

**„DIE TRANSZENDENTALE METHODENLEHRE“
IN DER „VI. CARTESIANISCHEN MEDITATION“
EUGEN FINKS ALS „MEONTISCHE“
KRITIK AN DER TRANSZENDENTALEN
PHÄNOMENOLOGIE HUSSERLS**

YUSUKE IKEDA

Was der Dichter in seinen unaufhörlichen Gleichnissen sagt, das läßt sich niemals auf irgendeine andere Weise (ohne Gleichnis) sagen: nur das Leben vermag das gleiche auszudrücken, aber in seinem Stoff, wortlos.

Hugo von Hofmannstahl

Abstract

It was Edmund Husserl himself who asked of his assistant Eugen Fink to draw up the “Sixth Cartesian Meditation”. For this reason, we usually tend to interpret it as an elaboration of the husserlian idea of a “phenomenology of phenomenology”. That said, we cannot ignore the fact that Fink himself considered that the intention of the “Sixth Cartesian meditation” is crystallized in his own term ‘Meontic’. Thus we are confronted with two possible interpretations of the “Sixth Cartesian Meditation”, namely 1. the “Sixth Cartesian Meditation” as Fink’s fulfillment of the husserlian idea of a “phenomenology of phenomenology”, and 2. the “Sixth Cartesian Meditation” as an exposition of Fink’s thought of ‘Meontic’. Since we cannot find a complete and satisfying interpretation in either alternative views, but we shall try, in the following paper, to find one aspect in which these two interpretations can be integrated. At first, we will study Husserl’s transcendental phenomenology, especially his theory of “evidence”. Then, we will attempt to determine the meaning and significance of this unknown term ‘Meontic’ by reconstructing the “Sixth Cartesian Meditation” as one of Fink’s critique of Husserl’s transcendental phenomenology.

Einleitung

Eugen Finks VI cartesianische Meditation (von nun an abgekürzt als: VI.CM) sei die Verwirklichung der Idee Husserls einer Selbstkritik der Phänomenologie,

einer sogenannten „Phänomenologie der Phänomenologie“. Diesen Entwurf in der VI.CM mache die Reflexion über das Phänomenologisieren selbst (über „den unbeteiligten Zuschauer“) aus. Die sogenannte „transzendente Reduktion“ überwindet die Anonymität des weltkonstituierenden Subjekts. Aber das diese transzendente Reduktion vollziehende Subjekt selbst bleibt noch unthematisch. Wie man wohl erkennt, werde also „der unbeteiligte Zuschauer“ zum Thema gemacht, um diese Anonymität des Subjekts des Phänomenologisierens (mit anderen Worten die „transzendente Naivität“¹) zu überwinden. Darum werde Finks Entwurf in VI.CM, die unter dem Titel der „transzendentalen Methodenlehre“ vollzogen wird, als die tiefste Selbstkritik der transzendentalen Phänomenologie in methodischer Hinsicht bestimmt. Diese Selbstkritik könnte man als „Reflexion zweiter Stufe“² zusammenfassen. Meines Erachtens muss aber gleichzeitig die Problematik der VI.CM Eugen Finks in „meontischer“³ Hinsicht ausgelegt werden, solange Fink meint: „Nicht die Iteration der philosophischen Reflexion zu einer Phänomenologie der Phänomenologie ist dabei das Wesentliche“⁴,⁵ sondern:

Die Exposition des Problems einer transzendentalen Methodenlehre ist hier bei aller Nähe zu Husserls Philosophie durch den Vorblick auf eine meontische Philosophie des absoluten Geistes bestimmt.⁵

„Meontisch“ kann man vorläufig bloß als den Grundcharakter des „unbeteiligten Zuschauers“ verstehen. Fink argumentiert so, dass die Essenz der „unbeteiligten Zuschauer“ in „einer meontischen Philosophie“ bestehe, während Husserl die Problematik der „transzendentalen Methodenlehre“ zu entfalten versucht, indem einfach „Iteration der philosophischen Reflexion“ vollzogen wird. Dieses bedeutet, dass tatsächlich Fink insofern den Charakter der Phänomenologie Edmund Husserls, in der Hinsicht dieser „Meontik“ oder der Ontologie im weitesten Sinne, kritisiert, als er selber darauf besteht, dass es Husserl an Anstrengung der ontologischen Reflexion über seine Phänomenologie fehlt, wie dies von seiner Dissertation *Vergegenwärtigung und Bild* (1930) an immer implizit oder explizit verweist wird.⁶

¹ Vgl. Hua Dok II/1, S. 5.

² Vgl. Hua VIII, S. 86ff.

³ Hua Dok II/1, S. 183.

⁴ *Ibid.*, S. 184.

⁵ *Ibid.*, S. 184.

⁶ Beispielsweise schreibt Fink: „Die ontologische Undurchsichtigkeit der Subjektivität des transzendentalen Subjekts ist ein zentrales Problem der konstitutiven Phänomenologie, ein Problemstand, den es nicht im Ansatz zu erledigen, sondern in seiner ganzen drängenden Wucht ausschwingen zu lassen gilt.“ E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Den Haag, Nijhoff, 1966, S. 9.

