

Im Rahmen des Erasmus-Mundus-Masterstudiengangs
„Deutsche und Französische Philosophie in Europa“ (EuroPhilosophie)

Département de Philosophie, Université de Toulouse II - Le Mirail
Philosophisches Seminar, Bergische Universität Wuppertal
Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova v Praze

Die methodologischen Alternativen
der phänomenologischen Philosophie Husserls:
transzendente „Archäologie“, Ontologie der Erfahrungswelt,
Metaphysik der (Ur)-Faktizität

Diplomarbeit

Vorgelegt von: Georgy Chernavin

Betreuer: Prof. Dr. Hans Rainer Sepp

Laufendes Semester: Sommersemester 2010

Abgabedatum: 08. Mai 2010

Erklärung

Hiermit versichere ich, dass ich diese Magisterarbeit selbstständig verfasst und dass die verwendete Literatur im Text und im Literaturverzeichnis aufgeführt. Die Stellen meiner Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, habe ich in jedem Fall unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht.

Prag, den 08. Mai 2010

.....
(Georgy Chernavin)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	5
Das Problem der Methode.....	6
Einführung. Das Problem des Anfangs: die Motivation zur phänomenologischen Reduktion.....	11
Die Teleologie des Philosophenberufs und die phänomenologische Reduktion.....	11
A) Die aktive Motivation der Reduktion: die These der radikalen Neugründung der Wissenschaften.....	13
B) Die passive Motivation der Reduktion: die Freiheitsthese, die Paradoxiethese, die „Erschütterungsthese“.....	16
C) Die Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen als eine mögliche Motivation der Reduktion.....	20
Die ἐποχή als die Modalisierung des Willens; Zurück zur Teleologie.....	24
Die Teleologie der Einstimmigkeit der Erfahrung, der Widerstreit und die methodologischen Strategien innerhalb der Phänomenologie.....	26
Kapitel 1. - Die Probleme der Methode der transzendentalen „Archäologie“: Die Abbau-Analyse der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt; die phänomenologische Rekonstruktion.....	28
Einleitung.....	28
Die „phänomenologische Archäologie“ und die Rückfrage nach der transzendentalen Genese.....	30
Die Abbau-Reduktion als experimentelle „regressive Sinnanalyse“.....	33
A) Die Abbau-Analyse des intersubjektiven Sinnes: Die Reduktion auf die „erste Primordialität“.....	35
B) Die Abbau-Analyse des Zeitbewusstseins: Die Reduktion auf das jetzige Wahrgenommene.....	36
C) Die Abbau-Analyse der Wahrnehmung: Die Reduktion auf die „letzten Perzeptionen“.....	38
Die Suspendierung der Einstimmigkeit der Erfahrung und die Rückfrage nach dem „Stufenbau“ der vorgegebenen Welt.....	40
Kapitel 2. - Die Probleme der Methode der Ontologie der Erfahrungswelt: Die Auslegung der Vorgegebenheit der Welt; die transzendente Statik.....	43
Einleitung.....	43
Die Vorgegebenheit und die Einstimmigkeit: die ontologische Strategie der Auslegung..	46

Die Methode der Auslegung der Vorgegebenheit der Welt: die transzendente Statik	48
A) Die neue "transzendente Ästhetik": die bloße Natur und das Ding	54
B) Die Ontologie der Lebenswelt: die Genealogie der natürlichen Weltauffassung	60
C) Die "relative Apodiktizität" der Weltexistenz und der Stil der Einstimmigkeit der Erfahrung	64
Kapitel 3. - Die Probleme der Methode der phänomenologischen Metaphysik der (Ur)-Faktizität: Die Modalisierung durch Widerstreit; die Gewinnung der Urtatsachen des Bewusstseins	68
Einleitung: Phänomenologie, Erste Philosophie, Zweite Philosophie und Metaphysik.....	68
Die Metaphysik der (Ur)-Faktizität	73
Die Modalisierbarkeit der Erfahrung; Die Modalisierung durch Widerstreit als eine Methode der phänomenologischen Metaphysik	74
A) Das irrationale Faktum der Weltexistenz	78
B) Das Ich als absolutes Urfaktum	81
C) Die Urfakta der Hyle; Ein „brutales Faktum“	83
Die transzendente Faktizität: Faktum und Eidos	85
Die Anwendung der phänomenologischen Metaphysik: die Zeitanalyse; die Fremderfahrung	88
Die Methode und der Status der „phänomenologischen Metaphysik“; die Modalisierung und das Unmodalisierbare	89
Schlusswort	92
Methodische Probleme, inhaltliche Probleme und die Systematik der Phänomenologie ...	92
Probleme der phänomenologischen Beschreibung: „mittelbare“ Evidenz, Verspätung, Grenzen	93
A) Zur Methodenlehre der Phänomenologie: Rekonstruktion, Auslegung, Modalisierung	95
B) Zu inhaltlichen Probleme, korrelativen zur Problemen der Methode: Einstimmigkeit, Vorgegebenheit, Faktizität	98
C) Zur Systematik der Phänomenologie: „Archäologie“, Ontologie, Metaphysik	101
Die methodologischen Alternativen und Perspektiven der Phänomenologie	105
Literaturverzeichnis:	106
Kurzfassung	110

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde in den Jahren 2008 bis 2010 in Toulouse, Wuppertal und Prag geschrieben. Zu besonderen Dank bin ich Prof. Dr. Hans Rainer Sepp für die wissenschaftliche Betreuung meiner Diplomarbeit und die wertvollen Diskussionen verpflichtet, wie auch für seine anregenden Vorlesungen und Seminare an der Karls-Universität Prag zur Phänomenologie Europas und zur phänomenologischen Methode. Ebenso möchte ich mich bei Dr. Julia Orlova für die Anregungen bedanken, die ich in ihren Seminaren zur Phänomenologie des Zeitbewusstseins und der Intersubjektivität an der Staatlichen Universität Sankt-Petersburg erhalten habe und die für die Herausbildung meiner Forschungsinteressen und theoretischen Einstellung entscheidend waren, wie auch für die inhaltlichen und methodischen Diskussionen meiner Texte.

Dankbar bin ich auch Prof. Dr. Alexander Schnell, dessen Forschungsprojekt der konstruktiven Phänomenologie¹ meine Untersuchungen der genetischen Phänomenologie stimuliert und die Problematik des I. Kapitels dieser Arbeit im Wesentlichen bestimmt hat.

Ebenfalls möchte ich Prof. Dr. László Tengelyi danken, dessen Vorträge² wie auch dessen Veranstaltungen an der Bergischen Universität Wuppertal mein Interesse an der Problematik der Ontologie der Lebenswelt und der phänomenologischen Metaphysik erweckt haben und die Forschungsrichtung des II. und III. Kapitel meiner Diplomarbeit bedeutend beeinflusst haben.

Ich danke meinen Kolleginnen und Kollegen aus dem Erasmus-Mundus-Masterstudiengang für die zahlreichen spannenden Diskussionen.

Ich bedanke mich herzlich bei Frau Dr. Helga Blaschek-Hahn für die mühevollen sprachliche Korrektur meiner Arbeit.

Dem Konsortium des Erasmus-Mundus-Masterstudiengangs „Deutsche und Französische Philosophie in Europa“ (EuroPhilosophie) möchte ich für das Stipendium danken, welches mir ein zweijähriges Studium und die intensive Forschung ermöglicht hat.

¹ Vgl. Schnell A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Millon, Grenoble, 2007.

² Insbesondere der Vortrag „Zu Merleau-Pontys Auseinandersetzung mit Sartres phänomenologischer Metaphysik“ im Rahmen von Fifth Central and Eastern European Conference on Phenomenology, Prague, 2008.

Das Problem der Methode

Diese Arbeit ist ein Versuch, das methodologische Potential der Phänomenologie Husserls zu entwickeln. Unseres Erachtens kann man mindestens drei methodologische Strategien in der Spätphilosophie Husserls hervorheben, die alternativen Antworten auf die methodischen Probleme der Phänomenologie darstellen. Unter methodologischen Alternativen verstehen wir hier die unterschiedlichen Perspektiven der Entwicklung der phänomenologischen Methode. Diese drei genannten Möglichkeiten können bedingt als die „Archäologie des Bewusstseins“, die „Ontologie der Erfahrungswelt“ und die „Metaphysik der (Ur-)Faktizität“ bezeichnet werden. Diese methodologischen Projekte waren nicht ausführlich bei Husserl selbst entwickelt und sind nur als Skizze in den Forschungsmanuskripten überliefert. Deswegen muss man oft die husserlschen methodischen Überlegungen weiterführen.

Unsere Arbeitshypothese besteht darin, dass alle drei genannten Projekte dieselben methodischen Schwierigkeiten der phänomenologischen Untersuchung konfrontieren. Das sind nämlich das Problem der unmittelbaren und der „mittelbaren“ Evidenz, das Problem der Verspätung der Beschreibung und das Problem der Grenzen der Beschreibung.³ Diese Probleme der Methode der Phänomenologie haben aber unterschiedliche Formen je nach dem einzelnen Projekt. Wir betrachten diese Projekte hier der Reihe nach, wie sie in dieser Arbeit vorgestellt werden.

1) In dem ersten Kapitel analysieren wir die Probleme der rekonstruktiven Methode in der Phänomenologie. Die genetische Phänomenologie wird zu einer transzendentalen „Archäologie“ (ein Art „Aufgraben“ der verborgenen Konstitution) des Bewusstseins. Bei der Erklärung der methodischen Verfahren dieser rückfragenden „Archäologie“, problematisieren wir die spezifische „Abbau-Analyse“ der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt, die für sie charakteristisch ist. Diese methodische Prozedur des Abbaus hat die Funktion der Rückfrage (des reflexiven Rückgangs von der fertigen Konstitution zu ihrem Ursprung) nach der transzendentalen Genesis. Unseres Erachtens gilt die Abbau-Reduktion als eine „regressive Sinnanalyse“ (eine zurückgehende Analyse der „Sinnaufstufung“⁴, ein „Regress“ von der fertigen Erfahrungswelt zur Genese des intentionalen Sinnes), die durch die experimentelle

³ Bezüglich dieser Probleme Vgl. *Kapitel I.* - Einleitung, *Kapitel II.* - Einleitung, *Kapitel III.* - Die Metaphysik der (Ur-)Faktizität, *Schlusswort.*

⁴ *Husserliana Materialen VIII*, S. 69.

Suspendierung der Erfahrungskohärenz und der Vorgegebenheit der Welt den Stufenbau der transzendentalen Genesis freilegt.

Wir heben bei Husserl drei explizit abbaunende Reduktionen hervor: (A) die Abbau-Analyse des intersubjektiven Sinnes als die Reduktion auf die „erste Primordialität“, (B) die Abbau-Analyse des Zeitbewusstseins als die Reduktion auf das jetzige Wahrgenommene und (C) die Abbau-Analyse der Wahrnehmung als die Reduktion auf die „letzten Perzeptionen“. Man kann diese abbaunende Reduktion folgendermaßen schematisieren: methodische Regression (A) von Appräsentationen zu Präsentationen (von Mitgegenwärtigungen zu Gegenwärtigungen), Regression (B) von Vergegenwärtigungen zu Gegenwärtigungen und Regression (C) von Apperzeptionen zu Perzeptionen.

Die experimentelle Suspendierung der Einstimmigkeit der Erfahrung (im Rahmen der Abbau-Analyse) ermöglicht die Rückfrage nach der Genesis der vorgegebenen Welt. In diesem Kontext sagt Husserl: „regressiv haben wir es immer zu tun mit dem Gang der Rückfrage vom Phänomen Welt aus“⁵. Eine solche „archäologische“, von der Welt ausgehende Betrachtungsweise stellt aber nicht die einzige mögliche Strategie der Analyse der Erfahrungswelt dar. Eine Alternative zur rekonstruktiven Analyse suchen wir im zweiten Kapitel, wo die weltliche Vorgegebenheit selbst als das Thema der Auslegung genommen wird.

2) In dem zweiten Kapitel geht es um die Probleme der Methode der Ontologie der Erfahrungswelt. Wir bezeichnen die husserlschen Methode der Auslegung der Vorgegebenheit der Welt als transzendental-statische. Wir bestimmen demgemäß die spezifische Betrachtungsweise der Vorgegebenheit und der Einstimmigkeit der Strukturen der mundanen Erfahrung, die ontologische Strategie ihrer Auslegung als die „transzendentalen Statik“. Das ganze Projekt der Ontologie der Erfahrungswelt stellt eine Alternative- oder Ergänzungsstrategie zur „archäologischen“ Betrachtungsweise dar. Die husserlsche Auslegung der Vorgegebenheit der Welt verschiebt den Blick von der transzendentalen Genesis zur „transzendentalen Statik“, zum weltlichen Apriori. In der statischen Analyse geht es um die Enthüllung den festen, gebildeten Apperzeptionen, auch die Weltapperzeption mit ihrem Stil der Vorgegebenheit kann transzendental-statisch betrachtet werden.⁶ Die ontologische Beschreibung stellt nur einen Querschnitt der transzendentalen Genesis dar, deswegen

⁵ Ebd., S. 194.

⁶ Hua I, S. 136.

ist sie "statisch"; sie untersucht die Bedingungen der Möglichkeit der mundanen Erfahrung, deswegen ist sie transzendental.

Man kann eine Wechselwirkung der (genetisch-archäologischen) *Rekonstruktion* mit der (eidetisch-ontologischen) *Auslegung* der Vorgegebenheit sehen: die phänomenologische Untersuchung verläuft in einem Zickzack zwischen der rückfragenden Archäologie und der Ontologie der Erfahrungswelt. Eine solche zirkuläre Bewegung zwischen der transzendentalen („archäologischen“) Rekonstruktion und der (ontologischen) Auslegung der Vorgegebenheit der Welt will den Prozess der transzendentalen Konstitution des Weltphänomens erklären. Die Genesis der Welt und die Welthabe sind zwei Pole der Beschreibung: einerseits die genetische "Lockerung" der Welt, andererseits ihre ontologische „Fixierung“.

Wir heben im Rahmen der phänomenologischen Ontologie drei bestimmte Forschungsstufen hervor: (A) Die neue "transzendente Ästhetik" als eine „Ontologie einer möglichen Welt überhaupt“,⁷ (B) die „Ontologie der Lebenswelt“ als eine „Ontologie einer vorgegebenen Welt“⁸ und (C) die Betrachtung der "relativen Apodiktizität" der Weltexistenz und des Stils der Einstimmigkeit der Erfahrung. Diese letzte Forschungsetappe bedeutet eine Art Übergang zur Problematik des dritten Kapitels, weil sie die Auslegung der einstimmigen Welthabe auf das transzendente Faktum bezieht, und auch in dieser Etappe taucht die Frage nach der Modalisierbarkeit der Einstimmigkeit der Erfahrung im Kontext der Weltapodiktizität auf, was eigentlich schon das Thema der phänomenologischen Metaphysik darstellt.

⁷ Diese „Ontologie einer möglichen Welt“ (oder die neue "transzendente Ästhetik") deutet das raumzeitliche Apriori, das Apriori der Natur und der Gegenständlichkeit als für jegliche Weltkonstitution notwendige. Die „ästhetisch vorgegebene Welt“: die „bloße Natur“, die universale Region „Gegenstand“, die die husserlsche transzendente Ästhetik untersucht, sind dazu bestimmt als Boden, als die Einheitsstruktur der Lebenswelt zu gelten. Die neue "transzendente Ästhetik" stellt einer Art Übergangsdiziplin zwischen der transzendental-genetischen und transzendental-statischen Forschung dar.

⁸ Diese „Ontologie einer vorgegebenen Welt“ (oder die Ontologie der Lebenswelt) muss ihrerseits die Genealogie der natürlichen Einstellung erforschen. Die Generalthese der natürlichen Einstellung stellt eine Art Ergebnis der Sedimentierung des Sinnes dar, die die Lebenswelt (als den Ur-Boden der Einnahme jeglicher Einstellung) durch die Bildung der Idealisierungen in der vorgegebenen Selbstverständlichkeit fixiert. Die transzendental-ästhetischen Invarianten der Lebenswelt, die die Einstimmigkeit der Erfahrung ermöglichen, werden in der Welt der natürlichen Einstellung als die Strukturen des Seienden selbst interpretiert.

3) In dem dritten Kapitel deuten wir die Probleme der Methode der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität an. Dieses spezifische Forschungsprojekt taucht in der Spätphilosophie Husserls auf im Kontext der Betrachtung der „transzendentalen singulären Fakta“. Wir betrachten die Skizze der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität, die man aus den Forschungsmanuskripten Husserls rekonstruieren kann, und stellen sie in den Kontext der phänomenologischen „Ersten“ und „Zweiten Philosophie“ (d. h. der reinen Phänomenologie und des „Systems aller empirischen Wissenschaften in transzendentaler Fundierung“⁹). Unsere Arbeitshypothese besteht darin, dass man eine Prozedur der Modalisierung durch Widerstreit als die Methode der Gewinnung der Urtatsachen des Bewusstseins deuten kann.

Wir fangen mit der Hervorhebung der Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen als des leitenden Motivs der phänomenologischen Metaphysik der Faktizität an. Diese Hervorhebung erlaubt uns die Modalisierung durch Widerstreit als eine Methode der phänomenologischen Metaphysik zu problematisieren.¹⁰ Husserl bestimmt die Modalisierung als eine Wandlung des Geltungsmodus der Seinsgewissheit, die die Negation, den Zweifel und die offene Möglichkeit umfasst. Die Modalisierung durch Widerstreit konfrontiert den einstimmigen Erfahrungsverlauf mit der Möglichkeit der Auflösung ihrer Kohärenz.

Die Frage nach der möglichen Methode der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität gemäß der Methode der Gewinnung der Urtatsachen des Bewusstseins erfordert die Unterscheidung zwischen der (eidetischen) *Variation* und der *Modalisierung*. Im Unterschied zur eidetischen Variation, die bezüglich der Frage der faktischen Existenz relativ indifferent ist, betrifft die Methode der Modalisierung gerade den faktischen Existenzcharakter. Man kann sagen, dass die Trennbarkeit/die Untrennbarkeit des Faktums vom Eidos als das Kriterium der Modalisierbarkeit / der Unmodalisierbarkeit des Phänomens gelten kann.

Die Hauptthese der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität ist in diesem Fall die Feststellung der undurchstreichbaren, unmodalisierbaren Fakta, bei denen es unmöglich ist, das Faktum vom Eidos zu trennen, die in dem einstimmigen Erfahrungsverlauf immer schon impliziert sind. Deswegen weisen wir auf drei

⁹ Hua VII, S. 234.

¹⁰ Die Methode der Modalisierung hilft die irrationale Faktizität der Weltexistenz erst sichtbar zu machen. Vgl. z. B. Hua VIII, 33. Vorlesung: <Die unaufhebbare Kontingenz des Satzes: „Die Welt ist“>.

Hauptdomänen der Urfaktizität (oder der transzendentalen Faktizität) hin, nämlich: (A) auf das irrationale Faktum der Weltexistenz, (B) auf das Ich als absolutes Urfaktum und (C) auf das „brutale Faktum“ der Hyle. Mit Hilfe dieser Untersuchungen bezeichnen wir auch die Perspektive der phänomenologischen Metaphysik in der Zeitanalyse und in der Auslegung der Fremderfahrung.

Die Unterscheidung der phänomenologischen Archäologie des Bewusstseins (der rekonstruktiven Abbau-Analyse), der Ontologie der Erfahrungswelt (der Auslegung der Vorgegebenheit, der „transzendentalen Statik“) und der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität (der Modalisierung durch Widerstreit) hat eine methodologische Bedeutung. In den Texten Husserls sehen wir das Zusammenwirken dieser drei Strategien. Die „Archäologie“, die Ontologie, die Metaphysik, als die methodologischen Alternativen der Phänomenologie Husserls, schlagen uns aber die unterschiedlichen Betrachtungsweisen der Genesis der Welt und der mundanen Vorgegebenheit, der Einstimmigkeit der Erfahrung, und der Faktizität der Welthabe vor. Deswegen kann man sie als drei Richtungen der möglichen Entwicklung der phänomenologischen Methode hervorheben.

Wir beginnen mit Überlegungen bezüglich der *Motivation zur phänomenologischen Reduktion* vor, die unseres Erachtens als eine mögliche Einführung in die methodischen Probleme der Phänomenologie gelten können. Das ist eigentlich das Problem des Anfangs und es wird für uns in unserer Analyse der methodischen Alternativen innerhalb der phänomenologischen Methode als Ausgangspunkt gelten.

In der kurzen Untersuchung der Problematik der Motivation zur phänomenologischen Reduktion werden die leitenden Forschungsrichtungen dieser Arbeit schon sichtbar, nämlich: die Frage nach der *Einstimmigkeit und Widerstreit in der Erfahrung*, das Problem der *mundanen Vorgegebenheit* (die hier die Form der Tradition der natürlichen Einstellung annehmen wird) und das Thema der *Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen*. Jedes dieser inhaltlichen Probleme wird später in dem weiteren Kontext der phänomenologischen Methode betrachtet, aber hier, am Anfang unserer Arbeit, werden wir zuerst ihre faktische Verschmelzung sehen. Man kann auch sehen, dass die Motivationen zur Reduktion im Rahmen des unseren methodischen Unterschieds der transzendentalen Archäologie, der Ontologie der Erfahrungswelt und der phänomenologischen Metaphysik betrachtet werden können. Die passiven Motivationen zur Reduktion gehören zum Forschungsfeld der transzendentalen Archäologie, die lebensweltlichen Motivationen gehören mehr zur

Ontologie der Erfahrungswelt und schließlich betrifft die Motivationsrichtung, die wir vorgeschlagen haben, – die Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen – die Domäne der phänomenologischen Metaphysik der Ur-Faktizität, die unseres Erachtens die Modalisierung als ein methodisches Verfahren kultiviert. Es scheint auch wichtig zu sein, dass die Frage nach der Motivation zur Reduktion die Möglichkeit der alternativen Betrachtungsweisen des methodischen Problems innerhalb der Phänomenologie und gleichzeitig die Komplementarität der unterschiedlichen methodologischen Strategien zeigt.

Einführung. Das Problem des Anfangs: die Motivation zur phänomenologischen Reduktion

In den folgenden Überlegungen stellen wir die Frage nach der Motivation zur phänomenologischen Reduktion und schlagen eine Hypothese vor, die die phänomenologische Reduktion mit der Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen verbindet. Vorgreifend sagen wir, dass diese Hypothese für uns im Kontext der phänomenologischen Metaphysik der (Ur)-Faktizität (denen unser drittes Kapitel gewidmet ist) wichtig wird. Diese Überlegungen stellen eine Art Vorarbeit für die weiteren Betrachtungen der Probleme der phänomenologischen Methode dar, sie bereiten den inhaltlichen und terminologischen Hintergrund für die systematische Untersuchung der phänomenologischen Methodenlehre vor. Man muss zuerst noch zur Methode hinführen, und die Problematik der Motivation zur Reduktion stellt einen Hintergrund der phänomenologischen Methode, den wir vom Anfang an erklären möchten.

Die Teleologie des Philosophenberufs und die phänomenologische Reduktion

Für Edmund Husserl hat die Philosophie als die Wissenschaft vom Universum des Seienden eine unendliche Aufgabe der radikalen In-Frage-Stellung dieses Seienden. Sie braucht ein Ausfallen der Selbstverständlichkeit der Welt. Der Bruch der Selbstverständlichkeit, der in der philosophischen Einstellung kultiviert wird, bringt keine schnelle Antwort, keine augenblickliche Lösung der gestellten Probleme. Der Philosoph findet sich in der prinzipiellen Unverständlichkeit des Weltalls, und er weiß, dass er vielleicht sein ganzes Leben in der Approximation zur adäquaten Gegebenheit

seiner Problematik verbringt. Als empirisches Subjekt kann er irgendeine inzidente Motivation für seine philosophische Tätigkeit haben, als reines Erkenntnissubjekt hat er sich ausschließlich von der theoretischen „Neugier“ und von dem Staunen leiten zulassen.

Das $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ muss aber nicht nur erlebt, sondern auch kultiviert werden. Die Urstiftung der Philosophie ist gleichzeitig die Stiftung der habituellen Lebensform des werdenden Philosophen.¹¹ Die philosophische Aufgabe der radikalen Erkenntnis lebt in dieser Spannung zwischen dem Akt und dem Habitus, zwischen der Urstiftung und Nachstiftung der Habitualitäten. Der Bruch der Selbstverständlichkeit als urstiftete und der reaktivierte Willensakt¹² ist keine gewöhnliche Lebensform; im Unterschied zu „Marktwahrheit“ und „Apothekenwahrheit“¹³ ist die philosophische Wahrheit etwas „naturwidriges“.

Die Philosophie ist gleichzeitig der kultivierte Habitus und der Erwerb: die Aufgabe muss tradierbar sein, sie muss übernommen werden, deswegen ist sie teleologisch bestimmt als die Zweckidee „Philosophie“. Die Urstiftung der Philosophie erfordert ihre Nachstiftung, die sich bei jedem „anfängenden Philosophen“ verwirklicht. Dieser anfängende Philosoph steht in der Situation der radikalen Unverständlichkeit des Sinns der Weltexistenz, und in seiner eigenen Erfahrung des $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ wieder-aktualisiert er die Urstiftung der Philosophie. Er bestimmt seine eigene Lebensform, sich orientierend auf die unendliche Aufgabe der Erkenntnis. Anders wäre die Philosophie nur eine kuriose geschichtliche, kulturelle Tatsache der griechischen Antike, die keine wirklichen Berührungspunkte mit unseren Gedanken hätte. In dem Ursprungssinn der Philosophie, die ihre Urstiftung, Nachstiftung und Endstiftung umfasst, liegt die Teleologie der Berufe. Der Zwecksinn der Philosophie, der als „teleologische“ Einheit in der Philosophiegeschichte sich zeigt, bedeutet für Husserl die totale thematische Umwendung auf die Subjektivität als solche.¹⁴ Der Zweck des Philosophenberufes als die radikale In-Frage-Stellung des Seienden *im Horizont der Geschichte* weist auf den Subjekt-Träger der Tradition. *Im immanenten Zeitfeld* des Subjekts muss diese tradierbare Aufgabe als ein gewiss habituell verharrendes Willensziel immer wieder-

¹¹ Hua VIII, S. 10.

¹² Hua XXIX, S. 366.

¹³ Ebd., S. 385.

¹⁴ Ebd., S. 371.

aktualisiert werden.¹⁵ D. h., dass der beginnende Philosoph doch irgendwie motiviert sein muss, um in seinem empirischen Leben die Teleologie des Philosophenberufes zu verwirklichen. Versuchen wir diese Problematik am Beispiel der Phänomenologie Husserls klarer zu machen.

Husserl hat eine Version des philosophischen Bruches der Selbstverständlichkeit in seiner Methode der *phänomenologischen Reduktion* vorgeschlagen. Die Situation der phänomenologischen Reduktion (die nicht notwendig explizit so heißt, die kann die Name der ἐποχή oder cartesianischer Zweifel, oder irgendwelche anderen Namen haben), der Suspendierung des Weltglaubens, bedeutet für Husserl Anfang und Erneuerung des Philosophierens. Der *Schritt zur Reduktion* muss erklärt werden, weil gerade dort die Teleologie des Philosophenberufes und die Motivation des „anfangenden Philosophen“ zusammenfallen. Die Reduktion muss aber als ein reaktiver Willensaktus wiederholbar sein, sonst wird sie in der misslichen Lage der Offenbarung stehen. Der Motivationsweg von der natürlichen vor-wissenschaftlichen Erfahrung zur phänomenologischen Erfahrungsbetrachtung ist dazu bestimmt, die Tradierbarkeit der Reduktion zu gewährleisten.¹⁶ Der einzige Bruch der Selbstverständlichkeit, der „gelegentliche“ Akt der Suspendierung des Weltglaubens schafft noch keine philosophische Tradition, um sich der Herrschaft der natürlichen Einstellung entgegenzustellen. Die Lebensform der „anfangenden Philosophen“ ist streng teleologisch bestimmt; diese Teleologie braucht ihrerseits ständig die Bekräftigung durch die urstiftende und reaktivierende Motivation zur Einnahme der phänomenologischen Einstellung.

A) Die aktive Motivation der Reduktion: die These der radikalen Neugründung der Wissenschaften

Die berühmteste Entwicklung der Problematik der Motivation der Reduktion, die zu Lebzeiten Husserls veröffentlicht wurde, finden wir in der ersten Cartesianischen

¹⁵ Ebd., S. 364.

¹⁶ „Andererseits muss doch von der Tradition und der natürlichen vor-wissenschaftlichen Erfahrung aus (in der jedermann vor der Phänomenologie steht) ein Motivationsweg beschritten werden, der zu der revolutionären "phänomenologischen Reduktion" emporleitet, und es gehört eine ungewöhnliche Konsequenz und Denkenergie dazu, festzubleiben, nicht wieder in die traditionellen Denkweisen zurückzufallen, sich des Neuen wirklich zu bemächtigen, ohne es durch solche allzu versucherischen Rückfälle zu verfälschen“. Husserl E. BW 6, S. 457.

Meditation. Husserl weist auf die unbefriedigende Lage der ihm aktuellen Wissenschaften und damit auf die Notwendigkeit eines radikalen Neubeginns der Philosophie als der universalen Ur-Wissenschaft. Dieser Gedankengang ist aber nicht ganz problemlos – er wurde sowohl von Husserl selbst als auch von seinen Nachfolgern kritisiert. Z. B. konstatiert Roman Ingarden in seinen bekannten Anmerkungen zur CM:

Wenn wir uns zu der Durchführung der ersten, die Resultate der Wissenschaften betreffenden „Reduktion“ entscheiden, so muß diese Entscheidung selbst *irgendwie motiviert* bzw. begründet werden. Und diese Motivation bzw. Begründung liegt in manchen Annahmen, deren Rechtmäßigkeit hier tatsächlich nicht untersucht wird. Und zwar wird da vorausgesetzt: die Idee und der Wert der *absoluten Begründung* ... Denn nicht nur darum handelt es sich, daß die Idee der echten Wissenschaft von uns nicht völlig „aus der Luft gegriffen“ wäre, sondern auch darum, ob falls es von dieser Idee ganz konkrete Erlebnisse, Erfahrungen gibt - das in diesen Erlebnissen Erfahrene, d.h. die Idee der echten Wissenschaft (bzw. die entsprechenden elementaren Ideen), rechtmäßig ist.¹⁷

Die Idee der Wissenschaft selbst, warum muss sie als für uns leitende gelten? Die Idee der *theoretischen Wissenschaft* – ist sie die allererste für die Philosophie? Das könnte z. B. vom heideggerschen Standpunkt problematisiert werden, wie das F.-W. von Herrmann gemacht hat.¹⁸ Ist das Streben zur Wissenschaft selbstverständlich?

Wir können sehen, dass die husserlsche Idee der Wissenschaft schon vom Begriff der Evidenz wesentlich abhängt. Die Evidenz ihrerseits ist auf die Selbstgegebenheit des Phänomens in der Erfüllung der Intention orientiert. D. h., in diesem „cartesischen“ Gedankengang sehen wir eine zweifache (aktive und passive) Motivation: die aktive Zielsetzung der Vernunft in Richtung auf Evidenz, auf Klarheit und die passive Tendenz der Intention zur Erfüllung. In Zusammenbetrachtung der aktiven und passiven Motivationen des Subjekts kann man das „Vernunftstreben“, das aus elementarem Bewußtseinsleben stammt, analysieren. Die Vernunft ist durch die Evidenz, d.h. durch originäre Selbstgegebenheit der Bewusstseinsphänomene bestimmt. In diesem Kontext spricht Husserl über die „verborgenen Vernunft“, die in der Form des regulativen Prinzips in der Erfahrung impliziert ist. Die Erklärung des „Streben zur Wissenschaft“ sollte die eigenartige „Genealogie der Erkenntnis“ von Intentionserfüllung durch die Evidenz und die Selbstgegebenheit zur Wissenschaft vorführen.¹⁹

¹⁷ Hua I // Kritische Bemerkungen von Prof. Dr. Roman Ingarden, S. 205-206.

¹⁸ von Herrmann F.W. *Begriff der Phänomenologie bei Husserl und Heidegger*, Frankfurt/M. Hermlin, Stephan 1988.

¹⁹ Ich danke Herrn Yusuke Ikeda für diesen Gedankengang.

Guillermo Hoyos Vásquez hat in dem hochinteressanten Buch *Intentionalität als Verantwortung*²⁰ versucht, die Teleologie der Intentionalität und die Teleologie der Philosophiegeschichte zu verbinden. Seine Idee der „Verantwortung“ als des Mediums, als des Grundes der Übereinstimmung der zwei Aspekte der Teleologie bleibt noch fraglich.²¹ Die Idee der Verbindung zwischen passiven und aktiven Teleologie selbst, wie auch der passiven und der aktiven Motivationen scheint uns aber hochplausibel zu sein. Es ist wichtig hier zu bemerken, dass es im Fall Husserls nicht um eine bestimmte dogmatische „Teleologie“ geht (mit einem fixierten Ziel), sondern um eine formale Teleologie des Sehens, oder m. a. W. um die Teleologie der Evidenz. Oder, noch anders gesagt, geht es um die immanente Teleologie der Erfahrung (um die Teleologie der Intentionserfüllung und der Einstimmigkeit der Erfahrung). Gibt es aber eine solche immanente Motivation zur Reduktion?

Hier muss man versuchen, mehr oder weniger deutlich die *aktive* und die *passive Motivation zur Reduktion* zu unterscheiden. Im Kontext der aktiven, rationalen Motivation (mit der vernünftigen Selbstbestimmung) ist der husserlsche Gedankengang der CM ganz klar: der „anfangende Philosoph“ entscheidet sich zur universalen Wissenschaftsneubegründung und dafür praktiziert er die radikale Vorurteilslosigkeit, d. h. die phänomenologische ἐποχή. Husserl sagt uns aber, dass es gemeinsam mit der aktiven Motivation die passive Motivation gibt, und mehr noch, dass diese passive Motivation „der Mutterboden der Vernunft“ sei.²² Deswegen lohnt es sich die Frage nach der passiven Motivation der Reduktion zu stellen, d. h. nach der Kehrseite der rationalen Entscheidung zur radikalen Wissenschaftsbegründung. Die Sphäre der Passivität (der vor-prädikativen Synthesen), die durch die Regeln der Assoziation strukturiert ist, umfasst die primitivsten Motivationsrichtungen, die durch Vernunft angenommen und verstärkt werden können. Deswegen wird die Erklärung der passiven Motivationen nicht den Charakter der Enthüllung der unbewussten Voraussetzungen der Vernunft haben, sondern den Charakter einer gleichberechtigten Ergänzung zu aktiven Motivationen.

²⁰ Hoyos G.V. *Intentionalität Als Verantwortung: Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität* bei Husserl, M. Nijhoff, 1976.

²¹ Gibt es keine unsichtbare Voraussetzung der Übereinstimmung der zwei Aspekte der Teleologie in der „voraussetzungslosen“ phänomenologischen Beschreibung?

²² Hua XXXVII, S. 332.

In der Sekundärliteratur gibt es mindestens drei Versionen (oder drei Thesen) der passiven Motivation der phänomenologischen Reduktion.²³ Analysieren wir diese Versionen:

B) Die passive Motivation der Reduktion: die Freiheitsthese, die Paradoxiethese, die „Erschütterungsthese“

Als unseren Ausgangspunkt nehmen wir die Klassifizierung der (passiven) Motivationen der phänomenologischen Reduktion, die Sebastian Luft in seiner *Phänomenologie der Phänomenologie* gemacht hat. (Wir bemerken, dass die drei Thesen über die (passive) Motivation der Reduktion, die wir hier diskutieren werden, einander nicht ausschließen, sondern ergänzen und bei manchen Phänomenologen wohl koexistieren).

Zuerst nennen wir zwei Interpretationsrichtungen der Motivation für die Reduktion, die schon zu Lebzeiten Husserls viel diskutiert wurden: die „Freiheits-“ und die „Paradoxiethese“.²⁴

Die *Freiheitsthese*²⁵ postuliert die Einnahme der phänomenologischen Einstellung, die Situation des Anfangs der Reduktion²⁶ als eine Situation der Voraussetzungslosigkeit, der Freiheit. Die ἐποχή ist für Husserl „ein Akt des sich frei besinnenden Menschen“²⁷. Der Anfänger in der Philosophie wird durch diesen Bruch der natürlichen Kausalität motiviert, durch den Akt der freien Selbstbesinnung. Eugen Fink hat die Freiheitsthese auf folgende Weise formuliert:

²³ Vgl. Fink E. VI. cartesianische Meditation: Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932), S. 33; Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie*. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink, Kapitel 2 „Die Motivation für die Reduktion...“; Kim H.-B. *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Teil III, 1. Motivation der ἐποχή.

²⁴ Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie*, S. 80. Sebastian Luft versucht noch eine neue „Fremderfahrungsthese“ mit Hilfe des letzten datierbaren Manuskripts „Teleologie in der Philosophiegeschichte“ von Husserl zu entwickeln. Er spricht über die Erfahrung der fremden Kulturen bei den antiken Griechen, die als ein Antrieb für die philosophische Einstellung und indirekt für die phänomenologische Einstellung gegolten haben könnte.

²⁵ „Der universelle Zweifelsversuch gehört in das Reich unserer vollkommenen Freiheit...“ Hua III/1, S. 62.

²⁶ Hua XXXIV, №19, №36.

²⁷ Aguirre A. F. *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, 1970, S. 18.

Motivation der Reduktion ist einzig der Wille zur Freiheit. Freiheit ist aber nicht die „Freiheit“ eines Tun- und Lassen-können, sondern ist die Befreiung der Existenz des Menschen.²⁸

Diese These provoziert zugleich die Probleme der Bedingungen der Möglichkeit einer solchen ἐποχή. Wie ist es überhaupt möglich, die natürliche Einstellung spontan zu verlassen?²⁹

Im Gegensatz zur Freiheitsthese steht die *Paradoxiethese*, die z. B. auch bei Eugen Fink auftaucht. Diese These zeigt, dass „die Rede von der Motivation für die Reduktion der *Tat* der Reduktion immer schon zu spät kommt“.³⁰ Wir sehen hier den paradoxalen Charakter der phänomenologischen Einstellung, weil es für sie gar keine Motive in der natürlichen Einstellung, überhaupt keine mundane Motivation gibt.³¹ So bemerkt in diesem Kontext Roman Ingarden:

M.a.W. man muß praktisch die transzendental-phänomenologische Reduktion schon geübt haben, um die Möglichkeit und die Notwendigkeit dieser Reduktion einsehen zu können. In beiden Fällen haben wir den Fall der Machtlosigkeit der bewussten, wissenschaftlich-kritisch geleiteten Methode im Vergleich zu den ganz zufälligen „Einfällen“, genialen Erschauungen. Gibt es da einen Ausweg? (Das ist das Problem des *Anfangs*).³²

Als ein Versuch, die Mängel dieser zwei Thesen zu berichtigen zeigt sich die, wenn ich mich so ausdrücken darf, „*Erschütterungsthese*“, die in einer oder anderer Form bei Heidegger, Fink, Patočka³³ und Sartre³⁴ entwickelt wurde. Die Reduktion, als ein

²⁸ Fink E. *Gesamtausgabe*: Phänomenologie und Philosophie. Phänomenologische Werkstatt. Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl, Teilband I, 2006, S. 222.

²⁹ Vgl. Wang, Shin-Yun, Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls, S. 138.

³⁰ Luft S., S. 81.

³¹ Hua V, S. 153. In diesem Sinne bemerkt Ludwig Landgrebe: „...die Frage nach dem Motiv für die Reduktion kann keine Antwort finden“. Landgrebe L. *Faktizität und Individuation*: Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1982, S. 36.

³² Hua I // Ingarden R. Ebd., S. 206.

³³ Über Jan Patočkas Beziehung zur Freiheitsthese Vgl. Sepp H. R. Sprung in die Freiheit. Patočkas Epoché // Focus Pragensis VII, OIKOYMENH, 2007.

