die Philosophie.Vorlesungen 1922/1923, hrsg.v.

Gossens, Berndt, 2002.

XXXVI: Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921). Hrsg. v. Robin D. Rollinger. In Verbindung mit Sowa, Rochus. 2003.

Husserliana-Dokumente II/1: VI. Cartesianische Meditation. I. Teil. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Hrsg. v. Ebeling, Hans, Holl, Jann und Van Kerckhoven, Guy. 1988.

Husserliana-Dokumente II/1: VI. Cartesianische Meditation. I. Teil. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Hrsg. v. Ebeling, Hans, Holl, Jann und Van Kerckhoven, Guy. 1988.

Husserliana-Dokumente II/2: VI. Cartesianische Meditation. II. Teil. Ergänzungsband. Hrsg. v. Van Kerckhoven, Guy. 1988.

Husserliana-Materialien VIII: Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte. Hrsg. v. Lohmar, Dieter, 2006.

1-2. Außerhalb der Husserliana

Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Redigiert und hrsg. v. Landgrebe, Ludwig. Hamburg 1964.

## 2. Werke Finks

2-1 Innerhalb der Eugen Fink Gesamtausgabe.

EFGA3/1: Phänomenologische Werkstatt 1. Hrsg. v. Bruzina, Ronald. Freiburg/München, 2006.

EFGA3/2: Phänomenologische Werkstatt 2. Hrsg. v. Bruzina, Ronald. Freiburg/München, 2008.

2-2 Innerhalb der Husserliana.

Husserliana-Dokumente II/1: VI. Cartesianische Meditation. I. Teil. Die Idee einer

transzendentalen Methodenlehre Hrsg.v. Ebeling, Hans, Holl, Jann und Van Kerckhoven, Guy.1988.

Husserliana-DokumenteII/2:VI.Cartesianische Meditation. II.Teil. Ergänzungsband. Hrsg.v. Van Kerckhoven, Guy.1988.

2-3 Außerhalb der Eugen Fink Gesamtausgabe und Husserliana.

Spiel als Weltsymbol, Stuttgart,1960.

Nietzsches Philosophie, Stuttgart.1960.

Studien zur Phänomenologie 1930-1939. Den Haag.1966.(Phaenomenologica2).

Metaphysik und Tod, Stuttgart.1969.

Nähe und Distanz.Phänomenologische Vorträge und Aufsätze, Freiburg/München,1976.

Grundphänomen des menschlichen Daseins, Freiburg/München.1979

Welt und Endlichkeit, Würzburg,1990.

### 3.Weitere Literatur

Aguirre,Antonio:(1972):„Transzendentalphänomenologischer Rationalismus“, in: Perspektiven transzendental-phänomenologischer Forschung, Den Haag 1972(Phaenomenologica.49).

Bruzina,Ronald:„Unterweg zur letzten Meditation“, in: Eugen-Fink Symposion Freiburg 1985.Bd.II.Hrsg.v.Graf, Ferdinand.

-:„Hinter der ausgeschriebenen Finkschen Meditation:Meontik-Pädagogik“, in: Grundfrage der phänomenologischen Methode und Wissenschaft.Hrsg.v.Eugen-Finks Archiv Freiburg. 1990.

Edmund Husserl and Eugen Fink beginnings and ends in phenomenology 1928-1938.Yale Studies in hermeneutics.2004.

Cairns,Dorion. Conversation with Husserl and Fink.Hrsg.v.Zaner,Richard M.,Den Haag.1975.(Phaenomenologica66)

Derrida, Jacques: La voix et le phénomène, Quadrige/PUF.2007.

Heidegger, Martin : Was ist Metaphysik ? Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1998.

- Sein und Zeit, Max Niemeyer Tübingen.2002.

Held, Klaus: „Intentionalität und Erfüllung“: in: Intentionalität-Werte-Kunst Husserl.Ingarden.Patočka. Filosofia, Praha 1995.

Landgrebe, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung, Gütersloh 1963.

Lévinas , Emmanuel : „Sur les Ideen de M.E.Husserl“, in: Les Imprévus de l'histoire Fata Morgana 2007

-, „La réalité et son ombre“, in: Les Imprévus de l'histoire Fata Morgana 2007

-Le temps et l'autre, Quadrige/PUF.2004.

Luft, Sebastian: Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink. Kluwer academic publishers. Dordrecht/Boston/London.2002.(Phaenomenologica166).

-, „Die Konkretion des Ich und das Problem der Ichspaltung in Husserls phänomenologischer Reduktion“: in: Epoché und Reduktion. hrsg.v.Kühn, Rolf und Staudigl, Michael. Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2003.

Scherbel, Martina: Phänomenologie als absolute Wissenschaft. Die systematische Funktion des Zuschauers in Eugen Finks VI: Cartesianischer Meditation. Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta.1999.

Nitta, Yoshihiro: Genshōgaku towananika (Was ist die Phänomenologie?), Tokyo, 1968.

-Genshōgaku to Kindaitetsugaku (Phänomenologie und neuzeitliche Philosophie) Tokyo, 1995.

-Sekai to Seimei - Baitaisei no Genshougaku he(Welt und Leben-zur Phänomenologie der Medialität). Tokyo, 2001.

Rombach, Heinrich: Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit.Freiburg/München.1993.

- Der kommende Gott.Rombach Verlag Freiburg.1991.

-,„Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern“. in:Die Welt als lebendige Struktur.Probleme und Lösungen der Strukturontologie.Rombach Verlag.2003.

Sepp, Hans Reiner: Praxis und Theoria. Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens.Alber Phänomenologie.Freiburg/München.1997.

- Epoché vor Theorie: Epoché und Reduktion. hrsg.v.Kühn,Rolf und Staudigl, Michael. Verlag Königshausen & Neumann,Würzburg 2003.

-,„Sein,Welt,Mensch. Eugen Finks implizite Kritik an der Phänomenologischen Reduktion in der Sechsten Cartesianischen Meditation“, in: Grundfrage der phänomenologischen Methode und Wissenschaft.Hrsg.v.Eugen-Finks Archiv Freiburg. 1990.

-,„Medialität und Meontik Eugen Finks spekulativer Entwurf“, in:Internationale Zeitschrift für Philosophie,1998.

-,„Der phänomenologische Ursprung des Absoluten bei Husserl und Michel Henry“, in: R. Kühn und St. Nowotny (Hg.), Michel Henry. Zur Selbsterprobung des Lebens und der Kultur, Freiburg/München 2002

Tanabe, Hajime: Zangedou toshiteno tetsugaku, Shi no tetsugaku.(Philosophie als Meta-Noetik, Philosophie des Todes ) Gentou-shy,2000.

Taguchi, Shigeru: Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst.Springer, 2006.

Tani, Toru: Ishiki no Schizen (Natur des Bewußtseins). Tokyo.1998.



Tengelyi, László: „Finks Fenster ins Absolute“, in:Phänomenologische Forschungen  
30.Hrsg.v.Orth,Ernst Wolfgang, Freiburg/München 1996.

Waldenfels, Bernhard: Verfremdung der Moderne. Göttingen 2001.

Yorc von Wartenburg, Paul:Bewußtseinsstellung ung Geschichte. Meiner, 1991.