cusanus hochschule für

WORKING PAPERS

Annette Hilt

Der Sinn des Unscheinbaren

Eugen Finks Leitfäden einer Phänomenologie der Lebenswelt

Working Paper Serie der Institute für Ökonomie und für Philosophie
Nr. 61
05 2020

Cusanus Hochschule für Gesellschaftsgestaltung
Postfach 1146 | 54461 Bernkastel-Kues | www.cusanus-hochschule.de

Der Sinn des Unscheinbaren

Eugen Finks Leitfäden einer Phänomenologie der Lebenswelt*

Annette Hilt

Institut für Philosophie
Cusanus Hochschule für Gesellschaftsgestaltung

Mai 2020

Abstract

Mit Blick auf eine systematische Frage zu einer Phänomenologie pluraler Erscheinungsformen von Lebenswelt(en) folge ich zunächst Eugen Fink in seiner Kritik an Husserls „subjektivistischen Begriff der Welt" (Fink 1985, 115). Daraus entwickle ich zwei Leitfäden für das phänomenologische Fragen nach den *Sinnstrukturen*, die nicht nur den Welt-Begriff, sondern auch Weisen, in der Welt zu leben weiter ausloten könnten: Dies führt zum einen zu einer Revision des Subjektivitätsbegriffs, zum anderen zu einer Konstellation von intersubjektiv zu verstehenden ‚Grundphänomenen menschlichen Daseins' in ihrer Dialektik von Weltoffenheit und Verborgenbleiben.

Finks Phänomenologie des Sozialen, wie er sie in *Existenz und Co-existenz* entwickelt führt zum einen zu methodischen Fragen nach dem phänomenologischen Zugang zur Lebenswelt, zum anderen zu der Konstitution eines gemeinsamen Sinnhorizonts der Lebenswelt über die Weltoffenheit; diese Weltoffenheit soll am ‚Sinn des Unscheinbaren', an geteilten Praktiken, die diese Offenheit gestalten, aufgezeigt werden. Über Finks Vollzug des Fragens nach Welt als Feld, in dem die Offenheit des Menschen wie der Welt in Lebensformen gestaltbar wird, möchte ich abschließend den Anspruch von Phänomenologie als ein Weltdenken, den Fink als Husserls Anliegen aufnahm, einen Ausblick auf die Lebendigkeit der Phänomenologie mit ihrem sozialkritischen Potenzial geben.

Keywords: Struktur von Lebenswelt(en); Erfahrungskonstitution; Subjektivitäts-begriff; Phänomenologie des Sozialen und sozialer Praktiken

JEL categories: Z10

---

* Publiziert in Giovanni Jan Giubilato: Die Lebendigkeit der Phänomenologie – Vitality of Phenomenology. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2019, 77-91.

1 Einleitung

„Eine eigenartige Grenze der phänomenologischen Methode bildet nun das Problem der Welt“, bemerkte Fink in einer seiner ersten Vorlesungen der Nachkriegszeit *Welt und Endlichkeit* (Fink 1990, 147). Finks Auseinandersetzung mit Husserls Weltbegriff begann mit ihrer gemeinsamen Arbeit an einer *VI. Cartesianischen Meditation*, die Husserls Projekt einer transzendental-phänomenologischen Methodenlehre neu überdenken sollte und dafür Welt als Boden und Horizont für Erfahrung und ihre phänomenologische Kritik zum Leitfaden rekonstruieren wollte (Fink 1988). Fink wird diese Problematik weiterführen, wenden, Grenze der phänomenologischen Methodik herausarbeiten und so den Phänomenbegriff schließlich selbst kritisch befragen: Nicht im Sinne eines „Umsturzes der Phänomenologie“ im Sinne E. Levinas‘ oder M. Henrys (vgl. Staudigl 2003), vielmehr im Sinne einer erneuernden Bearbeitung des Feldes und des Bodens der Phänomenologie als einer kritischen und vor allem sich existenziell verstehenden Philosophie: einer phänomenologischen Anthropologie, in der die Bewegtheit, die Lebendigkeit menschlicher Bezüge zum Tragen kommt.

In dem Bemühen Husserls, Welt innerhalb seines phänomenologischen Programms systematisch so zu situieren, dass sie auch nach der Reduktion lebensweltlicher Strukturen in einer zweiten Verweltlichung grundlegende im Sinne einer reflektierten und nicht nur naiven Bedeutung habe, zeigen sich Grenzen: nämlich die Vorgegebenheit der Welt unserer alltäglichen Erfahrungen einerseits und apriorischen Strukturen der Lebenswelt andererseits (vgl. Husserl 1954, 143ff.) auf dem Weg einer transzendentalen Reduktion in den Blick zu bekommen; Husserl betont diese Unterscheidung in seiner *Krisis-Schrift*. Welt als einheitlicher Sinnhorizont ist Produkt der transzendentalen Subjektivität bzw. eines transzendentalen „universal leistende(n) Leben(s)“ (ebd., 148), d.h. nicht nur eines Bewusstseins, sondern einer geschichtlichen Lebensgemeinschaft: Auf diese Lebensgemeinschaft habe Phänomenologie als eine universale Wissenschaft zurückzugehen unter Einklammerung desjenigen Geltungszusammenhanges, der unseren ersten und umfassenden Weltbezug ausmache: die alltägliche Einstellung in und zu der Lebenswelt. So heißt es in einer Beilage zum § 36 der Krisis-Schrift aus dem Jahr 1936: „Die universale Epoché und die Umstellung auf das Thema ‚Welt‘ verwandeln alle im natürlichen Leben jemals wirklichen und möglichen Erfahrungen in Komponenten der universalen, der Welterfahrung“. (Husserl 1992, 218f.)