³⁴ Die vielleicht berühmteste literarische Beschreibung der Erfahrung, vergleichbaren mit der phänomenologischen Reduktion findet sich in *Der Ekel* von Sartre. Es geht dort um das Verständnis der Existenzweise der Erscheinungen, die plötzlich in eine eigenartige Erschütterung gerat. Dieses Verständnis ist zuerst keineswegs willentlich motiviert, es hat die Form des Ereignisses. Einmal

Ereignis verstanden, das die Betrachtungsweise radikal verändert, weist auf den prinzipiellen Bruch zwischen der natürlichen und der phänomenologischen Erfahrung hin.

Dieser Charakter der Erschütterung, der Grenzerfahrung modifiziert notwendigerweise den Sinn mancher husserlscher Begriffe. Bezeichnenderweise hat Heidegger den „Schwebezustand“ Husserls verstanden. In seinem programmatischen Vortrag *Was ist Metaphysik?* weist Heidegger auf spezifische Erfahrungsform hin, die die Erschütterungsinterpretation der phänomenologischen Betrachtung illustriert:

Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit. Dies jedoch nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns - im Entgleiten des Seienden - dieses »kein«. Die Angst offenbart das Nichts. Wir »schweben« in Angst. Deutlicher: die Angst läßt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin liegt, daß wir selbst - diese seienden Menschen - inmitten des Seienden uns mitentgleiten. Daher ist im Grunde nicht »dir« und »mir« unheimlich, sondern »einem« ist es so. Nur das reine Da-sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da.³⁵

Heidegger konstatiert eine hypothetische Angst, die das „Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt“. Wie soll man dieses „Entgleiten des Seienden“, das „Wegrücken des Seienden im Ganzen“ verstehen? „Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit“ – ist es nichts anderes als nur eine „exotische“ Beschreibung der Erfahrung der phänomenologischen Reduktion? Jan Patočka schreibt z. B., dass die Idee der Angst bei Heidegger „die Funktion der phänomenologischen Reduktion“ hat.³⁶ Man „schwebt“ in Angst und in der „Durchschütterung dieses Schwebens“ ist nur noch das reine Da-sein da. Stellt das „reine Da-sein“ keine Analogie zur reinen Subjektivität dar?

geschehen hat es aber Motivationscharaktere bekommen, weil dieses Verständnis die Gegebenheitsweise der weltlichen Objekte bestimmt.

³⁵ Heidegger M. *Was ist Metaphysik?* // GA, Band 9, S. 111-112.

³⁶ Brief an Robert Campbell von 3. Mai 1947. Zitiert nach: Novotný K. *Die Transzendentalität der Welt*. Epoché und Reduktion bei Jan Patočka. R. Kühn, M. Staudigl (Hrsg.), Epoché und Reduktion, Alber Verlag Freiburg 2002, S. 173. Man kann hier die faktische Abwesenheit der klassisch-phänomenologischen ἐποχή bei Heidegger problematisieren. Vgl. z. B. Tugendhat E. *Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, 1970, S. 262-264. Von hier ab kann man die Entwicklung der „unklassischen“ Phänomenologie sehen: in der Möglichkeit, die ἐποχή von der Reduktion zu trennen. Ein paralleles Beispiel derselben Tendenz sieht man in der Idee der ἐποχή ohne Reduktion bei Patočka.

Und geht es bei der „Gleichgültigkeit“ nicht um eine spezifische Weise modifizierte Version von phänomenologischer „Unbeteiligung“, der Suspendierung? In der zitierten heideggersche Redeweise gibt es starke emotionale Konnotationen, die den Sinn der phänomenologischen Betrachtungsprozeduren verändern. Die Frage, ob es wirklich eine solche Erfahrung als etwas nicht Psychologisches sondern Transzendentes gibt, bleibt offen. Immerhin aber hat Heidegger mit seiner Beschreibung dieser Erfahrung einen bedeutenden Zweig in der Phänomenologie begründet. Nach Heidegger hat die „Erschütterungsthese“ der Motivation der phänomenologischen Reduktion relativ viele Vertreter bekommen. Z. B. Eugen Fink hat diese Erschütterungstendenz bei der Beschreibung des „Zusammenbruchs“ der gewöhnlichen Heimwelt ebenso entwickelt³⁷ wie auch Jan Patočka in seiner Analyse der Erfahrung des Krieges³⁸.

Husserl war diese mögliche Motivation der Reduktion bewusst. Er hat aber eine kritische Randnotiz zu den finkschen Überlegungen über die „Grenzsituationen“, die Reduktion motivieren sollen, gemacht:

Verschiedene Formen [sc. des Lebens]: das Leben in der höchsten Todesgefahr – aber nicht einer zweckvoll gewollten. Andererseits: der Tod im Horizont eines schönen vollen Lebens als *ständige* Möglichkeit, der Tod im Horizont als *beständige* Möglichkeit eines „glücklichen“ Alters, Leben, in dem die Person sich vollendet und im Status der Vollendung den Tod begehrt (die ideale Lebensattheit der Patriarchen). Der Tod im Kampf, im hasserfüllten Vernichtungswillen eines Feindes. Der Tod fürs Vaterland. Das ist nicht Tod, den man vor sich im Horizont hat in der Form des Lebens in Hoffnungslosigkeit.

Aber all das ausgesponnen, wie sollte es ein Motiv für die philosophische *ἐποχή* sein?³⁹

³⁷ „Die aus einer solchen Erschütterung ... aufspringende Unbekanntheit ist also nicht ein Einbruch von Fremden in den engen Vertrautheitskreis der Heimwelt, sondern betrifft die Heimwelt selbst...“ VI. CM/2, S. 33. Vgl. Luft S. *Phänomenologie der Phänomenologie*, S. 89-97. Vgl. auch „Grundcharakter der Befremdung, Fremdes als „Rand“, „unbekannte Ferne“; Befremdung gegenüber der nächsten Welt und dem vertrautesten Lebenskreis; Weltgeläufigkeit und Erschütterung; die aufsteigende Befremdung und die „universale Frage“: die weltweite Selbstbesinnung;“ Fink, E. *Phänomenologische Werkstatt* Band 2: Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie, Karl Alber Verlag, 2008, S. 8.

³⁸ Patočka J. *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, Nellen K. und Nemeč J. (Hrsg.), Stuttgart, 1988, S. 71.

³⁹ VI. Cartesianische Meditation II, S. 31, Anm. 114.

Der momentane Bruch der natürlichen Einstellung ist noch nicht genug für die Einnahme der phänomenologischen Einstellung. Die „ungeheure Kraft einstimmiger Erfahrung“⁴⁰ besteht eigentlich darin, dass die Einstimmigkeit die Brüche voraussetzt, dass sie alle Brüche assimilieren kann. Die Erschütterungsthese hat aber doch „Goldkörnchen“: Husserl selbst hat betont, dass die phänomenologische Reduktion doch einen bestimmten Charakter des „Einbruchs“ hätte.⁴¹ Die Frage aber besteht darin: wie soll man diesen Einbruchscharakter der phänomenologischen Erfahrung auffassen? Die „Erschütterungsthese“ der Motivation der Reduktion hat einen offenbaren Nachteil, der in der Unkontrollierbarkeit der Reduktionserfahrung besteht. Wie kann man aber den befreienden Durchbruch der natürlichen Einstellung mit der wissenschaftlichen Schärfe verbinden?

C) Die Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen als eine mögliche Motivation der Reduktion

Als eine potenzielle Antwort auf diese Frage möchten wir hier, auf einige Bemerkungen Husserls gestützt, noch eine mögliche Version der passiven Motivation der Reduktion vorschlagen. In seiner „Disposition zum «System der phänomenologischen Philosophie» von Edmund Husserl“ charakterisiert Eugen Fink die Motivation der Skepsis der Weltexistenz als eine „Anomalität“.⁴² (Unter der „Skepsis der Weltexistenz“ darf man eigentlich nicht den karikierten Solipsismus verstehen und den Unterschied zwischen dem naiven Zweifel und dem philosophischen Zweifelversuch im Auge behalten⁴³). Husserl korrigiert diesen Text und verändert diese Formulierung: anstatt „Anomalität“, schreibt er die „Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen“.⁴⁴

Die „Unbestimmtheit“, die „Unvollendetheit“ der Erfahrung, unter anderem der Abschattungscharakter der Wahrnehmung lassen die Möglichkeit der Modalisierung (der Steigerung oder der Senkung ihrer Seinsgewissheit) offen. Der „perzeptive Glaube“

⁴⁰ Hua III/1, S. 98-99.

⁴¹ Hua XXIX, S. 82.

⁴² Die Idee des „pathologischen“ Charakters der Reduktion scheint von der Erschütterungsthese her zu kommen.

⁴³ Vgl. darüber Wang, Shin-Yun, *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, §5. Der unterschiedliche Charakter des Zweifelns und Zweifelversuchens.

⁴⁴ Fink E. VI. *CM/2*, S. 5 Anm. 6. M.s. darüber: Kaiser U., S. 134, Luft S., S. 98.

kann sich immer in „perzeptive Zweifel“ verwandeln.⁴⁵ Die einzelnen Modalisierungen der Glaubensgewissheit können wohl durch Unstimmigkeit motiviert werden.⁴⁶ Könnte aber die Hemmung des natürlichen Erfahrungsverlaufs als ein Ursprung der Modalisierung der totalen Seinsgewissheit gelten? Die Modalisierung der *Generalthesis der natürlichen Einstellung*⁴⁷ - kann das einfach beim Widerstreit in dem Erfahrungsverlauf provoziert werden? Offenbar nicht, die *Hemmung der Seinsgewissheit*⁴⁸ des Einzeldinges genügt für die Motivation der Einnahme der phänomenologischen Einstellung nicht. In diesem Kontext möchten wir die Beziehungen zwischen der ἐποχή und der Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen problematisieren. Manchmal äußert Husserl sich so als ob die ἐποχή als eine eigenartige Modalisierung der Seinsgewissheit gefasst werden könnte.⁴⁹ Wir werden vorsichtiger sagen, die ἐποχή könnte durch Modalisierungen in dem Erfahrungsverlauf vorbereitet werden. Aber wie genau soll man die husserlsche Bemerkungen über den motivierenden Charakter der Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen für die phänomenologische Reduktion auffassen?

Es geht hier noch einmal um den passiven Charakter der Motivationen des phänomenologischen Zweifelversuches, in diesem Fall im Kontext von Einstimmigkeit oder Widerstreit in dem Wahrnehmungsverlauf:

Der Abbruch des Wahrnehmungsverlaufes kann einen nachträglichen und dann unlösbaren Zweifel, eine rückwirkende Modalisierung des bereits vom Gegenstande Gesehenen im Gefolge haben, oder die Modalisierung kann einen Abbruch motivieren, ein Erlahmen des Interesses an dem hinsichtlich seiner Beschaffenheit zweifelhaft gewordenen oder als nicht so, sondern anders (z. B. Kleiderpuppe statt Mensch) sich erweisenden Gegenstand.⁵⁰

⁴⁵ Husserliana Materialen VII, S. 117.

⁴⁶ Vgl. Lohmar D., *Phänomenologie der Mathematik*, Kluwer, 1989, S. 214.

⁴⁷ Vgl. „Ich finde beständig vorhanden als mein Gegenüber die eine räumlich-zeitliche Wirklichkeit ... „Die’ Welt ist als Wirklichkeit immer da, sie ist höchstens hier oder dort ‚anders‘ als ich vermeinte, das oder jenes ist aus ihr unter den Titeln ‚Schein‘, ‚Halluzination‘ u. dgl. sozusagen herauszustreichen, aus ihr, die — im Sinne der Generalthesis immer daseiende Welt ist“. Hua III/1, S. 61.

⁴⁸ Wang, Shin-Yun, *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, Dissertation : Universität Freiburg, Philosophische Fakultät, 2005, S. 34.

⁴⁹ Hua XXXIV, S. 367. Vgl. auch „Ausgeschaltet-Sein“ – „Die kritische Einklammerung als eine intentional höherstufige Modalisierung und als eine Aktivität (eine aktive ἐποχή), die wir als die des „theoretischen Interesses“ bezeichnen können“. Hua XXXIV, S. 369.

⁵⁰ Ebd., S. 111-112.

Dieses Puppenbeispiel (das „Flimmern“ des Sinnes zwischen der Auffassung „Mensch“ oder „Puppe“), das in den Texten Husserls immer wieder auftaucht, illustriert den „Schwebezustand“, der oft als Ur-Bild für die phänomenologische Einstellung gilt. So charakterisiert Husserl „den Bereich spontaner Stellungnahmen des Ich“, wo eigentlich die Modalisierung der Einzelerfahrungen stattfindet:

In der rezeptiven Wahrnehmung handelt es sich dagegen nur um passiv verlaufende Synthesen, die sich einstimmig durchhalten oder im Widerstreit zerbrechen, oder im Durchgang durch das Schwanken von Auffassungen wieder zur Einstimmigkeit und Lösung des „Zweifels“ führen. ... der Ursprung all dieser Phänomene der Modalisierung wird in der vorprädikativen Sphäre aufgesucht. Und hier begreifen wir die Modalisierungen als Hemmungen im Ablauf des ursprünglichen Wahrnehmungsinteresses.⁵¹

Was uns hier besonders interessieren könnte, ist eigentlich diese Bestimmung der *Modalisierung* durch „Hemmungen im Ablauf des Wahrnehmungsinteresses“. Kann man im Kontext der Teleologie der Intentionserfüllung sagen, dass das Streben zur Erkenntnis im allgemein (und zur Wissenschaft im besonderen) schon aus dem „ursprünglichen Wahrnehmungsinteresse“ stammte?⁵² Worin besteht in diesem Fall der prinzipielle Unterschied in der ursprünglichen Motivation der Wissenschaften der natürlichen Einstellung und der phänomenologischen Vor-Wissenschaft? Vielleicht darin, dass die Phänomenologie sich nicht nur auf das Wahrnehmungsinteresse stützt, sondern gleichermaßen auf die spontane Hemmung, auf die Modalisierung dieses Wahrnehmungsinteresses.

Die Modalisierbarkeit der Seinsgewissheit der Einzeldinge, die durch die Hemmungen und durch den Widerstreit in dem Wahrnehmungsverlauf sich zeigt, ist nicht identisch mit der Modalisierbarkeit des Seins der Welt. Parallel zu dieser Doppeldeutigkeit der Rede von der Modalisierung schlägt uns Husserl vor, den doppelten Sinn der *ἐποχή* zu betrachten: 1) das Inhibieren der natürlichen Seinsgewissheit einzelner erfahrener Gegenstände 2) die *ἐποχή* hinsichtlich der Weltexistenz. Den Übergang von der Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen zur

⁵¹ Ebd., S. 110-111.

⁵² Vgl. „Allgemein in der menschlichen Natur liegt der Trieb nach Erkenntnis. Das zeigt sich schon in der Freude an der sinnlichen Wahrnehmung...“ Aristoteles, Die Metaphysik, Hrsg. A. Lasson, 2. Aufl, 1907, S. 6.

universalen Modalisierung der Seinsgewissheit ist leider nicht so klar⁵³: an manche Stelle bemerkt Husserl selbst, dass die In-Frage-Stellung des Einzeldinges noch nicht die universale In-Frage-Stellung der Weltexistenz erfordert.⁵⁴ Trotz dieser problematischen Beziehung der einzelnen und der universalen Modalisierungen der Seinsgewissheit, wie auch der einzelnen und der universalen ἔποχή, kann man diese Analogie doch fortführen. Jede Modalisierung einer Gewißheit, weil sie das Subjekt der Weltkonstitution betrifft, betrifft auch das ganze System der Gewißheit, sagt uns Husserl in seiner Analysen der Seinsgewissheit in Erfahrung und Urteil.⁵⁵

Man kann bemerken, dass die universale ἔποχή bei Husserl doch als eine umfassende Seinsmodalisierung zu verstehen ist: als die Modalisierung des einstimmigen Fortgangs der Erfahrung und damit der gesamten Seinsgeltung der Welt.⁵⁶ Die natürliche Einstellung ist bei Husserl offensichtlich als nur ein einzelner Modus der transzendentalen Subjektivität verstanden.⁵⁷ Man kann hier die Modalisierung als eine Prozedur des Übergehens von einem begrenzten Modus zur Mannigfaltigkeit der Modi der vollen transzendentalen Sphäre charakterisieren, als eine „Lockerung“ der festen

⁵³ „Die universale Evidenz der Modalisierbarkeit jedes mir in Erfahrungsevidenz gegebenen Realen ist nicht äquivalent der Evidenz der Modalisierbarkeit des Seins der Welt (also der Modalisierbarkeit aller erfahrenen und erfahrbaren Realitäten in eins). Die Möglichkeit der Modalisierung, insbesondere des Nichtseins eines Seienden (als weltlich, wir sagen: real Seienden) ist apodiktisch. Diese Apodiktizität setzt die universale Welterfahrung im Vollzug ihrer Seinsgewissheit voraus, also als nicht in Epoche gesetzt, auch nicht problematisch als modalisierbar angesetzt. Es ist dabei ja nichts geschehen, um diese problematisch angesetzte Möglichkeit als eine Möglichkeit zur Evidenz zu bringen“. Hua XXXIV, S. 428.

⁵⁴ „Das Ding In-Phänomen-Setzen hieße, wenn die ganze Seinsgeltung außer Vollzug gesetzt würde, die als Mitmeinung dabei ist, die ganze Welt außer Geltung setzen. Aber so ist es doch nicht nötig. Aber wie ist die Schichtung zu verstehen? Wie ist auch Modalisierung im Einzelnen zu verstehen? Ein Geflecht der Geltungen unter einzelnen Unstimmigkeiten und dann wieder Stimmigkeit? Ein ebenso Sich-einzelnen-Enthalten: Einzelne Beschaffenheiten, aber auch einzelne Substrate als seiende – eine solche Zentrierung kann modalisiert und der Epoché unterworfen werden, während die übrigen Geltungen, Zentrierungen ungeschoren bleiben. Wie <ist> aber eine universale Epoché <möglich>? Eine universale Modalisierung ist nicht möglich. Ist eine einzelne Epoché möglich?“ *Husserliana Materialen VIII*, S. 225. Die universale Modalisierung war doch möglich und Husserl hat sie in seinem berühmten Gedankengang der Weltvernichtung wohl untersucht (z. B. im §49 der Ideen I). (*G.Ch.*)

⁵⁵ EU, S. 351.

⁵⁶ Diese Prozedur braucht doch einen unbetroffene Boden für alle Modalisierungen. Als solche ist die transzendente Subjektivität bestimmt zu gelten.

⁵⁷ Vgl. Hua XXXIV, №8, §3; Beilage IX.

natürlichen Weltauffassung.⁵⁸ Konkretisieren wir diese Problematik der spontanen Modalisierung im Kontext der Motivation für die phänomenologische Reduktion oder, anders gesagt, den Wille zur Reduktion.

Die ἔποχή als die Modalisierung des Willens; Zurück zur Teleologie

Hier interessiert uns die spezifische husserlsche Rede über die „Willensmodalisierungen“, die zur phänomenologischen Reduktion führen können. Die Willensmodifikation der ἔποχή ist eigentlich die Willensneutralität. Hier erheben sich alle Paradoxien der Motivation der Reduktion: wie ist das Inhibieren des mundanen Willens als willentlicher Akt denkbar? Wie kommt das entscheidende Subjekt zur Enthaltung der Willensstellung und zur „Neutralitätsmodifikation des Seins“?⁵⁹ Husserl beschreibt auf folgende Weise die Willensmodifikation der ἔποχή:

Anstatt Modalisierung des Willens und dadurch Wandlung eines Willens in den anderen Inhalt und Änderung der Stellunghabe des Ich, in der es sein identisches Sosein einbüßt - eine ganz andere Wandlung: Ich enthalte mich = Epoché. Ich enthalte mich meiner Stellungnahme (also ich inhibiere nachträglich die Seinsstiftung). Ich enthalte mich der Willensstellung... Ich höre auf, das Ich zu sein, das diese Stellung hat, das dies da in Geltung hat, das im Willen war und ist, das geradehin das und das hat, aus seiner Stellungnahme. Aber ich bin doch dasselbe Ich und bin es doch nur im Willen mit der <und> der Habe und Vorhabe. Kann das anders motiviert sein als durch Modalisierung?⁶⁰

Diese Modifikation des Willens erzeugt sich in der Modalisierung der Einstimmigkeit der Erfahrung durch den Widerstreit. Oder, anders gesagt, diese phänomenologische neutrale Modifikation des Willens ist durch die Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen motiviert. Man kann sagen, dass eine solche spontane Modalisierung der Seinsgewissheit der Einzelerfahrungen als eine Motivation für die ganze phänomenologische Reduktion, für die absichtliche Modalisierung der universalen Seinsgewissheit gilt. Dabei geht es hier nicht um die willkürliche

⁵⁸ Hua XVI, S. 289-290.

⁵⁹ Hua III/1, S. 252

⁶⁰ Hua XXXIV, S. 374.

Modalisierung der Seinsgewissheit, sondern um die Fortführung der Tendenz, die schon in der Erfahrung impliziert ist.⁶¹

Kommen wir zurück zur Bestimmung der phänomenologischen Reduktion als den urstiftenden und reaktivierenden Willensaktus.⁶² Die phänomenologische Reduktion als die *Willensmodalisierung spiegelt die gesamte Modalisierbarkeit der Erfahrung*. Hier ist der Fall, dass die philosophische Tätigkeit in bestimmter Weise die immanente Teleologie der Intentionalität wiederholt. Das Streben zur Intentionserfüllung, zur Evidenz und dadurch das Streben zur Wissenschaft, die Vernunftmotivation ist von Anfang an bei den Hemmungen in dem Erfahrungsverlauf, bei den spontanen Modalisierungen der Seinsgewissheit stimuliert. In diesem Sinne ist die phänomenologische Suspendierung der Glaubensgewissheit – die einzigartige Fortführung der Modalisierbarkeit der Erfahrung.⁶³

Die Teleologie der Philosophiegeschichte, die sich in der phänomenologischen Reduktion konkretisiert, setzt einen bestimmten Bruch mit der Tradition der natürlichen Einstellung voraus. Auf dem Niveau der phänomenologischen Beschreibung bedeutet das den Bruch mit der dominierenden Tradition der Fortgeltung der natürlichen Seinsgewissheit. Die Einheit der Teleologie des Philosophenberufs (der Bruch mit der natürlichen Selbstverständlichkeit) und der Motivation der phänomenologischen Einstellung (der Modalisierung der Seinsgewissheit des Erfahrungsverlaufs) zeigt uns die Verbundenheit der aktiven und passiven Motivationen der philosophischen Tätigkeit. Die ursprüngliche Situation der Modalisierung der Erfahrung weist hin auf die Faktizität der Erfahrungswelt, auf die Tatsache, dass ihre faktischen Momente sich immer auch anders verhalten könnten. Die philosophische Einstellung macht die potentielle Vielfachheit der Erfahrung sichtbar: die Philosophie selbst ist die unendliche Aufgabe, die aus der Unendlichkeit der Abschattungscharaktere der Erfahrung stammt.

⁶¹ „Wie nun, wenn ich diesen natürlichen Vollzug durch eine universale Epoché verändere? Die Seinsgewissheit meiner jeweiligen aktuellen Erfahrung mit ihrem jeweiligen Erfahrungsfeld kann ich nicht willkürlich modalisieren. Aber ich kann... als unbeteiligter Zuschauer über diese Seinsgewissheit der Welt und über solches natürliche Dahinleben erheben“. Hua XXXIV, S. 435.

⁶² Kim H.-B. *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Wuppertal, 1995; Hua XXXIV, Beilage XX <Über Willensmodalisierungen>.

⁶³ „Die Einstimmigkeit und Widerstreit, schlichte Seinsgewissheit und ihre Tradition als Fortgeltung, Modalisierung der Seinsgewissheit, Motiviertsein des Ich, die Modalitäten (ihrerseits fortgeltend als Modalitäten) zu „entscheiden“, sie in schlichte Seinsgeltungen zu verwandeln“. Hua XXXIX, S. 532.

Die Situation der phänomenologischen Reduktion impliziert teleologische Tendenzen der Philosophenberufes: der willentliche Bruch mit dem naiven Weltglauben, mit der herrschenden „Selbstverständlichkeit“ der natürlichen Einstellung, die unendliche Aufgabe der radikalen In-Frage-Stellung dieses Seienden. Die Frage, die wir hier gestellt haben, war, ob es dort eine immanente (passive) Motivation zur Reduktion gab. („Immanente“ war hier mehr im Sinne der immanenten Teleologie der Erfahrung – der Teleologie der Intentionserfüllung verstanden). Unsere Arbeitshypothese in diesem Text bestand darin, dass die passive Motivation zu solcher phänomenologischen Reduktion aus der Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen stammen könnte. Die weitere Untersuchung der Hemmungs- und Widerstreits-, wie auch der Einstimmigkeitsproblematik im Kontext der phänomenologischen Reduktion ist eine mögliche Perspektive für die weiteren Forschungen.

Die Teleologie der Einstimmigkeit der Erfahrung, der Widerstreit und die methodologischen Strategien innerhalb der Phänomenologie

Wir haben in dem Vorwort drei methodologische Tendenzen innerhalb der Phänomenologie bestimmt, nämlich: die „archäologische“, die „ontologische“ und die „metaphysische“ Betrachtungsweisen. Die Frage nach der Einstimmigkeit der Erfahrung wird für uns die leitende Rolle bei der Ausarbeitung der Methoden der *transzendentalen Archäologie* und der *Ontologie der Erfahrungswelt* spielen; die Frage nach der Modalisierbarkeit der Einzelerfahrungen wird ihrerseits in dem letzten Kapitel unserer Arbeit in Rahmen der phänomenologischen *Metaphysik der Ur-Faktizität* wieder aufgenommen. Das Ereignis der Modalisierung der Seinsgewissheit provoziert die Untersuchung der Erfahrungsgenesis, wie auch des statischen Querschnitts des weltlichen Apriori; die beiden Betrachtungsweisen sind aber durch das Faktum der Modalisierung verbunden. Was hier wichtig zu sein scheint, ist eigentlich ein spezifischer Charakter des „Bruches“, der mit der beschriebenen Motivation zur Reduktion in die phänomenologische Erfahrung kommt. Unsere These in diesem Abschnitt bestand darin, dass die phänomenologische Motivation zur Reduktion zwei prinzipiell unterschiedliche Tendenzen umfasst, nämlich: die immanente Teleologie der Einstimmigkeit der Erfahrung, der Intentionserfüllung (letztendlich der Evidenz) und der Widerstreit, die Hemmungen in dem Erfahrungsverlauf, die spontanen

Modalisierungen der Seinsgewissheit. Wir möchten zeigen, dass das auch für drei uns interessierende methodologische Strategien gilt. Gehen wir näher darauf ein.

Wir fangen mit der Betrachtung der intentionalen Teleologie an. Wie man sehen kann, gilt die teleologische Betrachtung als ein Ergänzungsverfahren zu drei uns interessierenden methodologischen Strategien. Die teleologische Betrachtungsweise gilt allererst als eine Spiegelung der *archäologischen Strategie*, als die Erklärung des Bewusstseinslebens nicht nur durch seine Genesis (durch die intentionale „Geschichte“), sondern auch durch seine immanente „Zweckgerichtetheit“, durch die teleologischen Tendenzen dieser Genesis.⁶⁴ Gleichermäßen findet man die teleologischen Tendenzen in der *Ontologie der Erfahrungswelt* bei der Analyse des Totalhorizonts „Welt“ als der regulativen Idee der Welteinheit.⁶⁵ Die Problematik der Teleologie taucht in der *phänomenologischen Metaphysik*, im Kontext der Deutung der transzendentalen Fakta, wieder auf: nur die Urtatsache des Bewusstseins öffnet den Spielraum der Möglichkeit der Intentionserfüllung und der Einstimmigkeit, und „löst“ ihrerseits die intentionale Teleologie „aus“.

Als wir die intentionale Teleologie im Kontext der Motivation zur phänomenologischen Reduktion diskutierten, fanden wir, dass man die *Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen* als eine mögliche Motivation der Reduktion deuten kann. Die spontanen Hemmungen des Erfahrungsverlaufs und korrelativ der Seinsgewissheit können zugunsten der Entwicklung der phänomenologischen Methode benutzt werden. Bei der Betrachtung der genannten methodologischen Strategien innerhalb der Phänomenologie hilft die Problematik des Widerstreits nicht weniger als die jene der Einstimmigkeit. Die Suspendierung der Teleologie der Einstimmigkeit der Erfahrung in der *transzendentalen Archäologie*, die Betrachtung der hypothetischen Phantomwelt in der *Ontologie der Erfahrungswelt*, die Modalisierung der Welthabe in

⁶⁴ „Jede Erkenntniseinheit, insbesondere jede reale, hat ihre „Geschichte“ oder auch, korrelativ gesprochen, das Bewußtsein von diesem *Realen* hat seine „Geschichte“, seine immanente *Teleologie* in Form eines geregelten Systems wesenhaft zugehöriger *Bekundungs- und Beurkundungsweisen*, die sich aus ihm herausholen, ihm abfragen lassen.“ Hua V, S. 129. Vgl. auch wie z. B. Bernhard Waldenfels auf die Korrelation zwischen der phänomenologischen Archäologie und der Teleologie verweist. Vgl. Waldenfels B. *Grenzen der Normalisierung*, Suhrkamp, 2008, S. 32-33.

⁶⁵ „Die Welt selbst in ihrer Wahrheit ist die in diesem Bewußtseinsleben ständig gemeinte, wirkliches und mögliches Telos eine bewährende Erkenntnis, als die Idee.“ Hua XV, S. 548.

der *Metaphysik der (Ur-)Faktizität*⁶⁶ – die vielfache Konfrontierung der Teleologie der Einstimmigkeit mit dem Widerstreit zeigt, wenn auch auf indirekte Weise, die Bedingungen der Möglichkeit der weltlichen Erfahrung.

Die gemeinsame Betrachtung der Teleologie der Einstimmigkeit der Erfahrung mit den Phänomenen des Widerstreits gilt für drei uns interessierende methodologische Strategien. Wir werden das in den drei nächsten Kapiteln sehen.

Kapitel 1. - Die Probleme der Methode der transzendentalen „Archäologie“: Die Abbau-Analyse der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt; die phänomenologische Rekonstruktion

Was für „Abbau“ haben wir vollzogen, um den rechten Fundierungsaufbau der Konstitution der Welt – der Welt im vollen Sinne – zu gewinnen und damit Welt als transzendentales Phänomen und uns selbst als transzendental verbundene transzendente Subjekte zu verstehen?⁶⁷

Einleitung

Ab einer bestimmten Etappe erfordert die Phänomenologie Husserls den Übergang zur genetischen Methode, zur Rekonstruktion der „transzendentalen Historizität“ des Bewusstseins. Die phänomenologische Forschung stieß sodann auf die unvermeidliche „Nachträglichkeit“ der Deskription der Genese des Bewusstseins, d.h. sie gelangt auf das Niveau der Beschreibung, wo die unmittelbare, „gleichlaufende“ Evidenz offensichtlich unerreichbar ist. Wie ist dieser Übergang (vom statischen) zum genetischen Modus der phänomenologischen Beschreibung möglich? Welche methodischen Verfahren wären zur Untersuchung der transzendentalen Genese geeignet?

In diesem Beitrag soll dieser Fragestellung anhand der Spätwerke Husserls eine mögliche Antwort gegeben werden, welche jedoch die Problematisierung sowohl der transzendental-phenomenologischen (nicht deduktiven, sondern erfahrungsmäßigen)

⁶⁶ Die Frage nach der Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen taucht wieder auf in der phänomenologischen Metaphysik der Faktizität. Das zeigt, dass die phänomenologische Reduktion mit dem metaphysischen Erstaunen teilweise gleichursprünglich ist.

⁶⁷ *Husserliana Materialien VIII - Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929/34): Die C-Manuskripte, Springer, 2006, S. 421.

Rekonstruktion, wie auch der methodischen und inhaltlichen Ausarbeitungen der genetischen Phänomenologie Husserls voraussetzt, d.h.:

- 1) die „phänomenologische Archäologie“, die Rückfrage nach den ersten „Urstiftungen“ und die Methode des Abbaus – als die Mittel der Beschreibung der transzendentalen Genese;
- 2) die Genese der Wahrnehmung, des Zeitbewusstseins und der Intersubjektivität, als ein elementarer „Stufenbau“ der Apperzeptionsgenese;
- 3) die „transzendente Geschichte“ der Erfahrungswelt als Genese der Einstimmigkeit der Erfahrung.

Als Leitfaden dient hier das Problem der Erfahrung, insofern diese als ein Kohärenz-Problem betrachtet werden kann, d.h. sich durch die Arten der Einstimmigkeit und der Unstimmigkeit bestimmen lässt. Es muss darauf hingewiesen werden, dass der phänomenologische Begriff der Erfahrung im Wesentlichen durch die Idee der Einstimmigkeit definiert wird. Husserl bemerkt hierzu, dass “Soweit einstimmige Synthese zur Einheit einer dann eben einstimmigen Erfahrung möglich ist, so weit reicht unser Begriff von [der] Erfahrung.”⁶⁸ Für Husserl ist die Erfahrungswelt ein Korrelat der Einstimmigkeit der Erfahrungen.⁶⁹ Unsere Hypothese besteht darin, dass die phänomenologische Rückfrage den Sinn der Vorgegebenheit der Welt als immer wirkende Einstimmigkeit der Erfahrung erläutern kann.

In der als Epigraph vorangesetzten Aussage bestimmt Husserl die Methode des Abbaus als das Mittel der Betrachtung des Fundierungsaufbaus der Weltkonstitution. Diese Methode ist insofern interessant, weil der späte Husserl sie als Alternativentwurf zur Ontologie der Lebenswelt darstellt.⁷⁰ In diesem Zusammenhang soll neben der Hauptproblematik der Konstitution der Erfahrungswelt, der primordialen Genese der Einstimmigkeit der Erfahrung auch die rekonstruktive Abbau-Methode erläutern werden.

⁶⁸ Hua IX, S. 95. Vgl. Hua I, S. 64.

⁶⁹ Hua IX, S. 96. Achten wir darauf, dass Husserl meint: “Der eigene Sinn der Welt ist zunächst aber nichts anderes als der Sinn, der in der Einstimmigkeit unserer Erfahrung... konstituiert werden soll”. Hua XXXII, S. 102.

⁷⁰ „...eines methodischen Abbaus der urphänomenalen Gegenwart, zugleich als Methode des Abbaus der vorgegebenen Welt als solcher und der Rückfrage auf die subjektiven Erscheinungsweisen anstelle der Methode einer Ontologie der Erfahrungswelt...“ *Husserliana Materialen* VIII, S. 107.

Die „phänomenologische Archäologie“ und die Rückfrage nach der transzendentalen Genese

Die phänomenologische Forschung erfordert eine „transzendente“ nach der Urstiftung den Sinnstufen des Bewusstseins rückfragende „Archäologie“. Diese genetisch-phänomenologische Analyse kann nicht bloß deskriptiv sein. Sie bedarf einer bestimmten rekonstruktiven Arbeit⁷¹. Aber wie kann eine solche "archäologische" Untersuchung des Bewusstseins sich gemäß der streng-apodiktischen Grundlage der phänomenologischen Untersuchung entwickeln? Wie kann diese durch die husserlsche Evidenz gesichert werden? Versuchen wir durch die Bestimmung der spezifischen reduktiven Prozeduren der transzendentalen Archäologie auf diese Fragen zu antworten.

Die rekonstruktive Frage nach der ἀρχή⁷² darf die Erfahrungswelt nicht als ein Fertiges nehmen, sondern als Behauptung der paradoxalen Vergegenwärtigung der ersten Stiftungen des intentionalen Lebens des Bewusstseins. Nach den Urphänomenen des Bewusstseins rückfragend, führt die genetisch-phänomenologische Forschung eine Rekonstruktion der Bildung der urtümlichen Regionen der Welterfahrung durch. Da die transzendente Genese vor allem eine Genese des intentionalen Sinnes ist, ist die Rückfrage nach der Sinnbildung⁷³ und Sinnstiftung unabdingbar.⁷⁴

Die „primitivste“ Rückfrage ist an der Erklärung der urphänomenalen Scheidung zwischen eigenen Ich-Elemente und der hyletischen Fremden orientiert. Husserl führt

⁷¹ „Bloß statisch Beschriebenes ist unverständlich, und man weiß dabei nie, was radikal bedeutsam ist und was nicht, und die Bedeutsamkeit ist eben die konstitutive Verständlichkeit. Ich pflege mich gegen phänomenologische Gegebenheiten so zu verhalten wie der Archäologe bei der Ausgrabung: sie werden sauber zusammengestellt, aber die eigentliche Arbeit ist nicht ihre Beschreibung, sondern die Rekonstruktion.“ Edmund Husserl, *Briefwechsel, Husserliana Dokumente III*, in Verbindung mit Elisabeth Schuhmann hrsg. von Karl Schuhmann, Dordrecht/Boston/London 1994, Bd. II, S. 260.

⁷² „Phänomenologische Archäologie, das Aufgraben der in ihren Baugliedern verborgenen konstitutiven Bauten, der Bauten apperzeptiver Sinnesleistungen, die uns fertig vorliegen als Erfahrungswelt. Das Zurückfragen und dann Bloßlegen der Seinssinn schaffenden Einzelleistungen bis zu den letzten, den ἀρχή, um von diesen aufwärts wieder im Geist erstehen <zu> lassen die selbstverständliche Einheit der so vielfach fundierten Seinsgeltungen mit ihren relativ Seienden. Wie bei der gewöhnlichen Archäologie: Rekonstruktion, Verstehen im «Zick-Zack»“. *Husserliana Materialien VIII*, S. 356-357.

⁷³ Hua XXXIV, S. 284.

⁷⁴ Über den möglichen Unterschied zwischen Sinnbildung und Sinnstiftung vgl. *Tengelyi L., Erfahrung und Ausdruck*. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern, Dordrecht: Springer 2007, S. 17.

demgemäß die Rückfrage auf die ichliche Zentrierung der primordialen Sphäre⁷⁵, auf „die hyletische Sphäre als das letzte Nicht-Ichliche“⁷⁶ zurück. Im Rahmen des noetisch-noematischen Unterschiedes, des Unterschiedes zwischen zeitlichen Modifikation und Urimpression, oder auch noch in Bezug auf den Unterschied zwischen den „eigenen“ und „fremden“ Elementen der intersubjektiven Konstitution, äußert sich Husserl zu den verschiedenen Formen der Objektivierung dieser urtümlichen Scheidung. Allerdings lassen sich alle transzendentalen Rückfragen auf die Frage nach der urphänomenalen Gegenwart als Form von „Zusammenbau“ der transzendentalen Erfahrung resümieren.⁷⁷ Es scheint sodann angemessen, die transzendental-historischen Rückfragen als Ableitungen dieser ersten Rückfragen und in Bezug auf die verschiedenen intentionalen „Fachgebiete“, zu behandeln.

Das Vorgehen der transzendental-rekonstruktiven Fragestellung ist noch unklar. Es bedarf einer interpretativen Entscheidung um mittels der radikalisierten phänomenologischen Reduktion, die in den späten Untersuchungen Husserls bloß skizziert wird, eine kohärente Methode zu entwickeln. Die folgenden Überlegungen stellen den Versuch dar, dieses methodologische Modell anhand der spezifischen husserlschen Analyse der drei urtümlichen Regionen⁷⁸ der Welterfahrung (Intersubjektivität, Zeitbewusstsein und Wahrnehmung) herzuleiten und zu erstellen.

In der Notiz „Zu verschiedenen Methoden und Stufen der Reduktion“⁷⁹ stellt Husserl einen methodologischen Unterschied zwischen der „regressiven Sinnanalyse“⁸⁰ (Abbau-

⁷⁵ „Die Rückfrage und Rekonstruktion führt auf die ständige Zentrierung durch den Ichpol jeder Primordialität, der ständig Pol bleibt in ständigem Gang der Objektivierung, in der auf der weltlichen Seite das objektivierende Ich mit seinem Leib steht.“ Hua XV, S. 595.

⁷⁶ Ms. C, S. 86.

⁷⁷ «konkrete urtümliche („urphänomenale“) Gegenwart... ist in der Tat das „Urphänomen“, auf das alle transzendentalen Rückfragen in der Methodik der phänomenologischen Reduktion zurückleitet». Ibid., S. 6.

