Gibt es eine transzendentale phänomenologische Metaphysik? Von der Erkenntnistheorie Husserls zur generativen Phänomenologie

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/ITP)

© Copyright September 2026 – 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)

Die Frage, ob die Phänomenologie eine Metaphysik bereithält, ist keine beiläufige Frage am Rande des phänomenologischen Programms; sie rührt an dessen innerste methodische Selbstverständigung. Epoché und Reduktion suspendieren die naive Seinsthesis; sie setzen jede ontologische Position außer Kraft, um den Blick auf die Konstitution des Sinnes freizugeben. Daraus scheint zunächst zu folgen, dass jede metaphysica generalis – jede allgemeine Lehre vom Sein des Seienden überhaupt – von vornherein ausgeschlossen sei. Und die methodische Forderung, alles aus ursprünglich gebenden Anschauungen zu erschließen, scheint überdies den Zugang zu einer metaphysica specialis – zu Gott, Tod, Unsterblichkeit, Freiheit – zu verriegeln, da diese Gegenstände sich der Anschauung in ihrer klassischen Form zu entziehen scheinen. Husserl selbst hat dieser doppelten, vermeintlichen Unmöglichkeit ausdrücklich widersprochen. Auch vor den höchsten und letzten Fragen – der transzendentalen Intersubjektivität als dem an sich ersten Sein, Gott, der kontingenten Faktizität, dem Tod, dem Sinn der Geschichte, den ethisch-religiösen Problemen, der Freiheit – macht für ihn die Phänomenologie nicht halt. Sein Grundgedanke ist, dass sich die metaphysischen Fragen auf die Geschichtlichkeit der Vernunft als Quelle unendlicher und überzeitlicher Ideen zurückführen lassen. Dominique Pradelle hat in seiner Rekonstruktion dieses Verhältnisses von Phänomenologie und Metaphysik überzeugend gezeigt, dass die methodische Grundanforderung anschaulicher Ausweisung jeglicher gegenständlichen Setzung sich mit einer Erweiterung der phänomenologischen Erfahrung über die Anschauung des Einzelnen hinaus durchaus vereinbaren lässt. Im Folgenden möchte ich diese Husserl'sche, von Pradelle präzise rekonstruierte Konzeption einer phänomenologischen Metaphysik nicht verwerfen, sondern als einen ersten, notwendigen, aber in entscheidender Hinsicht unzureichenden Schritt begreifen – einen Schritt, der durch eine generative Phänomenologie, wie ich sie in den letzten Jahren zu entwickeln versucht habe, aufgenommen, vertieft und in eine tatsächlich tragfähige

transzendentale phänomenologische Metaphysik überführt werden muss. Meine These lautet: Husserls phänomenologische Metaphysik bleibt, so weit sie auch reicht, in einer Erkenntnistheorie gefangen, die das Sein nicht eigentlich erreicht, sondern nur dessen Geltung verwaltet. Erst eine generative Phänomenologie, die das Transzendentale selbst als Ursprungsort einer Ontogenese begreift, vermag das einzuholen, was Husserl der Metaphysik versprochen, aber nicht eingelöst hat.

Beginnen wir mit der Rekonstruktion der Husserl'schen Position, wie Pradelle sie vorlegt. Das Prinzip aller Prinzipien besagt, dass das Bewusstsein sich mittels des Sinnes auf einen Gegenstand bezieht; damit dieser Gegenstand als Gegenstand erkannt werden kann, muss der gemeinte Sinn erfüllt werden, und in der Erfüllung wird der Gegenstand evident gegeben und ausgewiesen. Durch diese erfüllende Selbstgebung vollzieht sich eine reine Sinnesauslegung. Eine phänomenologische Metaphysik nimmt nun, so Pradelles Lesart, eine ausgeweitete Erfahrung in Anspruch, die über die Anschauung einzelner endlicher Gegenstände hinausgeht zur Wesensanschauung – zur Anschauung allgemeiner Normen und Tatsachen, in der Wesen und Wesensgesetze in Evidenz gegeben werden. Die Wesensschau stellt für Pradelle das Paradigma, den eigentlichen Prototyp ursprünglich gebender Anschauung dar. Damit unterscheidet sich Husserl bereits grundlegend von Kant: Während Kant zwischen einer Ontologie der in Anschauung gegebenen Gegenstände und einer Ontologie der Dinge an sich unterscheidet, bezeichnet Ontologie bei Husserl ausschließlich das Seiende überhaupt, das mit Gegenstand und ausweisbarem Sinn identisch ist. Es gibt, wie Pradelle treffend bemerkt, in der Phänomenologie keine „Amphibologie ontologischer Begriffe" – keine Doppeldeutigkeit also, die zwischen einer Ontologie der Erscheinung und einer Ontologie des An-sich-Seienden oszillieren würde.

Diese Klarstellung erlaubt es Husserl, zwischen zwei Arten von Ontologie zu unterscheiden: der formalen und der materialen, der realen Ontologie. Die formale Ontologie ist eine apriorische Gegenstandslehre, die von den reinen Modi des „Etwas-überhaupt" handelt und dabei von jeder Sachhaltigkeit abstrahiert; die realen Ontologien hingegen thematisieren die wesensnotwendigen Strukturformen einer Welt, Formen, die nicht leer sind, sondern sich je auf einen empirischen Stoff oder Inhalt beziehen – „oberste Sachhaltigkeitsformen", die den „allerobersten Seinsklassen oder Seinsregionen" zugehören. Während Kant durch die Kategorien eine Analogie zwischen reinen Urteilsformen und reinen Begriffsbestimmungen eines Gegenstands überhaupt behauptet, unterscheidet Husserl zwischen materialen Regionen, für die die eidetische Variation als Generalisierung verantwortlich ist, und formalen Klassen,