Welt ist zugleich universaler Boden der Erfahrungskonstitution wie auch Horizont, worauf und worin sich die Konstitution unserer Erfahrungen vollzieht und wiederum phänomenologisch auf ihre apriorischen Bedingungen hin zurückführen lässt, sich so als Horizont der Vorgegebenheit auch überschreiten lässt. Diese für Husserl quasi-transzendentale Instanz widersetzt sich einer an Gegenständlichem

und dem Erscheinen orientierten Intentionsanalyse. Auf diesen Leitfaden, Lebenswelt in einem Weltdenken zu fundieren, antwortet Fink bis hin zu seinen späten Me-ontik, in der Welt als Kosmos ‚jenseits des Seins', jenseits der binnenweltlichen Dinge Raum gibt und Zeit lässt; dies lässt sich nur in Verweisen aus unserer Lebenswelt z.B. im Spiel als ‚Weltsymbol', aber auch an bedeutsamen Alltagsdingen erfahren: eben über das Bedeutsamwerden von Unscheinbarem. Mit Fink lässt sich die Mehrdeutigkeit des Husserlschen Welt-Konzeptes festhalten, zugleich lassen sich auch operative Tendenzen in Husserls Philosophie selbst wieder phänomenologisch thematisch machen. Fink führt dies zu einer onto-kosmologischen Deutung der Lebenswelt in ihren unterschiedlichen – pluralen – Erscheinungsformen: in ihrer Lebendigkeit.

Mit Fink sollen zunächst gegen Husserls, wie Fink dies kritisiert, „subjektivistischen Begriff der Welt" (Fink 1985, 115) zwei eigene Leitfäden für das phänomenologische Fragen nach den *Sinnstrukturen*, die nicht nur Welt, sondern auch Weisen, in der Welt zu leben, weiterverfolgt werden: zum einen die Revision des Subjektivitätsbegriffs zu einer Konstellation von nicht anders als intersubjektiv zu fassenden ‚Grundphänomenen menschlichen Daseins', zum anderen die Revision des Begriffs von originärer Gegebenheit zu einer Dialektik von Weltoffenheit und dem konstitutiven strukturellen Verborgenbleiben von Welt; dies führt zum einen auf der Ebene eines anthropologischen als auch zum anderen für die Problematik des ‚Weltdenkens' bzw. der Phänomenalisierung auf der Ebene eines kosmologischen und me-ontischen Philosophierens zu Fragen, was denn das Unscheinbare sei, das zum Quellpunkt von Sinnkonstitution werden kann.

An diesen Leitfäden gelangt Fink zu einer veränderten Perspektive auf die Weltfrage. Diese neue Perspektive werde ich mit seiner Phänomenologie des Sozialen, wie er sie in *Existenz und Co-existenz* entwickelt diskutieren(Fink 1987, vgl. Hilt 2017): Fink entwickelt aus der Frage nach Begriff und Strukturen der Sozialität zum einen methodische Ansatzpunkte für einen phänomenologischen Zugang zur Lebenswelt über Grundphänomene menschlichen Daseins, zum anderen führt er zu der Konstitution eines gemeinsamen Sinnhorizontes der Lebenswelt über die Weltoffenheit, die er dann am ‚Sinn des Unscheinbaren', an geteilten Praktiken, die diese Offenheit gestalten, auslotet. Diese Praktiken werden von Fink nicht mehr über eine Intentionalitätsanalyse transzendentaler Subjektivität bzw. transzendentalen Lebens, sondern über einen kosmologischen Ansatz des Wechselspiels von Erscheinen und Verborgenbleiben auf ihre Sinn- und Verständigungspotentiale hin befragt. Über Finks Vollzug des Fragens nach Welt als Feld, in dem die Offenheit des Menschen wie der Welt in Lebensformen gestaltbar wird, möchte ich abschließend den Anspruch von Phänomenologie als ein Weltdenken, den Fink als Husserls Anliegen aufnahm, einen Ausblick auf die Lebendigkeit der Phänomenologie mit ihrem sozialkritischen Potenzial geben.

2. Was ‚ist' eigentlich ‚Welt'? – Leitfäden für die Frage

Husserl knüpft den Leitfaden für seinen Gang an die Subjektivität, die als ‚weltende' (einstellend-eingestellt, konstituierend-konstituiert) begriffen wird: deren Charakteristik als ein eigenes Vermögen, nicht nur als eine Einstellung oder eine *condition humaine* wie der Weltoffenheit, gilt es indes zu klären: Wir sind nicht bezogen auf ein starres Konzept der ‚Welt', sondern vielmehr artikuliert sich unsere Einstellung zur Welt auf ganz unterschiedliche Weise, in regional gegliederten Kontexten: Welten und deren jeweiligen Erfahrungsweisen auf dem Boden der Weltgewissheit. Daher gilt es allererst herauszustellen, was ‚Welt' als ‚Welt' auszeichnet und wie sie als Einstellung thematisch werden kann.

