

HUSSERLS WISSENSCHAFT DES ABSOLUTEN UND DERRIDAS FINK-REZEPTION

DANIEL-PASCAL ZORN

Abstract

Husserl's Science of the Absolute and Derrida's Reception of Fink

The relationship between Husserl and his critical successors is an ongoing topic of phenomenological research. Paul Ricœur famously remarked that 'phenomenology is to a large extent the history of Husserlian heresies', which is particularly true for French adaptations of German philosophy and their, although mostly hidden, mediations via Husserl's disciples, like Martin Heidegger or Eugen Fink. In this essay, I will examine the relationship between Derrida's criticism of phenomenology as a representative of French reception of Husserlian phenomenology and especially concerning Husserl's central problem of phenomenology as a 'science of the absolute'. Derrida's criticism, I will argue, will show its true radicality only in relation to the problem of the 'absolute' the later Husserl is after. But even before Derrida, Eugen Fink, formally assistant to Husserl, had engaged himself with the same problem in his recently published notebooks. He is, as I will show in this essay, the unseen mediator of the problem of the 'absolute' connecting Husserl's later program of phenomenology with Derrida's critical enterprise of a self-aware explication of 'différance', understood as the very structure of phenomenological principles.

Keywords: Phenomenology of the Absolute; Operative Concepts; Deconstruction; Fink; Derrida

In seinem letzten Lebensjahrzehnt rückt für Edmund Husserl zunehmend *dasjenige* Thema in den Mittelpunkt, welches seine frühesten Wurzeln in seiner Konversion zum Christentum hat¹ und welches er schon früh als letzten Horizont seiner um-

¹ So Husserl in seinem Brief an Albrecht Metzger vom 04.09.1919, wo er das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts beschreibt: „Noch [...] lebte ich in einem fast ausschließlich theoretischen Arbeitswillen – mochten auch die entscheidenden Antriebe (die mich von der Mathematik in die Philosophie

fassenden phänomenologischen Auseinandersetzungen begreift²: das Thema des *Absoluten*. Anfang der 1920er Jahre³ taucht dieses Absolute in *verschiedenen* Gestalten auf, die Husserl 1919 in einem Brief an Albrecht Metzger als „jenen urquellenden Reichthum an urquellenden Processen“ bezeichnet, „in denen ich das Medium des sich auswirkenden göttlichen Lebens [...] erschaue“⁴: als transzendentes Ego, transzendente Intersubjektivität,⁵ absoluter Sinn der Geschichte.⁶ Doch erst ab 1930, im Kontext der Neubearbeitung der *Bernauer Zeitmanuskripte* von 1917/18 und der mit ihnen verbundenen genetischen Phänomenologie, verdichtet sich

[...] gedrängt hatten) in übermächtigen religiösen Erlebnissen u. völligen Umwendungen liegen. Denn die gewaltige Wirkung des Neuen Testaments auf den 23jährigen lief doch in dem Triebe aus, mit-
telst einer strengen philosophischen Wissenschaft den Weg zu Gott und zu einem wahrhaften Leben zu finden“ (Husserl, Edmund: *Briefwechsel*, in Schuhmann, Elisabeth und Schuhmann, Karl (Hrsg.), *Husserliana Dokumente*, Bd. 3/4, Kluwer, Dordrecht/London/Boston 1994, S. 408).

² Das Projekt einer „Phänomenologie [...] als die universale ‚absolute‘ Geisteswissenschaft“ wird, so Husserl in seinem Brief an Dietrich Mahnke vom 26. 12. 1927, im Winter 1905/06 von Dilthey angestoßen. Es beschäftigt ihn „fast mehr als alle anderen [Probleme der Phänomenologie], obschon davon nichts bisher publiziert ist“ (Husserl, Edmund: *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*, in Schuhmann, Elisabeth (Hrsg.), *Husserliana Materialien*, Bd. 3, Kluwer, Dordrecht, 2001, S. 459–460). Bereits zehn Jahre vorher, in einem Brief vom 5. 9. 1917, gesteht er Mahnke: „[W]eil ich sehe, daß die Evidenz der phänomenologischen Sphäre keine mindere ist als die der mathematischen, und wieder weil ich sehe, daß alle philosophischen Probleme auf dem Mutterboden der Phänomenologie zusammenlaufen, beschränke [!] ich mich jahrzehntelang auf reine Phänomenologie und auf die Ausbildung ihrer Methode, [...] statt mich vorwiegend den meinem Herzen soviel näher gehenden religionsphilosophischen und sonstigen Transzendenzproblemen zuzuwenden“ (Husserl, Edmund: *Briefwechsel*, in Schuhmann, Elisabeth und Schuhmann, Karl (Hrsg.), *Husserliana Dokumente*, Bd. 3/3, Kluwer, Dordrecht/London/Boston 1994, S. 418).

³ Vgl. dazu und im Folgenden Arnold, Thomas: „In the ‚Realm of the Mothers‘. On the Absolute in Husserl’s Phenomenology“, in Rohstock, Max; Plevrakis, Ermylos (Hrsg.), *Grundlegung des Absoluten? Paradigmen aus der Geschichte der Metaphysik*, Heidelberg 2019, S. 279–304. – Die genannten Versionen des Absoluten finden sich im Zusammenhang vor allem in den Vorlesungen zur Ersten Philosophie 1923/24 (Husserl, Edmund: *Erste Philosophie (1923/4). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, in Boehm, Rudolf (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 7, Martinus Nijhoff, 1956 und Husserl, Edmund: *Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, in Boehm, Rudolf (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 8, Martinus Nijhoff, Den Haag 1959). Bereits 1908 notiert Husserl: „Alle Erfahrungswirklichkeit und alle endliche Geistigkeit ist Objektivation Gottes, Entfaltung der göttlichen Tat“ (Husserl, Edmund: *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908–1937)*, in Sowa, Rochus und Vongehr, Thomas (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 42, Springer, New York 2014, S. 168) Vgl. Arnold: „In the ‚Realm of the Mothers‘“, *op. cit.*, S. 283–284.

⁴ Vgl. Husserl an Albrecht Metzger vom 4. 9. 1919, Husserl: *HUA Dok III/4*, S. 410.

⁵ Husserl notiert ebenfalls bereits 1908: „Metaphysik. Erste Stufe: Rückgang auf das erste Absolute, das der Phänomenologie und der phänomenologisch reduzierten Wissenschaften, das Bewusstsein und seine Verteilungen in Henaden. Zweite Stufe: die Einheit der mannigfaltigen Henaden oder Monaden durch Teleologie, durch Harmonie.“ Vgl. Husserl: *HUA XLII*, S. 164.

⁶ Vgl. Husserl: *HUA VIII*, S. 506: „[D]ie letzten Fragen, die letztmetaphysischen und -teleologischen, sind eins mit den ‚Fragen‘ nach dem absoluten Sinn der Geschichte.“

Husserls Auseinandersetzung mit dem Absoluten in Gedankengängen, die nicht von ungefähr an mittel- und neuplatonische Prinzipienphilosophie erinnern.⁷ Die Philosophen, mit denen sich dieser *andere* Husserl auseinandersetzt, sind Fichte⁸, Spinoza⁹, vor allem aber Leibniz¹⁰, dessen *Monadologie* Husserl immer wieder die Begriffe entnimmt, in denen sich das Problem des Absoluten zum Ausdruck bringt.

