

## DAS KONZEPT DER PHÄNOMENOLOGIE DER TRANSCENDENTALEN MEDIALITÄT BEI YOSHIHIRO NITTA – FAKTIZITÄT UND IHRE TRANSCENDENTAL-MEDIALE FUNKTION

---

YUSUKE IKEDA

### Abstract

This paper gives a general outline and characteristic of the idea of the ‘*phenomenology of transcendental mediality*’ by *Yoshihiro Nitta* (1929–) whose contribution to phenomenological philosophy consists in the radical reflection and analysis of the very issue of phenomenology in itself: the analysis of *appearance* – *Erscheinen* – in its *facticity and mediality*. For this task, we shall especially focus on Nitta’s philosophical relationship – “*proximity and distance*” – with two phenomenologists, i.e., Edmund Husserl and Eugen Fink. First, we shall affirm that Nitta accepts Fink’s conception of *appearance as “absolute medium”* which, according to Fink, makes possible every entity about which we can meaningfully speak. Second, we will discuss the *phenomenological conception of facticity in the late Husserl*, a central theme for Nitta, carefully employed in order to refine Fink’s idea and to build up his “*phenomenology of transcendental mediality*”.

Die vorliegende Abhandlung zielt darauf ab, die Grundlinien der phänomenologischen Philosophie *Yoshihiro NITTAs* (1929–), eines einflußreichsten japanischen Phänomenologen, darzustellen und damit seinen Gedanken als einen der bedeutsamsten Beiträge zur gegenwärtigen Phänomenologie zu kennzeichnen. Seine philosophische Untersuchung läßt sich unter dem Titel der „*Phänomenologie der transzendentalen Medialität*“ zusammenfassen. Daher suchen wir auszuführen Nittas phänomenologisches Konzept im Hinblick auf seine eigene *Idee der transzendentalen Medialität*, die selber, wie wir uns unten langsam ansehen werden, einerseits auf den Erbe der sogenannten *Freiburger Phänomenologie* sich stützt, die andererseits ein spezifisch phänomenologisches Verständnis der *Faktizität* notwendigerweise mit sich bringt. Nun gilt es, im Voraus unser Verfahren zu skizzieren.

(Erster Teil.) U.E. besteht Nittas philosophischer Beitrag zur gegenwärtigen Phänomenologie in einer Rehabilitation der *Freiburger Phänomenologie*, beson-

ders des Gedanken *Eugen Finks*, auch wenn Nittas philosophische Forschung nicht eng auf Freiburger Phänomenologie sich begrenzt. Sein philosophisches Hauptinteresse liegt jedoch primär darin, das spezifisch *phänomenologische Verständnis des Erscheinens*, das zwar ohne Zweifel ein der fundamentalsten phänomenologischen Begriffe ist, aber in manchen Fälle als ein *operativer Begriff*<sup>1</sup> fungiert, gründlich zu denken. Hier spielt Finks Ansatz des „*absoluten Mediums*“<sup>2</sup> eine entscheidende Rolle, auch wenn sich Nittas Gedanke selber nicht völlig mit demjenigen Finks gleichsetzen lassen kann. Mit einem Wort: hier gilt es, anzuzeigen, wie sich sozusagen „*Nähe und Distanz*“<sup>3</sup> zwischen beiden Phänomenologen im Hinblick auf den *Mediumbegriff* charakterisieren kann.

(Zweiter Teil.) Wie wir unten sehen werden, muß Nittas Gedanke notwendig für phänomenologisch angesehen werden. Darum ist es nötig im Voraus zu exponieren, wie Nitta selber *Husserls Phänomenologie* versteht. Hier studieren wir Nittas Deutung der Phänomenologie Husserls in den drei Aspekte: Phänomenologie (A.) als *Strukturanalyse des Sinnes*, (B.) als *Horizontgedanke*. Nitta nimmt dabei besonders Rücksicht auf (C.) *Husserls Evidenztheorie* und den darauf basierten *teleologischen Gedanken*.

(Dritter Teil.) Uns scheint, dass Nitta aus der Evidenztheorie Husserlscher Prägung die merkwürdigen Konsequenzen zieht: man kann mit dem uns vertrauten klassischen Begriffspaar „*Apriori-Aposteriori*“ oder „*Wesen und Faktum*“ *nicht mehr im Vollzug einer Reflexion über den phänomenologischen Erscheinungsbegriff operieren*, wenn die philosophischen Ergebnisse der Evidenztheorie Husserls ernst genommen werden sollen. Im krassen Gegensatz müsse dieses Begriffspaar selbst gründlich neu gedacht werden. Wie ist es möglich?

(Schlußteil.) Nitta schreibt dem *spezifisch phänomenologischen Begriff der Faktizität*, der beim späten Husserl langsam im Vorschein kam, die Rolle einer Auflösung der oben genannten schwierigen Frage zu. Wenn man Nittas Vorschlag für rechtens annimmt, braucht man einer neuen phänomenologischen Ansetzung und Aufgabe, die ursprünglich aus Fink stammt: *Erscheinen ist von seiner medialen Funktion her zu bestimmen*. Nitta fußt also sowohl auf dem *Faktizitätsbegriff des späten Husserls*, als auch auf *Finks Mediumbegriff*, um sein eigene Konzept der *Phänomenologie der transzendentalen Medialität* durchzuführen.

