

GRUNDPERSPEKTIVEN DER *SEINSSCHWINGUNGEN*

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

Copyright September 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).

Um zu erörtern, worum es in *Seinsschwingungen*¹ geht, werden im Folgenden fünf Perspektiven in mehr oder weniger kurzen Erörterungen entwickelt, die einen jeweils unterschiedlichen Eingang in das darin verfolgte Projekt bieten sollen.

1) Der Ansatz in den *Seinsschwingungen* schließt an die 2015 erschienenen *Wirklichkeitsbilder*² an und führt in einer ontologischen Perspektive fort, was in einer transzendentalphilosophischen Perspektive begonnen wurde. Diese transzendentalphilosophische Perspektive ist in erster Linie dadurch gekennzeichnet, dass sie innerhalb der „neuen Welt“³ der Transzendentalität die wesentliche Spaltung von „Immanenz“ und „Präimmanenz“ (oder von „Phänomenalität“ und „Präphänomenalität“) eröffnet. Für jene Fortführung wurden im 2013 erschienenen Buch *En voie du réel*⁴ die philosophiegeschichtlichen Vorarbeiten (insbesondere in Bezug auf Husserl, Heidegger, Levinas und Ricœur) geleistet. Jenes „Unterwegs zum Realen“ trifft hierbei schon recht treffend die unterschwellige Absicht – nämlich zu fragen, wie – im Ausgang von bzw. im Rahmen der transzendentalen Phänomenologie – die Frage nach Sein und Realität gestellt werden kann. Was aber ist hierbei mit einer „ontologischen Perspektive“ gemeint? Soll dadurch einer Ontologisierung des früheren transzendentalen Ansatzes das Wort geredet werden? Wird behauptet, die Transzendentalphilosophie schlage in eine Ontologie um? Dies ist ganz sicher nicht der Fall. Es geht vielmehr um die zweifache Frage, wie a) überhaupt dem „Sein“ bei Beibehaltung der phänomenologischen Epoché und Reduktion Rechnung getragen werden kann (d. h. wie in diesem Rahmen „Realität“ überhaupt aufzufassen ist) und wie b) der Seinsstatus der transzendentalen Konstitutionsleistungen der „immanenten“ Sphäre und ganz allgemein der „präimmanenten“ Sphäre verstanden werden muss.

2) Die *Seinsschwingungen* verstehen sich als „Traktat über die *Kreativität*“. Die dort – wie auch bereits in *Wirklichkeitsbilder* – entwickelte „generative Phänomenologie“ schließt ihrerseits an die vorher entworfene „konstruktive Phänomenologie“⁵ an. Zwei Neuausrichtungen sind dabei zu verzeichnen. Die eine Neuausrichtung möchte den Begriff der genuinen Erzeugungs- und Schöpfungsleistung nicht nur der Phänomenologie, sondern ganz allgemein der Philosophie sowohl begrifflich als auch performativ fassen. Dabei ist ganz wesentlich zu sehen, dass die dort entwickelten Gedanken etwa zur „transzendentalen Matrize der Sinnbildung“ keine *inhaltliche Doktrin* darstellen, sondern den performativen Akt der erzeugenden und schöpferischen Denkleistungen in gewisser Weise *abzubilden* versuchen, dass sich dabei aber gerade dieser *Bild*charakter auch selbst reflektiert und die daraus folgenden Konsequenzen

¹ A. Schnell, *Seinsschwingungen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020.

² A. Schnell, *Wirklichkeitsbilder*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.

³ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, *Husserliana VI*, W. Biemel (Hsg.), Den Haag, M. Nijhoff, 1976, S. 260.

⁴ A. Schnell, *En voie du réel*, Paris, Hermann, „Le Bel aujourd’hui“, 2013.

⁵ Siehe A. Schnell, *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble, J. Millon, « Krisis », 2007. Eine deutsche Übersetzung dieses Buchs ist in Vorbereitung.

zieht. Das ist der eigentliche Sinn der „Selbstvernichtung“ (des Bewusstseins, des Begriffs usw.), wie er an verschiedenen Stellen des Buchs zum Ausdruck kommt.

3) Wenn man die Frage nach dem Sein mit der Frage nach der Kreativität kreuzt, eröffnet sich eine dritte Perspektive, die im Mittelpunkt der Arbeiten von Grégori Jean steht. Der Autor des herausragenden Essays *Les puissances de l'apparaître* stellt fest, dass die neuere Phänomenologie (und man sollte hinzufügen: die *französische* Phänomenologie) ein neues Kapitel in der Geschichte der Phänomenologie zu eröffnen scheint, das er zögerlich eine „Kehre (tournant)“ nennt, während er stattdessen eigentlich den Begriff der „Umwendung (renversement)“ bzw. den Barbaras'schen Begriff der „Drehung (rotation)“ vorzieht – ein neues Kapitel, das zu einer „Phänomenologie der Natur“⁶ führe. Der Grundgedanke ist, dass diese „Natur“ nicht selbst in irgendeiner Weise „sinnhaft“ sei, sondern die „Quelle“ des Sinns ausmache. Jean stellt dazu fest, dass erstens alle PhänomenologInnen, die sich auf die Korrelation Erscheinen/Erscheinendes berufen, „ohnmächtig“ seien, das Sein hervorzubringen, und dass zweitens auch das Sein, das von Heidegger und seinen SchülerInnen starkgemacht wird (die sich dabei auf die „ontologische Differenz“ berufen), seinerseits „ohnmächtig“ sei. Jean hingegen tritt für ein Erscheinen ein, das „in seiner Fähigkeit, *das Erscheinende zum Sein zu bringen*, und somit in seiner *ontogenetischen Mächtigkeit* (puissance)⁷ verstanden werden soll. Er macht es sich somit zur Aufgabe, eine „Phänomenologie der Natur“ als Mächtigkeit“,⁸ als „Mächtigkeit des Erscheinens“,⁹ zu entwickeln. Ihm zufolge habe die als transzendente Phänomenologie zu verstehende Phänomenologie alle möglichen gangbaren Wege bereits ausgeschöpft und zeuge daher von derselben „Ohnmächtigkeit“.

Während dieser Diagnose des Unvermögens der klassischen transzendentalen Phänomenologie, das Sein hervorzubringen, zwar vorbehaltlos zuzustimmen ist, geht die „generative Phänomenologie“ dennoch völlig anders damit um: Das gesamte Projekt in *Wirklichkeitsbilder* und *Seinsschwingungen* weist nämlich darauf hin, dass dies nicht auf irgendeine Ohnmacht der transzendentalen Phänomenologie allgemein zurückzuführen wäre, sondern dass es möglich ist, diese Fragen im Rahmen einer Erneuerung der transzendentalen Phänomenologie, die sich eben als „generative Phänomenologie“ ausweist, zu beantworten.