⁷⁸ Man darf nicht vergessen, dass diese „Regionen“ gleichursprünglich und miteinander verflochten sind, d. h. die Rede von drei abgesonderten „Regionen“ hat mehr die Bedeutung der Hervorhebung der einzelnen Aspekte der Erfahrung.

⁷⁹ Husserliana Materialen VIII, S. 68-69.

⁸⁰ Vgl. z.B. die regressiv Analyse des Zeitbewusstseins: „Wir haben eine wesensmäßige Regression: 1) Der Mensch (und das phänomenologische Ego als „menschlich“ entwickeltes) hat die vorgegebene Welt, das Universum als offenen universalen Horizont von Gegenständen... universales thematisches Feld. 2) Regressiv ist zu konstruieren ein universales innerzeitliches Feld von immanent-zeitlich Seiendem, darin ausgezeichnet ein hyletisches Universum, das hyletischer Daten. 3) Durch die Auslegung der immanenten Seinskonstitution, der „immanenter“ Zeitigung, wird rekonstruiert ein Urimmanentes im Urström und seine kontinuierliche Intentionalität (retentionale etc.) als die der zeitlichen Erscheinungen

Analyse) und „progressivem Aufbau“ fest, obwohl beide endlich die „Synthesis der Einstimmigkeit mannigfaltiger Erscheinungen“ erklären müssten.⁸¹ Der „progressive Aufbau“ führt die Tendenz der konstitutiven Beschreibungen fort. Die „regressive Sinnanalyse“ bringt aber etwas Neues ins phänomenologische Instrumentarium herein. Diese eigenartige Abbau-Analyse bringt das „teleologische Streben nach der Einstimmigkeit“⁸² der Erfahrung zur Evidenz und versucht das zeitweilig zu suspendieren. Es muss hier hervorgehoben werden, dass diese Suspendierung der Evidenten eine der Spezifitäten der „experimentellen“ Abbau-Analyse darstellt.

Bei Husserl können drei Formen der Einstimmigkeit der Erfahrung, die den drei erwähnten „Erfahrungsgebieten“ (der Intersubjektivität, dem Zeitbewusstsein und der Wahrnehmung) entsprechen, hervorgehoben werden.⁸³ In den späten Manuskripten führt Husserl in der genetischen Analyse dieser Domänen der Erfahrung drei Abbau-Arten als mögliche Radikalisierung der phänomenologischen Reduktion an. Unserer Hypothese nach, führt die regressive (Abbau-) Analyse zur primordialen Urstiftung der dreifachen Einstimmigkeit der Erfahrungswelt. Die phänomenologische Archäologie bzw. die rekonstruktive Rückfrage ist als eine regressive Analyse der Weltkonstitution⁸⁴ zu verstehen. Am Beispiel von diesen drei expliziten Abbau-Reduktionen soll nun ein für die phänomenologische Rekonstruktion gültiges methodisches Verfahren ausgearbeitet werden, welches den Zutritt zur primordialen Genese (dem „Stufenbau“ der ersten Urstiftungen) der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt ermöglicht. Für den späteren Husserl richtet sich die "experimentelle" Abbau-Analyse nach dem minimalen Konvergenzpunkt der Erfahrung, der hypothetischen Quelle, von der aus die Genese der Kohärenz beobachtet werden kann.

(Auffassungen).“ Hua XXXIX Die Lebenswelt: Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937), Springer, 2008, S. 16.

⁸¹ Ebd., S. 69.

⁸² Vgl. Kern, I., *Husserl und Kant: Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1964, S. 290.

⁸³ Vgl. *Husserliana Materialien VIII*, S. 409.

⁸⁴ Vgl. Am Beispiel der Phänomenologie der Instinkte verbindet Nam-In Lee die Abbau-Analyse mit der „phänomenologischen Archäologie“: „Das Ziel der Abbauanalyse ... liegt dabei darin, die letzten Elemente der genetischen Konstitution der Welt zu enthüllen. Die Methode des Abbaus ist eine angemessene Methode der Phänomenologie der Instinkte als einer transzendentalen Archäologie, die sich zur Aufgabe stellt, die letzten Elemente, die letzten Ursprünge der transzendentalen Genese, d.h. die Archai auszugraben“. Lee N.-I. *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, Kluwer, 1993, S. 77.

Die Abbau-Reduktion als experimentelle „regressive Sinnanalyse“

Nun stellen sich die folgende Fragen: Kann die Abbau-Reduktion nicht als eine Abstraktion gesehen werden? Ist das Ergebnis in der Erfahrung gegeben und kann es endgültig als eine „Erfahrung“ bezeichnet werden? Die Erfahrung als solche setzt eine Form von Kohärenz voraus. Ein totaler Bruch der Einstimmigkeit ist allerdings nicht erfahrbar. Es handelt sich somit eher um eine Form der „isolierten“ Erfahrung, d.h. dass nur eine bestimmte Sphäre der Erfahrung sich einer abstraktiven Ausschließung unterzieht. Diese Reduktion betrifft aber auch die anderen intentionalen Sphären, da alle intentionalen Implikationen der ausgeschlossenen Sphäre in ihnen ebenfalls ausgeschlossen werden müssen. Eine „gerichtete Reduktion“ soll die Konsequenzen dieser Ausschließung für die anderen intentionalen Sphären zeigen und die Untersuchung der Bildung der tiefsten Sinnesschichten der transzendentalen Subjektivität ermöglichen.

Die Serie der experimentellen „regressiven Sinnanalyse“⁸⁵ durchführend, kommt Husserl auf die Idee der „primordialen Sphäre“: eine Art Bühne, wo sich die transzendente Genese der Welterfahrung abspielt. Die drei Abbau-Reduktionen, die bei Husserl deutlich hervorgehoben werden können (nämlich: 1. die Abbau-Analyse der Intersubjektivität, 2. die Abbau-Analyse des Zeitbewusstseins und 3. die Abbau-Analyse der Wahrnehmung), treten als „Beschränkungen“, „Fokussierungen“ der primordialen Sphäre auf.⁸⁶ Wird diese oder jene Beschränkung der primordialen Sphäre durchgeführt, so stellen wir uns auf das Niveau des „Stufenbaus“⁸⁷ konstitutiver Leistungen des Bewusstseins. Die Stufen des Abbaus entsprechen den fundamentalen Sinnesschichten der transzendentalen Subjektivität, aber nicht als Folgen der Etappen der Genese, sondern als die mit der Genese koexistierenden Schichten. Hierzu

⁸⁵ Diese Rede von der „regressiven“ Betrachtungsweise stammt aus einem Versuch der Systematisierung der phänomenologischen Methode Eugen Finks. Seine Betonung der regressiven und progressiven Methode (und bzw. der Abbau- und Aufbau-Analyse) in der genetischen Phänomenologie finden wir ganz plausibel. Die Unterscheidung zwischen der „regressiven“ und der „progressiven“ Betrachtungsweisen erfordert aber eine Aufbau-Analyse und eine phänomenologische Konstruktion als eine Spiegelung der demontierenden Abbau-Analyse und der phänomenologischen Rekonstruktion. In der heutigen Husserl-Forschung gibt es einen Versuch, die „konstruktive Phänomenologie“ aufzubauen. M.s. Schnell A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Millon, Grenoble, 2007.

⁸⁶ Husserliana Materialen VIII, S. 424.

⁸⁷ Ein „Stufenbau“ ist keine gute Metapher, weil sie auf ein statisches Schichtenmodell hinweist. Sie war trotzdem bei Husserl selbst in diesem Kontext verwendet.

bemerkt Husserl:

Für alle Abbau-Reduktion gilt der Hauptsatz, dass die Abbauschichten nicht etwa für sich in der Genese konstituiert sind, in einer genetischen Abfolge, die der Fundierungsabfolge entspricht. Zwar entspricht jeder Schicht eine Schicht in der Genese; alle Intentionalität, durch die vorgegebene Welt konstituiert ist, ist genetisch erworben und ist im genetischen Fortwerden begriffen. Aber alle Genesen aller Schichten fungieren immanent zeitlich zusammen, es sind koexistierende Genesen.⁸⁸

Der „Stufenbau“ der Beschränkungen der primordialen Sphäre bildet eine eigenartige „Historizität der primordialen Welt“ – nicht im Sinne der vergangenen konkret-empirischen Geschichte, sondern als die Reihe der elementaren universal-konstitutiven Ereignisse, die in jedem hochstufigen Akt des Bewusstseins impliziert ist. Diese immanente „Geschichte der Erfahrung“ besteht also in den wirkenden Synthesen der Einstimmigkeit der Erfahrung, dass die hochstufigen Synthesen immer schon die primitivsten Synthesen voraussetzen. In dem angeführten Zitat ist auffallend, dass die niedrigsten Stufen der Erfahrungsgenese für Husserl eine spezifische „Vorgegebenheit der Welt“ bilden. Es ist nun zu erläutern, wie die Abbau-Analyse diese „Vorgegebenheit“ als „intentionale Geschichte“ der Erfahrungswelt bestimmt.

Husserl definiert die Methode des Abbaus als eine Art Radikalisierung der phänomenologischen Reduktion. Wie soll man das auffassen? Diese Radikalisierung müsste eine genetische Abhängigkeit der gewöhnlichen Problemen der Phänomenologie von „Randproblemen“, der selbsterscheinenden Phänomene von Grenzphänomenen, der Einstimmigkeit der Erfahrung von der primordialen Unstimmigkeit (vom Chaos der sinnlichen Eindrücke, um mit Husserl zu sprechen) bekunden. Diese Radikalisierung der reduktiven Methode ermöglicht es, die Genese der Erfahrung als die Genese der Kohärenz zu betrachten.

Diese Methode soll nun als die „experimentelle regressive Sinnanalyse“ am Beispiel der drei expliziten Abbau-Reduktionen deutlich gemacht werden. Die Bedeutung der „regressiven Sinnanalyse“ bedarf einer methodischen Erklärung: Es handelt sich um einen bestimmten „Regress“ von der fertigen Erfahrungswelt zur Genese des intentionalen Sinnes dieser oder jener Erfahrungsregion, eine Rückfrage nach ihrer Sinnbildung. Eine solche Analyse hat insofern einen „experimentellen“ Charakter, als sie versucht, eine gewöhnliche Einstimmigkeit der Erfahrung temporär aufzuheben und, demgemäß, die unbeständigen Grenzphänomene der Erfahrung zu beschreiben.

⁸⁸ Husserliana Materialien VIII, S. 394.

A) Die Abbau-Analyse des intersubjektiven Sinnes: Die Reduktion auf die „erste Primordialität“

Das berühmteste Beispiel der Abbau-Reduktion findet sich in der fünften Cartesianischen Meditation unter dem Namen der Reduktion auf die primordiale Sphäre. Hier ist die Einstimmigkeit der intersubjektiven Gemeinschaft suspendiert.⁸⁹ Als erstes setzt diese Prozedur die Ausschließung des Sinnes des Anderen⁹⁰ voraus. Folgerichtig durchgeführt schließt diese abstraktive Reduktion den Sinn der intersubjektiv-mitgeteilten Welt als solches aus: alle Kulturprädikate, menschliche Prädikate, die Äußerungen der allgemeinen Bedeutsamkeit müssen methodisch ausgeschlossen werden. Aber was bleibt noch nach dieser Abbau-Reduktion der intersubjektiven Allgemeinheit? Wie Husserl bemerkt: Nur ein Ur-Boden der Erfahrung, eine „bloße Natur“, kinästhetische Triebe.

Diesen methodischen Schritt kann man als die statische Konzeption der Primordialität fassen.⁹¹ Diese Konzeption war aber nicht die endgültige Ausarbeitung Husserls. In seinen späten Forschungsmanuskripten gibt es einen Unterschied zwischen zwei Stufen der Primordialität. In der engen (egologischen) primordialen Sphäre gibt es nur unsere eigene Wahrnehmung und ihre lebendige Zeitigung, wogegen die primordiale Sphäre, allerdings erweitert durch einfühlende Vergegenwärtigungen („die Vergegenwärtigungen zweiter Stufe“), schon ein bestimmten Zutritt zur Intersubjektivität hat. In einem Manuskript von 1931 schreibt Husserl:

Wir erweitern die egologische Primordialität zur intersubjektiven Primordialität. ... Die erweiterte primordiale Erfahrung ist diejenige, die die geschlossene ursprünglich eigene, einstimmige Einheit der eigenen Wachheit durch einfühlende Vergegenwärtigungen überschreitet, als Vergegenwärtigungen zweiter Stufe, eine zweite und mehrere Primordialitäten eröffnend, zur ausweisenden Geltung bringend, aber fundiert in meiner ersten Primordialität.⁹²

⁸⁹ „Die intersubjektiv konstitutive Synthesis schafft eine Synthesis der zunächst primordial Seinden zu einem intersubjektiv Seinden, für welches jede Erfahrung des einen und des anderen synthetisch mitfungiert. In dieser konstitutiven Synthesis gibt es wieder – intersubjektive – Einstimmigkeit und Unstimmigkeit“. Hua XV, S. 47.

⁹⁰ Vgl. z.B. Hua I., S. 126; S. 129.

⁹¹ V. z. B. Lee N.-I., *Der Begriff der Primordialität in Husserls Fünfter Cartesianischer Meditation*. Hüni H. (Hrsg.): Die erscheinende Welt: Festschrift für Klaus Held. Berlin: Duncker & Humblot, 2002.

⁹² Husserliana Materialien VIII, S. 425.

Man kann bemerken, dass hier die intersubjektive Einstimmigkeit durch die einführenden Vergegenwärtigungen strukturiert ist. Genau diese Überschritt von der ersten zur zweiten Primordialität bildet die intersubjektive Genese. Uns aber interessiert jetzt die umgekehrte, regressive Bewegung, nämlich die Ausschließung der einführenden Vergegenwärtigungen und demgemäß der intersubjektiven Einstimmigkeit. Die Regression von der zweiten Primordialität zur ersten (egologischen), von der gemeinsamen Leiblichkeit und gemeinsamen Natur zur isolierten Leiblichkeit und „bloßen Natur“ ist eine Regression auf die strömende Weltwahrnehmung.

Die charakteristische Geste für die regressive Methode des Abbaus besteht hier in der künstlichen Ausschaltung der Synthese der Einstimmigkeit. Diese „archäologische“ Bewegung von hochstufigen Erfahrungssynthesen zu grundlegenden, konstitutiven Leistungen des Bewusstseins, ist bestimmt die wesentliche Abhängigkeit den ersten von den letzten zu zeigen. Die „primitivste“ Rückfrage nach der Scheidung zwischen den „eigenen“ (ichlichen) und den „fremden“ Elementen der intersubjektiven Einstimmigkeit, durch die Ausschließung der einführenden Vergegenwärtigungen, demontiert absichtlich (und in abstrahierender Weise) das intersubjektive Niveau der Erfahrung, um zu den weitliegenden konstitutiven Phänomenen der Erfahrungsgenese (zu dem „Zusammenbau“ der urphänomenalen Gegenwart) zu kommen.

Das führt uns zur nächsten Beschränkung der primordialen Sphäre, zur gekuppelten Abbau-Reduktion auf das jetzige Wahrgenommene und auf das Chaos der Eindrücke.

B) Die Abbau-Analyse des Zeitbewusstseins: Die Reduktion auf das jetzige Wahrgenommene

Für die regressiven Analyse des Zeitbewusstseins ist der Text №23⁹³ der C-Manuskripte (wie übrigens fast die ganzen Manuskripte C 6 und C 7), wo Husserl über eine Methode „des radikalen Abbaus der vorgegebenen Welt im Rückgang zur strömenden Gegenwart und systematischem Abbau dieser Gegenwart“ spricht, uns besonders wichtig. Dort fängt die Analyse der Gegebenheit der strömend-lebendigen Gegenwart, die retentionalen und die protentionalen Tendenzen umfassend, an. Husserl schlägt uns vor, von den vergegenwärtigten bis zu den bloß gegenwärtigen Akten zu gehen. Der Abbau der strömend-lebendigen Gegenwart besteht in der Ausschließung

⁹³ Ebd., S. 108-112.

der intentionalen Implikationen der vergegenwärtigenden Erlebnisse. Mit anderen Worten: Das ist eine Regression auf rein jetztig Wahrgenommenes. Husserl bestimmt diese regressive Bewegung als Reduktion von der „mundanen Wahrnehmung“ (und von der konkreten strömenden Gegenwart, mit ihren vergegenwärtigten Akten) auf die „reine Wahrnehmung“ (und demgemäß auf die urimpressionale strömende Gegenwart, ohne die vergegenwärtigten Akte).

Nun Reduktion auf die „reine Wahrnehmungsgegenwart“ – „Ausschluss“ der Mitfunktion der Erinnerungen – als Kern des Erfahrungsbewusstseins von der Welt. Also Abstraktion an der Welt als transzendentalen *cogitatum* des transzendental erfahrenden und in einem gewissen weiten Sinne wahrnehmenden *cogito* von der Welt, – in welcher Abstraktion außer Geltung bleibt die Erinnerungsvergangenheit, die Erinnerungsmitgegenwart, die Erinnerungszukunft, und übrig bleibt die Welt in der strömenden puren Wahrnehmung, als pure strömende Weltgegenwart, und zwar aus dieser puren Wahrnehmung. In dieser Kernsphäre kann nun zunächst die Wesensstruktur des stehenden oder ständigen Strömens, der verharrenden Form des transzendentalen Ego, erforscht werden als Erlebnisstrom oder Bewusstseinsstrom, ohne des Näheren auf die Beschreibung des Bewusstseins als solchen einzugehen.⁹⁴

Diese urimpressionale Wahrnehmungsgegenwart ist für Husserl aus dem Ich (in seiner jetzigen Urpräsenz) und aus der hyletischen Fremde gebildet. Die Beschreibung Husserls stockt aber auf diesem Niveau, ohne „auf die Beschreibung des Bewusstseins als solchem einzugehen“: außer dieser Wesensstruktur der „puren Wahrnehmung“ kann man hier keine Gegenständlichkeit betrachten.

Hierbei, bei dieser spezifischen Reduktion auf die strömende Wahrnehmungsgegenwart, liegt der Übergang zur Abbau-Analyse der Wahrnehmung. Die Ausschließung der Erinnerungskette zerstört ebenfalls die Einstimmigkeit der Wahrnehmung.⁹⁵ D.h. die regressive Analyse der Wahrnehmung kann als eine Kehrseite der Abbau-Analyse des Zeitbewusstseins, als seine mögliche Verlängerung betrachtet werden.

⁹⁴ Ebd., S. 117.

⁹⁵ „Gäbe es keine Wiedererinnerung (falls ein Bewußtseinsleben ohne sie möglich wäre), so wäre für das Ich nur die jeweilige wahrnehmungsmäßig konstituierte *Gegenständlichkeit da, in ihrem gegenwärtigen zeitlichen Werden*. Aber im vollen Sinn gäbe es eigentlich *gar keinen Gegenstand für das Ich...*“ Hua XI, S. 326;

C) Die Abbau-Analyse der Wahrnehmung: Die Reduktion auf die „letzten Perzeptionen“

Husserl führt die dritte Abbau-Reduktion in seiner Analyse der Einstimmigkeit der Wahrnehmung durch⁹⁶. Diese Reduktionsart stellt eine Regression zum Gewühl der Empfindungen, zum Chaos der Eindrücke dar.⁹⁷ Diese Abbau-Analyse nimmt die Form der „gedanklichen Destruktion der dinglichen Objektivität“⁹⁸ an, die zu den genetischen, „vorgegenständlichen“ Urelementen der Wahrnehmung führen soll. Die Vorstellung des sinnlosen Gewühls der Empfindungen erlaubt den Zutritt zum primitivsten Niveau des Bewusstseins, dem hyletischen Kern der „bloßen Natur“⁹⁹, ein Zutritt zum Nichtobjektivierten Chaos der Eindrücke, welches die Grenze der Wahrnehmung bildet.

In einem Fragment seiner Forschungsmanuskripte liefert Husserl selbst diese experimentelle Reduktion:

Das Erlebnis der raumweltlichen Wahrnehmung ist Wahrnehmung des Dinges durch ‚Apperception‘. Wie reduzieren wir auf reine Perzeption, wie befreien wir uns abstraktiv von den ‚Horizonten‘, von den ‚Vergegenwärtigungen‘ als mitfungierenden? Hier zeigt sich ein Stufenbau von apperzeptiven Funktionen, und im Abbau, der immer neu relative Perzeption ergibt, kommen wir auf letzte Perzeptionen, die nicht mehr apperzeptiv sind: die hyletischen Felder und Daten.¹⁰⁰

In *Genetische Phänomenologie und Reduktion* analysiert Antonio Aguirre diese husserlsche experimentelle Regression von der Apperzeption auf die bloße Perzeption, die abstraktive Befreiung von den „Horizonten“, von den mitfungierenden Vergegenwärtigungen. Diese experimentelle regressive Abbau-Analyse zeigt die

⁹⁶ Bemerken wir, dass man die erste Skizze der Abbau-Analyse der Wahrnehmung schon in Forschungsmanuskripten von 1907 (in Notizen zum Kurs „Ding und Raum“) finden kann. Vgl. Hua XVI, S. 288-289. In diesem Fall, ist das chronologisch die älteste Form von Abbau-Reduktion.

⁹⁷ „mit einem Blick, mit dem bloßen Aufwachen, Öffnen der Augen sofort eine gegliederte impressionale ‚Welt‘ gesehen werden. Das ‚Chaos‘ der ‚Eindrücke‘ organisiert sich – die Eindrücke [sind] noch keine Gegenstände, [sondern] Reduktionselemente, genetische Urelemente, auf die der Abbau der Intentionalität und ihre Genese zurückführt. Ungegliederte Affinität, ungegliederte «Gegenstände»“. Hua XI, S. 413.

⁹⁸ Hua III, S. 100.

⁹⁹ „Aber es liegt darin, dass in allem als weltlich Konstituierten vorweg ein Kern bloßer Natur steckt, der durch abstraktiven ‚Abbau‘ aller Prädikate objektiven Geistes jederzeit hervortreten kann“. Husserliana Materialen VIII, S. 402.

¹⁰⁰ Husserliana Materialen VIII, S. 134.

Unmöglichkeit jeglicher Erscheinung auf dem Niveau der isolierten Perzeptionen: „Erscheinung ist möglich nur durch Apperzeption... Die Apperzeption – ihrerseits - ... ist Genese, sie ist möglich nur durch die erworbene Geschichte“.¹⁰¹ Die Geschichte (der Erfahrung) stellt hier die Reihe der bestimmten Urstiftungen der Erfahrungsgebiete dar, die von jedem apperzeptiven Akt impliziert werden. Hierzu muss ergänzend bemerkt werden, dass die apperzeptiven Erscheinungen nicht nur durch Genese, d.h. durch die „erworbene“ intentionale Geschichte, sondern auch durch die Antizipation der bestehenden Apperzeptionsarten ermöglicht werden.

Diese beiden intentionalen Implikationen, die man in dem apperzeptiven Wahrnehmungsakt sehen kann, sind auch grundsätzlich für jegliche Erfahrung. In der Synthese der Einstimmigkeit der jetzigen Erfahrung sind in gleichem Maße die Vorgegebenheit der einstimmigen Erfahrungswelt und die Antizipation der fortlaufenden Einstimmigkeit impliziert. Die experimentelle Abbau-Analyse (in ihrer letzten Form als Regression von Apperzeption zur Perzeption) zeigt uns gleichermaßen die „transzendente Geschichte“ des Stufenbaus der Einstimmigkeit und das „teleologische Streben“ nach der Einstimmigkeit der Erfahrung.

Es scheint plausibel, in der Explikation der erworbenen Geschichte der Erfahrung, die ganze Erfahrungsgenese als die Genese der Apperzeptionen zu betrachten:

In der ursprünglichen Genese aller Apperzeptionen, von der Stufe des niedersten sinnlichen Zeitbewusstseins hinauf durch die Stufe der Raumdingleichheit hindurch bis zu den höchsten Apperzeptionstypen hinauf bekundet sich „Erfahrung“. Sie ist eben Entwicklung von Apperzeptionen.¹⁰²

Die Vorgegebenheit der Welt stellt für Husserl auch eine gewisse Apperzeption dar. So kann die Genese der Erfahrungswelt als die Genese der Weltapperzeption erklärt werden. Es handelt sich um die Genese von der bloßen Perzeption (aus dem minimalen Konvergenzpunkt der Einstimmigkeit der Erfahrung), durch die zeitliche Apperzeption (durch den Horizont der Vergegenwärtigungen als zeitliche Einstimmigkeit) und durch die analogisierende Apperzeption (durch die sich erfüllenden Vergegenwärtigungen als intersubjektive Einstimmigkeit) zur Weltapperzeption (als die Einstimmigkeit der gesamten Erfahrungswelt). Die regressive Abbau-Analyse der Einstimmigkeit der Erfahrung stützt sich auf diese Stufen der Genese der Apperzeption. Die Regression von

¹⁰¹ Aguirre A., *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, Den Haag, 1970, S. 178.

¹⁰² Hua XXXIX, S. 418.

Apperzeption zur Perzeption stellt die allgemeine Form der Abbau-Reduktion dar, d.h. dass der Abbau zu allererst der Abbau der Apperzeptionen ist. In einem gewissen Sinne erfordert die phänomenologische Rekonstruktion der Erfahrungsgenese eine Regression von der Weltapperzeption zur Weltperzeption.¹⁰³

Die Suspendierung der Einstimmigkeit der Erfahrung und die Rückfrage nach dem „Stufenbau“ der vorgegebenen Welt

Die Abbau-Analyse der Genese der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt lässt sich anhand folgender Fragen kritisch zusammenzufassen:

- (1) Inwiefern ist die abstraktive Abbau-Reduktion phänomenologisch rechtmäßig?
- (2) Was bedeutet der „experimentelle“ Charakter des Abbaus?
- (3) Zu welchen Ergebnissen führt die spezifisch abstrahierende Reduktion der Einstimmigkeit der Erfahrung?

(1) Die regressive Sinnanalyse, wie sie bei Husserl zu finden ist, kann insofern als phänomenologisch rechtmäßig betrachtet werden, ohne die direkte Erfahrung zu erwarten. Es handelt sich um die bloße Rekonstruktion der denkbaren Grenzen der Erfahrung. Der Abbau im Rahmen der transzendentalen Reflexion stellt die imaginativen Variationen der Idee der Einstimmigkeit der Erfahrung dar. In methodischer Hinsicht haben diese Variationen aber den Charakter eines quasi-anschaulichen „Rückblickes“ – sie gehen von der Situation aus, in der keine einstimmige Erfahrung möglich ist.

Da die Gefahr der Rückkehr zur traditionellen deduktiven Methode der (vorphänomenologischen) transzendentalen Philosophie besteht, lohnt es sich folgendem Ausspruch Husserls besondere Aufmerksamkeit zu schenken:

...bedarf man einer Rekonstruktion von solchem (aber eine evident wesensmäßige), was nicht direkt erfahren und erfahrbar ist; und die originale Form der fraglichen Wesenstücke der zu rekonstruierenden, ist natürlich die primordiale. Hier ist die große Frage die nach der Methode der indirekten Konstruktion, aber doch Rekonstruktion eines Reiches unerfahrbarer Konstitution.¹⁰⁴

Diese Fragestellung bleibt bei Husserl weitgehend unbehandelt. Jedoch besteht der

¹⁰³ Dieser Prozedur darf aber nicht naturalistisch ausgelegt werden, insofern die Abbau-Analyse bei der Bewusstseinsanalyse bleiben soll.

¹⁰⁴ Ebd., S. 480.

Drang, die Frage nach der Methode der phänomenologischen Rekonstruktion in aller Schärfe zu stellen, weil wie ich glaube, gerade davon die Möglichkeit der genetischen Phänomenologie abhängt.

Mittels der Rekonstruktion des „Stufenbaus“ der Erfahrungsgenese, der transzendentalen (nach dem Ausdruck Landgrebes¹⁰⁵) „Geschichte der Erfahrung“ versuchen wir die primordiale Genese der Domänen der Erfahrung als eine Reihe der konstitutiven Leistungen des Bewusstseins zu rekonstruieren. Mit dem Skizzieren „eines methodischen Abbaus der urphänomenalen Gegenwart, zugleich als Methode des Abbaus der vorgegebenen Welt als solcher und der Rückfrage auf die subjektiven Erscheinungsweisen“¹⁰⁶, überlässt Husserl der gegenwärtigen Forschung die Aufgabe, diese Art von intentionaler Analyse als eine phänomenologisch-rechtmäßige Methode zu entwickeln.

(2) Die Methode des Abbaus stellt eine Regression von der „fertigen“ Erfahrungswelt zur Erfahrungsgenese dar. Als „experimentelle“ Sinnanalyse führt sie eine Dekonstruktion der Sinnesschichten der Erfahrung durch. Der Abbau besteht in der sukzessiven Ausschließung der konstitutiven Leistungen des Bewusstseins auf den verschiedenen Niveaus der Erfahrung. Bei jeder Ausschließung wird die spezifische Einstimmigkeit der Sinnschicht der Erfahrung zerstört. Dies deutet indirekt auf die konstitutive Rolle der ausgeschlossenen Bewusstseinsleistung für die betreffende Sinnschicht hin. Es handelt sich also um eine paradoxe „Reduktion des Unreduzierbaren“, ein bestimmtes phänomenologisches Experiment.

In der Krisis-Abhandlung findet sich aber eine Bemerkung zur methodologischen Rolle dieser spezifischen Abbau-Analyse. Husserl weist darauf hin, dass die Aufgabe dieser Art von intentionaler Analyse in der Aufdeckung von implizierten Intentionalitäten besteht, „ohne die Objekte und Welt nicht für uns da wären“¹⁰⁷. Diese „explizierende“ Betrachtung stellt die Rückfrage von der vorgegebenen Erfahrungswelt auf die Invarianten der transzendentalen Subjektivität dar¹⁰⁸, auf die Invarianten der Objekt- und Weltapperzeption. Nach diesen methodischen Überlegungen weist Husserl

¹⁰⁵ Landgrebe L. *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg, 1982, S. 70.

¹⁰⁶ Husserliana Materialen VIII, S. 107.

¹⁰⁷ Hua VI, S. 163.

¹⁰⁸ „Darauf bezieht sich die erste Fundamentalproblematik der Rückfrage von der vorgegebenen Welt auf die invarianten Strukturen der transzendentalen, sie konstituierenden, <sie> als vorgegeben konstituierenden Subjektivität.“ Ebd., S. 434

auf weitere Forschungsrichtungen hin (cf. *Krisis* §47), und das sind nämlich die mehrfach erwähnte Einstimmigkeit der Ding-Wahrnehmung, der Antizipation des verlaufenden Erfahrungsstils, der intersubjektiven Erfahrung und der Gesamtwahrnehmung der Welt.

(3) Diese experimentelle Suspendierung der Einstimmigkeit der Erfahrung regt uns an, aufs Neue die Weltproblematik aufzuwerfen. Der Regress von der Vorgegebenheit der Erfahrungswelt auf die strukturellen Elemente der Einstimmigkeit der Erfahrung kennzeichnet den genetischen Modus der phänomenologischen Beschreibung und u.a. die genetische Betrachtung der Weltapperzeption.

Man kann also sagen, dass die phänomenologische regressive (abbauende) Sinnanalyse also von der fertigen Welt zurück zu ihrer Genese führt. Husserl weist auf die doppelte Gegebenheit der Welt hin („Die Genese der Welt ist schon vollendet – ich bin schon in der Welthabe. Aber die vollendete Genese der Welt ist immer noch, ist unaufhörlich Genese der Welt...“¹⁰⁹): Einerseits ist die Erfahrungswelt schon gegeben. Andererseits ist jederzeit ihre transzendente Genese (als der „Stufenbau“ der konstitutiven Leistungen des Bewusstseins) impliziert. Die Gegebenheit der Erfahrungswelt deutet darauf hin, dass in jedem Moment unserer reflexiven Selbstbetrachtung sich die Synthese ebendieser Welt immer verwirklicht. Die transzendente Reflexion dient als Referenzpunkt: Als transzendente Subjekte befinden wir uns immer in der fortdauernden Konstitution der Welt. Die regressive (Abbau-) Analyse ist aber ein Versuch die Vorgegebenheit der Welt zu suspendieren. Die Aufgabe der regressiven Analyse besteht also in der Aufklärung der Vorgegebenheit der Welt durch die latente, unaufhörliche Genese der Welt. Anhand der methodologischen Destruktion der Welterfahrung ist der „Stufenbau“ der Konstitution der Welt erklärbar.

Die Regression von der fertigen Erfahrungswelt durch die Auflösung der intersubjektiven Einstimmigkeit, durch die Isolierung der Wahrnehmungsgegenwart, bis zu den bloßen vor-gegenständlichen Perzeptionen ist die Folge der experimentellen regressiven Sinnanalyse. Der „Stufenbau“ der Erfahrungsgenese – die drei Synthesen der Einstimmigkeit, die die Vorgegebenheit der Erfahrungswelt ermöglichen – ist das Ergebnis dieser Analyse. Nicht nur die „intentionale Geschichte der Erfahrung“

¹⁰⁹ Ms. B I 14/X, S. 26. Zitiert nach Diemer A., *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*, Meisenheim am Glan 1956, S. 336.

ermöglicht unsere Erfahrung, sondern auch die bestimmte „immanente Teleologie“.¹¹⁰ Sie zeigt sich auf den verschiedenen Niveaus als das Streben nach der Einstimmigkeit der Erfahrung¹¹¹. Die Abbau-Analyse bringt dieses „teleologische Streben nach der Einstimmigkeit“ der Erfahrung zur Evidenz und versucht es zu suspendieren. Die dekonstruierende Analyse der „vorgegebenen Welt“ als der „Welt der Erfahrung“ bis zum minimalen Konvergenzpunkt der Einstimmigkeit dient als Vorarbeit für einen Fundierungsaufbau der Konstitution der Welt. Auf dem Weg von der jetzigen Perzeption, durch die vergegenwärtigende Apperzeption und die analogisierende Apperzeption (die erfüllende Vergegenwärtigung), zur Weltapperzeption gelangen wir zum Sinn des sinnlichen Gegenstands, der zeitlichen Modifikation, des Anders und der Erfahrungswelt.

Kapitel 2. - Die Probleme der Methode der Ontologie der Erfahrungswelt:

Die Auslegung der Vorgegebenheit der Welt; die transzendente Statik

Die Genesis der Welt ist schon vollendet – ich bin schon in der Welthabe. Aber die vollendete Genesis der Welt ist immer noch, ist unaufhörlich Genesis der Welt...¹¹²

Einleitung

„Die genetische Phänomenologie“ ist nicht nur die Benennung der Etappe des Philosophierens von Edmund Husserl, sondern vielmehr die Bezeichnung der Forschungsrichtung und der Methode. Diese Methode selbst könnte aber problematisiert werden. Die genetisch-phänomenologischen Forschungen stoßen auf unvermeidliche Schwierigkeiten mit der unbeobachtbaren „«fiktiven» Genesis“¹¹³, mit der

¹¹⁰ „Bewußtsein ist ein unaufhörliches Werden als ein unaufhörliches Konstituieren von Objektivitäten in einem unaufhörlichen progressus der Stufenfolge. Es ist eine nie abbrechende Geschichte. Und Geschichte ist ein stufenweises, von einer immanenten Teleologie durchherrschtes Konstituieren immer höherer Sinngebilde“. Hua XI, S. 218-219.

¹¹¹ Vgl. z. B. „das Streben nach intersubjektiver Einstimmigkeit“. Husserliana Materialen VIII, S. 21.

¹¹² Ms. B I 14/X s. 26. Zitiert nach Diemer A. *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*, Meisenheim am Glan 1956, s. 336.

¹¹³ „Ich sagte, fiktive Genesis. Denn ich kann nicht im voraus behaupten, dass die Genesis der Fremdapperzeption voraussetzt die vorangegangene Genesis einer Umwelt ohne Fremdsubjektivität...“ Hua XIV, 477. Zu eine ‚fiktive Genesis‘, einen experimentellen ‚Abbau‘ der Konstitutionsschichten Vgl.,

„unerfahrbaren Konstitution“¹¹⁴. Es gibt immer, einen dunklen Hintergrund der transzendentalen („vor-gegebenen“) Bewusstseinsgenesis, der nicht direkt erklärt werden kann. Die Untersuchungen der passiven Synthese und der Urstiftungen der Erfahrungsregionen (der universalen „intentionalen Geschichte“) erfordern eine „phänomenologische Archäologie“ des Bewusstseins, eine bestimmte rekonstruktive Arbeit. Das provoziert natürlich die Frage nach der phänomenologisch-legitimen Methode solcher rückfragender Untersuchungen. Das heißt, dass „die genetische Phänomenologie“ mehr der Name des Problems ist als eine endgültige Lösung.

Die Verschiebung des Blickes von den fertigen Apperzeptionen auf ihre Genesis schafft nicht die Ergebnisse der sogenannten „statischen“ Analyse ab. Sagen wir noch mehr: natürlich schafft sie nicht die „statischen“ Analysen selbst ab. Das Beiwort „statisch“ war bei Husserl selbst in vielen Fällen im negativen Sinne, im Gegensatz zu „genetisch“ benutzt, im Kontext der Analyse der festen, fertigen Akte, Apperzeptionen, Gegenständlichkeiten. Meine These besteht darin zu behaupten, dass doch auch eine positive Bestimmung der statisch-phänomenologischen Untersuchung möglich ist: in diesem Beitrag versuche ich die statisch-genetische Scheidung mit der Vorgegebenheitsproblematik zu verbinden, um eine solche Bestimmung zu geben. Es wäre vielleicht nicht so plausibel, die Beziehungen zwischen der statischen und der genetischen Phänomenologie als eine Etappenfolge zu verstehen, vielmehr könnte man sagen, dass eine genetische Untersuchung Vielzahl statischer Forschungen umgreift¹¹⁵, wie die formale Ontologie die regionalen Ontologien umfasst. Die Genesis umgreift die Statik nicht in dem Sinne, dass sie alle fertigen statischen Beschreibungen in sich birgt, sondern in dem Sinne, dass sie als eine Elementaranalyse die Matrix gibt, woraus man die eine oder andere statische Beschreibung entwickeln kann. Husserl erklärt folgendermaßen die Verhältnisse zwischen den statischen und genetischen Beschreibungen:

In der Statik – die Konstitution einer möglichen wirklichen Welt. Das führt auf die Analyse der in der Synthese vereinigten Apperzeptionen, also „statische“ Analyse der festen Apperzeptionen. Aber

Tagusch S., *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl*: Die Frage nach der selbstverständlichen Nähe des Selbst, Springer, 2006, S. 120. Unter der „fiktiven“ Genesis kann man die Ergebnisse der phänomenologischen Rekonstruktion verstehen, die aber nicht unmittelbar gegeben sein können und die den Status einer phänomenologischen Hypothese haben.

¹¹⁴ Hua XXXIX, S. 480.

¹¹⁵ Ich danke hier Prof. Dr. H. R. Sepp für diesen Gedankengang.

die Möglichkeit der Unstimmigkeit, der Modalisierungen. – Ich analysiere statisch die universale Welterfahrung als Erfahrung, in der sich eine einstimmige Welt konstituiert inmitten von Vorkommnissen der Unstimmigkeit und Korrektur. Das alles ist statisch.¹¹⁶

Außer der gewohnheitsmäßigen Rede von fertigen, festen Apperzeptionen betont Husserl hier die Einstimmigkeitsproblematik. Sie wird für uns in diesem Beitrag besonders wichtig.

