

## DER FRÜHE DERRIDA UND DIE PHÄNOMENOLOGIE

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/[ITP](#))

© Copyright März 2022 – Alle Inhalte dieses Dokuments sind urheberrechtlich geschützt.  
Bei Verwendung muss ausdrücklich und explizit auf die Quelle hingewiesen werden.  
Alle Rechte, einschließlich der Vervielfältigung, Veröffentlichung, Bearbeitung und Übersetzung, bleiben vorbehalten (Prof. Dr. Alexander Schnell).

Ist Derrida ein Phänomenologe? Das kann nicht undifferenziert beantwortet werden. Zumindest kann nicht behauptet werden, dass Derrida diesbezüglich eine einheitliche Linie verfolgt hätte. In *La voix et le phénomène* (1967) etwa wird eine Phänomenologie-Kritik geäußert, die, prägnant zusammengefasst, in der Auffassung besteht, dass die „reine“ Phänomenologie – die sich auf anschauliche Evidenz der Erlebnisse beschränkt – illusorisch sei, da die vermeintliche „Phänomenalität“ immer schon durch Schrift und Textualität gekennzeichnet sei. Es gibt aber auch eine andere Linie – und die geht vom ganz frühen Derrida aus und wirkt (zumindest unterschwellig) auch im späteren Werk nach.

Ich möchte heute darlegen, inwiefern der frühe Derrida nicht nur eine bestimmte Konzeption der Phänomenologie entwickelt hat, sondern darüber hinaus auch für die heutige Phänomenologie sehr wertvolle, wenn nicht gar unabhörmliche Orientierungen bietet (und mir ist natürlich klar, wie provokativ oder zumindest randständig diese These ist). Dafür werde ich mich auf seine früheste Schrift *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*<sup>1</sup> fokussieren – seine 1953-54 entstandene Diplom-Arbeit<sup>2</sup> –, von der ich zeigen möchte, dass sie zu den wegweisenden Werken der Phänomenologie des 21. Jahrhunderts gehört. Um das begründen zu können, muss freilich zunächst geklärt werden, was die Phänomenologie des 20. Jahrhunderts ausmacht.

Man kann im vorigen Jahrhundert drei maßgebliche Phänomenologen-Generationen unterscheiden. Erstens, die der „Gründerväter“ (das sind natürlich Husserl und Heidegger; aber auch der frühe Fink ist dazu zu rechnen); zweitens die der „Vermittler“ und „Eröffner“, welche die Phänomenologie aus Freiburg herausgetragen haben und die „Phänomene“ gleichsam haben „implodieren“ lassen, um sie der (persönlichen und sachlichen) „Andersheit“ (Alterität) auszusetzen (hierzu gehören die französischen Phänomenologen, sowie Husserls und Heideggers berühmteste Schüler); und drittens eine Generation des Übergangs (in einem quasi-nietzscheanischen Sinn), die eine reflektierendere oder reflexivere Haltung gegenüber der Phänomenologie eingenommen und den Begriff des „Phänomens“ bzw. der „Phänomenalität“ zu hinterfragen begonnen hat – wodurch eine Phänomenologie des Erscheinens und des Ereignisses angebahnt wurde (damit sind die Phänomenologen ab dem Ende der 1960er Jahre gemeint).

Was charakterisiert demgegenüber die Phänomenologie des 21. Jahrhunderts? Zunächst eine Zerstreung oder gar Aufsplitterung. Man könnte den Eindruck gewinnen, dass die Phänomenologie nun in alle möglichen Richtungen ausströmt und sich dadurch womöglich verliert. Gleichwohl kann man aber doch mit einem gewissen Abstand gewisse Grundbewegungen ausmachen – und zumindest eine davon stellt durchaus eine weiterhin lebensfähige, originelle und produktive Phänomenologie dar. Für genau eine solche Grundbewegung ist Derridas früher Text richtungsweisend – so lautet jedenfalls die Lektürese, die ich vorschlagen und begründen möchte – denn hier ist von „spekulativem Denken“ die Rede, von „Ursprung“, „absolutem Grund“ und „transzendentaler

---

<sup>1</sup> J. Derrida, *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, „Épiméthée“, 1990; *Das Problem der Genese in Husserls Philosophie*, übers. von J. Kleinbeck, Zürich, Diaphanes, 2013.

<sup>2</sup> Dieses Hochschuldiplom hieß zu jener Zeit „Diplôme d'études supérieures“ (DES) und entspricht dem heutigen „Master“.