---

<sup>1</sup> Eugen Fink: „*Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*“ in *Nähe und Distanz*, Freiburg München 1976, S. 180ff.

<sup>2</sup> Vgl. Eugen Fink: *Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs*. Den Haag, 1958, S. 118ff., auch 141.

<sup>3</sup> Vgl. Eugen Fink: *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Freiburg/München, 1976, S. 323f.

## 1. Medium als phänomenologischer Grundbegriff bei Fink und Nitta

Wie der Titel der „*Phänomenologie der transzendentalen Medialität*“ gleichsam andeutet, sieht man hier schon Nittas „*Nähe*“ zu Finks Ansatz des „*absoluten Mediums*“, obgleich es ebenso „*Distanz*“ von beiden Philosophen an den Tag zu ziehen gilt. Fink schlägt den Begriff des „*absoluten Mediums*“ vor, um die *Nicht-Seiendheit* des *Erscheinens* und der *Welt* darzulegen. Im Allgemeinen zeigt sich das Medium selber nicht als *Ding* oder *als Seiendes*, *worum* es sich ausdrücklich handeln kann, sondern *im Medium* kann das *Seiende*, *von dem* wir je sinnvoll sprechen können, *erscheinen*. Diesen Gedanken könnte man sich leicht vergegenwärtigen, wenn die folgenden Beispiele angeführt würden: Die Massenmedien sind kein thematisches *Worüber*, an dem wir uns interessieren, sondern es ist das *Worin*, *auf das* die uns neugierig machende Informationen projiziert werden. Bildlich gesprochen, sind die Massenmedien etwa die *Leinwand* oder *Bühne*, *wo* das, was die Massen neugierig wissen wollen, sich erscheinen läßt (*Medium als Vermitteler*). Dabei *entzieht sich das Medium zumeist unserer thematischen Aufmerksamkeit*, genau wie die Meer für Fisch *kein Gegenstand*, sondern vielmehr sein *Medium* ist, weil er nicht *gegenüber ihr*, sondern *in ihr* lebt (*Medium als Biotop* usf.). Wie man sieht, läßt sich diese *Nicht-Seiendheit des Mediums* in manchen Fälle nur ausdrücken, indem wir mit der *räumlichen Analogie* (wie „*Wo*“, „*Worin*“ usf.) davon spricht. Dies weist vielleicht schon darauf hin, dass das *Medium als Medium* nur fungiert und dann sich zeigt, indem es sich unser thematisch objektivierenden Erkenntnis entzieht – „*Durchsichtigkeit*“ des *Medium*<sup>4</sup>.

Fink sagt jedoch weiter, dass die oben angegebenen Beispiele des Mediums *relativ* und *ontisch* genannt werden müssen, solange solches hier *als* „*eine Art von umgreifenden Dinge*“<sup>5</sup> zu bezeichnen ist. Vielmehr sollen wir Finks Begriff des „*absoluten Mediums*“ als *eine* Antwort auf die folgende Frage verstehen: „*was ist das, wodurch* wir seiende Dinge im weitesten Sinne haben?“<sup>6</sup> Finks Antwort lautet wie folgt: „*Alles Seiende, von dem wir sinnvoll jemals nur sprechen können, ist durch das Erscheinen vermittelt.*“<sup>7</sup> Das *Erscheinen* ist *Vermitteler*, daher das *Medium*, „*wodurch* wir seiende Dinge im weitesten Sinne haben“<sup>8</sup>. Dieses „*Wodurch*“ des *Erscheinens* kann nicht fürs etwa „*umgreifende Ding*“ angesehen werden, (1.) weil Fink es nicht als „*relatives*“ bzw. „*ontisches Medium*“, sondern als „*absolu-*

<sup>4</sup> Vgl. Eugen Fink: „Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit“ in *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*. Den Haag, 1966, S. 76f.

<sup>5</sup> Eugen Fink: a.a.O. 1958, S. 120.

<sup>6</sup> Ebd. S. 118.

<sup>7</sup> Ebd. S. 120.

<sup>8</sup> *Ibid.*

tes“, durch welches „wir seiende Dinge im weitesten Sinne haben“, auffaßt (*universale Ermöglichungsfunktion des absoluten Mediums*), (2.) auch weil das Medium nur als Medium fungiert, indem es sich uns entzieht, während das Seiende als Seiendes nur sich zeigt, wenn etwas – mindestens teilweise – uns manifestiert (*Die dem absoluten Medium eigene Erscheinungsweise des Entzugs*). Das Erscheinen ist daher „absolutes Medium“, das alles mögliche Seiende ermöglicht, indem es sich selbst der Erscheinung entzieht. Hier läßt sich zusammenfassend sagen: Finks Darlegung des „absoluten Mediums“ können wir als *ontologische* Reflexion über den *phänomenologischen* Erscheinensbegriff kennzeichnen, weil es um die Frage geht, was das Medium ist, wie das Medium beschaffen ist (ontologische Frage nach dem Sein des Mediums), indem jedoch sich seine spezifische Erscheinungsweise ausweist (phänomenologische Analyse der spezifischen Erscheinungsweise des Mediums). Übrigens können wir zwei Motive dieses Gedanken Finks ausfindig machen: Kritik an der „Dingontologie“ und an der „Lichtmetaphysik“. D.h. stellt Fink mit dem Begriff des absoluten Mediums die These dar, derzufolge die Philosophie selber weder von der „Dingontologie“, noch von „Lichtmetaphysik“ mehr geleitet werden soll – Finks Kampf mit den operativ metaphysischen Denkweisen der abendländischen Philosophie<sup>9</sup>.