Die <genetische> Elementaranalyse führt dann aber auf Zeitbewußtsein, auf Assoziation, Weckung von Reproduktionen, auf Urstiftung etc. Statt unter dem Gesichtspunkt der festen Apperzeptionen und der Idee ihre einstimmigen Wirklichkeitskonstitutionen, -strukturen aufzuweisen, betrachte ich nun frei variierend im Elementaren bzw. in den beliebig genommenen Erlebnisgestalten (ohne an ihre konstitutive statische Typik mich zu binden) die Notwendigkeit des Werdens, und zwar die allgemeinsten, und dann die Notwendigkeit des Werdens konstitutiver Gestalten, wieder unter dem Gesichtspunkt der vorausgesetzten konstituierten Gestalten und ihrer Typen.¹¹⁷

Husserl hat hier darauf hingewiesen, dass die statischen und die genetischen Gesichtspunkte einander abwechseln müssen. Die genetische Phänomenologie ist immer eine Elementaranalyse. Man kann hier die bestimmte Doppeldeutigkeit der Rede von der Elementaranalyse bemerken: es geht nicht nur um die grundlegenden Elementen der Erfahrung, sondern auch um die einfachsten Momenten der Erfahrung, die der gegenständlichen Konstitution vorangehen. Aber wir leben nicht in der solchen primordialen Welt, deswegen brauchen wir gleichermaßen die statische Beschreibung des Normalstils der Einstimmigkeit der Erfahrung.¹¹⁸

In diesem Beitrag möchte ich zeigen, dass das husserlsche Projekt der Ontologie der Erfahrungswelt ein Beispiel dieser notwendigen statisch-phänomenologischen Untersuchung darstellt, dass es die konstitutive statische, aber apriorische Typik der Onta problematisiert. Die ontologische Beschreibung stellt nur einen Querschnitt der transzendentalen Genesis dar, deswegen ist sie "statisch". Sie untersucht die Bedingungen der Möglichkeit der mundanen Erfahrung, deswegen ist sie transzendental. In der Spätphase seiner Philosophie weist Husserl darauf hin, dass die transzendente Subjektivität immer schon weltlich bezogen ist, "verweltlicht" ist, dass das Ich-bin in sich schon die Welthabe birgt. Deswegen ist es nicht genug, einfach die

¹¹⁶ Hua XXXV, S. 410.

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Vgl. Jordan R.W. *On Not Living in the Primordial World: Husserl's Correction of his Fifth Cartesian Meditation* // Report at the 19th annual meeting of the Husserl Circle at Washington University, 1987.

Welthabe einzuklammern, man muss gleichermaßen die Genesis und den Sinn der Vorgegebenheit der Welt erklären. Es geht hier nicht um die Vorgegebenheit der natürlichen Weltauffassung, sondern um eine, so zu sagen, transzendente Vorgegebenheit. Husserl selbst betont, dass es neben der natürlichen Vorgegebenheit noch die andere „durch die Epoché «erzeugte» Vorgegebenheit“ gibt.¹¹⁹ Die Lehre von der Vorgegebenheit hat Husserl in den Forschungsmanuskripten eine „transzendente Statik“ genannt.¹²⁰ Wie ist diese „transzendente Statik“ möglich? Wie kann man die Vorgegebenheit der Erfahrungswelt phänomenologisch problematisieren? Auf diese Fragen versuchen wir in diesem Beitrag zu antworten.

Die Vorgegebenheit und die Einstimmigkeit: die ontologische Strategie der Auslegung

Man kann wohl zwei Stufen der Vorgegebenheit bei Husserl benennen¹²¹ – die vorgegenständliche (apperzeptive) Vorgegebenheit und die gegenständliche (thematische)¹²². Zwei Bedeutungen der Vorgegebenheit sind in der „transzendentalen Archäologie“ (als die Vorgegebenheit des Stufenbaus der Genesis¹²³ und die Vorgegebenheit des Hyletischen¹²⁴) und in der mundanen Ontologie (als die gegebene Erfahrungswelt) betrachtet. Husserl bearbeitet das komplizierte Instrumentarium für die Analyse der apperzeptiven Vorgegebenheit, ihrer Urstiftung und ihrer Genesis. Wie ist

¹¹⁹ Hua XXXIV, S. 486. Es gibt bei Husserl noch mehr schockierende Formulierungen, wie z.B. „transzendente Vorgegebenheit“. Vgl. Hua VIII, S. 301.

¹²⁰ Vgl. Ms. B III 4 III: „Ad Sinn einer transzendentalen Statik als einer Lehre von der Vorgegebenheit. Die Ontifizierung (aus Sein der Welt konstituierenden Aktivität) in ihren verschiedenen Stufen – iterativ“; B III 3 III: „Wichtige Überlegungen zur Methode einer systematischen Auslegung der Welt der Erfahrung - transzendente Statik - ontologisch und konstitutiv-subjektiv“.

¹²¹ Hua XXXIX, S. 30.

¹²² Hua XXXIX, S. 16; Vgl. „Das weitere Thema: Unterschiede zwischen Vorgegebenheit von hyletischen Daten in der ersten Genesis, in der sie erste Thematisierung gewinnen, und vorgegebenen Weltlichkeiten“. Hua XXXIX, S. 10-11.

¹²³ „In der Genesis entsteht zwar jede neue Stufe durch ursprüngliche Konstitution, aber sie setzt schon, um werdend konstituieren zu können, die Vorgegebenheit der früheren Stufe voraus“. Hua XXXIX, S. 12.

¹²⁴ „Innerhalb der Innerlichkeit das erste 'Ichfremde', dem puren Ich vorgegeben, das Ich Affizierende (Reize Ausübende): das Hyletische.“ Ms. E III 2 22a. Zitiert nach Zahavi D. *The Fracture in Self-Awareness* // D. Zahavi (ed.): *Self-awareness, temporality and alterity*. Kluwer, Dordrecht, 1998, S. 24; Vgl. Hua XIV, S. 379.

aber die Analyse der mundanen Vorgegebenheit als phänomenologische Untersuchung denkbar?

Die cartesianische Strategie der Reduktion zeigt wie die letztlich fundierende reine Subjektivität die Welt zur Vorgegebenheit bringt.¹²⁵ Für diese Strategie scheint der „Horizont der Vorgegebenheit“ eine Art „transzendente Verblendung“ zu sein.¹²⁶ Ich möchte zeigen, dass die Vorgegebenheit aber wohl als ein Phänomen unter anderen betrachtet werden kann, im Rahmen des so genannten „ontologischen Wegs zur Reduktion“. Vom „cartesianischen“ Standpunkt ist die Ontologie der Erfahrungswelt gar keine transzendente Philosophie: in der Cartesianischen Meditationen weist Husserl darauf hin, dass die ontologische Betrachtungsweise keineswegs die transzendentalphilosophische ist.¹²⁷ Für den späten Husserl könnte dennoch eine solche Untersuchung transzendentalphilosophischen Status erhalten.¹²⁸ In der Auslegung der mundanen Vorgegebenheit geht es doch um das Apriori – und zwar um das ontische Apriori.¹²⁹ Das ontische und das transzendente Apriori, illustrieren zwei verbundenen Bedeutungen der Vorgegebenheit: die Analyse der festen Apperzeptionen, der „fertigen“ einstimmigen Welt¹³⁰, setzt die genetische Auslegung der Statik voraus. Genau diese Problemkonstellation der fertigen transzendentalen Konstitution und der Einstimmigkeit der Erfahrung nehmen wir als die für uns leitende. Die mundane Phänomenologie versteht die seiende Welt als ein einstimmiges Erfahrungssystem.¹³¹ In der Vorgegebenheit der faktischen Erfahrungswelt liegt die Präsumption der fortlaufenden Einstimmigkeit: der Stil der Einstimmigkeit der bisherigen Erfahrung *impliziert* die Antizipation der weiteren Erfahrungskohärenz.¹³² Und umgekehrt wird die Vorgegebenheit durch den Stil der Einstimmigkeit konstituiert.

In der cartesianischen Strategie der transzendental-phänomenologischen Reduktion vollzieht man die Suspendierung der Einstimmigkeit als eine Reduktion auf das

¹²⁵ Hua VIII, S. 476.

¹²⁶ Hua XV, s. 389.

¹²⁷ Hua I, S. 164.

¹²⁸ „Die volle konkrete Ontologie ist *eo ipso*, ist nichts anderes als die echte Transzendentalphilosophie...“. Hua VIII, S. 215.

¹²⁹ Claesges U. *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Nijhoff, 1964, S. 14; Vgl. FTL, S. 220. (Hua XVII, S. 255).

¹³⁰ Hua XXXV, S. 410.

¹³¹ Hua XXXIX, S. 730.

¹³² Vgl. Hua XXXIX, S. 213-214.

apodiktisch Gegebene in der lebendigen Gegenwart. Die Gegebenheitsweise der Welt ist aber nicht apodiktisch – die Welt ist nur relativ stabil durch die Einstimmigkeitssynthese. Hier kann man den Unterschied zwischen der Rekonstruktion und der Auslegung sehen: zwischen der transzendental-genetischen (“archäologischen”) Rückfrage und der transzendental-statischen (ontologischen) Explikation der einstimmigen Welthabe¹³³. Dieser methodische Unterschied markiert den Übergang von der möglichen Erfahrung zur faktischen, oder von der Genesis der Welt zum faktischen mundanen Apriori.¹³⁴

Die Methode der Auslegung der Vorgegebenheit der Welt: die transzendente Statik

Nicht die vorgegebene Welt nehme ich hin in ihrem Vorgegebensein und Sosein, sondern ich mache das Vorgegebensein von Welt und von dieser Welt als seiender und soseiender zum Thema, genau in ihren strömenden Modis, in denen das Mir-vorgegeben-Sein, das mir so und so Geltende, so und so Sich-Bewähren besteht.¹³⁵

Husserl weist darauf hin, dass die phänomenologische Untersuchung in einem Zickzack verläuft – zwischen der rückwärts gehenden Arbeit und der Beschreibung der Evidenzen der Gegebenheit¹³⁶, oder wie man sagen kann, zwischen der rückfragenden Archäologie und der Ontologie der Erfahrungswelt. Eine solche zirkulare Bewegung zwischen der transzendentalen Archäologie (der rekonstruktiven Phänomenologie) und der Auslegung der Vorgegebenheit der Welt muss den Prozess der transzendentalen

¹³³ Vgl. Depraz N. §59 “*La méthode*” // *Les méditations cartésiennes de Husserl*, J.-Fr. Lavigne (éd.), S. 206. „Aber ist das mehr als eine Abstraktion und Rekonstruktion? Das phänomenologisierende Ich ist ständig waches Ich in der Welthabe ... in die intentionalen Implikationen hineinfragend, das Implizite rekonstruierend...” Hua XXXIX, S. 432. „Wie das Weltbewusstsein, die Welterfahrung als ständig strömend sich wandelnde, den Seinssinn „Welt“ in sich trägt, eben den, den die Ontologie auslegt in seiner Wesensform. Wie diese Wesensform impliziert ist in der Welterfahrung als strömender und im Strömen doch identisch vermeinte, gegebene Welt erhaltender universaler Apperzeption. Muss diese Apperzeption nicht ihre Genesis haben? Methode der transzendentalen Auslegung“. Hua XXXIX, S. 487.

¹³⁴ „Es scheint gar leicht, die vorgegebene Welt zu variieren – rein als Erfahrungswelt – ästhetisch – und frei Weltmöglichkeiten bildend überzugehen zur Erschauung des Wesens möglicher Welt überhaupt“. *Husserliana Materialen VIII.*, S. 107.

¹³⁵ Vgl. weiter: “...<die> Selbstverständlichkeiten, deren universaler Titel die Welt ist”. *Husserliana Materialen VIII.*, S. 41.

¹³⁶ Vgl. *Husserliana Materialen IV*, S. 222.

Konstitution des Weltphänomens erklären. Die Genesis der Welt und die Welthabe sind zwei Pole der Beschreibung: einerseits die genetische „Lockerung“ der Welt, andererseits ihre ontologische „Fixierung“. Die phänomenologische Auslegung des Sinnes der Welthabe ist dazu bestimmt das Ergebnis der Genesis der Welt zu erklären, das als Grund für den natürlichen Weltbegriff gilt.¹³⁷ Tatsächlich, verfuhr die phänomenologische Entdeckung der natürlichen Einstellung¹³⁸ so, dass solche Einstellung sich auf den engen Aspekt des Erfahrungshorizonts fixiert. Die phänomenologische Analyse der Welthabe muss, so zu sagen, die Genealogie der Erstarrung der natürlichen Einstellung darstellen.

Wir können eine spezifische methodische Strategie dafür in der husserlschen Ontologie der Erfahrungswelt sehen. Dieses Projekt der Spätphilosophie Husserls müsste die Wechselbeziehung zwischen der Transzendentalität und der Mundanität erklären, wie auch die Komplementarität der Genesis und der Vorgegebenheit. Wie muss man aber die phänomenologische Reduktion modifizieren, um das Phänomen der Vorgegebenheit als konstitutiv für die Mundanität zu berücksichtigen? Die Phänomenologie der Erfahrungswelt darf nicht solche Vorgegebenheit der Welt als unerklärtes Vorurteil nehmen, sie muss aber doch den Sinn dieser Vorgegebenheit verdeutlichen.¹³⁹ Fragen wir uns: inwiefern ist das eine statische Problemstellung? Wir haben schon gesagt, dass Husserl selbst die Lehre von der Vorgegebenheit als eine „transzendentalen Statik“¹⁴⁰ versteht. Die Vorgegebenheit der Welt darf natürlich nicht unkritisch genommen werden, sondern sie muss als eine Etappe der Genesis der natürlichen Einstellung, des konstitutiven Aufbaus der Welt¹⁴¹ betrachtet werden. Die „Vorgegebenheit der Welt“ ist mehr als „Boden“ der Welt möglicher Erfahrung zu verstehen.¹⁴² Es ist wichtig die Vorgegebenheit geradehin in der natürlichen Einstellung

¹³⁷ „Die Methode der phänomenologischen Epochè und Reduction setzt die Existenz der Welt, genau als was sie uns jeweils galt und gilt, voraus, und wir in dieser Methode reflectierend... sind in der voll concreten Welthabe. ... So umspannt die Phänomenologie aber mit ihren neuartigen Frage auch alles in der Naivität der vorwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Lebens naiv-schlechthin Geltende, alle die anonymen Selbstverständlichkeit, die <die> „natürliche Einstellung“ ausmachen. In diesem aber sind alle echten „Welträtsel“ beschlossen“. Husserl E. *Briefwechsel*, Band VII, Kluwer, 1994. S. 16-17.

¹³⁸ Vgl. Luft S. *Husserl's phenomenological discovery of the natural attitude // Continental Philosophy Review*, Volume 31, №2, April 1998.

¹³⁹ *Hua Materialen* IV, S. 223.

¹⁴⁰ Ms. B III 4 III.

¹⁴¹ *Hua* XV, S. 192.

¹⁴² *Hua* XXXIV, S. 482.

und in der phänomenologischen Einstellung zu unterscheiden. Es ist vielleicht besser dieser Unterschied als die Scheidung zwischen der Erfahrungsgewissheit, der Selbstverständlichkeit des Vorgegebenen und bzw. der „Unverständlichkeit“¹⁴³, der radikalen Seltsamkeit der Vorgegebenen, die in der Phänomenologie kultiviert wird, zu deuten. Unter den veröffentlichten Werken Husserls enthält nur die Krisis-Abhandlung die explizite Analyse des Phänomens der Vorgegebenheit.¹⁴⁴ Dort musste die Aufgabe der Auslegung der Vorgegebenheit der Welt die so genannte „Ontologie der Lebenswelt“ ausführen.

Dieses Projekt riskiert ganz unverständlich zu sein, wenn wir zuerst den Sinn der phänomenologischen Ontologie in Bezug auf die Vorgegebenheitsproblematik überhaupt nicht erklären. Auf den ersten Blick scheint uns der Name „Ontologie“ etwas Verwirrendes zu sein: in der phänomenologischen Einstellung ist alles „transzendente Sein“ ausgeschaltet, eingeklammert, dann verfallen der Reduktion alle Ontologien¹⁴⁵. D. h. der Status selbst der traditionellen Ontologien ist in der Phänomenologie mehr als problematisch – „der Phänomenologe urteilt nicht ontologisch“¹⁴⁶, sagt uns Husserl in dem letzten Paragraph der Ideen I. Noch strenger äußert er sich in den Ideen III - „die Ontologie ist keine Phänomenologie“:

...eine Ontologie so überaus große Schwierigkeiten hat. Denn an sich, wir werden noch davon

¹⁴³ In einem Manuskript von 1935 schlägt uns Husserl vor den Sinn der phänomenologischen Einstellung als Einstellung auf die bewusste Unverständlichkeit deuten. Vgl. Hua XXXIV, №36 – Anfang der phänomenologischen Reduktion.

¹⁴⁴ „Anstatt aber in dieser Weise des "schlicht in die Welt Hineinlebens" zu verbleiben, versuchen wir hier eine universale Interessenwendung, in welcher eben das neue Wort "Vorgegebensein" der Welt notwendig wird, weil es das Titelwort für diese anders gerichtete und doch wieder universale Thematik der Vorgegebenheitsweisen ist.“ Hua VI, S. 149. Vgl. „Wir wollen hier so vorgehen, daß wir, neu anfangend, und rein vom natürlichen Weltleben aus, die Frage nach dem Wie der Vorgegebenheit der Welt stellen.“ Ebd., S. 156-157. Auch kann man die Analyse der thematischen Vorgegebenheit in der bei L. Landgrebe zusammengesetzte Manuskripte zur Genealogie der Logik – in „Erfahrung und Urteil“ finden.

¹⁴⁵ M.s. Hua V, S. 76.

¹⁴⁶ „Ausdrücklich muß aber bemerkt werden, daß in diesen Zusammenhängen zwischen konstitutiven Phänomenologien und den entsprechenden formalen und materialen Ontologien nichts von einer Begründung der ersten durch die letzten liegt. Der Phänomenologe urteilt nicht ontologisch, wenn er einen ontologischen Begriff oder Satz als Index für konstitutive Wesenszusammenhänge erkennt, wenn er in ihm einen Leitfaden sieht für intuitive Aufweisungen, die ihr Recht und ihre Geltung rein in sich selbst tragen.“ Hua III/1, S. 359.

sprechen, ist Ontologie nicht Phänomenologie. Die ontologische Betrachtungsweise ist sozusagen katastematish. Sie nimmt die Einheiten in ihrer Identität und um ihrer Identität willen als wie ein Festes. Die phänomenologisch-konstitutive Betrachtung nimmt die Einheit im Fluß, nämlich als Einheit eines konstituierenden Flusses, sie verfolgt die Bewegungen, die Abläufe, in denen solche Einheit und jede Komponente, Seite, reale Eigenschaft solcher Einheit das Identitätskorrelat ist. Diese Betrachtung ist kinästhetisch oder gewissermaßen „genetisch“: eine „Genesis“, die einer total verschiedenen, „transzendentalen“ Welt angehört als die natürliche und naturwissenschaftliche Genesis.¹⁴⁷

Trotzdem spricht er bis der Mitte der zwanziger Jahren doch über die Ontologie, aber nur in einem ganz bestimmten Sinne: nämlich im Rahmen der regionalen und der formalen Ontologien.¹⁴⁸ In beiden Fälle war die Ontologie bei Husserl als eine apriorische eidetische Disziplin, als eine Wesenslehre bezeichnet: und zwar als die Typologie der einen bestimmten gegenständlichen Region oder der Quasi-Region „Gegenstand überhaupt“.¹⁴⁹ Die Ontologien (normalerweise im Plural) sind bei Husserl als die „Wissenschaften von den Onta“¹⁵⁰, nämlich von den Typen des Seienden verstanden, und gar nicht im „fundamental-ontologischen“ Sinn. Eine solche Untersuchung erfordert eine Auseinandersetzung mit dem naiven Begriff des Seienden, den er als eine, aus dem fortlaufenden *Stil der Einstimmigkeit* der Welterfahrung stammende, *präsumptive Gewissheit* der Weltexistenz erklärt hat.¹⁵¹

Anfang der Zwanziger Jahren kam Husserl auf die Idee einer „mundanen Ontologie“¹⁵², die auch gleichermaßen als eine Wesenslehre bezeichnet werden muss. Man kann unter dem Titel „die Ontologie der Erfahrungswelt“ eine große Zahl von Bearbeitungen Husserls umfassen, die auf die Weltproblematik bezogen werden. In den meisten Fällen unterscheidet Husserl zwei Hauptstufen der Ontologie der

¹⁴⁷ Hua V, S. 129.

¹⁴⁸ Z.B. in den Ideen I und III.

¹⁴⁹ Hua III/1, S. 126.

¹⁵⁰ Hua V, S. 78. Husserl bestimmt die Ontologie als eine „Wissenschaft von der Form einer an sich wahren Welt als der Idee, die im Wesen einer Welt als Welt möglicher Erfahrung vorgezeichnet ist“. Ms. A IV 5, S.8b // Kern I. Ebd., S.141. Vgl. Hua XXXIV, S.469. Vgl. „Was nun das Faktum dieser Welt anlangt und die universale Tatsachenwissenschaft von der Welt, so ergibt das auf wesensmögliche Welt und Welterscheinung bezogene Apriori... die ontologische Form, an die jedes mögliche On und jeder mögliche Zusammenhang von Onta innerhalb einer erdenklichen Welt gebunden ist“. Hua XVII, S. 445.

¹⁵¹ Hua XXXIX, S. 726.

¹⁵² Vgl. Hua XVII, S. 296. Vgl. mit der „Weltontologie“: Kern I. *Husserl und Kant*, S. 140-141. Vgl. *Husserliana Materialen IV*, s. 154. Vgl. auch mit der „vollen Ontologie“: Hua VIII, S. 212-228.

Erfahrungswelt:

- 1) Die Ontologie einer möglichen Welt überhaupt – die Grundstufe der Ontologie der Erfahrungswelt, die er „transzendente Ästhetik“ nennt;¹⁵³
- 2) Die Ontologie einer vorgegebenen Welt – die weitere Auslegung, die das Apriori der konkreten, faktisch gegebenen Erfahrungswelt deuten muss.¹⁵⁴

Husserl betont, dass die Ontologie einer möglichen Welt überhaupt im Vergleich zur mundanen Ontologie einer vorgegebenen Welt eine tiefere Stufe der Weltkonstitution, die Pluralität der möglichen Ontifizierungen zeigt. Die mundane Ontologie ist restriktiver, sie legt nicht den vollen Sinn der Welt, sondern nur eine seiner konkreten Ontifizierung aus.¹⁵⁵

Man kann aber wohl bemerken, dass die beiden Forschungsstufen eine paradoxe Aufgabe haben: das Eidetische im Faktischen zu finden. So kann man die transzendente Ästhetik als eine *Übergangsdiziplin* bezeichnen, die die Frage nach der Vorgegebenheit zu betrachten anfängt – hier geht es um eine originäre Verschmelzung des Apriori und der Empirie. Nach der Ansicht Husserls ist die gesuchte „ästhetische“ Ontologie¹⁵⁶ auf die Stufe der Erfahrung der „bloßen“ Natur, der elementaren Wahrnehmung orientiert. Man sieht, dass die husserlsche transzendente Ästhetik die Aufgabe der formalen Ontologie übernimmt und die Region „das Ding überhaupt“ betrachtet; deswegen ist sie als „die Ontologie der physischen Natur, als Wesenslehre der *natura formaliter spectata*“¹⁵⁷ bestimmt. Diese Grundstufe der Erfahrung, wo die Wahrnehmungseidetik und die Natureidetik schwer zu trennen sind, wurde bei Husserl

¹⁵³ „Als Grundstufe fungiert die in einem neuen Sinne „transzendente Ästhetik“ <die der „Lebenswelt,> (so genannt vermöge einer leicht faßbaren Beziehung zur engumgrenzten Kantischen). Sie behandelt das eidetische Problem einer möglichen Welt überhaupt als Welt „reiner Erfahrung“... Eine Schichte davon ist das ästhetische Apriori der Raum-Zeitlichkeit.“ Hua XVII, S. 296-297. Vgl. Ebd., s. 171.

¹⁵⁴ Hua XXXIX, S. 264, Hua VIII, S. 213.

¹⁵⁵ Ms. B I 5 III, S. 19. in Costa V. *Transcendental Aesthetic and the problem of transcendental Alterity and facticity*, Zahavi D., Depaz N. (ed.), Springer, 1998, S. 24.

¹⁵⁶ Hua XXXIX, S. 65. Vgl. „Auf rein transzendentalen Standpunkt gestellt, handelt es sich um eine transzendente Ästhetik, um eine transzendente Ontologie und Phänomenologie der Welt. Der Ausdruck „Ontologie“ bezieht sich auf die seiende Welt selbst, seiend als einstimmig erfahren für die betreffende Subjektivität, der Ausdruck „Phänomenologie“ auf die korrelative und darum konkretere Forschung, die das Seiende nach allen subjektiven Modis betrachtet, wobei aber nie zu vergessen ist, dass auch das Ontologische hier ein Subjektives bedeutet.“ Hua XXXIX, s. 692.

¹⁵⁷ Hua V, S. 36.

oft als die primordiale Sphäre kennzeichnet. Die primordiale Reduktion der V-en Cartesianischen Meditation zielt eigentlich auf diese Stufe.

Husserl weist darauf hin, dass eine invariante „ontologische Form“ oder ein Apriori als Grund für die Einstimmigkeit der Erscheinungen gelten muss.¹⁵⁸

Zu meinem stehenden Ich dieser Gegenwart bzw. zu der stehenden und bleibenden Intersubjektivität im Wandel von Geburt und Tod gehört die verharrende konstitutive Struktur der Vorgegebenheit in ihrer einstimmigen Beweglichkeit, die notwendig ihren Stil und die zur Einstimmigkeit gehörige Fortgeltung vorzeichnet. Eben das muss explizit aufgeklärt werden, zunächst statisch. ... Worum es sich handelt, sind Wesensmöglichkeiten meiner Welterfahrung. Alle ontologischen Kategorien der Welt oder allgemein das ontologische Apriori der Erfahrungswelt (die für mich geltend ist und in freier Variation ihre ontologische Struktur hervortreten lässt als die einer möglichen Welt überhaupt) ist Index einer konstitutiven apriorischen Korrelatstruktur, aber einer transzendentalen, die dann mit ihren konstitutiven Mannigfaltigkeiten die Einheit – mit dem Apriori des Mannigfaltigen das Apriori der Einheit (Welt) – unabtrennbar in sich schließt.¹⁵⁹

Dieses Apriori der Korrelation wird noch einmal auf der zweiten Forschungsstufe, die in der Krisis-Abhandlung als Ontologie der Lebenswelt bezeichnet wird, auftauchen. Die eidetische Auslegung der Lebenswelt – „eine Ontologie einer Subjektivität, für die eine Welt als Erfahrungsumwelt gegeben ist“¹⁶⁰ – musste den gemeinsamen Boden der jeglichen Einstellungsnahme eidetisch beschreiben. Die Lebenswelt dürfte nicht einfach als die Welt der Alltäglichkeit interpretiert werden: in diesem Fall wäre es unmöglich die Welt der natürlichen Einstellung und die Lebenswelt im eigentlichen Sinne zu unterscheiden. Die Lebenswelt muss mehr als ein Ur-Boden für die natürliche und die phänomenologische Einstellung verstanden werden: dort erfolgt die Bildung der Idealisationen der natürlichen Einstellung (die die alltägliche und die wissenschaftliche Welt umgreift). Die Lebenswelt gibt die Möglichkeit für die verschiedenen Objektivierungen, in der natürliche Einstellung verwirklicht sich nur eine davon.

¹⁵⁸ Hua XXXIX, S. 208.

¹⁵⁹ Hua XXXIX, S. 491-492. „Natürlich kann man auch sagen: Was hier aufzuklären ist, das hat zunächst, da Welt der Erfahrung das naturgemäß erste Problem ist, den Titel „Auslegung der ‚Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung‘ einer an sich seienden Welt“. <Rb. An sich = *a priori* ontologisch auslegbar> <Auslegung> der Wesensstrukturen, würden wir ergänzen, die das „Für-mich-Sein“ einer an sich seienden Welt und meines menschlichen Seins in der Welt (was aber korrelativ ist) möglich und damit notwendig machen“. Ebd.

¹⁶⁰ Hua XVII, S. 454.

Deswegen die Analyse der Lebenswelt besteht nicht nur in der Deutung der vorgegebenen Welt, sondern auch in der Beschreibung ihrer Konstitution, des Aufbaus der Welt der natürlichen Einstellung, der Genese der Weltapperzeption. So ist die Untersuchung zuerst auf die „Vorgegebenheit der Welt als solcher“¹⁶¹ gerichtet, die die lebensweltliche Vorgegebenheit erklären hilft.

Zuerst sagen wir aber mehr zur „transzendentalen Ästhetik“, – zur „Ontologie einer möglichen Welt überhaupt“. Husserl betont, dass sie eine „urontologische“ Aufgabe hat,¹⁶² d. h. sie ist bestimmt eine Vorstufe für alle möglichen Ontologien zu sein.

A) Die neue „transzendente Ästhetik“: die bloße Natur und das Ding

Husserl selbst weist auf die Mehrdeutigkeit seiner transzendentalen Ästhetik hin: „<1> „Transzendente Ästhetik im weitesten Sinne ist transzendente Lehre vom Apriori des wahrgenommenen Realen und seiner Erscheinungsweisen“; <2> „transzendente Ästhetik im engsten Sinne ist transzendente Ästhetik der sinnlich erfahrenen Welt, der Natur“.¹⁶³ Husserl gibt noch die dritte Bestimmung des transzendental-ästhetischen Projekts, „<3> die transzendente Ästhetik im prägnanten Sinn“ wäre für Husserl „die systematische Phänomenologie der Phantome“¹⁶⁴ – d. h. die Lehre von der Genese der Dingskonstitution. Der Reihe nach versuchen wir, diese drei Bestimmungen zu explizieren.

¹⁶¹ Hua VI, S. 151.

¹⁶² *Husserliana Materialen* IV, S. 163.

¹⁶³ D 2/2b. Zitiert nach Sowa R. *Einleitung des Herausgebers* // Hua XXXIX, s. LIII. Vgl. dazu: „In einem Manuskript aus dem Jahr 1925 kontrastiert Husserl eine transzendente Ästhetik der naturalen „Kernstruktur“ als einer „ersten wissenschaftlichen Disziplin“ mit der „transzendental-ästhetischen“ Betrachtung der konkreten Lebenswelt überhaupt“, mit welcher „eine Wissenschaft von der vorwissenschaftlichen Lebenswelt [erwächst]“ (Ms. A VII 14/52a). Vgl. auch „transzendente Ästhetik als Phänomenologie der Welt rein als Welt der Erfahrung“. Hua XIV, S. XXXII.

¹⁶⁴ „Ein Dingphantom hat also eine eigentümliche Struktur. Ein notwendiger Kern und eine zufälliger Hülle. Der notwendige Kern ist das konkrete Schema mit Leerform und Fülle. ... Offenbar erwächst hier die Aufgabe einer systematischen Ontologie der Phantome, und es ist klar, dass die Geometrie und die reine Bewegungslehre zu ihr nach Seiten des Leerschemas gehören. Korrelativ ist dann eine systematische Phänomenologie der Phantome gefordert, und die transzendente Ästhetik im prägnanten Sinn wäre die Bezeichnung dafür“. *Husserliana Materialen*. IV, S. 174.

Die bloße Natur

Die jeweils vorfindliche Struktur der sozusagen fertigen, im jeweiligen Stil und Erscheinungsgehalt vorgegebenen Welt ist zunächst durch statische Analyse aufzuweisen und so insbesondere aufzuweisen der universale Stil einer Menschenwelt und Welt für Menschen, mit der ausgezeichneten notwendigen Kernstruktur bloßer Natur...¹⁶⁵

In seiner transzendentalen Ästhetik verwirklicht Husserl den Abbau auf die Kernschicht "Natur"¹⁶⁶, der frei von urteilsmäßigem Wissen, von prädzierendem Denken ist, die nur Anschauung, die Körperwahrnehmung hat. Diese intentionale Analyse der vor-prädikativen Welt bestimmt gleichzeitig das Projekt "transzendente Ästhetik" als Aufbau des gemeinsamen Bodens der Erfahrung, der für „jeder möglichen Welt“ gleich wäre.¹⁶⁷ Im Rahmen der Reduktion auf die primordiale Welt hat Husserl schon versucht das konkrete Apriori der rein sinnlich anschaulichen Natur zu deuten.¹⁶⁸ Husserl weist darauf hin, dass die gemeinsame Natur zuerst ein intersubjektives Faktum ist, das für die Transzendentalphilosophie gilt.¹⁶⁹ Die transzendente Ästhetik als die Grundstufe der Ontologie der Erfahrungswelt sucht nach dem universalen Apriori der möglichen Welt durch die eidetische Variierung der faktisch gegebenen Welt. Das eidetische Problem der möglichen Welt überhaupt, als der Welt „reiner Erfahrung“, das

¹⁶⁵ Hua XXXIX, S. 32.

¹⁶⁶ Hua XXXIX, №26, S. 259-274.

¹⁶⁷ „Wir haben ein Stufensystem in der uns jederzeit und jedem möglichen Subjekt gegebenen Umwelt im vollsten und weitesten Sinne einer Welt von Vorgegebenheiten. ... Die ideell unterste Stufe ist dabei bloße Natur, die eine beständig durchgehende Struktur auch in der geistig gestalteten Welt ist.“ *Hua Materialien* IV, S. 141.

¹⁶⁸ „Wir dürfen den außerordentlich großen Komplex der auf die primordiale Welt bezüglichen Forschungen (der eine ganze Disziplin ausmacht) auch bezeichnen als "transzendente Ästhetik" in einem sehr erweiterten Sinn, wobei wir den Kantischen Titel darum übernehmen, weil die Raum- und Zeitargumente der Vernunftkritik offenbar, wenn auch in außerordentlich beschränkter und nicht abgeklärter Weise, auf ein noematisches Apriori sinnlicher Anschauung hinzielen, das, zum konkreten Apriori der rein sinnlich anschaulichen Natur (und zwar der primordialen) erweitert, seine phänomenologisch-transzendente Ergänzung fordert durch Einbeziehung in eine konstitutive Problematik.“ Hua I, S. 173.

¹⁶⁹ „Vor aller Transzendentalphilosophie liegt das Faktum, dass viele Subjekte dieselbe uns gegebene Welt und Zunächst physische Natur erkennen vor, und in der Form, dass sie leiblich begabte Subjekte sind und dadurch Einordnung und Stellung im physischen Zusammenhang der Natur haben.“ *Hua Materialien* IV, S. 156.

die transzendente Ästhetik zu lösen versucht, weist letzten Endes hin auf den einstimmigen Fortgang, der als Bewährungsprinzip der Erfahrung gilt.¹⁷⁰ So beschreibt Husserl transzendental-ästhetische Auslegung der “bloßen Natur”:

Wenn wir das Ding und so die ganze Dingwelt in dieser Art abstraktiv begrenzen, und zwar rein als das in einstimmiger Erfahrung in Selbigkeit und in seinem individuellen Eigenwesen zu Erfahrende, so haben wir die Idee „bloße Natur“ gewonnen. Zu ihr gehört dann die Idee einer „apriorischen Ästhetik“ oder – wie wir sagen können – einer Ontologie einer erfahrenen Natur überhaupt, so wie sie in (einstimmiger) Erfahrung selbst sich überhaupt bezeugt bzw. bezeugen würde. Aus der Welt ist nun gewissermaßen die gesamte Kulturwelt verschwunden; wir machen uns für sie – thematisch – blind;¹⁷¹

Das universale vor-prädikative Apriori, das die Konstitution der Welt ermöglicht, umgreift zunächst die ästhetische raum-zeitliche Sphäre.¹⁷² Die Zeit, der Raum, die Regeln der Assoziation – nichts mehr bleibt nach der Reduktion auf die bloße Natur, oder auf die Welt „reiner Erfahrung”.¹⁷³ Die Welt reiner Erfahrung oder die primordiale Welt garantiert die Einheit der Welt: die Erfahrungswelt ist aus konsequent einstimmig gedachter Form vorstellbar.¹⁷⁴ Die Ontologie der Erfahrungswelt erklärt die Identität der Seinsgeltung durch den invarianten Stil der Welterfahrung.¹⁷⁵ Diesen Stil versucht Husserl durch die Modalisierungen der Erfahrung klarer zu machen.¹⁷⁶ Inwiefern ist aber die primordiale Einstimmigkeit nicht modalisierbar? Die Ontologie der Natur, der Welt bloßer Erfahrung stellt die Beschreibung des Eidos „physische Welt“, genau so wie des Eidos “physisches Ding” dar.¹⁷⁷

¹⁷⁰ Hua VIII, S. 382.

¹⁷¹ Hua XXXIX., S. 268.

¹⁷² FTL, S. 256-257. (Hua XVII, s. 296-297). S. darüber Almeida de G. A. *Husserls “Transzendente Ästhetik”*: Weltontologie oder Hermeneutik der vorprädikativ erfahrenen Welt? // *Sinn und Inhalt in der Genetischen Phänomenologie E. Husserls*. Nijhoff. 1972, S. 203; Costa V. *Transcendental Aesthetic and the problem of transcendental alterity // Alterity and facticity*, Zahavi D., Depaz N. (ed.), Springer, 1998.

¹⁷³ Hua XXXIX, №10

¹⁷⁴ Vgl. Ms. A VII 6.

¹⁷⁵ Vgl. Almeida de G.A. *Husserls “Transzendente Ästhetik”*: Weltontologie oder Hermeneutik der vorprädikativ erfahrenen Welt? Ebd., s. 212-213.

¹⁷⁶ Hua XXXIX, „Nr. 10 <Das strömende, sich durch Modalisierungen in Einstimmigkeit erhaltende Weltbewusstsein mit seinem Einfühlungshorizont und seinen Zeithorizonten>“

¹⁷⁷ “Auch die Fragen der Einheit und Mehrheit werden zu besonderen Fragen in jeder regionalen transzendentalen Ästhetik, z.B. in der Region Physisches, Natur: Was ist von seiten der regionalen

Die Aufgabe einer transzendentalen Ästhetik als „einer Wesenslehre von Wahrnehmung und Wahrgenommenem als solchem“¹⁷⁸ ist es den gemeinsamen Boden der Erfahrung zu beschreiben. Die thematische Abstraktion reiner Erfahrung erfordert den Abbau der Sinnsedimentierungen, die Reduktion der Habitualitäten der konkreten Welt bis zur bloßen Natur¹⁷⁹. Husserl zeigt an: „Wir haben also die Aufgabe der totalen ontologischen Weltästhetik, darin zuunterst die abstrakte Aufgabe der Ästhetik der bloßen Natur“.¹⁸⁰ Die Ästhetik der bloßen Natur¹⁸¹, die das Apriori der Erfahrungswelt deutet, setzt also den Abbau auf die abstrakte Kernschicht „Natur“, die Auslegung der abstraktiven Schicht der Welt voraus.

Für Husserl ist „«die» gesamte Natur“ die wir durch transzendental-ästhetische Auslegung betreffen „nichts anderes als die Idee der ins Unendliche erstreckten einstimmigen Totalität aller Erscheinungen aller jeweiligen Lebensgegenwarten“, sie ist nur als Einheit möglicher einstimmiger Erfahrungen denkbar.¹⁸² Die Idee, die transzendente Ästhetik strukturiert, ist eigentlich die Idee eines Gegenstandes, Etwas-überhaupt, als Gegenstand möglicher Erfahrung.¹⁸³ Husserl schreibt: „Wir erfassen die Welt als „Idee“ einer darin sich ins Unendliche einstimmig bestätigenden Präsumpion des „Gegenstands“ sich wechselseitig bestätigender Erscheinungen“.¹⁸⁴ Diese sich einstimmig bestätigende Präsumpion, die die „ästhetisch vorgegebene Welt“¹⁸⁵ strukturiert, muss weiter untersucht werden.

Das Ding und das Phantom

das Ding der transzendentalen Ästhetik in einem engeren Sinne <ist> das pure Sinnending. ... Wir nennen diese konkrete Unterschicht auch das konkrete Dingphantom. Ihm entspricht von Seiten der Erfahrung ein enger und abgeschlossener Begriff von Dinganschauung (sinnanschauliche Erfahrung), auch Wahrnehmung. Das Dingphantom

Gattung „physisches Ding“ als gegenständlicher Sinn notwendige Bedingung dafür, daß ein Ding als für sich „gesondert“ seiendes soll erscheinen, als Ding für sich soll erfahrbar sein?“ Hua XVII, S. 457.

¹⁷⁸ Hua XVII, S. 508; S. 509.

¹⁷⁹ Hua XXXIX., S. 265.