4) Eine andere Neuausrichtung gegenüber der „konstruktiven Phänomenologie“ besteht darin, eine methodologische Reflexion anzustellen, deren Folgen phänomenologisch fruchtbar gemacht werden sollen. Diese Reflexion nimmt ihren Ausgangspunkt in einer Überlegung zum grundsätzlichen Unterschied zwischen Hegel und Fichte. Für Hegel ist die Philosophie – zumindest ab der *Wissenschaft der Logik* – ganz und gar *begriffsorientiert*. Die Anschauung wird, ganz ähnlich wie bei Leibniz' und Spinozas Abweisung der cartesischen Perspektive, auf einer gleichsam psychologischen Ebene verortet, die in keinerlei Bezug zur Reinheit des begrifflichen Denkens stehe und daher aus der ganzen Betrachtung völlig herausfalle. Für Fichte dagegen ist die Wissenschaftslehre eine Darstellung des nicht reduzierbaren Vermittlungsverhältnisses von Begriff und Anschauung, in dem durch die Allgegenwärtigkeit des Sehens, der Einsicht, des Einleuchtens usw. letzterer gegenüber ersterem unzweifelhaft ein Vorrang eingeräumt wird. Die „Generativität“ ist in gewisser Weise – durch das Aneinanderreiben von „Konstruktivität“ und „Bildhaftigkeit“ – das Ergebnis einer Überführung dieses Dissenses in einen phänomenologischen Rahmen. Der Konflikt soll dadurch überwunden

⁶ G. Jean, *Les puissances de l'apparaître. Étude sur M. Henry, R. Barbaras, et la phénoménologie contemporaine*, Dixmont/Wuppertal, Association internationale de phénoménologie, Mémoires des Annales de Phénoménologie, Band XVII, 2021, S. 15.

⁷ G. Jean, *Les puissances de l'apparaître*, op. cit., S. 14.

⁸ G. Jean, *Les puissances de l'apparaître*, op. cit., S. 15.

⁹ Ebenda.

werden, dass der generative Sinnbildungsprozess durch seine konstruktiven und bildenden Aspekte die begriffliche und die anschauliche Seite miteinander vermittelt.

5) Der fünften ausführlicher darzustellenden Perspektive – die wie gesagt das Verhältnis von Immanenz zur Präimmanenz in einer ontologischen Perspektive betrachtet und den Hauptteil dieser Überlegungen ausmacht – kann folgendes Zitat Husserls vorangestellt werden:

Wer rettet uns vor einer Realisierung des Bewusstseins. Der wäre der Retter der Philosophie, ja der Schöpfer der Philosophie.¹⁰

Es ist zu betonen, dass Husserl die „*Realisierung*“ hier wortwörtlich nimmt (denn es gibt Entitäten, die keine „Dinge“ sind, aber dennoch unter das „*Reale*“ fallen, z. B. Funktionen, Strukturen usw.). Das Bewusstsein ist jedoch in keiner Weise „real“. Dies erfordert, radikal die phänomenologischen Konsequenzen daraus zu ziehen.

Die Phänomenologie geht bekanntermaßen von dem Standpunkt aus, dass sich ihre Analysen an einem *Gegenstand* orientieren und es gerade dieser Gegenstand ist, dessen Konstitutionsweisen aufgezeigt werden müssen. Die transzendente Phänomenologie hinterfragt nun nicht nur die objektive Gegebenheit, sondern *erweitert* die phänomenologische Fragestellung in Richtung der „*Phänomenalität*“ des *Phänomens*. Und dies kann – wenn es notwendig ist – zur *Entkopplung* von Phänomenalität und Objektivität führen. Das Phänomen wird dann als *reines* Phänomen betrachtet. Beispiele hierfür sind die Husserlschen „*Zeitobjekte*“,¹¹ das reine „*Erscheinen*“ als *Erscheinen*“¹² bei Fink oder auch die „*Phänomene als nichts als Phänomene*“¹³ bei Richir.

Nun gestaltet sich seit den letzten Jahrzehnten die Idee einer transzendentalen Phänomenologie erheblich komplexer als in deren Anfängen. Die „generative Phänomenologie“ stellt die Grundtatsache heraus, dass und inwiefern die Ausarbeitung einer transzendentalen Phänomenologie sich nicht von einem Abstieg in das „Diesseits des Erscheinens“ trennen lässt. Ich komme hierfür – wenn auch auf eine andere Art und Weise, da immer die „Phänomenalität des Phänomens“ im Auge behalten wird – auf die insbesondere bei Heidegger diskutierte Frage des Zusammenhangs von Scheinbarem und Unscheinbarem in der Phänomenologie zurück. Dieser Abstieg in das Nicht-Erscheinende, in das Unscheinbare, kann dabei auf verschiedenen Wegen erfolgen.

Der Einstieg in diese Problematik – also ein erster solcher Weg – kann von dem ausgehen, was man den „inneren Rand des phänomenalen Feldes“ genannt hat¹⁴ (also den „subjektiven“ oder auch „immanenten“ Rand) oder auch von dem aus, was in früheren meiner Arbeiten zu Husserl als die „präimmanente Sphäre“ des phänomenologischen Feldes herausgearbeitet wurde.

Das „phänomenologische Feld“ ist komplexer als es scheint. Klassischerweise wird es von der Husserlschen Behauptung her verstanden, dass sich mit der Epoché und der Reduktion eine „neue Welt“, die der *Sinnbildung*, eröffnet. Diese methodischen Werkzeuge der Epoché und

¹⁰ E. Husserl, *Manuskript A I 36*, S. 193a (1920).

¹¹ Siehe den § 7 von Husserls *Zeitvorlesungen* von 1904/1905.

¹² E. Fink, *Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs*, Den Haag, M. Nijhoff, 1958. Vgl. auch den Heidegger'schen Ausdruck des „Erscheinens der Erscheinung“ (verwendet in einem Dialog, der 1953/54 verfasst, aber erst 1959 veröffentlicht wurde), *Unterwegs zur Sprache*, HGA 12, F.-W. von Herrmann (Hrsg.), Frankfurt am Main, Klostermann, 1985, S. 125.

¹³ M. Richir, *Phénomènes, temps et êtres. Ontologie et phénoménologie*, Grenoble, J. Millon, « Krisis », 2018, S. 14.

¹⁴ Siehe den ausgezeichneten Essay von S. Jullien, *La phénoménologie en suspens. Derrida et la question de l'apparaître*, Dixmont/Wuppertal, Association Internationale de Phénoménologie, Mémoires des Annales de Phénoménologie, Band XIV, 2020.

der Reduktion ermöglichen es, anhand des Leitfadens konstituierter Objektitäten die Strukturen oder Prozesse aufzuzeigen, die diese Objektitäten konstituieren. Nach Husserl betrifft dies die verschiedenen Arten von Intentionalität, die den Typen von Objekten entsprechen, die zuvor vom Phänomenologen identifiziert wurden. Diese Intentionalitäten sind in der natürlichen Einstellung nicht sichtbar oder „bewusst“. Ihre Hervorhebung erfordert eine Veränderung des Blicks. Was sich dort aufstellen lässt, steht immer noch unter der Herrschaft einer anschaulichen Evidenz. Und die Gesamtheit dieser Strukturen oder Prozesse macht genau die „neue Welt“ aus, auf die soeben hingewiesen wurde. Dies ist allseits bekannt.

