

ST. PETERSBURG STATE UNIVERSITY  
ST. PETERSBURG PHILOSOPHICAL SOCIETY

**NEW CONCEPTS  
IN MODERN PHENOMENOLOGY:**  
GENETIC METHOD AND INTERDISCIPLINARY PROBLEMS

CONFERENCE MATERIALS FOR THE PARTICIPANTS  
OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE  
ON PHENOMENOLOGICAL PHILOSOPHY

ST. PETERSBURG, RUSSIA  
3 - 5 JUNE, 2010



St. Petersburg - 2010

## CONTENTS

<b>Hans Rainer Sepp</b> DAS MASKIERTE SELBST. ZU EINER OIKOLOGISCHEN PHÄNOMENOLOGIE DER PERSON.....	3
<b>Alexander Schnell</b> DIE PHÄNOMENALISIERUNG DES PHÄNOMENS. GRUNDLINIEN EINER PHÄNOMENOLOGISCHEN METAPHYSIK .....	19
<b>László Tengelyi</b> DIE NOTWENDIGKEIT DES FAKTISCHEN BEI ARISTOTELES UND HUSSERL. ZWEI GRUNDÄTZE DER METAPHYSIK.....	36
<b>Victor Molchanov</b> DER URSPRUNG DER IMMANENTEN ZEIT: EMPFINDUNG UND RAUM.....	53
<b>Gianfranco Soldati</b> ZUR ROLLE DER WAHRNEHMUNG IN DEMONSTRATIVEN GEDANKEN.....	74
<b>Alexei Chernyakov</b> TRUTH AND INFINITY IN BADIOU AND HEIDEGGER.....	98
<b>Fedor Stanzhevskiy</b> OVER-DETERMINATION OF THE CONCEPT OF TRUTH.....	105
<b>Yusuke Ikeda</b> DAS KONZEPT DER PHÄNOMENOLOGIE DER MEDIALITÄT BEI YOSHIHIRO NITTA. EINE DARSTELLUNG DER JAPANISCHEN BEITRÄGE ZUR GEGENWÄRTIGEN PHÄNOMENOLOGIE	111
<b>Ilya Inishev</b> MEDIALITÄT ALS GRUNDBEGRIFF DER GEGENWÄRTIGEN PHÄNOMENOLOGIE .....	131
LIST OF CONTRIBUTORS .....	137

wird in den Jahren nach dem Weltkrieg diesen Befund mit den deutlichen Worten formulieren: Die Existenz der Person „ist wahrhaft auf Nichts gestellt“.<sup>3</sup> Sie steht im Nichts, weil das Erleben selbst „nirgends“ sei. Der Mensch besitze eine Mitte nur darin, dass er seine Erlebnisse vollzieht – mit Plessners eigenen Worten: „Eine positionale Mitte gibt es nur im Vollzug.“<sup>4</sup> Damit dieser Satz ausgesagt werden kann, muss etwas vorliegen, das man mit Novalis ‚Selbstgefühl‘ nennen könnte: ein vorgegenständliches Wissen um den eigenen Erlebnisvollzug. Wenn der Mensch sich aber ausdrücklich auf sein Erleben bezieht, verhält er sich, so Plessner, exzentrisch zu sich selbst. Da dies, sich zu sich verhalten zu können und sich auch faktisch so zu verhalten, erst die Position des Menschen im vollen Sinne beschreibt, ist diese selbst als exzentrisch zu bezeichnen. Nur im Exzentrischen positioniert sich der Mensch; da die positionale Mitte nur zu leben, aber nicht zu erfassen ist, könne auch das Erleben selbst nicht festgestellt werden. In diesem Sinne ist es ‚nirgends‘ – bezüglich einer Feststellbarkeit seiner Position, und weil das Erlebnis nirgends ist, kann gesagt werden, dass das „Subjekt seines Erlebens“, die Person, auf Nichts gestellt ist. Hier gilt es genau auf die Relation zu achten, bezüglich der dieses Nichts ausgesagt wird: Die Person ist deshalb auf Nichts gestellt, weil sie nicht fixierbar ist, und d. h., nicht beobachtet werden kann. Sie ist unsichtbar für jeden Blick eines potentiellen Zuschauers. Folglich kommt keinem Verhältnis von Erscheinung (Maske) und Anschauung das Vermögen zu, das Erlebnis selbst (d. i. in seinem Vollzug) zu geben; und daraus folgt wiederum, dass keine beobachtende Position mit Recht dasjenige positiv zu bestimmen vermag, was Person und eine konkrete Person sei. Wenn es aber andererseits möglich ist, das Erlebnis zu fassen und die Person zu bestimmen – da erst die exzentrische Position das Sein des Menschen ausmacht –, so muss solches Bestimmen immer in Relation zum Bestimmenden gesehen werden und kann nur für diese Relation von Maske und Zuschauer Geltung haben. Aus dem Befund, dass Person nicht zu fassen ist, folgt also nicht, dass sie nicht doch gefasst werden könnte – dies aber unter der Voraussetzung, dass ein Bewusstsein von der Möglichkeit und Grenze der jeweiligen Erfassung diese begleitet.

<sup>1</sup> Vgl. Bodin, *Les six livres de la République*, Paris 1583, Buch I, Kap. 3 u. 9.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* [1928], 3. Aufl. Berlin 1975, 293.

<sup>4</sup> Ebd. 290.

Alexander Schnell

## DIE PHÄNOMENALISIERUNG DES PHÄNOMENS. GRUNDLINIEN EINER PHÄNOMENOLOGISCHEN METAPHYSIK

Dieser Vortrag zielt darauf ab, sich im Rahmen einer Neubegründung der als transzendentalen Idealismus verstandenen Phänomenologie über den *Status des Phänomenbegriffs* zu verständigen. Diese Neubegründung macht es sich zur Aufgabe, theoretische Un- bzw. Unterbestimmtheiten des husserlschen (und nachhusserlschen) Ansatzes der Phänomenologie aufzuweisen und diesbezüglich alternative Lösungsvorschläge, die dem transzendentalen Idealismus keineswegs entsagen, sondern ihn vielmehr stärker machen sollen, zu entwickeln. Aus Gründen, die weiter unten erhellen werden, wird diese Neuausrichtung der Phänomenologie als eine – sowohl an Fichtes Transzendentalphilosophie und „Phänomenologie“ als auch an Finks Arbeiten aus den dreißiger Jahren orientierte – „konstruktive Phänomenologie“ bezeichnet<sup>1</sup>. Diese führt die Phänomenologie anhand spekulativer Erörterungen über das von Husserl abgesteckte Feld hinaus und versteht sich als ein Beitrag zu einer eigens ausgearbeiteten phänomenologischen Metaphysik.