Phänomenologie“, welche die Irrwege des Materialismus und des Idealismus zu vermeiden sucht. Und natürlich, wie der Titel von Derridas Frühwerk ankündigt, von „Genese“. Worin besteht also seine Bedeutung für die Phänomenologie des 21. Jahrhunderts?

Der Fokus soll auf diejenigen Bemühungen gelegt werden, die zur Verwirklichung dessen beitragen, was Fink die „phänomenologische Grundlegungs-idee“<sup>3</sup> genannt hat. Was gehört dazu? Das kann mit einer langen und einer kurzen Antwort beantwortet werden. Die lange Antwort – die an dieser Stelle nicht ausgeführt wird – würde darin bestehen aufzuzählen, was erst einmal die Grund- oder „Ur“-Phänomene der Phänomenologie sind, wie sich in ihr Gegenstand und Methode zueinander verhalten, worin ihre methodologische, gnoseologische und ontologische Dimension jeweils besteht, wie das Verhältnis von „transzendentalen Ursprung“ und „ontologischem Grund“ aufzufassen ist usw.<sup>4</sup> Die kurze Antwort lautet schlicht: Was zur phänomenologischen Grundlegungs-idee gehört, ist das, was Derrida in seiner frühen Schrift *Das Problem der Genese in Husserls Philosophie* zum zentralen Thema macht.<sup>5</sup>

Das ist natürlich eine starke These, die insbesondere impliziert, dass Derrida schon am Anfang der 1950er Jahre die zweite – und vielleicht sogar auch schon die dritte – Phänomenologen-Generation gleichsam übersprungen habe. Obwohl er selbst den Begriff der „Metaphysik“<sup>6</sup> immer strikt abgelehnt hat, kann man in ihm durchaus einen zu beachtenden Wegbereiter einer „phänomenologischen Metaphysik“ sehen, die sich eben als eine der Hauptströmungen der Phänomenologie des 21. Jahrhunderts ankündigt.<sup>7</sup>

Zum näheren Verständnis einer „phänomenologischen Metaphysik“ sind wiederum drei systematisch bedeutsame Aspekte zu berücksichtigen. Die Philosophie im Allgemeinen und die Phänomenologie im Besonderen sind am Ende des 20. Jahrhunderts nicht nur an das „Ende des Endes der Metaphysik“<sup>8</sup> (J.-L. Marion) gelangt, sondern letztere *eröffnet*, zumindest in wesentlichen Teilen, eine solche „phänomenologische Metaphysik“<sup>9</sup>. Diese ist dadurch bestimmt, dass sie eine gewisse Grenzziehung, die von Husserl stammte und die deskriptive Methode sowie die anschauliche Evidenz zu ihren Grundvoraussetzungen zählte, insofern gewissermaßen überschreitet, als sie *begrifflich-spekulative Momente* in sich aufnimmt, welche die Frage nach den „spekulativen Grundlagen der Phänomenologie“ eröffnen. Diese Frage stellt

---

<sup>3</sup> E. Fink, „Was will die Phänomenologie Edmund Husserls?“ (1934), in *Studien zur Phänomenologie. 1930-1939*, Den Haag, M. Nijhoff, 1966, S. 157f.

<sup>4</sup> Siehe A. Schnell, *Was ist Phänomenologie?*, Frankfurt am Main, Klostermann, „Rote Reihe“, 2019.

<sup>5</sup> Und hierzu gehört insbesondere auch die Entdeckung der „Generativität“ (d. h. dessen, was schon bei Fink in der „phänomenologischen Konstruktion“ im „operativen Sinne“ anklingt [siehe A. Schnell, *Seinsschwingungen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020] und bei Derrida eben „Genese“ heißt).

<sup>6</sup> Diese Ablehnung erklärt sich dadurch, dass Derrida – wie das bereits ganz am Anfang von *Die Stimme und das Phänomen* (1967) sehr deutlich zum Ausdruck gebracht wird – die Phänomenologie selbst als durch die „Metaphysik“ geprägt ansieht, weil darin die „Gegenwärtigkeit“ (*présence*) vorherrschend ist (was natürlich *nur dann* berechtigt ist, wenn man – wie das bei Derrida eben der Fall ist – die Metaphysik *eo ipso* als „*métaphysique de la présence*“ auffasst).