die einer Formalisierung unterliegen. So ergeben sich drei Wesensarten und die ihnen entsprechenden Modi der Wesensschau: die materiale Wesensschau auf der Grundlage eidetischer Variation, die Idealisierung als Intuition einer Grenzidee, und die rein kategoriale Anschauung der reinen Form – denen jeweils die materiale Ontologie der mundanen Individualität, die Ontologie der exakten, mathematisierten Natur und die formale Ontologie entsprechen. Husserls Metaphysik im eigentlichen Sinne ist nun ausschließlich die erstgenannte, die sich gemäß der Zweiteilung von Transzendenz und Transzendentalität – wie in Ideen I, § 76, dargelegt – in die materiale Ontologie der mundanen Realität und die transzendentale Ontologie der konstituierenden Subjektivität spaltet. Auf der transzendenten Seite führt dies zu einer Ontologie des Urgegenstandes – einer allgemeinen Metaphysik der letzten Substrate der Erfahrung und sodann zur Theorie ihres Konstituiertseins durch das reine Bewusstsein; auf der transzendentalen Seite hingegen zu einer Ontologie des Urstandes als individuellem transzendentalem Subjekt. Die Ausweitung der Erfahrung über die Sinnlichkeit hinaus auf den transzendentalen Sinn führt schließlich zur metaphysischen Grundfrage, dass und wie die Welt sowie alles Seiende im Bewusstsein – als absolutem Sein, das kein räumlich-zeitliches Außen hat – konstituiert sein kann.

Dies ist, wie mir scheint, der genaue Punkt, an dem Husserls „coup de force“ – um Pradelles treffende Formulierung aufzugreifen – sichtbar wird, und an dem zugleich die Grenze seiner phänomenologischen Metaphysik markiert ist. Husserl wird, wie Pradelle erinnert, von mehreren Seiten – von Ingarden, von Ricœur, von Benoist – vorgeworfen, die Bereiche von Sein und Geltung, von Ontologie und Erkenntnistheorie zu vermischen. Dieser Vorwurf trifft einen wunden Punkt, auch wenn er, recht verstanden, nicht als bloßer methodischer Fehler, sondern als symptomatischer Ausdruck einer tieferliegenden Schwierigkeit zu lesen ist. Die Epoché setzt das Sein des zu Begründenden außer Kraft und ermöglicht durch die Herausstellung des eingeklammerten Gegenstandssinns allererst jene Vermischung von Sein und Geltung – und genau darin liegt Husserls eigentümliche Leistung wie zugleich seine Begrenzung: Seine metaphysica generalis geht ganz in einer Erkenntnistheorie auf. Bereits um 1908, also lange vor Heidegger, wird die ontologische Frage nach dem Sein des Seienden auf die Frage nach der „Begründung der Wahrheit“ zurückgeführt. Damit ist eine Entscheidung gefallen, deren Tragweite kaum überschätzt werden kann: Das Sein wird in dem Maße philosophisch zugänglich, in dem es sich der Logik der Geltung, der Wahrheit, der Ausweisung fügt. Es gibt für Husserl kein Sein, das nicht zugleich – und ausschließlich – als Gegenstand möglicher evidenter Erfüllung gedacht würde.

Genau hier liegt der Kern dessen, was Ingarden an Husserls transzendentalem Idealismus kritisiert hat. Die ontologische Hauptthese, wonach allein das reine Bewusstsein absolut ist, während alles Andere – als intentionales Korrelat, das auf das Bewusstsein bezogen ist – in einem ontischen Sinn besteht, der vom Bewusstsein gesetzt wird und durch es seine Gültigkeit erhält, wird, so Ingarden, etwa in den Cartesianischen Meditationen mittels einer „metaphysischen Entscheidung" gefällt, die über das immanent Gegebene hinausgeht, ohne dass dafür eine legitimierende Begründung geliefert würde. Pradelle antwortet auf diesen Einwand, indem er darauf hinweist, dass die Phänomenologie weder deduziert noch im klassischen Sinne argumentiert; ihre Begründung sei vielmehr rein aufzeigender Natur. Man beweist die Existenz der Bewegung, indem man sich selbst in Bewegung setzt – und entsprechend gilt: Die These des Idealismus zu beweisen heißt, eine reflexive Beschreibung der Formen der konstituierenden Intentionalität zu entfalten. Was Ingarden als unbegründete metaphysische Entscheidung kritisiert, erscheint aus dieser Perspektive als Konsequenz einer Methode, deren Begründungskraft nicht im Argumentieren, sondern im reflexiven Aufweisen der Konstitution von Welt liegt.

Diese Antwort ist methodisch redlich, und sie trifft tatsächlich einen wichtigen Zug der phänomenologischen Verfahrensweise: Phänomenologie weist auf, sie deduziert nicht. Aber sie löst das Problem nicht, sie verschiebt es nur. Denn die Frage, die Ingarden stellt, ist nicht in erster Linie eine Frage nach der Form der Begründung – ob diese deduktiv oder aufzeigend verfährt –, sondern eine Frage nach der ontologischen Reichweite dessen, was durch das Aufzeigen erreicht wird. Eine reflexive Beschreibung der Formen konstituierender Intentionalität bleibt, ihrer Struktur nach, eine Beschreibung von Geltungsleistungen; sie zeigt, wie Sinn sich für ein Bewusstsein konstituiert, nicht aber, was es heißt, dass dieses Konstituieren selbst – die transzendentale Subjektivität in ihrem fungierenden Leben – ist. Das Aufzeigen, mag es noch so radikal sein, bleibt innerhalb des Horizonts der Sinngebung gefangen; es erreicht das Sein nur, sofern dieses sich als Sinn, als Geltungseinheit, als Gegenstand möglicher Erfüllung präsentiert. Das ist, in nuce, das, was ich Husserls Verbleiben in der Erkenntnistheorie nenne: Selbst wenn die ontologische Frage gestellt wird, wird sie immer schon in eine Frage nach der Möglichkeit und den Bedingungen ihrer Erkenntnis übersetzt. Husserls Metaphysik ist eine Metaphysik der Geltungsbedingungen, nicht eine Metaphysik des Seins als solchen.