Folgende Problembereiche sollen hier ausführlicher behandelt werden. Die Grundausrichtung des hier Ausgeführten betrifft die Frage nach einer genauen Abgrenzung und Bestimmung des Phänomenbegriffs in der Phänomenologie überhaupt, sofern er der spezifischen Methodik derselben, die aus diesem Grunde kurz auseinandergesetzt werden muss, entspricht. Es wird sich dabei ergeben, dass hier zunächst zwischen zwei unterschiedlichen Phänomenbegriffen unterschieden werden muss, wobei der sozusagen „tiefer“ angelegte, den anderen begründende, eine erste „phänomenologische Konstruktion“ (deren Bedeutung zu erläutern sein wird) in Anspruch nimmt. Ein weiterer, wesentlicher Aspekt besteht in der von Husserl selbst nicht gelieferten Beantwortung der Frage nach der transzendentalphilosophischen Selbsterfassung des Phänomens bzw. einer Selbstbegründung des Wissens qua „Bild“ – was die Einführung eines dritten Phänomenbegriffs (des „Urphänomens“) und eine zweite „phänomenologische Konstruktion“ erforderlich macht. Diese Antwort versteht sich zugleich als eine Reflexion über den *Grund des Erscheinens*. In einem letzten Schritt wird dann der aus vorigem sich ergebende Begriff der Realität reflektiert werden<sup>2</sup>.

\*\*\*

Wie jedermann weiß, ist innerhalb der Tradition des transzendentalen Idealismus die Einführung des Phänomenbegriffs *Kant* zu verdanken. Wenn die Gründe für diese Einführung in erster Linie erkenntnistheoretischer Natur sind – um die Möglichkeit erkenntnissicherer apriorischer Elemente zu gewährleisten –, so geht der Phänomenbegriff doch über den lediglich die Erkenntnis betreffenden Bereich insofern hinaus, als dadurch das *Sein* (welches nun nicht mehr im Rahmen einer „Ontologie“, sondern nur noch einer „Analytik“ relevant sei) des vorstellungsmäßig Gegebenen bezeichnet wird. Die Zweideutigkeiten, die dem Phänomen bei Kant allerdings noch anhaften, können in der Phänomenologie – bei strenger Beachtung ihrer ureigenen Methodik – vermieden werden. Hierzu ist es nötig, zu derselben einige kurze Anmerkungen zu machen.

Die weitreichenden *ontologischen* Implikationen der transzendentalen *Epochè* sind noch nicht ausreichend erörtert und erfasst worden. Wenn auch die Behandlung derselben nicht *Husserls* Anliegen gewesen sein mag, so heißt das keineswegs, dass sie nicht in einer anderen (womöglich vertieften) Perspektive auseinandergesetzt werden können und müssen. Es soll zunächst versucht werden, diese Implikationen explizit auseinanderzusetzen.

Vom theoretischen (spekulativen) Blickwinkel aus betrachtet, besteht die *Epochè* nicht in einer *subjektiven* Herangehensweise („Praxis“, Handlung oder dergleichen) an das Erscheinende, sondern in der Bewusstwerdung des Status der *phänomenalen Gegebenheit* der erscheinenden (und je nur erscheinenden können) Gegenstände selbst. Ihr Vollzug bedeutet keine lediglich vorübergehende Ausschaltung der Seinssetzung, die nach der Klarstellung der durch die transzendente Subjektivität geleisteten Konstitutionsleistungen wieder aufgehoben werden könnte, um so zum natürlichen An-sich-Sein zurückzugelangen, sondern zielt auf den Seinsstatus des korrelativ zu dieser Subjektivität Gegebenen selbst ab: Die Phänomenologie macht eben die Phänomene zugänglich, und diese stehen zum natürlich Gegebenen in einer Spannung, die sich in einem nicht reduzierbaren, das so Eröffnete kennzeichnenden Dualismus ausdrückt. – Es soll hier insbesondere deutlich gemacht werden, inwiefern diese Perspektive, wenn sie konsequent durchdacht wird, ein Forschungsfeld eröffnet, das diesseits der Alternative Erkenntnistheorie/Ontologie anzusiedeln ist.

Was heißt nun aber „Phänomen“ – eine Frage, die sich umso dringender stellt, als eben diese „phänomenale Gegebenheit“ erklärt werden muss? Bei Husserl lassen sich auf eine sehr lehrreiche Art zunächst *zwei* Bedeutungen dieses Begriffs unterscheiden. Einerseits bezeichnet das Phänomen „das reine Erleben als Tatsache“, und dementsprechend die Gesamtheit der Phä-

nomene das „Reich der egologischen Tatsachen“. Husserl gebraucht diese Begriffe, um all das zu bezeichnen, was innerhalb der Bewusstseinsphäre erscheint. Alles, was erscheint: also sowohl die Noemata (als Sinnbegriffe des intentionalen Gegenstands), als auch die immanenten Erscheinungen konstituierenden (noetischen) Bewusstseinsleistungen und ebenso die hyletischen (sinnlichen) Daten, auf denen sich die noetischen Akte aufbauen. Die egologischen Tatsachen sind daher: das Erscheinende (der Gegenstand, d.h. der noematische *Sinn*) und das, was das Erscheinende konstituiert (die hyletischen Daten sowie die auffassenden Akte). Es muss dabei betont werden, dass in den programmatischen Schriften (etwa den *Ideen I* und den *Cartesischen Meditationen*) nur dieser (erste) Phänomenbegriff vorherrschend ist.

Es gibt aber auch noch einen zweiten Phänomenbegriff, welcher vor allem in Husserls *Arbeitsmanuskripten* entwickelt wird. Die bekanntesten Stellen, in denen man auf diesen zweiten Phänomenbegriff stößt, sind die Manuskripte zur Konstitution des inneren Zeitbewusstseins und jene zur passiven Synthesis. In den Zeitvorlesungen zum Beispiel, in denen Husserl die Analyse des Tons als Zeitobjekts liefert, zielt er zunächst auf den *ersten* Phänomenbegriff ab (er beschreibt die Retentionen, Urimpressionen usw.) und fragt dann: Was aber sind die *ursprünglich zeitkonstituierenden Phänomene*? Was konstituiert die Zeitlichkeit der Retentionen *selbst*? Woraus unzweifelhaft zu ersehen ist, dass der zweite Phänomenbegriff – über den ersten Phänomenbegriff hinaus – die Konstitution des letzteren zum Thema hat. Dieser zweite Phänomenbegriff betrifft also die konstitutiven Phänomene dessen, was das Reich der gegebenen („egologischen“) Tatsachen ausmacht. Und Husserl nennt diese ursprünglich konstituierenden Phänomene die „fungierenden Leistungen“ der transzendentalen Subjektivität. Das ganz Wesentliche – Entscheidende – dabei ist, dass hier zwei verschiedene, grundlegende Dimensionen der Phänomenologie sichtbar werden. Die erste ist die bekannte – klassische – Dimension der deskriptiven Phänomenologie. Und dementsprechend ist der erste Phänomenbegriff der eigentliche Gegenstand dieser deskriptiven Analyse. Dagegen sind die ursprünglich konstituierenden Phänomene, d.h. die Phänomene in der zweiten Bedeutung des Wortes, der deskriptiven Analyse nicht immer zugänglich. Hier kommen dann *genetisch-konstruktive* Elemente ins Spiel.