<sup>7</sup> In „Was ist phänomenologische Metaphysik?“ (in *Welt und Unendlichkeit. Ein deutsch-ungarischer Dialog im memoriam László Tengelyi*, M. Gabriel, C. Olay, S. Ostritsch [Hsg.], Freiburg/München, Alber, 2017, S. 115–129) hat Inga Römer bereits auf diese Entwicklung, die auf die Bedeutung der Ausgestaltung einer phänomenologischen Metaphysik in der jüngeren Phänomenologie verweist, aufmerksam gemacht. Die Arbeiten von M. Richir, L. Tengelyi, R. Barbaras, G. Jean, S. Jullien usw. zeugen davon ganz ausdrücklich (ob sie einer solchen Klassifizierung sich zuordnen zu lassen bereit sind oder auch nicht).

<sup>8</sup> J.-L. Marion, „La fin de la fin de la métaphysique“, *Laval théologique et métaphysique*, Band 42, Nr. 1, 1986, S. 23-33.

<sup>9</sup> Vgl. G. Funke, *Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?*, Bonn, Bouvier, 1966; *Phénoménologie et métaphysique*, J.-L. Marion, G. Planty-Bonjour (Hsg.), Paris, PUF, 1984; *La phénoménologie comme philosophie première*, K. Novotny, A. Schnell, L. Tengelyi (Hsg.), Mémoires des Annales de Phénoménologie, Band X, Amiens/Prag, 2011; *Phänomenologie und Metaphysik – Phénoménologie & Métaphysique*, I. Römer, A. Schnell (Hsg.), Hamburg, Meiner, „Beihefte zu den ‘Phänomenologischen Forschungen’“, 2020; *Phänomenologische Metaphysik. Konturen eines Problems seit Husserl*, T. Keiling (Hsg.), Tübingen, Mohr Siebeck, utb, 2020.

sich nicht nur „von außen“, wenn man also eine *reflexive* Haltung gegenüber den phänomenologischen Methoden und Verfahrensweisen einnimmt, sondern sie entwickelt sich ebenso „von innen“, wenn die phänomenologischen Analysen die Phänomene an ihre eigenen „Grenzen“ bringen (wie das etwa in der Phänomenologie der Zeit oder der Intersubjektivität unschwer gezeigt werden kann). Für beide Haltungen (von „außen“ und von „innen“) ist Derridas Frühschrift in der Tat repräsentativ.

Der zweite wichtige Aspekt einer „phänomenologischen Metaphysik“ betrifft das Verhältnis der Phänomenologie zur Ontologie. Dieses Verhältnis ist nicht minder komplex. Damit ist *nicht* gemeint, dass man sich schlicht dem Verhältnis von formalen und regionalen „Ontologien“ zuwendet. Es soll auch nicht behauptet werden, dass die Phänomenologie hinter die Errungenschaften der kantischen Transzendentalphilosophie zurückfiele und einer Ontologie des vorausgesetzten und immer schon vorliegenden „an sich“ Seienden das Wort redete. Es geht vielmehr um die Frage, wie unter Berücksichtigung und unablässigem Festhalten an der phänomenologischen Epochè und Reduktion das „Sein“ des Phänomens wie auch seiner transzendentalen und konstituierenden „Leistungen“ aufgefasst werden kann (und muss). Es geht also gewissermaßen um den Seinsstatus der Transzendentalität und des Transzendentalismus, genauso aber auch um die Frage nach dem Status von „Realem“ und „Realität“. Beim frühen Derrida, der solche Fragen insbesondere durch die Begriffe von „Primitivität“ und „Existenz“ aufwirft (dazu gleich mehr), stehen diese Probleme im Vordergrund seiner systematischen Überlegungen.

Der dritte und letzte Aspekt befragt den Bezug der Phänomenologie zur philosophischen „Tradition“. Dabei geht es bei weitem nicht lediglich um die geschichtsphilosophische Frage nach der Art und Weise, wie gewisse phänomenologische Lehrstücke auf frühere philosophische Ausarbeitungen bezogen sind, ob hierbei Kontinuitäten oder Brüche auszumachen wären usw. Es stellt sich viel grundlegender die Frage, ob systematisch ausgearbeitete Positionen in der Philosophiegeschichte (und insbesondere in der Transzendentalphilosophie) nicht eine konstitutive Rolle in der Ausgestaltung der phänomenologischen Philosophie haben. So wäre hierzu etwa der Anschluss an Schellings *System des transzendentalen Idealismus* und an Hegels *Phänomenologie des Geistes* zu suchen. Dieser Aspekt unterscheidet sich dadurch von reiner Philosophiehistoriographie, dass die *Begriffsbildung selbst* – und zwar auf Wegen, die uns vielleicht unzugänglich und durch Weisen, die nicht rekonstruierbar sind (wobei sich das für die Autoren selbst gänzlich unbewusst vollziehen kann) – durch *frühere* Ausarbeitungen und Errungenschaften geprägt wird. Bei Derrida, der das wesentlich berücksichtigt, weitet sich das dann auf eine grundlegende systematische Diskussion zwischen Begriffsbildungen der Phänomenologie und solchen der Klassischen Deutschen Philosophie aus. Sein auch später noch sehr bedeutsamer Begriff der „Tradition“ und der „Traditionalisierung“ muss auch hinsichtlich dieses Aspekts innerhalb der Frage nach Sinn und Wesen einer „phänomenologischen Metaphysik“ berücksichtigt werden, ganz gleich welche Vorbehalte Derrida selbst, wie gesagt, gegenüber dem Begriff der „Metaphysik“ hegte.