Nun ist es aber so, dass es phänomenologische Probleme gibt, die auf der Ebene der immanenten Sphäre nicht lösbar sind. Das bekannteste Beispiel hierfür ist die Phänomenologie der Zeit und insbesondere die Konstitution der immanenten Zeitlichkeit selbst. Wenn die Zeitlichkeit der erscheinenden Objekte (die zwar durch die Epoché eingeklammert wurden) durch die „subjektiven“ Modi der Retentions- und Protentionalitätsintentionalität konstituiert wird, wie verhält es sich dann mit der Zeitlichkeit dieser Modi selbst? Husserl sieht eine Möglichkeit zur Lösung dieses Problems, indem er die Sphäre dessen eröffnet, was er im § 39 der *Zeitvorlesungen* von 1904/1905 eine „präphänomenale“ oder „präimmanente“ Zeitlichkeit nennt.¹⁵ Dieser Begriff einer „Präphänomenalität“ wurde bereits 1907 in *Ding und Raum* eingeführt. Die Phänomenologie von Zeit und Raum ist jedoch nicht der einzige Fall von „Präphänomenalität“ oder „Präimmanenz“ in der Phänomenologie. Man kann zum Beispiel auch auf die Phänomenologie der Intersubjektivität, der „*Urhylè (Urhylè)*“ usw. verweisen.

Was aber genau findet man in dieser präphänomenalen Sphäre? Husserls Texte, selbst seine Arbeitsmanuskripte, geben uns diesbezüglich keine Auskunft. Und ganz allgemein lässt sich feststellen, dass sich die phänomenologische Literatur praktisch nie mit dieser Problematik befasst hat. Der Grund dafür ist, dass es sich hierbei um einen „operativen“ Ansatz handelt (in dem Sinne, wie Fink von „operativen Begriffen“ sprechen konnte). In den Ausarbeitungen zu einer „konstruktiven“ oder „generativen“ Phänomenologie – einem regelrechten „Eintauchen“ in die Präphänomenalität – soll versucht werden, zur Schließung dieser Lücke beizutragen.

Um sagen zu können, was man in der präphänomenalen Sphäre anfindet, müssten zunächst einige methodologische Überlegungen angestellt werden. In *Wirklichkeitsbildern* und *Seinsschwingungen* wurde ausführlich dargelegt, welche Erweiterungen auf methodischer Ebene notwendig sind, um das hier in Frage Stehende zu erfassen. Dies betrifft insbesondere die Methodenbegriffe der „phänomenologischen Konstruktion“ (diesseits der Beschreibung), der „hypophysischen Epoché“ (eine Art „Epoché in der Epoché“) und der „phänomenologischen Induktion“ (die spezifisch in die Präimmanenz hineinführt), die in der präimmanenten Sphäre jeweils der phänomenologischen Deskription, der Epoché und der Reduktion aus der immanenten Sphäre entsprechen, auf die hier aber nicht näher eingegangen werden kann. Ferner weist die hier vertretene Position auf die Notwendigkeit für die Phänomenologie hin, *theoretische* Herausforderungen ernst zu nehmen, die das betreffen, was man klassischerweise als Herausforderungen im Bereich der Erkenntnis(theorie) bezeichnet hat. In letzter Zeit ist zwar von allen möglichen „Wenden“ in der Phänomenologie die Rede. Man kann dabei aber den Eindruck gewinnen, dass diese „Wenden“ vor allem darauf abzielen, sich im Grunde von den ursprünglichen theoretischen Herausforderungen der Phänomenologie abzuwenden. Es soll hier eine andere Stimme zu Gehör gebracht werden, die sich für eine gewisse Rehabilitierung der Erkenntnisfrage in der Phänomenologie einsetzt (natürlich unter Berücksichtigung der Kritik an der Husserlschen Erkenntnistheorie, was erfordert, „spekulative“ Elemente dabei mit zu berücksichtigen).

Was lässt sich also, noch einmal gefragt, in der präphänomenalen Sphäre auffinden? Betrachtet man diese Frage aus einem streng theoretischen Blickwinkel, so lassen sich drei grundlegende operative Vorgehensweisen erkennen, nämlich drei synthetische Operationen oder

¹⁵ Siehe auch den Text Nr. 54 im Teil B der *Husserliana X*.

„Synthesen“, denen drei Arten von „phänomenologischen Konstruktionen“ entsprechen. – Seit der ersten Kategorien-Deduktion in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) ist in der Transzendentalphilosophie die Auffassung einer Dreigliedrigkeit von Synthesen immer wieder betont worden: Es sei hier nur auf die drei Verstandes-Synthesen der *A-Deduktion* bei Kant, auf die drei passiven Synthesen der Zeit in Deleuzes *Différence et répétition* oder auch auf die passiven Synthesen ersten, zweiten und dritten Grades in Richirs *Méditations phénoménologiques* verwiesen. – Die erste Art der Synthese ist eine „*Synthese post factum*“; die zweite ist eine „radikale Synthese“, die auf eine *ultimative Einheit* abzielt; die dritte ist eine „genetische Synthese“. Genauer gesagt: Die erste Synthese sucht immer (z. B. bei Husserl oder Merleau-Ponty) nach einer Grundlage für einen antithetischen Gegensatz (wobei die Synthetizität *post factum* nicht in Frage gestellt wird) – z. B. ein synthetischer Begriff für den Gegensatz zwischen objektiver und subjektiver Zeitlichkeit oder für den zwischen der egologischen und der intersubjektiven Dimension der transzendentalen Subjektivität; die zweite Synthese ist auf ein einheitliches Prinzip ausgerichtet – man denke etwa an das selbstaffektive Leben bei Henry oder an das phänomenologische Erhabene bei Richir (das bei ihm verschiedene Namen trägt, aber immer auf das gleiche Prinzip abzielt); die dritte Synthese verwirft die Idee einer *Synthese post factum* und erarbeitet mittels einer generativen Synthese eine quasi-dialektische Konzeption der Legitimation von Wissen (bzw. das „*transzendente Verständlichmachen*“, um Husserls Begriffe aus der *Krisis*-Schrift zu verwenden). Eine solche Konzeption ist in der Geschichte der Phänomenologie nicht entwickelt worden; sie stellt einen weiteren Versuch dar, zur Klärung der als transzendentaler Idealismus verstandenen Phänomenologie beizutragen zu versuchen. Bevor weiter ausgeführt werden soll, was hier auf dem Spiel steht, soll nun der zweite Zugangsweg zum Diesseits des Erscheinens betrachtet werden.¹⁶

Dieser zweite Weg ist der über die „transzendente Logik“. Worin besteht diese? Sie zielt auf zwei Dinge ab. Sie versucht, eine mögliche *apriorische* Beziehung zum Gegenstand zu begründen; und sie strebt eine Selbstbegründung des Wissens an. In welchem Sinne ist hier „Wissen“ zu verstehen? Dies schließt an die Frage nach den theoretischen Herausforderungen an, die bereits hervorgehoben wurden. Es geht hier nicht um eine klassische erkenntnistheoretische Perspektive, sondern um eine Art des Verstehens, die das Verstehen selbst transparent macht. Indem man das Wissen in diesem Sinne nimmt, enthüllt sich die Philosophie in ihrem eminenten Sinn (dies wird bei Kant freilich nicht auf diese Art ausgedrückt, obwohl er als erster die transzendente Logik begründet hat; stattdessen entspricht das der Weise, wie Fichtes Ansatz und in einem anderen Sinne auch derjenige Husserls durchherrscht wird). Und es waren tatsächlich Kant, Fichte und Husserl, welche die drei grundlegenden und entscheidenden Programme einer „transzendentalen Logik“ konzipiert haben.