> „Welt bezeichnet ein Vermögen, systematisch erfahren und auf Wegen des Erfahrens identischen Seinssinn bewähren zu können, damit Unstimmiges ausscheiden, statt dessen das Richtige einfügen." (Husserl 1973a, 621).

Ähnlich der Erfassung des *alter ego* – ausgehend von meiner eigenen kinästhetischen Leiblichkeit – formuliert Husserl die Fragestellung,

> „wie sie [Welt] als Erfahrung auftreten und sich bewähren kann als Evidenz für wirklich Seiendes eines explizierbaren eigenen Wesens, das nicht mein eigenes ist, oder sich meinem eigenen nicht als Bestandsstück einfügt, während es doch Sinn und Bewährung nur in dem meinen gewinnen kann." (ebd., 136)

In der Tat kommt Husserl bei seiner Analyse von Erfahrungsweisen einer einstimmigen Welt immer wieder auf das Modell der doppelten Erscheinungsform des Leibes zurück, so in seinen nachgelassenen Texten zur Lebenswelt (vgl. Husserl 2008). Der Leib ist ein doppeltes Phänomen, er hat

> „als Erfahrungsphänomen, als in seiner Weise sich als Leib selbst Darstellendes, zwei Seiten: eine körperliche Seite und eine Ich-Seite. Wie die Körperlichkeit in mannigfaltigen Weisen, aber in total anderen, erscheinendes Selbiges; und beides in kontinuierlicher Einheit ist das Phänomen ‚mein Leib'."[1]

Indem das Weltproblem über die Frage nach unserer Erfassung von Welt immer wieder zu den Artikulationsformen intentionaler Subjektivität führt, stellt das Problem, Welt zu fassen, Ansprüche, diese ‚Welteinstellungen' zu hinterfragen.[2] Welt selbst stellt eine transzendentale Struktur im Sinne eines Vermögens dar, das indes über das einzelne leistende Bewusstsein hinausgeht. Welt ist eine transzendentale Größe und muss es sein, wenn mit dem Zugang zur Welt diese nicht nur gegenständlich beschrieben werden soll; Welt ist Konstitutionsgrund von

1 Und zur Charakteristik der Leiblichkeit, die sich mir selbst darstellt: „so sehe ich, dass ich in der Tat auf ein neuartiges ‚Subjektives' komme, das die Selbstdarstellungen wahrer Körperlichkeiten und auch derjenigen meiner eigenen Körperlichkeit überschreitet." (Ebd., 633 u. 632)

2 Husserl geht es nicht um „das eine Weltproblem", sondern um die „Ansprüche, die indirekt mit ‚Welt' gegeben oder vorgegeben sind". Schwierigkeiten ‚der Welt' werden vermittels der ‚Welteinstellungen' präsentiert (vgl. Chr. Bermes, *‚Welt' als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen und natürlichen Weltbegriff*, Meiner, Hamburg, 2004, 165)

unserer Wirklichkeit, die sich als gemeinsam und in diesem Sinne objektive Wirklichkeit erweist, die sich im Vollzug unseres kinästhetischen Vermögens zeigt. Welt selbst ist Vermögen, sinnhafte Formen für unsere Kenntnis auszuprägen: darauf spitzt Husserl seine Analyse zu. In der Beilage XXXVII, datiert mit 12/1932, zum Lebenswelttext 41 behandelt Husserl die „Genesis der Kenntnis und der wissenschaftlichen Erkenntnis von der Welt. Genesis der vorgegebenen Welt als solcher oder der im Voraus für uns seienden. (D.h.) ‚Genesis' der Welt selbst." (Husserl 2008, 445). Nicht statisch über die Korrelationsapriori von Noesis und Noema, sondern genetisch muss die Frage angegangen werden, wie wir einen Seinssinn von ‚Welt' *gewinnen* und uns diese Genesis vergegenwärtigen. Jede Wahrnehmung von etwas in der Welt trägt ihren allzeitlichen Seinssinn horizonthaft in sich: *durch* ihn hat alles Seinssinn, und Husserl stellt die Frage, ob dieses ‚durch' eine Genesis für den Seinssinn Welt durch die universale Wahrnehmung aussagt. Ausgesagt bzw. expliziert wird, „was für mich schon unexpliziert ist. Und so geht hinsichtlich der Welt im Ganzen wie im Einzelne das Sein dem Sosein voraus." (ebd., 446). Die Genesis des Seinssinns geschieht im Erwerb eines Bekannten im Unbekannten. Nur:

> „wie steht es da mit dem Ursprung der noch ‚stummen', der noch nicht erfassten und explizierten Welt […], die doch allen Erfassungen, Explikationen, Beurteilungen, Bewährungen vorangeht, die immer schon vorausgesetzt ist?" (ebd., 447)

Die Beilage endet aporetisch: Einerseits geht Welt dem Wahrnehmen voraus als „Seinsboden", so dass die Genesis unseres Seinssinnes in der Wahrnehmung nicht die Genesis der Welt als der für uns seienden ist. Doch auch ist es so, dass Welt ich selbst in ihrem lebendigen Werden in all unseren subjektiven Eigenheiten als „sie selbst und nicht ein Bild von irgendetwas" als Seinssinn in uns konstituiert; ihre Genesis ist die Aussprache ihres stummen Sinnes durch uns, *indem wir leben*.