¹⁸⁰ Ms. A V 19/12a. Zitiert Hua XXXIX, s. LII.

¹⁸¹ Sowa R. Einleitung des Herausgebers // Hua XXXIX, S, LII.

¹⁸² Hua XXXIX, S. 402. Vgl. „Eine Natur ist nur denkbar als Einheit möglicher einstimmiger Erfahrungen eines erfahrenden Subjekts“. Hua XXXVI, S. 160.

¹⁸³ Ebd., s. 168.

¹⁸⁴ Ebd, s. 164.

¹⁸⁵ Hua XVII, S. 439.

ist das in diesem prägnanten Sinn wahrgenommene und angeschaute, das im prägnanten Sinn Gesehene und sichtbare, bald getastete und tastbare Ding.¹⁸⁶

Die „systematische Phänomenologie der Phantome“ ist die Lehre von der Dingkonstitution, die bei Husserl 1919 in den Vorlesungen „Natur und Geist“ als „die transzendente Ästhetik im prägnanten Sinn“¹⁸⁷ interpretiert war. Dieses rätselhafte Wort – „Phantom“ muss uns nicht beirren: es geht hier um eine ganz bestimmte Etappe der Dingkonstitution. Das „Phantom“ bedeutet bei Husserl das sinnliche Schema des Gegenstands, das der Kausalitätskonstitution vorangeht. Das ist noch kein „Ding“ im eigentlichen Sinne, weil damit normalerweise die „substantielle Realität“, d. h. die kausale Eigenschaften gemeint ist.¹⁸⁸ Husserl bestimmt auch das „Phantom“ als etwas in dem eigentlichen Sinne Gesehenes oder Gehörtes, aber noch nicht Kategorisiertes. Husserl appelliert an die kantische Scheidung zwischen transzendentaler Ästhetik und Analytik und sagt, dass für die bloße Phantomwelt (wie in der kantischen transzendentalen Ästhetik) gilt schon die reine Zeitlehre und die reine Geometrie, aber noch keine Physik: das „Phantom“ hat keine sinnliche Fülle, keine materiale Eigenschaften.¹⁸⁹

Diese Untersuchungsweise scheint der regressiven Abbau-Analyse ähnlich zu sein. Husserl selbst bemerkt, dass die transzendental-ästhetische Forschung die Form der regressiven Betrachtung hat¹⁹⁰, dass die Reduktion auf die bloße Natur abbauenden Charakter hat. In diesem Sinne ist die Aufgabe der transzendentalen Ästhetik, wie Husserl sagt, eine „urontologische“ Aufgabe: sie zeigt die genetische Vor-Geschichte aller regionalen Ontologien. Aber es ist zugleich eine eidetische-ontologische Untersuchung, die auf das vorgegebene Apriori hinweist.¹⁹¹ Eine Ontologie der bloßen Natur zielt auf die reine Dingwelt und deswegen auf das Eidos „Ding“. Damit versucht Husserl noch eine bestimmte Genealogie der Gegenständlichkeit aufzubauen: er weist darauf hin, dass wir das Eidos „Ding“ „aus dem Eidos sich einstimmig ins Unendliche ausweisender Erfahrung“ schaffen.¹⁹² Auf diesem Niveau verbindet Husserl den Stil der

¹⁸⁶ *Husserliana Materialen IV, Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*, Springer, 2002., S. 172.

¹⁸⁷ *Husserliana Materialen IV*, s. 174.

¹⁸⁸ *Husserliana Materialen IV*, S. 172.

¹⁸⁹ Vgl. *Hua V*, s. 30-31.

¹⁹⁰ Zitiert nach Kern I. S. 163.

¹⁹¹ Husserl bezeichnet hier seine Betrachtungsweise als eine „transzendente Statik“.

¹⁹² Ebd., S. 171.

Einzelenerfahrungen mit dem Stil der universalen Welterfahrung¹⁹³: der einstimmig fortlaufende Stil der Erfahrung gilt als universales vorgegebenes Apriori der Dingkonstitution. Die Region „Gegenstand“ wird aber durch den künstlichen Bruch der Kausalität, durch die Reduktion auf das reine Wahrgenommene, auf das unbestimmten “Phantom” erforscht.

Die Ontologie der bloßen Natur mit seinem privilegierten Region “Ding” weist auf die fundamentale Etappe der Konkretisierung, der Verweltlichung der Erfahrung hin, die der Bildung der Idealisierungen vorangeht. So finden wir uns in der bekannten primordialen Sphäre, woraus die Fremderfahrung abstraktiv ausgeschlossen ist. Die Gegebenheitsweise der Fremderfahrung ist prinzipiell von der Dingerfahrung unterschieden: “Der Andere aber ist nicht eine Regel von Erscheinungen, eine durch das Wesen einstimmiger Erfahrung vorgezeichnete Idee einer Einheit mit präsumptive Erwartung und vernünftiger Erwartung einstimmiger Bestätigung”.¹⁹⁴ Umgekehrt stellt der Andere ein Art des Bruchs der Einstimmigkeit dar. Solange wir im Kontext der transzendentalen Ästhetik bleiben, (in der statischen Auffassung der Primordialität, wie es Nam-In Lee schon gezeigt hat¹⁹⁵) sind die anderen Erkennenden für uns nicht da.¹⁹⁶ Die intersubjektiven Beziehungen müssen aber sogar in der transzendentalen Ästhetik berücksichtigt werden:

Was bedeutet Einstimmigkeit der Erfahrung jetzt, wo jedes Subjekt für sich seine

¹⁹³ Husserl-Chronik, s. 306.

¹⁹⁴ Vgl. “Da wirkliches Sein sich ursprünglich durch Einstimmigkeit der Erfahrung konstituiert, so muß es gegenüber der Selbsterfahrung und dem System ihrer Einstimmigkeit — also dem der Selbstausslegung in Eigenheiten — noch andere Erfahrungen in Systemen der Einstimmigkeit in meinem eigenen Selbst geben, und es ist nun das Problem, wie es zu verstehen ist ... <dass das Ego> sein eigenes Sein ganz und gar transzendiert”. Hua I, S. 135; “Der Sinn eines existierenden Anderen, so wie er in meiner vernünftigen Ausweisung auszuweisen ist, ist ein total anderer als der eines für mich daseiendes Dinges. Das Ding ... ist Einheit einer Mannigfaltigkeit möglicher einstimmiger Erfahrungen. Es ist denkbar, dass es nicht ist und die ganze physische Natur nicht ist, und wäre sie nicht, bestünde keine Einstimmigkeit der Erfahrung, so wäre doch Ich mit meinen unstimmigen Erscheinungen von Dingen oder mit einem Gewühl von Sinnesdaten nach der Auflösung des Erfahrungsglaubens und der Erfahrungsauffassung von Dingstransendenzen. Der Andere aber ist nicht eine Regel von Erscheinungen, eine durch das Wesen einstimmiger Erfahrung vorgezeichnete Idee einer Einheit mit präsumptiver Erwartung und vernünftiger Erwartung einstimmiger Bestätigung”. Hua XIV, S. 274.

¹⁹⁵ Vgl. Lee N.-I. *Der Begriff der Primordialität in Husserls Fünfter Cartesianischer Meditation*. // HÜNI H. (hrsg.): *Die erscheinende Welt* : Festschrift für Klaus Held. Berlin : Duncker & Humblot, 2002.

¹⁹⁶ *Husserliana Materialen IV*, S. 193.

einstimmigen Erfahrungszusammenhänge hat, seine Empfindungen, Auffassungen etc., seine nur für es vorhandenen Orientierungsgegebenheiten, und jeder doch voll bewusst dem anderen andere Erscheinungsreihen einlegt? ... Schon für die transzendente Ästhetik bedeutet Intersubjektivität eine konstitutive höhere Schicht, ohne deren Berücksichtigung die Konstitution einer Natur als vortheoretische Erfahrungseinheit nicht geleistet werden kann.¹⁹⁷

Die Welt ohne fremde Subjekte, die bloße Natur, die bloße Phantomwelt stellen nur die Vorstufe der Einstimmigkeit der Erfahrung dar,¹⁹⁸ der weitere Aufbau der Intersubjektivität ist durch die Auslegung der Tatsache der Leiblichkeit möglich. Im Eidos „Welt“ spielt unser Leib die bestimmende Rolle.¹⁹⁹ Aber kann die Tatsache das Eidos bestimmen?

Hier geht es um eine neue Ontifizierung, um die ontische Fixierung der transzendentalen Genesis und um den Übergang von transzendentaler Ästhetik zur Ontologie der Lebenswelt. Die transzendente Ästhetik gibt den gemeinsamen Boden für die Umwelten – sie gilt als die Einheitsstruktur der Lebenswelt, die noch ein Apriori hat, aber schon durch die Vorgegebenheit der Faktizität strukturiert ist.²⁰⁰

B) Die Ontologie der Lebenswelt: die Genealogie der natürlichen Weltauffassung

Die statische Struktur weist zurück auf eine genetische. Die Genesis ist aber, wie aus diesen Betrachtungen zu ersehen ist, eine intentionale Genesis in den Subjekten als Subjekten, die eine Welt immerzu vorgegeben und als Lebensfeld haben.²⁰¹

Die Ontologie der Lebenswelt²⁰² ist bestimmt als „eine Wissenschaft von dem universalen Wie der Vorgegebenheit der Welt, also von dem, was ihr universales Bodensein für jedwede Objektivität ausmacht“.²⁰³ Sie muss die Genealogie der natürlichen Einstellung erforschen. Die Generalthese der natürlichen Einstellung stellt

¹⁹⁷ Ebd. S. 194-195. Vgl. „...<in seiner transzendentalen Ästhetik> hat Kant merkwürdigerweise das Problem der Intersubjektivität völlig übersehen...“ Ebd.

¹⁹⁸ „Wir haben hier also eine höhere Stufe der transzendentalen Ästhetik, die die andere, die transzendente Ästhetik der Phantome durchaus voraussetzt“. *Husseliana Materialen* IV, S. 186.

¹⁹⁹ Ebd., S. 182.

²⁰⁰ Vgl. *Husseliana Materialen* IV, S. 141.

²⁰¹ Hua XXXIX, S. 33.

²⁰² M.s. z.B. Hua XXIX, №11

²⁰³ Hua VI, S. 149.

eine Art Ergebnis der Sedimentierung des Sinnes dar. Die Genese dieser Generalthese verläuft durch die Bildung der Idealisationen, die die Lebenswelt in der vorgegebenen Selbstverständlichkeit fixieren. Deswegen muss die Phänomenologie der natürlichen Einstellung als die Auslegung der Genesis der Vorgegebenheit definiert werden.

Es ist aber wichtig die Vorgegebenheit, die als der notwendige Teil jeder Weltapperzeption gilt (das transzendente Apriori der Erfahrung), und die spezifische natürliche Vorgegebenheit (die Vorgegebenheit der objektiv seienden Gegenstände und der erworbenen Idealisationen) deutlich zu unterscheiden. Hier können wir nicht mit der Position Eugen Finks übereinstimmen, weil er doch die Vorgegebenheit mit der natürlichen Weltauffassung zu eng verbunden hat. Die Vorgegebenheit, die die Ontologie der Lebenswelt betrachtet, ist nicht auf diejenige der natürlichen Einstellung reduzierbar. Die natürliche Vorgegebenheit stellt die passive Doxa, die Selbstverständlichkeit dar.²⁰⁴ Das Ur-recht des Weltglaubens – das ist das ursprüngliche konstitutive Phänomen der natürlichen Einstellung.²⁰⁵ Die Ontologie der Lebenswelt kann die natürliche Vorgegebenheit in ihrem variablen Werden betrachten, sie hat aber doch die Invarianten, die für jede Phase der empirischen Entwicklung der natürlichen Einstellung gelten müssen. In diesem Sinne gelten die transzendente Ästhetik und die Phänomenologie der natürlichen Einstellung (eine sozusagen „Empiriographie“)²⁰⁶ als die unterschiedlichen Grundstufen der Wissenschaft von der Lebenswelt. In diesem Fall wäre die Aufgabe einer solchen Ontologie die Invarianten der transzendentalen Ästhetik und die Idealisationen der natürlichen Einstellung zu trennen. Husserl betont: „Jede als Kulturwelt vorgegebene Welt weist genetisch zurück auf eine noch kulturlose und überhaupt von objektivem Geist freie“.²⁰⁷ Die lebensweltliche Ontologie kann die „Erstarrung“ des Apriori der *transzendental-ästhetischen Vorgegebenheit* in der *natürlichen Weltauffassung* zeigen. Für die natürliche Einstellung funktionieren die Apriori der transzendentalen Ästhetik als die Gründe der Einstimmigkeit der Erfahrung, die in die Formen der Idealisationen fixiert werden können:

In der Gewissheit der Welt, einer allzeitlich, allräumlich seienden Welt, sind Raum und Zeit natürlich zugleich Horizonte der in Jeweiligkeit herzustellenden Einstimmigkeit und zugleich

²⁰⁴ „Die Umgebung ist mit da als ein Bereich der Vorgegebenheit, einer passiven Vorgegebenheit, ... einer passiven Doxa, in einem Feld.“ EU, S. 24.

²⁰⁵ Hua XXXIX, S. 234.

²⁰⁶ Hua XV, S. 233.

²⁰⁷ Hua XXXIX, S. 28.

Systeme der Stellen für das einstimmig Seiende, welche selbst als Seinsbestimmungen zu Bewährung und Korrektur kommen.²⁰⁸

D. h. dass die transzendental-ästhetische Invarianten der Lebenswelt, die die Einstimmigkeit der Erfahrung ermöglichen, in der Welt der natürlichen Einstellung als die selbstverständlichen Strukturen des Seienden selbst interpretiert werden. In der natürlichen Vorgegebenheit ist die Welt einfach fraglos genommen als eine „sich immer wieder – und reflexionslos – herstellende Einstimmigkeit“.²⁰⁹ Die naive Vorgegebenheit der natürlichen Erkenntnis²¹⁰ ist auf dem Grund der invarianten Vorgegebenheitsstruktur der Lebenswelt aufgebaut. Sie ist aber nicht die einzige mögliche Ontifizierung der ontologischen Invarianten. Sie bleibt prinzipiell modalisierbar – sie stellt etwas dar, das wohl auch anders sein könnte.

Die faktische Fraglosigkeit, in der einstimmig dahinströmende Erfahrung Seines gibt, schließt das Nichtsein des Erfahrenen <nicht aus>. Die Selbstbewährung der Einstimmigkeit (in endlicher Strecke) ist keine Bewährung endgültiger Wirklichkeit. ... Ich bin vorweg als waches Ich in der Vorgegebenheit der Welt – und stelle doch das Sein der Welt in Frage.²¹¹

Die Modalisierbarkeit der Einstimmigkeit der Erfahrung wäre hier das Kriterium für die transzendente Einstellung, die die natürliche Einstellung ihrerseits ermöglicht, wie Husserl sagt: „In meiner apperzeptiven Horizont ist das ontologische Apriori «impliziert»“.²¹² Gleichmaßen sind die tiefsten Stufen der Vorgegebenheit in der natürlichen Selbstverständlichkeit „impliziert“. Die Vorgegebenheit als solche stellt eine bestimmte Konkretisierung der transzendentalen Horizont dar: sie bringt Endlichkeit in den unendlichen transzendentalen Horizont der Erfahrung. Die notwendige Verweltlichung ist gleich die Begrenzung der transzendentalen Subjektivität, die „transzendente Verblendung“, wie Husserl sich äußert.²¹³ Die

²⁰⁸ Hua XXXIX, S. 727.

²⁰⁹ Hua VIII, S. 259.

²¹⁰ Vgl. *Husserliana Materialen VII*, S. 18.

²¹¹ Hua VIII, S. 260; S. 266.

²¹² Hua XXXIX, S. 489.

²¹³ „Der Mensch im Stande der Weltlichkeit lebt in der Vorgegebenheit seiner und der Welt, und das ist, er lebt horizonthaft, lebt im Bewusstsein der Endlichkeit in eine unendliche Welt hinein. Diese Struktur der Vorgegebenheit der Welt für den Menschen, des Menschen für sich selbst, ist es nun, in der in einem zweiten Sinne der Mensch in Schranken der Endlichkeit lebt, nämlich sofern ihm notwendig im

transzendente Subjektivität bleibt aber nicht als das Vorgegebene, sondern als das Verhüllte. Deswegen gibt es auch den transzendentalen Grund für die weltliche Vorgegebenheit.

In der lebendigen Gegenwart habe ich auf sie reduzierend (Abbau) die Vorgegebenheit der Welt als lebendig-gegenwärtige Vorgegebenheit, genau wie sie in dieser Lebendigkeit Vorgegebenheit ist. Die Welt ist vorgegeben – vorgegeben als ein lebendig strömendes Wie der totalen Gegebenheitsweise; ... Die Vorgegebenheitsstruktur der Welt – in meiner, in unserer strömenden Gegenwart als der jeweilige Gegenwartsmodus der Welt (Welt als Welt jeweiliger Gesamtwahrnehmung); ... Wir verstehen jetzt, das die IchEinstellung nichts anderes war, als die Blickrichtung des reinen Ich auf seine Vorgegebenheit, nämlich die Vorgegebenheit seiner immanenten und transzendenten Erfahrung, dann aber auch auf die entsprechenden reinen Möglichkeiten und die zu ihnen apriorisch und evident zugehörigen Sachverhalte.²¹⁴

Husserl weist darauf hin, dass ein möglicher Anfang der Reduktion derjenige von der vorgegebenen Erfahrungswelt wäre, der auf die Welt in der Einstimmigkeit hinweist, als auf das Ergebnis der konstituierenden Tätigkeit des transzendentalen Egos.²¹⁵ Genau hier liegt der Hauptunterschied zwischen der transzendental-statischen (ontologischen) Strategie und der transzendental-genetischen. Die transzendente Statik setzt voraus, dass „die vorgegebene Welt nichts letztes ist, sondern selbst genetisch erwachsen“.²¹⁶ Sie beschränkt sich aber thematisch auf die statische „Oberfläche“ des transzendentalen Lebens, um ein „Wie der Vorgegebenheitsweise“ der Welt zu fixieren.

Hier kommen wir zur Frage der Beziehung den auf die Mundanität bezogenen und den transzendentalen Vorgegebenheiten. Alles Mundane ist für Husserl „transzendental-relativ“²¹⁷: es kann immer anders sein. Die thematische

natürlichen Leben als Mensch sein transzendentales Sein als transzendente Subjektivität verhüllt bleibt, oder was einerlei ist, in seiner Menschlichkeit die transzendente Subjektivität als verhüllte bleibt. ... es ist nicht die Verhüllung der vorgegebenen Welt vermöge der inneren und äußeren Unendlichkeit, in der sie vorgegeben ist. Die transzendente Subjektivität ist in der menschlichen Weltlichkeit nicht vorgegeben und doch in ihr „verhüllt“... Sozusagen eine transzendente Verblendung ist die Weltlichkeit, die ihm in der phänomenologischen Reduktion, als an den Horizont der Vorgegebenheit Gebunden, das Transzendente notwendig unzugänglich macht, aber auch ihm jede mögliche Ahnung davon verschließt“. Hua XV, s. 389.

²¹⁴ *Husserliana Materialen* VIII., S. 50; Ebd., S. 178; Ebd. S. 226.

²¹⁵ Hua I, S. 163-164.

²¹⁶ A VII 13, 92a Zitiert in Staudigl M. Die Grenzen der Intentionalität: zur Kritik der Phänomenalität nach Husserl, 2003, S.54.

²¹⁷ Hua XXIX, s. 62, Vgl. Hua XXVII, S. 175.

Blickrichtung auf die mundane Konstellation der Erfahrung wäre noch transzendental, weil sie das Apriori der mundanen Apperzeption auslegt, aber sie ist schon relativ innerhalb des absoluten Feldes der transzendentalen Genesis.²¹⁸ Transzendental-genetisch gesprochen, „fordert die transzendente Relativität jeder möglichen Welt deren universale »Einklammerung«“²¹⁹, transzendental-statisch gesprochen, kann man sich wohl auf eine der möglichen Welten thematisch beschränken, den transzendente Horizont der Erfahrung verengen. Es geht hier nicht um die Revanche der instinktiv gewordenen Habitualitäten der natürlichen Einstellung, sondern um eine Untersuchung der Vorgegebenheitsweisen der einstimmigen Erfahrungswelt.

C) Die „relative Apodiktizität“ der Weltexistenz und der Stil der Einstimmigkeit der Erfahrung

Hier ist nur gesagt, dass wir unter „Welt schlechthin“ die Welt einstimmiger Erfahrung meinen wollen.²²⁰

Die Apodiktizität der Welt stützt sich auf die Nicht-Modalisierbarkeit des transzendental-ästhetischen Bodens.²²¹ Alle Gegenformen der Synthesis, die Brüche der Einheit der Erfahrung kommen am Ende zu einem Einstimmigkeitssystem. Die invariante Wesensform der Erfahrungswelt besteht in präsumtiver Gewissheit, in der in uns geltenden Idee der *in infinitum* erfahrbaren Einstimmigkeit.²²² Diese Idee einer einstimmig gültigen Erfahrung ist das Korrelat der Weltexistenz.²²³ Die Auslegung der

²¹⁸ Vgl. Hua XXXIX, S. 65.

²¹⁹ »Encyclopaedia Britannica«-Artikel, Husserliana IX, §9.

²²⁰ Hua XXXIX, s. 266.

²²¹ Hua XVII, S. 510.

²²² „Es ist offenbar, dass diese an sich wahre Welt nichts anderes ist als die uns in präsumtiver Gewissheit geltende Idee einer für jedermann einzeln und gemeinschaftlich so erfahrbaren Welt, die in solcher Einstimmigkeit *in infinitum* erfahren wäre und erfahren sein würde und ... dass nie und nimmer Unstimmigkeiten hervortreten würden, nie und nimmer die Subjekte geneigt wären, als seiend Geltendes und bisher Bewährtes in der Weise von Schein zu durchstreichen“. Hua XXIX, s. 283.

²²³ „Die bisherige Erfahrung war freilich vielfach unstimmig, aber jede Unstimmigkeit löste sich in Einstimmigkeit wieder auf durch einen motivierten Wandel der Apperzeptionen, die rückgreifend eine Wandlung der früheren und früher rechtmäßig motivierten Apperzeptionen motivierten. So kann es auch weiter sein, aber es gilt in rechtmäßiger Motivation die Idee einer endgültig einstimmigen Erfahrung; mein Bewusstsein steht damit unter einer unverbrüchlichen Regel möglicher absoluter Einstimmigkeit all meiner Erfahrungapperzeption; sie ist das Korrelat der Existenz dieser Welt“. Hua XIV, S. 95.

Einstimmigkeit der Erfahrung zeigt, dass das “Seiende” das „zur Einstimmigkeit kommende“ bedeutet.²²⁴ Bei Husserl (und nicht nur in zwanziger, dreißiger Jahren) gibt es die spezifische Parallelisierung der Einstimmigkeit der Erfahrung mit dem Sein der Welt und des Gewühls der Erscheinungen mit der Nichtexistenz der Welt.²²⁵ Die einstimmige Welt gilt als stabiler Boden für die Modalisierung oder für die Korrektur. Die Einstimmigkeit geht der Unstimmigkeit voraus wie das Sein dem Schein, noch mehr: “wirkliches Sein konstituiert sich ursprünglich durch Einstimmigkeit der Erfahrung”– die Synthesis der Einstimmigkeit gilt als eine ursprüngliche Regel der Korrektur der Erfahrung.²²⁶

An dem Beispiel der Entwicklung des husserlschen Gedankengangs der Weltvernichtung, das ursprünglich aus dem berühmten §49 der Ideen I stammt, kann man wohl bemerken, dass die ontologische Strategie der Reduktion die wesentliche Modifikation dieser Gedankenfolge erfordert. Man kann sehen, wie Husserl am Ende der zwanziger und zu Beginn der dreißiger Jahre von der Weltvernichtung (im Explodieren der Einstimmigkeit) zur relativen Weltapodiktizität kommt. Der Fortgang der Erfahrung in der Form der universalen Einstimmigkeit ist noch eine Präsumption, die Nicht-Existenz der Welt ist noch denkbar²²⁷. Das Gedankenexperiment der Auflösung der Einstimmigkeit der Welterfahrung gilt aber nicht mehr als ein Argument gegen die Apodiktizität der Weltexistenz²²⁸, sondern nur als ein Mittel der Beschreibung

²²⁴ “...was „Seiendes“ meint, ist immer und notwendig nichts anderes als – soweit zu Einstimmigkeit korrigierte Erfahrung reicht – Bewährtes und in weiteren Korrekturen zu Bewährendes und, so weit Leben als erfahrendes je reichen wird, immer wieder ebenso: mit dem Sinn «so weit die bis dahin zur Einstimmigkeit gebrachte Erfahrung reicht, Bewährtes und zu Bewährendes unter Korrektur». Hua XXXIX, S. 726.

²²⁵ “Aber muss ich mich, mich als Ego, das einstimmig Welt erfährt, variierend, muss ich mich an diese Einstimmigkeit der Erfahrung binden und kann ich mich nicht als Ich meines immanenten Lebens so abwandeln, dass ich ein bloßes Ich wäre mit einem Gewühl von Empfindungsdaten, unter dem Gesetz der Passivität (immanente Zeitlichkeit und Assoziation) stehend, aber so, dass sich keine Leiblichkeit für mich, keine orientierte Natur etc. konstituierte? Keine Welt schließlich? ... [Ist es denkbar, dass] nicht mehr Einstimmigkeit der Erfahrung sich lebendig restituierte, alles sich in ein Gewühl auflöste? So komme ich wieder zurück auf die Betrachtungsweise der „Ideen“ und auf die Möglichkeiten, die dort als gültige Möglichkeiten angesetzt waren“. Ebd. 227-228.

²²⁶ Husserliana XXXIX, S. 405; Hua I, S. 135. Hua XXXIX, S. 238.

²²⁷ Hua V, S. 153.

²²⁸ Vgl. Varga P.A. „Die Möglichkeit des Nichtseins des Weltalls“ (Hua XXXV 69) – *Die Apodiktizität der Welterfahrung und ihre Bedeutung für Husserls Philosophie // Vortrag gehalten an dem Workshop des Husserl-Archiv der Universität zu Köln (16.10.2009)*, S. 8.

der Erfahrungskohärenz. Man kann das nicht einfach als das Verlassen des Cartesianischen Weg verstehen; hier geht es mehr um die Begrenzung der cartesianischen Strategie bei der ontologischen.

“Die ungeheure Kraft der einstimmigen Erfahrung”²²⁹ besteht darin, dass der Widerstreit in der Erfahrung die Tendenz hat immer korrigiert zu werden. Die “relative Apodiktizität” der Existenz der Welt, die für die mundane Phänomenologie charakteristisch ist, stützt sich auf diesen fortlaufenden Stil der Einstimmigkeit der Erfahrung. Diese paradoxe Ausdrucksweise taucht in der Mitte der zwanziger Jahren in den Forschungsmanuskripte Husserls im Kontext von der Denkbarkeit der Auflösung der Erfahrungskohärenz auf. In diesem Sinne hochinteressant ist das Manuskript B I 13 VI, das das Problem der Apodiktizität der Weltexistenz mit der Lehre von der Vorgegebenheit zusammenbringt. Dafür versucht er die zweistufige Methode der Phänomenologie und Ontologie zu erarbeiten. Letztendlich, für die ontologische Strategie, in der Apodiktizität des Egos ist die Apodiktizität der Welthabe impliziert.²³⁰ Die faktisch-empirische, zweifellose Einstimmigkeit der Erfahrung ergibt sich die “relative Apodiktizität” der Form der Welt.²³¹ Sind in diesem Fall die relative Apodiktizität und die Generalthesis gleichursprünglich? Man sieht die Korrelation zwischen dem Apodiktizitätscharakter der Welt und der Generalthesis der natürlichen Einstellung durch die ständige Einstimmigkeit und Selbstkorrektur der Erfahrung. Man muss hier die Frage nach der Einstimmigkeit und dem Widerstreit in der Erfahrung in Bezug auf die Weltproblematik auslegen, um das Apriori der transzendentalen Statik zu erklären. Das Gewühl der Empfindungsdaten, der Widerstreit in der Erfahrung, der Instabilitätsmodus der Welt – das sind Ergebnisse der hypothetischen phänomenologischen Modalisierung der Erfahrungskohärenz. Die transzendente Statik als die Methode der mundanen Phänomenologie (als Ontologie der

²²⁹ Hua III/1, S. 98-99.

²³⁰ “In der Apodiktizität des Egos ist also impliziert die Apodiktizität meines menschlichen Seins in meiner Welt, von meiner heimischen Umwelt aus”. Hua XXXIV, S. 474-475.

²³¹ „Die endlos offene Tatsache der Einstimmigkeit als Hypothese vorausgesetzt, ergibt sich die relative Apodiktizität für die Form der Welt, aber auch für das Sein der konkreten Welt, während der konkrete Seinsgehalt derselben, der über die Form hinausgeht, nicht apodiktisch erkennbar ist”. Hua VIII, S. 397; „Das Sein der Welt ist nicht schlechthin apodiktisch gewiß, aber auf Grund der Zweifellosigkeit der Einstimmigkeit der Erfahrung überhaupt ist sie relativ apodiktisch <gegeben>, sofern, wenn diese Einstimmigkeit feststeht, unter der Hypothese, das sie, und solange sie gilt, es nicht mehr möglich ist, an der Weltexistenz zu zweifeln oder sie zu negieren”. Ebd. 399-400.

Erfahrungswelt) stützt sich auf die Grenze der Modalisierbarkeit der mundanen Erfahrung. Das Weltall, als „Gegenstand“ der universalen Erfahrung genauso wie einzelne Erfahrungen hat für sie den Charakter der „relativen Apodiktizität“.²³² Die Weltvernichtung ist formal vollziehbar nur durch die Abwandlung meiner lebendigen Gegenwart: die Apodiktizität der Weltexistenz ist auf die Gegenwart bezogen, sie ist relativ zur aktuellen Lebensstrecke.²³³ Im „lebendigen Faktum“ des Egos, in seinem Jetzt ist die einstimmige Welterfahrung impliziert,²³⁴ die Denkmöglichkeit der Welt selbst setzt dieses Faktum voraus.²³⁵ Deswegen ist die Welteinstimmigkeit (die das Ich, die Welt und die Hyle umfasst) ein zusammengesetztes transzendentes Faktum. Die Disziplin, die die Verhältnisse zwischen der transzendental-genetischen und transzendental-statischen Fragestellung erklären könnte – sie müsste dieses transzendente Faktum, das hinter der transzendentalen Ästhetik, hinter der mundanen Ontologie, hinter der transzendentalen Statik überhaupt steht, erklären. Sie ist aber nur

²³² „Die relative Apodiktizität, welche das Sein der Welt betrifft, steht natürlich in nahem Zusammenhang mit der relativen Apodiktizität, die einzelnes Erfahrenes insofern betrifft...“. Hua XXXIX, S. 241-242; „Alles in der Modlität des Seins durch Erscheinungen Erscheinende ist in Schweben zwischen Sein und Nichtsein ... Und das, könnte ich zeigen, gilt auch für das Weltall, als „Gegenstand“, der universalen Erfahrung. ... Wir hatten dann eine relative Apodiktizität“. Hua VIII, S. 406.

²³³ „So ist das Zweifelhaftsein und Nichtsein der Welt apodiktisch für mich ausgeschlossen... Die Apodiktizität der Weltexistenz ist relativ zu mir und meinem jetzigen aktuellen Leben, in dem ich zugleich die weite Strecke meines vergangenen überschauen kann, also auch relativ zu dieser ganzen Lebensaktualität. Im strömenden Fortgang des Lebens ist diese Apodiktizität immerzu strömend auf meine Gegenwart bezogen. Freilich, eine andere Weltexistenz als eine so subjektiv relative oder intersubjektiv relative und temporäre gibt es nicht. Die Möglichkeit des Nichtseins der Welt ist jederzeit einsehbar in dem Sinne, dass das Leben fortgehen könnte und die Welt nicht existiert, d. i. die Apodiktizität in ihrer temporären Verwurzelung nicht mehr vollziehbar und berechtigt wäre, ja, dass das Nichtsein apodiktisch würde.“ Hua XXXIX, S. 210-211.

²³⁴ „Dass es <einstimmiges Weltbewusstsein> noch fortläuft, ist das lebendige Faktum im Jetzt, und währenddessen kann ich nicht zweifeln. Das lebendige Faktum ist immerfort Erfüllungsfaktum. Ich lebe nicht nur, sondern ich lebe weltlich“. Hua XXXIX, S. 225.

²³⁵ „In meinem faktischen Ich-bin liegt implizite mein faktischer Anfang, meine faktische Entwicklung von da her, bei aller individualtypischen Unbestimmtheit doch relativ apodiktisch vorgezeichnet von der Voraussetzung dieses Faktums her, meines Fortlebens in Welteinstimmigkeit. ... Alle Denkmöglichkeiten der Welt, alle Variationen, die sie in eine mögliche, erdenkliche Welt verwandeln, setzen das Faktum voraus, und die Denkmöglichkeiten sind von vornherein Denkmöglichkeiten einer Welt, und Denkmöglichkeiten meines Ego sind Denkmöglichkeiten eines Ich, das immerfort Weltlichkeit hat bzw. eine Welt hat.“ Ebd. S. 226.

ein Desiderat der nachfolgenden Forschung. Vorgehend sagen wir, dass der Titel für eine solche Disziplin in der Spätphänomenologie Husserls die „phänomenologische Metaphysik der Faktizität“, oder „die Metaphysik in einem neuen Sinne“ ist.

Kapitel 3. - Die Probleme der Methode der phänomenologischen Metaphysik der (Ur)-Faktizität: Die Modalisierung durch Widerstreit; die Gewinnung der Urtatsachen des Bewusstseins

Einleitung: Phänomenologie, Erste Philosophie, Zweite Philosophie und Metaphysik

Im letzten Kapitel haben wir schon die Forderung der Entwicklung der Methode einer spezifischen phänomenologischen Metaphysik angetroffen. Bei der Betrachtung der „relativen Apodiktizität“ der Weltexistenz haben wir bemerkt, dass sie sich auf die *faktische* Einstimmigkeit des Erfahrungsverlaufs stützt. Wie kann aber diese Faktizität im Rahmen der phänomenologischen Philosophie untersucht werden? Die Phänomenologie braucht eine Disziplin, die die Urtatsachen des Bewusstseins (im Sinne der *transzendentalen Faktizität*) betrachten könnte: die Welt, das Ich und die Hyle (die die intentionale ‚Geschichte‘ strukturieren) als „transzendente singuläre Fakta“.²³⁶ Im Folgenden versuchen wir den Status und die Methode einer solchen „phänomenologischen Metaphysik“, die auf die „transzendente Tatsachensphäre“²³⁷ orientiert sein muss, zu erklären.

Dieser Titel „Metaphysik“ kann wirklich irreführend sein, weil die Phänomenologie vom Anfang an sich allen Formen dogmatischer Metaphysik entgegen gestellt hat. Die husserlsche Kritik der Metaphysik (die von *Prolegomena* ab ganz stark war) zielte aber auf die geschichtlichen metaphysischen Lehren und nicht auf die ursprüngliche Aufgabe der *Ersten Philosophie*: „das Seiende, insofern es Seiendes ist, zu betrachten, sowohl sein Was als auch das ihm als Seiendem Zukommende“.²³⁸ Das, was eigentlich kritisiert

²³⁶ Vgl. Hua III/1, S. 7.

²³⁷ „Die mögliche Nichtexistenz der Welt, zur Hypothese verwendet, sie sei nicht, lässt unberührt übrig eben diese transzendente Tatsachensphäre und zeigt zugleich, dass diese absolut ist und in sich geschlossen ist und schlechthin unabhängig ist von der Existenz oder Nichtexistenz der Welt, also in keiner Weise zu ihr gehört.“ Hua XXXV, S. 72.

²³⁸ Aristoteles *Metaphysik*, E, 1026a. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1989, S. 255.

wurde, waren „die ungeprüften, meistens sogar unbemerkten und doch so bedeutungsvollen Voraussetzungen“, die (mindestens) den Wissenschaften, welche auf die „reale Wirklichkeit“ gehen, zugrunde liegen, d. i. gegen die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen.²³⁹ Husserl kämpft hier mehr gegen den landläufigen Begriff der Metaphysik wie auch gegen die erstarrten Formen der dogmatischen Metaphysik, die vom ursprünglichen Sinn der Ersten Philosophie abgewichen sind.

Trotzdem gab es bei ihm mindestens zwei Versuche der phänomenologischen Auffassung der Metaphysik in der Auseinandersetzung mit der phänomenologischen Ersten Philosophie (d. h. mit der transzendentalen Phänomenologie) zu bestimmen. Die beiden Versionen beziehen die Metaphysik auf die Sphäre der Faktizität: man kann sie bedingt als die *Metaphysik der faktischen Wirklichkeit* (oder „konkrete Metaphysik“²⁴⁰) und die *Metaphysik der Urfaktizität* bezeichnen.

Husserl charakterisiert jede Wirklichkeitslehre als eine metaphysische, im Sinn ähnlich der landläufigen Bedeutung der Metaphysik (als den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Wissenschaften von der Wirklichkeit). Dies könnte eine Folge der früheren kritischen Position Husserls gegen Metaphysik sein. Für Husserl ist jede Metaphysik aposteriorisch, bezieht sich auf die Faktizität. Es scheint so, als ob jede Voraussetzung der konkreten faktischen Welt für Husserl schon „metaphysisch“ im Vergleich mit der eidetisch-ontologischen Betrachtungsweise der möglichen Welt war. Deswegen beziehen sich die beiden Auffassungen der Metaphysik bei Husserl auf die Faktizität und sind dadurch notwendig verbunden. Sie stützen sich aber auf die zwei prinzipiell unterschiedlichen Bedeutungen der „Faktizität“. Die husserlsche Doppeldeutigkeit der Rede über „Faktum“ kann manchmal beirrend sein: es geht bei Husserl um (I) das modalisierbare (bloße) Faktum und (II) das unmodalisierbare (absolute, undurchstreichbare) Faktum.

Es gibt bei Husserl das Projekt der Disziplin, die als empirischer Zweig der Phänomenologie (im Sinn der Zweiten Philosophie) auf die „*bloße Faktizität*“ orientiert war. Diese „angewendete Phänomenologie“ bekommt den Titel *Zweite Philosophie* oder „*konkrete Metaphysik*“ die notwendigerweise von den Bedingungen der konkreten empirischen Domänen abhängig ist. Es geht hier um die Grundlegungen der Wissenschaften von der faktischen Wirklichkeit.²⁴¹ Solche Grundlegungen werden

²³⁹ Hua XVIII, S. 26-27.

²⁴⁰ Vgl. Hua VIII, S. 429.

²⁴¹ „Im Wesen dieser rationalen Phänomenologie, die besser vielleicht rationale Philosophie heißen

unterschiedlich z. B. von kantischen Idee der apriorischen Grundlegung der Wissenschaften verstanden, weil sie sich auf das so genannte *materiale Apriori* beziehen müssen. Eine solche empirisch-phänomenologische Untersuchung beurteilt Husserl als *metaphysische*, weil sie auf die faktische Wirklichkeit bezogen ist und deswegen deren materiale Voraussetzungen annehmen muss. Die Erste Philosophie als die transzendente Phänomenologie und die universale eidetische Ontologie bereitet den Grund für die Zweite Philosophie²⁴², als die empirische Phänomenologie, die phänomenologische Philosophie der (bloßen) Faktizität vor. Der Scheidung zwischen der phänomenologischen Ersten Philosophie und der „konkreten Metaphysik“ (*Zweiten Philosophie*) hat Husserl in den Londoner Vorträge von 1922 als Unterscheidung zwischen der Forschung der möglichen Welten und der faktischen Welt bezeichnet:

Mitbeschlossen in dem eben Ausgeführten ist die Metaphysik der faktischen Welt oder die Feststellung des absoluten Sinnes in der Ordnung und Einigung alles faktischen Seins. Was die Erste Philosophie in dieser Hinsicht für alle möglichen Welten festgestellt hat, findet Anwendung zur absoluten Sinnesbestimmung des Faktums.²⁴³

In diesem Sinn wäre eine solche Metaphysik der faktischen Welt mit der Totalität der Wissenschaften von der faktischen Wirklichkeit (auf der eidetischen Grundlegung der

könnte, liegt es, dass sie die rationale Form jeder möglichen „Metaphysik“ als voll entwickelte „formale Metaphysik“ in sich schließt. So wenn wie unter Metaphysik die Wissenschaft verstehen, welche das kontingente Universum, d. i. das Universum in seiner vollen Faktizität und Konkretion, in seinem absoluten Wesen wissenschaftlich erforscht. Metaphysik hätte dann freilich einen umgekehrten Sinn wie bei Kant, für den Metaphysik ein Titel für die apriorischen Wissenschaften vom Realen war.“ Hua XXXV, S. 482.