Im Gegenteil dazu zieht, um im Voraus anzudeuten, Nittas Konzept der *Phänomenologie der Medialität* vielmehr darauf ab, die *phänomenologische Analyse* vom *Faktum des Erscheinens* thematisch zu vollziehen, während Fink über die *Erscheinung* – sowohl den „thematisch“ als auch „operativen Begriff“ der Phänomenologie – *ontologisch* überlegt. Sehen wir uns diese Sachlage präziser an.

## **2. Nittas Auslegung der Phänomenologie Edmund Husserls – Phänomenologie als Analyse der Differenzstruktur**

Nitta macht uns immer aufmerksam, erstens, dass die Analyse der *Differenz-Struktur der Intentionalität* die Grundlage der Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie überhaupt ist (Husserls Phänomenologie als *Strukturanalytik der Intentionalität*), zweitens, dass Husserls Ansetzung der Intentionalität prinzipiell als *Horizontgedanke* kennzeichnet werden muß (Husserls Phänomenologie als *Horizontgedanke*). Er bestätigt die Differenzstruktur und Ho-

---

<sup>9</sup> Dai Takeuchi legt Finks Kritik an „Dingontologie“ und „Lichtmetaphysik“ dar und zeigt ihre Rolle und Bedeutung in der ganzen phänomenologischen Bewegung an. Vgl. „Eugen Finks Kritik an der Lichtmetaphysik – Die Auseinandersetzung mit der Ontologie Heideggers“ in *Aufnahme und Antwort Phänomenologie in Japan I*, hrsg. von Yoshihiro Nitta und Toru Tani, Würzburg, 2011, S. 78ff.

rizontstruktur der Intentionalität hauptsächlich in drei Hinsichten<sup>10</sup>: (A.) Intentionalität als *Differenzstruktur des Sinnes*, (B.) Intentionalität als *Horizontphänomen* und (C.) Intentionalität als „*teleologische Tendenz*“ des Erfüllens der Intention und ihre Wahrheitsfunktion – Husserls Evidenztheorie und ihre Teleologie.

(A.) *Intentionalität als Differenzstruktur des Sinnes*: Das, was die *Differenzstruktur der Intentionalität* ausmacht, besteht selber in der Tatsache der Intentionalität, dass die zwei Differenten (beispielsweise Akt und Gegenstand) sich ineinander verflechtend doch *als Differente* erscheint. Solche genannte *Differenzstruktur der Intentionalität* kann sich nur entfalten, indem sich die zwei verschiedenen Momente aufeinander beziehen. Nämlich hängt ein Korrelat von dem anderen ab, also ist das ein in sich selbstständige Moment der intentionalen Korrelation phänomenologisch undenkbar: zum Beispiel, weder der Gegenstand ohne Akt, noch Akt ohne Gegenstand denkbar. Hier sieht man nicht nur die Struktur der *Differenz*, sondern auch die der *Kohärenz* von zwei Differenten. Nitta nimmt diese Sachlage sehr ernst und charakterisiert diese eigentümliche Differenz-Kohärenzstruktur als eine fundamentale *mediale Funktion zwischen Identität und Differenz im Hinblick auf den „Sinn“*<sup>11</sup>.

(B.) *Intentionalität als Horizontphänomen*: Die oben angeführte Essenz der intentional strukturierten Differenz können wir auch in einem anderen Zusammenhang anerkennen, wenn es vom *Horizontphänomen* die Rede ist. Die sogenannte *Horizontintentionalität* vollzieht sich, indem das unthematische Phänomen latent oder passiv fungiert, damit das thematische Phänomen uns erscheinen kann. Mit anderen Worten: Die Horizontintentionalität läßt sich als Differenz/Kohärenz von dem sich thematisch manifestierenden Phänomen und unthematisch mitgegebenen charakterisieren. Durch das letzte *ermöglicht* sich das thematische Phänomen und *visa versa*. Selbstverständlich ist diese Struktur der Differenz/Kohärenz nicht statisch, sondern vielmehr etwa *dynamisch*, sofern das mitgegebene Unthematische seinem Wesen nach immer als neues Thema aktualisiert werden kann. Nitta nennt diese Struktur der Differenz/Kohärenz der Horizontphänomene besonders die „*Wechsel-Bewegung*“, weil sie sich unendlich „*horizontal im eigentlichen Sinne des Wortes*“ entfaltet<sup>12</sup>.