Auf Grund dieser „meontischen“ Einsicht und von der ontologischen Perspektive her, versucht Eugen Fink, meiner Meinung nach, seine Phänomenologie von derjenigen Husserls streng zu unterscheiden. Das geschieht offenbar mit Finks schon erwähntem Begriff „meontisch“, einem Schlüsselbegriff bezüglich der Differenz zwischen beiden Phänomenologien. Auf Finks Idee fußend, würde ich hier die Phänomenologie Husserls als „ontisch“, diejenige Finks als „meontisch“ verzeichnen. Darin besteht unser Ziel. Aber wir können nicht direkt auf diese „ontisch-meontische“ Dimension eingehen, sondern brauchen zunächst die Auseinandersetzung mit Finks Schriften, da Fink selbst diesen Begriff nicht genug elaboriert hat. Dazu möchte ich hier vorschlagen, diesen „ontisch-meontischen“ Unterschied zwischen Husserls Phänomenologie und derjenigen Finks aus der Perspektive des finkschen Begriffs „Dualismus des transzendentalen Lebens“ darzustellen, weil meines Erachtens, die finksche Kritik an Husserl sich dort kristallisiert. Dieser Begriff „Dualismus des transzendentalen Lebens“ weist darauf hin, dass Fink Husserls Phänomenologie implizit in methodischer Hinsicht als „Monismus“ bestimmt und sie auch wegen dieses monistischen Denkens kritisiert. Meines Erachtens kann dieser „Monismus“ als derjenige der Evidenz rekonstruiert werden, weil das wichtigste Prinzip der transzendentalen Phänomenologie Husserls wie folgt formuliert werden sollte: „Die reine Immanenz der Evidenz ist als das Medium der phänomenologischen Forschungen gefordert.“⁷

In diesem Fall besagt das Ausdruck des „Mediums der phänomenologischen Forschungen“ das „Worin“ des Phänomenologisierens. Dieses „Worin“ kann nicht ohne weiteres dadurch gezeigt werden, sich auf den unbeteiligten Zuschauer zu besinnen, der Husserl nach mit der „Reflexion höherer Stufe“ thematisiert werden könne, sondern vielmehr dadurch, die eigentümliche, also „meontische“ Überlegung der phänomenologischen Reduktion zu Tage zu fördern. Denn meines Erachtens ist nicht nur die Evidenz als „das Medium der phänomenologischen Forschungen“ gefordert, sondern auch vielmehr die phänomenologische Reduktion als dasselbe. Darum soll die Reduktionslehre für der entscheidende Versuch des „Zu-sich-selbst-Kommens“⁸ dieses Mediums gehalten werden. Zunächst jedoch müssen wir die Differenz zwischen der Phänomenologie Husserls und Finks kritischem Entwurf in seiner transzendentalen Methodenlehre konkreter bestimmen.

⁷ K. Rosen, *Evidenz in Husserls deskriptiver Transzendentalphilosophie*, Meisenheim am Glan, Hain, 1977, S. 147.

⁸ Hua Dok II/1, S. 15.

1. Der Monismus der „Evidenz“ als Medium oder Element der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls

„Evidenz“ ist der wichtigste Begriff in der Phänomenologie Edmund Husserls, denn sie bestimmt in einer entscheidenden Weise die Entwicklung seiner Phänomenologie selbst. „Evidenz“ ist nicht nur ein „thematischer Begriff“, sondern auch ein „operativer Begriff“ als „Schatten des Denkens“.⁹ Beispielsweise kann man sagen, dass die transzendente Phänomenologie schon mit der Etablierung des Evidenzbegriffs anfängt, wenn ich dies in einer gegen Husserl und besonders Fink gerichteten Hinsicht sagen darf.¹⁰ Woraufhin sage ich es? Erinnern wir uns an den Grundcharakter der Evidenz bei Husserl. Die Theorie der Evidenz bei Husserl hat zwei Seiten, die in der transzendentalen Phänomenologie eine große Rolle spielen. Erstens dient die Evidenz als der konstitutive Grund der Wahrheit, genauer gesprochen das konstitutive Element des Systems der „Intention-Erfüllung“. Wie man wohl erkennt, ist die konstitutive Funktion der Intentionalität der Grundcharakter ihrer selbst: „Die transzendente Phänomenologie ist Phänomenologie des konstituierenden Bewußtseins...“¹¹

Zweitens dient die Evidenz als fundamental in der Methode der transzendentalen Phänomenologie selbst. Die Aufgabe der transzendentalen Phänomenologie ist die Reduktion auf die Evidenz als die originäre „Selbstgegebenheit“ oder das originäre gebende „Sehen“, wie Husserl selbst betont. Das heißt, dass die phänomenologische Forschung die naiv gesetzte „Transzendenz“ ausschalten muss. In diesem Fall bedeutet diese „Transzendenz“, was in der „originären Gegebenheit“, in der „originären gebenden Anschauung“ oder in dem „originären gebenden Sehen“ nicht angeschaut werden kann. Husserl nennt diese methodische Forderung seiner Phänomenologie „das Prinzip aller Prinzipien“.¹² Der Phänomenologe muss in seiner Forschung nur dieser Evidenz als solcher folgen. Dies besagt die „Rückbeziehung der Phänomenologie auf sich selbst“.¹³ In der Phänomenologie Husserls stimmt also die Sache der Forschung (die Evidenz als das konstitutive Element der Intentionalität) mit seiner Methode (der Evidenz als „das Prinzip aller Prinzipien“)

⁹ Vgl. E. Fink, *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München, Alber, 1976.

