

INDIVIDUATION UND ONTOLOGISCHE ERFAHRUNG

DIE PHILOSOPHISCHE ENTWICKLUNG DES FRÜHEN FINK IM LICHT SEINER AUSEINANDERSETZUNG MIT HEIDEGGER

Giovanni Jan GIUBILATO

Eugen-Fink-Zentrum Wuppertal, Bergische Universität Wuppertal,
Gaußstraße 20, 42119 Wuppertal, Deutschland | Núcleo de Pesquisa em
Fenomenologia, Universidade Estadual de Londrina, Rodovia Celso
Garcia Cid, PR-445, Km 380, Campus Universitário, Cx. Postal 10.011,
CEP 86.057-970, Londrina - PR, Brazil

giovannijangiubilato@hotmail.com

**Individuation and Ontological Experience. The Philosophical Development of
the Early Fink in Light of His Confrontation with Heidegger**

Abstract

Eugen Fink's philosophy confronts us with a complexity of conceptual constellations that, in their integrity, are specifically aimed at a deep questioning of our way of thinking and of the metaphysical foundations of our experience and understanding

of the world. Taking account of the newest materials in Fink's *Collected Works*, the following paper 1) proposes a brief distinction of the denominations of Eugen Fink's *early philosophical project*, in order to describe the basic lines of his philosophy and to characterize its basic features by approaching "the deepest philosophical problem of all," as Fink itself affirmed, namely the question of individuation. Thereby, the paper will unveil 2) an essential aspect of *Fink's early confrontation with Heidegger*, in order to trace the premises and consequences of Fink's "cosmological thinking."

Keywords: Fink, ontogenic metaphysics, ontological experience, essence, individuation.

Individuacija in ontološko izkustvo. Filozofski razvoj zgodnjega Finka v luči njegovega spoprijema s Heideggrom

Povzetek

66 Filozofija Eugena Finka nas sooča s kompleksnostjo konceptualnih konstelacij, ki želijo – z njihovo celovitostjo – globoko preizprašati naš način mišljenja ter metafizične temelje našega izkustva in razumevanja sveta. Z upoštevanjem najnovejšega gradiva v celokupni izdaji Finkovih del pričujoči članek 1) predlaga kratko razgrnitev poimenovanj Finkovega *zgodnjega filozofskega projekta*, da bi lahko opisali osnovne poteze njegove filozofije in označili njene temeljne lastnosti s pomočjo približanja, kakor je trdil Fink, »najglobljemu filozofskemu problemu«, vprašanju individuacije. Na takšni podlagi prispevek 2) odstira bistvene vidike *Finkovega zgodnjega spoprijema s Heideggrom*, in sicer z namenom, da bi začrtali predpostavke in nasledke Finkovega »kozmoškega mišljenja«.

Ključne besede: Fink, ontogenična metafizika, ontološko izkustvo, bistvo, individuacija.

1. Erneuerung des Denkens und neue Forschungen

Eugen Finks Philosophie konfrontiert uns mit einer hohen gedanklichen Komplexität und Begriffskonstellationen, die in ihrer gesamten Komposition auf eine Erneuerung des *seinsbegrifflichen Denkens* und eine Infragestellung der metaphysischen Grundlagen unserer Welterfahrung, unseres Weltverständnisses und -bezuges abzielen. Ihre volle Erschließung ist vor dem Hintergrund der neuesten Veröffentlichungen aus seinem Nachlass voll im Gange. Die epochale Zeitenwende des 20. Jahrhunderts befindet sich – so Finks geschichtliche Hauptthese – vor einer grundsätzlich neuen, „noch *unbegriffenen* ontologischen Erfahrung“ (Fink 1976, 128), die nach dem „letzten großen, durchgeführten ontologischen Entwurf des Abendlandes“, d. h. nach dem „Gigantenwerk“ Hegels, zum Stillstand gekommen sei. Als explizite Aufgabe der Philosophie erhebe sich demnach die prinzipielle Anforderung, neu zu denken,

was ein Ding, was eine Eigenschaft, was das Allgemeine, das Einzelne, das Eins und das Viele, was Bestehen, was Wesen, was Wirklichkeit und Möglichkeit, was das Ganze aller Dinge, was das Seiendste in allem Seienden und was das Wesen der Wahrheit sei. (Ebd.)

