

Welt und Unbewusstes bei Husserl und Fink

Seongha Hong

1. Einführung

Wörtlich können wir das Unbewusste als eine Persönlichkeitsschicht definieren, in der aus dem Bewusstsein verdrängte Konflikte und Spannungen verwahrt werden. Das bedeutet, dass wir im unbewussten Zustand keinen Bewusstseinsakt vollziehen und auf das Phänomen des Unbewussten nicht reflektieren können. Wie Fink erläutert, »sind die unter dem Titel des ›Unbewußten‹ sich meldenden Probleme in ihrem eigentlichen Problemcharakter erst zu begreifen und methodisch ausreichend zu exponieren nach der vorgängigen Analytik der ›Bewußtheit‹« (Husserl 1954, 473).

Gewöhnlich wird Husserls Philosophie als eine Bewusstseinsphänomenologie gekennzeichnet. Husserl hat sich mit der Struktur des Bewusstseins befasst und wollte das traditionelle philosophische Problem des Konflikts zwischen Subjekt und Objekt überwinden. Im Vergleich zum Bewusstsein hat Husserl das Phänomen des Unbewussten nicht systematisch untersucht, aber genügend Material darüber hinterlassen. Hingegen wird bei Fink das Thema des Unbewussten nur an wenigen Stellen behandelt. Dieser Sachlage zum Trotz versucht die vorliegende Studie, das Phänomen des Unbewussten bei Husserl und Fink im Hinblick auf die Welt zum Thema zu machen. Der Bereich, der hierbei angesprochen ist, ist in der bisherigen Forschung immer noch zu wenig berücksichtigt.

2. Das Phänomen des Unbewussten bei Husserl

2.1 *Das Unbewusste als Grenzmodus des Weltbewusstseins*

Husserl begann mit einer radikal beschreibenden Phänomenologie, und seine wissenschaftliche Arbeit schloss mit dem Konzept der transzendentalen Phänomenologie ab. Der transzendente Phänomenbegriff bei Husserl ist »durch den Intentionalitätsbezug zwischen dem transzendentalen Subjekt und seinen Noesen einerseits und dem noetischen Gegenstandspol andererseits charakterisiert« (von Herrmann 1971, 25); der kosmologisch angelegte Phänomenbegriff bei Fink ist hingegen durch die kosmologische Differenz zwischen Welt und binnenweltlichem Seienden bestimmt.

Husserl unterscheidet in Bezug auf das Ich zwischen einem wachen und einem schlafenden Ich. Diese Differenzierung ist entscheidend für das Verständnis des unbewussten Phänomens. In Husserls transzendentaler Phänomenologie steht das Ich auf dem Boden der vorgegebenen Welt, es hat Interesse an der Welt. Das Ich als Zentrum von Interessen ist ein waches und aktives Ich, hingegen besagt das interesseleiose Ich ein schlafendes und passives. Das Leben weist einen engen Bezug zum Interesse auf, insofern es in seiner ursprünglichen Entwicklung vom Instinkt und dann vom Interesse geleitet wird. Im natürlichen alltäglichen Weltleben ist die Welt als universales Feld aller Interessen, die habituell und fortgehend neu gestiftet werden, für das Menschen-Ich vorgegeben: »Das Interesse richtet sich auf die Menschen als Personen, die in personalen Aktionen und Passionen auf ›die‹ Welt bezogen sind.« (Husserl 1954, 296)

Die Welt, die durch das transzendente Subjekt konstituiert ist, ist auf den Menschen korrelativ bezogen. Durch diese Korrelation wird die erfahrene Lebenswelt, die aufgrund der Vergessenheit anonym blieb, mit dem Ich bzw. Wir verbunden. Das personale Ich lebt in die vorgegebene Welt hinein, ohne Reflexion auf sich selbst. Das heißt, das Menschen-Ich in der natürlichen Einstellung fungiert als anonymes, latentes Ich im Gegensatz zum patenten, reflektierenden Ich als dem transzendental reinen Ich. Durch Einbindung in die natürliche Einstellung findet das transzendente Ich sich selbst als Mensch unter Menschen in der Welt.

Das transzendente Leben als das Absolute fungiert anonym im naiven Weltleben, daher zielt die Phänomenologie Husserls in seiner

späteren Zeit auf die Befreiung des transzendentalen Lebens von seiner Anonymität. Damit tritt das reflektierende Ich in der neuartigen Aktivität einer Selbstbesinnung auf, die darauf zielt, das Weltleben außer Aktion zu setzen. Die mundan-natürliche Einstellung untersteht der Vorgegebenheit der Welt und der Endlichkeit unseres Menschseins. Erst in der phänomenologischen Einstellung beseitigt das phänomenologisierende Ich diese Schranke der Mundanität und hebt die transzendente Subjektivität aus der Vergessenheit in die Bewusstheit. Dieses Ich ist auch ein Mensch für sich selbst, weil es sich selbst als ein Mensch erfährt. »Wenn ich mich besinne, finde ich mich natürlich immer als Menschen unter Menschen und in einer außermenschlichen Welt, [...], ich finde die Welt vor als Universum des objektiv Seienden, dem ich und meine Mitmenschen zugehören.« (Ms. C 2 II, 5)¹

Seit den zwanziger Jahren kontrastiert Husserl die objektiv-ideale Welt mit der Lebenswelt. In den späten Schriften wird das Problem der Lebenswelt von vornherein herausgearbeitet. Husserl analysiert die gegenwärtige Krise, die durch die Vergessenheit des lebensweltlichen Sinnfundaments der objektiven Wissenschaften in der Geschichte der Philosophie verursacht ist. Die objektive Wissenschaft unterwirft alles Seiende der Idee eines objektiven Ansich-Seins, ohne das subjektive Leben in seiner Eigenart zu berücksichtigen. Husserl hält sie für einseitig, weil in ihr das transzendente Leben des erfahrenden Bewusstseins anonym bleibt, ungesehen, untheoretisiert. Hier können wir einen Anknüpfungspunkt zum Unbewussten, und zwar zu dem Noch-Nicht-Bewussten, finden.