¹⁰ Fink betont ständig, dass die transzendente Phänomenologie nur mit transzendentaler Reduktion anfangen kann. Vgl. E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930–1939, Nähe und Distanz* und auch *VI. CM*.

¹¹ B II 1, zitiert nach der Einleitung des Herausgebers von Hua II, X.

¹² Hua III/1, S. 51.

¹³ *Ibid.*, S. 137.

überein¹⁴. Die Evidenz darf nicht etwas anderes als Evidenz sozusagen ‚garantiert‘ werden, sondern sie soll sich eben durch sich selbst (die Evidenz selbst) beweisen können. Vorläufig möchte ich diesen methodischen Charakter der transzendentalen Phänomenologie Husserls den phänomenologischen Zirkel nennen. Man kann diesen Charakter auch als den Monismus der Evidenz in der Phänomenologie bezeichnen.

Ist dies aber ein einfacher Irrtum? Präziser gefragt: Was begründet diesen „phänomenologischen Zirkel“ denn, wenn man gegen diese Selbstbegründung der Phänomenologie einwendet, dass dieser Zirkel dogmatische Philosophie (wie die Philosophie vor Kants transzendentaler Philosophie oder die Philosophie der intellektuellen Anschauung) wäre? Setzt das „Prinzip aller Prinzipien“ in einer dogmatischen Weise die „Selbstgegebenheit“ als Evidenz voraus, solange die phänomenologische Reduktion die Transzendenz ausschaltet, indem sie als „Nicht-originäre Gegebenheit“ definiert wird? Husserl selbst stellt in der Tat dieselbe Frage in seinen „Ideen I“:

... könnte man daran Anstoß nehmen, daß wir in der phänomenologischen Einstellung den Blick auf irgendwelche reinen Erlebnisse richten, sie zu erforschen, daß aber die Erlebnisse dieser Forschung selbst, dieser Einstellung und Blickrichtung, in phänomenologischer Reinheit genommen, zugleich zum Gebiete des zu Erforschenden gehören sollen.¹⁵

Aber Husserl antwortet selbst folgendermaßen: „das ist keine Schwierigkeit“.¹⁶ Es scheint uns, dass Husserl ganz einfach auf diese Schwierigkeit antwortet: Wenn man in der phänomenologischen Anschauung lebt, kann man nie diese Frage stellen. Die phänomenologische Methode weist sich als echte Philosophie nur in dem originären gebenden Sehen, und zwar in sich selbst aus. Denn „absolute Gegebenheit ist ein Letztes“.¹⁷ Das ist selbstverständlich für alle, die in der Phänomenologie leben.

Das originäre gebende Sehen selbst, in dem der Phänomenologe mit philosophischem Bewusstsein lebt, ist allzu selbstverständlich für die, die noch nicht die phänomenologische Reduktion vollzogen haben, mit anderen Worten, für die, die noch nicht die natürliche Einstellung überwunden haben, also verbleiben diese in der Verslossenheit gegen diese „Selbstverständlichkeit des Sehens“.¹⁸ Normale

¹⁴ *Ibid.*, S. 139.

¹⁵ *Ibid.*, S. 137–138.

¹⁶ Vgl. Hua III/1, S. 138ff.

¹⁷ Hua II, S. 61.

¹⁸ Shigeru Taguchi versucht, Husserls Phänomenologie als „Wissenschaft der ‚Selbstverständlichkeit‘“ zu bestimmen. Vgl. S. Taguchi, *Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl* Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst, S. 3–22, Dordrecht, Springer, 2006. Vgl. auch in Bezug auf die „Selbstverständlichkeit des Sehens“: ebd. S. 23–49.

Leute denken meistens mit dem „Verstand“, während die Phänomenologie nur die reine „Intuition“ braucht¹⁹. Diese Denkgewohnheit des natürlich eingestellten Menschen macht die Sache nur komplizierter. Husserl gesteht:

Wir können nicht antworten: „Offenbar“ ist es so, er leugnet, daß es so etwas wie „offenbar“ gibt; etwa so, wie wenn ein nicht Sehender das Sehen leugnen wollte; oder noch besser, wenn ein Sehender, daß er selbst sehe und daß es Sehen gibt, leugnen wollte.²⁰

Husserl sagt uns, sehen wir, oder besser leben wir in das Sehen hinein, und gelingt uns dieses, würde die Sache klar gemacht. Ich möchte hier diesen Selbstverständlichkeitscharakter des Sehens oder der Anschauung die Tatsache des Lebens in dem Sehen (oder die Tatsache des lebenden Sehens, kürzer gesagt die Selbstverständlichkeit des „Lebens“ [bzw. „lebens“]) nennen.

Ich möchte noch weiter aus der methodischen Hinsicht diese Selbstverständlichkeit des Sehens erforschen. In der Tat bemerkt Husserl selbst, dass der oben skizzierte phänomenologische Zirkel methodisch ein Problem sein könnte.