Diese Diagnose lässt sich an einem zweiten Punkt vertiefen, den Pradelle ebenfalls anspricht: an der Frage der phänomenologischen metaphysica specialis, die sich insbesondere

auf Gott bezieht. Hier gilt nach Pradelle allgemein, dass in der Phänomenologie alle thematischen Gegenstände annehmbar sind, deren adäquate Gegebenheit den Status einer kantischen Idee hat, sofern diese im Unendlichen situiert ist. Die Tatsache, dass es mehrere Bedeutungen des Absoluten gibt, macht es möglich, dass eine „onto-theologische" und eine „onto-egologische" Perspektive nebeneinander bestehen: Das Ego ist ontologisch absolut, Gott ist geltungsmäßig absolut. Aber, wie Pradelle selbst feststellt, bleibt die Behandlung Gottes in der Phänomenologie im Endeffekt in einem theologisch-teleologischen Rahmen gefangen. Das ist eine bemerkenswerte Eingeständnis: Selbst dort, wo Husserls Phänomenologie sich an die äußersten Grenzen ihres eigenen Programms vorwagt – an die Frage nach Gott, nach dem Tod, nach der kontingenten Faktizität –, bleibt sie an die Struktur der Idee im kantischen Sinne, an die unendliche Approximation einer Erfüllung gebunden, die strukturell niemals vollständig gegeben sein kann. Gott wird zur regulativen Idee einer Vollendung der Sinnkonstitution, nicht zu einem Phänomen im eigentlichen, starken Sinne. Hier zeigt sich exemplarisch, was ich die Erkenntnistheorie-Verhaftung von Husserls Metaphysik nennen möchte: Die höchsten metaphysischen Fragen werden nicht durch eine eigene ontologische Erschließung beantwortet, sondern durch eine Übersetzung in die Logik der Geltungserfüllung, die diesen Fragen letztlich ihre metaphysische Schärfe nimmt.

An dieser Stelle setzt die generative Phänomenologie ein – nicht als bloße Alternative neben Husserl, sondern als eine systematische Fortführung und Radikalisierung dessen, was Husserl selbst, ohne es einzulösen, angelegt hat. Der entscheidende Schritt besteht darin, dass die transzendentale Phänomenologie sich nicht mit der Beschreibung der Konstitutionsmodi eines Gegenstandes begnügt, sondern die phänomenologische Fragestellung von der Gegenständlichkeit hin zur Phänomenalität des Phänomens selbst ausweitet. Das hat eine Entkopplung von Phänomenalität und Gegenständlichkeit zur Folge: Das Phänomen erweist sich als reines Phänomen, als – mit Richir gesprochen – „Phänomen als nichts denn Phänomen", als reines „Erscheinen als Erscheinen". Damit ist nicht gemeint, dass die Phänomenologie es nur mit einer bloß scheinbaren Außenhaut des Seienden zu tun hätte, was die traditionelle Unterscheidung von Sein und Schein bloß fortführte; ebenso wenig ist gemeint, dass sich die Gegenständlichkeit in einen Berkeley'schen Immaterialismus auflöste. Vielmehr wird hervorgehoben, dass die transzendentale Phänomenologie es nicht mit einem positiv Seienden – dem Gegenstand – zu tun hat, dem ein anderes positiv Seiendes – das Bewusstsein – gegenübersteht. Die phänomenologische Korrelation stellt nicht real, nicht positiv Seiendes einander gegenüber; die eigentümliche Verbindung, die Bewusstsein und Seiendes miteinander

korreliert, ist der Phänomenalität vielmehr intrinsisch. Genau an diesem Punkt überholt die generative Phänomenologie die Husserl'sche Position, denn sie zeigt, dass das, was Husserl als Korrelation von Bewusstsein und Gegenstand beschreibt, selbst nur eine abgeleitete, sekundäre Schicht einer ursprünglicheren Phänomenalität ist – einer Phänomenalität, die nicht mehr in der Sprache von Gegenstand und Bewusstsein, sondern in der Sprache der Sinnbildung selbst zu fassen ist.

Um diesen Schritt zu vollziehen, muss man sich klarmachen, was das Transzendentale bei Husserl bereits selbst leistet, ohne dass Husserl die letzten Konsequenzen daraus zieht. Das Transzendentale bezeichnet bei ihm nicht nur eine Erkenntnisart; es kennzeichnet vor allem die transzendentale Subjektivität in ihrem transzendentalen Leben und macht dadurch eine eigene Sphäre aus. Erst wenn der Fokus auf die Konstitutionsleistungen dieses transzendentalen Lebens – mit seiner transzendental auszulegenden Affektivität, Leiblichkeit und so weiter – gerichtet wird, kann die Sinnaufklärung jedes in der Erfahrung Gegebenen geleistet werden, und die phänomenologische oder transzendentale Reduktion besteht eben darin, in diese transzendentale Lebenssphäre einzuführen. Husserl selbst zögert nicht, von der Eröffnung einer „neuen Welt" zu sprechen – freilich keiner Hinterwelt im nietzscheanischen Sinne, auch keiner übersinnlichen Welt im platonischen Sinne. Die transzendentale Subjektivität hat für jedes Seiende eine konstitutive Funktion, und entscheidend ist, dass die Beschreibung dieser transzendentalen Subjektivität als Selbstauslegung derselben verstanden werden muss. Husserls eigene Worte sind hier von größter Klarheit: Echte Erkenntnistheorie ist allein sinnvoll als transzendental-phänomenologische, die es ausschließlich zu tun hat mit der systematischen Aufklärung der Erkenntnisleistung, in der jede Art Seiendes selbst, reales und ideales, verständlich wird als ein in dieser Leistung konstituiertes Gebilde der transzendentalen Subjektivität. In dieser systematischen Konkretion durchgeführt ist die Phänomenologie eo ipso transzendentaler Idealismus – aber, wie Husserl betont, in einem grundwesentlich neuen Sinne, der weder ein psychologischer Idealismus ist, noch einer, der aus sinnlosen sensuellen Daten eine sinnvolle Welt ableiten will, noch ein Kantianischer Idealismus, der die Möglichkeit einer Welt von Dingen an sich als Grenzbegriff offenhalten möchte.