Während das Thema des Absoluten in Husserls zur Veröffentlichung vorbereiteten Texten eine eher randständige Rolle spielt und auch in den Manuskripten nur verstreut, in mäandernden Grund- und Grenzreflexionen, entdeckt werden kann, wird Husserl in seiner Privatkorrespondenz der 1930er wesentlich deutlicher, was die eigentliche Rolle der Phänomenologie angeht. An seinen Freund Gustav

⁷ Vgl. dazu Text Nr. 38 (September 1934) aus dem Nachlass zur Phänomenologie der Intersubjektivität, wo von „der einen stehenden urtümlichen Lebendigkeit (der Urgegenwart, die keine Zeitmodalität ist) als der des Monadenalls“ die Rede ist: „Das Absolute selbst ist diese universale urtümliche Gegenwart, in ihr ‚liegt‘ alle Zeit und Welt in jedem Sinn. Wirklichkeit im prägnanten weltlichen Sinn ‚Gegenwart‘, selbst strömend: Im Vorzug der weltlichen Gegenwart als der ‚eigentlichen Wirklichkeit‘ drückt sich der Vorzug der urtümlichen absoluten Allheit aus“ (Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929–35*, Kern, Iso (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 15, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973, S. 668). Das erinnert an die für Plotin zentrale Stelle in Platons Phaidros, wo vom „sich selbst Bewegende[n]“, [...] sofern es sich selbst nie verlässt“, als „Quelle und Anfang“ die Rede ist. Vgl. Platon: *Phaidros*, in Eigler, Gunther (Hrsg.), *Werkausgabe*, WBG, Darmstadt 2016, 245c8–9, Plotin: *Enneade* I 7, in Harder, Richard (Hrsg.), *Plotins Schriften*, Meiner, Hamburg 1956–1971, I, S. 13–14: „stillestehender Born“. Zu den mittelplatonischen Gedankengängen vgl. Arnold: „In the ‚Realm of the Mothers‘“, *op. cit.*, S. 290: „[...] the genetic absolute is the pre-temporal flow of experiences, i.e. the [...] temporalisation of experiences. As such it is the standing-streaming living-present [...]. Qua living-present it is pre-reflexively present to an ur-I, whose life it is and which provides the mineness and perspectivity of our experiences. The [e] ur-I in turn stands in opposition to the non-I or hylē, which makes up the matter of the flow so to speak.“

⁸ Husserl hält im November 1917 und im Januar und November 1918 mehrere Vorträge zu Fichte, zur „Synthesis von Fichte und von Platos Eroslehre[,] [...] Gedanken, die mich seit 1 ½ Jahrzehnten bewegen“ (Husserl: *HUA Dok III/3*, S. 429, ebd. Anm. 95). In der dritten Vorlesung vergleicht Husserl Fichte mit Plotin: Der Neuplatonismus, so Husserl, fasst Platons Idee des Guten als „das Eine und das Gute“, das „alles, was ist, aus sich in ewiger Ausstrahlung hervorgehen“ lässt. „[E]r fasst diese Stufenfolge als eine solche von Selbstreflexionen, sozusagen Spiegelungen in sich selbst, wie dann das Platonische [hen], seine Verwandtschaft hat mit dem Fichteschen absoluten Ich. Fichte selbst bleibt nun dabei, das absolute Ich nicht als schöpferischen Gott zu fassen; Gott ist ihm jetzt das ewige, unveränderliche, einige Sein, das sich im Ich offenbart. Und darin liegt: Es offenbart sich in der unendlichen Folge von Tathandlungen, in denen sich die physische und geistige Welt als Phänomen konstituiert. Es offenbart sich [...], es schafft sich ein Abbild, nämlich in Form des Bewusstseins [...]“ (Husserl, Edmund: *Aufsätze und Vorträge. 1911–1921. Mit ergänzenden Texten*, Nenon, Thomas und Sepp, Hans Rainer (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 25, Martinus Nijhoff, Den Haag 1986, S. 283).

⁹ Vgl. Husserls Briefentwurf an Carl Stumpf von 1919 zu dessen im gleichen Jahr erschienenen Spinozastudien, Husserl, Edmund: *Briefwechsel*, in Schuhmann, Elisabeth und Schuhmann, Karl (Hrsg.), *Husserliana Dokumente*, Bd. 3/1, Kluwer, Dordrecht/London/Boston 1994, S. 174–178.

¹⁰ Leibniz ist von 1908 bis 1927, wo sich Husserl Mahnke gegenüber als „Leibnizianer“ zu erkennen gibt, und darüber hinaus der Philosoph, der für Husserls hintergründige Problemstellung einsteht. Vgl. Husserl: *HUA Dok III/3*, S. 461.

Albrecht schreibt Husserl im Dezember 1931 von seinem Projekt einer „Grundlegung der Phänomenologie“, die er als „System der Methode und Problematik einer absoluten Wissenschaft als einer absolut begründeten und auf das Absolute gerichteten“¹¹ versteht. Kämpferisch gibt er sich in einem Brief an Rudolf Pannwitz Ende November 1934: „Nicht dem ‚Welträtsel‘, dem ‚Absoluten‘ schwächlich ausweichen, in gefühlsselige Mystik versinken oder trotzig grossthun – sondern ihm stehen u. die Sphinx in den Abgrund jagen [...]“. ¹² Etwas früher im gleichen Jahr erklärt er Émile Baudin: „Die transzendente Phänomenologie versteht sich als [...] absolut durchsichtige, absolut ‚voraussetzungslose‘ [...] Methode“, gerichtet auf eine „absolute ideale Polidee [...] eines Absoluten in einem neuen überweltlichen, übermenschlichen, übertranszendental-subjektiven Sinn: [...] der absolute Logos, die absolute Wahrheit im vollen und ganzen Sinn, [...] das unum, verum, bonum, auf die alles endlich Seiende [...] hingerrichtet ist [...]“. ¹³

In den *C-Manuskripten* ist die Auseinandersetzung mit dem Absoluten vor allem in den Begriffen der genetischen Phänomenologie festgehalten, den Metaphern des ‚Fließens‘ oder ‚Strömens‘ als „Urphänomen“¹⁴, der Temporalisation.¹⁵ „Zeiten, Gegenstände, Welten jedes Sinnes“, so Husserl, „haben letztlich ihren Ursprung im Urströmen der lebendigen Gegenwart – oder, besser, im transzendentalen Ur-Ego, welches sein Ur-Leben als urströmende Gegenwärtigung und Gegenwart lebt und so in seiner Weise Sein hat [...]“. Zugleich schärft er dem Leser ein: „Alle diese Ausdrücke, die die Worte Zeitigung, Zeit, Welt, damit auch Gegenstand, enthalten, sind, wo sie nicht mundan verwendet werden, von einem Sinne, der erst aus der [...] transzendental-reduktiven Methode sich herausstellt, also der natürlichen Sprache völlig fremd ist.“¹⁶ Das Absolute entzieht sich der objektivierenden Beschreibung, die immer auch eine verdinglichende ist – das gilt schon für das transzendente Ich, wie Husserl in den *Bernauer Zeitmanuskripten* feststellt: „Das Ich sollte eigentlich nicht das Ich heißen, und überhaupt nicht heißen, da es dann schon gegenständlich geworden ist. Es ist das Namenlose über allem Fassbaren, [...] über allem nicht Stehende, nicht Schwebende, nicht Seiende, sondern ‚Fungierende‘ [...]“. ¹⁷ Erst recht gilt es für das alles

¹¹ Husserl, Edmund: *Briefwechsel*, in Schuhmann, Elisabeth und Schuhmann, Karl (Hrsg.), *Husserliana Dokumente*, Bd. 3/9, Kluwer, Dordrecht/London/Boston 1994, S. 79.