Wäre eine Ontologie – wie das Sein dem Sosein vorausgehen kann – überhaupt in einer Phänomenologie zu thematisieren? In einer Ergänzung zur Krisis verneint Husserl dies, vielmehr sei „alle Ontologie überhaupt in einer universalen Phänomenologie der Subjektivität impliziert" (ebd., 133). So scheint mit dem Weltproblem ein Prüfstein für die Reichweite der phänomenologischen Methode Husserls erreicht, soll sie nicht nur als Platzhalter für andere Instanzen, so z.B. das „universal leistende, das transzendentale Leben" dienen, zu dem sie ein Korrelat bildet: Gewonnen als Korrelat in zu eben diesem Leben, „in welchem die Welt als die für uns ständig in strömender Jeweiligkeit seiende, die uns ständig ‚vorgegebene' zustande kommt".[3]

3 Husserl 2008, 148. Der Zugang zur Welt ist dann als doppeltes Phänomen expliziert an unserer Leiblichkeit und an unserer Wahrnehmung: Genesis und Ursprung der Welt als sie selbst in unserer Subjektivität bzw. einer universalen Subjektivität werden überführt in das universal leistende Leben, das weder Anfang noch Ende hat, sondern Ursprung eines Strömens von Zeit ist.

Heißt es bei Fink noch in den 30er Jahren:

> „Die Grundfrage der Phänomenologie, zu der sie von vielen, an traditionelle Probleme anknüpfenden Einsätzen her unterwegs ist und in der sich ihr radikaler Gegensatz zum Kritizismus offenbart, läßt sich formulieren als die Frage nach dem *Ursprung der Welt*." (Fink 1966, 101).

Es gälte hier „das Werden der Welt in der Konstitution der transzendentalen Subjektivität" zu entfalten (ebd., 139) – so schreibt Fink unmittelbar nach dem Krieg: Nicht mehr der transzendentalphänomenologische Ursprung der Welt, sondern die „Trivialität der Welt" stelle „ein großes Rätsel" und „eine Grundfrage der Philosophie" dar (Fink 1985, 139). Es ist dies eine Trivialität, der nicht durch die Arbeit am Begriff bzw. einer Analyse des Leistens unseres Bewusstseins beizukommen ist. Doch bleibt die Frage, was denn das Triviale sei, wie wir Welt erfahren und wie sie uns dabei erscheint – oder vielleicht gerade nicht erscheint, weil sie das Unscheinbare, Triviale, Nichtige ist. Fink stellt damit Husserls Ausgangspunkt: der Ursprung des Erscheinens sei ein Selbsterscheinen wie bei der Leiblichkeit für uns bzw. beim leistenden Leben, das einen stummen Seinssinn zur Aussprache bringt, in Frage. Seiendes ist als Phänomen gegeben. Mit der Frage, wie Welt erscheint, erscheinen kann, ist damit bereits eine Vorentscheidung über ihren ontologischen Status getroffen (Fink 1985, 34) bzw. muss dieser Status als ontologischer eigens in den Blick genommen werden, soll weder dem Sein ein Leben unterschoben noch das Sein durch die Subjektivität ausgetauscht werden.

3. Welt als Unscheinbares: Finks Weg der Phänomenologie

Bei Fink gibt es streng genommen keinen Welt-Begriff, da für ihn alles Begriffliche mit dem, was von Seiendem sagbar ist, korreliert ist, Welt indes kein Seiendes ist. Wird Welt ausgesagt, so ist sie immer schon binnenweltlich bzw. auf etwas hin verstanden: als Idee mit dem Korrelat der reinen Vernunft, als Horizont oder als ein Existenzial, damit ist bereits eine ontologische Vorentscheidung hinsichtlich der Welt getroffen. Ihr Status als Nicht-Binnenweltliches zeigt sich indes allein im „Sichentziehen" (Fink 1990, 195) im ‚Nicht-sein-als…' bzw. ‚Nicht-sein-wie…': So ist es nicht von ungefähr,

> „daß sie vom Begriff vergessen wird. Zwar kennen wir alle immer schon Welt und wissen um sie, aber dieses Wissen *um* Welt ist gerade der Art, daß es kein Wissen *von* Welt ist […]. Unsere Weltoffenheit ist zugleich eine Art von Weltvergessenheit," in diesem Sinne also kein positives Vermögen zu… wie bei Husserl. Welt „verdeckt sich durch den Vordrang des binnenweltlich Seienden. Sie hat die Weise des *Entzugs*". (ebd., 196)

Der Entzug ist kein Erscheinen, jedoch zeigt er sich uns an in der Endlichkeit unseres Erfahrenkönnens und unseres Wissens. Viel mehr aber noch: Endlichkeit ist die Grundweise, wie Sein als Welt Raum und Zeit für Seiendes gibt.