Bekanntlich ist das Bewusstsein bei Husserl ›Bewusstsein von etwas‹, und das Ich als ein Zentrum der Bewusstseinsakte sendet den Blick der Aufmerksamkeit in die Akte oder Erlebnisse hinein, denn jeder Akt »geht aus dem Ich hervor, es lebt in ihm aktuell« (Husserl 1976, 178). Vollzieht das Ich keine Bewusstseinsakte mehr, sind diese Akte nicht mehr länger aktuell und lebendig. Das Ich, das keine Richtung auf etwas hin nimmt und eben ohne Interesse für mögliche Objekte ist, ist ohne Bewusstsein als Bewusstsein von etwas und damit bewusstlos. Nach Husserl ist »das bewusstlose Ich im Nirvana, [...] es wird von Nichts bewegt« (Ms. A VI, 14a, 48). Es ist nicht möglich, das

¹ Aus unveröffentlichten Manuskripten Husserls wird mit freundlicher Genehmigung des Husserl-Archivs Leuven zitiert.

unbewegliche und interesselose Unbewusste durch das Unbewusste selbst zu exponieren. Somit kann das Unbewusste nur in Bezug auf das Bewusstsein herausgearbeitet werden, und vor dem Hintergrund dieser Grenzziehung bezeichnet Husserl das Unbewusste als einen »Grenzmodus des Bewusstseins« (Husserl 1974, 319).

Husserl begann schon in seiner mittleren Zeit im Hinblick auf die Dingwahrnehmung mit Erläuterungen zum Unbewussten. Wir können das Bewusstsein in ein »Darauf-Schauen« im engeren Sinne und ein Aufmerken im weiteren Sinne unterteilen. Die Unterscheidung von Bewusstem und Unbewusstem hängt von der Aufmerksamkeit auf eine Sache ab. Nehmen wir ein Ding wahr, blicken wir zunächst auf die Vorderseite des Gegenstandes, die Rück- oder Nebenseite sind gegenständlich mitgegeben, nicht aber wahrgenommen. Sind wir auf die Neben- oder Rückseite nicht aufmerksam, bedeutet dies nicht eine Negation ihres Seins, sondern ihr Noch-Nicht-Bewusstsein (vgl. Husserl 1984, 252). Denn wir bleiben nicht allein auf die Vorderseite gerichtet, sondern können die Rück- und Nebenseite des Gegenstandes durch kinästhetische Bewegungen wahrnehmen. Die Seiten, die noch nicht wahrnehmungsmäßig bewusst sind, sind uns als Horizont im Wahrnehmungsakt mitgegeben.

Nach Husserl ist das Unbewusste demnach ein Modus der Intentionalität, die als eine unbewusste und mitfungierende Intentionalität in der Horizontintentionalität beschlossen ist. Im Gegensatz zum selbstgebenden Bewusstsein ist das Unbewusste nicht selbst anschaulich gegeben. »In der Phänomenologie ist das Unbewusste ein Modus der Intentionalität, der aus der stetig abklingenden Retention erwächst.« (Ms. B III 9, 41) Gegenwärtige Bewusstseinsakte versinken in die dunkle Vergangenheit und ins Unbewusste. Obgleich diese Gegenwartsakte in die Dunkelheit abgleiten, werden sie nicht zu Nichts, sondern als Unbewusstes aufbewahrt. Unbewusstes ist vom Bewusstsein nicht abgetrennt, sondern ist strömender Teil der strömenden Gegenwart. Die strömende Gegenwart ist eine Einheit der Intentionalität in Form des Unbewussten und des Bewusstseins. Dieser Gedanke Husserls ist grundsätzlich verschieden vom Sensualismus, der das Unbewusste als ein Nichts auffasst.

Nach Husserl ist der Erlebnisstrom ein ursprüngliches Phänomen, nicht »ein explizites Nacheinander« (Ms. C 4, 4b). Insofern das Ich bewusstseinsmäßig aktiv ist, wird die versinkende Gegenwart noch für eine Weile in der Retention lebendig erhalten. Wenn schon ver-