67

Die von Fink während der Zeit des Krieges, also um 1939 bis 1945, in aller Schärfe verspürte Notwendigkeit, die dem modernen Menschen zugewiesene „neue Seinserfahrung [...] in einen neuen und ursprünglichen Entwurf aller Seinsgedanken auszuprägen“ (ebd.), gilt auch heute noch, ja vielleicht in noch höherem Maße, für unsere prekäre Gegenwart der globalen Krise. Finks „nicht in orthodoxer Nachfolge, [sondern] in Fortführung der von Husserl empfangenen geistigen Impulse“ (Ossenkop et al. 2015, 27) betriebene Weiterbildung der phänomenologischen Philosophie, mit der er das phänomenologisch-transzendente Projekt „an die Klippen“ und „Randprobleme der regressiven Analytik“ heranzuführen, um „von da aus den motivierenden Anstoß für den konstruktiven Entwurf“ zu erhalten und das spekulative „Hinausgehen über [die] reduktive Gegebenheit“ (Fink 1988, 7) zu fordern, hat u. a. die theoretische Aufgabe auf sich genommen,

„die fundamentalen Begriffe“ bzw. die „ontologischen Grundgedanken“, mit denen wir alle in unseren gedanklichen Modellen zum Verständnis der Welt und unseres Lebens operieren, unter die Lupe zu nehmen und einem neuen Entwurf zuzuführen. In der Vermittlung dieser begrifflichen Fundamente bildet sich das „fortan [geltende] Gerüst der Welt“ (Fink 1976, 134), die wir verstehend erkennen und bewohnen, in der wir sowohl um uns selbst wissen als auch das menschliche Wissen in all die Verzweigungen der Wissenschaften fortentwickeln.

68 Die Verfolgung dieses Ziels hat Fink durch verschiedene Denkversuche und unterschiedliche Entwicklungsphasen hindurchgeführt, deren „Einheit in der Entzweiung“ bzw. „Selbigkeit im Andersein“ (Fink 1988, 7) durch die im Jahr 2005 ins Leben gerufene textkritisch angelegte *Eugen Fink Gesamtausgabe* nun Schritt für Schritt ans Licht kommt. In dieser Hinsicht mag es auf den ersten Blick erstaunlich, ja fast befremdlich erscheinen, dass der während der 1930er Jahre „zur Klärung der prinzipiellen, die phänomenologische Philosophie belastenden Missverständnisse“ (Fink 1966, viii) gerufene Mitarbeiter und hoch autorisierte Assistent Edmund Husserls, über dessen Werk Husserl selbst 1933 behauptete, „dass kein Satz [da] ist, den ich mir nicht vollkommen zueigne, den ich nicht ausdrücklich als meine eigene Überzeugung anerkennen konnte“ (Fink 1966, viii), schon um 1929 feststellte, dass die „Evidenz allein [keineswegs] die *ultima ratio* der Philosophie“ (Fink 2006, 165) sei. In Übereinstimmung mit seinen Bemühungen, die ursprünglich anti-philosophisch bzw. anti-spekulativ orientierte und „streng wissenschaftlich“ konzipierte Phänomenologie wieder *zurück in die Philosophie* zu bringen, präsentierte Fink das phänomenologische Denken 1933 mit seinem berühmten Aufsatz „Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik“ dahingehend, dass es ein „alle welthaften Formen des Erklärens, Einsichtigmachens, Begründens usw. übersteigendes Verstehen“ bilde, dessen Grundproblem die „Frage nach dem Ursprung der Welt“ (Fink 1966, 101) sei. Damit stelle die Phänomenologie „die Einheit von Seiendem und Weltform, [...] das Zusammen von ‚fundierter‘ und ‚fundierender Sphäre““ (ebd., 102) radikal infrage. Anders gesagt wird

der Universalhorizont alles Seins (die Welt) [...] durch die Erkenntnis, dass „Seiendes“ die konstitutive Dignität von Endprodukt, von Resultat hat, eingestellt in den Universalzusammenhang der Weltkonstitution. M. a. W. das Absolute ist nicht eine sozusagen homogene Universaleinheit von Seiendem (analog zur Welt), sondern gerade die umgriffliche Einheit von Seiendem überhaupt und Vor-Seiendem (von mundanem und „transzendentelem“ Sein), von Welt und Ursprung der Welt. (Fink 1988, 157.)

Diesen neuen, im Gegensatz zu allen mundanen Wissensformen und binnenweltlichen Erkenntnisweisen stehenden, in der Methode der „phänomenologischen Reduktion“ verankerten Hauptweg der Phänomenologie charakterisierte er außerdem in seinem Vortrag von 1935 über „Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie“ explizit und überraschenderweise als *eine ontogonische Metaphysik*. Die „transcendentale“ Art und Weise ihres phänomenologischen Fragens, welches „*das Ganze des Seienden in seiner Konstitution*“ auslegt und *den Menschen als das vermittelnde „Weltwesen“* begreift, lasse durch diese „Überfragung des Seins“ gerade „das unbekannte Wesen des Menschen erscheinen“ (Fink 1976, 43). Trotz all dieser und weiterer Formulierungen, die mit ihrer spekulativen Kraft die kritische „Nähe und Distanz“ zum traditionellen Verfahren der Phänomenologie Husserls ins Bild setzen, bemühte sich Fink 1955, „in einer Begegnung mit phänomenologischen Motiven der Philosophie Husserls und Heideggers den kosmologischen Horizont der Seinsfrage aufleuchten zu lassen“ (Fink 2018a, 208). Desgleichen beantwortete er anlässlich seines Vortrags zum 30. Todesjahr Edmund Husserls die Frage, ob die „Phänomenologie lebendig oder tot“ sei, entschieden zugunsten der ersten Option und zeigte, wie „die offenen Fragen in Husserls Phänomenologie“ eigentlich „Hinweisungen auf das Weltproblem“ seien, von dem aus „ein Wegesucht und gefunden“ wurde, wie „dem nachgedacht werden“ könne, „was uns ergreift und in der ‚Großen Sehnsucht‘ hinausreißt ins Ungeheure des Weltalls, das über jede bemessbare Ferne hinausliegt, und mit seiner Allgegenwart im kleinsten Staubkorn da ist“ (Fink 1976, 279).