Wie wird jedoch diese Endlichkeit bedeutsam und wie öffnet sie sich auf die Erfahrung des Entzugs? Phänomenalität ist so lange nicht geklärt, „als man das Erscheinen faßt als eine Bewegung am Seienden“ (Fink 1958, 154), nicht aber als eine Bewegung der Welt selbst, die alles Seiende erst erscheinen lässt, selbst nichts Erscheinendes oder mehr als Erscheinen ist. Ist dieses ‚Mehr‘ bei Husserl das Ich kann… des Leibes und des Lebens, das sich stets neue Horizonte erschließen kann, in deren Unbekannten das Bekannte expliziert, ist es das Ich kann.., von dem Raum und Zeit ausgehen, weil alle Horizonte relativ sind auf dieses erlebende Ich kann…, dieses erlebende Subjekt, so entwickelt Husserl dies, indem er Welt auf ein unendliches Leben zurückführt. Fink geht hingegen anders vor: Das Endliche unserer Erfahrungen kann bis dorthin getrieben werden, wo das Denken an eine Grenze gelangt und nach einem andersgearteten Ansatzpunkt verlangt: nach einer symbolischen Vermittlung des Unendlichen für die Grenze der Sichtbarkeit, für die Grenze der Ontologie.[4]

Fink formuliert diese Grenze im Begriff der ‚kosmologischen Differenz‘ von Binnenweltlichem, von Erscheinendem einerseits und von der Welt als Kosmos andererseits: was eben nicht erscheint, nicht in der Welt, nicht im Bewusstsein, nicht im transzendentalen leistenden Leben ist: Dem Begriff entzieht sich Welt als ‚Nichts‘. Doch stehen Sein und Nichts sich gegenüber im Sinne eines Gegensatzes, der sich ausschließt? Was verbindet sie dann? Von woher spannt sich die Differenz auf? Es ist die Endlichkeit, aus der sich diese Differenz entfaltet: Endlichkeit ist nicht allein Eigenschaft der Dinge und Menschen, sondern hat Weltcharakter. An der Endlichkeit kommen Sein und Nichts zur Reibung, treten auseinander, gibt sich Raum, wird Zeit gelassen, was für Fink das ‚Weltspiel‘ auszeichnet. Mit der Endlichkeit entsteht für uns ein Raum für Erfahrungen wie auch eine Zeit für neue Erfahrungen, für das Erstaunen und das Verwundern, für die philosophische Auseinandersetzung.

Fink konzipiert sein Weltdenken über die Raum-Zeit, die sich in *unserer* Endlichkeit eröffnet, dem Zwischen und Auseinander:

> „Der Raum und die Zeit kommen darin überein, daß sie je in verschiedener Weise ein Außereinander darstellen […], es ist immer schon ‚zerstreut‘. In der Zerstreutheit von Raum und Zeit ist das Offene offengehalten, worin erst die Dinge beisammen oder getrennt sein können. Nähe und Ferne von Binnen-Räumlichen und Binnen-Zeitlichen gibt es nur, weil Raum und Zeit je ein Außereinander vorgängig bilden. Bei Raum und Zeit ist das Trennen und Verbinden gerade eins und ungetrennt; nur indem sie ein ‚Inzwischen‘ schaffen, können Dinge in ihnen sich ansiedeln, sich ausbreiten nach Gestalt und Weile. Das *Zwischen* ist ein Grundzug.“ (Fink 1958, 198)

4 „Es ist zweifellos leichter, von der Begrenztheit einer Einstellung zu reden, als das Begrenzende an ihm selbst aus der Verborgenheit ans Licht zu ziehen. Hier handelt es sich zweifellos doch um eine Grenze, die gar nicht als solche gewußt wird, gar nicht als das eingesehen und erkannt wird.“ (Fink 1949, 183)

Das Zwischen, das sich immer wieder bei neuen Gelegenheiten außereinander öffnet, ist das Medium, in dem ein Erscheinendes Gestalt annimmt, aber nicht selbst erscheint, sondern Raum gibt und Zeit lässt.

Diese Bewegung im Außereinander von Sein und Nichts entwickelt Fink weiter am Leitfaden seiner Grundphänomene des menschlichen Daseins, seiner Anthropologie einer Vielfalt, einer Pluralität von Lebensformen, die indes immer in Gegensätzen zueinander stehen: Das Menschenwesen ist pluralistisch, weil es gebrochen ist in den Dual der Geschlechter, Tod und Liebe, Kampf und Friede – und dies entspricht der kosmologischen Dialektik von Sein und Nichts, von Werden. Darin zeigt sich eine dialektische Homologie von Mensch und Welt: „Das Menschenleben ist eingestellt in den Spannungsbogen ursprünglicher Gegensätze, weil das Universum selbst ein Spiel von Gegensätzen ist." (Fink 1987, 214). Es sind dies die Grundphänomene, die unrückführbar sind auf eine gemeinsame einheitliche Wurzel, es sind dies polare Gegensätze von Vereinzelung und Gemeinschaft in einem stets schon intersubjektiv bewohnten Feld: Liebe und Tod, Friede und Krieg, Familie und Staat, Freundschaft und Feindschaft, Arbeit und Muße, Heimat und Fremde, Herrschaft und Knechtschaft, Religion, Kunst und Philosophie, Ehre und Freiheit, Würde und Pietät, Totenkult, Erziehung, Sprache und Technik (vgl. ebd., 214).