¹² Husserl, Edmund: *Briefwechsel*, in Schuhmann, Elisabeth und Schuhmann, Karl (Hrsg.), *Husserliana Dokumente*, Bd. 3/7, Kluwer, Dordrecht/London/Boston 1994, S. 222.

¹³ *Ibid.*, S. 20–21.

¹⁴ Husserl, Edmund: *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*, Lohmar, Dieter (Hrsg.), *Husserliana Materialien*, Bd. 8, Springer, New York 2006, 1–2.

¹⁵ Vgl. Arnold: „In the ‚Realm of the Mothers‘“, *op. cit.*, S. 288.

¹⁶ Husserl: *HUA Mat VIII*, S. 4 (September 1931).

¹⁷ Husserl, Edmund: *Die ‚Bernauer Manuskripte‘ über das Zeitbewußtsein (1917/18)*, Bernet, Rudolf und Lohmar, Dieter (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 33, Kluwer, Dordrecht 2001, S. 277–278. Vgl. etwas

umgreifende Absolute, die „Übermonade“¹⁸, ein Ich, „das alle Ich übergreift, das alles und jedes [...] in einem Leben umspannt [...], das die [...] Natur und Welt mit den Augen aller dieser Ich erfährt, alle ihre Gedanken als ihre Gedanken in sich hat, [...] die Natur und Welt im Sinn der ‚Idee des Guten‘ ‚schafft‘ ...?!“¹⁹ Sie ist nur noch vollkommen uneigentlich, rein transzendental anzusprechen als „stehend[e] urtümlich[e] Lebendigkeit (der Urgegenwart [...]) als der des Monadenalls. Das Absolute selbst ist diese universale urtümliche Gegenwart, in ihr liegt alle Zeit und Welt in jedem Sinn.“²⁰

1. Die Bedeutung der spekulativen Phänomenologie

Vor diesem Hintergrund einer durch und durch spekulativen Phänomenologie sind nun zwei Dinge überhaupt nicht überraschend. Erstens wird klar, warum sich die Husserls „Schüler“ genannten Philosophen in frühzeitigen Absetzbewegungen dennoch mit den Fragen auseinandergesetzt haben, die auch den Begründer der Phänomenologie umtreiben: Was ist die ursprüngliche Voraussetzung? Wie kann man sie denken, ausdrücken, beschreiben? Warum verfällt diese Beschreibung immer wieder dem metaphysischen Missverständnis, es handle sich um eine Über- oder Hinterwelt, ein weiteres Sein neben dem, das die Seienden zusammenfasst? Zu diesen Philosophen gehört Martin Heidegger ebenso wie Eugen Fink, die beide zu verschiedenen Zeiten Hoffnungsträger Husserls waren, die Phänomenologie nach seinem Tod zu vollenden und zu unerwarteter Blüte zu führen. Diese Erwartungen wurden, wie wir heute wissen, enttäuscht: Keiner von beiden hat Husserls Phänomenologie weitergeführt. Stattdessen haben sie und andere die Reihe phänomenologischer Heterodoxien begründet, aus denen, wie wir ebenfalls heute wissen, eine reiche Vielfalt verschiedener phänomenologischer Ansätze erwachsen ist.

später im gleichen Text: „Es ist darauf zu achten, dass [...] das Ich nur reflektiv und nur nachkommend erfassbar ist. [...] der lebendige Quellpunkt dieses Eintretens und damit der lebendige Seinspunkt, mit dem das Ich selbst zu Zeitlichem in Subjektbeziehung tritt und selbst zu Zeitlichem und Dauerndem wird, ist prinzipiell [!] nicht direkt wahrnehmbar. Nur ‚in der‘ Reflexion, die ein Nachkommendes [!] ist, und nur als Grenze [!] des im Zeitfluss Verströmenden, ist das Ich fassbar, und ‚zwar‘ von ihm selbst als fassend und fassbarem [!] originärem Ich. [...] Sein Sein ist aber ein total anderes als das aller Objekte. Es ist eben Subjektsein, und als das ‚hat es seine Weise‘ in einem über allem Zeitlichen schwebenden Urleben zu leben, ein Leben, das aber alsbald in die Zeitlichkeit eingeht [...]“ (Husserl: *HUA XXXIII*, S. 286–287).

¹⁸ Nachlass zur Phänomenologie der Intersubjektivität von 1922, Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921–28*, Kern, Iso (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 14, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973. S. 300.

¹⁹ *Ibid.*, S. 302 (1922).

²⁰ Husserl: *HUA XV*, S. 668 (September 1934).

Zweitens ist es nicht überraschend, dass die französische Husserlrezeption, vor allem diejenige der ersten beiden Jahrzehnte nach Husserls Tod, sofern sie nämlich Zugang zu den unveröffentlichten Manuskripten Husserls (und auch Finks) hat, sich mehr für das spekulative Problem als für eine vermeintliche phänomenologische Erkenntnistheorie interessiert. Mit Gaston Berger, Maurice Merleau-Ponty, Paul Ricœur und Tran Duc Thao kommt nicht nur einfach Husserls Phänomenologie nach Frankreich, sondern eine eigentümlich durch Eugen Fink bestimmte Phänomenologie, die über seinen *Kantstudien*-Artikel von 1933 vermittelt wird. Seine französischen Leser verstehen, mit Fink, als „[d]ie Grundfrage der Phänomenologie [...] die Frage nach dem *Ursprung der Welt*“, und zwar als „ewige Menschenfrage von Anbeginn, auf die Mythos, Religion, Theologie und philosophische Spekulation [!] in ihrer Weise antworten.“²¹ Damit wird die Phänomenologie außerdem anschlussfähig an zwei weitere einflussreiche philosophische Projekte in Frankreich: die von Jean Wahl und Jean Hyppolite eingeleitete *Hegel-Renaissance* und das vor allem von Jean Wahl repräsentierte Projekt einer Fortführung der Fragestellungen des *französischen Spiritualismus* mit anderen philosophischen Mitteln.²² Es ist dieses philosophische Milieu, in dem der junge Jacques Derrida seine Diplomarbeit über *Das Problem der Genese in Husserls Phänomenologie* schreibt.