Es können in Derridas Frühwerk sieben „Hauptthemen“ bzw. „Hauptthesen“ ausgemacht werden, aus denen dessen eigener Ansatz deutlich hervorgeht. Diese sollen jetzt systematisch dargestellt und zusammengefasst werden (und damit komme ich zum Kern dieses Vortrags). (Hierzu gehören eigentlich noch einige andere Themen, etwa in Bezug auf die Teleologie oder auf die Geschichte der Husserl'schen Philosophie. Aus Zeitgründen muss das aber heute leider entfallen.)

1.) Derridas „*transzendente Ontologie*“ bzw. „*ontologische Dialektik*“. Derrida hat den Anspruch, eine „Philosophie der Genese“ zu entwickeln, welche die Grundlage für eine „transzendente Ontologie“ bzw. für eine „ontologische Dialektik“ bilden soll. „Genese“ bezieht sich dabei sowohl auf *genetische* Konstitutionsleistungen als auch auf eine Art des

„Werdens“, das der *faktischen* Einschreibung dieser Konstitutionsleistungen Rechnung trägt (und zwar auf der höchstmöglichen Reflexionsebene). Der Hauptgedanke der „transzendentalen Ontologie“ bzw. „ontologischen Dialektik“ besteht in der präzisen Ausgestaltung des soeben in seinen allgemeinen Umrissen skizzierten Verhältnisses zwischen Phänomenologie und Ontologie. Es geht dabei darum herauszustellen, dass in der Phänomenologie die Bestimmung der *Konstitutionsleistungen* der transzendentalen Subjektivität nicht ohne jene des konstituierenden Charakters des *Konstituierten selbst* auskommt und gerade dieses konstituierende Konstituierte es ist, was die ontologische Relevanz der phänomenologischen Konstitution gewährleistet. Derrida ist nach Sartre einer der ersten Phänomenologen, die auf das wechselseitige Bedingungsverhältnis zwischen Konstituierendem und Konstituiertem aufmerksam gemacht haben (Levinas wird dies Derrida 1959 in dem wichtigen Artikel „La ruine de la représentation“ gleich tun). Die Verflochtenheit der Fragen nach dem Seinsstatus des Transzendentalen und nach dem transzendentalen Status faktischer (später auch historischer) Realität macht dementsprechend sowohl die Schwierigkeit als auch die Originalität der Derrida'schen Ausarbeitungen aus.

Derrida macht darin vier wichtige Bestimmungen geltend. Erstens ist die radikale *Nicht-Vorgegebenheit* zu betonen. Derrida bezieht sie zunächst auf die *Methode*. Die phänomenologische Verfahrensweise legt keinen vorgegebenen Methodenmaßstab an das zu Analysierende an, sondern entnimmt den vollzogenen phänomenologischen Analysen eben methodologische Betrachtungen. Das ist aber nicht alles. Die Nicht-Vorgegebenheit erstreckt sich, wie aus den weiteren Ausarbeitungen deutlich wird, auch auf die *Seinsbeschaffenheit* des zu Analysierenden. Die zweite Bestimmung betrifft den Status der Dialektik und äußert sich in den Begriffen der „*Komplikation*“ bzw. „*Verwicklung*“. Derrida hat es mit der Verschränkung von transzendentaler Konstitution und ontologischer Fundierung in Bezug auf grundlegende methodologische Überlegungen auf kein drittes Moment einer Hegel'schen Synthese abgesehen, sondern er knüpft vielmehr an Kants Forderung nach der Ermöglichung der „*Synthesis a priori*“ an. Hierbei ist die angesprochene „*Komplikation*“ und „*Verwicklung*“ von Bedingendem und Bedingtem, von Konstituierendem und Konstituiertem maßgeblich. Ferner ist drittens der Begriff der „*Zweideutigkeit*“ zu nennen. Er bezeichnet eine grundlegende Ambiguität, die zunächst nur das „*Prinzip*“ betrifft, aber dann ebenfalls ausgeweitet wird, was gleich mit dem Begriff der „*Unbestimmtheit*“ näher erläutert werden soll. Die „*Anarchie*“ macht die vierte und letzte wichtige Bestimmung aus. Damit ist gemeint, dass die Genetizität und die Faktizität in keinem hierarchischen Verhältnis zueinanderstehen und hier auch keine Vor- bzw. Nachgeordnetheit zwischen diesen beiden zentralen Begriffen ausgemacht werden kann.