Finks eigener Denkweg scheint also zutiefst durch eine ständige Konfrontation mit der Grundfrage der Phänomenologie und durch ein

allmähliches Hinauswachsen über Husserl und Heidegger charakterisiert zu sein, und zwar mittels einer besonderen Radikalisierungsbewegung, die ihn durch eine intensive Auseinandersetzung mit *Kant*, *Hegel* und *Nietzsche* hindurch in die Uranfänge der Antike (Heraklit, Parmenides) hinabführt, bis zum *Entwurf eines anderen begrifflichen Gerüsts für ein Denken, das er „kosmologisch“ nennt*.¹ Insofern stellt die Behauptung, Fink habe entscheidende Anstöße zum Aufbau seines eigenen Denkens gerade durch die kritische Abgrenzung gegen die Positionen der beiden Großen, die bei seiner 1929 eingereichten Dissertation als Referenten auftraten, erhalten, nahezu eine Selbstverständlichkeit dar. In seinem Denken ging er jedoch noch einen Schritt weiter, indem er sich bemühte, „eine ungeprüfte Voraussetzung aller Phänomenologie“, die Voraussetzung nämlich, „dass das Seiende erscheine“ (Fink 1976, 249), infrage zu stellen. Das beweist auf ausgezeichnete Weise der bislang unveröffentlichte „Traktat über phänomenologische Forschung“;² in dem Fink ausführlich auf „die Gefahr einer Erstarrung“ der Phänomenologie sowohl in einer bloß forschungsorientierten „unphilosophischen Methodik“ (Z-XXX/16a) als auch in der „Dogmatik eines absoluten Subjektivismus“ (Z-XXX/45a) eingeht. Laut seiner *philosophischen* Kritik an Husserls Ansatz habe dieser, mit der programmatisch aufgestellten Anforderung einer voraussetzungslosen Wissenschaft der unmittelbar gegebenen Phänomene (eben der *Phänomeno*-logie), gerade die *Phänomenalität* einfach vorausgesetzt und somit das allumfassende Geschehen des φαίνεσθαι, d. h. des Welterscheinens des Seienden, als eine *ungeheure, ungeprüfte Voraussetzung* für die infinitesimale Intentional-Analytik, der er den menschlichen, in seinen transzendentalen Strukturen gereinigten Weltbezug unterzogen hat, ohne irgendeine weitere Nachfrage angenommen.

Dagegen stellt Fink das „Wunder aller Wunder“ (Heidegger 1976, 307), nämlich dass Seiendes ist und sich „in Erscheinung“ zeigt, explizit ins

1 Zur Genese und Entwicklung der Grundstrukturen von Finks kosmologischer Denkmatrix in Abgrenzung zur transzendental-phänomenologisch angelegten Perspektive einer sogenannten „Meontik des Absoluten“ vgl. Coli 2022.

2 Die Texte aus den soeben erschienenen Teilbänden 3.3 und 3.4 der „Werkstatt“-Bände der *EFGA* werden, wie seit den ersten Pionierarbeiten in diesem Forschungszusammenhang von Ronald Bruzina üblich, mit Angabe der Nummer der Mappe und des Seitenfragments zitiert.

Zentrum der theoretischen Besinnung seiner πρώτη φιλοσοφία, die sowohl „τὸ ὄν ἢ ὄν“ bzw. Seiendes als Seiendes als auch „τὸ ὄν ἢ μὴ ὄν“ bzw. Seiendes als nicht-Seiendes denkt und das Erscheinen des Seienden auf seine nicht-seiende (me-ontische) Konstitution (Verweltlichung) zurückführt. Finks spekulative Enthüllung der „Prozesse der Weltkonstitution“ (Fink 1988, 16) und der Individuation „eines vor aller Individuierung liegenden ‚einhaften‘ transzendentalen Lebens“ (ebd., 164) durchschaut die „Erscheinung“ und lässt „die konstitutive Kosmogonie“ (ebd., 15) in ihrem transzendentalen Werden durchsichtig werden. In der „transzendentalen Selbstbewegung“ des „kosmogonischen Konstitutionsprozesses“ (ebd., 119) geht das „ansichseiende“ Absolute als „Einheit von ‚Sein‘ und (konstituierendem) ‚Vor-Sein‘“ (ebd., 167) in die „Situation“ des „Außersichseins“ bzw. in die Schicht der „Endkonstituiertheit“ (ebd., 150f.) über.