(C.) *Intentionalität als „teleologische Tendenz“ des Erfüllens der Intention und ihre Wahrheitsfunktion* – Husserls Evidenztheorie und ihre Teleologie: Nachdem

<sup>10</sup> Unsere folgenden Reflexionen über die dreifache Ansetzung der Intentionalität bei Husserls fußt auf Nittas Auslegung. Vgl. Yoshihiro Nitta: „Das anonyme Medium in der Konstitution von mehrdimensionalem Wissen“ in: *Phänomenologische Forschungen* 24/25, Freiburg/München 1991, S. 183ff.

<sup>11</sup> Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 1991, S. 184ff.

<sup>12</sup> Ebd. S. 187.

die Phänomemonologie als strukturelle Analyse der Differenz der Intentionalität und auch als Horizontgedanke bezeichnet wird, konzentriert sich Nitta darauf, die dritte Differenz-Struktur der Intentionalität, nämlich die *teleologische Tendenz des Erfüllens*, d.i. *Differenz-Struktur von Erfüllung und Intention* darzulegen – *Differenz-Struktur der Evidenz*. Hier ist Nittas Interpretation der Evidenzlehre beim späten Husserl kurz zu überblicken.

Die Welt erscheint in der Trias-Struktur der Evidenz in der Teleologie. Diese Struktur besteht aus der teleologischen Ziel-Idee (adäquate Evidenz), dem Motivationsprozess (präsumptive Evidenz) und dem passiven Sich-verstehen des sich vollziehenden Bewußtseins (apodiktische Evidenz).<sup>13</sup>

Nitta unterscheidet deutlich die drei Evidenzbegriffe beim späten Husserl von einander. Der erste Evidenzbegriff, nämlich die *adäquate Evidenz* ist prinzipiell unerreichbar, d.h. deckt sich das Intendieren nicht adäquat mit dem Intendierten, *weil die Intentionalität nicht die oben genannte Differenz-Struktur selbst aufzuheben vermag*<sup>14</sup>. Die adäquate Evidenz bedeutet daher die „teleologische Ziel-Idee“ gleichsam im kantischen Sinne. Zwar ist diese „Ziel-Idee“ gar kein in sich real *konstitutiver Begriff*, doch spricht Husserl ihr eine sozusagen *regulative Funktion* zu, weil das Intendieren ohne Orientierung undenkbar ist, sondern es *eben auf die „Ziel-Idee“ hin* immer nach der mehr vollkommeneren Erfüllung orientiert sein können: sonst würde das System der Intentionalität selbst, Kantisch gesprochen, „eine Rhapsodie“<sup>15</sup>. Das Intendieren nach der *immer mehr* vollkommeneren Erfüllung wird bei Nitta ausdrücklich als die durch *Motivation* hindurch orientierte *präsumptive Evidenz* genannt. Der Bezug von beiden Evidenzphänomene kann hier *Horizontales* benannt werden, weil beide Phänomene wesentlich sich ineinander beziehend immer in einer „Wechsel-Bewegung“ stehen. *Daher können wir behaupten, dass Husserls Evidenztheorie selbst wesentlich durch seinen Horizontgedanken bestimmt ist.*

---

<sup>13</sup> Nitta Yoshihiro: „Was ereignet sich im Sich-Verstehen der Kinästhesie? Mit besonderer Berücksichtigung der Phänomenologie des Leibes bei Ludwig Landgrebe“ in: *Lebenswelten Ludwig Landgrebe-Eugen Fink-Jan Patočka Wiener Tagungen zur Phänomenologie 2002*, hrsg. von Helmuth Vetter, Frankfurt am Main, 2003, S. 79.

<sup>14</sup> Nitta sucht diese These auszuweisen, indem er nicht nur Essenzen der Husserlschen Theorie der Intentionalität entwicklungsgeschichtlich ausführt, sondern auch die ganze Geschichte der neuzeitlichen Philosophie im Hinblick auf die „*Theorie der Perspektive*“ wirkungsgeschichtlich überblickt. Vgl. Yoshihiro Nitta: „Phänomenologie als Theorie der Perspektive und Aporie des Gesichtspunkts“, in : *Japanische Beiträge zur Phänomenologie*, hrsg. von Yoshihiro Nitta, Freiburg/München 1984, S. 71ff.

<sup>15</sup> Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A156/B195.

Hier brauchen wir aber noch darzulegen den Grund, weswegen es in Husserls Evidenztheorie noch von dem „passiven Sich-verstehen des sich vollziehenden Bewußtseins“ die Rede sein soll. Ebenso muß man die Notwendigkeit ausweisen, warum Nitta solches „Sich-verstehen“ als „*apodiktisches*“ bezeichnet. Um die beiden Fragen klar auszuführen, muß im Voraus die Tatsache aufmerksam machen, dass sich die „*adäquate*“ und „*apodiktische*“ Evidenz beim späten Husserl deutlich unterscheiden läßt. Shigeru Taguchi faßt diese Sachlage mit vollem Recht wie folgt zusammen: „Die adäquate Evidenz bedeutet eine vollständige Erfüllung der Leerintentionen, die apodiktische dagegen eine Unbezweifelbarkeit und Unmöglichkeit des Anders-oder Nicht-Seins des Eingesehenen.“<sup>16</sup> Das ‚Apodiktische‘ besagt also in unserem Zusammenhang das ‚Unbezweifelbare‘. Darum muß Nittas These besagen, dass *uns* das „passive Sich-verstehen des sich vollziehenden Bewußtseins“ *zweifellos gegeben ist*. Übrigens muß dieses „passive Sich-Verstehen“ soll im Rahmen der Husserlschen Phänomenologie nicht notwendig als die sogenannte *cartesianische Evidenz* ausgelegt werden, sondern vielmehr kristallisiert sich dessen Analyse, Nittas systematischer Auslegung zufolge, in der phänomenologischen Beschreibung der (1) Leiblichkeit (Analyse der „Kinästhesen“), (2) Zeitlichkeit (Analyse der sogenannten „lebendigen Gegenwart“ oder zeitlichen Erscheinung) und (3) Wirheit (Analyse der Intersubjektivität)<sup>17</sup>, wie wir uns unten ansehen werden. Beispielsweise sagt Nitta, dass ein der bedeutendsten Beiträge Ludwig Landgrebes zur Phänomenologie darin besteht, die evidenztheoretische Funktion der „Kinästhesen“ deutlich ausgeführt und folglich den phänomenologischen Evidenzbegriff weiter entwickelt zu haben:

Die Behauptung des sogenannten „Abschieds vom Cartesianismus“ bei Landgrebe hat durch den Befund der apodiktischen Evidenz in der Kinästhesen (im leiblichen Selbstbewußtsein) eine weitere, damit zusammenhängende Problematik im Sinne des Daseins als ursprünglicher Erschlossenheit erhalten.<sup>18</sup>

Wie wir oben hingewiesen haben, stellt Nitta die These dar, dass die apodiktische Evidenz als ein Moment von der „*Trias-Struktur der Evidenz in der Teleologie*“ fungiere. Was für eine Rolle spielt aber in jener Teleologie der Weltkonstitution die Apodiktizität des „passiven Sich-Verstehens“ (wie die der Kinästhesen)? Diese Frage ist deswegen notwendig zu beantworten, weil es uns völlig klar erscheinen

<sup>16</sup> Shigeru Taguchi : *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst*, Dordrecht 2006, S. 200.

<sup>17</sup> Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 1991, S. 188ff.

<sup>18</sup> Yoshihiro Nitta: a.a.O. 2002, S. 80.

kann, dass sich die Welt in und durch „Wechsel-Bewegung“ der oben genannten zwei Typen des Evidenzphänomens („adäquate Evidenz“ als Ziel-Idee der Weltkonstitution und „präsumptive“ als Motivationsprozess des Erfüllens) konstituiert. Auf Nittas Antwort würden wir im Voraus hinweisen: *Die apodiktische Evidenz des „Sich-Verstehens des sich vollziehenden Bewusstseins“ ist das ‚Medium‘ von den oben angeführten teleologisch-horizontal sich entfaltenden zwei Elementen, d.i. der adäquaten und präsumptiven Evidenz.*

### **3. Apodiktizität und Faktizität in Hand in Hand – zur Phänomenologie der transzendentalen Medialität**

Wir sollen hier das Phänomen der „Wechsel-Bewegung“ und „Differenz-struktur“ der Intentionalität in einer methodischen Hinsicht noch einmal darlegen, um die evidenztheoretische Funktion und phänomenologische Relevanz der oben hingewiesenen „apodiktischen Evidenz“ auszuführen.

Das horizontal-intentionale Implikat kann immer durch phänomenologische Reflexion insofern freigelegt werden, als dass das thematische Phänomen immer schon auf das, was zumeist *unthematisch* bleibt und nur *anders als* das thematische sich zeigt, verweist. Diese *Verweisung-Struktur* charakterisiert sich in der Phänomenologie Husserls als *Horizont*, präziser gesagt, als den *Sinn-Horizont*, solange sie selber durch die oben genannte signifikative Differenz hindurch bestimmt ist. Nichts erscheint, es sei denn, dass das Phänomen im *Sinn-Horizont* steht. Der Tisch weist implizit immer auf den Stuhl hin, wenn jener im Sinn-Horizont des Hauses erscheint, verweist die thematisch-aktive Synthesis schon auf die latent-passive, weil die beide immer zusammen in der konstitutiven Synthesis fungieren.

Dem späten Husserl zufolge können wir aber die oben genannte „Differenz-struktur“ und „Wechsel-Bewegung“ erst *durch die ontologische Suspendierungen*, d.i. *durch „Epoché hinsichtlich des Seins oder Nichtseins der Welt“*<sup>19</sup> phänomenologisch thematisieren, weil die Tendenz kaum vermeidbar ist, diese Differenz-Struktur selbst immer in die *reale raum-zeitliche Stelle*, d.i. in *die reale Welt* zu lokalisieren und ins *Sein als Empirie* zu objektivieren, indem ein Element von der signifikativen Differenzen thetisch sich setzend verselbständigt<sup>20</sup>. Phänomenologisch gesehen, ist dies der *philosophische Schein*, dem beispielsweise etwa naiver Naturalismus oder Psychologismus leicht zum Opfer fallen mag. Mit anderen Worten: Nur *durch die*

<sup>19</sup> Vgl. Hua I, S. 72.

<sup>20</sup> Diese Sachlage thematisiert Nitta besonders in seiner Forschung über die Problematik der „Perspektivität“. Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 1984, S. 71ff.