2.) *Primitivität bzw. Existenz*. Ein weiteres wichtiges aber auch schwieriges „Thema“ wird mit Derridas Begriff der „*Primitivität*“ angesprochen. Diese kommt bei Derrida in der eben schon erwähnten „*Komplikation*“ ins Spiel und ist ihrerseits zweideutig. Sie bezeichnet nämlich sowohl eine Vorgeordnetheit gegenüber der dialektischen Komplikation als auch die faktische Seite der Komplikation selbst. Derrida scheint aber nicht ein ontologisches Substrat einer objektiven Phänomenalität zu meinen. Er betont nämlich, dass die *Primitivität* als „*letztes Substrat des Sinns*“ auf die (subjektive) „*Existenz*“ verweist – wobei die Hauptaufgabe dann darin bestehen wird, diese durch eine transzendente Genese zu enthüllen. Die „*Primitivität*“ und dementsprechend die „*Existenz*“ wären somit nicht auf der „*objektiven*“ Seite zu verorten. Der durch diesen Existenz-Begriff gespannte Bogen erstreckt sich vom Ende des Vorworts bis mitten in den dritten Teil bzw. sogar in das erste Kapitel des vierten Teils von Derridas Schrift. Es wird am Ende des ersten Kapitels des dritten Teils nämlich deutlich, dass Derrida nicht weniger anstrebt, als den „*Existenz*“-Begriff an die Stelle von Husserls *Intentionalität* zu setzen – ohne dabei aber einfach Heideggers Daseins-Begriff zu übernehmen (was im vierten Teil dann auch klar ausgesprochen wird). In letzterem – der vielmehr lediglich, wie schon gesagt, die Idee des „*Durchbruchs der Philosophie*“ betrifft – kann nämlich nicht die *Bewegtheit*

geltend gemacht werden, die er für seinen eigenen Ansatz in Anspruch nehmen muss, um der Dialektik der ursprünglichen Zeitlichkeit Rechnung tragen zu können. Der „Existenz“-Begriff ist deswegen ganz entscheidend, weil darin laut Derrida die dialektische Verbundenheit von Empirischem und Transzendentelem realisiert wird.

3.) *Selbstbewegung des Begriffs*. Einer der wichtigsten Beiträge von Derridas sehr früher Arbeit zur phänomenologischen Metaphysik betrifft das, was er nicht nur reflektierend zum Thema macht, sondern auch konkret in die Tat umsetzt – nämlich, hegelianisch ausgedrückt, die „Selbstbewegung des Begriffs“.<sup>10</sup> Die zwei bedeutendsten Einflussnahmen auf Derridas diesbezügliche Ausarbeitungen bestehen in Jean Hyppolites Ausführungen zu „Logik“ und „Existenz“ sowie in Jean Cavailles’ „Dialektik des Begriffs“. Begriffe werden hier nicht als tote Etikette oder als Merkmale aufgefasst, sondern gleichsam als lebendige Sinneinheiten,<sup>11</sup> die das Prinzip ihrer Entwicklung in sich tragen und auch progressiv ausbilden. Anders ausgedrückt: Mit jener „Selbstbewegung des Begriffs“ ist gemeint, dass die begrifflichen Bestimmungen, die durch die phänomenologischen Analysen zutage gefördert werden, nicht darin bestehen, dass der Phänomenologe sie gleichsam „von außen“ an die Phänomene heranträgt, sondern vielmehr darin, dass sich hierbei eine bewegte, präreflexive Auseinanderlegung von Begriffsbestimmungen vollzieht, welche – die Subjekt-Objekt-Korrelation dabei stets fest aufrechterhaltend – *vor* bzw. *unabhängig* von der subjektiven Bezugnahme auf Objektivität statthat. Darin hatte Hegel ja die „Realisierung“ von Begrifflichkeit überhaupt verstanden. Und auch Derridas Text ist ein beredtes Zeugnis für die „sich selbst reflektierende Philosophie“. Das wird durch die Art bezeugt, wie sich die verschiedenen Grundbestimmungen seiner transzendentalen Ontologie durch die gesamte Abhandlung hindurch entfalten.