Kant zufolge befasst sich die transzendente Logik mit dem Verhältnis des Denkens zum Gegenstand, sofern dieses Verhältnis „rein“ gedacht wird (mittels der Kategorien und ihrer Deduktion) und von den Prinzipien des reinen Verstandes bestimmt wird.

Für Fichte hat die transzendente Logik den Zweck, das zu genetisieren, was für Kant ein schlicht Gegebenes ist: nämlich das *Faktum* der Erkenntnisvermögen (Sinnlichkeit und Verstand) sowie den „höchsten Punkt“, die transzendente Apperzeption. Sein Ausgangspunkt ist somit das „Wissen“ (in dem soeben angedeuteten Sinn) als Zusammenfallen und Untrennbarkeit von Denken und Anschauen. Der transzendental-logische Begriff, mittels dessen Fichte die Struktur des Wissens entfaltet, ist der Begriff des *Bildes*. Dieses repräsentiert den Inhalt des Wissens. Und es reflektiert sich selbst, es macht sich selbst evident. Fichte bezeichnet es auch als „Erscheinung“. Die Aufgabe der transzendentalen Logik ist somit die

¹⁶ Ich danke Michael Boch für die wertvollen Einsichten, die für das Folgende äußerst hilfreich waren.

*genetische Konstruktion der Erscheinung als genetische Konstruktion der reflexiven und selbst-evidenten Struktur des Wissens.*¹⁷ Die transzendente Logik als Ort einer reinen Genese des Wissens leitet bei Fichte die bildliche *Form* des Inhalts des Wissens ab (dieser *Inhalt* selbst wird dann später Gegenstand der Wissenschaftslehre sein).

Husserl hingegen vertritt *nicht* die Auffassung einer Sonderung von Form und Inhalt des Wissens, wo, wie es bei Fichte der Fall ist, die transzendente Logik und die eigentliche Wissenschaftslehre getrennt voneinander behandelt werden. Um verständlich machen zu können, wie sich dies bei Husserl genauer darstellt, soll kurz an seine Sonderung der verschiedenen *eidetischen Wissenschaften* erinnert werden.

Husserl unterscheidet zwischen der *formalen* eidetischen Wissenschaft und der *materiellen* eidetischen Wissenschaft. Erstere – also die *formale* eidetische Wissenschaft – ist die formale Logik, die sich wiederum in eine formale Apophantik (= Lehre von den Formen des Urteils) und eine formale Ontologie (= Lehre von den Formen der Gegenstände überhaupt) aufspaltet. Die transzendente Logik, so wie Husserl sie auffasst, entspricht dagegen der *materiellen* eidetischen Wissenschaft. Diese untersucht das reine Bewusstsein, das, in seiner Radikalität genommen, den „Inhalt“ oder die „Materie“ der Gegenstände begründet – und nicht die Formen, die eben der formalen Logik zuzuordnen sind. Die zentralen methodologischen Begriffe der Husserlschen transzendentalen Logik sind die der anschaulichen Evidenz und der Beschreibung. Seine transzendente Logik als deskriptive Phänomenologie befasst sich also mit dem Bezug zum Objekt, das in seiner eidetisch-materiellen Dimension verstanden wird.

Die hier vertretene These lautet nun, dass diese Art und Weise, die transzendente Logik (in der Phänomenologie) vollständig auf der Seite des Eidetisch-Materiellen zu verorten, die Tatsache außer Acht lässt, dass es Aspekte gibt, die für die besagte Genese der reflexiven Struktur des Wissens relevant sind und die *weder* rein formal (und somit nicht der formalen Logik zuzuordnen) *noch* „materiell“ im Sinne Husserls sind. Husserl hat in der transzendentalen Logik einen Platz freigelassen – dort, wo man die *Legitimation* der Beziehung zum Objekt und alles dessen, was im „materiellen“ Teil festgelegt wird, erwarten würde. Diese Legitimation sowie die Entstehung der reflexiven Struktur des Wissens müssen in das phänomenologische Feld *hineingenommen* werden, sie müssen zu einem phänomenologischen Phänomen *in der TRANSCENDENTALEN LOGIK selbst* gemacht werden. Und die drei oben genannten Synthesen (oder „synthetischen Leistungen“) sind gerade der Gegenstand dieses originellen Teils der phänomenologischen transzendentalen Logik (den man als „*generative* transzendente Logik“ bezeichnen könnte). Das Ziel ist also nicht nur, eine Lücke in der Architektonik der Husserlschen eidetischen Wissenschaften aufzuzeigen, sondern auch ein Verfahren zu entwickeln, um diese Lücke zu schließen.

Kommen wir schließlich zum dritten möglichen Zugangsweg zum Diesseits des Erscheinens. Im Anschluss an Husserl hat László Tengelyi den Begriff einer „Metaphysik der *Urtatsachen*“ entwickelt, die von einem „methodologischen Transzendentalismus“ getragen wird. Diese Urtatsachen sind zunächst: das „Ich“, die „Welt“, die „Intersubjektivität“ und die „Geschichte“ (bzw. die „Geschichtsteologie“). Während diese Tatsachen an die Stelle von Ich, Welt und Gott treten, die an die klassische „*metaphysica specialis*“ anschließen, nimmt Tengelyi auch eine Umgestaltung der „*metaphysica generalis*“ vor, da eine fünfte Tatsache, nämlich die „Tatsache des Erscheinens“ selbst, in diese Ausarbeitung einbezogen wird. Im Anschluss an Fink und Richir wird das „Erscheinen als Erscheinen“ also auch bei Tengelyi zu einem

¹⁷ Heißt das, dass es erlaubt wäre, den phänomenologischen Begriff des Phänomens (Husserl) und den transzendentalen Begriff davon (Fichte) einfach übereinander zu legen (oder sogar miteinander kurzzuschließen)? Die Funktion der Präphänomenalität besteht gerade darin, es möglich zu machen, zwischen beiden eine Brücke zu schlagen.

grundlegenden Begriff der Phänomenologie (sofern sie in einer gewissen Kontinuität zur traditionellen Metaphysik steht).