²⁴² „Die echte Gestalt einer universalen Wissenschaft der Faktizität ist also die phänomenologische, als das ist sie universale Wissenschaft von der faktischen transzendentalen Intersubjektivität auf dem Fundament der eidetischen Phänomenologie als Wissenschaft von einer möglichen transzendentalen Subjektivität überhaupt. Danach versteht sich und rechtfertigt die Idee einer empirischen, die eidetischen nachkommenden Phänomenologie. ... Die streng systematisch durchgeführte Phänomenologie des vorhin erweiterten Sinnes ist identisch mit dieser *alle* echte Erkenntnis umspannenden Philosophie. Sie zerfällt in die eidetische Phänomenologie (oder universale Ontologie) als *Erste Philosophie* und in die *Zweite Philosophie*, die Wissenschaft vom Universum der Fakta oder der sie alle synthetisch beschließenden transzendentalen Intersubjektivität. Die Erste Philosophie ist das Universum der Methode für die Zweite und ist auf sich selbst zurückbezogen in ihrer methodischen Begründung“. Hua IX, S. 298-299.

²⁴³ Hua XXXV, S. 405.

Phänomenologie aufgebauten) identisch²⁴⁴. Diese Rede von der „konkreten Metaphysik“²⁴⁵ (oder von der *Zweiten Philosophie*) stellt eine Art Entwicklung des landläufigen Begriffs der Metaphysik (im Sinn der Meta-Physik) – der Voraussetzungen und der Anfangsgründe der Wissenschaften von der Wirklichkeit dar, den Husserl manchmal trotz seiner Kritik selbst verwendet hat.

Das ist aber nicht das Thema der *phänomenologischen Metaphysik in spezifischem Sinn*, die wir hier betrachten möchten. Es gibt auch bei Husserl den Versuch eine Disziplin aufzubauen, die mit dem zweiten Sinn der Faktizität (der *transzendentalen Faktizität*²⁴⁶ oder der *Urfaktizität*²⁴⁷) arbeiten könnte. „Hinter“ dem Forschungsfeld der konstitutiven eidetischen Phänomenologie, „hinter“ der Betrachtungssphäre der universalen phänomenologischen Ontologie und der regionalen Ontologien, die die empirisch-faktischen Wissenschaften fundieren, findet sich aber ein neues spezifisches Betrachtungsgebiet:

Aber dahinter eröffnet sich auf phänomenologischem Boden eine weiter nicht mehr zu interpretierende Problematik: die der Irrationalität des transzendentalen Faktums, das sich in der Konstitution der faktischen Welt und des faktischen Geisteslebens ausspricht: also Metaphysik in einem neuen Sinn.²⁴⁸

Die „Metaphysik in einem neuen Sinn“ weist auf den zweiten Sinn der Faktizität, auf die, wie Husserl sagt, *transzendentalen Tatsachensphäre*: auf das Reich der aposteriorischen aber apodiktischen Wahrheiten hin. Es bedeutet ein ganz spezifisches Verständnis der Faktizität, das z.B. die leibnizsche Lehre von den

²⁴⁴ Hua XXXV, Beilage XXXI – Die Phänomenologie als erste Philosophie, S. 481-483; Vgl. Husserl E. Brief an K. Joel vom 11.3.1914: Ms. F III 1, S. 140a/b in Bernet R., Kern I., Marbach E. *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens.*, S. 209.

²⁴⁵ „In Anwendung auf die natürlich und faktisch gegebene Welt und die auf sie bezogenen natürlichen Wissenschaften ergibt sie die konkrete Metaphysik, nicht nur eine allgemeine Metaphysik mit allgemeinen Bestimmungen für das im absoluten Sinn Seiende, sondern eine konkrete, d.i. sie gibt die metaphysische Auswertung aller natürlichen Wissenschaften und zugleich die Stellung und eventuelle Lösung der Probleme, die sich nach ihrer Auswertung und unter ihrer Voraussetzung noch ergeben.“ Hua VIII, S. 429. Vgl. auch Hua XXVIII, S. 177; 182; 202, 229-230.

²⁴⁶ Hua VII, S. 257.

²⁴⁷ Hua XV, S. 385.

²⁴⁸ Hua VII, 188.

Wahrheiten des Vernunftgebrauchs und den *Wahrheiten der Tatsachen* (oder auch die kantische Unterscheidung der Erkenntnis *a priori* und *a posteriori*) zu revidieren erfordert. Bei Leibniz sind die Wahrheiten des Vernunftgebrauchs notwendig und ihr Gegenteil ist unmöglich (d. h. sie sind apodiktisch), die Wahrheiten der Tatsachen sind aber kontingent und ihr Gegenteil ist möglich.²⁴⁹ Die phänomenologische Metaphysik untersucht die untriviale Konstellation der Zufälligkeit und der Notwendigkeit, die die so genannte *transzendentalen Tatsachen* darstellen müssen: sie sind in einem Sinn apodiktisch und im anderen Sinn sind sie kontingent. Gleichmaßen ist es sehr schwer zu bestimmen, ob sie auf die Erkenntnis *a priori* oder *a posteriori* sich beziehen. Die eidetisch-ontologisch Betrachtungsweise ist für Husserl apriorisch, jede Rede von Tatsachen muss aber aposteriorisch sein. Wie ist es aber mit der „apodiktischen Tatsache“: steht sie auf der Seite der apriorischen oder aposteriorischen Erkenntnis, oder stellt sie eine Art dritte Möglichkeit dar?

Der aristotelische Unterschied der Ersten und der Zweiten Philosophie spiegelte sich bei Husserl in dem Unterschied des eidetischen und faktischen Betrachtungsniveaus. Wie muss aber dieser Unterschied verstanden werden, wenn schon in Wesensform der Erfahrung die transzendente Tatsache, der irrationale Kern von „Urzufälligem“ steckt?²⁵⁰ Was diese spezifische Metaphysik erklären müsste, ist eigentlich das Verhältnis zwischen der „Wirklichkeit“ (dem Reich der empirischen Tatsache), der Eidetik und der transzendentalen Faktizität.²⁵¹ In diesem Kontext bemerkt der japanische Phänomenologe Shigeru Taguchi: „Jedes Eidos ist im ‚Urfaktum‘ des phänomenologisierenden Ich verankert“.²⁵² Die Verankerung der Eidetik in Urfaktizität ermöglicht die Vermittlung zwischen der Wesenslehre und der Tatsachenforschung. Die transzendente Tatsache (z. B. des Ich-bin) scheint konstitutiv gleichermaßen für die natürlich-empirischen Erfahrung, wie auch für die transzendente Erfahrung zu sein.²⁵³

²⁴⁹ Vgl. Leibniz G. W. *Monadologie*, §33, Französisch/Deutsch, Reclam, 2008.

²⁵⁰ Hua XV, S. 386.

²⁵¹ Vgl. Bernet R., Kern I., Marbach E. *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens.*, S. 213.

²⁵² Taguchi S., *Das Problem des "Ur-Ich" bei Edmund Husserl*, Springer, 2006, S. 135.

²⁵³ Wir werden noch auf diese Gleichursprünglichkeit zurückkommen. Dieses Problem wird als Frage nach dem konstitutiven Charakter des transzendentalen Faktums für den natürlichen Weltglauben formuliert.

Die Metaphysik der (Ur-)Faktizität

Wenn die Cartesianische Linie der Phänomenologie (die mit dem cartesianischen Weg zur Reduktion eng verbunden war) durch den Zweifel strukturiert war, ist die Grundstimmung der phänomenologischen Metaphysik das Staunen. Die Frage von Leibniz, warum es eher etwas als nichts gibt,²⁵⁴ hat Husserl ganz ernst genommen. Husserl-Forscher Stefano Micali bemerkt in seiner Betrachtung der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität: „Die Metaphysik in einem neuen Sinne wäre demnach weniger als eine analytische Disziplin, sondern vielmehr als ein Reich des Erstaunens zu betrachten.“²⁵⁵ Es sollte aber kein willkürliches „Staunen“, sondern das „methodische Staunen“²⁵⁶ sein. Diese Methode muss aber noch erklärt werden. Damit das Faktum der Existenz des Seienden überhaupt²⁵⁷ erstaunlich ist, muss die gewöhnliche Selbstverständlichkeit des Seinsglaubens neutralisiert werden. In dieser Hinsicht stellt die metaphysische Betrachtungsweise einer Art radikale Modalisierung der Seinsgewissheit dar. Auf den ersten Blick sind die Feststellungen der transzendentalen Tatsachensphäre ganz banal (Ich bin, die Welt ist, die Hyle ist usw.) und so selbstverständlich, dass man doch an ihre Klärung verzweifeln kann: ist es kein Rudiment des natürlichen Seinsglaubens? Die Aufgabe der phänomenologischen Metaphysik besteht aber darin, diese Banalitäten so zu betrachten, dass sie nicht mehr selbstverständlich sind, d. h. die radikale Modalisierung des Seinsglaubens hilft ihn und seine irrationale Faktizität erst sichtbar zu machen.

Es gibt bei Husserl keine ausführliche Bearbeitung dieser metaphysischen Problematik (im spezifischen genannten Sinn). Man kann aber doch, sich auf den husserlschen Nachlass stützend, diese eigenartige Disziplin entwickeln.²⁵⁸ Es wird eine

²⁵⁴ Leibniz G.W. Philosophische Werke in vier Bänden, Band 2, S. 597. – *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, „pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?“

²⁵⁵ Micali S. *Überschüsse der Erfahrung*, Grenzdimensionen des Ich nach Husserl, S. 100.

²⁵⁶ Dieser Ausdruck stammt von der russischen Forscherin J. Romanenko Vgl. Der methodische Zweifel vice versa das methodische Staunen // *Vestnik RHGA*, St.-Petersburg, 1998, №2 (auf Russisch).

²⁵⁷ „...das Staunen, daß Seienden ist, nicht daß dieses und jenes Seiende ist, sondern daß uns Welt offenbar ist in ihrer gefügten Ordnung“. Landgrebe L. *Phänomenologie und Metaphysik*, S. 152.

²⁵⁸ In der Sekundärliteratur gibt es bis jetzt keine ausführliche Bearbeitung dieser *phänomenologischen Metaphysik in dem neuen Sinn*, nur manche Kapitel in Bücher zu anderer Thematik oder Artikel. Der erste, der noch zu Lebzeiten Husserls das Thema angesprochen hat, war Oskar Becker mit seinem Artikel „Die Philosophie Edmund Husserls“ (M.s. Kant-Studien 35 (1930), S. 140). In meine Auslegung dieser Problematik habe ich einbezogen die Untersuchungen von I. Kern, L. Tengelyi und S. Micali viel zu

scharf abgegrenzte und „erschöpfbare“ Disziplin: der Aufbau einer solchen Metaphysik wird eine eher „endliche“ Aufgabe sein. Zum Unterschied zum unendlichen Forschungsfeld der transzendentalen Phänomenologie, deren Unendlichkeit aus dem Abschattungscharakter der Erfahrung stammt, könnte die phänomenologische Metaphysik auf eine endliche Anzahl von Thesen zurückgeführt werden. Die Urfakta des Bewusstseins – das Forschungsfeld der phänomenologischen Metaphysik – markieren die Grenze der *Modalisierbarkeit der Erfahrung*.

Die Metaphysik im spezifischen husserlschen Sinn weist „einen Bruch der Anschauung“²⁵⁹ (wie z. B. in dem Fall der Urfaktizität des Ich) auf, sie zielt auf das anschaulich nicht gegebene, aber das für die Weltkonstitution Notwendige. Deswegen ist die metaphysische Betrachtungsweise auf die Grenzproblemen der Phänomenologie, die bei der Anschauung nicht zugänglich sind, auf die denkbare Grenze der phänomenologischen Erfahrung selbst orientiert. Diese Metaphysik darf nicht spekulativ sein, weil sie doch auf die Evidenzen der Erfahrung hinweist, aber nicht direkt, wie es auch bei der phänomenologischen Archäologie war.

Die Modalisierbarkeit der Erfahrung; Die Modalisierung durch Widerstreit als eine Methode der phänomenologischen Metaphysik

Man kann in groben Umrissen die Hauptdomäne der (Ur-)Faktizität so bestimmen: die Welt, das Ich und die Hyle – und danach die Beziehungen zwischen diesen

verdanken. Vgl. Tengelyi L. *Zu Merleau-Pontys Auseinandersetzung mit Sartres phänomenologischer Metaphysik* // Vortrag, Corporeity and Affectivity, Fifth Central and Eastern European Conference on Phenomenology, Prague, 2008; Kern I. §27 *Die Faktizität der Weltkonstitution bei Husserl und die Möglichkeit der Metaphysik* // Kern I. *Husserl und Kant*, 1964, S. 293. *Erste und Zweite Philosophie (transzendente Phänomenologie und Metaphysik)* // Bernet R., Kern I., Marbach E. *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens.*, 1988, S. 209-216; S. 79; Micali S. *Das Ich als absolutes Urfaktum* // Micali S. *Überschüsse der Erfahrung, Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, 2008. Vgl. auch Landgrebe L. *Phänomenologische Bewußtseinsanalyse und Metaphysik* // Landgrebe L. *Phänomenologie und Metaphysik*, 1949; Held K. *Die Funktionsgegenwart als „absolutes Faktum“* // Held K. *Lebendige Gegenwart*, 1966, S. 146-150; Lembeck K.-H. *‘Faktum Geschichte’ und die Grenzen phänomenologischer Geschichtsphilosophie* // *Husserl Studies* 4:209-224 (1987); Kaiser U. *«Kern von Urzufälligem in Wesensform»: Husserls Metaphysik der Faktizität* // Kaiser U. *Das Motiv der Hemmung in Husserls Phänomenologie*, 1996, S. 146-149. Montavont A. *Une métaphysique de la facticité* // Montavont A. *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, 1999, S. 194-207. Taguchi S., *Das ‚Urfaktum‘ des Ego* // Taguchi S., *Das Problem des "Ur-Ich" bei Edmund Husserl*, Springer, 2006.

²⁵⁹ Micali S. *Überschüsse der Erfahrung*, S. 99.

transzendentalen Topoi weiter freilegen. Unsere Hypothese besteht darin, dass bei Husserl eine solche Untersuchung der Faktizität die Form der Modalisierung der Einstimmigkeit der Erfahrung hat, als eine spezifische Methode der Gewinnung der Urursachen des Bewusstseins. Im Folgenden gehen wir näher darauf ein, wie die Modalisierbarkeit der Einstimmigkeit der Erfahrung als der Leitfaden für die phänomenologische Metaphysik gelten kann.²⁶⁰

Husserl bestimmt die Modalisierung im allgemeinen Sinn als „jede Wandlung des Geltungsmodus gegenüber dem ursprünglichen, der sozusagen naiven Gewißheit“²⁶¹. Sie steht in Gegensatz zur Glaubens- und bzw. Seinsgewissheit. Die Modalisierung umfasst die Negation, den Zweifel und die offene Möglichkeit als die Wandlungen der natürlichen Seinsgewissheit. „Die Erfahrung löst sich auf in Schein durch Widerstreit“²⁶² – schreibt Husserl in Ideen I. Der Ursprung der Modalisierung der Gewissheit steht für ihn in der ständigen Möglichkeit der Enttäuschung des protentionalen Erwartungsglaubens im Wahrnehmungsverlauf.²⁶³ Dazu gehört das sich in husserlschen Schriften und Manuskripten immer wiederholende „Puppenbeispiel“.²⁶⁴ Die möglichen Brüche der Einstimmigkeit, die Modalisierbarkeit selbst der Erfahrung gelten als die Motivation für die mögliche einzelne Modalisierungen der Erfahrung.²⁶⁵

²⁶⁰ Es gibt gleichzeitig einige bedeutsame Parallelen und wichtige Unterschiede zwischen der Methode der eidetischen Variation und der Modalisierung der Erfahrung. Die eidetische Variation des Faktums des Ich und der Welt zielt auf das Unveränderbare, auf das Invariant: „Doch hier gilt es in konkreter Weise vom Faktum auszugehen, vom Faktum „ich und die für mich seiende Welt“, und die faktische universale Struktur umzeichnend, muss die Methode erwogen werden, wie das zufällige empirische Faktum vom Strukturellen im Wesenssinn sich scheidet, bzw. die Methode, Wesensformalien im Faktum zu erkennen, deren „Variation“ unmöglich ist, die im Variierbaren invariant bleiben“. Hua XV, S. 403. Die Modalisierung zielt auf das Unmodalisierbare, das „undurchstreichbar“ ist, sie geht aber nicht vom Faktum aus, sie kommt zum Faktum. Vgl. weiter „Wie sieht freie Variation meiner selbst aus, inwiefern kann ich Andere frei variieren, und wie beeinflusst das meine freie Variation? Wieder, <wie kann ich> ein Ding frei variieren?“ Ebd. Vgl. Hua XXIX, №8.

²⁶¹ EU, S. 108; 110.

²⁶² Vgl. Hua III/1, S. 114.

²⁶³ EU, §21.

²⁶⁴ Vgl. z. B.: „Im Panoptikum lustwandelnd, begegnen wir auf der Treppe einer liebenswürdig winkenden, fremden Dame - der bekannte Panoptikumsscherz. Es ist eine Puppe, die uns einen Augenblick täuscht. So lange wir in der *Täuschung* befangen sind, haben wir eine Wahrnehmung, so gut wie irgendeine andere.“ Hua, Bd. XIX / 1, hg. von Panzer U. 458f [B 443, A 415].

²⁶⁵ „Wo ich in ungebrochener Einstimmigkeit wahrnehme, glaube ich, und ich kann nicht willkürlich den Glauben in Unglauben verwandeln. Solange gegen erfahrenes Dasein nichts spricht, zweifle ich nicht, ich

Der Unterschied der transzendentalen Einstellung von der natürlichen Einstellung besteht in der Mitmeinung der Möglichkeit der Auflösung der Weltkohärenz, der offenen Möglichkeit nicht nur des empirischen Scheins, sondern auch des „transzendentalen Scheins“. Die Methode, die das Seiende „in Schweben zwischen Sein und Schein“²⁶⁶ zu lassen erlaubt, ist für Husserl die *Modalisierung durch Widerstreit*.

Die husserlsche Methode der Gewinnung der (Ur-)Tatsachen des Bewusstseins nennen wir hier Modalisierung durch Widerstreit, weil sie die Existenzmodi der problematischen Möglichkeit und der Nichtexistenz durch das Gegenbeispiel der Auflösung der Kohärenz problematisiert. Man kann hier den systematischen Ort dieser Modalisierung durch Widerstreit in der Phänomenologie betrachten und bemerken, dass Husserl mit jeder Entwicklungsstufe der Phänomenologie, jeder Dekade diese Problematik konfrontiert hat:

- 1907: die Modalisierung der Einstimmigkeit durch das Gewühl der Empfindungen zeigt das irrationale Faktum der Weltexistenz.²⁶⁷
- 1913: das Ich bleibt als der positive Kern der Weltvernichtung, der Auflösung der Welterfahrung in Widerstreit.²⁶⁸
- 1923/24: die Kritik der mundanen Erfahrung führt zur relativen Apodiktizität der Weltexistenz.²⁶⁹
- 1930-33: die Apodiktizität der Erfahrungswelt bleibt nur während des einstimmigen Erfahrungsverlaufs „belegbar“.²⁷⁰

Auf den ersten Blick führt Husserl in allen vier Fällen die gleiche Prozedur durch, es gibt aber doch jedes Mal die Unterscheidungen in den Ergebnissen der Modalisierung der Erfahrungseinstimmigkeit. So geht es z. B. im Schlussparagrafen von *Ding und Raum* um die Problematisierung der irrationalen Faktizität der Weltexistenz. In dem berühmten §49 den *Ideen I* geht es schon um die Hervorhebung des transzendentalen Faktums „Ich bin“.²⁷¹ Es scheint, dass Husserl das Gedankenexperiment der Isolierung

kann aber auch nicht zweifeln. Im Wesen des Zweifels liegt das «Es spricht etwas dagegen»«. Hua VIII, S. 50.

²⁶⁶ Hua VI, S. 159. Vgl. auch Hua XXXIV, S. 329, Hua XXXIX, S. 784.

²⁶⁷ Vgl. *Ding und Raum*, Hua XVI, §84.

²⁶⁸ Vgl. *Ideen I*, §49, Hua III/2, Beilage 78.

²⁶⁹ Vgl. *Erste Philosophie - Teil II*, Hua VIII, <II Abschnitt>.

²⁷⁰ Vgl. *Die Lebenswelt*-Manuskripten, Hua XXXIX, IV. Textgruppe.

²⁷¹ Dies wurde oft missverstanden als Beispiel von naivem Solipsismus. Das Problem dieses Paragraphen ist aber komplizierter. Wir gehen näher darauf ein im Paragraph B).

der Urtatsachen, die normaler Weise verflochten sind, vollzieht, fragend: „was bedeuten die Urfakta des Ich und der Hyle ohne die Urtatsache der Welthabe?“ (die „Weltvernichtung“) oder „was bedeuten die Urfakta des Ich und der Weltexistenz ohne die Urtatsache der Hyle?“ (die „Phantomwelt“). Diese experimentelle Isolierung einigen Urtatsache macht die ursprüngliche Zusammenhang zwischen der Urtatsachen noch sichtbarer. Die Untersuchungen, die man in der Ersten Philosophie und in den *Lebenswelt*-Manuskripten finden kann, beziehen dieser Urtatsachen aufeinander, und der Namen für diese Konstellation ist gerade die *relative Apodiktizität der Weltexistenz*.

Die Weltexistenz nimmt den Charakter der „relativen Apodiktizität“ an, weil sie nur ein Korrelat des einstimmigen Erfahrungsverlaufs ist. Bezüglich der absoluten und relativen Apodiktizität findet die Parallelisierung der Welt und des Ich-bin statt: die relative Weltapodiktizität bestätigt sich durch eine irrelative (in diesem Sinn *absolute*) Apodiktizität des Ich-bin.²⁷²

Das Sein der Welt ist nicht schlechthin apodiktisch gewiß, aber auf Grund der Zweifellosigkeit der Einstimmigkeit der Erfahrung überhaupt ist sie relativ apodiktisch <gegeben>, sofern, wenn diese Einstimmigkeit feststeht, unter der Hypothese, daß sie, und solange sie gilt, es nicht mehr möglich ist, an der Weltexistenz zu zweifeln oder sie zu negieren.²⁷³

Die Weltexistenz ist apodiktisch, aber nur unter der Bedingung des Faktums der Einstimmigkeit, diese „relative Apodiktizität“ stützt sich auf die Ur-Tatsachen der Kohärenz der Erfahrung:

Die kontinuierliche Wahrnehmung ist ein System der Einstimmigkeit in originaler Gestalt. Sie hat ihr Wahrgenommenes, den seienden Gegenstand, die Einheit eben einstimmiger Selbstbestätigung, die ungebrochen fortläuft.²⁷⁴ ... Dass er [der Ablauf der Empfindungen] nicht ein regelloser, sondern ein solcher sei, der einen kontinuierlichen Wahrnehmungsverlauf ermöglicht, das ist also ein Faktum.²⁷⁵

Diese endlos offene Tatsache der Kohärenz gilt auch als eine Hypothese der weiteren Einstimmigkeit²⁷⁶. Die Faktizität der Einstimmigkeit lässt aber immer die offene

²⁷² Vgl. Hua VIII, S. 396.

²⁷³ Hua VIII, S. 400.

²⁷⁴ Hua XI, S. 230.

²⁷⁵ Hua XI, S. 265.

²⁷⁶ Hua VIII, S. 397. M.s. die Fußnote №228.

Möglichkeit der Auflösung dieser Einstimmigkeit, ihrer Hemmung. Die phänomenologische Metaphysik problematisiert gerade diese Eigenschaft der Faktizität durch die Methode der Modalisierung.

Die *Modalisierung* der Einstimmigkeit *durch Widerstreit* setzt ein Gegenbeispiel voraus: im Fall der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt ist es das sinnlose Gewühl der Empfindungsdaten, im Fall des Ich ist es die Auflösung der kontinuierlichen Einheit der Erfahrung, im Fall der Hyle ist es die „Phantomwelt“ der bloßen Erscheinungen.

Es gibt aber doch eine Grenze der Modalisierung der Einstimmigkeit, sozusagen die „Kerne“ der Reduktion, die Achse der Einstimmigkeit der Erfahrung, die unaufhebbar konstitutiv sind. „Wie kommen wir von der Modalisierbarkeit aller Erfahrung zur apodiktischen Gewissheit einer an sich seienden Welt?“ – fragt uns Husserl.²⁷⁷ Er führt die Unterscheidung zwischen der Modalisierungen aller Einzelerfahrungen und der hypothetischen Modalisierung des totalen Horizonts „Welt“ fort. Die Modalisierbarkeit des einzelnen Seienden ist apodiktisch. Für diese Apodiktizität gilt aber die universale Welterfahrung, die Voraussetzung der Unmodalisierbarkeit des Seins der Welt.²⁷⁸ Die Beschreibung der (Un)modalisierbarkeit der Erfahrungsregionen zeigt auch, dass das Faktum der Erfahrung selbst unmodalisierbar ist. Die universale Modalisierung des Totalhorizonts, wie auch die Modalisierung des Ich-bin und der Hyle scheinen letztendlich unmöglich zu sein.²⁷⁹ Wir betrachten diese Demonstrationen der Unmodalisierbarkeit der Urfakta der Reihe nach.

A) Das irrationale Faktum der Weltexistenz

Im Schlusswort zur Vorlesungen *Ding und Raum*²⁸⁰ konfrontiert Husserl das irrationale Faktum der Weltexistenz mit der Modalisierung der Einstimmigkeit der Erfahrung. Das „Gewühl von Empfindungen“, das Durcheinander markieren die hypothetische Auflösung der Einstimmigkeit.²⁸¹ Die offene Möglichkeit einer solchen

²⁷⁷ Hua XXXIV, S. 420.

²⁷⁸ Hua XXXIV, S. 428. M.s. die Fußnote №50.

²⁷⁹ Husserliana Materialen VIII, S. 225.

²⁸⁰ §84 <Reale Existenz und reale Möglichkeit>

²⁸¹ „Könnte es nicht sein, daß von einem Zeitmoment ab jedwede einstimmige Erfüllung aufhört und die Erscheinungsreihen so ineinanderlaufen, daß jede gesetzte Einheit schließlich sich nicht durchhalten läßt, sei es auch nur so, daß sie sich streckenweise als seiend bestätigt, aber endlich sich doch wieder aufhebt? Oder daß gar jede Erfüllung überhaupt aufhört und sich der ganze Erscheinungsfluß auflöst in ein bloßes Gewühl von sinnlosen Empfindungen? Denn es ist ja klar, daß dann notwendig auch die Auffassungen

Auflösung der Kohärenz zeigt die Kontingenz des Weltfaktums:

Jedes Faktum, und so auch das Weltfaktum, ist als Faktum, wie allgemein zugestanden, kontingent; darin liegt: wenn es überhaupt ist, es könnte doch anders sein und vielleicht auch nicht sein. ...*während* sie [die Welt] also für mich in ungebrochener Gewißheit als selbstgegeben bewußt ist, als eine, an deren Existenz ich schlechthin nicht zweifeln kann, hat sie doch eine beständige Erlebniskontingenz, und zwar des Sinnes: daß diese *leibhafte Selbstgegebenheit ihr Nichtsein prinzipiell nie ausschließt*. ... Darin besteht also eine unaufhebbare Kontingenz des Satzes: «Die Welt ist».²⁸²

Diese unaufhebbare Kontingenz des Weltfaktums, die ständige Möglichkeit der Enttäuschung, der Widerstreit im Erfahrungsverlauf kennzeichnen die *Faktizität* und die *Modalisierbarkeit* der Erfahrung. Wir sehen, dass hier die Weltexistenz als das Korrelat der *faktischen* Einstimmigkeit der Erfahrung gilt. Und die Möglichkeit eines „phänomenologischen Gewühls“ ist unmittelbar mit der Faktizität der Einstimmigkeit der Welterfahrung verbunden. Das Urrecht des Weltglaubens stammt aus dieser Einstimmigkeit der Erfahrungswelt. Deswegen wäre die Modalisierung des einstimmigen Erfahrungsverlaufs gleichzeitig die Modalisierung der Glaubensgewissheit der Weltexistenz, weil diese Glaubensgewissheit gerade eine Präsumpion der fortgehenden Einstimmigkeit darstellt.²⁸³

sich auflösen müßten. Wir können darauf nur sagen, es sei gar nicht abzusehen, wie eine absolute Notwendigkeit dafür, daß es eine Welt soll geben müssen, *nota bene* eine reale Welt als eine Dingwelt, <aufgezeigt werden kann.> / Natürlich, daß es Nichts nicht geben kann, das ist selbstverständlich. Aber ein bloßes „Gewühl von Empfindungen“, ein Durcheinander, das in der prä<empirischen> Zeitfolge so unvernünftig aufeinander folgt, daß keine Dingauffassung sich darin erhalten und durchhalten kann, ein bloßes Empfindungsgewühl, sage ich, ist ja nicht ein absolutes Nichts, es ist nur nichts, was eine dingliche Welt in sich konstituiert. Warum muß aber eine Welt existieren und existieren müssen <sic!>? Ich sehe in der Tat nicht ein, daß sie das müßte. Das betrifft die Welt im weitesten Sinn, einschließlich das Ich als Persönlichkeit und andere Ich“. Hua XVI, S. 288.

²⁸² Hua VIII, s. 50.

²⁸³ „Aber dass immerzu, was zur Enthüllung kam, sich als Erfüllung, also als Bestätigung des gesamten Weltglaubens, der Gesamterfahrung von Welt einpasste, das macht es, dass der Weltglaube kein blinder, sondern allzeit ein begründeter, ein sich fortgesetzt berechtigender und nicht preisgebender ist. Aber liegt nicht in ihm die Präsumpion, dass die Einstimmigkeit, die bisher sich konsequent einstellte, in alle Zukunft hinein sich erhalten werde? Freilich, dass sie das wird, ist auch nicht ein leerer Glaube. Ob schon rein passiv in der fortgehenden Einstimmigkeit der Erfahrung erwachsen, trägt er doch in sich ein Urrecht, das man leicht auslegen kann“. Hua XXXIX, S. 234.

Die Welt ist ihrer Existenz und ihrem Sosein nach ein irrationales Faktum,²⁸⁴ und ihre Faktizität liegt einzig und allein in der Festigkeit der Motivationszusammenhänge, die die erwogenen Möglichkeiten [des sinnlosen Gewühls der Erscheinungen] als wüste Möglichkeiten erscheinen lassen, als grundlose, aus der Luft gegriffene; während die Existenz einer Welt, in der sich nicht nur überhaupt vereinzelte Realitäten zusammenfinden, sondern zu der schließlich alles und jedes, was als Datum auftritt, seinen Beitrag leistet, die einzig vernünftige Möglichkeit ist, diejenige, die zwar nicht *a priori* vorgegeben, aber *a posteriori* begründet ist.²⁸⁵

Es scheint hier besonders wichtig zu sein, dass die Existenz der Welt (als das Korrelat der Einstimmigkeit der Erfahrung) als Möglichkeit nicht *a priori* vorgegeben, sondern *a posteriori* begründet ist. Dies spiegelt den *aposteriorischen* Charakter der phänomenologischen Metaphysik, der Metaphysik der „Wirklichkeit“. Die Ontologie arbeitet mit dem Apriori, die Metaphysik muss die aposteriorische Faktizität konstatieren.²⁸⁶ Wir bemerken nur *a posteriori* die *Konstellation* der Genesis und der mundanen Apriori. In diesem Sinn ist die faktische Einheit der Genesis und der Apriori das Thema der Metaphysik. Der Apodiktizitätscharakter dieser aposteriorischen Tatsachen muss aber durch die Modalisierung bestätigt werden.

Husserl führt die Modalisierung der Welthabe fort als die zweifache hypothetische Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt: 1) die Möglichkeit der Auflösung der harmonischen Struktur der Weltwahrnehmung und 2) die Möglichkeit selbst, dass eine Welt überhaupt ein „Nichts“ oder transzendentaler Schein²⁸⁷ wäre.²⁸⁸ Für uns ist genau die Beziehung zwischen diesen zwei Hypothesen wichtig. Husserl schreibt darüber:

Mögliches Nichtsein der Welt. Der Sinn an sich seiender Welt - oder seiender Welt in infinitum im Verhältnis zur Einstimmigkeit der Erfahrung. Wie ist ein Abbau der durch unsere universale Erfahrung zweifellosen Existenz der Welt denkbar? Inwiefern bräuchte sie trotz dieser Zweifellosigkeit nicht <zu> sein? - Ein transzendentaler Schein.²⁸⁹

²⁸⁴ *Fußnote Husserls:* Oder die Rationalität, die im wirklichen und möglichen Erscheinungszusammenhang liegt und die festhaltende Ding- und Welteinheit möglich macht, diese Rationalität wäre ein irrationales Faktum.

²⁸⁵ Hua XVI, S. 289-290.

²⁸⁶ Vgl. Hua XXIV, S. 102.

²⁸⁷ Hua VIII, S. 53; 55.

²⁸⁸ Hua VIII, S. 391.

²⁸⁹ Hua XXXIX, S. 794.

Der Unterschied zwischen dem bloßen empirischen (natürlichen) und dem transzendentaler Schein wäre weiter aufzuklären.²⁹⁰ Hier sei es nur Folgendes bemerkt. Er besteht eigentlich darin, dass der empirische Schein immer auf die (in seinem sich einstimmig bestätigenden Wahrnehmungsglauben geborgenen) Idee einer an sich wahren Welt hinweist.²⁹¹ Im Fall des transzendentalen Scheins gibt es aber keinen „Hintergrund“, der das Universalhorizont „Welt“ unterstützen könnte. Der empirische und der transzendente Schein sind aber doch verbunden durch die Modalisierbarkeit der einzelnen Erfahrungen. Die Erfahrung hat aber doch Kontinuität, der empirische Schein kann nur als eine Abweichung von dem Normalstil der Erfahrung entstehen. Gleichmaßen ist der transzendente Schein auch nur als eine Abweichung von der Welteinstimmigkeit und von der Welteinheit denkbar.

B) Das Ich als absolutes Urfaktum

Das Faktum meiner als des konkreten Ego ist apodiktisch.²⁹²

Für Husserl ist es das egologische Faktum, das als das Prinzip dieser Einheit der Welt gilt. Das Faktum, dass es so eine Instanz gibt, die die Erfahrungen in der Form einer Welt zueignen kann, ist irrational,²⁹³ es impliziert aber die einstimmige Struktur der Welt:

...wenn wir die Wahrheit dieses Faktums [des einstimmigen Wahrnehmungsverlaufs] voraussetzen und somit annehmen, dass für uns, dass für das jeweilige erfahrende reine Ich kontinuierlich in

²⁹⁰ Vgl. Hua XXXIX, S. 794.

²⁹¹ „Also während wir noch in der mundanen Erfahrung und im einstimmig sich bestätigenden Wahrnehmungsglauben leben und auf ihn konstatierend hinblicken, können wir doch die Möglichkeit einsehen, daß diese leibhaft wahrgenommene Welt ein bloßer Schein sein könnte, und nicht, wie sie das selbstverständlich ist, allzeit bloße Erscheinung einer in ihr als Idee geborgenen an sich wahren Welt. Freilich, ein Schein besonderer Art, ein transzendentaler Schein ist hier in Frage, wohlunterschieden von jedem empirischen Schein, dem Schein im gemeinen Sinne. ... Ganz anders für den transzendentalen Schein. Daß die Welt, die soeben leibhaft gegebene, in Wahrheit doch nicht sei, daß dieses leibhaft Gegebene ein Schein, ein transzendentaler Schein sei, ist eine ständig offene Möglichkeit. Aber hier gehört zu dem Schein, den wir transzendental nannten, daß nach einer Korrektur durch eine entsprechende Wahrheit zu suchen bzw. nach einem wahren Sein zu fragen, das anstatt, an Stelle dieser nicht seienden Welt zu setzen sei, völlig sinnlos wäre.“ Hua VIII, S. 53-54.

²⁹² Ms. E III 9 (1931), S. 13. Zitiert nach Benoist J. *Autour de Husserl: l'ego et la raison*, Paris, 1994.

²⁹³ Hua I, S. 29-30.

seinem Bewusstseinsstrom äußere Erfahrungen sich anreihen und immer auch zur Einstimmigkeit kommen werden, so wäre damit nur gesagt, dass für dieses Ich immerfort in sich bestätigenden Urteilmeinungen die Einheit einer wahren Welt durchhalten wird.²⁹⁴

Hier kann man die Frage nach der *Faktizität* und nach der präsumtiven Notwendigkeit des Ich und den egologischen Tatsachen überhaupt stellen. Husserl postuliert die Unterscheidung „zwischen der Apodiktizität des Faktums (und das ist eine einzige, die des Ego für sich selbst) und der Apodiktizität im gewöhnlichen und besonderen Sinn, der aller Wesensgesetze.“²⁹⁵ Im Unterschied zu der Apodiktizität der Wesensgesetze setzt einfach die *Faktizität* des Ich-bin seine „Normativität“. Fragen wir uns noch einmal, wie das Faktum apodiktisch sein kann und wann es selbst durch seiner Existenz die Regel und damit das Horizont der Notwendigkeit instituiert. Es scheint bei Husserl so zu sein, dass in diesem Sinn wirklich nur das *ego cogito* für sich selbst ein solches apodiktisches Faktum ist, weil es durch seine faktische Anwesenheit den ganzen Erfahrungshorizont setzt.

Hier kann man den positiven Sinn der berüchtigten „Weltvernichtung“ von §49 der *Ideen I* sehen. Das Ich bleibt das unbetroffene Residuum der hypothetischen Auflösung der Erfahrungskohärenz. Es geht aber hier nicht um den simplifizierten Solipsismus, sondern um die „Hierarchie“ der Ur-Tatsachen des Bewusstseins. Das reine Ich ist nichts anderes als die transzendente Faktizität der Zentrierung der Erfahrung, es stellt eine Art lebendiges Faktum der Erfahrung dar. Die Modalisierung der Welteinstimmigkeit ist dazu bestimmt, die fundierende Rolle des Faktums Ich-bin gegen die Kohärenz der Welterfahrung zu zeigen.²⁹⁶ Die Unmodalisierbarkeit des Ich-bin ist eigentlich nur eine andere Bezeichnung für die cartesianische Apodiktizität des *ego cogito*.

Inmitten einer Modalisierbarkeit alles sonst Fürmichseins bin ich ausgezeichnet. Ich bin für mich unmodalisierbar. Ich kann nicht zum Schein werden. Scheinerfahrung, Nichtigkeitserfahrung ist selbst eine Erfahrung, Erfahrung vom Nichtsein, und Nichtsein erfahrend bin ich der es Erfahrende. Ich kann mich über ein Sosein meiner täuschen, aber nicht über mein Sein

²⁹⁴ Hua XI, S. 265.

²⁹⁵ Hua XXXV, S. 287, Vgl. Micali S., S. 89; Taguchi S., S. 202.