Was wird nun aber durch die Selbstbewegung des Begriffs gedacht? Nichts Geringeres als die genuine *Kreativität* der transzendentalen Genese, die sich durch die Gleichursprünglichkeit von Schöpfung, Erzeugung, Erfindung einerseits und Enthüllung, Entdeckung, Anschauung andererseits bekundet (ein Gedanke, der dann auch auf Richir einen maßgeblichen Einfluss ausüben wird).<sup>12</sup> Die Selbstbewegung des Begriffs und die transzendente Genese stehen demnach in einem inneren Zusammenhang, der für Derridas transzendente Ontologie bzw. ontologische Dialektik in höchstem Maße charakteristisch ist.

4.) *Zeitlichkeit*. Derrida unterstreicht zudem die fundamentale Rolle der Zeit und der Zeitlichkeit innerhalb der von ihm behandelten Genese-Problematik. Er legt dabei nicht nur eine sehr originelle Auslegung von Husserls Zeitphänomenologie vor, sondern zeigt darüber hinaus auch an, wie sich in ihren grundlegenden Analysen der Kern seiner eigenen Dialektik ausspricht. Worin bestehen die von ihm herausgestellten Grundargumente?

Drei Aspekte stechen besonders hervor. Der erste Aspekt betrifft den Status der *Retention* – jenes Begriffs, der in der phänomenologischen Zeitanalyse für Derrida der mit Abstand bedeutungsvollste ist. Die Retention fasst genau das in sich, was, wie gerade herausgestellt wurde, die transzendente Genese ausmacht: Sie vereint Enthüllung und Erzeugung, Konstituiertes und Konstituierendes in sich. Auf der einen Seite *setzt* sie das gegebene, gegenwärtige Jetzt *vor*aus und schließt unmittelbar daran an; in dieser Hinsicht lässt sie die ursprüngliche Vergangenheit aufscheinen. Auf der anderen Seite *erzeugt* sie im selben Schlage diese ursprüngliche Vergangenheit. Das Entdecken-Lassen und das ursprüngliche Erzeugen sind hier eins. Konstituiertes und Konstituierendes fallen darin zusammen. Der zweite Aspekt hängt mit dem in dieselbe Stoßrichtung gehenden Gedanken zusammen, dass die Retention –

---

<sup>10</sup> Siehe hierzu das Unterkapitel „L’idée infinie de la ‚théorie‘ et la répétition des difficultés“ in Kapitel II des dritten Teils.

<sup>11</sup> Das ist auch der Grund dafür, warum Derrida in der Einleitung zu *Die Stimme und das Phänomen*, *op. cit.*, die „Sinnquelle“ als „Lebendigkeit“, als „transzendentes *Leben*“ auffassen wird.

<sup>12</sup> Die Idee einer „generativen Phänomenologie“ schließt genau an diesen Gedanken an, siehe A. Schnell, *Seinsschwingungen*, *op. cit.*

qua Konstituiertes – ihrerseits auf das konstituierende Jetztbewusstsein konstitutiv einwirkt. Was für die Tradition in Hinsicht auf die Teleologie gelten wird, trifft bereits auf die Retention im Zeitbewusstsein zu: Sie ermöglicht die „zeitliche Bereicherung und Neuheit“, welche die konstituierende Zeit (in und durch je neu auftretende Urimpressionen) genuin kennzeichnet. Diese ersten beiden Aspekte machen den „dialektischen Charakter der konstituierenden und der konstituierten Zeitlichkeit“ aus. Der dritte und letzte Aspekt betrifft wiederum ein Zusammenfallen – dieses Mal jenes von sich selbst als Subjektivität vollziehender Subjektivität und sich selbst zeitigender Zeit. Hier kommt die Synthese a priori zum Abschluss, da sie sich als *ontologisch* und *dialektisch* erweist. Der Bezug zur Tradition der Klassischen Deutschen Philosophie ergibt sich darüber hinaus dadurch, dass Schelling im *System des transzendentalen Idealismus* bereits dieselbe Konzeption ausgearbeitet hatte. Auch für ihn fällt der Prozess der Selbstwerdung des Ich mit dem Entspringen der Zeit zusammen („Die Zeit ist [...] das Ich selbst in Tätigkeit gedacht.“)<sup>13</sup> Die Analyse der Zeitlichkeit alimentiert somit nicht bloß die „Selbstbewegung des Begriffs“, sondern illustriert auch anschaulich die erlangten Einsichten in Bezug auf Tradition und Traditionalisierung.