Um dies alles noch einmal auf eine andere Art und Weise zu sagen: Die Phänomenologie beschäftigt sich mit Tatsachen, Fakten, auf die sie im Laufe ihrer Beschreibungen trifft und deren *Genese* sie zu erzeugen hat. Man kann in der Phänomenologie im Wesentlichen zwei Arten von Tatsachen oder Fakten voneinander unterscheiden. Die erste Art von Tatsachen ist das, was soeben als „egologische Tatsachen“ bezeichnet wurde – also der Phänomenbegriff im ersten Sinne des Wortes. Die zweite Art von Fakten sind die

Grenzfakten (Grenzen), auf die man innerhalb der deskriptiven Analyse stößt. Als Beispiele sind – über das erwähnte Problem des Status der ursprünglichen Zeitlichkeit hinaus – die Frage nach der Existenz (nicht die nach der apodiktischen Evidenz!) der Welt, nach der Endlichkeit oder Unendlichkeit des transzendentalen Bewusstseinsflusses, nach dem phänomenologischen Ich (ist es solipsistisch, also rein egologisch, oder intersubjektiv konstituiert?), usw. zu nennen. Und hier haben wir es dann also mit dem zweiten Phänomenbegriff zu tun. Nur die konstruktive Analyse der ursprünglich konstituierenden Phänomene kann hier in der Tat eine Antwort auf diese Fragen liefern.

Worin besteht nun aber genau eine – die „konstruktive Phänomenologie“ wesentlich prägende – „phänomenologische Konstruktion“? Es gilt zunächst, diesen Begriff sowohl von jeglicher *metaphysischer* Konstruktion, als auch von dem, was Heidegger und Fink ihrerseits als „phänomenologische Konstruktion“ bezeichnet haben, fernzuhalten.

Einerseits darf die phänomenologische Konstruktion nicht mit einer *metaphysischen* Konstruktion verwechselt werden. In der Phänomenologie zu konstruieren heißt nicht, etwas von einem Prinzip aus gleichsam mechanisch zu *deduzieren*, sondern in einer Zickzack-Bewegung von jenen Grenzfakten, von denen oben die Rede war, in die zu konstruierende Dimension dessen, was diese Fakten zu erklären vermag, hinabzusteigen, wobei man sich freilich immer an diese Fakten zu halten hat – sie ist somit keine fiktive (und auch keine spekulative), sondern eine sich je an das zu Konstruierende haltende Konstruktion. Andererseits – und dies entspricht genau dem eben Ausgeführten – fällt der Begriff der phänomenologischen Konstruktion, der hier stark gemacht werden soll, weder mit dem heideggerschen Konstruktionsbegriff in *Sein und Zeit*, noch mit dem, was Fink in der *VI. Cartesianischen Meditation* als „phänomenologische Konstruktion“ bezeichnet, zusammen. Die phänomenologische Konstruktion – so wie sie hier aufgefasst wird – dient nämlich nicht dazu, Bestandstücke des „Daseins“ oder der „transzendentalen Subjektivität“, die sich nicht mehr (oder noch nicht) phänomenologisch aufweisen lassen und daher „konstruiert“ werden müssen, gleichsam an das sich noch phänomenologisch zu Bezeugende „anzustücken“, sondern sie hat einen *fundierenden* Charakter: Die phänomenologische Konstruktion ist, wie Husserl es selber zu Ende der zwanziger Jahre zumindest ansatzweise angedeutet hat, die einzige Möglichkeit, die Erkenntnis definitiv zu begründen und zu legitimieren.

Wie aus Husserls Vorlesungen und Abhandlungen aus demselben Zeitraum<sup>3</sup> hervorgeht, ist die Legitimationsproblematik der Erkenntnis für die als transzendentale Idealismus verstandene Phänomenologie absolut wesentlich. Der hier vertretenen Auffassung zufolge haben aber weder Kant

noch Husserl selbst tatsächlich eine solche zufriedenstellende Erkenntnislegitimation geliefert. Bevor es im Folgenden zu einer positiven Darstellung des Sinns und Gehalts der „phänomenologischen Konstruktion“ kommt, soll vorher dieser letzte Punkt noch eingehender erläutert werden.

\*\*\*

Kant behauptet, in und mit der *Kategoriendeduktion* die Rechtfertigung der Erkenntnis geliefert zu haben. Die Originalität seines Ansatzes – jenseits der bloßen Aufstellung und Erörterung der Erkenntniselemente sowie der Aufweisung (im Schematismuskapitel) der tatsächlichen (nichtsdestoweniger apriorischen) Bedingungen der Subsumption der Anschauungen unter die Kategorien dank der transzendentalen Schemata – besteht darin, eine neue „Argumentations“form<sup>4</sup> (die *transzendente*), die einem bloß psychologisch-genetischen, und d.h. empirischen, Verfahren entgegengesetzt werden muss, eingeführt zu haben. Dabei ist es durchaus verwunderlich, dass der Abschnitt, der die diesbezüglich wesentlichen Schritte zu dieser Legitimation enthält, nämlich die sogenannte „subjektive Deduktion“, d.h. das Kapitel über die drei Verstandessynthesen aus der ersten Ausgabe von 1781, in den späteren Ausgaben der ersten *Kritik* nicht übernommen wurde. Noch sonderbarer mutet seine Behauptung an, das Wesentliche für seine Absichten in der „objektiven Deduktion“ geleistet zu haben, während sich doch der Kern der Kategoriendeduktion gerade in der subjektiven Deduktion von 1781 befindet. Das Hauptanliegen der Kategoriendeduktion besteht also, wie gesagt, in der Erkenntnislegitimation. Eine solche kann nicht auf faktisch Gegebenem beruhen, sondern muss die „Bedingungen der Möglichkeit“ der Erkenntnis beinhalten. Worin bestehen nun diese Ermöglichkeitsbedingungen? Kant antwortet hierauf in zwei Schritten. Jede Erkenntnis beinhaltet drei Synthesisleistungen des Verstandes: in der Anschauung, in der Reproduktion des Angeschauten und in der bewusstseinsmäßigen Vereinigung des Angeschauten und Reproduzierten im Begriff, welche zugleich das empirische Selbstbewusstsein des Begreifenden stiftet. Soweit der erste Schritt, der noch auf der Ebene einer *empirischen Deskription* angesiedelt ist. Der für den transzendentalen Idealismus (so wie Kant ihn versteht) entscheidende zweite – transzendente – Schritt besteht nun darin, nachzuweisen, dass diese Synthesisleistungen nicht nur für jedes empirisch Gegebene notwendig sind, sondern ebenso auch von den *reinen Anschauungen* erfordert werden: Die Anschauungen *a priori* des Raums und der Zeit sind also ihrerseits nur durch diese drei Synthesen des Verstandes möglich (wodurch ersichtlich wird, weshalb und inwiefern die Verstandessynthesen für die Modi der grundlegendsten Form der Sinnlichkeit – nämlich gerade der

Zeit – konstitutiv sind<sup>5</sup>). Da diese Anschauungen aber *apriorische* Anschauungen sind, können die hier erfordernten Synthesisleistungen selbst auch nur *apriorische* sein. Diese lassen sich per definitionem nicht empirisch nachweisen und müssen somit als *transzendente* Synthesen vorausgesetzt werden. Und da der Raum und die Zeit die Bedingungen der Möglichkeit jeder Erfahrung sind und eben die transzendentalen Synthesen zur Voraussetzung haben, so sind – transitiv geschlossen – die transzendentalen Verstandes-synthesen notwendige Bedingungen jeder Erfahrung. Q. e. d.<sup>6</sup>