Dieser Passus ist für meine Argumentation von zentraler Bedeutung, denn er zeigt, dass Husserl selbst bereits eine Bewegung vollzieht, die über die bloße Korrelation von Bewusstsein und Gegenstand hinausweist: Die transzendentale Subjektivität wird als Selbstauslegung verstanden, nicht als bloße Spiegelung eines Gegenstandes. Doch Husserl zieht aus dieser Einsicht nicht die Konsequenz, die ich für notwendig halte: dass diese Selbstauslegung selbst

genetisch, generativ, in einer Bewegung der Sinnbildung begriffen werden muss, die dem Gegenstandsbezug vorausliegt und ihn allererst ermöglicht. Husserl bleibt, auch in seiner radikalsten Formulierung des transzendentalen Idealismus, der Beschreibung von Konstitutionsleistungen treu, die sich an der Sphäre der Immanenz orientiert – an dem, was sich in der anschaulichen Evidenz, in der erfüllenden Selbstgebung, ausweisen lässt. Damit aber bleibt seine Phänomenologie an genau jener Grenze stehen, die sie selbst markiert hat, als sie in der Krisis-Schrift zwischen dem Immanenten und dem Präimmanenten unterschied – eine Unterscheidung, die Husserl in seiner Phänomenologie der Zeit und in seiner Phänomenologie des Raums vorbereitet, ohne sie systematisch auszuarbeiten.

Genau an diesem Punkt setzt die generative Phänomenologie an. Husserl hat, etwa im § 39 seiner Zeitvorlesungen von 1904/1905, eine Sphäre eröffnet, die er „präphänomenal“ oder „präimmanent“ nennt – jene Schicht, auf der sich die Konstitution der immanenten Zeitlichkeit selbst vollzieht und die nicht mehr durch dieselben Mittel beschrieben werden kann wie die immanente Sphäre, da diese Mittel die Präimmanenz immer schon voraussetzen. Wenn die Zeitlichkeit der erscheinenden Objekte durch die subjektiven Modi der Retentions- und Protentionsintentionalität konstituiert wird, dann stellt sich notwendig die Frage nach der Zeitlichkeit dieser Modi selbst – eine Frage, die innerhalb der immanenten Sphäre nicht beantwortbar ist. Das Präimmanente bzw. Präphänomenale wurde von Richir treffend als das „Phänomenologische“ bezeichnet, ausgezeichnet durch eine eigentümliche Art des Vibrierens, Pulsierens, Flimmerns von Denken und Realem – eine Sphäre, in die man, gleichsam durch einen Sprung in Imagination und Phantasie, eintaucht, bevor jede Sinnbildung sich vollzieht. Doch während Richir hier von einem „Spiel ohne Regeln“ spricht, das jede Regel außer Kraft setzen müsse, um nicht hinter sich selbst zurückzubleiben, ist die generative Phänomenologie, die ich vorschlage, von der gegenteiligen Überzeugung getragen: dass dieses Spiel der Präphänomenalität gerade nicht ohne Regeln stattfindet, sondern dass es eine eigene, generative Gesetzmäßigkeit besitzt, die phänomenologisch aufgewiesen werden kann und muss.

Damit ist der entscheidende methodische Unterschied zu Husserl benannt: Husserl thematisiert die Präphänomenalität, ohne ihr eine eigene Struktur, eine eigene generative Gesetzmäßigkeit zuzuschreiben; sie bleibt für ihn eine Grenzregion, von der aus die immanente Sphäre verständlich gemacht werden soll, ohne dass diese Grenzregion selbst zum vollwertigen Thema einer phänomenologischen Analyse würde. Genau hier liegt die Lücke, die ich mit dem Begriff einer generativen transzendentalen Logik zu schließen versuche. Husserl unterscheidet zwischen der formalen eidetischen Wissenschaft – der formalen Logik, die in formale

Apophantik und formale Ontologie zerfällt – und der materiellen eidetischen Wissenschaft, die das reine Bewusstsein in seiner eidetisch-materiellen Dimension untersucht; seine transzendentale Logik, verstanden als deskriptive Phänomenologie, befasst sich mit dem Bezug zum Objekt in eben dieser materiellen Dimension. Doch diese Verortung der transzendentalen Logik vollständig auf der Seite des Eidetisch-Materiellen lässt einen entscheidenden Aspekt außer Acht: Es gibt Aspekte der Genese der reflexiven Struktur des Wissens, die weder rein formal noch materiell im Husserl'schen Sinne sind. Husserl hat in der transzendentalen Logik einen Platz freigelassen, dort, wo man die Legitimation der Beziehung zum Objekt erwarten würde. Diese Legitimation sowie die Entstehung der reflexiven Struktur des Wissens müssen in das phänomenologische Feld hineingenommen, müssen zu einem phänomenologischen Phänomen in der transzendentalen Logik selbst gemacht werden. Das ist die Aufgabe einer generativen transzendentalen Logik – einer Logik, die nicht mehr nur die Form und den Inhalt der Erkenntnis, sondern die Genese dieser Form-Inhalt-Struktur selbst zum Thema macht.