ganges Gegenwärtiges durch die Weckung als eine Art Erinnerung reproduziert wird, wird das Ich von einem retentionalen Soeben in der Weise der Reproduktion affiziert. Im Erlebnisstrom ist der retentionale Prozess eine sich verdunkelnde Entkräftung, »dessen Limes die Unwachheit, die Kraftlosigkeit ist« (Ms. D 14, 12a). Die Retention wandelt sich stetig ins Unbewusste, in dem Affektivität und Aktivität keine Kraft mehr haben. In ständiger retentionaler Abwandlung wird jede lebendige Phase des Bewusstseinsaktes sedimentiert, sinkt diese Phase in den Nullhorizont. Das heißt, im sedimentierten Unbewussten ist sie zur Nullphase geworden, aber nicht zu Nichts. Nach Husserl gehört zur strömenden Gegenwart das gesamte mitströmende Unbewusste, das die lebendige und aktuelle Gegenwart ist. Aber »die Affektivität verliert an Kraft und hat ihren Limes Null« (Ms. B III 9, 41). Das Versinken in den Nullhorizont besagt Ichlosigkeit und Passivität, weil das Ich in der Sedimentierung keine aktiven Bewusstseinsakte vollziehen kann. Somit hat der Begriff des Unbewussten eine enge Beziehung zur Sedimentierung, die aller Aktivität und Affektivität widerfährt. Nach Husserl »ist die sedimentierte Aktivität im äußersten Sinn unbewußt« (Ms. B II 3, 4b), obgleich alles Sedimentierte noch lebendig ist. Während das Bewusstsein das Aktuelle im Modus der Aktivität und Affektivität ist, ist das Unbewusste inaktuell, weil es weder auf etwas aktiv gerichtet noch davon affiziert ist.

Das affizierte Ich besitzt »wieder wach gewordene Vergangenheit, als eine sekundäre Wachsphäre im verwickelten Modus des Wieder« (Ms. D 14, 38). Das Ich bringt das dunklere Unbewusste erneut in die Helle. Mit anderen Worten, das Unbewusste wird durch die Verbindung mit dem originären Gegenwärtigen geweckt und assoziiert. Wenngleich das vergangene Gegenwärtige versinkt, hört die Verbindung nicht auf. In Bezug auf die Assoziation wird der grundsätzliche Unterschied zwischen Koexistenz und Sukzession deutlich. In der Koexistenz können vergangene Gegenwarten nicht ursprünglich miteinander streiten, weil sie zu einer kontinuierlichen Einheit verschmelzen und sich in Form der Ähnlichkeit assoziierend paaren. Aber in der Sukzession können sie sich nicht nur mit anderen paarweise verbinden, sondern sich in der Weise der Verschmelzung übereinander schieben. In der Koexistenz, die als paarende Ähnlichkeitsassoziation bezeichnet wird, fehlt die Verdeckung als ein spezifisches Sukzessionsphänomen. »Aus der ursprünglichen Assoziation und Verschmelzung der Sukzession entspringt das Reich der Vergessenheit – die Einheit des unbe-

wussten Erinnerungsstromes, der sedimentierte in kontinuierlicher Verdeckung sukzessive Zusammenhang.« (Ebd. 53)

Das Leben wird bei Husserl in ein unbewusstes und ein bewusstseinsmäßiges unterschieden. Das erstere bezieht sich auf den phänomenologisch ichlosen bloßen Trieb, dessen Intentionalität noch unerfüllt bleibt, während sich im letzteren der Trieb durch das ichlich aktive Begehren und Streben erfüllt. »Trieb im Modus der Sättigung in der Positivität der Erfüllung, das ist das Gegenstück der vollen Hemmung.«² Der Trieb im Modus der erfüllten Sättigung, d.i. im Modus der vom Ich-Zentrum ausgehenden begehrenden Zuwendung, wirkt im aktuellen Bewusstseinsleben fort, während ein unerfüllter Trieb als ein gehemmter in der lebendigen Gegenwart mitfungiert. Der absolut unerfüllte Trieb im Modus des Unbewussten deutet auf den Begriff der Verdrängung bei Freud hin; bei Husserl aber sind, anders als im Fall des verdrängten Triebs, das aktuelle Bewusstseinsleben und das inaktuelle Unbewusste nicht radikal unterschieden, sondern aufeinander bezogen, und sie konstituieren das Leben gemeinsam.

2.2 *Der Schlaf als ein Modus des unbewussten Lebens*

Das Phänomen des Schlafs liefert ein konkretes Beispiel für das Unbewusste. Nach dem Einschlafen versinken wir in einen unbewussten Zustand und wissen nach dem Aufwachen nicht genau, was uns während des Schlafs widerfuhr. Wir erinnern uns lediglich an frische Traum inhalte, die in einem halb wachen Bewusstseinszustand erlebt werden. An dieser Stelle können wir kurz erörtern, wie das Phänomen des Traums verstanden werden kann. Wir träumen beim Schlafen, aber der Schlaf ist das Phänomen des Unbewussten, hingegen wird der Traum bewusstseinsmäßig vollzogen. Nun ist gefragt worden, ob der Traum dem unbewussten Schlaf oder dem Bewusstsein zugehört. Nach Husserl wird der Traum als »ein anomaler Modus von Wachheit und zwar eine Enthebung von der ›wirklichen‹ Umwelt«³ bezeichnet, weil

² Ms. B II 3, 15a. – In Bezug auf den Trieb erschließe die Tiefenpsychologie unbewusste Intentionalitäten sowie die verdrängten Affekte der Liebe, der Demütigung, der ›resentiments‹ und die davon unbewusst motivierten Verhaltensweisen (vgl. Hua VI, 240), dagegen handle die deskriptive Psychologie hauptsächlich von Personen als solchen.

³ Hua XXIX, S. 336. – Im Gegensatz zu Husserl versteht Freud den Traum als ein Unbe-

in ihm die Kraft der Affektivität nicht gänzlich verloren gegangen ist. Im Gegensatz zum reinen traumlosen Schlaf könnte der Traum als »ein schlafendes Wachsein« verstanden werden. Nach Husserl ist »der traumlose Schlaf ein äußerster Limes, im Einschlafen sich vorzeichnend und natürlich, wenn er erreicht ist, nicht in der Weise einer Wiedererinnerung zu wiederholen« (Husserl 1984, 337).