Ihnen allen ist gemeinsam, dass sie in einem Weltverhältnis stehen, das zweideutig ist: nämlich endlich, aber zugleich auch über die Endlichkeit hinausweist mit Symbolen für das Walten der Welt: Symbole, die die Grenze für das begriffliche Denken markieren. Paradigmatisch dafür ist das Spiel, aber auch jede gemeinsam geteilte Erfahrung, deren Bedeutsamkeit sich nach und nach entwickelt, deren Anfang unscheinbar bleibt. ‚*Symbola*' sind Dinge, die bedeutsam werden, dies aber gerade so, weil sie in die Unscheinbarkeit unseres vertrauten Alltags eingebettet sind:

> „Alles Seiende *kann* bedeutsam sein. […] Bedeutsamkeit ist ein Weltcharakter, der zumeist in allem endlich-Seienden verhüllt ist, aber aufbrechen und aufblitzen kann als die *un*-endliche Tiefe alles Endlichen." (ebd., 101)

Sie sind bedeutsam in dem Mehr, das sich nicht auf den Begriff bringen lässt, in ihrem Unscheinbaren, was aus dem alltäglich Übersehenen und Gewohnten heraus die *Symbola* bedeutsam macht: Dies alles liegt indes nicht in ihrem alltäglichen Gebrauchswert, sondern muss sich erst eigens in gemeinsamen Erfahren manifestieren, in eigens geschaffenem Raum, eigens geschaffener Zeit für Erfahrung von Welt, dem *Auseinander*, wie sich dies bezeichnen ließe.

In den Raum, den Symbole schaffen, bildet sich Welt hinein, zeigen sich Möglichkeiten, wie Welt erscheinen lässt: Am Spiel und daran, wie hier Welt nicht erscheint, aber zur Erscheinung kommen lässt, möchte ich dies weiter ausführen. Das Spiel ist „ein ganz eigener Umgang mit Möglichkeiten, inmitten der festgelegten und festgefügten Wirklichkeit, in die wir vielfältig verspannt sind, ein

lösender, befreiender Umgang mit dem Ursprung, woraus überhaupt erst das feste, stehende und unveränderliche Sein entspringt.“ (Fink 1979, 368)

4. Die Lebendigkeit der Phänomenologie: Spiel und Weltdenken

Das Spiel – und Fink geht hier vom Kinderspiel über das Rollenspiel bis hin zum Kultspiel – wirkt in seiner dynamisch-mimetischen Bildlichkeit als Symbol,[5] als Ganzes im Teil:

> „Es bildet sozusagen nicht bestimmte Bezirke ab, es läßt vielmehr das Ganze erstehen, und zwar in einer begrenzten Szene. Das Ganze scheint sozusagen in sich selbst zurück und erscheint ‚im Bilde’: es verendlicht sich in einem Endlichen,– dieses Bild ist Symbol im ursprünglichen Sinne. Und deswegen ist das Moment der Unwirklichkeit hier ganz anders gefaßt.“ (Fink 1960, 123)

Die Darstellung ist wirklicher, gewaltiger und mächtiger als das, worauf sie als verweisend verstanden werden könnte.

Dann, wenn wir diese ‚Unwirklichkeit‘ nicht als bildhafte Wiedergabe oder als Ausdruck eines Abwesenden, sondern als ‚Symbol‘ verstehen –

> „und dabei das Wesen des Symbols aus dem *Weltbezug* denken. Symbol wird ein Seiendes, wird ein endliches Ding, wenn es die ‚ERGÄNZUNG‘ durch das Weltganze erfährt, […] wenn das Endliche in seiner Binnenweltlichkeit durchsichtig wird“ (ebd., 138),

dann gewinnen wir für unser Erfahren und schließlich auch für das Beobachten im Ganzen das Differente, das Einzelnes unterscheiden lässt.

> „Jedes Ding im Umkreis des Menschen *kann* zum Symbol werden, *kann* uns hinausreißen über die fixe Begrenztheit unseres Blicks, der zumeist nur *Seiendes* sieht.“ (ebd.)

Fink nennt dies einen spekulativen Begriff von Bildlichkeit und ihrer Entsprechung (Fink 1957, 51). Der Modus dieser Entsprechung zeigt sich nicht primär intentional, sondern als zuständlich (vgl. Fellmann 1996, 153). Das spekulativ Gleichnishafte verwiese dann auf die Unhintergehbarkeit des Zuständlichen und auf die Bildereignisse, in denen oder besser: durch die sich nicht nur das Widerfahrnis, sondern nun eben gerade auch der Spielraum des Zwischens und der Bildlichkeit in seinem offenen Sinn inszenieren und erfahren lassen. In diesem spekulativen Begriff der Entsprechung von Mensch und Kosmos im Spiel klingt wieder das

5 „Je weniger ‚abbildhaft’, desto stärker ‚symbolhaft’ ist ein Bild. Das Symbol dürfen wir dabei allerdings nicht als ein Zeichen mißverstehen und die anschauliche Bildfunktion durch die abstrakte Zeichenfunktion ersetzen [selbst wenn das Symbol ursprünglich als Zeichen konzipiert war; A.H.]. […] ‚Symbole’ können selber in vielem erscheinen, in einfachen Dingen, aber auch in Bildern und sogar noch in Zeichen. Es ist aber verkehrt, das Symbolhafte der Symbole durch das Bildhafte oder das Zeichenhafte erläutern zu wollen.“ (Fink 1960, 118)

‚Zwischen' an: Das Zwischen, das selbst unscheinbar ist und über das Spiel indes zur Sprache gebracht wird, in dem sich das Spiel begrifflich spiegelt.