Eine gewisse Schwierigkeit liegt freilich bei allen auf sich selbst zurückbezogenen Disziplinen darin, daß die erste Einführung, wie auch das erste forschende Eindringen in sie, mit methodischen Hilfsmitteln operieren muß, die sie hinterher erst wissenschaftlich endgültig zu formen haben.²¹

Husserls Antwort ist noch einmal optimistisch²². Auf methodischem Grund kann man ohne „vorläufige und vorbereitende sachliche und methodische Erwägung“²³ nicht in die Phänomenologie eintreten, wie im Fall der anderen Wissenschaften, besonders der Psychologie. Wie Husserl selbst wohl einsieht, braucht die Phänomenologie unbedingt ein vorläufiges Verfahren als „Selbstverständliches“. In unserem Zusammenhang ist es der Evidenzbegriff. Mit diesem Evidenzbegriff operiert die Phänomenologie Husserls selbst. Husserl sagt: „In dieser Richtung liegen offenbar keine ernstlichen Bedenken“²⁴. Diese Einsicht scheint uns trotzdem gewißermaßen gerechtfertigt zu sein, wenn wir uns an die historische Entwicklung der Phänomenologie Husserls erinnern. D.h. Husserl hat immer wieder ernst seine Methode erneuert, oder besser, die Methode hat sich verwandelt, als er sie mit neuartigen Phänomenen konfrontiert hatte. Ich kann diesen Umstand hier nicht weiter

¹⁹ Vgl. Hua II, S.62.

²⁰ Hua II, S. 61.

²¹ Hua III/1, S. 138.

²² *Ibid.*, S. 138ff.

²³ *Ibid.*, S. 138.

²⁴ *Idem.*

diskutieren, sondern nur beispielsweise auf das Folgende hinweisen: Wenn man entstehungsgeschichtlich auf Husserls Phänomenologie zurückblickt, muss man auf den ersten Blick große Diskrepanzen (z.B. den Unterschied zwischen zwei Epochen der statischen und genetischen Phänomenologie) erkennen. Diese scheinbaren Diskrepanzen oder Erneuerungen des Begriffs und der Methode zeigt nicht nur den Charakter des schon erwähnten „vorläufigen Verfahrens“ der Phänomenologie, sondern auch, dass sich die phänomenologische Methode immer durch Konfrontation mit der neuen Dimension der Sachen und Phänomene verwandelt. Wir können dort eine merkwürdige Kohärenz zwischen dem thematischen Phänomen und der Methode sehen. Dank dieser dynamischen Kohärenz brauchte die Phänomenologie Husserls vor einer neuartigen Sache nicht in derselben Perspektive zu verbleiben, sondern sie konnte immer neue Horizonte der Phänomenologie entdecken.

Andererseits ist aber dieses methodische Verfahren insofern ein „operativer Begriff“ oder ein unscheinbares Medium des Phänomenologisierens, als die Erneuerung der phänomenologischen Methode bei Husserl tatsächlich nur ausgefüllt zu werden scheint, indem Evidenztheorie selbst schon vorausgesetzt wird. In welchem Sinne soll sie vorausgesetzt werden? In dem Sinne, dass der Phänomenologe nicht „hinter“ die Evidenz oder das Sehen zurückgehen darf.²⁵ Im Rahmen der husserlschen Phänomenologie entzieht sich der Evidenzbegriff selber der kritischen Erneuerung, weil die Verwandlung der Methode bei Husserl schon ihn voraussetzen soll. Also wird die Selbstverständlichkeit der Evidenz nicht nur als Tatsache in dem Sehen bestimmt, sondern auch als dieses methodische, operative, vorläufige, entwerfende Medium des Phänomenologisierens.

Es sei mir an dieser Stelle die grundlegende Bemerkung gestattet, dass nach Husserls Selbstausslegung, seine transzendente Phänomenologie sich ständig und nur im Umkreis der Evidenz abspielt. Die Phänomenologie lebt in der Evidenz als dem Sehen, also darf ich sagen, dass man die Evidenz als Grundcharakter der Intentionalität bei Husserl für das Medium der Phänomenologie Husserls halten kann. Die Phänomenologie Husserls erhält sich in diesem Medium der Evidenz. Also könnte man den Grundcharakter der husserlschen Phänomenologie den zirkelhaften Monismus der Evidenz nennen. Zwar hat Husserl selbst sicherlich die verschiedenen Funktionen der Evidenz unterscheidet,²⁶ aber doch ist die Evidenz

²⁵ Fink bemerkt deutlich, dass die Phänomenologie Husserls sich nur legitimiert, indem der Phänomenologe bloß in dem „Sehen“ (also der Evidenz) bleibt. Vgl. E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, S. 206ff.

²⁶ Beispielsweise könne man bestätigen, Shigeru Taguchis Bericht folgend, dass Husserl spätestens auf dem Jahre 1924–26 den Unterschied von adäquater und apodiktischer Evidenz eingesehen habe. Taguchi examiniert dies anhand Manuskript A I 31. Vgl. S. Taguchi, *op. cit.*, S. 200–203. Auch vgl. Hua I, S. 61ff.

als das ein einziges Element der Phänomenologie gefordert, in dem sich die Phänomenologie vollzieht, weil kein Phänomenologe hinter die Evidenz zurückgehen soll. Dieses Element der Evidenz ist für den Phänomenologen selbst von Zeit zu Zeit allzu selbstverständlich,²⁷ daher habe ich schon mit einigem Nachdruck bemerkt, dass in der Tat in der transzendentalen Phänomenologie Husserls die Evidenz der Intentionalität sich selbst nicht nur als „thematischer Begriff“, sondern auch besonders als „operativer Begriff“ dient.