Drei Wege führen, wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, zur Präphänomenalität: erstens der Weg über die Dreigliedrigkeit der Synthesen – die Synthese post factum, die radikale Synthese, die auf eine ultimative Einheit abzielt, und die generative Synthese, die eine quasi-dialektische Konzeption der Legitimation von Wissen erarbeitet; zweitens der Weg über die transzendentale Logik selbst, in der Kant, Fichte und Husserl je ein eigenes Programm entworfen haben, ohne dass dabei – wie ich gezeigt habe – die Lücke der generativen Legitimation geschlossen würde; drittens der Weg über die von László Tengelyi entwickelte „Metaphysik der Urtatsachen", die Ich, Welt, Intersubjektivität, Geschichte und schließlich, als fünfte Urtatsache, das Erscheinen als Erscheinen selbst umfasst – eine Erweiterung, die zeigt, dass auch die metaphysica generalis selbst, nicht nur die metaphysica specialis, einer Reform bedarf, wenn sie der Tatsache des Erscheinens gerecht werden soll. Tengelyis Ansatz ist hier von besonderem Interesse, weil er zeigt, dass eine genuin phänomenologische Metaphysik der Urtatsachen an die Stelle der klassischen Trias von Ich, Welt und Gott tritt, ohne dass dabei – wie bei Husserl – die metaphysische Frage in eine bloße Frage nach der Geltungsbedingung von Idee überführt würde.

Hier kommt nun der eigentliche Kern der generativen Phänomenologie zum Tragen: die generative Matrix der Sinnbildung. Ihre Grundfunktion besteht darin, von den drei phänomenologischen Grundbegriffen – Korrelation, Sinn und Reflexion – ausgehend, jenes selbstreflexive transzendentale Geschehen zu fassen, das Husserl selbst eingeführt, aber weder für sich genommen noch in seiner Wechselbeziehung reflektiert hat. Diese Wechselbeziehung

wird hier zu einem eigenen phänomenologischen Phänomen gemacht, um die Lücke des nicht-materiellen Teils der phänomenologischen transzendentalen Logik zu schließen. Der phänomenologischen Korrelation liegt die Intentionalität zugrunde, die, recht verstanden, weder eine bloße Verdoppelung des Gegebenen in einer Modalität des Bewusstseins ist, noch die Tatsache, dass etwas Gegebenes gegenwärtig bewusst ist; sie ist vielmehr, in Heideggers Vertiefung des Husserl'schen Begriffs, ein die Horizontalität eröffnender Vorgriff. In dieser Korrelation ist horizontal vorgegriffen der Sinn, der die Sinnhaftigkeit als „Sinn von" etwas Erscheinendem bezeichnet – das Objekt wird nicht in seiner empirischen Existenz, sondern als Sinn verstanden. Und die spezifisch phänomenologische Reflexion, die immer zugleich Selbstreflexion ist, setzt eine transzendentale Induktion voraus, die die spezifische Performativität der genuin phänomenologischen Reflexionsform bezeichnet.

Diese drei Grundbegriffe durchlaufen nun, in der generativen Phänomenologie, drei Stufen der Selbstreflexion, die ich in meiner Arbeit ausführlich entfaltet habe und hier nur in ihrer Grundstruktur skizzieren kann. Auf der ersten Stufe wird der Subjekt-Objekt-Korrelation eine eigentümliche Bewusstseinsstruktur, dem Sinn ein Sinnentwurf und der Erkenntnisverständlichmachung ein zunächst inhaltsloser Begriff zugrunde gelegt; daraus erwächst eine dreifache Dualität – die von Subjekt und Objekt, von entworfenem und sich gebendem Sinn, von Urbild und Abbild des Erkenntnisprinzips. Auf der zweiten Stufe wird diese Dualität ihrerseits reflektiert: Aus der Reflexion der Bewusstseinsstruktur entsteht Selbstbewusstsein; aus der Reflexion der Dualität von entworfenem und sich gebendem Sinn entsteht das, was ich eine hermeneutische Wahrheit nenne – eine Wahrheit, die nicht in letzten, endgültigen Wahrheiten besteht, sondern im immer neu zu vollziehenden Vollzug einer Wahrheit, die niemals abgeschlossen ist; und aus der Reflexion von Urbild und Abbild entsteht jene reflexive Plastizität, die ein projizierendes Vernichten und ein vernichtendes Projizieren zugleich ist. Auf der dritten und entscheidenden Stufe schließlich vollzieht sich eine verinnerlichende Selbstreflexion, die keine Reflexion mehr über ein Gegebenes ist, sondern das ursprüngliche Register der generativen Matrix der Sinnbildung selbst darstellt: Aus der Selbstreflexion des Selbstbewusstseins erschließt sich die Präphänomenalität als Vor-Sein; aus der Selbstreflexion der hermeneutischen Wahrheit erschließt sich die Generativität als der eigentliche Begriff einer phänomenologischen, genetisierenden Konstruktion; und aus der Selbstreflexion der reflexiven Plastizität erschließt sich, was ich die reflexible Plastizität nenne – eine transzendentale und transzendierende Reflexibilität, in der Sein in seinem Kern aufspringt.

Diese letzte Bestimmung ist von entscheidender Bedeutung für die Frage nach der phänomenologischen Metaphysik, denn sie liefert genau das, was bei Husserl fehlt: eine Antwort auf die Frage, wie das durch die Epoché eingeklammerte Sein des Phänomens phänomenologisch – und nicht nur erkenntnistheoretisch – verständlich gemacht werden kann. Fichte hat in seinem Privatissimum für G. D. von 1803 gezeigt, wie ein „reeller Begriff" – ein Begriff, der in sich selbst substanziell, seine Welt bildend und absolut sich selbst machend ist – eine innere absolute Kausalität besitzt; und das entscheidende Argument, das er dafür liefert, betrifft das Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit des Wissens: Die Realisierung des einzig möglichen Wissens ist keine Überschreitung dieser Möglichkeit, sondern reine Identität – A = A, nicht A = B. Die Verantwortung für diese Realisierung kann daher nicht der bloßen „Attention" zugeschrieben werden, sondern nur der „Attention der Attention" – einer Reflexion der Reflexion, die die Wirklichkeit des Wissens dadurch erklärt, dass sie selbst, in ihrem energischen Sich-Erfassen, das Sein hervorspringen lässt. Sein ist, in dieser Perspektive, Reflexion der Reflexion – nicht im Sinne einer verstandesmäßigen Rückwendung auf Reflexion, sondern als reflexible, das eigene Reflexionsgesetz zum Vorschein bringende und das Sein selbst allererst heraustreten lassende Reflexion.