Die kantische Rechtfertigung der Erkenntnis lässt sich also, prägnant ausgedrückt, darauf zurückführen, dass Kant, wie aus der eben gelieferten Rekonstruktion ersichtlich ist, die transzendentalen Synthesisleistungen, die vorausgesetzt werden müssen, um die Möglichkeit der Erfahrung und somit eben der Erkenntnis legitimieren zu können, offenbar doch noch – da es sich ja um einen Vernunftschluss handelt – im klassischen Sinne des Wortes *deduziert*. Vom phänomenologischen Standpunkt aus betrachtet ist dieses Verfahren insofern fragwürdig, als es an einer konkreten Ausweisung mangelt, die von einer Erkenntnislegitimation doch gerade verlangt werden darf und muss. Präziser gesagt, wenn Husserl wiederholt das Fehlen eines „Bodens“ der Erkenntnis bemängelt, dann hat er eine (zumindest dem „orthodoxen“ kantischen Transzendentalismus) paradox anmutende „transzendente Erfahrung“ im Sinn, die auf eine zweifache Art und Weise in Anspruch genommen werden kann: nämlich entweder als eine deskriptive Ausweisung der anschaulich sich gebenden „Akte“ und „Leistungen“ des transzendentalen Bewusstseins oder – globaler gefasst – als eine auf die „transzendente Subjektivität“, bzw. „Monade“ (im husserlschen Sinne) als ein eigenes Forschungsfeld abzielende Erfahrung (wobei die hier nicht zu vermeidende Trennung zwischen Subjekt und Welt durch eine „Selbstverweltlichung des transzendentalen Subjekts“<sup>7</sup> überwunden werden soll). Diesen beiden Forschungsrichtungen ist gemein, dass sie sich auf eine Ausweisung in einer letztgültigen *Evidenz* stützen – also auf keinerlei verstandes- oder vernunftmäßige Akte, Deduktionen, Schlüsse usw., sondern auf ein „Sehen“, auf ein anschauliches Gegebensein. Dies ist der tiefe Sinn des „Prinzips aller Prinzipien“ aus dem § 24 der *Ideen I*.

Die „konstruktive Phänomenologie“ arbeitet hingegen ein alternatives Verfahren aus, das sowohl die Klippen des kantischen Transzendentalismus als auch der husserlschen deskriptiven Phänomenologie zu umschiffen versucht. Worin besteht das Ungenügen dieser beiden Ansätze? *Kants* Ansatz ermangelt, wie es die klassischen deutschen Philosophen und auch Husserl selbst bereits angemerkt hatten, an einer *überzeugenden* Letztbegründung. Sowohl die Tatsache, dass *Kants* transzendente Argumentation sich letzten Endes bloß auf Hypothesen stützt (da sie ja das aufstellt, was *vorausgesetzt*

werden *muss*, damit die Erkenntnis *möglich* sein kann), deren epistemischer Gehalt freilich schwächer ist als das, was sie zu begründen beanspruchen, als auch jene, dass sie letztlich doch noch (zumindest teilweise) in einem herkömmlichen Sinne *deduktiv* verfährt (s.o.), machen seinen Anspruch, tatsächlich eine Letztbegründung der Erkenntnis geliefert zu haben, zweifelhaft. Und das Ungenügen der *husserlschen* phänomenologischen Methode besteht in der vermeintlichen Überzeugung, die *anschauliche Evidenz* vermöge *ausschließlich* als eine legitimierende Instanz zu fungieren. Wenn Husserl zwar behauptet, dass die Evidenz ihrerseits begründet werden muss<sup>8</sup>, so scheint das von ihm selbst hierfür Gelieferte nicht dazu in der Lage zu sein, dieser Forderung auch tatsächlich gerecht zu werden. Hier tritt somit, wie bereits gesagt, die *phänomenologische Konstruktion* auf den Plan.

\*\*\*

Uneinigkeit herrscht darüber, ob auch *Husserl selbst* diese Methodik einer phänomenologischen Konstruktion erwogen oder gar angewandt hat<sup>9</sup>. Unabhängig von den diesbezüglich eingenommenen oder verteidigten Positionen, können – im Rahmen der Ausarbeitung einer phänomenologischen Metaphysik – folgende Punkte festgehalten werden. Eine philosophische Letztbegründung kann nicht lediglich durch die *Anschauung* geliefert werden. – Genau an diesem Punkt trennen sich die „orthodoxe“ und die „konstruktive“ Phänomenologie. – Zwar ist *idealerweise* (im Sinne der kantischen *Idee*) die anschauliche Gegebenheit ein nicht aus den Augen zu verlierender, notwendiger *Horizont*. Aus der phänomenologischen Praxis erhellt aber, dass die Intuition bisweilen auf Grenzen stößt, die dem Bereich der Letztbegründung *vorgelagert* sein können. Die phänomenologische Konstruktion entwickelt – qua „konstruktive Anschauung“<sup>10</sup> – intellektiv entworfene Denkmodelle, die zwar nie der Anschaulichkeit beraubt sein dürfen (welche gewiss teilweise erst *nachträglich* eingeholt werden kann), die sich aber notwendigerweise auf ein Gebiet begeben, *dessen Anschaulichkeit überhaupt erst offenbar gemacht werden muss*. Die phänomenologische Konstruktion vereint daher insofern ein verstandesmäßiges Entwerfen und ein intuitives Erschauchen, als sie die intellektiven *und zugleich auch* die intuitiven Möglichkeitsbedingungen einer Letztbegründung allererst eröffnet. Und eben gerade dadurch, dass dies auch die Anschaulichkeit betrifft, ist die phänomenologische Konstruktion keine metaphysische oder spekulative Konstruktion.

Was die *intellektiven* Möglichkeitsbedingungen der Letztbegründung betrifft, muss noch hinzugefügt werden, dass sich die *Notwendigkeit* der Konstruktion erst *in der Konstruktion selbst* ergibt: Die phänomenologische Konstruktion verfährt also nicht nach vorausliegenden oder vorausgesetzten Re-

geln, sondern diese lassen sich erst in der Konstruktion und durch die Konstruktion selbst erfassen. Die phänomenologische Konstruktion<sup>11</sup> erweist sich somit als eine im fichteschen Sinne *genetische* Konstruktion: Das zu Konstruierende ist an sich „nichts“, es entsteht nur dem diese Konstruktion Vollziehenden. Sie ist aber nichtsdestoweniger *notwendig*, weil eben nur sie die geforderte Letztbegründung liefert.