Im Folgenden werde ich diese beiden kritischen Absetzungsbewegungen von Husserl aufeinander beziehen, am Beispiel von Fink, der den Weg von Husserl zu seiner eigenen philosophischen Position über die Auseinandersetzung mit Heidegger und vor allem mit Hegel geht – und am Beispiel Derridas, der in seinen sechs Texten zu Husserl diesen stets mit Fink liest und darin Problemstellungen aktualisiert, die dieser zwei Jahrzehnte zuvor aufgeworfen hat. Ich beschränke mich dabei auf drei Problemstellungen, die alle drei bereits in dem erwähnten *Kantstudien*-Artikel von 1933 und in einem Vortrag zu Operativen Begriffen in Husserls Phänomenologie aus dem Jahr 1957 von Fink aufgeworfen werden, von denen eine sich aber ausführlich auch im Manuskript der *VI. Cartesianischen Meditation* von 1932 und in Finks Notizen findet: 1. die bereits erwähnte Frage nach dem „*Ursprung der Welt*“ als spekulativer Fragestellung, 2. das Problem der transzendentalen Begriffssprache der Phänomenologie, 3. das Projekt einer Phänomenologie des transzendentalen Scheins.

Es ist aus zwei Gründen interessant, dass gerade die dritte Problemstellung bei Derrida ihren größten Austrag findet. Der erste Grund betrifft die geradewegs

²¹ Fink, Eugen: „Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik“ [1933], in ders., *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Nijhoff, Den Haag 1966, S. 79–156, hier S. 101. Derrida wird diesen Band rezensieren. – Vgl. Eugen Fink: „Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik“, in *Kant-Studien* 38 (1933), S. 319–383, hier S. 338.

²² Vgl. Zorn, Daniel Pascal: *Die Krise des Absoluten. Was die Postmoderne hätte sein können*, Winter, Stuttgart 2022, S. 60–65.

„klandestine“ Rezeption der *VI. Cartesianischen Meditation* in Frankreich: Fink hatte 1934 an Gaston Berger eine Kopie des Textes ausgehändigt, der aber nur 11 von 12 Paragraphen enthielt. Damit behielt Fink den Abschluss des Textes für sich, der die transzendente Phänomenologie Husserls in eine, in Finks Worten, „meontische Philosophie des absoluten Geistes“²³ überführt. Ohne den Kontext der Notizen, in denen Fink diese meontische Philosophie ausführlich bedenkt, erschien die *VI. Cartesianische Meditation* wie eine Selbstkritik Husserls, aufgezeichnet von seinem Assistenten und ohne den 12. Paragraphen und die Einordnung Finks in seinem *Entwurf eines Vorwortes* blieb die radikale Kritik und damit auch die Eigenständigkeit der Fink'schen Denkbewegung verborgen. Diese hebt aber gerade von „Problemen“ an, „die in Husserls Philosophie latent geblieben sind“²⁴ und sie versteht die „Meontik“ als „Erscheinungslehre des transzendentalen Scheins“²⁵, der die transzendente Begriffssprache der Phänomenologie heimsucht. Wenn Derrida sich also der Frage widmet, inwiefern das Operative des Husserl'schen Denkens den inhaltlich formulierten Ansprüchen desselben Denkens zuwiderläuft, dann bewegt er sich ganz in den Bahnen von Finks projektierter „Meontik“.

Der zweite Grund betrifft die innere Verbundenheit des Problems der transzendentalen Begriffssprache mit dem Projekt, ihr Scheitern am transzendentalen Schein in einer – nicht: Phänomenologie, sondern „Erscheinungslehre“ zu beschreiben. Die Differenz zwischen den beiden eigentlich synonymen Formulierungen ist ein Unterschied ums Ganze: Fink interessiert sich für die reflexionslogische Analyse der Widersprüche und Paradoxien, in die die Phänomenologie Husserls gerät. Dabei ist „reflexionslogisch“ nicht als Logik einer wie auch immer subjektphilosophisch verstandenen „Reflexion“ zu verstehen, sondern als operational aufmerksame Logik rückbezüglicher, performativer Zusammenhänge, die sich *am* und *im* philosophischen Text ergeben, der Prinzipielles darzulegen beansprucht. Insofern der transzendente Schein die Phänomenologie „unablegbar“ begleitet, stellt er zugleich erstens die Aufgabe, die Möglichkeit und Unmöglichkeit einer transzendentalen Begriffssprache zu bedenken, die in der Lage wäre, das von allem mundanem Sinn gewissermaßen gereinigte Transzendente anzusprechen. Zweitens stellt eben dieser Anspruch einer transzendentalen Phänomenologie selbst, die noch ihr eigenes Sprechen über ihre Gegenstände kritisch reflektiert, die Sprache in den Mittelpunkt des Interesses. Derrida wird beides untersuchen,

²³ Fink, Eugen: *Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodelehre*, in van Kerckhoven, G.; Ebeling, H. und Holl, J. (Hrsg.), *Husserliana Dokumente*, Bd. 2/1, Kluwer, Den Haag 1988, S. 183.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Fink, Eugen: *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 2: Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie* (= EFGA 3.2), hrsg. von Bruzina, Ronald, Karl Alber, Freiburg/München 2008, S. 63–64.

den Sprung von der an die Stiftergemeinschaft und ihre eigene Historizität gebundenen Sprache zur Schrift als völlige Virtualisierung des Dialogs in „eine[r] Art autonome[m] transzendente[m] Feld“²⁶ im Kommentar zum von Fink herausgegebenen *Ursprung der Geometrie* (1962) und den Aufschub²⁷ der phänomenologischen Thematisierung der Sprache in *Die Stimme und das Phänomen* (1967).

Trotz dieser offensichtlichen Übereinstimmungen soll es im Folgenden nicht darum gehen, Derridas Husserlkritik auf diejenige Finks zurückzuführen und so Rezeption als Wirkungs- oder Einflussgeschichte zu beschreiben. Stattdessen werde ich mich bei Derrida auf diejenigen Passagen beschränken, in denen er auf Fink im Rahmen der drei genannten Problemstellungen verweist. Gemeinsam mit einer an anderem Ort durchgeführten Darstellung²⁸ von Finks Auseinandersetzung mit den gleichen Problemstellungen könnte außerdem im Ansatz deutlich werden, inwiefern gerade der spekulative Kontext der Phänomenologie die Ansätze Finks und Derridas zu eigenständigen Beiträgen einer philosophischen Prinzipienforschung motiviert.

2. Zur Problematik der bisherigen Rezeption in der Forschung

Der Einfluss der Phänomenologie auf jene Strömung, die man später mit einem Feuilletonbegriff ‚Poststrukturalismus‘ genannt hat, ist bis heute Forschungsdesiderat geblieben. Das hat mehrere Gründe: Erstens wurde, wenn nach der Rezeption der Phänomenologie in Frankreich gefragt wurde, vor allem nach phänomenologischen Anschlüssen an das deutsche Vorbild gefragt.²⁹ Das prägte die daran anschließenden Problemstellungen der korrekten Zuordnung: Sind die philosophischen Ansätze Merleau-Pontys und Sartres, Derridas und Foucaults als phänomenologische zu verstehen?³⁰ Oder sind ihre jeweiligen Ansätze gera-

²⁶ Derrida, Jacques: *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Ein Kommentar zur Beilage III der ‚Krisis‘*, übers. von Hentschel, Rüdiger; Knop, Andreas, hrsg. von Bernet, Rudolf, Fink, München 1987, S. 117.