²⁹⁶ „Die apodiktisch erwiesene Möglichkeit des Nichtseins des Weltalls, das ich soeben erfahre, und während ich das tue, berührt in keiner Weise das Faktum dieser Erfahrung; genauer: das Faktum, dass ich diese und diese Dinge, in der und der Weise sich gebend, diese Raumwelt, mit diesen Körpern, Menschen usw. erfahre“. Hua XXXV, S. 69.

und kann mich nicht über alles Sosein täuschen.²⁹⁷

Die Metaphysik der Faktizität ist schon im *ego cogito* impliziert. Der Vollzugscharakter des „lebendigen“ Faktums des *cogito* und der faktischen Reflexion²⁹⁸ erfordert die apodiktisch evidente Tatsache der Erfahrung. Stefano Micali hat in seiner Untersuchung der Ur-Faktizität des Ich am Beispiel des Kapitel 4 der husserlschen Vorlesungen *Einleitung in die Philosophie*²⁹⁹, die Apodiktizität dieser transzendentalen Tatsachensphäre richtig hervorgehoben. Die Gedankengang der „Weltvernichtung“ stellt eine Art Isolierung der Urtatsachen des Ich und der Hyle von der Urtatsache der Welthabe dar, er betont die Unmodalisierbarkeit des Ich-bin und der auf das Ich bezogenen Sphäre der Erlebnisse.³⁰⁰ Wenn auch die einzelnen Erlebnisse modalisierbar sind, so ist die Bezogenheit der Erlebnissen auf den Ich-Pol doch undurchstreichbar. Und das Gleiche sehen wir auch am Gegenstandspol: wenn die einzelne Noemata modalisierbar sind, bleibt der hyletische Kern notwendiger Weise unbetroffen bei der Modalisierunug.

C) Die Urfakta der Hyle; Ein „brutales Faktum“

Wir sind hier auf der „höheren Stufe der Metaphysik“, die sich auf die „Probleme der irrationalen Materie“ bezieht, angekommen.³⁰¹ Die faktische Einstimmigkeit der Natur stammt aus der Ur-Tatsache der transzendentalen Subjektivität.³⁰² Sie braucht aber einen fremden irrationalen Anstoß, um den Naturhorizont zu konstituieren. Die „Unverständlichkeit“, die Irrationalität des Hyletischen, des Empfindungsmaterials zeigt sich in seiner undurchstreichbaren Faktizität.

Alle phänomenologische Klärung der Welt führt zurück auf die Aufgabe, die letzten Irrationalitäten des weltkonstituierenden Bewusstseins systematisch herauszustellen und aus ihnen als Material die ganze Welt verständlich zu machen. Dieses Material durchbricht nicht die Verständlichkeit der

²⁹⁷ Hua XXXIV, S. 616. (Unsere Hervorhebung).

²⁹⁸ Vgl. *Husserliana Materialen* VIII, S. 275.

²⁹⁹ Hua XXXV.

³⁰⁰ Vgl. Hua XXXIV, S. 433; Hua XXXIX, S. 249; „Bin ich so ein absolutes, undurchstreichbares Faktum, so fragt es sich nun, wie weit das reicht“. Hua XIV, S. 155.

³⁰¹ Ms. A IV 16, 27b. Zitiert nach Micali S., S. 97.

³⁰² „Die faktische Natur liegt beschlossen in dem Faktum meiner Subjektivität als Subjektivität möglicher Erfahrung und Erfahrungsurteile, die sollen einstimmig sein können und die Einstimmigkeit zugleich rechtmäßig präsumieren“. Hua VIII, S. 490.

Welt, sondern ist von dieser vorausgesetzt. Andererseits aber ist jede sinnliche Empfindung, die in einem Bewusstsein neu auftritt, ein brutales Faktum, und die Ordnung des Auftretens der Empfindung, die in einem Bewusstsein neu auftritt, ein brutales Faktum.³⁰³

Ein „brutales Faktum“ der Hyle weist auf den nicht-ichliche Faktizitätsgehalt der Erlebnisse hin. Dieses Gehalt gehört zur „letzten Irrationalitäten“ als der fremde Anstoß, der auf Bewusstseinsimmanenz nicht reduzierbar ist. In diesem Sinn ist die Hyle unintelligibel, sie gilt aber notwendig als ein Grenzbegriff. Husserl spricht in diesem Kontext von einem „brutales Faktum“, weil das hyletische Faktizitätsgehalt sich unabhängig von der Position des Subjektes installiert. Die „metaphysische“ Feststellung der Faktizität des Ich genügt noch nicht für die Beschreibung der letzten Bedingungen der Weltkonstitution. Man braucht noch die Feststellung der Faktizität des Hyletischen:

Endlich ist alles, was unter dem Titel der Natur im erweiterten Sinn steht, ein verständlicher Zusammenhang mit einem brutalen Faktizitätsgehalt... Die Reduktion der Welt auf das Bewusstseinsabsolute ist nicht volle Metaphysik; was hier geleistet wird, ist bloß die letzte Verständlichmachung der Leistung aller Naturwissenschaften und empirischen wie rationalen Geisteswissenschaften. Darauf baut sich aber eine höhere Stufe der Metaphysik auf, welche die Probleme der irrationalen Materie aller zu einer Welt <gehörigen> objektivierenden Formen stellt.³⁰⁴

Wie im Falle der Welt und des Ich gibt es bei Husserl auch den Versuch der Modalisierung der Hyle. Man findet das in seinem Gedankengang der Verwandlung der Erfahrungswelt in die bloße „Phantomwelt“.³⁰⁵ Die hypothetische Isolierung des Ich und der Welt von der Hyle bedeutete eine solche Verwandlung. Die Phantomwelt verliert aber den leibhaften Gegebenheitscharakter, der für die Erfahrungswelt konstitutiv ist, d. h. die „Phantomwelt“ ist auch das Gegenbeispiel, das indirekt auf den Apodiktizitätscharakter des Hyletischen hinweist. Das Gedankenexperiment der Modalisierung kollidiert hier mit der undurchstreichbaren Urfakta der Hyle.³⁰⁶

³⁰³ Ms. A IV 16, 27b. Zitiert nach Micali S., S. 97.

³⁰⁴ Ebd. Vgl. auch. „Die Unverständlichkeit der Natur verwandelt sich... in einem verständlichen Zusammenhang, der nur zurückgeführt auf ein Letztunverständliches... und dieses Letztunverständliche ist das Empfindungsmaterial in jeder Seele oder Monade, das in ihrem Bewusstseinsfluss auftritt und dann als Material der Apperzeption geistig, wenn auch geistig in niederster Stufe der Rezeptivität gestaltet [wird]“. Ebd.

³⁰⁵ Vgl. z. B. Hua V, S. 30.

³⁰⁶ Es ist noch ein Gedankenexperiment Husserls: „Für die bloße Phantomwelt gilt noch immer die reine Zeitlehre und die reine Geometrie; sie ist aber eine Welt ohne jede Physik.“ Hua XV, S. 385.

Deswegen stellt sie eine Art indirekten Beweises ihrer Unmodalisierbarkeit dar.

Der „brutale Faktizitätsgehalt“ als ein Grenzbegriff des Fremden in Bezug auf Bewusstseinsimmanenz steht jenseits der eidetischen Bestimmung. Deswegen scheint es ganz problematisch von dem Verhältnis von Faktum und Eidos in dem Fall der Hyle zu sprechen. Sie, als die Limesgestalt des irrationalen „Realen“, widersteht jedem Versuch der eidetischen Bestimmung. Dies ist aber die Hauptfrage im Fall der Urfakta der Welt und des Ich.

Die transzendente Faktizität: Faktum und Eidos

Die Frage nach der Beziehung zwischen dem Faktum und dem Eidos im Fall der Urfaktizität könnte als eine Grundfrage der möglichen phänomenologischen Metaphysik bestimmt werden. In der Einleitung zu *Ideen I* bemerkt Husserl:

Inwiefern jedoch transzendente Phänomene als singuläre Fakta einer Forschung zugänglich sind, und welche Beziehung eine solche Tatsachenforschung zur Idee der Metaphysik haben mag, das wird erst in der abschließenden Reihe von Untersuchungen seine Erwägung finden können.³⁰⁷

Diese Fragestellung taucht in den *Ideen* aber nicht mehr auf. Die transzendentalen Phänomene als singuläre Fakta stellen eigentlich das Forschungsgebiet der phänomenologischen „Metaphysik in dem spezifischen Sinn“ dar. Diese transzendentalen singulären Fakta vermitteln der Wesensforschung und der Tatsachenforschung: die Erfahrungswelt als solche stellt einer Art Konstellation der Eidos und der Fakta dar. Jetzt betrachten wir die Beziehungen zwischen dem Eidos und dem Faktum in dem Fall von der Welt und des Ich.

Das Weltfaktum und das Eidos „Welt“. Durch die freie Variation der faktischen Welt kann man das Eidos „Welt“, mit seiner „transzendental-ästhetischen“ Invarianten bekommen.³⁰⁸ Das ist eigentlich die Aufgabe der phänomenologischen Ontologie einer

³⁰⁷ Hua III/1, S. 7.

³⁰⁸ „Wenn wir nun die gegebene Welt als eine bloß mögliche Welt ansehen, wenn wir das Faktum dieser Welt (mit ihrer invarianten „transzendental-ästhetischen“ Gestaltungsform) willkürlich umdenken und alle freien Möglichkeiten durchlaufen oder vielmehr frei phantasierend entwerfen, so gewinnen wir das Eidos „Welt“ als das invariante Wesen, das jeder möglichen Welt zugehört als der von der faktischen aus eben durch freie Variation zu konstruierenden möglichen, erdenklichen Welt – im System, das dabei entspringt als System eidetischer Möglichkeiten. Es ist nun selbstverständlich – nach unserer Darstellung

möglichen Welt. Was für uns hier interessant sein kann, sind die spezifischen Verhältnisse zwischen dem Faktum „Welt“ und dem Eidos „Welt“. Das Eidos „Welt“ geht der faktischen Welthabe voran, aber ist an diese Welthabe gebunden. Die eidetischen Variationen setzen aber auch ein Faktum voraus.³⁰⁹ Deswegen scheint schon die gewöhnliche Rede von dem Vorgehen des Eidos nicht so klar zu sein.³¹⁰ In dem Fall der Welt, wie auch in dem Fall des Ich sehen wir ungewöhnliche Verhältnisse zwischen dem Faktum und dem Eidos:

Alle Denkmöglichkeiten der Welt, alle Variationen, die sie in eine mögliche, erdenkliche Welt verwandeln, setzen das Faktum voraus, und die Denkmöglichkeiten sind von vornherein Denkmöglichkeiten einer Welt, und Denkmöglichkeiten meines Ego sind Denkmöglichkeiten eines Ich, das immerfort Weltlichkeit hat bzw. eine Welt hat.³¹¹

Die eidetische Variation der Welt setzt paradoxaler Weise das Faktum der Welthabe voraus. So ist es in dem Fall des apodiktischen Faktums, der trotz seiner Kontingenz apodiktisch ist. Wir haben schon bemerkt, dass für die phänomenologische Metaphysik eine untriviale Konstellation der Zufälligkeit und der Notwendigkeit charakteristisch ist. Und das gilt auch für die Faktizität der Welthabe. Das Faktum „Welt“ hat eine spezifische Modalität, die nicht auf einfache Zufälligkeit oder Notwendigkeit reduzierbar ist:

Diese Welt ist, wie sie ist. Aber es ist widersinnig zu sagen, zufällig, da Zufall in sich schließt einen Horizont von Möglichkeiten, in dem selbst das Zufällige eine der Möglichkeiten, eben die wirklich eingetretene, bedeutet. „Absolutes ‘Faktum’“ – das Wort Faktum ist seinem Sinn nach verkehrt hier angewendet, ebenso „Tatsache“, hier ist kein Täter. Es ist eben das Absolute, das auch nicht als „notwendig“ bezeichnet werden kann, das allen Möglichkeiten, allen Relativitäten, allen

–, dass zum Eidos „Welt“ auch die raumzeitliche Form, die Konfigurationsform der Welt und jeder erdenklichen, gehören muss“. Hua XXXIX, S. 123.

³⁰⁹ Vgl. Der konstitutive Zusammenhang von Ich und Welt bedeutet „daß auch für die Welt, das Faktum „Welt“, als in meiner apodiktischen Existenz implizierte, dem Wesenseidos Welt vorangeht ...Jede fingierte Welt ist schon Variante der faktischen und nur als solche Variante zu konstruieren, und so ist das invariante Eidos aller so zu gewinnenden Weltvarianten an das Faktum gebunden.“ E III 9/8b. Zitiert nach Waldenfels B. *Weltliche und soziale Einzigkeit bei Husserl* // Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 25, H. 2 (Apr. - Jun., 1971), S. 169.

³¹⁰ Natürlich geht es hier nicht um die zeitliche Sukzession, sondern um die Fundierungsbeziehungen. Das löst aber nicht völlig dieses Paradox.

³¹¹ Hua XXXIX, S. 226.

Bedingtheiten zugrunde liegend, ihnen Sinn und Sein gebend ist.³¹²

Das Faktum Welt ist notwendigerweise in dem einstimmigen, ich-zentrierten Erfahrungsverlauf impliziert, an und für sich ist es aber nie zufällig, nie notwendig. Was in dem zitierten Ausschnitt interessant zu sein scheint, ist der Status dieser „Tatsache“ ohne Täter, oder des „absoluten Faktums“. Die Modalitäten der Möglichkeit und der Notwendigkeit sind ihrerseits auf dieses Faktum bezogen. Es scheint, dass dies auch bei dem transzendentalen Ich der Fall ist.

Faktum und Eidos des transzendentalen Ich. Husserl hat darauf hingewiesen, dass es im Fall des Ich um das spezifische Wesen (oder Eidos) geht, das notwendig wirklich sein muss, wie das bei dem „ontologischen Beweis“ war. Wenn Descartes (unter anderen) diesen Beweis für die Existenz Gottes benutzt hat, wendet Husserl ihn an zur Bestätigung der Apodiktizität des *Ich-Pol* des cartesianischen *cogito*. In dem Fall der Urtatsache des Ich (wie auch der Welt und der Hyle) geht die Wirklichkeit der Möglichkeit voraus.³¹³

Wir sehen, dass ein solches Verhältnis von Faktum und Eidos beim transzendentalen Ich gleichermaßen wie im Fall der Welt spezifisch ist. Es wendet die habituellen Beziehungen des Faktums und des Eidos um:

Wir haben hier einen merkwürdigen und einzigartigen Fall, nämlich für das Verhältnis von Faktum und Eidos. Das Sein eines Eidos, das Sein eidetischer Möglichkeiten und des Universums dieser Möglichkeiten ist frei vom Sein oder Nichtsein irgendeiner Verwirklichung solcher Möglichkeiten, es ist seinsunabhängig von aller Wirklichkeit, nämlich entsprechender. Aber das Eidos transzendentales Ich ist undenkbar ohne transzendentales Ich als faktisches.³¹⁴

Das Eidos Ich ist undenkbar ohne faktisches Ich, d. h. das Ich ist unmodalisierbar. Es gibt uns in nicht geahnter Weise die neue Bestimmung der Prozedur der Modalisierung, nämlich: die Trennung des Eidos von dem Faktum. Die eidetische Möglichkeiten brauchen nicht notwendig verwirklicht zu sein. In dem Fall des Ich sind Möglichkeit und „Wirklichkeit“ merkwürdigerweise verbunden. Man kann sagen, dass das Urfaktum

³¹² Hua XV, S. 668-669.

³¹³ „Somit geht die Wirklichkeit den Möglichkeiten voraus und gibt den Phantasieöglichkeiten erst die Bedeutung von realen Möglichkeiten. Von da weiter zur Intersubjektivität und Welt.“ Hua XXIX, S. 85-86.

³¹⁴ Hua XV, 385.

des Ich-bin eigentlich die Achse, die die Transzendentalität (insofern sie das Reich der reinen Möglichkeiten ist) und die Mundanität verbindet, ist.

Die Anwendung der phänomenologischen Metaphysik: die Zeitanalyse; die Fremderfahrung

Es gibt schließlich noch eine Perspektive für die Entwicklung der phänomenologischen Metaphysik, die Husserl nur skizziert hat. Sie ist vor allem in der Zeitanalyse (D) und in der Auslegung der Fremderfahrung (E) sichtbar.

(D) *Die metaphysische Grenze der Zeitanalyse.* Die beiden wesentlichen Elemente der husserlschen Zeitanalyse – die Urimpression und die zeitliche Modifikation stellen eine Art Urtatsache dar. In dem Fall der Urimpression geht es um den hyletische Kern der Zeitigung. Die metaphysische Auslegung musste die Rolle des hyletischen Faktizitätsgehalts für die Zeitanalyse problematisieren. Diese Forschungsrichtung kann man in den C-Manuskripten Husserls über die Zeitkonstitution sehen. In dem Fall der zeitlichen Modifikation geht es um die Urtatsache der Wandlung der Impression in die Retention, des „jetzt“ Bewussten ins „soeben Gewesene“. ³¹⁵ Die Urtatsache des Wandelns³¹⁶ und des Flusses³¹⁷ bilden zusammen das Wunder der Zeitigung³¹⁸ - d. h. seinen irrationalen unmodalisierbaren Kern. Klaus Held hat in dem Kapitel *Die Funktionsgegenwart als „absolutes Faktum“ seiner Lebendigen Gegenwart* diesen „Kern“ problematisiert.³¹⁹ Das apodiktische Faktum des Ich-bin impliziert den Urmodus der lebendigen Gegenwart.

(E) *Die metaphysische Ergebnisse der Auslegung der Fremderfahrung.* Das ist eigentlich die transzendente Tatsache des *alter ego*. In dem §42 der *Cartesianischen Meditationen* bezeichnet Husserl die Fremderfahrung und ihr Leistungen als die transzendentalen Tatsachen.³²⁰ Die transzendente Intersubjektivität ist für Husserl

³¹⁵ „Diese bleibende Form trägt aber das Bewußtsein des ständigen Wandels, das eine Urtatsache ist: das Bewußtsein der Wandlung der Impression in Retention, während stetig wieder eine Impression da ist, oder im Hinblick auf das Was der Impression das Bewußtsein des Wandels dieses Was, während das eben noch als »jetzt« Bewusste in den Charakter des »soeben gewesen« sich modifiziert.“ Hua X, S. 114.

³¹⁶ Husserliana Materialen VIII, S. 79.

³¹⁷ Hua XXXIII, S. 104.

³¹⁸ Hua XXXIV, S. 213.

³¹⁹ Held K. *Die Funktionsgegenwart als „absolutes Faktum“* // Held K. *Lebendige Gegenwart*, 1966, S. 146-150.

³²⁰ Hua I, § 60. *Metaphysische Ergebnisse unserer Auslegung der Fremderfahrung.*

auch eine absolute Tatsache, weil sie durch die Enthüllung der in dem „Ich-bin“ verborgenen intentionalen Implikationen zugänglich ist.³²¹ In dem §60 der *CM* weist Husserl die (im neuen Sinn) „metaphysischen“ Ergebnisse der Auslegung der Fremderfahrung hin und bezieht das Faktum „Ich-bin“ auf die monadische Einstimmigkeit der intersubjektiven Sphäre. Das gibt uns eine neue Bestimmung der Welt, durch intersubjektive Kohärenz, Husserl behauptet: „Diese Welt<ist> Korrelat einer intersubjektiven Einstimmigkeit von Subjekten“.³²² Die Apodiktizität des einstimmigen Erfahrungsverlaufs birgt in sich den Hinweis auf das totale intersubjektive Kohärenzsystem. Letztendlich impliziert das Urfaktum „Ich-bin“ die intersubjektive Zeitlichkeit und die intentionale „Geschichte“.³²³ Die Aufgabe der phänomenologischen Metaphysik besteht in der Enthüllung dieses Impliziten, darunter der Geschichtlichkeit als „des großen Faktums“³²⁴ des Bewusstseins.

Die Methode und der Status der „phänomenologischen Metaphysik“; die Modalisierung und das Unmodalisierbare

Die faktische Einstimmigkeit der Erfahrung weist immer auf die offene Möglichkeit der Modalisierung hin. Der Sinn der Faktizität selbst ist durch diese Modalisierbarkeit bestimmt. Was wir am Ende dieses Kapitels problematisieren möchten, ist der Status der Modalisierung. Sie ist nicht identisch mit der eidetischen Variation, weil sie den faktischen Existenzcharakter betrifft.³²⁵ Die eidetische Variation ist aber in Bezug auf die faktische Existenz mehr oder weniger indifferent. Man kann auch die Modalisierung

³²¹ „Bauen wir im systematischen Gang die transzendente Konstitution der vorgegebenen Welt von unten auf, so ist es zu beachten: Natürlich ist gegenüber der *Wesensform* das Faktum des wirklichen Gehaltes in seinem strömenden Bestande in der je zu leistenden „Aufklärung“ vorausgesetzt. Das gilt ebenso selbstverständlich für das „Absolute“, die transzendente Intersubjektivität überhaupt. *Das Absolute, das wir enthüllen, ist absolute «Tatsache»*.“ Hua XV, S. 403.

³²² „Diese Welt <ist> Korrelat einer intersubjektiven Einstimmigkeit von Subjekten, die nur einstimmig sein können, indem sie die eine Welt für uns alle und in ihr uns alle als da objektivieren“. Hua XXXIV, S. 362.

³²³ „Mein apodiktisches Faktum als transzendente birgt in sich die apodiktisch in transzendentaler Zeitlichkeit seiende transzendente monadische Subjektivität und ihr Sein in einer relativen Geschichtlichkeit gliedert in transzendente «Menschheiten».“ Ms. A VII 11, S. 16-17, Zitiert nach *Phänomenologische Forschungen*, 2004, S. 34.

³²⁴ Hua VIII, S. 506.

³²⁵ Die Modalisierung ist auch nicht völlig identisch mit der Suspendierung des Weltglaubens durch Epoché. Zum Thema Epoché und Modalisierung vgl. Hua XXXIV, Beilage I – Thema und Epoche.

als die Betrachtung des Faktums im Kontext der Möglichkeiten verstehen.

Das Faktum ist nur Faktum im Spielraum von Möglichkeiten, selbst das Bekannte, das direkt Erfahrene, teils durch seinen apperzeptiven Horizont und teils durch seine Modalisierbarkeit, durch seine Schweben zwischen Sein und Schein im Unstimmigwerden des Erfahrungsgewesenen, im Gang des eigenen erfahrenden Lebens und im Streit der Meinungen der verschiedenen Erfahrenden etc. Der philosophische Zuschauer muss von vornherein in die Möglichkeiten eingehen.³²⁶

Die Spezifität dieser Tatsachen der phänomenologischen Metaphysik besteht nicht nur darin, dass sie im Rahmen der faktischen Erfahrung apodiktisch sind, sondern auch darin, dass sie als die unmodalisierbare transzendente Fakta allen Möglichkeiten vorangehen. Sie sind sozusagen nicht im „Spielraum von Möglichkeiten“, sondern sie öffnen diesen Spielraum. Die transzendente Wesenslehre strukturiert die empirische Faktizität, die modalisierbar ist. Die transzendentalen singulären Fakta markieren aber die Grenze der Modalisierbarkeit. Sie stellen das Unmodalisierbare dar und in diesem Sinn sind sie die letztmetaphysischen Bestimmungen der Bewusstseinsimmanenz. Achten wir hier z. B. auf die Auslegung der Ur-Tatsache des Ich-bin, durch deren Möglichkeitsabwandlung gewinnt man die Bestimmung der Kompossibilität und der Inkompossibilität für das weltliche Apriori. Das apodiktisch-faktische Ego stellt das präskriptive Faktum der Erfahrung dar:

Es ist hier zu beachten, daß ich zunächst mich selbst, dieses apodiktisch-faktische ego, in freier Variation umdenken kann, und so das System der Möglichkeitsabwandlungen meiner selbst gewinnen, deren jede aber durch jede andere und durch das ego, das ich wirklich bin, aufgehoben ist. Es ist ein System apriorischer Inkompossibilität. Ferner, das Faktum *Ich bin* schreibt vor... daß zwei Monadenwelten in derselben Art inkompossibel sind wie zwei Möglichkeitsabwandlungen meines ego und ebenso irgendeines vorausgesetzt gedachten ego überhaupt.³²⁷

Diese Urtatsachen des Bewusstseins stellen eine Art Kerne (oder Achse) der Einstimmigkeit dar, um die herum die Erfahrungskohärenz sich konstituiert. Sie haben eine ganz feste Beziehungen zueinander: die Hierarchie der Urfakta stellt die Faktizität der Welthabe in die Abhängigkeit von der Urtatsache „Ich-bin“. Die Hyle als der brutale Faktizitätsgehalt der Auffassung markiert das Nicht-ichliche, das in die egologische Sphäre eindringt. Das sind sozusagen die Invarianten des Faktischen. Ihre Urfaktizität

³²⁶ Hua XXXIV, S. 641.

³²⁷ Hua I, S. 167-168.

kann im Rahmen der Modalisierung durch Widerstreit bestätigt werden. Die Unmodalisierbarkeit des Ich stammt aus dem Vollzugscharakter des *cogito*, der seine eigene Existenz bestätigt. Auf dem Grund des einstimmigen Erfahrungsverlaufs beruht die Unmodalisierbarkeit der Weltexistenz und sie braucht auch die Unmodalisierbarkeit (der Existenz) des hyletischen Faktizitätsgehalt, um sich nicht in bloßer Phantomwelt aufzulösen. Diese elementaren Feststellungen über die faktische Existenz des Ich, der Welt und der Hyle sind „metaphysisch“ und nicht rein phänomenologisch. Die Phänomenologie braucht aber die metaphysische Betrachtungsweise neben der archäologisch-rekonstruktiven und der eidetisch-ontologischen Betrachtungsweise, um damit das Instrumentarium der ganzen phänomenologischen Philosophie zu bilden.

Wenn man den systematischen Ort der phänomenologischen Metaphysik der Ur-faktizität zuschreiben muss, wäre zu sagen, dass diese „transzendente Tatsachenwissenschaft“³²⁸ nie mit der phänomenologischen Ersten Philosophie, nie mit der Zweiten Philosophie völlig identisch ist. Sie ist mehr eine regulative Disziplin, die die Erste und die Zweite Philosophie koordiniert. Sie problematisiert, wie Husserl das formuliert, „das Übergehen vom transzendentalen Apriori zum transzendentalen Faktum zum System aller empirischen Wissenschaften in transzendentaler Fundierung“.³²⁹ Die universale Wissenschaft „vom transzendentalen Apriori“ (Erste Philosophie) und das „System aller empirischen Wissenschaften in transzendentaler Fundierung“ (Zweite Philosophie) sind durch das transzendentalen Faktum vermittelt. Die Methode der Modalisierung problematisiert genau die Diskrepanz zwischen den Modi der reinen Möglichkeit und der bloßen (modalisierbaren) Faktizität. Das dritte Element wäre die Ur-Faktizität.

Eine andere regulative Bedeutung der phänomenologischen Metaphysik kann man im Bezug auf die transzendente Archäologie und die mundane Ontologie sehen. Das Hauptthema der phänomenologischen Archäologie des Bewusstseins war die Genesis der transzendentalen Subjektivität; das Hauptproblem der phänomenologischen Ontologie der Erfahrungswelt war die Vorgegebenheit des weltlichen Apriori. Die phänomenologische Metaphysik problematisiert ihrerseits das Faktum selbst der Weltbezogenheit des transzendentalen Ich.

³²⁸ Hua VII, S. 256-259.

³²⁹ Ebd., S. 234.

Schlusswort

Methodische Probleme, inhaltliche Probleme und die Systematik der Phänomenologie

In dieser Arbeit haben wir versucht, uns mit einigen Probleme bzw. Alternativen innerhalb der phänomenologischen Methode auseinander zu setzen. Die Perspektiven der Entwicklung des ganzen phänomenologischen Projekts in der Philosophie stehen in unmittelbarer Abhängigkeit von der weiteren Ausarbeitung des phänomenologischen Instrumentariums. Wir haben hier drei methodologische Projekte der Spätphilosophie Edmund Husserls zu problematisieren, nämlich: die *transzendente „Archäologie“*, die *Ontologie der Erfahrungswelt* und die *Metaphysik der (Ur)-Faktizität*. Unseres Erachtens sind die drei genannten unterschiedlichen Betrachtungsweisen, deren methodische Konzepte in der Spätphilosophie Edmund Husserls nur skizziert waren und selbst wenig reflektiert wurden, nicht nur für die heutigen Husserl-Forschungen wichtig, sondern auch für die Weiterentwicklung der phänomenologischen Philosophie. „Archäologische“, ontologische und metaphysische Betrachtungsweisen problematisieren die Grenze der phänomenologischen Beschreibung, die Grenze der bei Husserl ausgearbeiteten phänomenologischen Methode; sie markieren gleichzeitig die Perspektiven der Überwindung der methodischen Schwierigkeiten der Phänomenologie.

Hierbei denken wir, dass die *methodischen Probleme* der Phänomenologie, die in diesem Beitrag betrachtet werden (nämlich: Rekonstruktion, Auslegung und Modalisierung), die *inhaltlichen Probleme* (Einstimmigkeit, Vorgegebenheit und (Ur)-Faktizität) spiegeln und ihrerseits in der phänomenologische *Systematik* („Archäologie“, Ontologie und Metaphysik) sich spiegeln.

Die Spezifik der phänomenologischen Philosophie besteht u.a. darin, dass sie eine Arbeitsphilosophie darstellt, dass ihre Systematik sozusagen „offen“ und nicht im Voraus vorgeschrieben ist.³³⁰ Es scheint uns so, dass die Systematik der phänomenologischen Philosophie ein Korrelat ihrer Methodenlehre ist: gerade die verschiedenen Betrachtungsweisen strukturieren die Abteilungen der phänomenologischen Philosophie. Man könnte einfach die uns interessierenden

³³⁰ Zum Begriff der Arbeitsphilosophie s. z. B. Nachwort von L. Eley // Erfahrung und Urteil, Hamburg, 1976, S. 479; Hua VI, S. 106. Ich danke hier Herrn Prof. Dr. H. R. Sepp, der meine Aufmerksamkeit auf die Beziehung der phänomenologischen Arbeitsphilosophie und ihrer „offenen“ Systematik gelenkt hat.

Methodenentwürfe der phänomenologischen „Archäologie“ des Bewusstseins, der Ontologie der Erfahrungswelt und der Metaphysik der (Ur-)Faktizität mit den Regionen „Genesis“, „Apriori“ und „Faktum“ fest verbinden. Unseres Erachtens wäre es aber nicht so plausibel, die phänomenologische Systematik streng nach dem Vorbild des Stufenbaus der regionalen Ontologien zu bestimmen: wir sehen in der lebendigen Erfahrung immer die Verflechtung der transzendentalen Genesis, des weltlichen Apriori und der transzendentalen Fakta.³³¹ Dieser faktischen inhaltlichen Verflechtung entsprechend, stehen die Elemente der phänomenologischen Systematik, die wir in diesem Beitrag problematisieren möchten, in einer Beziehung der Komplementarität zueinander: die phänomenologischen „Archäologie“, Ontologie und Metaphysik beziehen sich gleichermaßen auf dieselbe Erfahrung, wenn auch unter unterschiedlichen Aspekten. Die Idee der Alternativen innerhalb der phänomenologischen Methode oder der Komplementarität der phänomenologischen Betrachtungsweisen ermöglicht unserer Ansicht nach die vollständigere Analyse der Erfahrung.

Probleme der phänomenologischen Beschreibung: „mittelbare“ Evidenz, Verspätung, Grenzen

Unsere Hypothese besteht darin, dass alle diese drei genannten Projekte alternativen Antworten auf die methodischen Schwierigkeiten der genetischen Phänomenologie darstellen. Damit möchten wir nochmals die Idee der alternativen Methoden in der Phänomenologie betonen, d. h. die Möglichkeit der unterschiedlichen phänomenologischen Betrachtungsweisen in Bezug auf die gleichen Probleme. Die Probleme der genetischen Phänomenologie, die unseres Erachtens drei genannte phänomenologische Methodenentwürfe konfrontieren sollen, sind folgende:

Das Problem der unmittelbaren und der „mittelbaren“ Evidenz³³². Die genetisch-phänomenologische Forschung erfordert den Ausgang vom Urmodus der unmittelbaren Erfahrung: Ich- und Jetztterfahrung. Deswegen brauchen schon die

³³¹ Siehe z. B.: „Der Stufenbau [der passiven Genesis] erhält sich im entwickelten ego als ein verharrendes Formensystem der Apperzeption und somit der konstituierten Gegenständlichkeiten, darunter eines objektiven Universums von fester ontologischer Struktur, und dieses Sich-erhalten ist selbst nur eine Form der Genesis. In all dem ist das jeweilige Faktum irrational, aber nur möglich in dem ihm als egologischem Faktum zugehörigen Formensystem des Apriori. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß *Faktum* und seine ‚Irrationalität‘ selbst ein Strukturbegriff im System des konkreten Apriori ist.“ Hua I, S. 114 (Hervorhebung - G.Ch.).

³³² Hua III/1, S. 328.

Zeitlichkeits- und die Intersubjektivitätsforschungen die Vermittlung dieses Modus. Inwiefern ist aber die „vermittelte“ oder „mittelbare“ Evidenz phänomenologisch legitim? Unseres Erachtens konfrontieren drei genannte methodologische Projekte der Spätphilosophie Husserls gleichermaßen das Problem der unmittelbaren und der „mittelbaren“ Evidenz (oder bzw. der direkten und „indirekten“ Erfahrung³³³). Die *transzendental-phänomenologische „Archäologie“* problematisiert die Unbelegbarkeit der unmittelbaren Evidenz in dem Fall der Beschreibung der Bewusstseinsgenesis, des Ursprungs, der Urintentionalität und arbeitet dafür das rekonstruktive Verfahren der Abbau-Analyse aus. Die *Ontologie der Erfahrungswelt* problematisiert den Charakter der Evidenz des weltlichen Apriori als die präsumptive Evidenz der Weltapperzeption und passt die eidetische Methode an die Betrachtung der weltlichen Vorgegebenheit an im Kontext des Übergangs von transzendentalen zur mundanen Phänomenologie (im Rahmen der „transzendentalen Ästhetik“ und der Ontologie der Lebenswelt). Die phänomenologische *Metaphysik der (Ur-)Faktizität* problematisiert die spezifische Gegebenheitsweise der transzendentalen Tatsachensphäre und versucht die singulären transzendentalen Fakta mit Hilfe der Prozedur der Modalisierung durch Widerstreit zur Evidenz zu bringen.

Das Problem der Verspätung der Beschreibung. Die phänomenologische Analyse befindet sich in der Situation der Nachträglichkeit der Reflexion, wann ein konstitutives Ereignis des Bewußtseinslebens schon geschehen und der Mit-Vollzug seiner Konstitution schon unmöglich ist. Unserer Ansicht nach sind die *Rekonstruktion* der unsichtbaren Urstiftung in der transzendentalen „Archäologie“, die *Auslegung* der Vorgegebenheit des weltlichen Apriori in der mundanen Ontologie und die *Modalisierung* des irrationalen Ur-Faktums in der Metaphysik der Faktizität dazu bestimmt, gerade auf dieses Problem zu reagieren. Die Urstiftung, die Vorgegebenheit und das Ur-Faktum markieren drei Modi der „Verspätung“, auf die die phänomenologische Analyse, bei der Betrachtung der transzendentalen Genesis, des weltlichen Apriori und der transzendentalen Urtatsachen stößt.

Das Problem der Grenzen der Beschreibung. Auf allen Niveaus der phänomenologischen Beschreibung finden sich die Limesgestalten, die die Grenzen der möglichen phänomenologischen Erfahrung markieren. Die transzendente Genesis, das weltliche Apriori und das Ur-Faktum sind teilweise durch unerfahrbaren Grenzbegriffe strukturiert, wie z. B. die Urintentionalität, das Gewühl der Erscheinungen, der

³³³ Hua XIV, S. 140.

Totalhorizont („Welt“) oder die Hyle. Deswegen erfordert die phänomenologische Methode die Verfahren, die an der Grenze der Erfahrbarkeit und der Beschreibbarkeit gelten können. Diese Tendenz kann man in allen drei problematisierten methodologischen Projekte auch sehen, z. B. bei der Betrachtung der „fiktiven“ Genese (bei der abstraktiven Analyse der primordialen Sphäre) in der *transzendentalen „Archäologie“*, bei der Betrachtung der „Phantomwelt“ (bei der Analyse der Grenzen des transzendental-ästhetischen Apriori) in der *Ontologie der Erfahrungswelt* und bei der Betrachtung des „brutalen Faktums“ der Hyle in der *Metaphysik der (Ur-)Faktizität*.

A) Zur Methodenlehre der Phänomenologie: Rekonstruktion, Auslegung, Modalisierung

Die Probleme der Methode der *phänomenologischen Rekonstruktion*, der *phänomenologischen Auslegung*, der *phänomenologischen Modalisierung* zeigen, unseres Erachtens, dass die methodischen Probleme der *phänomenologischen Beschreibung* überhaupt Sonderfälle sind. Das Problem der „mittelbaren“ Evidenz dominiert in der phänomenologischen „Archäologie“, beim Übergang von der unmittelbaren Beschreibung zur Rekonstruktion; das Problem der Verspätung der Beschreibung ist für die Ontologie der Erfahrungswelt prinzipiell, sie taucht bei der Betrachtung der Vorgegebenheit des weltlichen Apriori auf; das Problem der Grenzen der Erfahrung ist in der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität bei der Analyse der modalisierbaren und der unmodalisierbaren Momente der Erfahrung besonders wichtig. Man kann aber sehen, dass die *Rekonstruktion*, die *Auslegung* und die *Modalisierung* dazu bestimmt sind, in den Situationen der Verschmelzung dieser drei methodologischen Schwierigkeiten zu gelten.

Die Rekonstruktion. Unter die Rubrik „Rekonstruktion“ fallen die Methode der Rückfrage und der Abbau-Analyse. Die Rückfrage nach der Urstiftung stellt eine Art Zurückführung auf die elementare Phase der intentionalen Sinnbildung, eine regressive Sinnanalyse dar. Die Abbau-Analyse ihrerseits ist eine Prozedur der experimentellen Suspendierung des Normalstils der Einstimmigkeit der Erfahrung. Diese methodischen Verfahren können unter dem Titel *Rekonstruktion* betrachtet werden, weil sie eine Art Demontage des Unmittelbar-gegebenen und den Wiederaufbau des Phänomens zusammen mit der ursprünglichen konstitutiven Evidenz erfordern.

Wir verbinden die rekonstruktive Methode mit der husserlschen Skizze der phänomenologischen „Archäologie“ *des Bewusstseins*, weil sie gerade auf den

Ursprung (oder wie man in diesem Kontext sagen kann auf ἀρχή³³⁴) gerichtet sein muss. Man spricht in diesem Kontext von einer *Zickzack Methode* als einem Verstehen der fertigen Apperzeptionen durch ihre Genesis. Diese rekonstruktive Methodik scheint für Husserl eine Alternative zur ontologischen Auslegung der Erfahrungswelt zu sein. In einem Manuskript von 1930 sagt Husserl z. B., dass er den „methodische Abbau der urphänomenalen Gegenwart, zugleich als Methode des Abbaus der vorgegebenen Welt als solcher und der Rückfrage auf die subjektiven Erscheinungsweisen“ vollzieht, „anstelle der Methode einer Ontologie der Erfahrungswelt“³³⁵.

Die Auslegung. Der Husserl-Forscher Jitendranath Mohanty hat die *Beschreibung* und die *Auslegung* als Möglichkeiten für die Phänomenologie betont.³³⁶ Dies ist zwar richtig, aber erklärungsbedürftig, weil es im Rahmen der Beschreibung selbst alternative Wege gibt. Wir sind schon den Problemen der genetisch-phänomenologischen Beschreibung begegnet, die eine methodologische Verschiebung von der „direkten“ Beschreibung zur Rekonstruktion erfordern und zwar im Fall der phänomenologischen „Archäologie“ des Bewusstseins. Eine andere Möglichkeit für die Phänomenologie wäre die Auslegung der Vorgegebenheitsstrukturen der Weltlichkeit, das war eigentlich der Fall der husserlschen transzendentalen Ästhetik und der eidetischen Ontologie der Lebenswelt. Wir können also im Kontext unserer Überlegungen zur genetischen Phänomenologie in dem ersten und in dem zweiten Kapitel diese Alternative, die J. Mohanty vorgeschlagen hat, als methodologische Alternative zwischen der *Rekonstruktion* und der *Auslegung* umformulieren.