\*\*\*

Es war oben bereits mehrfach von der *Letztbegründung* die Rede – und dies selbst im Rahmen der *husserlschen* Phänomenologie auch nicht zu Unrecht, wenn anders der transzendente Idealismus in allen seinen Ausgestaltungen eben diese Letztbegründung zum Ziel hat. Es soll nun gezeigt werden, dass letztere nur als eine *Selbstbegründung des Wissens* aufgefasst werden kann. Die Hauptthese dieses Beitrags wird dann darin bestehen, aufzuzeigen zu versuchen, dass diese Selbstbegründung in einem Sichbilden des als „Bild“ verstandenen – und insofern erweiterten – „Phänomens“ geliefert werden kann. Hierbei handelt es sich in der Tat insofern um eine *Erweiterung* des Phänomenbegriffs, als dieses „Phänomen“ *einzig* ist – und die konstruktive Phänomenologie somit auf ein „Urphänomen<sup>12</sup>“ stößt, das auf der tiefsten konstitutiven Ebene alles Wissens der *Vielfalt* der zu *beschreibenden* Phänomene (s.o. die ersten beiden Bedeutungen des Phänomens) entgegengesetzt ist. Dieses „Urphänomen“ ist für uns somit ein – gewiss paradox anmutendes – differenziertes „*singulare tantum*“ (im Sinne des *Ergebnisses* beim späten Heidegger<sup>13</sup>)<sup>14</sup>. Aus Gründen, die weiter unten geliefert werden; soll es hier also „Bild“ genannt werden.

Die Phänomenologie im Allgemeinen, und die konstruktive Phänomenologie im Besonderen, ist ein *transzendentaler Idealismus*<sup>15</sup>. Dies bedeutet, dass sie – der kantischen Definition der transzendentalen Erkenntnis entsprechend – „unsere Erkenntnisart“ der Gegenstände, sofern diese Erkenntnisart „a priori möglich sein soll“, zum Thema hat. Kants Lösung dieses Problems besteht bekanntermaßen darin, dass er die Erkenntnis dadurch definiert, dass sie je apriorische Elemente beinhaltet, welche (im Rahmen einer transzendentalen Ästhetik und einer transzendentalen Analytik) die Formen a priori der Sinnlichkeit und des Verstandes ausmachen. Diese Begründung des transzendentalen Idealismus ist aber nicht ausreichend. Gewiss ist es ein in seiner Bedeutung ungemein wichtiger Schritt, eben diese *Elemente* der Erkenntnis aufgewiesen zu haben. Damit hierdurch aber auch eine überzeugende *Erkenntnisbegründung* geliefert wird, genügt es nicht, bei dem, was eine Erkenntnis *als Erkenntnis* ausmacht (nämlich der *Apriorizität*), lediglich auf apriorische Formen zu verweisen – dadurch wird nämlich le-

diglich die notwendig *apriorische* Erkenntnis durch *apriorische* Elemente erklärt. Ein solcher Verweis von Gleichartigem auf Gleichartiges liefert aber eben noch nicht eine *Erkenntnisbegründung*. Gerade hier setzt nun die konstruktive Phänomenologie an<sup>16</sup>.

Die Phänomenologie hat es mit Phänomenen zu tun. Es ist nicht einzusehen, weshalb das, was *jedes* Wissen *als* Wissen *fundiert*, nicht auch seinerseits als „Phänomen“ zum Thema gemacht werden könnte. Es handelt sich dabei freilich um ein in einem zweifachen Sinne besonderes Phänomen: Es ist nämlich nicht an einen bestimmten Gegenstand gebunden, sondern eben ein jedes Wissen *als* Wissen kennzeichnendes – also, wie schon erwähnt, ein *einziges* Phänomen; und es ist nie thematisch und explizit gegeben, also ein „*unscheinbares*“ Phänomen. Versuchen wir nun, uns von diesem „Urphänomen“ ein *Bild* zu machen.

Es wird jetzt also darum gehen, die erforderliche Erkenntnisbegründung tatsächlich zu liefern zu versuchen. Es sei darauf hingewiesen, dass im Rahmen einer konstruktiven Phänomenologie eine solche Letztbegründung zugleich immer auch die Phänomenalität als Phänomenalität zu erhellen hat. Auf dieses *Zweifache im Einen* zielt die nun folgende phänomenologische Konstruktion ab<sup>17</sup>.

\*\*\*

Die Erkenntnis soll sein. Die Letztbegründung soll geliefert werden, Kant betont: die transzendente Erkenntnis beschäftigt sich mit unserer Erkenntnisart, sofern diese (a priori) möglich sein „soll“. Die transzendente Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis, nach deren Ermöglichung, hängt also ganz eng mit diesem „Soll“ (das kein abstraktes Sein-Sollen ist) zusammen<sup>18</sup>. Die<sup>19</sup> hier erforderliche und angewandte phänomenologische Konstruktion des „Urphänomens“ als *Bild*<sup>20</sup> muss dabei zunächst einen zu Anfang noch völlig leeren Begriff dieser Erkenntnisfundierung entwerfen. Das heißt insbesondere, dass von dieser Fundierung zunächst nur ein reines *Abbild* vorliegt. Dieser aus dem „Soll“ sich ergebende Sachverhalt einer *Entzweiung*, einer Entgegensetzung, von angepeilter Fundierung und begrifflichem *Abbild*, entspricht übrigens, wie nicht weiter betont zu werden braucht, der Natur des *Bewusstseins* selbst, von dem allein konsequent ausgegangen werden kann und muss und welches ja seinerseits durch die Entzweiung von Bewusstseinssubjekt und bewusstseinsmäßig Gegebenem (also durch die Subjekt-Objekt-Struktur) gekennzeichnet ist.

In einem zweiten Schritt wird dann die phänomenologische Konstruktion auf das so Entworfenen *reflektieren*, es also mit dem zu Konstruierenden in Beziehung setzen – welche Reflexion das noch völlig leere *Abbild* nach und

nach „inhaltlich“, und dabei selbstverständlich und notwendigerweise phänomenologisch *ausweisbar*, „erfüllen“ wird. Was ergibt sich aus dieser Reflexion? Das entworfenen Abbild ist *nicht* das Prinzip der Erkenntnislegitimation *selbst*, sondern eben bloß ein ihm gegenüberstehendes Abbild. Das Abbild „begreift sich“ in dieser Reflexion als ein *bloßes* Abbild. Um zum Prinzip selbst zu gelangen, muss daher das soeben Entworfenen *vernichtet* werden. Hierdurch wird ein neues Bild *ausgebildet*: kein reines, lediglich – freilich unvermeidlich – *hinprojiziertes* Abbild, sondern ein genetisch durch Vernichtung des Abgebildeten und Ausbildung des Prinzips selbst erzeugtes Bild. Worin besteht nun *dieses* Bild – wenn es *kein rein formales* sein soll? Eben gerade im doppelten Prozess des *gleichzeitigen Entwerfens* und *Vernichtens*. (Der Begriff des „Ausbildens“ ist hier insofern passend, als er ja einerseits, negativ, ein *Ausmerzen*, *Ausschalten* usw. und andererseits, positiv, eben ein *Ausformen*, *Ausbilden*, zum Ausdruck zu bringen vermag.) Das so verstandene *Ausbilden* bezeichnet also paradoxerweise das Vernichten eines ersten, notwendigen Abbildens. Und da das Abbilden nichts Anderes als der Ausdruck der Bedingung des (intentionalen) Bewusstseins selbst ist (insofern es die *Bewusstseinskorrelation* zum Ausdruck bringt), ist dieses Ausbilden zugleich ein solches einer *prä-intentionalen* (und „vorzeitlichen“) „Bewusstseins“form (die somit ihrerseits durch dieses gleichzeitige Setzen und Vernichten ausgezeichnet ist)! Hierdurch erweist sich diese phänomenologische Konstruktion zugleich als eine die intentionale Struktur genetisch konstituierende. Diese „Konstitution“ ist nun dadurch ausgezeichnet, dass das in ihr Konstituierte nicht in einem ihm Zugrundeliegenden fundiert ist, sondern letzteres selbst erst durch die Konstruktion zugänglich wird. Im Schlussabschnitt wird auf die entscheidenden ontologischen Konsequenzen dieses prä-intentionalen Setzungs- und Vernichtungsakts zurückzukommen sein (denn die *Realität* wird sich dann nämlich als nichts Anderes als die auf diesem Wege zu leistende Bewusstwerdung eines je „endogenen“ Seins erweisen).