Nach Husserl wird das Einschlafen »als ein Übergangszustand oder vielmehr Vorgang« (Ms. A VI 14a, 14f.) bezeichnet, in dem das Wachsein oder das wache Leben sich modifiziert. Somit bedeutet das Einschlafen nichts anderes als ein Versinken in die Interesselosigkeit, während das Interesse als eine Begründungsgrundlage aller bewusstmäßigen Erfahrungsakte charakterisiert werden kann. Der reine Schlaf, in dem die Aktivität sowie die Affektivität an Kraft verlieren, ist ein Limes, der prozesshaft erreicht werden kann und erreicht wird. Wie Husserl formuliert, ist der Schlaf »der Limes totaler Affektionsentspannung und Aktionslosigkeit, der Willenslosigkeit, Willensentspanntheit« (Ms. D 14, 22).

Das Phänomen des Schlafens könnte als ein Verharren in einem Zustand der Ruhe missverstanden werden, aber diese beiden Phänomene sind grundsätzlich verschieden. Ein Ich, dessen Tun mühsam wird, gibt seine affektiven Kräfte kontinuierlich an die Müdigkeit ab und reagiert schließlich nicht mehr: Jedes ichliche Interesse »erlahmt und stirbt ab« (Ms. C 4 8a). Trotz unserer Müdigkeit und trotz des Faktums, dass wir uns körperlich nicht mehr bewegen können, verbleiben alle Affektionen bzw. Apperzeptionen in einem Modus der kontinuierlichen Wachheit. Hingegen sind sie beim reinen traumlosen Schlafen nicht mehr wach, weil sie in die Dunkelheit bzw. das Unbewusste versunken sind. Obwohl beim Schlafen das transzendental wache Ich ins Unbewusste versinkt, bleibt das Unbewusste aufbewahrt.

Bei Husserl wird das menschliche Leben in der Welt vom Wachsein und vom Schlaf bestimmt. Nicht nur das Wachsein, sondern auch der Schlaf ist nach Husserl »ein Vorkommnis der Menschen in der Welt, ein Modus des menschlichen Lebens« (Husserl 1984, 335). Das schlafende Ich ist dasselbe Ich wie das wache Ich als Zentrum der Affektionen und Aktionen, das wach-lebendig ist. Der Unterschied liegt nur darin, dass das Ich im wachen Leben die Affektionen und die Ak-

wusstes, das in der klinisch-empirischen, praktischen Beobachtung verwurzelt ist (vgl. Bernet 1997, 277).

tionen erleben kann, das schlafende Ich jedoch weder Affektionen noch Aktionen folgt und in eine absolute unbewusste Ruhe gerät. Phänomenologisch gesehen, ist das wache Ich ein aktives Ich, das sich zu etwas bewusstseinsmäßig verhält. In Gegensatz zu solcher Aktivität steht die Passivität der passiven Doxa, des passiven Gefühls oder des passiven Strebens usw., als eine Bezeichnung »für das Unwachsein des Ich, für sein in dem Bewußtsein nicht aktives Gerichtetsein«.⁴ Das schlafende unbewusste Ich, das nicht mehr aktiv ist und dessen Interessen unbeteiligt bleiben, ist das passive Ich, in dem weder Affektionen noch Aktionen als Erlebnisse auftreten. Passivsein ist aber nicht ›Nicht-Sein‹, sondern ›Noch-nicht-Sein‹, sofern alles Unbewusste im Schlaf wiedererweckt werden kann.

Passiv gesehen ist der Erlebnisstrom beim Schlafen immer noch wach, auch wenn er nicht in einem Tun des wachen Ich aktiviert ist. Der Erlebnisstrom ist selbst nicht ein Getanes, er enthält jedes Tun. Ohne Tun und Zutun des Ich vollzieht er sich in Wachheit. Phänomenologisch reflektiert das Ich auf den Erlebnisstrom und befragt ihn »als Strom des Ichlebens, in dem Welt in mannigfaltigen Sonderbewußtseinsweisen bewußte ist« (Ms. C 17 IV, 65b). Indem das wache Ich Unbewusstes aktiv aufruft, besitzt es Selbst- und Weltbewusstsein als strömende Selbst- und Weltgegenwart, zu dem schon »das Strömen des Zu-sich-selbst-Kommens und ebenso das Strömen des Von-sich-selbst-Loskommens im Einschlafen« (Husserl 1984, 335) gehören. Mit anderen Worten, es findet sich in der strömenden Gegenwart weder Anfang noch Ende, vielmehr ein Fallenlassen ichlicher Interessen, die in voller Wachheit sich bewegen. Das Phänomen des Erwachens ist mit dem Interesse eng verbunden, weil vom Interesse aus das Ich das wache Leben erhalten und das habituell Gegebene wiederaufnehmen und aktualisieren kann. Dieser Ansatz ist eine Grundlage der generativen Phänomenologie, die für Husserls spätes Philosophieren von Bedeutung ist. Das Erwachen als eine Modifikation einer früheren Wachheit wird hier als Wiedererinnerung oder Assoziation interpretiert.