2. „Der Dualismus des transzendentalen Lebens“ oder der Bruch des phänomenologischen Zirkels in Husserls Phänomenologie und Überwindung der Selbstverständlichkeit des „Lebens“.

Ein meontischer Kritikentwurf an der transzendentalen Phänomenologie in Eugen Finks „VI. Cartesianischen Meditation“

Es ist uns bekannt, dass ein Grundmotiv des finkschen Denkens ständig die Besinnung auf den „Schatten“ der Philosophie (auf die operativen Begriffe der Philosophie) ist. Der „Schatten“ des Denkens heißt „a-thematische Voraussetzung“²⁸ des Philosophierens, gleichzeitig das „Interesse selbst“.²⁹ Also scheint es mir ganz logisch zu sein, wenn wir aus derselben Hinsicht her VI.CM auszulegen versuchen. Wie wir schon oben zitiert haben, sagt Fink selber:

Die Exposition des Problems einer transzendentalen Methodenlehre ist hier bei aller Nähe zu Husserls Philosophie durch den Vorblick auf eine meontische Philosophie des absoluten Geistes bestimmt.³⁰

Dieser Satz bedeutete nicht nur, dass Finks Entwurf sich als eine Weiterarbeit von Husserl versteht, sondern auch, dass er Finks Abschied von Husserls Phänomenologie kennzeichnet, der nur durch eine Kritik an Husserl genommen werden konnte.³¹ In diesem Aufsatz wollte ich nur den letzten Aspekten bearbeiten. Nämlich lesen wir hier VI.CM als Kritik an Husserls Evidenzlehre oder dem Monismus der Evidenz als dem „Schatten“ seines Phänomenologierens.

²⁷ In diesem Fall muss man sich daran erinnern, dass Husserl selbst eben jene Dinge zugestanden hat. Vgl. Hua II, S. 61ff.

²⁸ E. Fink, *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München, Alber, 1976, S. 191.

²⁹ *Ibid.*, S. 189.

³⁰ *Ibid.*, S. 184. Hervorhebung von Y.I.

³¹ *Idem.*, S. 184.

Wir haben schon die Selbstverständlichkeit der Evidenz als des Elements der husserlschen Phänomenologie gesehen. Die Evidenz wird nur verstanden, wenn man in ihr „lebt“. Aber was heißt das denn, dieses „Leben“ selbst? Für Husserl ist es in methodischer Hinsicht die letzte Selbstverständlichkeit. Dies ist ein Gesichtspunkt, von dem aus Fink Husserls Phänomenologie kritisiert. Denn einerseits bleibt natürlich diese Selbstverständlichkeit als ein operativer Begriff, andererseits, da meiner Meinung nach diese Selbstverständlichkeit die Aufklärung des Lebensbegriff behindert.

Wir haben zu zeigen versucht, daß in der alle Metaphysik ablehnenden Phänomenologie Husserls selber, wenn auch verborgen, spekulative Elemente sind, so [...] in der Vagheit des phänomenologischen Lebens-Begriffs, und nicht zuletzt im analytischen Verfahren selbst, eben in der Behauptung vom Vorrang der Urmodi.³²

Meines Erachtens behauptet Fink, dass die Selbstverständlichkeit der lebenden Evidenz nicht die letzte Selbstverständlichkeit ist, also dass man diese Selbstverständlichkeit überwinden kann und soll. In dieser Frage handelt es sich um Finks implizite Kritik an der Tatsache des Lebens in dem Sehen als Selbstverständlichkeit des „Lebens“ bei Husserl.

Was heißt das denn, das „Leben“? Das transzendente Leben heißt in der Phänomenologie Husserls weltkonstituierende Subjektivität. Also ist das „Leben“ in dem transzendentalen Leben die weltkonstituierende Bewegung, oder besser, Tendenz. Die „Evidenz“ funktioniert in dieser Tendenz als Element, aber zugleich funktioniert sie in der transzendentalen Phänomenologie als das „Prinzip aller Prinzipien“. Das ist der Monismus der Evidenz in Husserls Phänomenologie. Demgegenüber will Fink nicht einfach die Evidenz als Medium des Phänomenologisierens hinnehmen, sondern er unterscheidet zwischen zwei Lebensbegriffe; das ist der „Dualismus des transzendentalen Lebens“.³³ Meines Erachtens können wir mit Finks Dualismus des transzendentalen Lebens auf die Frage nach der „Selbstverständlichkeit“ antworten. Mit anderen Worten verbirgt der Monismus der Evidenz uns das „Leben“ selbst. Also sehen wir uns den finkschen Begriff des „Dualismus des transzendentalen Lebens“ genauer an.

Der „Dualismus des transzendentalen Lebens“ bezeichnet einen Dualismus zwischen weltkonstituierendem Leben und unbeteiligtem Zuschauer. Diese zwei Typen des transzendentalen Lebens haben in der Hinsicht der Beteiligung an der Weltkonstitution völlig verschiedene Tendenzen: Das Wesen

³² E. Fink, *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München, 1976, Alber, S. 154.