Diese Bestimmung des Seins als vorgängige, gründende Überschüssigkeit – als das Resultat einer phänomenalisierenden Doppelbewegung zwischen einem Überschuss, der ein reflexibles Jenseits ist, und einem Vor-Sein, das ein apriorisches Diesseits darstellt – ist genau das, was Husserls Metaphysik, trotz aller Radikalität, nicht erreicht. Denn sie zeigt, dass das Sein nicht erst dann philosophisch zugänglich wird, wenn es sich als Gegenstand evidenter Erfüllung präsentiert, sondern dass es bereits in der selbstreflexiven Struktur der Sinnbildung selbst aufbricht – als deren Grund, nicht als deren nachträglich legitimiertes Resultat. Husserls Metaphysik bleibt, wie gezeigt, an die Logik der Geltungserfüllung gebunden; die generative Phänomenologie hingegen zeigt, dass diese Logik selbst aus einer tieferen, präphänomenalen Bewegung der Sinnbildung hervorgeht, in der Sein und Verstehen, Ontologie und Erkenntnistheorie, nicht mehr getrennt, sondern in ihrem gemeinsamen Ursprung erfasst werden. Das ist der eigentliche Sinn der drei transzendental-generativen Grundbestimmungen des Seins, die ich entwickelt habe: das vorgängige Sein oder Vor-Sein als präimmanente Offenheitsdimension; der ontologische Überschuss der transzendierenden Reflexibilität, der zugleich Träger der Realität und – in seiner zersplitterten Form – Ursprung jedes einzelnen Seienden ist; und schließlich die Seinsfundierung im wechselseitigen Bedingungsverhältnis von Konstituierendem und Konstituiertem. Das Absolute des phänomenologischen spekulativen

Idealismus ist, in dieser Bestimmung, Sein als vorgängige, fundierende Überschüssigkeit – eine Bestimmung, die weder bei Fink, der die Totalität in einer zu stark hegelianisch gefärbten Weise in Anspruch nimmt, noch bei Levinas, dessen Fundierungsbegriff letztlich unvermittelt bleibt, in ihrer vollen systematischen Kohärenz erreicht wird.

Man könnte einwenden, dass diese Bestimmungen selbst noch innerhalb der Sprache der Erkenntnistheorie verbleiben – dass auch hier von „Verständlichmachung", von „Reflexion", von „Sinnbildung" die Rede ist, mithin von Begriffen, die der Sphäre des Erkennens entstammen. Doch genau dieser Einwand verfehlt den entscheidenden Punkt der generativen Phänomenologie: Sie behauptet nicht, dass Sein und Erkennen zwei getrennte Sphären wären, von denen die eine die andere fundieren müsste, sondern dass beide, Sein und Verstehen, aus ein und derselben Bewegung der reflexiblen Plastizität hervorgehen – aus einer Bewegung, die weder rein erkenntnistheoretisch noch rein ontologisch ist, sondern beiden Dimensionen zugleich ihren Ursprung gibt. Wenn transzendentale Reflexibilität die Grundlage für die transzendentale Verständlichmachung liefert, während transzendierende Reflexibilität den Seinsbezug des verständlich Gemachten herstellt, dann hat das phänomenologische Absolute zugleich eine ontologische und eine erkenntnisrelevante Seite – nicht weil zwei Seiten nachträglich zusammengefügt würden, sondern weil sich im Ineinanderaufgehen von Generativität und transzendierender Reflexibilität ein Zusammenfallen von Reflexion der Reflexion und Sein vollzieht, sodass Sein in seinem Kern eine erkenntnismäßige Kontingenz durchscheinen lässt und Verstehen immer auch eine neue Seinsbestimmung aufscheinen lässt. Das ist der tiefste Sinn der phänomenologischen Konstruktion, die jede in der generativen Phänomenologie thematisierte Sinnbildung leitet, und das ist zugleich die Antwort auf die Frage, die Husserls Metaphysik aufgeworfen, aber nicht beantwortet hat: wie Sein und Denken im phänomenologischen Absoluten zueinanderstehen.

Damit ist auch der Unterschied zwischen der Husserl'schen und der hier vertretenen Position in Bezug auf die metaphysica specialis präzise zu bestimmen. Während Husserl Gott, wie Pradelle zeigt, im Rahmen der kantischen Idee denkt – als Korrelat einer unendlichen Approximation, die strukturell niemals zur vollen Erfüllung kommt, und damit, wie Pradelle selbst feststellt, in einem theologisch-teleologischen Rahmen gefangen bleibt –, erlaubt die generative Phänomenologie eine andere, tiefere Bestimmung der höchsten metaphysischen Fragen. Wenn das Sein als vorgängige, gründende Überschüssigkeit gedacht wird, die sich in der phänomenalisierenden Doppelbewegung zwischen Überschuss und Vor-Sein vollzieht, dann ist Gott – sofern dieser Begriff in der Phänomenologie überhaupt einen legitimen Ort hat

– nicht mehr bloß eine regulative Idee der Vollendung, sondern ein Name für den ontologischen Überschuss selbst, für jenes Bedingende, das sich, wie Fichte sagt, als „seine Welt bildend" und „absolut sich selbst machend" erweist. Das ist keine theologische, sondern eine genuin phänomenologische Bestimmung, die zeigt, dass die metaphysica specialis nicht außerhalb, sondern im Innersten der generativen Matrix der Sinnbildung ihren Ort hat. Ähnliches gilt für die Fragen nach Tod, Faktizität und Geschichte, die Husserl an die Geschichtlichkeit der Vernunft zurückbindet: Auch sie lassen sich, in der generativen Perspektive, nicht mehr nur als Grenzfragen einer unendlichen Approximation, sondern als Momente jener phänomenalisierenden Doppelbewegung verstehen, in der das Vor-Sein sich im Modus des Überschusses – in Richirs Worten: als „Schaum", als „Seinsfunken" – in jedem einzelnen, endlichen Seienden bekundet und zugleich übersteigt.