*Epoché* erkennt man diesen Schein, d.i., erst dadurch zeigt sich das Differenten *als* Differentes in seiner Differenzstruktur. Die ontologische Indifferenz soll daher u.E. als die methodische Bedingung der Möglichkeit der die „intentional-signifikative Differenz-Struktur“ freizulegenden und ihre „Wechsel-Bewegung“ beschreibenden phänomenologischen *Sinn-Analyse* angesehen werden.

Nun sollen wir den inneren Bezug zwischen dieser Sinn-Analyse und Evidenztheorie überlegen. Wie uns bekannt, besagt aber die „Evidenz“ bei Husserl das „*Erlebnis der Wahrheit*“<sup>21</sup>. Wie wir gesehen haben, sagt Nitta, dass die Welt in „Trias-Struktur der Evidenz“ erscheint. Selbstverständlich kann uns hier die Frage nach dem „*Sein oder Nichtsein*“ nicht gleichgültig sein, weil es sich um die *Wahrheit* handelt. D.i. geht es nicht um die bloß signifikative Differenz von der Welterscheinung und Welt als solchen mehr, sondern eben um *Welt als Wahrheit*, wobei Nitta die Welt nicht als die Summe der Gegenstände, sondern mit Husserl als den „*Boden*“ *der Erfahrung* überhaupt bezeichnet<sup>22</sup>. Hier haben wir auf die folgende Frage nötig zu antworten: Wie bezieht sich die *phänomenologische Sinn-Analyse*, die selbst ihrem Wesen nach in der *ontologischen Indifferenz* stehen bleiben muß, auf die *Evidenztheorie*, in der es sich eben um die *Wahrheit* handelt?

Die Evidenztheorie kristallisiert sich besonders im Rahmen der sogenannten „*Egologie*“ beim späten Husserl. Unten werden wir uns das schwierige Problem der Wahrheit und des Faktums ansehen, da die Reflexion darüber zugleich den Kernpunkt des Bezugs zwischen Nittas Ansetzung und Husserls Evidenztheorie mit sich bringen wird. Hier gliedern wir anhand Stefano Micalis Arbeit<sup>23</sup> Husserls Begriff des Faktums in drei verschiedenen Typen: (I.) *Faktum als egologische Empirie* (II.) *Faktum als Instantiierung der möglichen transzendentalen Erfahrung* und (III.) *Faktum als Ur-Faktum des „Ich bin“*.

(I.) Husserl schreibt schon im Jahre 1907, dass die methodologische Bedingung der Möglichkeit der phänomenologischen Reflexion nicht nur auf der Einsicht in die signifikative Differenz-Struktur und Horizont-Struktur der Intentionalität fußt, sondern ebenso auf der „Selbstgegebenheit“ des „Dies-da“ des Erlebnisses, die wir das *Faktum des Erlebnisvollzugs* nennen können<sup>24</sup>. Dieses „Dies-da“ ist deswegen für *faktisch* zu halten, weil dessen Vollzug *nicht notwendig* hat vollzogen werden müssen, sondern, dass es durch das sozusagen „*mundane*“ Faktum – zum Beispiel die Geburt und Wach-Sein des Egos – bedingt ist. Wenn ich als Phänome-

<sup>21</sup> Vgl. Hua XVIII, S. 193.

<sup>22</sup> Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 1984, S. 77f.

<sup>23</sup> Stefano Micali: *Überschuf der Erfahrung Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, Springer, 2008, S. 79ff.

<sup>24</sup> Vgl. Hua II, S. 31.

nologe nicht geboren wäre (oder wenn ich tief schlief), könnte sicherlich weder das „Dies-da“ des Erlebnisses noch die Reflexion darüber vollzogen werden. Uns scheint, dass dieses Faktum des Erlebnisvollzugs (Husserl nennt es später „Faktum der Erfahrung“<sup>25</sup>) selber schon das mundane Faktum der Geburt und des Wach-Seins voraussetzt. (I. Faktum als „egologische Empirie“<sup>26</sup>)

(II.) Wie oben angeführt, ist die Tatsache des egologischen Vollzugs selber durch das mundane Faktum bedingt. Dabei muß die Phänomenologie noch die Legitimität oder besser Möglichkeit dieses faktischen Erlebnisvollzugs ausweisen, weil sich dieses Faktum in sich nur sozusagen *aposteriorisch* ausweisbar ist, nichts als egologische „Empirie“. Hier beruft sich die phänomenologische Methode Husserls auf die „*apriorische Wendung*“<sup>27</sup>. Mit anderen Worten: *Der faktische Vollzug des egologischen Erlebnisses muß sich durch die egologische Eidetik rechtfertigen*, d.h. soll die Phänomenologie *seine Möglichkeit ausweisen*.