²⁷ Man kann auch bei Heidegger am – natürlich reflexiven – Thema der Sprache eine Bruchstelle ausmachen, an der *Sein und Zeit* scheitert. Vgl. dazu Zorn, Daniel-Pascal: *Vom Gebäude zum Gerüst. Reflexivität bei Michel Foucault und Martin Heidegger*, Logos, Berlin 2016, S. 194–197.

²⁸ Vgl. Zorn, Daniel-Pascal: „Philosophen, mit denen man denkt – Fink liest Hegel“, in *Phänomenologische Forschungen* 2 (2022), S. 111–128.

²⁹ Vgl. meinen Forschungsbericht zur Rezeption der Phänomenologie in Frankreich in Zorn: „Reflexivität bei Michel Foucault und Martin Heidegger“, *op. cit.*, S. 38–42.

³⁰ So ordnet etwa Bernhard Waldenfels Merleau-Ponty und Sartre den im engeren Sinne phänomenologischen Ansätzen zu, während Derrida und Foucault unter dem Titel „Phänomenologie im Widerstreit“ verhandelt werden. Etwas früher wird Foucaults mittleres Werk in Berkeley als kritische Fortsetzung der Phänomenologie verstanden und noch zwölf Jahre später verfolgt Rudi Visker das Programm *Taking Foucault into Phenomenology*, vgl. Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul: *Michel*

de als kritische Absetzungen zur Phänomenologie zu verstehen, als Kritik der Phänomenologie, die also letztere nur als weitere Instanz einer überkommenen metaphysischen Philosophie verstehen.³¹ Zweitens sind die Ansätze prominenter französischer Philosophen wie Foucault oder eben Derrida seit mehr als vier Jahrzehnten beispiellosen doxografischen Verzerrungen unterworfen.³² Die Polarisierung in der Rezeption erschwert eine sachgemäße Einordnung. Zu naheliegend sind, unter ihren Bedingungen, apologetische Versuche, die Originalität betonen oder, umgekehrt, die von der Polemik als skandalös markierte Philosophen in den akzeptierten Mainstream eingemeinden wollen. Drittens leidet der Forschungsdiskurs, auch wegen der übermächtigen Frage nach phänomenologischer Orthodoxie oder Heterodoxie und der durchgängig polarisierten Diskussion, unter einem Große-Namen-Syndrom. Husserl und Heidegger – das sind die hauptsächlichen Referenzen, wenn es um die Frage nach der Phänomenologie in Frankreich geht.

Vor dem Hintergrund dieser problematischen Rezeptionslage ist es nicht verwunderlich, dass auch weniger bekannte Philosophen wie Eugen Fink in ihrem Licht erscheinen. Erschwerend kommt hinzu, dass der frühe Fink erst ab 1988 greifbar wird, mit der erstmaligen Veröffentlichung der *VI. Cartesianischen Meditation*. Für manche Interpreten der 1990er Jahre stellt Finks Text, der unübersehbar eine Kritik der Phänomenologie formuliert, eine Art Vorwegnahme der französischen Kritik dar.³³ Fink wird so vom unbedeutenden, unselbständigen Assistenten zu einer Schlüsselfigur der kritischen Phänomenologierezeption.

Im vorliegenden Text möchte ich die Aporien der Forschungslage versuchen, dadurch zu umgehen, dass ich mich meinem Gegenstand nicht von Seiten ‚der Phänomenologie‘ und unter Maßgabe eines Große-Namen-Syndroms annähere. Stattdessen möchte ich einen problemgeschichtlich inspirierten Ansatz verfolgen:

Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Athenäum, Frankfurt a. M. 1987; Visker, Rudi: *Truth and Singularity. Taking Foucault into Phenomenology*, Kluwer, Dordrecht 1999. Bezüglich Derrida, der in den USA und in Deutschland zunächst vor allem als wilder Denker der Dekonstruktion rezipiert wurde, beginnt die Rückbindung an Husserl, dem Derrida immerhin sechs anspruchsvolle Abhandlungen widmet, in den 1990er Jahren. Trotzdem bleibt das Verhältnis schwierig, weil sich auch Derridas Werk den Alternativen ‚Anschluss, Kritik, Weiterentwicklung‘ widersetzt. Vgl. Waldenfels, Bernhard: *Phänomenologie in Frankreich*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1987; Völkner, Peter: *Derrida und Husserl. Zur Dekonstruktion einer Philosophie der Präsenz*, Passagen, Wien 1993; Höfliger, Jean-Claude: *Jacques Derridas Husserl-Lektüren*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1995; Lawlor, Leonard: *Derrida and Husserl. The Basic Problem of Phenomenology*, Indiana University Press, Bloomington 2002. Zur deutschen Rezeption vgl. Zorn: *Die Krise des Absoluten*, op. cit., S. 528–543.

³¹ Auch für diese Position finden sich vor allem in den Werken der genannten Philosophen viele Argumente, gerade weil sich Sartre, Foucault und Derrida zu Husserl und Heidegger explizit kritisch geäußert haben.

³² Vgl. dazu insgesamt Zorn: *Die Krise des Absoluten*, op. cit.

³³ Vgl. Höfliger: *Derridas Husserl-Lektüren*, op. cit., S. 11–12.

Ausgehend von Husserls Problem der Wissenschaft des Absoluten, das ihm zufolge sein Projekt einer Phänomenologie fundiert, untersuche ich Derridas Auseinandersetzung mit diesem Problem unter Rückgriff auf Finks eigenständiger Perspektive auf die Phänomenologie.

3. Derridas Anmerkungen zu Fink

Ich habe oben bereits angedeutet, dass sich auch Derrida in seiner Diplomarbeit zum *Problem der Genese in der Philosophie Husserls* (1953/54) auf Fink als Zugang zur gleichsam tiefergelegten metaphysischen Ebene der Phänomenologie bezieht. In der Tat lässt sich Finks Angabe, das Grundproblem der Phänomenologie sei „die Frage nach dem Ursprung der Welt“, gleich in der titelgebenden Problemstellung ausmachen: die „Genese“ als Entstehung *aus* einem transzendenten absoluten Anfang, die zugleich Entstehung *in* eine temporale und ontologische Ganzheit *hinein* ist, durch etwas anderes als sie selbst verursacht wird. Mit dem metaphysischen Problem von Transzendenz und Immanenz ist aber eine reflexive Beobachtung verbunden, die Derrida nun mit Fink vermerkt: Warum muss man immer mit einem ‚falschen‘ Anfang beginnen? Warum muss man immer vom Konstituierten ausgehen, um zur konstituierenden Quelle zurückzugehen? Fink, so Derrida, macht mit der „phänomenologischen Reduktion“ im *Kantstudien*-Artikel ein ähnliches Problem auf:

Jede [...] Erörterung der phänomenologischen Reduktion sieht sich vor die schier ausweglose Schwierigkeit gestellt, von einer ständig möglichen [...] Erkenntnishandlung reden zu müssen, während in Wahrheit sie keineswegs eine Möglichkeit unseres menschlichen Daseins darstellt. [...] Unbekannt muss die Reduktion sein, weil sie innerhalb der ‚Natürlichen Einstellung‘ gar nicht auftreten kann, sofern sie ja gerade die Aufhebung derselben ist. [...] Das will sagen: die Reduktion setzt sich selbst voraus [...]. Diese seltsame Paradoxie des Anfangs der Philosophie drückt sich in der grundsätzlichen Verlegenheit aus, in die jeder Versuch, die phänomenologische Reduktion zu exponieren, gerät.³⁴

Die phänomenologische Reduktion ist als solche allererst verständlich, wenn man sie bereits vollzogen hat – erst von ihr aus und im Vollzug dieser Reduktion lassen sich phänomenologische und natürliche Einstellung überhaupt unterscheiden.³⁵ Das macht es extrem schwierig, phänomenologische Einsichten „mitzuteilen, [...]“

³⁴ Fink: „Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls“ (Kant-Studien), *op. cit.*, S. 346.