Die phänomenologische Konstruktion des Prinzips der Erkenntnisbegründung ist hiermit aber noch keineswegs abgeschlossen. Der phänomenologische „Gehalt“ des Konstruierten ist bis dato bloß negativ als ein „Ausbilden“ aufgetreten. Ein erster Hinweis auf eine *positive* Bestimmung des Konstruierten besteht nun darin, dass das sich aus der bisherigen Konstruktion Ergebende nicht lediglich auf das ursprüngliche Sein-Sollende zurückfällt, sondern eben auf eine (dieses Ausbilden ausmachende) zweifache entgegengesetzte prä- subjektive „Tätigkeit“ eines Setzens und Aufhebens verweist. Diese ist aber selbstverständlich keine rein mechanische „Tätigkeit“, sondern lässt sich in einer noch tieferen, nun *verinnerlichenden* Reflexion erfassen. Jedes Aufheben ist ein Aufheben eines zunächst Gesetzten – und

daher ein von ihm Abhängiges. Das oben sich offenbarte Ausbilden hatte sich daraus ergeben, dass das bloße Abbilden sich *als ein solches* begriff und infolgedessen vernichtete. Die jetzt vollzogene verinnerlichende Reflexion geht nun noch einen Schritt weiter: Sie begreift sich nicht bloß als abbildende, sondern als begreifende. Und dieses Begreifen *als Begreifen*, diese Reflexion *als Reflexion*, eröffnet ein ganz neues Feld (das freilich im Moment des Ausbildens schon anklang und durchschien): ein Feld des nicht je schon objektiv Gegebenen, sondern des reinen Ermöglichens<sup>21</sup> selbst. Was ist darunter zu verstehen?

Die diese phänomenologische Konstruktion vollendende verinnerlichende Reflexion, die nur uneigentlich als „Reflexion“ bezeichnet werden kann, da sie gerade nicht – wie sonst üblich – im Reflexionsakt auf ein dem Reflektierenden unvermeidlich *Äußerliches*<sup>22</sup> reflektiert, macht den letzten Gesichtspunkt des „Urphänomens“ aus. Will man ihm einen „bildenden“ Charakter zuschreiben, wäre wohl der Begriff des „Einbildens“ der geeignetste – was zugleich darauf verweist, dass hier die (selbstverständlich *transzendente*) *Einbildungskraft* vorrangig ist (s.u.). Das „ein-“ in „einbilden“ drückt nämlich implizit eine *Innerlichkeit* aus. Und dieses Einbilden ist nun also nichts Anderes als ein sich als begreifendes Begreifen, ein sich als reflektierendes Reflektieren<sup>23</sup>! Die geforderte und gesuchte Erkenntnislegitimation mündet somit in diesem phänomenologisch konstruierten ermöglichenden Sich-Erfassen als Sich-Erfassen. Sie begnügt sich, wie gesehen, nicht mit lediglich *postulierten* Erkenntnisformen, sondern bringt das reflexive Grundprinzip der Ermöglichung des Verstehens von... zum Ausdruck.

Fassen wir noch einmal diese phänomenologische Konstruktion prägnant zusammen. Gefordert wird ein Legitimationsprinzip der Erkenntnis, das nicht faktisch hingestellt werden darf (wie das etwa mit der postulierten anschaulichen Evidenz der Fall ist), sondern sich selbst phänomenologisch ausweisen muss – und zwar in einer fortwährenden, nach und nach *verinnerlichenden* Reflexion. Von diesem Prinzip machen wir uns zunächst ein begriffliches „Bild“ – ohne zunächst zu wissen, was es eigens beinhaltet. Auf dieses reflektieren wir nun nicht äußerlich, sondern lassen es sich vor unseren Augen selbst reflektieren. In dieser *ersten* Selbstreflexion begreift sich das Bild als bloßes *Abbild* – was sein Vernichten *als Bild* nötig macht. Was bleibt übrig? Nicht *nichts*, sondern die eben beschriebene Doppeltätigkeit eines Entwerfens und Vernichtens. In einer *zweiten* Reflexion, die nun auf keine auf einen Gegenstand gerichtete Tätigkeit geht (sei diese auch – negativ – eine vernichtende, die ja doch noch, wie schon gesagt, auf das zu Vernichtende bezogen bleibt), sondern auf das bloße rein innere Reflektieren selbst, begreift sich dieses Reflektieren *als Reflektieren*, das Begreifen *als Begreifen*, das Erkennen *als Erkennen*. Und die *Ermöglichung* ist also nichts An-

deres als dieses sich als reflektierendes Reflektieren, sich als begreifendes Begreifen, sich als erkennendes Erkennen. Worin bekundet sich hier aber die Begründung der Phänomenalität *als Phänomenalität*?

Die Antwort ist im soeben Entwickelten bereits enthalten. Der Begriff der Phänomenalisierung wird missverstanden, wenn er als phänomenale Äußerung eines zunächst nicht phänomenal – also „an sich“ – Gegebenen aufgefasst wird. Die Phänomenalisierung ist so sehr keine *Äußerung*, dass sie vielmehr ein „ausstehendes Innestehen“<sup>24</sup> ausdrückt. Dieser Begriff ist aber selbst noch missverständlich, denn das „Innen“ (in „Inne-“ bzw. „In-“) hat ja nur im Gegensatz zu einem „Außen“ einen Sinn. Diesbezüglich wäre daher der Begriff der „Seinsendogenität“ vorzuziehen. Um das näher zu erläutern, soll jetzt in einem letzten kurzen Abschnitt der Begriff der „Realität“ näher ins Auge gefasst werden.

\*\*\*

Aus alledem folgen in der Tat wesentliche Konsequenzen für den Status der *Realität*, die sich nach drei verschiedenen Gesichtspunkten ausbreiten lassen.

1) Die „Realität“ ist vom *reflexiven* Moment nicht zu trennen. Das Reale ist das Übrigbleibsel – der *Absatz* – der Vernichtung des entworfenen Abbildes. Es ist das Sein, das bei der Vernichtung des subjektiven Pols der Bewusstseinskorrelation allein übrig bleibt (und insofern prä-intentional ist!). Es ist aber kein totes An-sich-Sein, sondern wird durch die verinnerlichende Reflexion verlebendigt: Es ist nichts Anderes als *Reflexion der Reflexion*, besser: *Reflexion ALS Reflexion*. Die Realität „erbt“ und verkörpert also dadurch die drei Grundaspekte des „*Urphänomens*“.