Husserl zufolge bezieht das neugeborene Kind sich auf seine Mutter als visuelle und taktuelle Einheit, während das Kind im Mutterleib bloß eine kinästhetisch motivierte Einheit ›hat‹. Die Geburt als ein

⁴ Ms. A VI 34, 28a. – In Bezug auf die Passivität benutzt Husserl den Begriff ›Unterbewusstsein‹ z. B. für »eine Art sinnliche, im Unterbewußtsein passiv konstituierte Einheit« (Ms. A I 22, 8a.), erläutert dies aber nicht weiter.

phänomenologisches Vorkommnis bedeutet das Auftreten eines neuen Ich, und das neugeborene Kind vollzieht Bewusstseinsakte wie das Wahrnehmen usw. Das Kind »begehrt nach der Mutter in der normalen ›Ansicht‹, in der sich ursprünglich Bedürfnisse des Kindes erfüllen« (Ms. K III 11, 5a). Es findet die Mutter zunächst als ein bloßes Instrument für die Erfüllung seines Begehrens und erst viel später als Körper in seinem Raumfeld. Nachdem es die Mutter als einen Menschen und nicht nur als einen bloßen Körper zu erkennen beginnt, kann es sie im Modus der Wachheit erfahren. Menschen erfahren andere Menschen über das körperlich Erfahrene hinaus als seelische Subjekte, als Subjekte eines wachen oder schlafenden Innenlebens. Aber »die Erfahrung ihres schlafenden seelischen Seins ist keine in diesem Sinne direkte und eigentliche Erfahrung, sondern indiziert hier nur die Potenzialität des Erwachens, insbesondere von uns her des sie Weckens« (Ms. C 17 V 1, 69b). Phänomenologisch ist der Schlaf nur im wachen Leben als eine Art Pause denkbar. Das transzendente Ich kann den Schlaf selbst mit der Reflexion auf das Schlafen denken, weil das alltägliche Ich mit dem Einschlafen in die Passivität, und zwar in die unbewusste Dunkelheit, versinkt. Hierbei ist der Schlaf als wirklich seiender denkbar, als seiender Schlaf für das schlafende Ich aber undenkbar.

Zur Erhellung des Phänomens des Unbewussten haben wir den Schlaf als ein phänomenologisches Vorkommnis in Bezug auf den Modus der Wachheit herausgearbeitet, und wir halten fest, dass für Husserl der Schlaf dasjenige Phänomen darstellt, in dem das ichliche Welt- und Selbstbewusstsein verlorengegangen ist, aber wieder geweckt werden kann.

3. Das Phänomen des Unbewussten bei Fink

3.1 *Weltsein und Unbewusstes*

Fink versuchte die von Husserl begründete Phänomenologie mit einer Auslegung des natürlichen Weltlebens ab Ende der zwanziger Jahre auf einen neuen Weg zu bringen. Er machte sodann die Phänomenologie grundsätzlich zum Thema, und seine Reflexion auf die Phänomenologie kann als eine Phänomenologie der Phänomenologie gekennzeichnet werden. Solche Reflexion auf die Phänomenologie »ist nur zu einem Teil phänomenologisch, zum anderen spekulativ, sie vereint

demnach ursprünglich entgegengesetzte Disziplinen auf einer höheren Ebene. Analyse und Spekulation sind die beiden Elemente einer selbstkritischen Phänomenologie« (Luft 2002, 158). Für Fink fragt die Phänomenologie grundsätzlich nach dem Ursprung der Welt im Gegensatz zu der Naivität der dogmatischen Metaphysik, die die Welt als die Allheit an sich seiender Dinge ansetzt. Um diese Naivität zu überwinden, muss die Phänomenologie die Reduktion vollziehen, wodurch sich der Philosophierende in den transzendentalen Zuschauer als das phänomenologisch-theoretisierende Ich verwandelt. Der Zuschauer, der sich in der transzendentalen Sphäre als Horizont seines Interesses hält, hat sich von der natürlichen Einstellung abgespalten.

Bei Fink ist das Zuschauen als eine Einstellung des Menschen eine transzendente Erfahrung. Das meint, dass der Zuschauer transzendental eingestellt ist, gleichzeitig aber existiert er immer als Mensch in der Welt. Finks Grundgedanke besteht in der Identifikation von Welt und Sein. Alles Sein ist Sein-in-der-Welt, und zwar Mundan-Sein. Menschsein, das als Weltliches konstituiert ist, ist also »Weltlich-Sein. Das Konstituieren des Zuschauers für sich selbst wäre ein Sichselbst-hervorbringen in der Welt, ein Ver-weltlichen« (ebd. 182). Insofern der Zuschauer seine Einsichten verweltlicht, ist das Verweltlichte eine Gegenbewegung zur Reduktion. Nach Finks Formulierung stellt die phänomenologische Reduktion den Versuch dar, »den Menschen zurückzuzwingen in die Tiefe seines Ursprungs, die Philosophie des Menschen als existenziale Möglichkeit zu verwurzeln im entmenschten Ursprung. Reduktion ist Entmenschung. Nur weil der Mensch frei ist, d.h. die Möglichkeit der Philosophie hat, und somit die Möglichkeit seiner Vernichtung, ist er der mundane Ort des Sprungs zum Ursprung. Reduktion ist wesentlich Entmenschung, nicht Ent-Tierung, nicht Ent-Gottung«. ⁵

Fink sieht eine erste zentrale Aufgabe der Phänomenologie darin zu untersuchen, wie schon in der natürlichen Einstellung, der munda- nen Situation vor der Reduktion, Welt und weltliche Einstellung selbst problematisch werden können. »Während Husserls Darstellungen [...] darum bemüht sind, den natürlichen Weltbegriff durch Rückgang auf die vorwissenschaftliche Erfahrungswelt herauszustellen und diese vorurteilsfrei zu beschreiben, geht Fink anders vor, indem er von vorn- herein zu zeigen versucht, wie in diesem Leben in natürlicher Einstel-

⁵ Eugen Fink-Archiv, Ms. Z-IV 135a.

lung ›Motive aufspringen‹, die den Menschen ›auf das Problem der Welt‹ stoßen.« (Luft 2002, 91) An dieser Stelle manifestiert sich die größte sachliche Differenz zwischen der Husserlschen und der Finkschen Entweltlichung. Bezüglich des Geschehens der phänomenologischen Reduktion unterscheidet Husserl nicht deutlich zwischen transzendentaler Subjektivität und dem diese Subjektivität beschreibenden Zuschauer, Fink hingegen differenziert die beiden nachdrücklich.