³⁵ Fink wiederholt darin übrigens das klassische didaktische Problem jeder dialektischen Philosophie: Wie lässt sich jemandem, der noch nichts von Philosophie weiß, die Sinnhaftigkeit der

philosophierend an Andere zu richten“, denn „[j]etzt tritt auf einmal die transzendente Einstellung innerhalb der natürlichen Einstellung auf, als eine sich verkündende Philosophie in der Welt“³⁶. Im Grunde muss der Phänomenologe, um sich mitteilen zu können, andere zu Phänomenologen machen. Und umgekehrt: Wenn sich der Phänomenologe dann mitteilt, muss er nicht Begriffe gebrauchen, die er mit den Adressaten in natürlicher Einstellung gemeinsam hat? Wenn der Phänomenologe aber „keine anderen als die weltlichen Wortbegriffe zur Verfügung hat“, dann ist „keine phänomenologische Analyse, vor allem der konstituierenden Tiefenschichten der transzendentalen Subjektivität, konsequent darstellbar“³⁷. Das betrifft schließlich insbesondere die Prinzipienbegriffe der Phänomenologie, die sich überhaupt nicht ontisch, d. h. seinslogisch bestimmen lassen. Doch das bedeutet wiederum auch nicht, dass diese Prinzipien eine eigene, gar transzendente Wirklichkeit aufweisen: „Die Abtrennung und Auseinanderhaltung ist ebenso falsch wie die direkte Gleichsetzung.“³⁸ Der Phänomenologie fehlt eine Sprache, um zu beschreiben, was sie beschreiben will. Die Sprache, die sie gebraucht, führt zu dem „alle Phänomenologie begleitenden, untülbaren, transzendentalen Schein“³⁹.

Derrida verweist in der Diplomarbeit mehrfach auf Finks *Kant-Studien*-Artikel, doch immer geht es um die Problematik, transzendente und natürliche oder mundane Aussageweise zu unterscheiden. Sie bestimmt auch die lange Fußnote, die Derrida im Kommentar zum *Ursprung der Geometrie* (1962) formuliert. Wie in der Diplomarbeit taucht der Verweis auf Fink und die Problemstellung des *Kantstudien*-Artikels an genau der Stelle auf, an der Derrida seine eigene Position festmacht. Allerdings kann sich Derrida nun auch auf Finks Vortrag über *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie* (1957) beziehen, in dem das Problem eine Lektürehinsicht motiviert, die – erst für die gesamte Philosophie, dann für Husserl – zwischen einer inhaltlichen und der titelgebenden *operativen* Ebene einer philosophischen Darstellung unterscheidet. Entsprechend nimmt auch Derridas Bezugnahme in dieser Fußnote eine methodische Wende:

Angewandt auf die Problematik des Ursprungs könnte man fragen, was – zum Beispiel – der verborgene, nicht thematische [...] Sinn des Wortes ‚Geschichte‘ oder des Wortes ‚Ursprung‘ ist, der es als die gemeinsame Herkunft der ihm entspringenden Bedeutungen erlaubt, zwischen Tatsachen ‚geschichte‘ und intentionaler ‚Geschichte‘,

Infragestellung des von ihm für selbstverständlich gehaltenem verdeutlichen? Platon wird dafür zwei Wege finden: die Elenktik des (auch) sokratischen Dialogs und den dialektischen Bildungsweg.

³⁶ Fink: „Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls“ (*Kant-Studien*), *op. cit.*, S. 381.

³⁷ *Ibid.*, S. 382.

³⁸ *Ibid.*, S. 383.

³⁹ *Ibid.*

zwischen ‚Ursprung‘ im gewöhnlichen Sinne und phänomenologischem ‚Ursprung‘ etc. Zu unterscheiden. Von welcher einheitlichen Grundlage aus wird diese Brechung des Sinns möglich und verständlich? [...] Diese Fragen legen die Notwendigkeit einer erneuerten und strengen philologischen oder ‚etymologischen‘ Thematik nahe, die dem phänomenologischen Diskurs voranginge.⁴⁰

Derrida fragt hier also nach dem *Tertium* der natürlichen und der phänomenologischen Aussageweise und bindet diese Frage methodisch an eine operational aufmerksame Analyse im Stile einer „philologischen oder ‚etymologischen‘ Thematik“ – eben jener Sprache, durch die „jedes kritische, juristische und transzendente Unternehmen [...] verwundbar ist“⁴¹. Was, so Derrida, für „Husserl [...] absurd“ klingen würde, aber zur Durchführung einer solchen Analyse dazugehört, ist die Annahme, „dass der Sinn nicht – de jure [...] – dem Akt einer Sprache voranginge, die wesentlich Ausdruck ist.“⁴² Die Suche nach dem *Tertium* der natürlichen und der phänomenologischen Aussageweise ist die Suche nach derjenigen Bedingung, die beides ermöglicht: die Verstellung des transzendentalen Scheins und die Eröffnung der phänomenologischen Explikation, die in ihrer begrifflichen Verstrickung, stets auf ‚mundane‘ Sprache zurückgreifen zu müssen, selbst von der Schließung bedroht ist.

4. Die Geburt der Dekonstruktion aus dem Geiste Finks

In *Genese und Struktur‘ und die Phänomenologie* (1965) kommt Derrida in seiner Fink-Referenz noch einmal auf die Ausdrucksproblematik zurück.⁴³ Derrida bezieht sich hier auf das *Nachwort zu den Ideen I* (1930), in dem Husserl feststellt, dass „die meisten Psychologen vom Fach [...] die radikale psychologische Reform, die in der transzendentalen Phänomenologie mitbeschlossen war, überhaupt nicht bemerkten. Sie deuteten meine Äußerungen dahin, dass sie [...] diese ganze transzendente Phänomenologie der ‚Ideen‘ nichts anzugehen habe.“⁴⁴ Auch

⁴⁰ Derrida: *Husserls Weg*, op. cit., S. 92–93, Anm. 6, S. 92.

⁴¹ *Ibid.*, Anm. 6, S. 93.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Wie Fink versteht auch Derrida den Bezug auf das „Nichts“ als Radikalisierung gegenüber Husserl, von Hegel und Heidegger aus. Genauer gesagt: Während Fink vor allem mit Hegel über das „Nichts“ nachdenkt, scheint es – zumindest noch in der Diplomarbeit – so, als sei für Derrida vor allem der Heideggersche Begriff des „Nichts“ als Stellvertreter der Ursprungsfrage relevant. Vgl. Derrida, Jacques: *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*, übers. von Hobson, Marian, University of Chicago Press, Chicago 2003, S. 206.