Dass mit diesem „Außer-sich-Gehen“ (ebd., 152) das Seiende erscheint, deutet nämlich auf einen traditionellen philosophischen Problemkreis hin, den die Phänomenologie Husserls gewissermaßen überspringen *musste*, indem sie eben von der phänomenalen Selbstgebung der „Sachen selbst“ unmittelbar ausging und diese zum Gegenstand ihrer Forschungen machen wollte. Anhand des Begriffs der Intentionalität habe sie daher das Erscheinen (bzw. das sich einem welterfahrenden Bewusstsein Geben der „Sachen selbst“) als einen selbstverständlichen bzw. gegebenen Sachverhalt gedeutet. Angesichts ihres erkenntniskritischen Programms (vgl. Husserl 1973a), ihres Anspruchs, strenge Wissenschaft zu sein (vgl. Husserl 1987), und ihrer Zweckidee einer transzendentalen Begründung der Wissenschaft (vgl. Husserl 1973b; 1976) gehe die methodisch gesicherte Grundvoraussetzung der Phänomenologie Husserls mit einer dezidierten „antimetaphysischen, antispekulativen Haltung“, mit einem „Idol der Gegebenheit“ und mit der „formalen Leitidee einer Philosophie als strenger Wissenschaft“ (Elemente/5) unausweichlich zusammen. Vom philosophischen Grundproblem des Erscheinens bzw. des „Verhältnisses von Ansichsein und Fürunssein“ und „von Wesen und Erscheinung“ habe Husserl infolge seiner auf bestimmten Vorentscheidungen basierten Ablehnung des begrifflich-spekulativen, metaphysischen Denkens insgesamt nur die *gnoseologische bzw. erkenntniskritische Seite* erfasst. Im Rahmen der phänomenologischen Rückfrage in das konstitutive Leisten

des transzendental-subjektiven Lebens habe Husserl die philosophische Problematik von Wesen und Erscheinung lediglich negativ, d. h. „in der Form einer Eliminierung des Ansichseins“ (Z-XXX/47a) betrachtet.³ Eben dies ist die Grundthese, die Fink in der Abhandlung „Elemente einer Husserl-Kritik“ vertritt, einer Sammlung von insgesamt 56 thesenhaften Notizen aus der Zeit der Abfassung des schon erwähnten „Traktats über phänomenologische Forschung“, dessen „zur Hälfte ausgearbeitete Manuskript[e]“ (Elemente/1) aufgrund der Kriegsergebnisse des Jahres 1940 leider verschollen sind.

72 Wenn also einerseits die Enge der Phänomenologie Husserls darin besteht, dass er „keine Reduktion der Erscheinung auf den Begriff“ (Z-XXX/47a) vollzogen habe, greift Fink andererseits mit seiner Absicht, die nie zum thematischen Bewusstsein gekommenen Voraus-Setzungen aller Phänomenologie wiederzuentdecken und zu hinterfragen, auch Heideggers Philosophie an. Heideggers Ansatz sei insofern mangelhaft, als er ein *rein und lediglich ontologischer* sei. Dieser verbleibe nämlich gewissermaßen „statisch“ auf dem Boden der Vorgegebenheit der seienden Welt, d. h. der „Endkonstituiertheit“, und bringe lediglich eine Auslegung ihrer „formal angezeigten“ ontologischen Modal-Strukturen (vgl. Giubilato 2020). Die in der existenzialen Analytik des Daseins von Heidegger gesuchte Fundamentalontologie stelle zwar eine „Erhellung des Daseins hinsichtlich seiner apriorischen Strukturen (wie Umwelt, Geworfenheit, Entwurf)“ zur Verfügung; diese sei jedoch „nichts anderes als die *phänomenologische* Herausarbeitung des Ausgangspunktes der Philosophie“ (Fink 2006, 44). Das Ergebnis ihres hermeneutischen Verfahrens biete tatsächlich die *onto-logischen* Leitfäden für die darauffolgende transzendental-spekulative Konstitutivforschung bzw. für die „Überfragung des Seins“ im Ganzen dar, die die spezifische Aufgabe der *onto-gonischen* Metaphysik sei und die Heidegger unterlassen habe. Weil „Heidegger blind