Nun muss betont werden, dass das, worum es hier geht, zu dem gehört, was Tengelyi als die für die immanente Sphäre charakteristischen „Faktizitätsstrukturen“¹⁸ bezeichnet hat. Es stellt sich also die Frage, ob es auch auf der Ebene der *präimmanenten* Sphäre eine Parallele zu diesen Strukturen gibt. Kann man dort von „Strukturen der Transzendentalität“ sprechen? Der Sinn dieses dritten möglichen Zugangswegs zum Jenseits des Erscheinenden besteht genau darin, aufzuzeigen, dass es zwei Arten von „transzendentalen“ oder „präphänomenalen“ Strukturen gibt, die auf dieser Ebene auftreten: die drei oben eingeführten Synthesen sowie die drei Grundbegriffe der Phänomenologie: Korrelation, Sinn und Reflexion. Zu diesem Punkt, auf den gleich zurückzukommen sein wird, kann auf den § 48 der *Krisis* und die §§ 55¹⁹ und 77²⁰ der *Ideen I* verwiesen werden. Hierzu gehört auch ein Gedanke Walter Biemels, der als erster auf genau denselben Punkt aufmerksam gemacht hat und diesen in einer Formel prägnant zusammenfasst: „Dass etwas verstanden ist, wenn die psychischen Akte in der *Reflexion* erfasst sind als *intentionale*, die für den Ursprung des *Sinnes* unerlässlich sind, das ist eine Grundeinsicht der Phänomenologie.“²¹ (Hier wird also der Zusammenhang und gegenseitige Verweis der drei Grundbegriffe der Phänomenologie – Reflexion, intentionale Korrelation und Sinn – als „Grundeinsicht der Phänomenologie“ bezeichnet.)

Es wurde also dargelegt, dass die spekulative Dimension in dieser Betrachtung des Diesseits des Erscheinens durch den Abstieg in die „präimmanente“ oder „präphänomenale“ Sphäre und durch eine Betrachtung einer nicht-materiellen transzendentalen Logik (in der Phänomenologie) erreicht wird. Diese zeigt tatsächlich die „Strukturen der Transzendentalität“ auf und legt diese auseinander. Wie kann man von hier aus weiter vorgehen?

Die hier vorliegende Konstellation ist der bei Kant nicht unähnlich. Das Transzendente wurde bei ihm in Anspruch genommen, um *Ad-hoc*-Probleme zu lösen. Zum Beispiel: Wie lässt sich die Tatsache erklären, dass wir von etwas *affiziert* werden? Was macht es möglich, *das Mannigfaltige in einem Gegenstand zu vereinigen*? Was ermöglicht es, Anschauungen und Begriffe (die heterogene Vorstellungen sind) zu *vereinen* – oder aufeinander zu beziehen? Wie lassen sich die *Grundsätze* formulieren, welche die *apriorische* Beziehung zwischen unseren Vorstellungen und dem Gegenstand bestimmen? usw.

Dasselbe gilt auch für die Präimmanenz bzw. Präphänomenalität bei Husserl – auch sie wird nur in bestimmten und jedes Mal völlig unterschiedlichen Fällen beansprucht. Nun ist das, was den Übergang von Kants Begriff des Transzendentalen zu Fichtes und Husserls Begriff davon (zumindest auf der Ebene der immanenten Sphäre) bestimmt, die Notwendigkeit, das Transzendente *anschaulich* zu machen. Dieser Weg ist hier jedoch nicht gangbar, da der Übergang zur Präimmanenz in einer *Überschreitung* der Sphäre der Anschauung (bzw.

¹⁸ L. Tengelyi, *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Freiburg, Karl Alber, 2014, S. 184.

¹⁹ Siehe auch § 129 der *Ideen I*. Vgl. außerdem – in Bezug auf die „vor-ausdrückliche“ Sphäre – den § 124 desselben Werkes.

²⁰ In den *C-Manuskripten* sagt Husserl über die „Urmethode aller philosophischen Methoden“ (ein Ausdruck, der an das „Prinzip aller Prinzipien“ erinnert), dass sie die „transzendente Reduktion“ ist, „eine ganz eigenartige Reflexion“, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte, Husserliana Materialien*, Band VIII, D. Lohmar (Hsg.), Dordrecht/Boston/London, Springer, 2006, S. 16. An anderer Stelle in denselben *Manuskripten C* präzisiert Husserl, dass „radikale Reflexion Epoché“ ist, *op. cit.*, S. 9.

²¹ W. Biemel, „Die entscheidenden Phasen der Entfaltung von Husserls Philosophie“, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, April-Juni, 1959, Vol. 13, Heft 2, Erweitertes Heft zum 100. Geburtstag von Edmund Husserl (April-Juni, 1959), S. 194.

Evidenz) besteht. Zur Verfügung stehen hier allerdings, wie aufgewiesen wurde, die Strukturen der Transzendentalität. Was es nun ermöglicht, einen Schritt weiter zu gehen, ist die *selbstreflexive Prozessualität* dieser Strukturen. Fink sagte diesbezüglich bereits in der *Sechsten Cartesianischen Meditation*: Das Phänomenalisieren in seinen tiefsten Schichten ist keine „menschliche Einstellung“, sondern ein „transzendentes Geschehen [...] als Geschehen der *transzendentalen Selbstbewegung des konstituierenden Lebens*.“²²

Hier werden sozusagen die Grenzen des Transzendentalen erreicht. Sehen wir nun also zu, welche selbstreflexiven Prozesse sich in dieser „Selbstbewegung“ realisieren.

Es ist gerade die Funktion der „generativen Matrize der Sinnbildung“, von den drei Grundbegriffen Korrelation, Sinn und Reflexion ausgehend jenes selbstreflexive transzendente Geschehen zu fassen. Diese Matrize ist in der phänomenologischen Literatur bereits in verschiedenen Formen aufgetaucht. Man könnte hier etwa auf das verweisen, was Heidegger in den *Grundbegriffen der Metaphysik* als das „Grundgeschehen“ seiner „Metaphysik der Welt“²³ bezeichnet, oder auf das, was Richir im ersten Band von *Phénomènes, temps et êtres* als die „transzendente Matrize“ seiner eigenen Neugründung der transzendentalen Phänomenologie nennt. Die „generative Matrize der Sinnbildung“ entspricht der dritten oben skizzierten Synthese. Man könnte zeigen, dass sie eine Synthese der beiden ersten ist (also der Synthesis post factum und der Synthese der letztgültigen Einheit), eine „Synthese von Synthesen“ im Herzen einer „generativen“ oder „konstruktiven“ Phänomenologie.