Obgleich Fink das Phänomen des Unbewussten kaum direkt behandelt, könnte es auf der Grundlage von Finks Verständnis der Ent- und Wiederverweltlichung der Phänomenologie neu interpretiert werden. Das Phänomen des Unbewussten beim späteren Fink unterliegt vor allem der kosmologischen Differenz zwischen Welt und Binnenweltlichem. Im natürlichen Lebensvollzug ahnen wir dunkel die kosmologische Differenz zwischen dem Weltganzen und dem binnenweltlichen Seienden. »Das An-sich-sein des binnenweltlichen Seienden entspringt der welthaften Zeitigung und Einräumung. [...] Das Für-uns-sein des Seienden ist in analoger Weise auf das An-sich-sein zurückbezogen.«⁶ Der kosmologische Raum ist weder subjektiv noch objektiv, sondern Welt-Raum, der das subjektive Raumerlebnis und den objektiven Raum umgreift. Der Weltraum umfasst alle Seienden, die binnenräumlich sind. Hierbei existiert der Mensch auch binnenräumlich in Weltoffenheit. Die Weltoffenheit des menschlichen Daseins ist der Grund für alles menschliche Verstehen von Seiendem und jegliches Selbstverhältnis des Menschen. Der Mensch verhält sich zum Raum, d. h., er ist verstehend offen für seine eigene Binnenräumlichkeit und den das gesamte Binnenräumliche umgreifenden Weltraum. Die Auffassung des Menschen als Weltverhältnis ist »die fundamentale Seinsverfassung der menschlichen Existenz, in der Selbstsein, Mitsein und Sein-bei-Dingen insgesamt gründen« (Fink 1979, 320).

Für den späteren Fink ist der Mensch »offen für sich: in seinem Sein verhält er sich zu seinem Sein. Und zwar sofern er überhaupt ist, hat er ein Verhalten zu sich« (Fink 1994, 47). Der Mensch als ein leibliches Wesen ist offen für sein Sein, »das nicht nur ist, sondern sich als seiend weiß. Der Mensch verhält sich, sofern er je ist, schon zu sich

⁶ Herrmann 1971, 11. Der Unterschied zwischen dem Seienden an sich und dem Seienden für uns wird für Husserl nicht zum Problem, weil für ihn von vornherein das Seiende nur als ausweisbares Phänomen und dieses als Gegenstand für das Ich in Frage steht (ebd. 22f.).

selbst; er ist das existierende Selbstverhältnis; er ist ›Da-sein‹, er ist nicht nur da, sondern weiß um sein Da« (ebd. 61). Der Mensch ist ein Selbst, das eine Umwelt und darin seine Situation hat. Die Situation des Menschen ist nicht die objektive Lage, sondern das Ganze der offenbaren Bezüge zu den Dingen oder zu den Mitmenschen auf eine bewusste Art und Weise. Da der Mensch als Weltwesen wesentlich ›Für-sich-Sein‹ ist, existiert er notwendig in einem Selbstverständnis, das auch Weltverständnis ist.

Der Mensch in der Welt verhält sich zum binnenweltlichen Seienden so, dass dieses sich als das ihm offenbare zeigt. Das sich zeigende Seiende kann als Erscheinen gekennzeichnet werden, dessen wichtiges Moment der Mensch ist. Erscheinen, das als ein Bezug der Dinge zum Menschen bezeichnet wird, bedeutet »das Hervorkommen ins Sichtbare, das Zum-Vorschein-Kommen, das Aufgehen des Seienden ins Offene« (Fink 1979, 168). Schon für den frühen Fink war »das wahre Thema der Phänomenologie weder die Welt einerseits, noch eine ihr gegenüberzustellende transzendente Subjektivität andererseits, sondern das Werden der Welt in der Konstitution der transzendentalen Subjektivität« (Fink 1966, 54). Obgleich hier das Erscheinen das Objektwerden für ein erlebendes Subjekt ist, wird dies nicht durch die Intentionalitätsstruktur des Bewusstseins erklärt.⁷

Dennoch behauptet der frühe Fink, dass das Phänomen des Unbewussten methodisch nach der intentionalen Analytik des Bewusstseins, in der die Problematik des Unbewussten in seinen Grundzügen nicht erörtert wird, interpretiert werden soll. Im Zustand der Wachheit weiß man, was man unter Bewusstsein versteht; dieses ist vor aller Frage nach seiner Bedeutung in der Welt je schon vorgegeben. Das in der Welt vorgegebene Bewusstsein zu befragen, kann nicht Aufgabe der Phänomenologie sein, dafür ist die Psychologie zuständig. Die Psychologie versteht das Bewusstsein nicht nur aus sich selber, sondern auch aus dem Unter- und Unbewussten des Menschen. Die Phänomenologie