3 Das Problem der „*hyle*“ und ihrer Tilgung als eines Restes von „Fremdheit“ bzw. von einem „an sich seienden Material“ stellt wahrscheinlich den rätselhaftesten und umstrittensten Ort im phänomenologischen Universum dar. Vor allem in seinen Forschungen zur Zeitanalyse und Zeitkonstitution scheint Husserl das Anliegen vorzubringen, eine zutiefst aktive, in den ursprünglichsten Schichten der Bewusstseinskonstitution vor sich gehende Konstitution des sogenannten „passiv vorgegebenen“ Materials bzw. *hyletischen* Flusses aufweisen zu wollen. Vgl. Held 1966; Gonnella 2016; Rabanaque 2003.

für die Konstitution“ (Fink 2008, 122) geblieben sei, musste er, ohne es zu wissen, innerhalb der (wenn auch fundamental beleuchteten) Ontologie der Entsprungenheit bzw. der Endkonstituiertheit befangen bleiben. Und weil er die Binnenweltlichkeit (das „In-Sein im Sein“) *nicht* als eine konstituierte und damit abgeleitete, nicht letztgültige Dimension erkenne, verstehe er auch das „Verhältnis von Ansichsein und Fürunssein“ nicht als ein „Hervorkommen des Wesens in die Erscheinung“ (Z-XXX/47a), und insofern bleibe ihm die fundamentale Problematik der Konstitution bzw. Individuation grundsätzlich fremd. Diese Grundintuition Finks, die er bereits in den 1930er Jahren deutlich formuliert, wird sich nach mehr als zwanzig Jahren nochmals in aller Deutlichkeit bestätigen, wie wir am Schluss unserer Ausführungen sehen werden.

Das von Fink 1935 als Metaphysik des über die Subjektivität hinausliegenden absoluten Geistes an die Oberfläche kommende philosophische Projekt stellt dagegen das „ontogonische Werden“ (Z-XIX/II/3a) ganz ins Zentrum seines Fragens. Es kann deshalb in einem zweifachen Sinne als ein radikal phänomenologisches verstanden werden. Erstens, weil es die ungeprüfte Voraussetzung aller Phänomenologie, sozusagen jene *Ur-doxa*, auf der sie sich errichtet hat, radikal infrage stellt und somit den Versuch unternimmt, diese zu Ende zu denken. Und zweitens, weil Fink damit den fundamentalen, über jeden in analytischen Einzelforschungen zerstreuten Methodologismus liegenden Sinn von *Phänomenologie als Erscheinungslehre des Absoluten bzw. „des ὄντως ὄν“* (Z-XXIX/286b) ins Visier nimmt und diese spekulativ mit der Konzeption einer einheitlichen „ontologischen Erfahrung“ in Verbindung bringt. Mit der Entfaltung der Problematik der „Manifestation“ bzw. „Erscheinungslehre des Absoluten“ (Fink 2008, 304; vgl. auch 17, 30, 64) zielt Fink auf ein integrales, ontogonisches Weltverstehen ab, das „das konstitutive Weltwerden“ (Fink 1988a, 158), den Werdeprozess „des Wesens in Erscheinung“ bzw. das „Außersichgehen des Seienden“ (Z-XXVI/16a) in die durchsichtige Phänomenalität zu begreifen versucht. Die Weltkonstitution geschieht als Prozess der „Entfremdung, Entäußerung, [des] Außersichgehen[s], [...], ‚Ins-Offene-treten[s]‘, ‚Herauskommen[s]‘, [...], Sichseinlassen[s], ‚ἐντελέχειν““ (Z-XXVI/15b) des Wesens in die Erscheinung und des Ansichseins in das Fürunssein. In der binnenweltlichen Entsprungenheit zeigt sich der absolute

Erscheinungsraum (die Welt) „reluzent“. Bei Finks Versuch, eine πρώτη φιλοσοφία zu etablieren, geht es also grundsätzlich um „die Setzung des urlichtenden Entwurfs“ (Elemente/43) jener Grundbegrifflichkeit, mit der *der ontogonische Prozess der Individuation bzw. der Ontifikation* zu fassen ist.

Einige bisher unveröffentlichte und nun in den Bänden 3.3 und 3.4 der „Werkstatt“-Bände zugängliche Fragmente aus den Jahren 1937/38 werfen ein neues, interessantes Licht auf die Entstehungsgeschichte des Fink'schen „kosmologischen“ Denkens und lassen auf sehr spannende Weise sein Ringen um ein passendes Begriffswort für den konstitutiven Prozess des „Außersichgehen des Seienden (als einer ontologischen Charakteristik der ‚οὐσία‘)“ (Z-XXVI/16a) erkennen. Diesbezüglich räumt Fink folgende Möglichkeiten ein, von welchen jede eine besondere Charakteristik der *Prozessualität und Gradualität* des konstitutiven Werdeprozesses bietet und demnach einem speziellen Problemkreis des „Verhältnisses von Ansichsein und Fürunssein“ entspricht.