Das Sein eines Eidos, das Sein eidetischer Möglichkeiten und des Universums dieser Möglichkeiten ist frei vom Sein oder Nichtsein irgendeiner Verwirklichung solcher Möglichkeiten, es ist seinsunabhängig von aller Wirklichkeit, nämlich entsprechender.<sup>28</sup>

Das Universum der egologischen Eidetik kann sich charakterisieren als alle mögliche Sphäre der „*transzendentalen Erfahrung*“ oder die „*transzendentaler Selbsterfahrung*“<sup>29</sup>, die selber erst durch „Epoché hinsichtlich des Seins oder Nichtseins der Welt“ freigelegt werde. Wenn die egologische Eidetik das Universum der möglichen transzendentalen Erfahrung freilegend analysiert, können wir den zweiten Gebrauch des phänomenologischen Faktum-Begriffs anhand des traditionellen Begriffspaares „apriorisches“ Wesens und „aposteriorisches“ Faktums verstehen. Diesen Umstand können wir uns leicht verständlich machen, wenn man darauf Rücksicht nimmt, dass die phänomenologische Analyse der transzendentalen Erfahrung auf apriorische Struktur von „ego-cogito-cogitatum“ verweisend „kein empirisches Datum aus der Faktizität meines dahinströmenden Erfahrung“ mitsetzt<sup>30</sup>. Nämlich besagt der zweite phänomenologische Faktum-Begriff dasjenige, was immer durch die egologische Eidetik soll rechtfertigt werden können. Das Faktum als „egologische Empirie“ soll nicht anders als im Hinblick auf ihren „Sinn“ analysiert werden, damit sich ihre *Legitimität* und *Möglichkeit* durch

<sup>25</sup> Hua XXXV, S. 69.

<sup>26</sup> Hua XXXV, S. 251. Sieh Micalis Ausführung dazu: Stefano Micali: a.a.O. 2008, S. 86ff.

<sup>27</sup> Stefano Micali: a.a.O. 2008, S. 87. Vgl. Hua.XXXV, S. 252ff.

<sup>28</sup> Hua XV, S. 385.

<sup>29</sup> Hua I, S. 61.

<sup>30</sup> Hua XXXV, S. 255. Auch vgl. Hua I, S. 72ff. Stefano Micali: a.a.O. 2008, S. 86ff.

die transzendente Eidetik *ausweisen* läßt. Mutatis Mutandis: die transzendente Erfahrung *als mögliche* läßt sich instantiieren, *wenn uns irgendeine egologische Empirie gegeben ist*. (II. Faktum als Korrelat der transzendental-egologischen Eidos)

(III): Wir haben uns gerade auf Husserls Formulierung der „transzendentalen Selbsterfahrung“ berufen, um den phänomenologischen Faktum-Begriff zu determinieren. Nach Husserl ist uns (als den Phänomenologen) diese „transzendente Selbsterfahrung“ „*apodiktisch*“ gegeben<sup>31</sup>. Kann sich hier unter dem Ausdruck „apodiktisch“ etwa Apriori oder Eidos im gemeinen Sinne verstehen lassen? „Aber das Eidos transzendentales Ich ist“, sagt Husserl deutlich, „*undenkbar ohne transzendentales Ich als faktisches*“<sup>32</sup>. Dennoch scheint uns „das transzendentale Ich als faktisches“ auf den ersten Blick etwa ‚rundes Dreieck‘ zu sein. Daher bedarf es der Mühe, die Faktizität des „transzendentalen Ich als faktisches“ näher darzulegen.

Eine apriorische Egologie, einzig auf dem absoluten Faktum „Ich bin“ beruhend, im Übrigen aber kein empirisches Datum aus der Faktizität meines dahinströmenden Erlebnisses mitsetzend, ist die Bedingung der Möglichkeit einer Philosophie überhaupt.<sup>33</sup>

Das „apriorische“ Wesen und „aposteriorische“ Faktum, deren jede sich aufeinander beziehend im Rahmen der „apriorischen Egologie“ oder transzendentalen Eidetik analysiert werden soll, beide „*beruhen*“ auf dem „*absoluten Faktum Ich bin*“. Dieses „beruhen“ können wir in den verschiedenen Weisen interpretieren. Unten würden wir zwar nur eine von den möglichen Interpretationen darstellen, die doch für Nittas Konzept der *Phänomenologie der transzendentalen Medialität* konstitutiv zu sein scheint: Dieses „beruhen“ bezeichnen wir mit Nitta als *Medium des Erscheinens*.

## **Schluß: Absolutes Faktum als Medium des Erscheinens**

Das „absolute Faktum Ich bin“ fungiert als der *Grund des Erscheinens*, wie Husserl selber dies gewissermaßen im Rahmen seiner *phänomenologischen Metaphysik der Teleologie*<sup>34</sup> darzulegen sucht:

<sup>31</sup> Vgl. Hua I, S.61ff.

<sup>32</sup> Hua XV, S. 385. Hervorhebung von Vfs.

<sup>33</sup> Hua XXXV, S. 255.

<sup>34</sup> In bezug auf den Begriff der „phänomenologischen Metaphysik“ sieh die folgende Literatur: Stefano Micali: a.a.O. 2008, S.90ff. und auch: Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach; *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. 1989.