Die nächsten beiden Themen hängen eng miteinander zusammen, da sie bei Derrida mit demselben Wort – „indéfini“ – bezeichnet werden; sie haben aber, was ihre spezifische Bedeutung angeht, einen unterschiedlichen Sachgehalt.

5.) *Unbestimmtheit*. Es wurde schon bei der Charakterisierung von Derridas transzendentaler Ontologie bzw. ontologischer Dialektik darauf hingewiesen, dass diese durch eine grundlegende „Zweideutigkeit“ gekennzeichnet sind. In seiner expliziten Bezugnahme auf diese Bestimmung spricht Derrida sie dem „Prinzip“ der transzendentalen Ontologie zu. Es wurde aber auch schon gesagt, dass die Tragweite dieses Begriffs weitaus umfangreicher ist. Er betrifft nämlich den Ausgangspunkt der Philosophie und des Sinns überhaupt: Dieser besteht in einer „Synthese a priori“, die auf ein „irreduzibles Unbestimmtes“ verweist. Was ist damit gemeint?

Die Bedeutung des „Unbestimmten“ kann nur unter Zuhilfenahme der Ausführungen des vierten Teils des Buches geklärt werden. Das „irreduzible Unbestimmte“ hängt mit der eigentümlichen Methode zusammen, durch die allein der Bezug von Konstituierendem und Konstituiertem (dem auch die Dialektik der zeitlichen Konstitution entspricht) sich angemessen herausstellen lässt und die Derrida als eine „Zickzack-Methode“ bezeichnet hat. Was diese „Zickzack-Methode“ offenbart und was sie auch niemals unterlaufen kann, ist, dass beim Versuch, den Zugang zum ursprünglich Konstituierenden zu erlangen, das Konstituierte sich als „immer schon da seiend“ erweist. Das „immer schon“ verweist dabei auf eine „Unendlichkeit“ (hierzu gleich mehr). Diese ist zugleich eine *unbestimmte* Notwendigkeit; ein absolut zentraler Gedanke, denn an ihm lässt sich nicht weniger als der Derrida'sche Transzendentalismus ablesen. Der Hauptgrund für die Ausarbeitung einer Transzendentalphilosophie lag bei Kant darin, dass es galt, für die Erweisung der apriorischen Wissenschaftlichkeit die Begründung der Notwendigkeit zu liefern.<sup>14</sup> Derrida hält daran fest, aber er verlagert diese Notwendigkeit von der *Erkenntnisebene* auf die *Methodenebene* – und spricht ihr von nun an eben eine „Unbestimmtheit“ zu. Er erkennt oder weist zumindest darauf hin, wie problematisch Kants Notwendigkeits-Auffassung ist: Sie wird bei ihm je schon als wirksam und sich in den bestehenden Wissenschaften bekundend vorausgesetzt. Ist es aber nicht viel angebrachter – und genau das wird hier in Derridas Position zum Ausdruck gebracht und angemahnt –, diese Notwendigkeit behutsamer zu behandeln (womit sie keinesfalls aufgegeben werden soll) und in ihrer *Problematizität* zu fassen? Diese Unbestimmtheit kontaminiert die Konstitutionsbewegung, die immer neue – ebenso unbestimmte –

---

<sup>13</sup> F.W.J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, Hamburg, Meiner, 2000, S. 135.

<sup>14</sup> „Aller Notwendigkeit liegt jederzeit eine transzendente Bedingung zum Grunde“, I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 106.

Entäußerungen zeitigt, von denen ja bereits gesagt wurde, dass sie dem Konstituierenden „immer schon“ vorausliegen.

6.) *Unendlichkeit*. Im „immer schon“ ist, wie bereits ausgeführt wurde, der Bezug zum „Unendlichen“ angelegt. Für Derrida stellt dieser Begriff eine ungemein wichtige Entdeckung dar. Er ermöglicht es, die Phänomenologie vor dem Subjektivismus und der immanenten Eingeschlossenheit „zu retten“. Wenn die Phänomenalität sich am „inneren Rand“ jeglicher Phänomenalisierung unendlich entfaltet und artikuliert, dann ist die Möglichkeit gegeben, sowohl die phänomenale (und phänomenologische) Analyse nicht aufzugeben, sondern weiter voranzutreiben, als auch dem subjektivistischen Immanentismus zu entgehen. Dieser Gedanke entspricht dem der „Phänomenologie als offenem System“, den Fink in den dreißiger Jahren in seinen Arbeiten an Husserls Zeit-Manuskripten geltend gemacht hat.<sup>15</sup> Fink spricht zwar nicht ausdrücklich von einer „Unendlichkeit“, aber er insistiert auf der Idee, dass der systematische Entwurf der Phänomenologie den Charakter der „Beweglichkeit“<sup>16</sup> hat.