74

1. „Vorscheinen“ (d. h. zum „Vorschein“ kommen, zum vor das Wesen gestellten Schein seiner selbst. Dies ist die ontologische Ermöglichung des Seinsunterschiedes von „Schein“ (im Sinne des uneigentlich Seienden) und Eigentlich-Seiendem.)

2. „Sichaussetzen“: das Wesen ist sichaussetzend, 1) im Sinne des Außersichgehens, 2) im Sinne des Sich-Exponierens in Gefahr, 3) im Sinne des Sichverschlechterns (die erscheinenden Dinge sind der „Aussatz“ der ewigen), 4) der Entfremdung oder des Auswerfens in die „Fremde“.

3. „Auswerfen“: „Erscheinung“ = der Auswurf. (Z-XXVI/16a.)

Ganz neu und außergewöhnlich ist also die Art und Weise, wie die neuesten, soeben erschienenen Bände 3.3 und 3.4 der *Eugen Fink Gesamtausgabe* uns in den Verlauf von Finks mühevoller Konstruktion seines Denkens eintauchen lassen und uns das schrittweise Anwachsen seiner eigenen Philosophie vor Augen führen. Diese Materialien zeigen uns mit unerwarteter Deutlichkeit, „wie Fink wurde, was er ist“. Sie erteilen uns erhebliche Auskünfte darüber, dass und wie er sich selbst ständig erneuert und sein eigenes Denken zunehmend

präziser und selbstbewusster definiert – wie ein begabter Bildhauer, der immer nachdrücklicher eine fein konturierte Gestalt aus einem Marmorblock herausschlägt. Aufgrund dieser bunten Sammlung von Notizzetteln, Textentwürfen, Manuskripten und Typoskripten, zum Teil ausgearbeiteten Schriften und manchmal bloß entworfenen Werk-Projekten ist es möglich, eine tiefere und weitreichende Einsicht in die Werkstatt seines Denkens zu gewinnen. Somit wird auch die sogenannte „erste Phase“ seines Schaffens um neue Aspekte und begriffliche Komponenten bereichert, die zur Deutung seiner Philosophie und ihrer Besonderheit entscheidend beitragen. In diesem Zusammenhang bleibt jedoch die Stellung des „jungen“ Eugen Fink zur Philosophie Heideggers, auch aufgrund der bisher fehlenden Dokumentation und textuellen Grundlage, weitaus weniger offenkundig und entschlüsselt als seine „ketzerische“ Stellung gegenüber dem Husserl'schen Denken. Es besteht quasi ein Blanko hinsichtlich des ungeheuerlichen Einsatzes, mit dem der junge Fink sich schon während der Vorkriegsjahre das Denken Heideggers genauso wie dasjenige Husserls zu eigen machte und sich ihm kritisch annäherte.⁴ In Hinblick auf diese frühe Auseinandersetzung mit Heidegger möchte ich im Folgenden 1) die verschiedenen Titel von Finks frühem philosophischen Projekt erläutern, um die Grundlinien seiner Philosophie mindestens ansatzweise nachzuzeichnen und ihre Grundmerkmale herauszustellen. Auf der Basis dieses interpretativen Vorschlags möchte ich 2) auf das schon angesprochene Problem „des Hervorkommens des Wesens in die Erscheinung“ bzw. der Individuation oder Ontifikation eingehen, an dem sich die Konturen der Fink'schen frühen Heidegger-Kritik deutlich zeigen. Dadurch hoffe ich, einen kleinen Beitrag zu den *neueren Forschungen zu Eugen Fink* zu leisten und möglicherweise ein anregendes Sprungbrett für weitere Forschungsentwicklungen vorzulegen.

75

⁴ Dagegen wurde das Verhältnis der Fink'schen Philosophie zu Heideggers Denken nach dem Zweiten Weltkrieg, auch aufgrund des berühmten, 1966 gemeinsam veranstalteten Heraklit-Seminars, mehrfach und aus verschiedenen Perspektiven kritisch ausgelotet. Vgl. dazu vor allem Nielsen 2010.