⁴⁴ Husserl, Edmund: *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, in Biemel, Marly (Hrsg.), *Husserliana*, Bd. 5, Martinus Nijhoff, Den Haag 1971, S. 158.

hier ist es die subtile Differenz der Reduktion, die den Unterschied der ansonsten „strikt *parallel*“⁴⁵ verlaufenden Perspektiven der weltbezogenen Psychologie und der transzendentalen Phänomenologie bestimmt. Sie verbirgt sich in einer zweifachen Operation der weltbezogenen Psychologen, die zuerst „die radikale psychologische Reform“, die Husserl vollzieht, „nicht bemerk[e]n“ und dann die so freigestellte phänomenologische Begrifflichkeit einem metaphysischen Idealismus zuschreiben, der rechtfertigt, dass „diese ganze transzendente Phänomenologie“ sie „nichts anzugehen habe“. Die Differenz der Parallele verschiebt sich in einen doppelten Schein. „Um die Distanz zu erhellen“, kommentiert Derrida,

die eine phänomenologische Psychologie von einer transzendentalen trennen muss, wäre jenes *Nichts* zu hinterfragen, das ihre Begegnung verhindert, jene Parallelität, die den Raum für eine transzendente Frage frei macht. Es ist dieses *Nichts*, das die transzendente Reduktion gestattet. Die transzendente Reduktion ist das, was unsere Aufmerksamkeit auf jenes Nichts hinlenkt, in dem die Sinn Ganzheit und der Sinn der Ganzheit ihren Ursprung zum Vorschein bringen. Das heißt, einem Ausdruck Finks zufolge, den *Ursprung der Welt*.⁴⁶

Wieder geht es um die Bedingungen der Möglichkeit der transzendentalen Frage und der Parallelität gleichermaßen, die zugleich die Bedingung der Möglichkeit ihrer doppelten Verstellung in Verfehlen und Abtrennung als vermeintlich metaphysisches Gerede ermöglicht. Zugleich werden hier die beiden verbundenen Probleme der transzendentalen Sprache (qua Reduktion) und des transzendentalen Scheins (auch qua Reduktion) mit der Frage nach dem Ursprung der Welt verbunden – als Frage nach dem *Ursprung des Sinns*.

Warum hat sich Husserl diese Frage nicht gestellt? Warum hat er nicht „als erstes den Sinn seiner operationalen Instrumente *im allgemeinen* hinterfragt“, den Sinn also der mundanen Begriffe, die er in transzendente verwandelt? Nicht aus Naivität, „aus dogmatischer oder spekulativer Überstürzung“, antwortet Derrida – sondern weil die transzendente Reduktion, „die freie Tat einer Frage“, gerade darin besteht, diese *allgemeine* Ebene einzuklammern, für den phänomenologischen Blick irrelevant werden zu lassen: „Die Frage nach der Möglichkeit der transzendentalen Reduktion kann nicht ihrer Beantwortung harren. Sie ist die Frage nach der Möglichkeit der Frage, die Öffnung selbst [...]“.⁴⁷ Umgekehrt heißt das: Die

⁴⁵ Derrida, Jacques: „Genesis und Struktur‘ und die Phänomenologie“, in ders., *Die Schrift und die Differenz*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1972, S. 236–258, hier S. 252.

⁴⁶ *Ibid.* – Vgl. zum „Nichts“ auch Derrida, Jacques: *Die Stimme und das Phänomen. Einführung in das Problem des Zeichens in der Phänomenologie Husserls*, übers. von Gondek, Hans-Dieter, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2003, S. 22–23.

⁴⁷ Derrida: „Genesis und Struktur‘ und die Phänomenologie“, *op. cit.*, S. 257–258.

transzendente Reduktion, die *inhaltlich* das einklammert, was die phänomenologische Beschreibung sonst durch die Voraussetzungen der natürlichen Einstellung verzerren würde, klammert dabei *operativ* auch das ein, was ihre eigene begriffliche Voraussetzung ist – und verbirgt damit denjenigen transzendentalen Schein vor sich, in dem sie sich selbst bewegt.

Damit ist das Thema gesetzt, das Derrida in *Die Phänomenologie und die Schließung der Metaphysik* (1966) und in *Die Stimme und das Phänomen* (1967) ausführlicher untersucht: Warum bewegt sich die Phänomenologie Husserls zwischen den Polen einer „urströmenden Gegenwart“ einer „stehenden urtümlichen Gegenwart“, in dem sich das aristotelische Denken des Denkens, aber „ou metaballein“, ohne Umschlag, *der reine Akt des Denkens* also, wiederholt und eines *unendlichen Regresses* der Aufdeckung immer noch einer Ursprungsfigur, eines „unbestimmten Fortschreiten[s] der Reduktion, die auf ihrem Weg immer wieder naiven [...] Überbleibseln [...] begegnet, die es zu reduzieren gilt [...]“⁴⁸? Die doppelte Aporie von Zirkel und Regress ist seit Platon – und noch bei Kant und Hegel – Anzeige eines dialektischen Dilemmas, in dem sich ein Denken bewegt, das seine eigenen operativen Bedingungen ignoriert.⁴⁹ Doch gerade zur Auflösung eines solchen Dilemmas ist, so Derrida, Husserls Denken angetreten. Indem er die „schwierige Frage des Ursprungs“ angeht, vollzieht er genau die Bewegung, deren Unterlassung die „Geschichte der Metaphysik“ begründet: „Denn der Empirismus und der Rationalismus bestanden stets nebeneinander, und es ist ihre heimliche Übereinstimmung, auf die Husserls Kritik abzielen wird.“⁵⁰

Indem Husserl diese Frage stellt, „trifft“ er „unter den Bedingungen [...] des Erscheinens der Welt überhaupt, am ‚Ursprung der Welt‘ (Fink)“ auf das Noema, „das weder reell im Bewusstsein noch real in der Welt ist“⁵¹. Diese „Anarchie des Noemas“, wie Derrida in *Genesis und Struktur‘ und die Phänomenologie* formuliert, ist unauflösbarer Rest und Möglichkeitsbedingung zugleich. Und doch wird dieser „transmetaphysische Durchbruch“ genau dadurch möglich, dass Husserl in der Verwandlung mundaner in transzendente Begriffe „weiterhin gezwungen war, die Methode in den Grundbegriffen der Metaphysik darzulegen [...]“.⁵² Man sieht wie der Begriff des „Ursprungs“ die Züge einer reflexionslogischen Beschreibungssprache annimmt, mit der sich Präsenz- und Transzendenzreste, Versionen des reinen Aktes und der uneinholbaren Materie gleichermaßen beschreiben lassen.

⁴⁸ Derrida, Jacques: *Die Phänomenologie und die Schließung der Metaphysik*, übers. von Kleinbeck, Johannes, Diaphanes, Zürich 2011, S. 34.