Die methodologische Opposition der Abbau (als der Analyse) und der Auslegung (als der Interpretation) scheint für die Phänomenologie anwendbar zu sein.³³⁷ Im Fall der intentionalen Auslegung der Vorgegebenheit geht es mehr um eine interpretative Strategie der Betrachtung. Husserl betont, dass die Welterfahrung „einer Auslegung, und zwar einer originalen, einer „phänomenologischen“ Auslegung“³³⁸ bedarf. Die ontologische Auslegung der vorgegebenen Welt stellt eine wichtige Modifizierung der

³³⁴ Vgl. z. B. *Husserliana Materialien VIII*, S. 356-357.

³³⁵ *Husserliana Materialien VIII*, S. 107.

³³⁶ Mohanty J. N. *Beschreibung und Auslegung als Möglichkeiten für die Phänomenologie*, Phänomenologische Forschungen, Bd. 21, 1988.

³³⁷ Vgl. Molchanov V. *Analyse und Interpretation: Alltäglichkeit, Zeitlichkeit und Erfahrung // Hermeneutische Phänomenologie – phänomenologische Hermeneutik*. Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie Bd. 10. Frankfurt am Main, 2005.

³³⁸ Hua XXXIX, S. 241.

phänomenologischen Methode dar. Wie kann man zugleich die Voraussetzungslosigkeit der phänomenologischen Beschreibung erhalten und die spezifischen Phänomene der weltlichen Vorgegebenheit beschreiben? Wir haben versucht auf diese Frage mit dem Begriff der „transzendentalen Statik“ (der methodischen Abgrenzung eines Querschnitts der transzendentalen Genesis, die als das mundane Apriori gilt) zu antworten. Die eidetisch-ontologische Auslegung der weltlichen Vorgegebenheit erfordert eine „begrenzte Reduktion“ auf das weltliche Apriori.

Die Modalisierung. Man kann bemerken, dass man bei der Betrachtung der transzendentalen Faktizität, die der Erfahrungsverlauf in sich birgt, eine spezifische Methode braucht, weil die transzendentalen Urtatsachen des Bewusstseins nicht auf die gewöhnlichen Begriffe „Faktum“ oder „Eidos“ reduzierbar sind. Hier können uns in unerwarteter Weise die Überlegungen bezüglich der Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen (die wir am Anfang unserer Arbeit im Kontext der Motivation zur phänomenologischen Reduktion vorgeschlagen haben) helfen. Unsere Hypothese besteht darin, dass man eine Prozedur der *Modalisierung durch Widerstreit* als eine mögliche Methode der Gewinnung der transzendentalen Fakta des Bewusstseins deuten kann. Zusammen mit Husserl bestimmen wir die Modalisierung als eine Wandlung des Geltungsmodus der Seinsgewissheit (die die Negation, den Zweifel und die offene Möglichkeit umfasst). Wir unterscheiden zwischen der Methode der (eidetischen) *Variation*, die der Frage der faktischen Existenz gegenüber relativ indifferent ist, und der Methode der Modalisierung, die aber gerade den faktischen Existenzcharakter betrifft. Die Methode der Modalisierung zeigt, dass es Phänomene gibt, die prinzipiell unmodalisierbar sind, oder bei denen das Faktum und das Eidos untrennbar sind (z. B. das Ich, die Welt, die Hyle).

Die Modalisierung durch Widerstreit konfrontiert den einstimmigen Erfahrungsverlauf mit der Möglichkeit der Auflösung ihrer Kohärenz. Diese Methode der phänomenologischen Metaphysik hat den Charakter eines indirekten Beweises, die die Unmodalisierbarkeit der transzendentalen Tatsachen demonstriert. Die durch diese Methode gewonnene phänomenologische Metaphysik der (Ur-)Faktizität darf aber nicht spekulativ sein, weil sie doch auf die Evidenzen der Erfahrung hinweist, wenn auch nicht direkt, wie es auch bei der phänomenologischen Archäologie war.

***B) Zu inhaltlichen Probleme, korrelativen zur Problemen der Methode:
Einstimmigkeit, Vorgegebenheit, Faktizität***

Unseres Erachtens haben die genannten methodologischen Strategien inhaltliche Korrelate, und zwar dominierende Probleme, die diesen Forschungsrichtungen strukturieren. Wir schlagen hier vor drei solcher Probleme zu betrachten: das Problem der Einstimmigkeit der Erfahrung, das Problem der weltlichen Vorgegebenheit und das Problem der (Ur-)Faktizität.

Das Problem der Einstimmigkeit. Das Problem der Einstimmigkeit und der Widerstreit in der Erfahrung wurde in dieser Untersuchung zu den leitenden Problemen gezählt. Der phänomenologische Begriff der Erfahrung als Synthese der Erscheinungen zur Einheit ist im Wesentlichen durch die Idee der Einstimmigkeit definiert³³⁹: für Husserl ist die Erfahrungswelt ein Korrelat der Einstimmigkeit der Erfahrungen.³⁴⁰ Man soll das aber nicht als eine Dominanz der Einstimmigkeit verstehen: sie tritt immer mit dem Gegenbeispiel des Widerstreits zusammen auf. Unserer Meinung nach gehen die drei genannten phänomenologischen Betrachtungsweisen („archäologische“, ontologische und metaphysische) von dieser Opposition der *Einstimmigkeit* und des *Widerstreits* aus, um die Schlüsselregister der Erfahrung, wie *Genesis*, *Apriori* oder (*transzendentes*) *Faktum* zu beschreiben. Die Achse der Einstimmigkeit und die Bruchlinien der Erfahrung sind konstitutiv für diese drei Strategien der phänomenologischen Analyse.

In der phänomenologischen „Archäologie“ des *Bewusstseins* taucht dieses Problem auf in der Form der Konfrontation der phänomenologischen regressiven (abbauenden) Elementaranalyse und der einstimmigen Totalität der Erfahrung. Die drei wichtigsten Formen der Einstimmigkeit der Erfahrung, die die phänomenologisch-rekonstruktive Betrachtungsweise problematisiert, findet man bei der Analyse der Intersubjektivität, des Zeitbewusstseins und der Wahrnehmung. Die charakteristische Geste für die regressive Methode des Abbaus besteht hier in der künstlichen Suspendierung der Synthese der Einstimmigkeit, die die phänomenologische Rückfrage nach der transzendentalen Genesis ermöglicht. In der *Ontologie der Erfahrungswelt* betrachtet Husserl den Normalstil der Einstimmigkeit der Erfahrung als Grund der „relativen

³³⁹ Vgl. „Soweit einstimmige Synthese zur Einheit einer dann eben einstimmigen Erfahrung möglich ist, so weit reicht unser Begriff von [der] Erfahrung.“ Hua IX, S. 95. Vgl. auch Hua I, S. 64.

³⁴⁰ Hua IX, S. 96. Vgl. „Der eigene Sinn der Welt ist zunächst aber nichts anderes als der Sinn, der in der Einstimmigkeit unserer Erfahrung... konstituiert werden soll“. Hua XXXII, S. 102.

Apodiktizität“ der Weltexistenz. In der Vorgegebenheit der faktischen Erfahrungswelt liegt die Präsumpation der fortlaufenden Einstimmigkeit: der Stil der Einstimmigkeit der bisherigen Erfahrung impliziert die Antizipation der weiteren Erfahrungskohärenz, die präsumptive Gewissheit der Weltexistenz. Man betrachtet hier eine invariante „ontologische Form“ oder ein weltliches Apriori als Grundstruktur der Einstimmigkeit der Erscheinungen. In der *Metaphysik der (Ur-)Faktizität* wird die faktische Einstimmigkeit des Erfahrungsverlauf auch als Ausgangspunkt genommen: die Modalisierung der Einstimmigkeit der Erfahrung gilt als eine spezifische Methode der Gewinnung der Urtatsachen des Bewusstseins. Die Modalisierung der Einstimmigkeit durch Widerstreit setzt ein Gegenbeispiel voraus: im Fall der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt ist es das sinnlose Gewühl der Empfindungsdaten. Es zeigt aber doch die Grenzen der Modalisierung der Einstimmigkeit, sozusagen die „Kerne“ der Reduktion, die Achse der Einstimmigkeit der Erfahrung, die unaufhebbar konstitutiv sind. Das führt uns zur phänomenologisch-metaphysischen Feststellung, dass die Welteinstimmigkeit (die das Ich, die Welt und die Hyle umfasst) ein zusammengesetztes transzendentes Faktum ist.

Das Problem der Vorgegebenheit. In der Phänomenologie Husserls kann man auch wenigstens drei alternative methodologische Antworten auf das Problem der *Vorgegebenheit* der Weltstruktur erkennen (nämlich die genetische Rekonstruktion, die eidetisch-ontologische Auslegung und die phänomenologisch-metaphysische Modalisierung).

Die *phänomenologische Archäologie* konfrontiert die beendete (vorgegebene) Genesis im Rahmen der Abbau-Analyse. Sie stellt eine Art *Rekonstruktion* der „fiktiven Genesis“³⁴¹ der fertigen *Einstimmigkeit der Erfahrung* dar. Die Vorgegebenheit erscheint hier in der Form des fertigen Stufenbaus der „intentionalen Geschichte“ des Subjekts. Die vorgegebene passive Genesis ist in den Apperzeptionen impliziert, die Aufgabe der regressiven Sinnanalyse besteht darin: durch die Vorgegebenheit die Genealogie der Sinnstiftung zu sehen. Die *Ontologie der Erfahrungswelt* (die sich in die transzendente Ästhetik und die Ontologie der Lebenswelt gliedert) erfordert eine *Auslegung* des vorgegebenen weltlichen Apriori. Es geht vor allem um die thematische Blickrichtung auf die Vorgegebenheit der Welt, um die thematische Reduktion, auf das transzendental-ästhetische Apriori (auf die Primordialität). Das Paradoxon der

³⁴¹ Hua XIV, S. 477.

Weltgenese und der Welthabe³⁴² zeigt, dass die genetische Analyse der Konstitution der weltlichen Vorgegebenheit durch die „transzendente Statik“, durch die ontologische Auslegung der Weltapperzeption ergänzt werden muss. Die *phänomenologische Metaphysik* ist durch die Methode der Gewinnung der apodiktisch vorgegebenen *Urtatsachen* des Bewusstseins bestimmt, die man unserer Hypothese zufolge in der Modalisierung der einstimmigen Erfahrungsverlauf und der mundanen Vorgegebenheit sehen kann. Die Methode der *Modalisierung* stellt eine Art „Kritik der mundanen Erfahrung“³⁴³ und der mundanen Vorgegebenheit dar, und diese Prozedur sollte die apodiktische Urtatsache der Erfahrung feststellen. Die Vorgegebenheit birgt an sich die transzendentalen Fakta, die durch die Modalisierung des Faktischen expliziert sein können.

Das Problem der (Ur-)Faktizität. Man sieht die Problematik der transzendentalen Faktizität in ihrer expliziten Form nicht im Rahmen der transzendentalen „Archäologie“ und der Ontologie der Erfahrungswelt, es gibt aber doch ihre Spuren, die man nachvollziehen kann. In den Forschungsmanuskripten Husserls findet eine interessante Analogie zwischen dem Urstiftung (dem Gegenstand der *transzendentalen „Archäologie“*) und der „Vor-Tatsache“ (oder, in der gewöhnlichen Terminologie der *Urtatsache*) des Bewusstseins statt.³⁴⁴ Es gibt auch einige Hinweise auf die Möglichkeit der Betrachtung der transzendentalen Faktizität im Rahmen der *Ontologie der Erfahrungswelt*: im Kontext der Gegenüberstellung der Vorgegebenheit der Weltapperzeption und des transzendentalen singulären Faktums der Welthabe.³⁴⁵ Die *phänomenologische Metaphysik* ist aber fast völlig dieser Problematik gewidmet. Bei der Betrachtung der transzendentalen Faktizität fängt Husserl an mit der Modalisierbarkeit jeder Einzelerfahrung. Er bemerkt, dass es eine spezifische Klasse von Strukturmomenten der Erfahrung (die „Urtatsache der Erfahrung“³⁴⁶) gibt, die prinzipiell unmodalisierbar sind. Sie sind in dem Faktum des Erfahrungsverlaufs selbst

³⁴² „Die Genesis der Welt ist schon vollendet - ich bin schon in der Welthabe. Aber die vollendete Genesis der Welt ist immer noch, ist unaufhörlich Genesis der Welt.“ Ms. B I 14/X S. 26. Zitiert nach Diemer A. *Edmund Husserl*, S. 336.

³⁴³ Vgl. Hua VIII, S. 44.

³⁴⁴ Vgl. Hua XXXIX, S. 492.

³⁴⁵ Vgl. Ebd.

³⁴⁶ Vgl. Hua XXXIX, S. 233.

notwendigerweise impliziert.³⁴⁷ Ein apodiktisches Faktum als Forschungsobjekt hat seine Spezifik, die in dem aposteriorischen Charakter seiner Gegebenheit besteht: ich und Welt sind schon immer da.

Man kann in diesem Sinne die transzendental-genetische, die eidetisch-apriorische und die metaphysisch-aposteriorische Betrachtungsweisen besser unterscheiden. Die genetisch-„archäologische“ Untersuchung versucht die Situation der Urstiftung (und sogar vor der Urstiftung) zu rekonstruieren; die eidetisch-apriorische Forschung fixiert die Vorgegebenheitsstrukturen, die mit der Urstiftung entstanden sind; die phänomenologische Metaphysik konstatiert die paradoxalen aposteriorischen „Tatsachen ohne Täter“³⁴⁸ zu denen wir immer „zu spät“ kommen.³⁴⁹ Sicherlich überschreiten solche Untersuchungen die Sphäre der reinen Phänomenologie, aber sie gehören noch zur vollen phänomenologischen Philosophie.

C) Zur Systematik der Phänomenologie: „Archäologie“, Ontologie, Metaphysik

Husserl fasst den Begriff „phänomenologische Philosophie“ weiter als „reine Phänomenologie“.³⁵⁰ Damit sind nicht nur die empirische Anwendungen der reinen Phänomenologie, sondern auch die ganze mundane Ontologie und die phänomenologische Metaphysik (der Faktizität) gemeint. Die methodischen Schwierigkeiten der genetischen Phänomenologie können mit Hilfe der Methoden der ganzen phänomenologischen Philosophie konfrontiert werden.

³⁴⁷ Fragen wir uns, ob diese Unmodalisierbarkeit der transzendentalen Fakta ihre Unreduzierbarkeit bedeutet: sind sie unreduzierbare „festen“ Kerne, oder, anders gesagt, die Grenze der Reduktion? Inwiefern stellen sie in diesem Sinne das phänomenologisch-legitime Forschungsfeld dar? Ist eine solche transzendental-faktische Betrachtungsweise nicht eine Rückkehr zur natürlichen Einstellung und was unterscheidet die Feststellung z. B. des transzendentalen Faktums des Welthabens von dem natürlichen Weltglauben? Der Unterschied besteht mindestens darin, dass Welteinstimmigkeit schon kritisch modalisiert war. Die transzendente Faktizität spiegelt sich in dem Unrecht des Weltgläubens. Das hilft uns aber auch den Status der natürlichen Einstellung zu erklären. Die natürliche Einstellung stellt eine Art Sedimentierung des Sinnes, die Objektivierung des transzendentalen Faktums des Welthabens dar.

³⁴⁸ Hua XV, S. 668-669.

³⁴⁹ Man sieht z. B. in dieser husserlschen transzendentalen Faktizität einen wesentlichen Unterschied zum „meontischen“ Weg Eugen Finks: für Husserl gibt es eine spezifische faktische Notwendigkeit der Mundanität. Die Welt ist nicht nur „transzendente Verblendung“ (Hua XV, S. 389), sondern auch notwendiges Korrelat des transzendentalen Bewusstseins.

³⁵⁰ Ich danke hier Herrn Prof. Dr. H. R. Sepp, der meine Aufmerksamkeit auf dieses Moment gelenkt hat.

In der systematischen Darstellung der Phänomenologie der *Cartesianischen Meditationen* sieht man mehr die archäologische Methode – das berühmteste Beispiel dafür ist die Abbau-Reduktion auf die primordiale Sphäre in der Analyse der Intersubjektivität. Die letzten Paragrafen der CM zeigen aber die Möglichkeit einer anderen Betrachtungsweise, man kann das nämlich in der ontologischen Auslegung der mundanen Apriori (§59) und in der Betrachtung der metaphysischen Ur-Fakta (§60) sehen. Eine ausführlichere ontologische Betrachtungsweise der Intersubjektivität kann man in der Ontologie der Lebenswelt (z. B. wie sie in der *Krisis-Abhandlung* dargestellt war) finden. Der Gedankengang mancher Manuskripte aus Husserliana XV scheint die „metaphysische“ Auslegung der Intersubjektivitätsproblematik darzustellen (z. B. bei der Diskussion des Ur-Ich und des Monadenalls). Wenn man diese husserlschen Betrachtungen der Intersubjektivitätsproblematik mit dem Gedankengang der V Cartesianischen Meditation vergleicht, kann man wohl die Möglichkeit der Anwendung der alternativen Methode auf einem thematischen Feld im Rahmen der phänomenologischen Philosophie sehen.

Die Methoden der *Rekonstruktion* (der Abbau-Analyse), der *Auslegung* und der *Modalisierung* stellen gleichwertige Betrachtungsweisen dar. Wir haben schon gesagt, dass die Methoden alternativ sind, weil alle drei Disziplinen die gleichen Probleme, nur unter verschiedenen Gesichtspunkten konfrontieren. Was hier besonders interessant zu sein scheint, ist gerade diese Möglichkeit der alternativen methodischen Verfahren für die Phänomenologie. Die methodologischen Alternativen der phänomenologischen Philosophie Husserls spiegeln sich in der Beziehung der reinen Phänomenologie zur Ontologie und zur Metaphysik.³⁵¹

Oskar Becker hat in seinem Artikel „Die Philosophie Edmund Husserls“ (1930) ein interessantes interpretatives Schema vorgeschlagen, das gewissermaßen die phänomenologische Ontologie und Metaphysik als alternative Wege zur vollständigen phänomenologischen Philosophie vorstellt. Er stützt sich in seiner Interpretation mehr auf die *Ideen I*, wo das Vorhaben der phänomenologischen Metaphysik der Faktizität nur ganz knapp skizziert war,³⁵² man kann aber mit Hilfe des husserlschen Nachlasses seine Position bekräftigen. O. Becker erklärt das Verhältnis zwischen der *eidetischen*

³⁵¹ Vgl. z. B. §64 der *Cartesianischen Meditationen*.

³⁵² Oskar Becker *Die Philosophie Edmund Husserls* // Kant-Studien 35 (1930), S. 140 (Dieser wichtige Artikel wurde übernommen in: *Husserl*, Noack H. (Hrsg.), Darmstadt, 1973, S. 129-167.); Hua III/1, S. 7, 109, 125.

und der *transzendental-phänomenologischen* Reduktionen als eines zwischen zwei quasi-unabhängigen Komponenten, die in beliebiger Reihenfolge komponiert, dieselbe Resultante ergeben. Zwei mögliche Kombinationen der eidetischen und der transzendentalen Komponenten der Reduktion markieren aber die unterschiedlichen Zwischenstationen auf dem Weg zur vollen phänomenologischen Einstellung.³⁵³ Diese Zwischenstationen sind für Becker das reine Eidos und das transzendente Faktum. Er schlägt eine riskante Interpretation der transzendentalen Reduktion als *transzendental-faktischen* Betrachtungsweise (als Reduktion auf das „transzendente Phänomen als singuläres Faktum“) vor. Inwiefern eine solche Interpretation dem Sinn der transzendentalen Reduktion bei Husserl entspricht, ist eine noch offene Frage. Was aber für uns hier wichtig sein kann, ist die Idee, dass die Wege durch die Wesenslehre und durch die transzendente Tatsachensphäre komplementär zueinander sein können. Für Becker bestimmen die eidetische und die transzendente-faktische Komponente der vollen phänomenologischen Reduktion die phänomenologische Ontologie und die phänomenologische Metaphysik als zusammenwirkende Elemente der vollen phänomenologischen Einstellung.³⁵⁴

In diesem Kontext kann man die bekannte Diskussion über die Wege zur phänomenologischen Reduktion auf neue Art betrachten: als Diskussion über alternative Wege zur *vollen* Reduktion – entweder durch das lebendige Faktum des cogito oder durch die Eidetik der Lebenswelt. „Hinter“ dem Vollzug der Reduktion stehen entweder

³⁵³ „Man kann sich diese Verhältnisse am besten an Hand einer zu zeichnenden Figur klarmachen: Von der *natürlichen Einstellung* N aus kann man entweder in „vertikaler“ Richtung zur *eidetischen Einstellung* E (oder korrelativ: von dem „natürlichen Gegenstand“ d. i. der „realen Tatsache“ N zu dem „Eidos“ E) übergehen und dann von E aus in „horizontaler“ Richtung zur *vollen oder „reinen“ phänomenologischen Einstellung* Φ (bzw., dem reinen transzendentalen Phänomen Φ). Oder man kann auch *zuerst* in „horizontaler“ Richtung von N aus nach T, der *transzendental-faktischen* („metaphysischen“) *Einstellung* T (bzw., dem „transzendentalen Phänomen als singulärem Faktum“) fortschreiten und von da in „vertikaler“ zu Φ . Es bedeuten also die vertikalen Wege die „eidetische“, die horizontalen die „transzendente“ Komponente der Reduktion“. Oskar Becker *Die Philosophie Edmund Husserls*, S. 140.

³⁵⁴ „Wichtig sind die beiden auf den beiden verschiedenen Wegen $NE\Phi$ und $NT\Phi$ durchschrittenen Zwischenphasen E und T, das reine „transzendente“ Eidos E und das „transzendente“ Faktum T. („Transzendente“ heißt hier „noch nicht transzendental reduziert“.) Das transzendente Eidos bildet den Gegenstand der „Ontologie“, die wieder in einen *formalen* und einen *materialen* Teil zerfällt, von denen der letztere wieder eine Menge einzelner „Regionen“ umfasst, die durch die „obersten Gattungen“ bestimmt sind. Die philosophische Wissenschaft vom transzendentalen Faktum dagegen kulminiert in der Metaphysik, die also von der „Ontologie“ scharf zu trennen ist.“ Ebd.

die („metaphysische“) Feststellung der Urfaktizität des Ich oder die („ontologische“) Beschreibung der Strukturen der weltlichen Vorgegebenheit. Letztendlich muss man aber beide Betrachtungsweisen im Rahmen der vollen phänomenologischen Philosophie zusammenbringen.

Wenn man z. B. den husserlschen Plan des „systematischen Werkes“ oder die „Disposition zu System der phänomenologischen Philosophie von Edmund Husserl“ Eugen Finks liest, sieht man, dass das Prinzip der Systematisierung der phänomenologischen Philosophie eigentlich die Methode ist.³⁵⁵ In dem husserlschen kurzen Plan ist die dominierende methodologische Unterschied die Unterscheidung zwischen der statischen und der genetischen Betrachtungsweise, man kann aber doch die Spuren der phänomenologisch-ontologischen und der phänomenologisch-metaphysischen Betrachtungsweise in den letzten zwei Bänden des geplanten „systematischen Werkes“ finden. In der finkschen Disposition sieht man die systembildende Funktion der phänomenologischen Methode noch klarer. Die Stufen der reinen Phänomenologie sind durch die Methoden der „regressiven“ und „progressiven“ Phänomenologie bestimmt (das sind nämlich die Abbau- und Aufbau-Analyse). Es gibt auch zwei Abteilungen der vollen phänomenologischen Philosophie, die gerade durch die ontologischen und metaphysischen Betrachtungsweisen strukturiert sind.

Abschließend kann man bei der Betrachtung der Beziehungen der hier skizzierten Disziplinen zueinander sehen, dass die transzendente „Archäologie“ und die mundane Ontologie zwei Querschnitte des Erfahrungsverlaufs darstellen, und zwar den genetischen und den statischen. Man kann auch eine bestimmte regulative Rolle der phänomenologischen Metaphysik in der Koordination des „Zusammenwirkens“ der transzendentalen Archäologie und der mundanen Ontologie bemerken. Sie vereinigt die egologische Genesis und die Struktur der mundanen Vorgegebenheit in dem Faktum der Welthabe. Der einstimmige Erfahrungsverlauf ist in der Form der ontologischen Invarianten, in den elementaren Fakta der *cogito*, des Welthabens und in dem hyletischen Faktizitätsgehalt impliziert. Die phänomenologische Metaphysik konstatiert auf solche Weise die faktische Konstellation der Genesis, des Eidos und des Faktums.

³⁵⁵ Vgl. Hua XV, S. XXXVI-XL

Die methodologischen Alternativen und Perspektiven der Phänomenologie

Man kann bemerken, dass die oben diskutierten methodologischen Alternativen der Phänomenologie Husserls: die transzendente "Archäologie", die mundane Ontologie, die Metaphysik der Ur-Faktizität - nicht vollendete Projekte sind, sondern nur Skizze; sie wurden von Husserl selbst nicht ausführlich entwickelt. Wir haben versucht ihre methodischen Komponenten so weit wie möglich auszuarbeiten. Diese drei Disziplinen stehen selbstverständlich in gegenseitiger Abhängigkeit und sind vielfältig verflochten; wir fanden es aber nützlich, sie methodisch zu unterscheiden, um die Spezifität ihrer Betrachtungsweisen zu betonen.

Rekonstruktion, Auslegung und Modalisierung stellen drei perspektivische methodologische Strategien innerhalb der Phänomenologie dar. Sie waren ursprünglich in der Phänomenologie Husserls als Rekonstruktion der Urstiftung (der Einstimmigkeit), Auslegung der Vorgegebenheit und Modalisierung der Faktizität entwickelt. Diese Strategien sind aber nicht fest mit einem Fachgebiet oder mit einem Problemkreis verbunden. Deswegen kann man schon anhand dieser methodologischen Strategien drei Modi der phänomenologischen Analyse der Einstimmigkeit der Erfahrung, drei Methoden der Deutung der Vorgegebenheit oder drei Betrachtungsweisen der Faktizität entwickeln.

Die Perspektiven des phänomenologischen Projekts bestehen, unseres Erachtens, in der Weiterentwicklung der phänomenologischen Methodenlehre, die in Korrelation zu ihrer Problematik und ihrer Systematik steht. Und es gibt solche Perspektiven in der transzendentalen Archäologie (die *Rekonstruktion* der Urstiftungen, die *Abbau-Analyse*), in der mundanen Ontologie (die *Auslegung* der Vorgegebenheit), und in der Metaphysik der Ur-Faktizität (die *Modalisierung* der Faktizität). Diese drei Forschungsrichtungen problematisieren die Grenze der phänomenologischen Erfahrung: die unsichtbare Urstiftung, die Vorgegebenheit des weltlichen Apriori, das Faktum der Weltexistenz. Es geht aber immer um dieselbe Erfahrung, die im Rahmen der einen oder der anderen methodologischen Strategie betrachtet wird. Das ermöglicht das Zusammenwirken der alternativen methodologischen Strategien innerhalb der Phänomenologie, die Komplementarität der unterschiedlichen phänomenologischen Betrachtungsweisen. Die vollständige phänomenologische Philosophie könnte die genannten Betrachtungsweisen im Rahmen der einzelnen Untersuchung koordiniert anwenden.

Literaturverzeichnis:

HUSSERL, E. *Husserliana I - Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, S. Strasser (hrsg.) 1973.

_____. *Husserliana III/1 - Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage; Schuhmann K. (hrsg.), 1976.

_____. *Husserliana IV - Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, Biemel M. (hrsg.), 1952.

_____. *Husserliana V - Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaft, Biemel M. (hrsg.), 1952.

_____. *Husserliana VI - Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, W. Biemel (hrsg.), 1976.

_____. *Husserliana VII - Erste Philosophie (1923/24)*. Erster Teil: Kritische Ideengeschichte, M. Nijhoff, 1956.

_____. *Husserliana VIII - Erste Philosophie (1923/24)*. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion, M. Nijhoff, 1956.

_____. *Husserliana IX - Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925, W. Biemel (hrsg.) 1962.

_____. *Husserliana XI - Analysen zur passiven Synthesis*. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926). Fleischer M. (hrsg.) 1966.

_____. *Husserliana XV - Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil: 1929-1935. Kern I. (hrsg.) 1973.

_____. *Husserliana XVI - Ding und Raum*. Vorlesungen 1907, Clasges U. (hrsg.), 1973.

_____. *Husserliana XVII - Formale und transzendente Logik*, Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten. Janssen P. (hrsg.), 1974.

_____. *Husserliana XIX - Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Panzer U. (hrsg.), 1984. (in zwei Bänden).

_____. *Husserliana XXIX - Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Nenon T., Sepp

H. R. (hrsg.), 1989.

_____. *Husserliana XXIX - Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934-1937, Reinhold N. (hrsg.), 1992.

_____. *Husserliana XXXIII - Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein* (1917/18), Bernet R., D. Lohmar (hrsg.), Kluwer, 2001.

_____. *Husserliana XXXIV - Zur Phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlaß (1926-1935), Luft S. (hrsg.), 2002.

_____. *Husserliana XXXV - Einleitung in die Philosophie*. Vorlesungen 1922/23, Kluwer, 2002.

_____. *Husserliana XXXVII - Einleitung in die Ethik*: Vorlesungen Sommersemester 1920/1924, Peucker H. (hrsg.), 2004.

_____. *Husserliana XXXIX - Die Lebenswelt*: Auslegungen Der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937), Sowa R. (hrsg.), 2008.

_____. *Husserliana Materialien IV - Natur und Geist*. Vorlesungen Sommersemester 1919, Springer, 2002.

_____. *Husserliana Materialien VII - Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis*, Vorlesung 1909, Schuhmann E. (hrsg.), 2005.

_____. *Husserliana Materialien VIII - Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929-1934): Die C-Manuskripte, Lohmar D. (hrsg.), Springer, 2006.

_____. *Husserliana Dokumente III - Edmund Husserl, Briefwechsel*, Schuhmann K. (hrsg.), Dordrecht/Boston/London 1994, Bd. II, VI.

_____. *Erfahrung und Urteil*: Untersuchungen zur Genealogie der Logik, Landgrebe L. (hrsg.), 1999.

AGUIRRE, A. *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, Den Haag, 1970.

ALMEIDA DE, G. A. *Husserls "Transzendente Ästhetik": Weltontologie oder Hermeneutik der vorprädikativ erfahrenen Welt? // Sinn und Inhalt in der Genetischen Phänomenologie E. Husserls*. Nijhoff. 1972

BECKER, O *Die Philosophie Edmund Husserls // Husserl*, Noack H. (Hrsg.), Darmstadt, 1973.

BERNET R., KERN I., MARBACH E. *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens*, 1988.

COSTA, V. *Transcendental Aesthetic and the problem of transcendental alterity*

- and facticity, Zahavi D., Depraz N. (ed.), Springer, 1998.
- DIEMER, A. *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*, Meisenheim am Glan, 1956.
- FINK, E. VI. cartesianische Meditation: Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932), van Kerckhoven G. (hrsg.), 1988, Bd. I, II.
- _____. *Gesamtausgabe: Phänomenologie und Philosophie. Phänomenologische Werkstatt. Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl, Teilband 1*, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Was ist Metaphysik? // Gesamtausgabe, Band 9*.
- HELD, K. *Lebendige Gegenwart*, 1966.
- HERMANN, VON, F.W. *Begriff der Phänomenologie bei Husserl und Heidegger*, Frankfurt/M. Hermlin, Stephan 1988.
- HOYOS, G.V. *Intentionalität als Verantwortung: Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl*, M. Nijhoff, 1976.
- JORDAN, R.W. *On Not Living in the Primordial World: Husserl's Correction of his Fifth Cartesian Meditation // Report at the 19th annual meeting of the Husserl Circle at Washington University*, 1987.
- KAISER, U. *Das Motiv der Hemmung in Husserls Phänomenologie*, 1996.
- KERN, I. *Husserl und Kant: Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1964.
- KIM, H.-B. *Der Anfang der Philosophie und die phänomenologische Reduktion als Willensakt*, Wuppertal, 1995.
- LANDGREBE, L. *Phänomenologie und Metaphysik*, 1949.
- _____. *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg, 1982.
- LEE, N.-I. *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, Kluwer, 1993.
- _____. *Der Begriff der Primordialität in Husserls Fünfter Cartesianischer Meditation. // HÜNI, H. (hrsg.): Die erscheinende Welt : Festschrift für Klaus Held. Berlin : Duncker & Humblot, 2002.*
- LEMBECK, K.-H. *'Faktum Geschichte' und die Grenzen phänomenologischer Geschichtsphilosophie // Husserl Studies 4:209-224 (1987).*
- LUFT, S. *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*, Springer, 2002.

- _____. *Husserl's phenomenological discovery of the natural attitude* // Continental Philosophy Review, Volume 31, №2, April 1998.
- MICALI, S. *Überschüsse der Erfahrung*, Grenzdimensionen des Ich nach Husserl, Springer, 2008.
- MONTAVONT, A. *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, 1999.
- NOVOTNY, K. *Die Transzendentalität der Welt*. Epoché und Reduktion bei Jan Patočka. R. Kühn, M. Staudigl (Hrsg.), Epoché und Reduktion, Alber Verlag Freiburg 2002.
- PATOČKA, J. *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte* und ergänzende Schriften, hrsg. v. K. Nellen und J. Nemeč, Stuttgart, 1988.
- SCHNELL, A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Millon, Grenoble, 2007.
- SEPP, H. R. *Sprung in die Freiheit*. Patočkas Epoché // Focus Pragensis VII, OIKOYMENH, 2007.
- STAUDIGL, M. *Die Grenzen der Intentionalität: zur Kritik der Phänomenalität nach Husserl*, 2003.
- TAGUCHI, S., *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl: Die Frage nach der selbstverständlichen Nähe des Selbst*, Springer, 2006.
- TENGELYI, L. *Erfahrung und Ausdruck*. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern, Dordrecht: Springer, 2007.
- VARGA, P.A. „Die Möglichkeit des Nichtseins des Weltalls“ (Hua XXXV 69) – *Die Apodiktizität der Welterfahrung und ihre Bedeutung für Husserls Philosophie* // Vortrag gehalten an dem Workshop des Husserl-Archiv der Universität zu Köln (16.10.2009).
- WALDENFELS, B. *Grenzen der Normalisierung*, Suhrkamp, 2008.
- WANG, S.-Y., *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*, Dissertation: Universität Freiburg, Philosophische Fakultät, 2005.

Kurzfassung

Diese Arbeit ist ein Versuch, das methodologische Potential der Phänomenologie Husserls weiterzuentwickeln. Unseres Erachtens nach kann man mindestens drei methodologische Strategien in der Spätphilosophie Husserls hervorheben, die allesamt alternative Antworten auf die methodischen Probleme der Phänomenologie darstellen. Diese drei Möglichkeiten können unter gewissen Einschränkungen als die „Archäologie des Bewusstseins“, die „Ontologie der Erfahrungswelt“ und die „Metaphysik der (Ur-)Faktizität“ bezeichnet werden.

Wir beginnen mit Überlegungen bezüglich der Motivation der phänomenologischen Reduktion vor, an denen die leitenden inhaltliche Probleme dieser Arbeit schon sichtbar werden, nämlich: die Frage nach Einstimmigkeit und Widerstreit der Erfahrung, das Problem der mundanen Vorgegebenheit und das Thema der Modalisierbarkeit aller Einzelerfahrungen. Allein auf diese Vorrede sich stützend, kann man bereits die erste der beiden Hauptthesen dieser Arbeit ersehen, die darin besteht, dass sich die Phänomenologie nicht nur auf das Wahrnehmungsinteresse bezieht, sondern auch gleichermaßen auf die spontane Hemmung, d. h. auf die Modalisierung dieses Wahrnehmungsinteresses. Die zweite Hauptthese behauptet ihrerseits, dass die *methodischen Probleme* der Phänomenologie, die in dieser Arbeit betrachtet werden (nämlich: Rekonstruktion, Auslegung und Modalisierung), die *inhaltlichen Probleme* (Einstimmigkeit, Vorgegebenheit und (Ur-)Faktizität) widerspiegeln und sich ihrerseits in der phänomenologischen *Systematik* („Archäologie“, Ontologie und Metaphysik) widerspiegeln. Um die zweite These nachzuprüfen, fangen wir mit der Analyse der methodischen Probleme der Phänomenologie an.

1) In dem ersten Kapitel analysieren wir die Probleme der rekonstruktiven Methode in der Phänomenologie. Die genetische Phänomenologie wird zu einer transzendentalen „Archäologie“ (ein Art „Aufgraben“ der verborgenen Konstitution) des Bewusstseins. Bei der Erklärung der methodischen Verfahren dieser rückfragenden „Archäologie“ problematisieren wir die spezifische „Abbau-Analyse“ der Einstimmigkeit der Erfahrungswelt, die für sie charakteristisch ist: (A) die Abbau-Analyse des intersubjektiven Sinnes als die Reduktion auf die „erste Primordialität“, (B) die Abbau-Analyse des Zeitbewusstseins als die Reduktion auf das jetzige Wahrgenommene und (C) die Abbau-Analyse der Wahrnehmung als die Reduktion auf die „letzten Perzeptionen“. Unseres Erachtens gilt die Abbau-Reduktion als eine „regressive Sinnanalyse“, die durch die experimentelle Suspendierung der Erfahrungskohärenz und der Vorgegebenheit der

Welt den Stufenbau der transzendentalen Genesis freilegt.

2) In dem zweiten Kapitel geht es um die Probleme der Methode der Ontologie der Erfahrungswelt. Wir bezeichnen die husserlsche Methode der Auslegung der Vorgegebenheit der Welt als eine transzendental-statische. Das ganze Projekt der Ontologie der Erfahrungswelt stellt eine Alternative- oder Ergänzungsstrategie zur „archäologischen“ Betrachtungsweise dar. Die husserlsche Auslegung der Vorgegebenheit der Welt verschiebt den Blick von der transzendentalen Genesis zur „transzendentalen Statik“, zum weltlichen Apriori. Wir heben im Rahmen der phänomenologischen Ontologie drei bestimmte Forschungsstufen hervor: (A) Die neue „transzendente Ästhetik“ als „Ontologie einer möglichen Welt überhaupt“, (B) die „Ontologie der Lebenswelt“ als „Ontologie einer vorgegebenen Welt“ und (C) die Betrachtung der „relativen Apodiktizität“ der Weltexistenz und des Stils der Einstimmigkeit der Erfahrung.

3) In dem dritten Kapitel deuten wir auf die Probleme der Methode der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität hin. Dieses spezifische Forschungsprojekt taucht in der Spätphilosophie Husserls auf, im Kontext der Betrachtung der „transzendentalen singulären Fakta“. Die Hauptthese der phänomenologischen Metaphysik der (Ur-)Faktizität ist in diesem Fall die Feststellung der undurchstreichbaren, unmodalisierbaren Fakta. Wir weisen auf drei Hauptdomänen der Urfaktizität hin, nämlich: (A) auf das irrationale Faktum der Weltexistenz, (B) auf das Ich als absolutes Urfaktum und (C) auf das „brutale Faktum“ der Hyle. Unsere Arbeitshypothese besteht darin, dass man die Prozedur der Modalisierung durch Widerstreit als eine Methode der Gewinnung der Urtatsachen des Bewusstseins deuten kann.

Man kann bemerken, dass die oben diskutierten methodologischen Alternativen der Phänomenologie Husserls – die transzendente „Archäologie“, die mundane Ontologie, die Metaphysik der Ur-Faktizität – wurden in methodischer Hinsicht von Husserl selbst nicht ausführlich entwickelt. Die Perspektiven des phänomenologischen Projekts bestehen, unseres Erachtens, in einer Weiterentwicklung der phänomenologischen Methodenlehre, die wiederum in Korrelation zu ihrer Problematik und ihrer Systematik steht. Und solche Perspektiven finden sich in der transzendentalen Archäologie (die *Rekonstruktion* der Urstiftungen, die *Abbau-Analyse*), in der mundanen Ontologie (die *Auslegung* der Vorgegebenheit) und in der Metaphysik der Ur-Faktizität (die *Modalisierung* der Faktizität).