Wie wird hier genau vorgegangen? Ausgangspunkt ist, dass es drei grundlegende Begriffe der Phänomenologie gibt – Korrelation, Sinn und Reflexion –, die von Husserl eingeführt wurden, die er aber weder für sich selbst noch im Hinblick auf ihre Wechselbeziehung reflektiert hat. Diese Wechselbeziehung wird hier zu einem spezifisch phänomenologischen Phänomen gemacht, um dadurch die Lücke des nicht-materiellen Teils der phänomenologischen transzendentalen Logik zu schließen. Aber noch einmal, und das ist die Besonderheit, die sich aus den vorangegangenen Überlegungen zur Präphänomenalität ergibt: Dies geschieht in einer *selbstreflexiven Prozessualität*. Diese konkretisiert sich in dem, was, wie gesagt, als die „generative Matrize der Sinnbildung“ bezeichnet werden soll. Ihre drei Elemente oder Motive sind die folgenden.

Das erste grundlegende Motiv für die Entwicklung einer solchen „generativen Matrize“ besteht darin, die transzendental-phänomenologische *Korrelation* selbst zum Thema der Reflexion zu machen.²⁴ Worin besteht die phänomenologische Korrelation? Was macht insbesondere die Quintessenz des Korrelationsverhältnisses aus? Aus dieser Frage ergibt sich das zweite Motiv, das ein für alle Mal das Prinzip nicht der Erkenntnis, sondern des „*Verständlichmachens*“ der phänomenologischen Erkenntnis und damit das Wesen der Sinnbildung zum phänomenologischen Phänomen erhebt. Schließlich (und dies wird das dritte Motiv sein) wird es darum gehen, das Wesen der phänomenologischen *Reflexion* selbst zu klären.

Korrelativität (Korrelation), Signifikativität (Sinn) und Reflexivität (Reflexion)²⁵ – das sind also die drei Grundbegriffe, die in ihrer Zusammengehörigkeit und in ihrem wechselseitigen

²² E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation, Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, H. Ebeling, J. Holl & G. van Kerckhoven (Hsg.), Dordrecht/Boston/London, Kluwer, 1988, § 11, S. 124.

²³ M. Heidegger, *Grundbegriffe der Metaphysik*, HGA 29/30, F.-W. von Herrmann (Hsg.), Frankfurt am Main, Klostermann, 1983, § 74, S. 507-512.

²⁴ Vgl. bereits R. Barbaras, *Dynamique de la manifestation*, Paris, Vrin, 2013, S. 272 und S. 256.

²⁵ Diese innere und wesentliche Zusammengehörigkeit von Korrelation, Sinn und Reflexion muss die Aufmerksamkeit des transzendentalen Phänomenologen auf sich ziehen. Die „Korrelativität“ ist eine grundlegende (sowohl der Gnoseologie als auch der Ontologie zugehörige) Struktur der Transzendentalphilosophie und der transzendentalen Phänomenologie im Besonderen. Sie ist der Rahmen und der Horizont jeder reflexiven Erfassung von Sinn sowie jeder Reflexion *über* Sinn und innerhalb von Sinnhaftigkeit. Sie besteht in der Subjekt-Objekt-Korrelation, aber – auf einer höheren

Bezug die generative Matrize des sich bildenden Sinns durchziehen. Der folgende Ansatz entwickelt sich somit gemäß dem Inhalt oder der spezifischen „Sachhaltigkeit“ einer Phänomenalität, welche die sinnhafte und reflexive Struktur der phänomenologischen Korrelativität, der Sinnhaftigkeit und der Reflexivität umfasst, deren Interrelation als ein genuines phänomenologisches Phänomen erscheint.

Diese drei Begriffe werden nun zum Ausgangspunkt der generativen Matrize der Sinnbildung gemacht. Der erste Begriff ist der der phänomenologischen *Korrelation*. Was ihr zugrunde liegt, ist die „Intentionalität“. Wenn diese nicht einfach auf eine *Verdoppelung* des Gegebenen in einer Modalität des Bewusstseins hinauslaufen soll, noch auf die Tatsache, dass etwas Gegebenes *gegenwärtig bewusst* ist, und wenn es darum geht zu klären, wie *Sinnbildung*, d. h. die sinnkonstitutive Konfiguration des Erscheinenden, möglich ist, dann muss die Grundeigenschaft herausgestellt werden, die jeweils die *Beziehung zum Objekt* gewährleistet. Eine solche grundlegende Eigenschaft kann – unter Verweis auf Heideggers Vertiefung des Husserlschen Begriffs der Intentionalität, die diese Ausarbeitung auf eine Ebene diesseits der Trennung des Gnoseologischen und des Ontologischen stellt – als ein „die Horizontalität eröffnender Vorgriff“ bezeichnet werden. Die phänomenologische Korrelation bezeichnet niemals ein bloß statisches oder mechanisches Verhältnis, sie drückt vielmehr die Idee aus, dass jede Gegebenheit von „etwas“ in den horizontalen Rahmen der Verstehbarkeit eingebettet ist. Diese ist nicht notwendigerweise „transparent“ – bei weitem nicht. Sie kann auch auf jede andere Weise unbewusst oder „nicht gegenwärtig bewusst“ sein. Wichtig ist nur, dass dem An-sich-Sein eine Perspektive gegenübergestellt wird, die das Sein als *offen* für das Bewusst-Sein enthüllt.

Was aber ist in der Korrelation „horizontal vorgegriffen“? Der Vorgriff ist, wie Fink zu Recht hervorgehoben hat, immer ein Vorgriff der *Sinnerscheinung* und der *Sinnordnung*.²⁶ Sinn bezeichnet jedes Mal die *Sinnhaftigkeit* als „Sinn von“ etwas Erscheinendem. Das Erscheinende erscheint immer „als“ etwas, und das macht den Sinn aus. Dies ist sozusagen die Kehrseite der Tatsache, dass das „Etwas“ in die Korrelation eingeschrieben ist: Das Objekt wird nicht in seiner empirischen Existenz verstanden, sondern als Sinn.

Was die Modalität der spezifisch phänomenologischen „*Reflexion*“ (die immer zugleich Selbstreflexion ist) betrifft, so setzt sie die „transzendente Induktion“ voraus, welche die spezifische Performativität der genuin phänomenologischen Reflexionsform bezeichnet. Die phänomenologische (Selbst-)Reflexion dieser drei Begriffe (die sich in ihrer Wechselbeziehung aufeinander enthüllen) vollzieht sich in drei Schritten oder auf drei Ebenen.

Die vollständige Entfaltung dieser selbstreflexiven Prozessualität auf den drei Ebenen der Korrelation, des Sinns und der Reflexion sowie ihrer Wechselbeziehung kann hier nicht in der gebotenen Ausführlichkeit vorgenommen werden. Hierzu siehe auf die zwei letzten Kapitel von *Seinsschwingungen* verwiesen. Der Grundgedanke lässt sich aber kurz darstellen.

Der *Korrelation* liegt die Intentionalität zugrunde, die das Subjekt-Objekt-Verhältnis entwirft – oder sich *in* dieses projiziert. Wenn dieses – als ursprüngliche Spaltung des Bewusstseins – sich selbst als Bewusstsein *des* Bewusstseins erfasst, dann bricht das Selbstbewusstsein hervor. Das Bewusstsein setzt mit anderen Worten das Selbstbewusstsein voraus – aber wenn dieses sich seinerseits selbst reflektiert, erweist sich, dass ihm ein vorphänomenales und vorsubjektives Feld zugrunde liegt (die bereits erwähnte präimmanente bzw. präphänomenale Sphäre).