Der Gedanke der „Unendlichkeit“ bricht auch in Derridas Kommentaren zum späten Husserl wieder auf. Es geht dabei um die Frage, wie die Auslegung des Ego als „unendliche“ Aufgabe der Philosophie zu verstehen ist. Oder noch anders formuliert, es geht um die Rolle und die Funktion der Teleologie qua „unendlicher Idee“ (das kann ich an dieser Stelle aber leider nicht ausführlicher behandeln, ich verweise hierzu auf mein Derrida-Buch<sup>17</sup>).

7.) *Kritik am „Eidetismus“*. Eine der Haupterkenntnisse der Husserl'schen Phänomenologie besteht darin, dass jegliche intentionale Analyse nicht in einer Deskription der eigenen psychischen Erlebnisse besteht (auch wenn sie diese zur Voraussetzung hat), sondern auf die *eidetische* Struktur derselben verweist. Die sorgfältig ausgearbeitete Methodik einer „eidetischen Reduktion“ sowie einer „eidetischen Variation“ hat zum Ziel, diese Struktur jeweils offenzulegen und zu beschreiben.<sup>18</sup>

Derridas Kritik an Husserls „Eidetismus“ kommt wiederum in seinem Zeitkapitel am deutlichsten zum Ausdruck. Derrida zeigt dort, dass die Eidetik sich zwar recht gut auf das dinglich Gegebene anwenden lässt, an der Klärung des Bewusstseins und seiner intentionalen Strukturen aber scheitert. Eine Eidetik des Bewusstseins hätte eine Verdinglichung desselben zur Voraussetzung, weshalb sie nach Derridas Dafürhalten abzulehnen ist.

Aber auch in den Betrachtungen zur aktiven und passiven Genese finden sich wertvolle Hinweise zu dieser Eidetismus-Kritik. Was zunächst die aktive Genese angeht, bindet Husserl zwar die Eidetik an ein konkretes Ego (siehe den § 34 der vierten der *Cartesischen Meditationen*). Derrida stellt jedoch die Tragfähigkeit dieses Ansatzes in Frage, da Husserl das Ego nicht als zeitliche „Existenz“ aufzufassen vermag. Noch radikaler mutet seine Kritik auf der Ebene der passiven Synthese an. Diese lässt sich überhaupt nicht eidetisch fassen, weil Husserl keine ontologische „Primitivität“ geltend macht. Wenn es dabei bliebe, würde sich Husserls vermeintlicher *phänomenologisch-transzendentaler* Idealismus als nicht mehr denn ein blasser *formaler* Idealismus erweisen. Dabei bleibt es aber gerade nicht – um das ausführlicher darzulegen, bedürfte es jedoch weiterer Präzisierungen, die ich andernorts detailliert ausgeführt habe und für die nun leider keine Zeit mehr ist.

Wie dem auch sei – und damit komme ich zum Schluss: Für die „Phänomenologie des 21. Jahrhunderts“ sind, ganz kurz zusammengefasst, die Überlegungen zur „Unbestimmtheit“, zum „Unendlichen“, zur „Zeitlichkeit“ und insbesondere zur „transzendentalen Ontologie“ sowie zur „Selbstbewegung des Begriffs“ entscheidend. Diese Themen durchziehen nicht nur

---

<sup>15</sup> E. Fink, *Phänomenologische Werkstatt. Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, Band 3/2 der EFGA, R. Bruzina (Hsg.), Freiburg/München, K. Alber, 2008, S. 333.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> A. Schnell, *Der frühe Derrida und die Phänomenologie*, Frankfurt am Main, Klostermann, „rote Reihe“, 2021.

<sup>18</sup> Siehe hierzu A. Schnell, *Was ist Phänomenologie?*, op. cit., S. 53-59.

Derridas späteres Werk, sondern kündigen auch sehr deutlich die Debatten der dritten Phänomenologen-Generation und darüber hinaus an. Das wird in allen jüngsten Ausarbeitungen zu einer „phänomenologischen Metaphysik“ sehr deutlich.