2. Titel für Finks frühes philosophischen Projekt

2.1. Meontik

76 Der erste Spannungspunkt, an dem sich Husserls und Finks Wege in die Phänomenologie trennten, stand unter dem Zeichen von zwei großen Namen: Kant und Hegel. Finks früher Entwurf einer „transzendentalen Dialektik“, die nach den „prinzipiell un-gegebenen Ganzheitsstrukturen“ des transzendentalen Lebens fragt, sowie eines „spekulativen Begriffs der Konstitution“ (Fink 1988, 71), den er nicht nur als eine „echte Vorahnung der Produktivität der phänomenologisierenden theoretischen Erfahrung“ (ebd., 86) präsentierte, sondern auch mit einer methodisch unumgänglichen „Reduktion der Seinsidee“ in Verbindung brachte, schleuderte die Phänomenologie der bloßen Bewusstseins-Gegebenheiten gewissermaßen in einem einzigen Wurf über sich selbst hinaus. Gegenüber dem von Husserl am Ende seiner *IV. Meditation* postulierten phänomenologisch-transzendentalen Idealismus, der „nichts weiter ist als in Form systematisch egologischer Wissenschaft konsequent durchgeführte Selbstausslegung meines ego als Subjektes jeder möglichen Erkenntnis“ (Husserl 1973b, 118), spinnt Fink ihn in die Form eines alle mundanen Erkenntnisweisen übersteigenden „konstitutiven Idealismus“ weiter, dem „die Interpretation des Seins aus der ‚vor-seienden‘ Konstitution“ (ebd., 178) zugeschrieben wird. In diesem Zusammenhang leuchtet es unmissverständlich ein, dass „die Fortführung der Phänomenologie Husserls für eine jüngere Generation nur unter tiefgreifender Verwandlung ihrer impliziten operativen Voraussetzungen möglich wurde“ (van Kerckhoven 2003, 16). Die von Fink in seiner *VI. Cartesianischen Meditation* paradigmatisch präsentierte systematische Infragestellung des gesamten phänomenologischen Reflexionsunternehmens führte ihn also zum „Vorblick auf eine meontische Philosophie des absoluten Geistes“ bzw. auf „die vor aller Individuation liegende Lebenstiefe des absoluten Geistes“ (Fink 1988, 183). Bekanntlich kam unter dem Begriff der „Meontik“ das umfangreiche Ergebnis der Fink'schen „ideomotorischen“ Prüfung der im „Phänomenologisieren“ konkret gegebenen Phänomenologie zugleich in einen gewissen „Schleier des

Geheimnisses“ gehüllt zum Vorschein.⁵ In dem konstitutiven Weltwerden, das Fink spekulativ als ein „Außersichgehen des absoluten Geistes zur Welt“ auffasst und das als *Mundanisierungs-* und *Individuationsprozess* im Zentrum seiner phänomenologischen *Meontik* steht, erblickt er die Bewegung einer „Verendlichung“, einer „Entnichtung zur Existenz“ des Absoluten: den „Weltsturz des sich in das Sein entnichtenden Absoluten“ (OH-VII/A/2a). Die Aufgabe der meontischen Philosophie bestehe grundsätzlich darin, durch eine entgegengesetzte, vom Ur-Akt der phänomenologischen Reduktion ausgehende Bewegung *den konstitutiven Prozess des Weltwerdens* analytisch, genetisch und konstruktiv zurückzuverfolgen, ihn begrifflich aufzufassen und auszulegen.

2.2. Die Selbstbemächtigung des Lebens

Die neuen „Werkstatt“-Bände lassen weitere Züge des Fink'schen Denkens erkennen, die sich etwa ab dem Sommer 1935 immer deutlicher ankündigen. In der Einsamkeit einer „Hütte im Oytal“, während eines Aufenthalts in den Allgäuer Alpen, entstehen die ersten Schriften, in denen Fink philosophisch mit sich selbst allein ist. Er denkt außerhalb des Horizontes, dem die Zusammenarbeit mit Husserl zugehört, und formuliert auch seinen Gegensatz dazu aus: „Gegensatz zu Husserl hinsichtlich der Motivation des Philosophierens: bei Husserl ist die Motivation Wissenschaft als Grundlage eines humanen Daseins. D. h. ein Humanismus ethischer Art.“ (OH-VII/A/2a.) Bei ihm selbst gehe es dagegen um eine *Selbstbemächtigung des Lebens*: „Die Möglichkeit, vom ontischen Menschen zum meontischen Geist vorzudringen in der Selbstbemächtigung des Lebens, ermöglicht erst die Distanz zum Sein, das Sichheraushalten, die meontische Epoché.“ (Z-XVII/17b.) In der Einsamkeit einer „Selbstzurücknahme des Lebens aus den ontischen Selbstentfremdungen“, aus der Gefangenschaft in einer

5 An anderen Stellen habe ich auf der Basis der zugänglichen Literatur und vorheriger kritischer Studien darzulegen versucht, wie Finks Neuformulierung und Verschiebung des phänomenologischen Denkens von bereits bei Husserl ausgeprägten und vorhandenen Anliegen ausgeht und vor allem dem roten Faden der Frage nach der Freiheit (bzw. der Befreiung vom Dogmatismus der „Weltbefangenheit“, von ihrer „Gefangenschaft in der vorgegebenen Welt“) folgt. Vgl. Giubilato 2017.