⁴⁹ Vgl. dazu Zorn, Daniel-Pascal: *Vom Gebäude zum Gerüst. Entwurf einer Komparatistik reflexiver Figuren in der Philosophie*, Logos, Berlin 2016, S. 221–338.

⁵⁰ Derrida: *Die Phänomenologie und die Schließung der Metaphysik*, op. cit., S. 14.

⁵¹ *Ibid.*, S. 34.

⁵² *Ibid.*

Auch in *Die Stimme und das Phänomen* leitet Finks Problemstellung aus dem *Kantstudien*-Artikel die nun schonungsloser vorgehende Analyse an. „Fink“, so Derrida, „hat [...] deutlich gezeigt“, dass Husserl „niemals die Frage nach dem transzendentalen Logos, nach der ererbten Sprache gestellt [hat], in welcher die Phänomenologie die Ergebnisse ihrer vollzogenen Reduktionen hervorbringt und darstellt.“⁵³ Dieses Mal ist es jedoch nicht die reflexive Struktur der transzendentalen Reduktion, die diese Frage verhindert, es ist Husserls eigenes Interesse an „Sprache nur im Horizont der Rationalität“, am „Logos“, sofern er „von der Logik her bestimm[t]“ ist. Dieses Erkenntnisinteresse, so Derrida, sorgt dafür, dass Husserl das „Wesen der Sprache [...] von der Logizität als der Normalität ihres Telos her bestimmt“. Während sich Husserl so den Weg zum Verständnis der eigenen operativen Einsätze verstellt, unterläuft zugleich der von ihm aufgewiesene Inhalt den phänomenologischen Anspruch. Die „Beschreibungen der Bewegung der Zeitigung und der Konstitution der Intersubjektivität“ der genetischen Phänomenologie zeigen, „wie einer irreduziblen Nicht-Gegenwärtigkeit ein konstitutiver Wert [...] zuerkannt wird.“⁵⁴ Derrida sieht als Telos der husserlschen Begriffsbildung, in Begriffen wie „Sinn, Idealität, Objektivität, Wahrheit, Intuition, Wahrnehmung und Ausdruck“ eine „gemeinsame Matrix“, die operativ ihren Sinn bestimmt: „Sein als Gegenwärtigkeit, absolute Nähe der Identität mit sich selbst.“⁵⁵ Mit Blick auf Husserls Bestimmungen des Absoluten in den sich überschlagenden Begriffen einer „urströmende[n] Gegenwärtigung und Gegenwart“ könnte man sagen, dass Husserl an dieser Stelle durchaus auf die ererbte Sprache stößt, deren Reflexion Fink und Derrida vermissen – und sie ausdrücklich bejaht.

5. Die Leiter hinaufsteigen, um sie wegzuworfen

Der Text *Die Form und das Bedeuten* (1967) ist der einzige, in dem sich keine thematische Fink-Referenz findet. Operativ ist Fink allerdings allgegenwärtig. Derrida führt hier am deutlichsten aus, was Fink in seinem Vortrag von 1957 im zweiten Teil nur angerissen hat: eine Untersuchung der metaphorischen Einsätze, die so auf Husserls Text zurückwirken wie dieser *durch* den Wechsel der Metaphern von „Schicht“ und „Gewebe“ *hindurch* die in der ersten Metapher ausgeschlossene Rückwirkung der einen „Schicht“ auf die andere, die sich im Vollzug nicht ausschließen lässt, in der zweiten Metapher des „Gewebes“ anerkennt.

⁵³ Derrida: *Die Stimme und das Phänomen*, op. cit., S. 15.

⁵⁴ *Ibid.*, S. 14.

⁵⁵ *Ibid.*, S. 133.

In dieser performativen Selbstkorrektur im „Misstrauen gegenüber einer Metapher“, der Herstellung einer Reflexionsstruktur der Nicht-Inkonsistenz, zeigt sich, anders als in *Die Stimme und das Phänomen*, wie das dort betonte Interesse sich gegenüber dem eigenen Text – im Wortsinn – als machtlos erweist. Wie Platons hämischer Logos, der das Gespräch von Sokrates und Theaitetos begleitet, bis er sich als der Logos selbst erweist, den die beiden vollziehen, setzt sich das, was Husserl *tut*, gegen das durch, was Husserl *beansprucht*.

Indirekt verweist Derrida dann doch noch auf Fink, wenn er die Bedingung der Möglichkeit dieser Korrektur erläutert: „Die Ausdrucksschicht ist ein Medium, [...] sie ist zugleich ein Element und ein Mittel [...]“.⁵⁶ Bei Fink ist die Rede von „einem Begriffsmedium, das sie [die schöpferischen Denker, D.P.Z.] selber gar nicht in den Blick zu nehmen vermögen [...]“.⁵⁷ Mithin korrigiert Derridas Beschreibung der Selbstkorrektur von der „Schicht“ zum „Gewebe“ also auch noch Fink (und Derrida selbst), wenn Husserls operationale Aufmerksamkeit auf die Metaphernbildung zurückwirken kann.

Derrida beeilt sich, darauf zu verweisen, dass der Phänomenologe sich sicher ist, am Ende doch noch die gewünschte „schattenlose Univozität, eine absolute Transparenz des Diskurses“⁵⁸ herstellen zu können, um den Preis des Scheiterns der phänomenologischen Beschreibung und ihres Prinzips.⁵⁹ Dem „Misstrauen gegenüber einer Metapher“ tut das jedoch keinen Abbruch – in ihm zeigt sich, dass Finks Antwort auf den Anspruch schattenlose[r] Univozität“ auch für Derrida gilt: „Schattenlos erkennt allein der Gott.“⁶⁰

Daniel-Pascal Zorn, Dr., *1981, ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Theoretische Philosophie und Phänomenologie an der Bergischen Universität Wuppertal. Zuletzt von ihm erschienen: „Philosophen, mit denen man denkt – Fink liest Hegel“, in *Phänomenologische Forschungen* 2 (2022), S. 111–128; *Die Krise des Absoluten. Was die Postmoderne hätte sein können*, Klett-Cotta, Stuttgart 2022. E-Mail: dpzorn@gmail.com

⁵⁶ Derrida, Jacques: „Die Form und das Bedeuten“, in ders., *Randgänge der Philosophie*, Passagen, Wien 1999, S. 177–194, S. 188.

⁵⁷ Fink, Eugen: „Operative Begriffe in Husserls Philosophie“, in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 11,3 (1957), S. 321–337, hier S. 325.

⁵⁸ Derrida: „Die Form und das Bedeuten“, *op. cit.*, S. 188.

⁵⁹ Natürlich versichert sich Derrida am Ende seines Textes gegen die Unterstellung, es ginge ihm um die Anfechtung der phänomenologischen Beschreibung im § 124 der *Ideen I* und betont, dass es um „ein Fragen nach einer *anderen Beziehung* zwischen dem, was man problematischerweise den Sinn und das Bedeuten nennt“, geht. Und doch ist auffällig, dass das Telos, das Derrida in *Die Stimme und das Phänomen* am Text nachgewiesen hat, hier zu einer Lektürevoraussetzung geworden ist.

⁶⁰ Fink: „Operative Begriffe“, *art. cit.*, S. 336.