2) Somit können nun die ontologischen Konsequenzen aus dem, was die phänomenologische *Epochè* bereithält, gezogen werden: Das phänomenologisch Zugängliche steht in keiner Weise in einem Gegensatz zu einem äußerlich „Natürlich“-Realen. Real ist nur, was sich eben in der phänomenologischen „Einstellung“, und d.h. in der *Epochè*, offenbart. Das heißt aber näher, dass das real Gegebene dem Bewusstsein (und dem transzendentalen Bewusstsein) „*immanent*“ ist. Realität ist Seins- bzw. Bewusstseinsimmanenz – wir führen hierfür, wie gesagt, den Begriff der „Endogenität“ ein, der keine reine Immanenz bezeichnet, sondern dem „Ausstehen“, dem „Transzendenzcharakter“ des Realen Rechnung trägt. Niemals kann das Bewusstsein dem Sein gegenüber „zu spät“ kommen, nichts ist – als „Sein“ – dem transzendentalen Bewusstsein vorgegeben oder vorausgesetzt. Dies ist zweifelsohne der gemeinsame Nenner der wesentlichen Ausarbeitungen der neuesten phänomenologischen Forschungen. Hier wird nun auch verständ-

lich, wie genau die oben ausgeführte, das „Ausbilden“ kennzeichnende Doppelbewegung des Entwerfens und Vernichtens des Abbildens zu verstehen ist: Wenn das zunächst nur durch ein „Soll“ geforderte Legitimationsprinzip der Erkenntnis im Entwerfen und Vernichten der begrifflichen Entwurfsstrukturen sich tatsächlich nicht nur einsichtig fassen lässt, sondern auch „real“ äußert, dann heißt das, dass dieses Prinzip je schon „bei“ uns ist und auf diesem Wege bloß unser Zugang zu ihm gesichert wird. Auch hierin drückt sich also die Bewusstseinsendogenität alles Seins – sowie dessen Prinzips – aus.

3) Was die Rolle der verschiedenen Erkenntnisvermögen bei diesem Ansatz einer phänomenologischen Metaphysik angeht, muss betont werden, dass der (transzendentalen) *Einbildungskraft* vor allen anderen Vermögen Priorität eingeräumt werden muss. In der konstruktiven Phänomenologie hat, im Gegensatz zur husserlschen Phänomenologie, die Einbildungskraft den Vorrang vor dem Wahrnehmungsvermögen<sup>25</sup>. Dies hat seinen hauptsächlichsten Grund in dem *imaginären Charakter der Realität*. Und dabei ist die Wirklichkeit nicht deswegen imaginär, weil eine solche Priorität postuliert wird, sondern letztere resultiert aus besagter Imaginarität. Die erkenntnistheoretischen Einsichten folgen hier aus den ontologischen – und nicht umgekehrt. In diesem Sinne sieht sich die konstruktive Phänomenologie gezwungen, Errungenschaften der kantischen „kopernikanischen Wende“ neu zu befragen und gegebenenfalls neu zu erörtern.

\*\*\*

Je tiefer man in die ursprünglich konstitutiven Sphären hinabsteigt, desto mehr verliert der Phänomenbegriff seinen lediglich erschauten Charakter. Wenn die statisch-deskriptive Phänomenologie – so wie ihr Name ja schon besagt – es mit evident sich gebendem Erscheinenden zu tun hat (das also in einem Sehen erfassbar wird), so gilt das für die genetisch-konstruktive Phänomenologie nicht mehr unbedingt. Schon der zweite Phänomenbegriff, der, das sei noch einmal zusammenfassend gesagt, die fungierenden Leistungen der transzendentalen Subjektivität bezeichnet, welche das in der immanenten Sphäre des Bewusstseins sich Zeigende (und den ersten Phänomenbegriff Ausmachende) konstituieren, verweist ja bereits auf eine (freilich keiner freien und willkürlichen Subjektivität unterliegenden) genetische „Tätigkeit“. Noch mehr gilt das für den dritten Phänomenbegriff, das „*Urphänomen*“, in dem sich das Wissen selbst (oder, wie man auch sagen könnte, das transzendente Selbstbewusstsein) begründet: In diesem wird das Prinzip der Letztbegründung eigens zu einem „Phänomen“, das zugleich Prinzip der Phänomenalisierung ist.

Wie aus obigem hervorgegangen ist, trifft die „konstruktive Phänomenologie“ dabei auf keinen „Grund“ des Erscheinens – zumindest, wenn das so verstanden würde, dass dem Erscheinenden etwas zugrunde läge. Dem genetischen Charakter der phänomenologischen Konstruktion gemäß wird ein solcher, sich als „vorzeitlich“ erweisender „Grund“ nur *in der Konstruktion selbst* eröffnet. Gibt es aber dennoch einen Grund für das Erscheinen? Die Frage scheint auf diese Art falsch gestellt zu sein und müsste vielmehr andersherum formuliert werden: Was ist überhaupt der Grund für die Annahme eines außerphänomenal Bestehenden? Oder anders ausgedrückt: Was begründet den eingangs erwähnten *Dualismus*? Das Ziel dieser Reflexionen war es, diese Frage anders als im Horizont einer lediglich vorausgesetzten, wie auch immer aufgefassten Transzendenz zu stellen (weshalb wir dann ja auch den Begriff der „Endogenität“ des phänomenalen Feldes einführen). Und die Antwort hierauf könnte in der Aufweisung des scheinbar paradoxen Charakters des Phänomens bestehen: Je mehr das Phänomen sich *phänomenalisiert*, desto mehr *verinnerlicht* es sich.

<sup>1</sup> Zu einer ersten, noch ganz an Husserl orientierten Ausarbeitung der „konstruktiven Phänomenologie“, siehe v. Vf., *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble, Millon, „Krisis“, 2007.

<sup>2</sup> Es sei angemerkt, dass das jedes Erscheinen konstituierende „Urphänomen“ (noch) *keinen* zeitlichen Charakter aufweist. Zeitlichkeit tritt erst *im* Bewusstsein und als spezifische *Form* des Bewusstseins auf – wie es in jeweils eigenen Ausarbeitungen etwa Fichte, Schelling und selbstverständlich Husserl gezeigt haben (siehe hierzu ausführlich v. Vf. *En deçà du sujet. Du temps dans la philosophie transcendantale allemande*, Paris, PUF, „Epiméthée“, 2010). Das Bewusstsein ist aber nur *eine* – freilich *notwendige* – Bedingung des Erscheinens, das jedoch selbst im „Urphänomen“ konstituiert ist. Im Gegensatz zu den klassischen, von Husserl und Heidegger gelieferten Analysen sieht die „konstruktive Phänomenologie“ in der „ursprünglichen Zeitlichkeit“ also *keine* letztersprüngliche Struktur der Phänomenalität. Der erwähnte „Grund des Erscheinens“ wäre somit ein „vorzeitlicher“.