⁷ R. Bruzina betont, dass die Intentionalität für das subjektive Leben wesentlich ist und nicht mit Bewusstsein allein identifiziert werden kann: »The sense of intentionality does not get divided between consciousness and the unconscious; the intentionality that is intrinsic to ›spirit‹ – and to life as spirit – is not to be identified with consciousness as contrasted to the unconscious. More exactly, intentionality in this sense is neither consciousness nor the unconscious because it is not something that takes place in terms of features that occur in the horizon of experiential and entitative intratemporal and intraworld differentiation.« (Bruzina 2004, 336)

unternimmt aber, so Fink, »keine Weltinterpretation im Rückgang auf das selbst in der Welt seiende Bewusstsein des Menschen von der Welt« (Fink 1966, 174). Nach Finks kosmologischem Ansatz geht das Weltsein dem Bewusstseinsleben, in dem das Unbewusste immer einbegriffen ist, voran. Das in der Welt vorgegebene Bewusstsein ist dem Menschen schon bekannt. Diese Bekanntheit des Bewusstseins erweckt den Anschein, als ob das Bewusstsein unmittelbar gegeben wäre. Solcher Schein führt zu der schwierigen Frage, was Bewusstsein ist. Für das Unbewusste besteht wie für das Bewusstsein ebenfalls der Anschein, dass es alltäglich unmittelbar gegeben ist.

Das Phänomen des Bewusstseins (und damit auch des Unbewussten) wird in der Naivität, auf der der Einwand gegen die idealistische Tendenz der Bewusstseinsphänomenologie basiert, nicht exponiert. Die Naivität »besteht vor aller Theoriebildung über das Unbewusste in einem Unterlassen« (Husserl 1954, 473). Man kann das Unbewusste zum Thema machen, wenn man weiß, was Bewusstsein ist. Aber die Theorie des Unbewussten ist auch philosophisch naiv, solange sie von einer impliziten dogmatischen Theorie über das Bewusstsein bestimmt ist. Somit sollte das Bewusstsein zunächst explizit analysiert und dann das Problem des Unbewussten formuliert und behandelt werden. Die mannigfaltigen Bewusstseinsweisen jedoch »gründen auch in der Art, wie das Seiende sich äußert, aus sich herausgeht, sich ergießt in seine Bestimmungen, seine Attribute und Modi«, wie Fink später formuliert (Fink 1976, 240), und für den späteren Fink ist die Intentionalität »nie der alleinige Spielraum des Seins. Ursprünglicher als alles Seiende, alle Objekte und Subjekte, ist die Welt. Das Denken ist seinem eigentlichen Wesen nach die Eröffnung des Menschen zur Welt« (ebd. 82).

Wir leben in einem kontinuierlichen Verlauf von Bewusstseins-erlebnissen, wie z.B. im Sicherinnern. Nach phänomenologischer Grundbestimmung richtet sich der Bewusstseinsakt auf den Gegenstand. Hierbei ist das Seiende als das Erinnernte transzendent, der Bewusstseinsvorgang jedoch immanent. Der Mensch verhält sich in der Erinnerung »zum Seienden gemäß seiner Seinsverfassung des Fürsichseins so, daß ihm dabei nicht nur das Seiende, sondern auch das Offenbarsein des Seienden offenbar ist« (Fink 1994, 86). Er »ist niemals zuerst ›für sich‹ und ›in sich‹, um dann nachträglich noch sich zum Weltall zu verhalten« (Fink 1979, 451). Im Unterschied zum Menschen ist Lebloses wie ein Stein nur für sich selbst da, nicht für ein anderes. Die Erinnerungskette trifft aber auf keinen Anfang des Bewusstseins,

da sie sich in ein aller möglichen Wiedererinnerung vorausliegendes Dunkel verliert. Hierbei ist ein immanenter Zugang zum Anfang nicht möglich, weil der Anfang aus dem Unbewussten heraus statthat. »Das Sich-im-Dunkel-verlieren ist die phänomenologisch einzig aufweisbare Weise des Endigens der transzendentalen Subjektivität hinsichtlich ihrer Vergangenheit.« (Fink 1966, 38)

Das Sichverlieren bezieht sich vor allem auf den Schlaf als ein unbewusstes Phänomen, und hier stellt sich die Frage, wie Fink das Phänomen des Schlafes erörtert hat.

3.2 Schlaf als eine Weise des Sichselbstverlierens

Wie erwähnt hat Fink das Phänomen des Unbewussten nicht direkt untersucht. Es ist jedoch möglich, dieses Thema in Bezug auf den Schlaf als ein unbewusstes Phänomen zu behandeln. Fink zufolge kann das Phänomen des Unbewussten sowie des Schlafs aufgewiesen werden, sofern es aus der Seinsart des Für-sich-Seins heraus interpretiert wird. Das Für-sich-Sein kann nur durch ein Für-sich-Werden erreicht werden. Das heißt, aus dem Zustand des Schlafenden, der noch nicht zur eigentlichen Selbsterkenntnis erwacht ist, wird waches Bewusstsein und schließlich zu sich selbst gekommenes Selbstbewusstsein (vgl. Husserl 1954, 151). Nach Finks Bestimmung ist Schlaf »nicht nur das Auslöschen der Sinnesfunktionen und der Bewusstseinsvorgänge, sondern ist als menschlicher Schlaf eine Weise des Sichselbstverlierens« (Fink 1994, 47). Das ist ein Kernpunkt des Unterschiedes zwischen Mensch und Tier. Denn beim Schlafen verliert ein Tier nicht sich selbst, weil es sich selbst überhaupt nie hat.