³³ Hua Dok II/1, S. 22.

des weltkonstituierenden Lebens besteht in dem Transzendieren in die Welt oder der „Verweltlichung“, dasjenige des unbeteiligten Zuschauers in der „Entweltlichung“.³⁴ Ersteres benennt das Thema der Phänomenologie, letzteres ist die Thematisierung des Phänomenologisierens. Ich zitiere Fink, um dessen Perspektive auf diesen Dualismus festzustellen:

Das transzendente Sein wird durch den Vollzug der phänomenologischen Reduktion nicht nur „entdeckt“ und eröffnet, sondern auch erweitert um ein transzendentes Sein, das als solches in keiner Homogenität der Seinsnatur mit dem reduktiv erschlossenen Sein steht. M.a.W. der Vollzug der phänomenologischen Reduktion lässt im Feld der transzendentalen Subjektivität eine Kluft aufbrechen, stiftet eine Scheidung des transzendentalen Seins in zwei heterogene Bezirke. Die transzendente Elementarlehre hat es mit dem einen dieser Bezirke zu tun: mit dem transzendentalen Konstituieren (mit der Welt- und Seinsbildung). Das an der Weltkonstitution „unbeteiligte“, sich von ihr durch die Epoché distanzierende Leben des phänomenologisierenden Zuschauers ist der Gegenstand der Methodenlehre. Die Unterscheidung von Elementarlehre und Methodenlehre ist also keine „wissenschaftstechnische“ (etwa vorgängige oder nachkommende Methodenlehre), sondern ist eine Unterscheidung nach „Gebieten“, gründet als solche in einem Dualismus des transzendentalen Lebens.³⁵

Fink kontrastiert in analoger³⁶ Weise zur Psychologie, um das Wesen dieses Dualismus zu bestimmen. Nach Fink hat die Selbstbezogenheit der Psychologie den Charakter des „Seinsmonismus“³⁷. „Thema und Thematisieren sind ihrer Seinsstruktur nach identisch“³⁸, denn: „gerade darin besteht ja die Selbstbezogenheit der Psychologie, daß das Psychologietreiben ein psychisches Geschehen ist“³⁹. Mit anderen Worten erhält die Psychologie sich selbst in ihrem Seinsbezirk (psychischem Seinsbezirk). Also ist für sie dieses Sein die letzte Selbstverständlichkeit, weil das psychische Geschehen „Interesse selbst“ der Psychologie ist. In analogem Sinn ist dieselbe Selbstverständlichkeit im transzendentalen Leben der Fall, obgleich die transzendente Phänomenologie nicht mehr im Seinsbezirk (oder von transzendentealem Leben konstituierten Seinsbezirk), sondern im Bezirk des „transzendentalen Seins“ oder des „Vorseins“ des transzendentalen Lebens als Prozess des „konstitutiven

³⁴ Im Zusammenhang des Problems des Ich heißt es „Ent-menschung“. Vgl. *Ibid.*, II/1, S. 119.

³⁵ *Hua Dok II/1*, S. 22.

³⁶ Vgl. *Ibid.*, S. 93–110.

³⁷ *Ibid.*, S. 22.

³⁸ *Idem.*

³⁹ *Idem.*

Werdens“⁴⁰ agiert. Jetzt können wir den Zusammenhang zwischen der Problematik des phänomenologischen Zirkels und derjenigen der Selbstverständlichkeit des „Lebens“ oder der Tatsache des Lebens in dem Sehen wohl verstehen, denn der Bruch des phänomenologischen Zirkels durch den „Dualismus des transzendentalen Lebens“ bedeutet zugleich den Bruch des Monismus der Evidenz, der uns an der Aufklärung der Selbstverständlichkeit des „Lebens“ hindert. Wenn man die Selbstverständlichkeit der Evidenz in der transzendentalen Phänomenologie überwinden will, braucht es den Bruch des phänomenologischen Zirkels.

Das transzendente konstituierende Leben selbst hat die Tendenz „ständig von sich weg und auf die Welt hin“.⁴¹ Diese Tendenz ist eben Ursache der natürlichen Einstellung. Andererseits hat der unbeteiligte Zuschauer „eine gegenläufige Tendenz“. Fink sagt weiter „ein Sichzuwiderlaufen, ein Nichtmitmachen und Nichtmitgehen mit der konstituierenden Lebensrichtung“,⁴² an anderer Stelle „Gegenbewegung“,⁴³ „Gegenspiel“,⁴⁴ also ist diese andere Tendenz des transzendentalen Lebens „ein Umbrechen der welt-finalen Lebenstendenz“.⁴⁵ Die Etablierung des unbeteiligten Zuschauers geschieht schon in der Epoché der Phänomenologie Husserls, solange sie schon den „Zirkel des Verstehens“⁴⁶ als Monismus des von der transzendentalen Subjektivität konstituierten Seins bricht.⁴⁷ Dann etabliert sie den phänomenologischen Zirkel zwischen Thema und Thematisierung. Die Thematisierung des unbeteiligten Zuschauers relativiert weiter diesen phänomenologischen Zirkel. „Das an der Weltkonstitution „unbeteiligte“, sich von ihr durch die Epoché distanzierende Leben des phänomenologisierenden Zuschauers“⁴⁸ bricht nicht nur den „Zirkel des Verstehens“, sondern auch den phänomenologischen Zirkel, weil das transzendente Leben des Zuschauers und weltkonstituierende Leben gar nicht identisch sind. Wie können beide Leben nicht identisch sein? Natürlich liegt die Differenz darin, ob diese Leben an der Weltkonstitution beteiligt sind, oder nicht. Man sieht hier eine ganz eigentümliche Wende. Solange das weltkonstituierende Leben sich ständig mit dem Sein oder Seienden beschäftigt, kann man es als ontisch charakterisieren. Husserls Phänomenologie hat noch nicht die an dem Sein orientierte Frage⁴⁹ überwunden.