Ebene – ist sie auch eine Korrelation von Reflexivität und Sinnhaftigkeit. Diese verweisen ihrerseits aufeinander. Die Sinnhaftigkeit ist selbstreflexiv und die Reflexivität geht von dem Sinn aus und bezieht sich immer auf diesen.

²⁶ Vgl. E. Fink, „Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls“ (1939), *Studien zur Phänomenologie* (1930-1939), Den Haag, M. Nijhoff, 1966, S. 205.

Was den *Sinn* betrifft, projiziert er sich in eine andere Dualität – die des *entworfenen* und des *sich gebenden* Sinns (denn dem Entwurf des Sinns „entspricht“ jedes Mal eine Sinn„gebung“, auf deren Ebene die „Angemessenheit“ dieses Entwerfens schrittweise und durch immer neue „Korrekturen“ überprüft werden kann). Wenn diese Dualität sich selbst reflektiert, zeigt sich, dass die *Wahrheitsskala* jedes Mal verschoben wird und sich nicht endgültig anwenden lässt. Mit anderen Worten: Wir stoßen hier auf eine „hermeneutische Wahrheit“, die nicht zu „letzten Wahrheiten“ führt, sondern die Konsequenzen aus der hermeneutischen Idee zieht, dass Wahrheit immer nur der *Vollzug* einer Wahrheit ist, die immer wieder neu zu verwirklichen ist. Die verinnerlichende Selbstreflexion dieser „hermeneutischen Wahrheit“ stellt keinen neuen „Sinnentwurf“ oder eine neue „Interpretation“ dar, die in anderen Entwürfen oder Interpretationen noch übertroffen werden könnte, sondern sie kehrt zum Begriff einer phänomenologischen, generativen „Konstruktion“ zurück. Es handelt sich dabei um ein Hinein-Konstruieren in die Offenheit der präphänomenalen Sphäre, die ihre „Angemessenheit“ und notwendige „Gesetzmäßigkeit“ nur in der Konstruktion selbst offenbart (und diese kann entweder einer Synthese *post factum* oder einer auf radikale Einheit abzielenden Synthese entstammen). Dieser Sphäre der phänomenologischen und generativen Konstruktivität entspricht der Begriff der „Generativität“ bzw. der eigentlichen „generativen Wahrheit“.

Schließlich enthüllt sich der Sinn der *Reflexion* durch die Klärung des Prinzips des „transzendentalen Verständlichmachens“, das ebenfalls bereits erwähnt wurde. Dieses entwirft sich in die Dualität von einem bloßen *Begriff* dieses Prinzips und diesem Prinzip *selbst*. Die Selbstreflexion dieser Dualität macht deutlich, dass dieser „bloße Begriff“ nicht die ursprüngliche Quelle der Klärung des Prinzips des „transzendentalen Verständlichmachens“ sein kann, sondern eben nur der Begriff ist, der ihm gegenübersteht. Dieser „begrift“ sich in dieser (Selbst-)Reflexion *als* bloßer Begriff. Um zur Quelle gelangen zu können, muss dieser Begriff gewissermaßen – *gerade weil er nur ein solcher Begriff ist* – vernichtet werden. Es kommt zu einer gleichzeitigen *Projektion und Vernichtung*. Diese kann als „*Plastizität*“ (genauer: als „*reflexive Plastizität*“) bezeichnet werden, weil der Begriff genau diese Doppelbedeutung eines projizierenden Annihilierens oder eines vernichtenden Projizierens ausdrückt. Die verinnerlichende Selbstreflexion der reflexiven Plastizität schließlich versteht sich nicht nur als reflektierend, sondern als das Reflektieren *in seiner reflexiven Gesetzmäßigkeit* eröffnend (also durch die Enthüllung der Gesetze der Reflexion, die selbst zum „Wissen“ und seiner Legitimation gehören). Diese besteht im „Ermöglichen“, d. h. in einer spezifischen Verdoppelung, die das Transzendente ursprünglich bestimmt und das Möglichmachen als das Möglichmachen des Möglichmachens *selbst* reflexiv transparent macht – in diesem Fall: die Plastizität, deren Ermöglichung die Selbstreflexion gerade zum Vorschein bringt. Diese Gesetzmäßigkeit der Reflexion drückt darüber hinaus – zusammen mit der Ermöglichung des Verstehens – eine Ermöglichung des *Seins* aus, die sich direkt auf sie bezieht. Warum muss diese „Ermöglichung des Seins“ geltend gemacht werden? Und vor allem: Warum erscheint diese „durch“ die Ermöglichung des Verstehens hindurch? Ersteres, weil, wenn die Ermöglichung des Verstehens rein reflexiv wäre und ausschließlich auf einer gnoseologischen Grundlage beruhte, ihr Charakter als Ermöglichung abstrakt bleiben und auf eine bloße Behauptung hinauslaufen würde. Letzteres, weil die Ermöglichung jenseits der Spaltung zwischen Erkenntnistheorie und Ontologie angesiedelt ist und diese erst ermöglicht. Die ermöglichende Verdoppelung führt somit zu einer Plastizität höherer Ordnung, die man als „*reflexible Plastizität*“ bezeichnen könnte (jenseits der „*reflexiven Plastizität*“,²⁷ die auf der zweiten Reflexionsebene angesiedelt war): Diese „*reflexible Plastizität*“ ist nämlich ihrerseits eine produktive und erzeugende Vernichtung – *Vernichtung* jeder erfahrbaren Positivität eines Bedingenden und *Erzeugung* dieses Bedingenden selbst, das sich als ontologischer

²⁷ Der Unterschied zwischen „*Reflexivität*“ und „*Reflexibilität*“ besteht darin, dass letztere gerade das *Reflexionsgesetz* jener zum Vorschein bringt.

„Überschuss“ gibt, der wiederum die ontologische Grundlage für das dadurch Erzeugte liefert (d. h. für die gesuchte Grundlage der Aufklärung des Verstehens sowie, *untrennbar damit verbunden* [aber das wäre noch zu vertiefen], für die „Realität“ alles Erscheinenden).

Dieser selbstreflexive Prozess läuft somit auf einen „Seins“begriff der generativen Phänomenologie hinaus, die diesen Seinsbegriff als „vorgängige, gründende Überschüssigkeit“ fasst. Er ist durch eine „phänomenalisierende Doppelbewegung“ gekennzeichnet, welche die ontologische Grundlegung des phänomenal Seienden zwischen zwei Polaritäten vollzieht, nämlich der eines Überschusses (= „reflexibles Jenseits“) und der eines Vor-Seins (= „apriorisches Diesseits“). Die ontologische Grundlegung hält sich somit in der beweglichen Spannung zwischen Überschuss und vorgängiger Präimmanenz (bzw. Vor-Sein). Und dadurch wird auch der apriorische Bezug zum Gegenstand gewährleistet. Hierin besteht also der Beitrag zum Versuch einer Beantwortung der Frage nach dem Zusammenhang von Husserl’scher Präimmanenz und objektiver Transzendenz.