Es ist an dieser Stelle aufschlussreich, den Bezug zu Fichte noch einmal explizit zu machen, denn er zeigt, weshalb die generative Phänomenologie sich nicht nur als Fortführung, sondern als Radikalisierung der von Husserl eröffneten Transzendentalphilosophie verstehen lässt – als ein, wie ich es genannt habe, „Neufichteanismus". Fichtes berühmter Satz, dass schlechthin alles Sein ein Denken oder Bewusstsein desselben setzt, dass das bloße Sein immer nur die eine Hälfte einer ursprünglichen, höher liegenden Disjunktion ist, die die absolute Einheit weder in das Sein noch in das ihm gegenüberstehende Bewusstsein, sondern in das Prinzip ihrer absoluten Einheit und Untrennbarkeit setzt – dieser Satz markiert, nach Fichtes eigener Lesart, den Stiftungsakt der Transzendentalphilosophie überhaupt. Husserl steht, ohne es immer explizit zu machen, in dieser Tradition; aber er zieht aus ihr nicht die volle Konsequenz, weil er die Korrelation von Bewusstsein und Gegenstand letztlich an die Sphäre der erfüllenden Anschauung bindet, statt sie, wie Fichte es in seiner Spätphilosophie vorbereitet, als selbstreflexives, generatives Geschehen zu denken, in dem die Trennung von Vorstellung und Ding, von Subjekt und Objekt, allererst ermöglicht wird, ohne selbst auf diese Trennung reduzierbar zu sein. Genau diese Konsequenz zieht die generative Phänomenologie, wenn sie zeigt, dass die phänomenologische Korrelation der Phänomenalität intrinsisch ist, statt real Seiendes gegenüberzustellen.

Auch Heideggers Beiträge zur Philosophie, die Husserls engster methodischer Erbe – freilich in kritischer Distanzierung – weiterführt, lassen sich in dieser Perspektive lesen, ohne dass man Heideggers eigene, vermeintliche Abgrenzung vom Transzendentalismus übernehmen müsste. Wenn Heidegger das Ereignis als jenen Gegenschwung von Entwurf und Zuwurf, von Da-sein und Seyn, denkt, in dem keiner der beiden Pole sich ex nihilo vollzieht,

dann liegt darin – wie ich an anderer Stelle gezeigt habe – das von Heidegger selbst zunächst übersehene, dann doch implizit wieder aufgenommene Grundmotiv des Transzendentalismus: die ermöglichende Verdoppelung, das Ergründen als ein Gründen des Gründens selbst. Diese Verdoppelung ist genau jene reflexible Plastizität, die die generative Phänomenologie ins Zentrum stellt – nicht als bloße Wiederholung eines Reflexionsaktes, sondern als das energische Sich-Erfassen der Reflexion, in dem Sein selbst hervorspringt. Damit zeigt sich, dass die generative Phänomenologie nicht etwa eine bloß private, idiosynkratische Weiterentwicklung der Husserl'schen Position ist, sondern dass sie die verstreuten, oft nur implizit operativen Einsichten der nachhusserlschen Phänomenologie – bei Fink, bei Levinas, bei Richir, bei Heidegger selbst – in eine systematische Kohärenz überführt, die diesen Ansätzen je für sich fehlt.

Es ist an dieser Stelle wichtig, einer möglichen Engführung zu widerstehen: Die generative Phänomenologie ist keine bloße Ergänzung oder Erweiterung der Husserl'schen Metaphysik um zusätzliche Inhalte, sondern eine Verschiebung der methodischen Grundlage selbst. Husserls phänomenologische Metaphysik, so wie Pradelle sie rekonstruiert, bewegt sich, bei aller Radikalität, in der Logik der Geltung: Sie fragt, welche Gegenstände – seien es individuelle, mathematische oder kategoriale Gegenstände, sei es Gott als Idee im Unendlichen – sich durch eine ausgeweitete, aber letztlich an die Struktur der Wesensschau und der Erfüllung gebundene Anschauung legitimieren lassen. Die generative Phänomenologie hingegen fragt nicht in erster Linie, welche Gegenstände sich legitimieren lassen, sondern wie die Legitimation selbst – die Sinnbildung, die Korrelation, die Reflexion – generativ entsteht, und sie zeigt, dass in dieser Genese selbst, in der selbstreflexiven Prozessualität der generativen Matrix, das Sein nicht als nachträglich legitimiertes Korrelat, sondern als ursprünglich hervorspringender Grund auftritt. Das ist der entscheidende Unterschied zwischen einer Metaphysik der Geltungsbedingungen und einer Metaphysik der Ontogenese.

Diese Verschiebung hat auch Konsequenzen für das Verständnis der Korrelation selbst, die Husserl, Pradelle zufolge, als das Grundverhältnis der Phänomenologie ansieht. Husserl denkt die Korrelation letztlich als Korrelation von Bewusstsein und Gegenstand, vermittelt durch den Sinn, der in der erfüllenden Anschauung evident gegeben wird. Diese Korrelation bleibt, bei aller methodischen Raffinesse, eine Korrelation zwischen zwei – wenn auch transzendental verstandenen – Polen: dem konstituierenden Bewusstsein und dem konstituierten Gegenstand. Die generative Phänomenologie hingegen zeigt, dass diese Zweipoligkeit selbst nur eine erste, noch unreflektierte Stufe der Korrelation ist, die in der ersten Selbstreflexion als Subjekt-

Objekt-Spaltung erscheint, sich aber in der zweiten und dritten Reflexionsstufe als Selbstbewusstsein und schließlich als Präphänomenalität erweist – als eine Sphäre, die der Spaltung von Subjekt und Objekt selbst vorausliegt und sie allererst ermöglicht. Das bedeutet: Husserls Korrelationismus, so weit er auch reicht, bleibt an eine bestimmte Konfiguration der Korrelation – die Subjekt-Objekt-Korrelation – gebunden, während die generative Phänomenologie die Korrelation selbst als ein generatives, sich in mehreren Stufen selbst überholendes Geschehen denkt, dessen letzte, tiefste Stufe nicht mehr Korrelation im ursprünglichen Sinne ist, sondern jene choratische Sphäre der transzendentalen Induktion, in der das urtranszendentale Feld der Sinnbildung selbst zugänglich wird.