⁴⁰ Vgl. *Ibid.*, S. 22–23, S. 49, S. 84–86, usw.

⁴¹ *Ibid.*, S. 26.

⁴² *Idem.*

⁴³ *Ibid.*, S. 97.

⁴⁴ *Ibid.*, S. 125.

⁴⁵ *Ibid.*, S. 26.

⁴⁶ *Ibid.*, S. 42.

⁴⁷ Vgl. *Ibid.*, S. 41ff.

⁴⁸ *Ibid.*, S. 22.

⁴⁹ Fink formuliert deutlich eine „Aporie“ in bezug darauf: „... die Aporie, ob und wie der Horizont, von dem her letztlich »Sein« verstanden werden soll, selbst »seiend« ist“ (*Ibid.*, S. 184).

Also spielt sich Husserls Phänomenologie in dem Element der Intentionalität ab, die ihrem Wesen nach ständig zwei Pole (konstituierende Subjektivität und konstituiertes „Sein“) voraussetzt. Die Intentionalität, oder das intentionale weltkonstituierende Leben bei Husserl, wird aus der Beziehung mit dem Sein her verstanden. In methodischer Hinsicht spielt Husserls Phänomenologie sich ständig in der „Rückfrage“ oder „regressiven Frage“ vom Sein aus in das transzendente Leben hinein ab, mit anderen Worten in der „Rückfrage“ nach dem Gelebt. Denn man hat schon in den Prozess der Weltkonstitution hinein gelebt, solange der Phänomenologe vom Sein (als dem konstituierten, fertigen Sein!) aus in das transzendente Leben rückfragt. Das Gelebt setzt das „Leben“ elbst voraus, und für das Gelebt ist das „Leben“ eben selbstverständlich.

Die Selbstverständlichkeit des „Lebens“ besteht ja in Husserls regressiver Frageweise. Mit anderen Worten liegt sie in Husserls regressivem (noetischem oder noematischem) Reflexionsbegriff als phänomenologische Methode. Husserl deklariert doch: „die phänomenologische Methode bewegt sich durchaus in Akten der Reflexion.“⁵⁰

Man kann sagen, dass Husserls phänomenologischer Reflexionsbegriff noch ontisch ist, wenn man ihn aus der finkschen radikalen Perspektive her kritisieren darf. Fink kritisiert implizit, dass Husserls phänomenologischer Reflexionsbegriff das transzendente weltkonstituierende Leben selbst ontifizieren kann, präziser gesagt, dass das durch Reflexion sich vollziehende Phänomenologisieren Husserls den weltkonstituierenden Prozess des transzendentalen Lebens selbst ontifizieren kann. Natürlich muss man sich hier an das von Fink scharf gestellte Problem der transzendentalen Sprache erinnern, obwohl ich hier darüber nicht diskutieren kann.⁵¹

Dem entgegengesetzt ist die Frageweise bei Fink eine „progressive“ oder „konstruktive“. Das transzendente Leben des unbeteiligten Zuschauers wird vom ‚Leben‘ selbst her oder vom Nichts her (solange der Zuschauer sich keine Sorge um das Sein mehr macht) verstanden. Wenn man das ‚Leben‘ selbst leben will, gibt es nur einen Weg, den des durch „Unbeteiligung“ oder „Distanzierung“ noch einmal Wiederlebens. Von Nichts her lebt das „Leben“ wieder. Also gebraucht er das Wort „meontisch“. Was heißt das denn, Sein und Nichts?

Die abendländische Metaphysik denkt das Seiende als Substanz und Subjekt. Substanz aber ist es als die reine In-sich-selbst-Verschlossenheit.⁵²

⁵⁰ Hua III/1, S. 162.

⁵¹ Vgl. Hua Dok II/1, S. 93–110.

⁵² E. Fink, *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München, Alber, 1976, S. 148.