Die Hauptthesen, die diese fünfte Perspektive durchziehen, lassen sich folgendermaßen auf den Punkt bringen (bzw. ergänzen): Es wurde versucht, bei der Spezifizierung des Wesens und der Natur des phänomenologischen Feldes zu zeigen, dass es geboten ist, die *präphänomenale* oder *präimmanente* Dimension dieses Feldes zu berücksichtigen. Diese präphänomenale Dimension oder Sphäre ist nicht leer, sondern fördert spezifische „Strukturen der Transzendentalität“ zu Tage, nämlich drei Arten von Synthesen und die drei Grundbegriffe der Phänomenologie (Korrelation, Sinn und Reflexion). Der nächste Schritt bestand darin, diese Grundbegriffe der Phänomenologie als in einer „generativen Matrize der *Sinnbildung*“ artikuliert herauszustellen. Die Entfaltung dieser Begriffe innerhalb dieser „Matrize“ war gleichbedeutend mit der Annahme einer „selbstreflexiven Prozessualität“. Dies führt zu drei grundlegenden Ergebnissen: Erstens wird dadurch eine Lücke in der Architektonik der transzendentalen Phänomenologie geschlossen – nämlich die der Notwendigkeit, die genetische und selbstreflexive Struktur des Wissens sowie die Legitimation des ursprünglichen Gegenstandsbezugs innerhalb des nicht-materiellen Teils der phänomenologischen transzendentalen Logik zu verorten und ihr den ihr gebührenden Platz einzuräumen, um zu klären, was der Idee des „Verstehens“ in der Phänomenologie zugrunde liegt; zweitens führt dies zur Ausarbeitung einer Phänomenologie des Unscheinbaren, die sich als *spekulative* Phänomenologie des Unscheinbaren erweist – zwei scheinbar oxymorische Attribute, die aber vielmehr von der Komplexität der transzendentalen Phänomenologie zeugen; und drittens wird damit die Frage nach dem „Sein“ in der generativen Phänomenologie beantwortet. Worin besteht diese Antwort näher? Wie lässt sich die durch die Epochè eingeklammerte Seinsdimension des Phänomens verständlich machen?

Die Einspannung zwischen „Vor-Sein“ und „Überschüssigkeit“ soll der „Dichte“ bzw. „Textur“ des Phänomens Rechnung tragen – zwischen dem, was die „Erlebnishaftigkeit“ des Phänomens ausmacht, und seiner objektiven „Nichtigkeit“. So lässt sich vielleicht am eindrucklichsten die Identität zwischen „Onto-Genese“ und „Sinnaufgehen“ herstellen. Das wurde bereits (worauf Grégori Jean mich dankenswerter Weise hingewiesen hat) von Deleuze am Ende von *Empirismus und Subjektivität* angesprochen – und zwar in Bezug auf den Begriff der „Finalität“,²⁸ die keine hegelianische Teleologie ist, sondern eine „minimalistische“

²⁸ „[I]ndem wir glauben und erfinden, machen wir aus dem Gegebenen selbst eine Natur. Damit erreicht Humes Philosophie ihren äußersten Punkt: Diese Natur stimmt mit dem Sein überein; das menschliche Wesen stimmt mit der Natur überein. Wie aber ist das zu verstehen? Wir stellen im Gegebenen Beziehungen her, wir bilden Totalitäten; diese sind nicht vom Gegebenen abhängig, sondern von Prinzipien, die uns bekannt sind, sie sind rein funktional. Und diese Funktionen stimmen mit den verborgenen Mächten überein, von denen das Gegebene abhängt, die uns jedoch unbekannt sind. *Diese Übereinstimmung zwischen der intentionalen Finalität und der Natur nennen wir Finalität.* Diese

Finalität, die es ermöglicht, zu verstehen, inwiefern das, was im Sinnaufgehen aufbricht, gleichzeitig eine *Erfindung* und eine *Entdeckung*, ein „subjektives“ Tun und ein „objektives“ Sich-Machen beinhaltet; und dies betrifft – wiederum in Deleuzes Worten – einen minimalistischen Begriff von „Natur“, der dem entspricht, was hier als „Sein“ bestimmt wurde.

Kommen wir zum Schluss. Die hier angeschnittenen fünf Perspektiven – die Frage nach dem Sein, nach der Kreativität, nach der Ontogenese, das Problem der Vermittlung von Begriff und Anschauung sowie die Neuinterpretation des Transzendentalen im Sinne eines „Herabsteigens in das Diesseits des Phänomenalen“ durch die drei Wege über die Methode, die transzendente Logik und die „Strukturen der Transzendentalität“ – stellen keine ausschließlichen Zugänge zu *Seinsschwingungen* und den darin verfolgten Zielen dar, sondern machen lediglich den Versuch aus, der Konkretheit des Transzendentalen in der Phänomenologie ein Relief zu geben. Die „generative Phänomenologie“ macht es sich zur Aufgabe, verschiedene Hinsichten der spekulativen Dimension der transzendentalen Phänomenologie zu betrachten. Dies betrifft unterschiedliche Aspekte der Genese und der Kreativität, sowie Methodenbetrachtungen, aber auch die Verwobenheit von ontologischen und erkenntnistheoretischen Perspektiven. Es soll damit in der Phänomenologie an Fichtes grundlegende Bestimmung des transzendentalen Idealismus angeknüpft werden, die vielleicht den Boden für die „Schöpfung der Philosophie“ bereiten könnte:

Der wahre Geist des transzendentalen Idealismus [ist]: Alles Sein ist Wissen[.] Die Grundlage des Universum ist nicht *Ungeist*, Widergeist, dessen Verbindung mit dem Geist sich nie begreifen ließe, sondern selbst Geist. Kein Tod, keine leblose Materie, sondern überall Leben, Geist, Intelligenz.²⁹

Übereinstimmung kann nur gedacht werden; ein zweifellos überaus bescheidener und inhaltsarmer Gedanke. Die Philosophie muss sich als Theorie dessen konstituieren, was wir tun, nicht als Theorie dessen, was ist. Was wir tun, hat seine Prinzipien; und das Sein kann immer nur begriffen werden als Gegenstand einer synthetischen Beziehung mit den Prinzipien dessen, was wir tun“, G. Deleuze, *David Hume*, Frankfurt/New York, Campus Verlag, 1997, S. 168f.

²⁹ J. G. Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus den Jahren 1801/1802, Nachgelassene Schriften 1800-1803*, R. Lauth, H. Gliwitzky, in Zusammenarbeit mit E. Fuchs, P. K. Schneider, M. Zahn (Hsg.), *J. G. Fichte-Gesamtausgabe*, Band II, 6, Stuttgart/Bad Cannstatt, Frommann Holzboog, 1983, § 15, S. 164.