Mit dem spekulativen Begriff des Zwischens, das selbst nicht erscheint, sondern auf das nur mit den *symbola* verwiesen wird, werden wir auf die Unscheinbarkeit des Spielraumes, der sich nicht im Bild, im Spielgerät, im Stadion oder an dem Schauspieler und der Bühne verorten lässt, hingeführt: Als Spiegelung des Alltags wird der Spielraum doppeldeutig in der Unscheinbarkeit des Mediums und der Eminenz, mit der er das ansonsten Unscheinbare als nun wirklichen Schein hervorhebt.[6]

Wie wird nun hier auf Welt verwiesen?

> „Ding und Welt haben keinen Abstand, keine Entfernung zwischen sich: [die Welt] ist bildlich gesprochen, weiter draußen als jedes erdenkliche Ding; und sie ist aber auch jedem Seienden näher als das nächste Ding […]. Wo immer wir ein Einzelding verstehen aus diesem Gang des Seins her, wird es ‚welttief' und leuchtet in einer unendlichen Bedeutsamkeit. Es weist nicht von sich weg und auf ein anderes Ding hin,– es weist in den Grund seiner selbst, in die Bewegung der Vergänglichkeit, die es durchströmt." (Fink 2010, 134)

– ‚zwischen' Sein und Schein, in die Offenheit, die ermessen und gestaltet werden will – in einer „gelebten Dezentrierung" (Meyer-Drawe 1984, 160), in der die Brüchigkeit, die Ambiguität dieses Zwischen aufgenommen wird, was sich nicht in allgemeinen Gesetzen und Regeln artikulieren, definieren und operationalisieren, sondern nur in heterogenen Ordnungen immer wieder aufs Neue fassen lässt, aber auch von jemandem gefasst werden muss: den Spielern als das Un-scheinbare, das zur eigenen Sprache kommt. Im Spiel wird ein offenes Handeln möglich, das nicht auf einen Endzweck hin bezogen ist.

Es ist dies der Erscheinungsraum des gemeinsamen tätigen Lebens: Dieser öffentliche Raum ist zwar lokalisiert (materialisiert und institutionalisiert sich), ist aber nicht identisch mit einem solchen lokalisierbaren Ort, sondern ist selbst unscheinbar in seinen Verbindungen und Beziehungen, den Möglichkeiten, die er Menschen, die ihm angehören, in ihm handeln und sprechen, bietet, ist unscheinbar im Vergleich zu den Perspektiven und Bedeutsamkeiten, in und mit denen er wahrgenommen wird. Der Freiraum vergrößert sich und reichert sich an, je mehr Perspektiven sich nicht einfach nebeneinander bilden, sondern sich aufeinander beziehen lassen, je größer die Fähigkeit zur De- und Rezentrierung einzelner Perspektiven ist, je mehr Spiel in ihm möglich ist, das dennoch immer wieder für sich einen gemeinsamen Sinnhorizont findet. Die Lebenswelt in einem unspezifischen Sinn gewinnt dabei Formen aus den *symbola* und den Grundphänomenen; in ihrer Pluralität bilden diese Lebensformen und

6 „Der Spiel-Schein ist nicht bloß in der menschlichen Seele, er ist mitten unter den Dingen und ist doch von allen anderen Dingen geschieden. Er ist objektiv – und doch kein Objekt neben anderen Objekten, er hat keine unmittelbare Nachbarschaft zu seiner Umgebung, er ist auf eine sonderbare Weise umgrenzt, umrahmt und in sich ‚abgeschlossen." (Fink 2010, 93)

Grundphänomene indes wiederum Lebenswelt(en) – wie eben die Spielwelten –, die als solche dann sichtbar, ihrer selbst bewusst werden, sich öffnen, d.h. sich selbst ins Spiel mit anderen Formen bringen. Dies geschieht im Konflikt von Widerständigkeiten der Welt und unseren pluralen Auffassungen von Sinn, Bedürfnissen in und Fragen an die Welt in ihrer Offenheit. Dieser Zeit-Raum ist in seiner Offenheit fragil, kann wegen seiner Offenheit auch zerfallen.