Wie ist der Schlaf überhaupt zum Thema einer phänomenologischen Analyse zu machen? Ist er etwa kein Erlebnis, weil die noetisch-noematische Korrelation fehlt? Als eine weitere Frage stellt sich, inwiefern der Schlafende weltlos ist. Die Weltlosigkeit des Schlafenden ist selbst nach dem konstitutiven Sinn »ein bestimmter Modus der Welthabe, ist die Welthabe im Modus der extremen Versunkenheit« (Fink 1966, 64). Schlafen ist die extrem versunkene Verhaltung des aktuellen Ich zu seiner Welt. Es ist kein Weltlos-Sein, sondern ein Welt-Verlorenhaben. Es ist ein bestimmter Modus des Gegenwärtigens, weil es die gegenwärtige Weltverlorenheit des originären Ich ist. Diese Weltverlorenheit ist zugleich »die tiefe Vergessenheit, in der das

Selbstverständliche da ist und uns in seinem Bann hält. Diese Vergessenheit, dieser Schlaf der Welt, bricht in der Verwunderung, im Erwachen der Philosophie« (Fink 1976, 99 f.). Fink setzt Wachheit mit Welt-offenheit gleich, während Schlaf mit Weltverschlossenheit identisch ist. Solange ein Subjekt im Schlaf sich befindet, ist es weltverschlossen.

Im Schlaf wird eine Aktreihe im Bewusstseinsstrom unterbrochen, hingegen entsteht sie beim Aufwachen. Das aktuelle Ich, das in einem Versunkensein selbstvergessen lebt, kann jederzeit eine »Sprengung erfahren durch eine heftige affektive Tendenz, die von der bislang attentional abgedrängten wirklichen Welt ausgeht« (Fink 1966, 56). Fink nennt diese Sprengung das Erwachen aus der Versunkenheit. »Erst in der Wachheit eines aktuellen Ich hebt sich im Kontrast zur Anschaulichkeit der wirklich erfahrenen Gegenstände das Vergegenwärtigen ab als ein Quasi-Erfahren, bildet sich für das Ich jener Als-ob-Charakter.« (Ebd.) Je größer die Versunkenheit der Einstellung, umso mehr hat die Anschaulichkeit der Vergegenwärtigungswelt den Charakter des Als-ob, des Bloß-Imaginierten. Nur in wacher Einstellung sind also Imaginate als Imaginate, Unwirklichkeit als Unwirklichkeit selbst miterfahren. Hierbei setzt die Unterscheidung zwischen Wirklichem und Unwirklichem die intentionale Einheit voraus. Im originär gegenwärtigenden Bewusstsein weist sich ein Wirkliches als Wirkliches aus, mit dem ein Unwirkliches einen Sinnzusammenhang bildet.

Für Fink ist der Traum ein Vergegenwärtigungserlebnis, das sich in der Gegenwärtigkeit des schlafenden bzw. des träumenden Ich vollzieht. Traum ist nichts anderes als eine versunkene Phantasie, »die sich wesensmäßig nur vollziehen kann in jener Gegenwärtigkeit des träumenden Ich, die wir das Schlafen nennen« (ebd. 63). Solange das träumende Ich schläft, gehört es zur Traumwelt. Darum ist vom Traum-erlebnis in der Gegenwärtigkeit des Schlafens die vergegenwärtigte Traumwelt streng zu scheiden. Aber das Traumwelt-Ich ist grundsätzlich ein waches Ich, das in eine wirkliche Welt hineinlebt. »Traum verweist als geträumte Wachheit auf Wachheit sinnhaft zurück; Gedachtheit als Gedachtheit von Wirklichem auf Wirklichkeit.« (Ebd. 203)

Literatur

- Bernet, R. (1997): »Husserls Begriff des Phantasiebewußtseins als Fundierung von Freuds Begriff des Unbewußten«, in: Ch. Jamme (Hg.): *Grundlinien der Vernunftkritik*, Frankfurt/M.
- Bruzina, R. (2004): *Edmund Husserl & Eugen Fink*, New Haven/London.
- Fink, E. (1966): *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Den Haag.
- (1976): *Nähe und Distanz*, hg. v. F.-A. Schwarz, Freiburg/München.
 - (1979): *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, hg. v. E. Schütz u. F.-A. Schwarz, Freiburg/München 1979.
 - (1994): *Philosophie des Geistes*, hg. v. F.-A. Schwarz, Würzburg.
- von Herrmann, F.-W. (1971): *Bewußtsein, Zeit und Weltverständnis*, Frankfurt/M.
- Husserl, E.: *Gesammelte Werke (Husserliana [Hua])*, Den Haag u. a. 1950ff.
- (1954): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Hua VI), hg. v. W. Biemel, Den Haag.
 - (1974): *Formale und transzendente Logik* (Hua XVII), hg. v. P. Janssen, Den Haag.
 - (1984): *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* (Hua XXIV), hg. v. U. Melle, Dordrecht/Boston/Lancaster.
 - (1976): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch* (Hua III/1), hg. v. K. Schuhmann, Den Haag.
 - (1993): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband* (Hua XXIX), hg. v. R. N. Smid, Dordrecht/Boston/London.
- Luft, S. (2002): *Phänomenologie der Phänomenologie (Phaenomenologica, Bd. 166)*, Dordrecht/Boston/London.