<sup>3</sup> Siehe insbesondere Husserls Vorlesungen über eine *Erste Philosophie*.

<sup>4</sup> Bekanntermaßen stammt der Begriff der „transzendentalen Argumentation“ nicht von Kant selbst, sondern wurde erst vor einigen Jahrzehnten in der amerikanischen Kantrezeption eingeführt.

<sup>5</sup> Siehe die folgende Fußnote.

<sup>6</sup> Ein weiterer, für den transzendentalen Idealismus der *Kritik der reinen Vernunft* sehr bedeutender Aspekt der „subjektiven“ Kategorienduktion besteht in der Tat in der jeweiligen Konstitution der Zeitmodi (Sukzession, Gleichzeitigkeit und Beharrlichkeit) in den transzendentalen Synthesen des Verstandes. Siehe hierzu v. Vf. das erste Kapitel von *En deçà du sujet. Du temps dans la philosophie transcendantale allemande*, *op. cit.*

<sup>7</sup> Siehe dazu die *V. Cartesianische Meditation*.

<sup>8</sup> Siehe z. Bsp. *Erste Philosophie* (zweiter Teil), *Husserliana VIII*, S. 33.

<sup>9</sup> Das Buch des Vf. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, *op. cit.*, wird diesbezüglich zuweilen – und gewiss auch nicht zu Unrecht – *kontrovers* diskutiert.

<sup>10</sup> Siehe *Manuskript Z-IV*, S. 94ab im Eugen-Fink-Archiv, Freiburg (zitiert v. Vf. im § 3 des letzten Kapitels von *En deçà du sujet. Du temps dans la philosophie transcendantale allemande*, *op. cit.*).

<sup>11</sup> Es ist an dieser Stelle aus Platzgründen nicht möglich, Beispiele einer konkret vollzogenen phänomenologischen Konstruktion zu liefern. Der Vf. verweist hierfür – insbesondere in Bezug auf die Zeitlichkeit, die Intersubjektivität und die Trieb- und Instinktintentionalität – auf sein Buch *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, *op. cit.*

<sup>12</sup> Dieser Gebrauch des Begriffs des „Urphänomens“ hat nichts mit dem in Husserls späten Arbeiten gemein.

<sup>13</sup> M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, Neske, 1957, S. 25.

<sup>14</sup> Weiter unten wird erhellen, wie diese *Differenziertheit* aufzufassen ist.

<sup>15</sup> Husserl schreibt in aller Deutlichkeit: „Nur wer den tiefsten Sinn der intentionalen Methode oder den der transzendentalen Reduktion oder gar beider missversteht, kann Phänomenologie und transzendentalen Idealismus trennen wollen“, *Cartesianische Meditationen*, *Husserliana I*, § 41, S. 119.

<sup>16</sup> In seinem Buch *Réflexion et spéculation. L'idéalisme transcendantal chez Fichte et Schelling*, Grenoble, Millon, „Krisis“, 2009, hat der Vf. die Interpretationsthese aufgestellt, dass die Begründung des apriorischen Charakters der Erkenntnis sowohl bei Fichte als auch bei Schelling der Aufweisung der fehlenden (von Schelling in einem berühmten Brief an Hegel vom 6. Januar 1795 angemahnten) Prämissen in Kants Transzendentalphilosophie entspricht. Fichtes Analyse des „Solls“ (d.h. der „kategorischen Hypothesizität“) und Schellings „Selbstobjektivierung des Ich“

in den verschiedenen „Epochen“ der „pragmatischen Geschichte des Selbstbewusstseins“ in seinem *System des transzendentalen Idealismus* (1800) liefern somit jeweils eine Erkenntnisbegründung im Rahmen ihres je eigenen transzendentalen Idealismus.

<sup>17</sup> Die phänomenologische Konstruktion ist keine Universalmethode, sondern hängt selbstverständlich stets von dem zu Konstruierenden ab. Dementsprechend unterscheidet sich die folgende zweite Konstruktion – die das „Urphänomen“ betrifft – wesentlich von der obigen ersten Konstruktion, die sich ja auf den zweiten Phänomenbegriff bezog.

<sup>18</sup> Dies wurde zuerst von Fichte herausgestellt, siehe vor allem seine *Wissenschaftslehre von 1804* (zweite Fassung).

<sup>19</sup> Der mit der Spätphilosophie Fichtes vertraute Leser wird in der nun vollzogenen phänomenologischen Konstruktion einen Versuch, Fichtes Bildlehre für eine phänomenologische Letztbegründung der Erkenntnis fruchtbar zu machen, erkennen.

<sup>20</sup> Der *Bild*charakter des „Urphänomens“ ist in einem ursprünglichen *Bilden* und, wie im Folgenden auseinandergesetzt wird, in dessen verschiedenen Modi (Abilden, Ausbilden, Einbilden) begründet.

<sup>21</sup> In der phänomenologischen Tradition ist dieser Gedanke vor allem bei Heidegger anzutreffen. Siehe seine Ausführungen zur „Ermöglichung“ in *Sein und Zeit*, in den *Grundproblemen der Phänomenologie* und in den *Grundbegriffen der Metaphysik*.

<sup>22</sup> In dem Moment, in dem das reflektierende Subjekt in der Reflexion auf das zu Reflektierende zurückkommt, ist ihm dieses in der Tat unweigerlich ein *äußerliches*.

<sup>23</sup> Diese drei Gesichtspunkte des „Urphänomens“ können für das Verständnis der modernen Ästhetik

fruchtbar gemacht werden. Es wären dann drei „Bilder“ als Paradigmen von drei entsprechenden ästhetischen Grundeinstellungen (und den ihnen korrespondierenden Formen des Kunstwerks) zu unterscheiden: 1) das „phänomenologische Bild“: das Kunstwerk als sichtbar machendes, unendlich variierende Erscheinungen hervorbringendes (Beispiel: das Werk André Thomkins,); 2) das „kondensierende Bild“: das Kunstwerk als Konzentration oder Absatz der künstlerischen, vitalen, erotischen usw. Energien des Schaffenden (Beispiel: Mallarmés Buch, Bellmers Puppe); 3) das „reflektierende Bild“: das Kunstwerk als Reflexion auf den Schaffensprozess selbst (Beispiel: das Werk Gérard Esmérians,). Der Vf. ist gerade dabei, eine vertiefte Studie über diese Thematik auszuarbeiten.

<sup>24</sup> In diesen Worten charakterisiert Heidegger das „Bewahren“, siehe „Über den Ursprung des Kunstwerkes“, in *Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1980<sup>6</sup>, S. 54.

<sup>25</sup> *Phänomenologisch* wurde dieser Sachverhalt in den Werken M. Richirs aus dem vergangenen Jahrzehnt ausgearbeitet (siehe insbesondere die Rolle der

„Phantasie“ in der Phänomenologie, Psychopathologie, Ästhetik, usw.). Sein Werk gehört ohne Zweifel zum Bedeutendsten, was die neueste französischsprachige phänomenologische Forschung hervorgebracht hat. Siehe hierzu v. Vf. *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale* (in Vorbereitung).