Was bestimmt dann das Erscheinen in der Menschenwelt so, dass sich nicht alles, was geschieht, sich in Beliebigkeit wieder nivelliert, sondern in den Grundphänomenen, den Lebensformen des menschlichen Daseins als Symbol des Zwischens von Sein, Mensch und Welt Intensität und Macht erhält? Im symbolisch gefassten Ausdruck der Unwirklichkeit des Erscheinens zeigt sich das offene Feld des Sinns, das in seiner Unwirklichkeit eben nicht unbegrenzt auf Möglichkeiten rein virtueller Welten hin ist: Die Unwirklichkeit darf nämlich nicht als (vom Wissenschaftler, vom Programmierer, vom Sozialplaner, vom ‚Eventmanager' eines Rollenspiels oder von einer interpretativen Sinnauslegung) konstruierte allein erachtet werden, sondern sie zeigt sich immer wieder als Widerstand und als Grenze, ohne darin entweder rein virtuell oder beliebig zu sein. Sie zeigt sich als Widerständiges, das als Unscheinbares hervortritt und darin nicht mehr die Leichtigkeit des Scheins hat, sondern als ‚Basis' für ein Spiel oder die Gestaltung eines anderen Grundphänomens (Tod, Liebe, Kampf) erst in seiner Tragfähigkeit geprüft und erprobt oder auch anders gefasst werden will und muss: Jeder noch so großen Entwurf, jede noch so differenzierte Theorie des Möglichen werden brüchig, wenn sie eben dem, was in ihnen ausgeblendet und entwirklicht wird, keinen Spielraum zu erscheinen (mehr) geben; auch das Unscheinbare verschwindet dann in einer Welt des gleichmäßigen Scheins.

Das Unscheinbare als noch nicht Wirkliches bietet Einlass für jeweils anderen, für neuen Sinn, der erst noch zum Ausdruck kommen will: Bildlichkeit ist der Raum, in dem wir dafür Aufmerksamkeit gewinnen können; wir werden aufmerksam auf Widerstände, die bedeutsam werden und über sich hinaus weisen. Doch diese Aufmerksamkeit im Umgang mit der Unscheinbarkeit will geübt sein an dem Zwischen, wo wir Sein, Mensch und Welt erfahren und ihnen symbolisch Sinn einlegen. Und diese Einüben in den wirklichen Schein ist eine Kunst, an die uns nicht zuletzt die Phänomenologie erinnert und die sie uns lehrt: Eine Kunst, die uns immer nur wieder verweist auf Welt, die nicht gerade zu fassen ist, weil sie Freiraum bleibt und erst von uns gestaltet werden muss. In dieser Aufgabe liegt die Lebendigkeit der Phänomenologie und auch ihr Potenzial, sie aus der Lebenswelt, dem Unscheinbaren, das wir in seiner Virulenz für uns entdecken müssen (auch als das von uns Ausgegrenzte, als diejenigen, die in unseren alltäglichen Lebenswelten nicht zu Ausdruck und Gehör kommen) für unser Denken und Handeln wiederzugewinnen (vgl. dazu Hilt 2011).

Literatur

Bermes, Chr. (2004): *‚Welt' als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen und natürlichen Weltbegriff*. Hamburg: Meiner.

Fellmann, F. (1996): *Wovon sprechen die Bilder?* In: Recki, B./Wiesing, L. (Hg.): *Bild und Reflexion*, München: Fink.

Fink, E. (1957): *Oase des Glücks. Gedanken zur Ontologie des Spiels*,, Freiburg/München: Alber.

Fink, E. (1958): *Sein, Wahrheit, Welt. Vorfragen zum Problem des Phänomenbegriffs*, Den Haag: Nijhoff.

Fink, E. (1960): *Spiel als Weltsymbol*, Stuttgart: Kohlhammer.

Fink, E. (1966): *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Den Haag: Nijhoff.

Fink, E. (1979): *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, hg. v. E. Schütz u. F.A. Schwarz, Freiburg/München: Alber.

Fink, E. (1985): *Einleitung in die Philosophie*, hg. v. F.A. Schwarz, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fink, E. (1987): *Existenz und Coexistenz. Grundprobleme der menschlichen Gemeinschaft*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fink, E. (1988): *VI. Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Husserliana – Dokumente Bd. II/1, hg. v. H. Ebeling, J. Holl und G. van Kerckhoven; Teil 2: Ergänzungsband. Husserliana – Dokumente Bd. II/2, hg. v. G. van Kerckhoven, Dordrecht: Kluwer.

Fink, E. (1990): *Welt und Endlichkeit*, hg. v. F.A. Schwarz, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fink, E. (2010): *Spiel als Weltsymbol,* hg. v. C. Nielsen/H.R. Sepp, Freiburg/München: Alber.

Fink, E. (2017): Husserl, Art. In: W. Ziegenfuß, *Philosophen-Lexikon*, De Gruyter, Berlin 1949

Hilt, A. (2011): *Welt als Spielraum des Politischen*, in: C. Nielsen/H.R. Sepp (Hg.), *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks.* Freiburg/München, Alber.

Hilt, A. (2017): Nachwort, in: Fink, E., *Existenz und Coexistenz (= EFGA 16)*, Freiburg/ München, Alber.

Husserl, E. (1954): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: eine Einleitung in die Phänomenologische Philosophie,* hg. v. W. Biemel, Dordrecht u.a.: Kluwer.

Husserl, E. (1973a): *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hg. v. S. Strasser, Den Haag: Nijhoff.

Husserl, E. (1973b): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35* , hg. v. I Kern, Den Haag: Nijhoff.

Husserl, E. (1992): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934*-1937, hg. v. R N. Smid, Dordrecht: Kluwer.

Husserl, E. (2008), *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, hg. v. R. Sowa., New York: Springer.

Meyer-Drawe, K. (1984): *Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Intersubjektivität*, München: Fink.

Staudigl, M. (2003): *Die Grenzen der Intentionalität Zur Kritik der Phänomenalität nach Husserl*, Würzburg: Königshausen & Neumann.