Nichts ist nicht Sein, also muss sich das Nichts ganz anderer als „In-sich-selbst-Verschlossenheit“ des Seins charakterisiert. Wenn man im Gegenteil zu dieser angeführten „In-sich-selbst-Verschlossenheit“ bloß formal dieses „Nichts“ bestimmen dürfte, könnte vielleicht dieses „Nichts“ die Offenheit genannt werden. Das weltkonstituierende Leben, das in die Welt transzendierende Leben ist wegen seines Transzendierens in tiefer Weise in sich selbst verschlossen, denn es beschäftigt sich ständig mit dem Sein, das sich selber als „Substanz“ charakterisiert. Das Leben stürzt ins Sein, also verbirgt phänomenologischer Monismus die Offenheit des sich differenzierenden Lebens, indem er selber von der oben hingewiesenen „abendländische Metaphysik“ der in-sich-selbst verschlossenen „Substanz“ implizit operiert wird. Gleichzeitig blockiert die husserlsche phänomenologische Reflexionsmethode die Möglichkeit des Fragens nach dem „Leben“ selbst. Es gibt in methodischer Hinsicht keine Frage nach dem „Leben“ selbst, sondern nach dem „Gelebt“. Also verbleibt in Husserls Phänomenologie die Tatsache des Lebens in dem Sehen als das „Leben“ selbst letztselbstverständlich. Der Zuschauer entdeckt das „Leben“ selbst von dem „Leben“ selbst her, obwohl oder vielmehr weil er sich nicht an der Weltkonstitution beteiligt. Das transzendente konstituierende Leben öffnet in die Welt, aber das „Leben“ des Phänomenologisierens oder Sehens (im husserlschen Sinne), also das transzendental phänomenologisierende Leben selbst öffnet nicht, „weil die Enthüllung des konstitutiven Werdens selbst nicht »konstituierend« ist“⁵³ kürz und prägnant gesagt: weil es nicht mehr um Sein geht. Zwar erkennt Husserl ohne Zweifel die Differenz zwischen der Welt als solcher und dem in der Welt transzendierenden Leben selbst, aber doch sieht er nicht die „meontische“ Differenz des transzendentalen Lebens wegen seines phänomenologischen Monismus, der selber noch implizit in der „abendländischen Metaphysik“ der in-sich-selbst verschlossenen „Substanz“ verbleibt. Husserls Phänomenologie fragt in diesem Sinne noch vom Sein her, deswegen erhält sie sich in einer methodischen Hinsicht in dem Monismus des transzendentalen Lebens, der sich in sich selbst verschließt, wie die Psychologie sich in dem Monismus des psychischen Seins erhält. Finks Kritik kann man so kristallisieren: Der Monismus des transzendentalen Lebens ist ein „operativer Begriff“ oder besser „spekulatives Denken“⁵⁴ in Husserls Phänomenologie.

Meines Erachtens bedeutet „transzendente Naivität“ nicht nur die Anonymität des unbeteiligten Zuschauers, die durch die „Reflexion höherer Stufe“ überwunden werden könne, sondern auch das noch diese „abendländische

⁵³ Vgl. Hua Dok II/1, S. 25.

⁵⁴ Vgl. E. Fink, *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München, Alber, 1976.

Metaphysik“ verbergende Denken. Finks „meontischer“ Entwurf in der „VI. Cartesianischen Meditation“ kritisiert in einer impliziten aber entscheidenden Weise wegen ihres noch nicht diese „abendländische Metaphysik“ überwindenden Charakters die transzendente Phänomenologie Husserls. Aufgrund von Finks „meontischem“ Entwurf entdeckt das „Leben“ sich selbst, weil das „Leben“ selbst insofern nicht mehr für die letzte Selbstverständlichkeit gehalten, als es nicht mehr in der „abendländischen Metaphysik“ erklärt wird, sondern in „einer meontischen Philosophie“. Finks Denken spielt sich nicht mehr in der „abendländischen Metaphysik“ als das Denken über die in-sich-schließende „Substanz“ ab, sondern es liegt im meontischen Denken, in der meontischen Offenheit, aus der her das „Leben“ lebt.

Solange durch die „Epoché“ der Bruch des „Zirkels des Verstehens“ realisiert wird, bedeutet der Bruch des phänomenologischen Zirkels oder das Tun des „Zu-sich-selbst-Kommens“ des Leben des unbeteiligten Zuschauers die Aufklärung der anonymen Erfahrung der phänomenologischen Reduktion, diejenige Erfahrung des Anfangs der transzendentalen Phänomenologie. Man kann diesen Anfang der phänomenologischen Reduktion erst im Rahmen der finkschen Entwurf der „Meontik“ erforschen. Also zielt Finks Entwurf in VI.CM darauf ab, die ontisch-meontischen Dimension des transzendentalen Lebens, die sich im finkschen Begriff des „Dualismus des transzendentalen Lebens“ kristallisiert, zu bestimmen, und den eigentümlichen finkschen „meontischen“ Gedanken, der sich als Finks Kritik an Husserls Evidenztheorie charakterisiert, anzuzeigen.

Literaturverzeichnis

- FINK, E. *Husserliana-Dokumente II/1: VI. Cartesianische Meditation. I. Teil, Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Hrsg. v. H. Ebeling, J. Holl, und G. Van Kerckhoven, Den Haag, 1988.
- *Husserliana-Dokumente II/2: VI. Cartesianische Meditation. II. Teil, Ergänzungsband*. Hrsg. v. G. Van Kerckhoven, Den Haag, Nijhoff, 1988.
- *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*. Den Haag, Nijhoff, 1966.
- *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1976.
- HUSSERL, E. *Hua. II: Die Idee der Phänomenologie, Fünf Vorlesungen (1907)*. Hrsg. v. W. Biemel, Den Haag, Nijhoff, 1950.
- *Hua. III/1: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Einführung in die reine Phänomenologie (1913)*. Neu hrsg. v. K. Schumann, Den Haag, Nijhoff, 1976.

- Hua. VIII: *Erste Philosophie. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion (1923/24)*. Hrsg. v. R. Boehme, Den Haag, Nijhoff, 1959.
- ROSEN, K. *Evidenz in Husserls deskriptiver Transzendentalphilosophie*, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 1977.
- SCHNELL, A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble, Millon, 2007.
- TAGUCHI, S. *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl, Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst*, Dordrecht, Springer, 2006.