Diese choratische Sphäre – der Ausdruck ist von Platons Chora im Timaios inspiriert und verweist auf einen Ort, der weder Sein noch Werden im klassischen Sinne ist, sondern die Bedingung ihrer Möglichkeit – ist genau das, was Husserls Metaphysik, trotz ihrer beachtlichen Reichweite, nicht erreicht. Denn Husserl bleibt, wie Pradelle zu Recht zeigt, bei der Unterscheidung zwischen materialer und formaler Ontologie, zwischen mundaner und transzendentaler Ontologie stehen – Unterscheidungen, die zwar die transzendentale Wende vollziehen, aber innerhalb der Logik der Gegenstandskonstitution verbleiben. Die generative Phänomenologie hingegen zeigt, dass diese Logik selbst aus einer vorgängigen, generativen Bewegung hervorgeht, die weder mundan noch rein transzendental im Husserl'schen Sinne ist, sondern – mit Fink gesprochen – die unendliche Einheit des ständigen Übergangs von Konstitution zu Welt darstellt, ein Übergang, der selbst nicht mehr Gegenstand einer Korrelation, sondern deren generativer Ursprung ist.

Ich möchte abschließend auf die ursprüngliche Frage zurückkommen, von der dieser Aufsatz ausging: Gibt es eine transzendentale phänomenologische Metaphysik? Husserl hat diese Frage, wie Pradelle eindrücklich zeigt, bejaht, und seine Antwort – die Unterscheidung von metaphysica generalis und metaphysica specialis, die Ausweitung der Erfahrung zur Wesensschau, die Bestimmung des Absoluten als reines Bewusstsein – stellt eine der größten Leistungen der Phänomenologie des zwanzigsten Jahrhunderts dar. Aber diese Antwort, so überzeugend sie in ihrer methodischen Konsequenz auch ist, bleibt, wie ich zu zeigen versucht habe, an eine Erkenntnistheorie gebunden, die das Sein nur insofern erreicht, als es sich der Logik der Geltung, der Erfüllung, der Idee im kantischen Sinne fügt. Genau darin liegt die Grenze von Husserls phänomenologischer Metaphysik: Sie kann das Sein verwalten, aber sie kann es nicht in seinem eigentlichen Ursprung – in seinem Hervorspringen aus der selbstreflexiven Struktur der Sinnbildung selbst – aufweisen. Die generative Phänomenologie,

wie ich sie entwickelt habe, beantwortet die Ausgangsfrage daher anders, und in einem entscheidenden Sinne tiefer: Es gibt eine transzendentale phänomenologische Metaphysik, aber sie ist nicht primär eine Metaphysik der Gegenstände, der Wesen, der Ideen im Unendlichen, sondern eine Metaphysik der Ontogenese – eine Metaphysik, die zeigt, wie Sein selbst, als vorgängige, gründende Überschüssigkeit, aus der generativen Matrix der Sinnbildung hervorgeht, in der Korrelation, Sinn und Reflexion sich in einer dreifachen, sich selbst überholenden Selbstreflexion entfalten, bis sie an jenem Punkt anlangen, an dem Reflexion der Reflexion und Sein zusammenfallen.

Damit erweist sich die generative Phänomenologie nicht als Bruch mit Husserl, sondern als dessen notwendige Vollendung – als die Einlösung eines Versprechens, das Husserl selbst gegeben, aber, gefangen in der Logik seiner eigenen Erkenntnistheorie, nicht hat einlösen können. Wo Husserl die metaphysischen Fragen auf die Geschichtlichkeit der Vernunft als Quelle unendlicher und überzeitlicher Ideen zurückführt, zeigt die generative Phänomenologie, dass diese Geschichtlichkeit selbst nur ein Ausdruck jener tieferen, generativen Bewegung ist, in der Vernunft, Sinn und Sein gemeinsam entspringen. Wo Husserl Gott als Idee im Unendlichen denkt und damit, wie Pradelle feststellt, im theologisch-teleologischen Rahmen verbleibt, zeigt die generative Phänomenologie, dass das Absolute der Phänomenologie nicht eine unendlich approximierte Erfüllung, sondern eine vorgängige, fundierende Überschüssigkeit ist, die sich in jedem Akt der Sinnbildung neu bekundet. Und wo Husserls coup de force darin besteht, die ontologische Frage in eine Frage der Wahrheitsbegründung aufzulösen, besteht der Schritt der generativen Phänomenologie darin, zu zeigen, dass Wahrheitsbegründung und Seinsbegründung selbst aus ein und demselben generativen Ursprung hervorgehen – aus jener reflexiblen Plastizität, in der das Mögliche und das Wirkliche, das Denken und das Sein, in einer ursprünglichen, nicht weiter hintergehbaren Identität zusammenfallen. Das ist, wie mir scheint, der stärkere, tiefere Ansatz einer phänomenologischen Metaphysik, den die Phänomenologie bereithält, wenn sie sich nicht mit der Verwaltung des Sinnes begnügt, sondern den Mut aufbringt, dem Sein selbst, in seinem generativen Ursprung, phänomenologisch nachzuspüren.