Eine volle Ontologie ist Teleologie, sie setzt aber das Faktum voraus. Ich bin apodiktisch und apodiktisch im Weltglauben. Für mich ist im Faktum die Weltlichkeit, die Teleologie enthüllbar, transzendental.<sup>35</sup>

Hier ist bemerkenswert, dass Husserl zugleich von den in sich verschiedenen Phänomene spricht, nämlich von der egologischen „apodiktischen“ Evidenz des „Ich bin“ und auch Apodiktizität des „Weltglaubens“. Ebenso darf man nicht übersehen, dass dabei der Weltglaube nicht mehr der transzendentalen „*Epoché*“ unterworfen ist, d.i. das ontologische Urteil „hinsichtlich des Seins oder Nichtseins“ nicht mehr suspendiert wird. Sondern Husserl legt dar, dass uns *das Weltglauben „apodiktisch“ im Ur-Faktum des „Ich bin“ mitgegeben ist. Die „Ontologie“ geht der „phänomenologischen Sinnanalyse“ voraus, sofern es um die phänomenologisch-evidenztheoretischen Metaphysik der Teleologie geht, weil Husserl zufolge das Ur-Faktum des „Ich bin“ immer notwendig das Weltglauben mit sich führt, d.h. dabei Weltglauben apodiktisch mitgegeben ist.* Hier können wir mit Nitta dieses berühmte, aber schwierige Zitat wie folgt auslegend entfalten, dass das „passive Sich-Verstehen des Selbstbewußtseins“ nur sich zeigt, indem das „Ich bin“ als das „absolute Hier“ bzw. „Da“, das hier als „Nullpunkt der umweltlichen Erscheinung“ zu verstehen ist, und die „Vorgegebenheit der Welt“ als „die passive Urdoxa“ sich ineinander verflechtend im Vollzug der „*ursprünglichen Kinästhesie*“ notwendig zusammen geschieht<sup>36</sup>. Mutatis Mutandis: *Zwei scheinbar gegensätzliche Elemente – hier das Ich und die Welt – werden durch den Vollzug der Kinästhesie vermittelt.* Durch diesen Vollzug „erschließt sich“, schreibt Nitta massiv, „das ‚Zwischen‘ von Welt und Selbst“<sup>37</sup>. Dieses „*Zwischen*“ sollen wir nicht als einen anderen Name für das schlicht deskriptive Faktums des je eigenen „Da“, wo einem die Welt vorgegeben ist, sondern vielmehr als das „*transzendente Medium*“ des Erscheinens, durch welches „wir seiende Dinge im weitesten Sinne haben“, verstehen, *weil sich die oben genannte Funktion der sich vollziehenden Kinästhesie unter Finks Begriff des „absoluten Mediums“ (Erinnern wir uns hier an seine ‚Ermöglichungsfunktion‘ und Erscheinungsweise des ‚Entzugs‘!) treffend verstehen läßt.* Nitta schreibt selber zwar prägnant aber ausdrücklicher: „Das Geschehen der Medialität ist *Erscheinenlassen und Sich-Entziehen*.“<sup>38</sup> (Das absolute Faktum als die Bedingung der Möglichkeit des Erscheinens überhaupt).

---

<sup>35</sup> Hua XV, S. 385.

<sup>36</sup> Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 1984, S. 78f., und a.a.O. 2003, S. 80ff.

<sup>37</sup> Ebd. S. 80.

<sup>38</sup> Ebd. S. 86. Hervorhebung von Vfs.

Übrigens legt Nitta diese „transzendente Medialität“ dar nicht nur im Hinblick auf (1) die oben angeführte Kinästhesie (nämlich in leibliche Affektivität), sondern auch ausdrücklich im Aspekt (2) der Zeitlichkeit (darunter besonders Analyse der sogenannten „lebendigen Gegenwart“ gemeint) und (3) der Wirheit (Analyse der Intersubjektivität)<sup>39</sup>. D.h. zielt Nittas Konzept der „Phänomenologie der transzendentalen Medialität“ darauf ab, das Zusammenspiel von den oben genannten drei ‚Elemente des Erscheinens‘ systematisch zu analysieren. Zusammenfassend läßt sich ebnsö sagen, dass Nittas Grundmotiv darin liegt, Finks Gedanken des Erscheinens als „absoluten Mediums“ phänomenologisch (evidenztheoretisch!) zu examinieren, damit sich seine ontologische Reflexion über das Erscheinensbegriff – der fruchtbarste Erbe der Freiburger Phänomenologie – in den Kontext der gegenwärtigen phänomenologischen Forschungen rehabilitieren läßt<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 1991, S. 188ff. Dort stellt Nitta kurz und prägnant seinen Mediumbegriff dar: „Bei der Leiblichkeit liegt die Rolle des Mediums darin, daß der Leib als Nullerscheinung an sich selbst anonym fungiert und zugleich die Umwelt erscheinen läßt.“ (1: Leiblichkeit) „Bei der Zeitlichkeit besteht die Rolle des Mediums darin, daß die Zeit als Strömen vermittelt eines vor dem Strömen liegenden Momentes entsteht.“ (2: Zeitlichkeit) Und nicht zuletzt: „Bei der Wirheit liegt die Rolle des Mediums darin, daß ich „einer unter vielen Anderen“ bin und zugleich die Einzigkeit, die mit keinem Anderen austauschbar ist, zu leben habe.“ (3: Wirheit).

<sup>40</sup> Vgl. Yoshihiro Nitta: a.a.O. 2003, S. 86f.