„versucherischen Existenzform“ – die Fink als „Benommenheit vom Seienden“ und als „Befangenheit in der Welt“ (OH-VII/23) versteht –, erblickt er das „Ziel der Philosophie“ in der „Selbstbemächtigung des Lebens“ (Z-XVI/1b). Die Bewegung des meontischen, durch das reduktive Verfahren einer radikalen „Entmenschung“ und „Absolution“ über die „natürliche Einstellung“ hinaufsteigenden Denkens sei grundsätzlich eine ungeheure „Lebensbewegung“ (OH-VII/14–15), durch die sich das menschliche Leben in den Griff nehme und als „Weltwesen“ (Fink 1979, 43) verstehe. Anhand dieses „eigentümliche[n] Wissen[s] (kosmologisch-kosmogonischer Art)“ könne das menschliche Leben die umgängliche, natürlich-naive „Verfassung seiner selbst“ ausschalten. Diese Verfassung bezeichnet Fink eben als das „Außer-sich-geraten-Sein“ (OH-IV/3), als „Entstelltheit“ (M-IV/2a) des absoluten Geistes.

78 Finks Vortrag von Dezember 1935 über „Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie“ erscheint vor dieser Perspektive in einem anderen Licht, denn am Schluss seiner Überlegungen behauptet er: „[I]m Fragen der transzendentalen Frage geschieht der Griff des Menschen nach sich selbst, die Selbstbemächtigung des Lebens“ (Fink 1979, 44). Tatsächlich sollte in diesem Vortrag – so notiert Fink auf einem seiner zahlreichen, zur Vorbereitung des Vortrags verfassten Merktzettel – die eigene „Grundauffassung der Philosophie deutlich werden“ (Z-XVI/III/1a). Wenn es also dem Menschen gelinge, „sich der Eingelassenheit in das Seiende [zu] entreißen“ und sich als „Weltwesen“ anzuerkennen, werde er „zum selbstmächtigen Versucher des Seins, zum Weltspieler“. Und so „gleicht er den Göttern, wie Heraklit von Zeus sagt: ‚Er spielt mit den Welten‘“ (OH-V/24). Vor dem Hintergrund der von Nielsen (2005) vorgelegten Studie „über das Titanische“ und die „entfesselte Produktion“ in Bezug auf Finks Sozial- und Erziehungsphilosophie möchte ich vorschlagen, dass es sich hier um eine, wenn auch nicht durch und durch, „titanische“ Phase des Fink’schen Denkens handelt, die gewisse „prometheische“ Züge aufweist. In ihr macht sich der Zeitgeist der 1930er Jahre bemerkbar, so vor allem, wenn das Wesen des neuzeitlichen prometheischen Zeitalters im Ausbruch „jener schöpferischen Kräfte des Menschen, die er rein aus sich selbst leisten kann, ohne im Segen des Übermenschlichen zu stehen“ (Fink 1989, 12), gefasst wird. Über das gefährliche

Ausmaß der prometheischen Selbst- und Weltherrschaft des Menschen, die nicht nur eine ungebändigte, entfesselte Produktion, sondern auch einen technologischen Prozess zur Folge hat, der alles in sich hineinreißt und „alles Sein, einschließlich das des Menschen, als liquides Material“ (Nielsen 2005, 214) mobilisiert, war sich Fink jedoch im Klaren. Wenn er also einerseits den Akzent auf die Selbstbemächtigung des Lebens legt, wendet er sich andererseits mit seiner Konzeption des *Weltmittlertums des Menschen* sowohl gegen die Vorboten einer „schrankenlosen Freiheit des Menschen, der sich als Maß der Dinge begreift“ (Fink 1989, 15), als auch gegen die „unheimliche Seite des prometheischen Selbstverständnisses“ (Nielsen 2005, 221), die mit dem „Titanischen“ gefasst werden kann. Im Laufe der nachkommenden Jahre der tragischen Geschichte Europas löst sich diese Zweideutigkeit auf. Vor allem in der um 1945 verfassten Schrift *Eremitie. Aphorismen aus einem Kriegstagebuch* findet sich eine unverkennbare Stellungnahme gegen „die stolze, menschenvergötzende Gegenwart“ und den europäischen „Missbrauch seiner Freiheit“ (Eremitie/10). Angesichts der Krisenlage des 20. Jahrhunderts denunziert Fink die „narzisstische Anthropozentrik“, die für das „Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen, des Bedingten zum Unbedingten, des Nichtigen zum Seienden“ blind ist, und die „Verödung des menschlichen Lebens“, die „in der Durchschneidung der tragenden und umfangenden Lebensbezüge des Menschen“ (Eremitie/8) zur Transzendenz liegt.⁶ So gesteht sich Fink bereits in seinen Notizen aus dem Frühjahr 1936 ein, dass das, was ihm in seinem „dreißigsten Lebensjahr an der Philosophie sichtlich geworden“ war, erstens in der „Metaphysik des Spieles“ bestehe, zweitens in der Formulierung „das Wesen des Lebens = das Spiel“ (OH-VI/2), drittens in der „Idee der Transzendentalphilosophie als Überfragen des Seins“, viertens in der „kritischen Beleuchtung“ von „Ontologie und Reflexionsphilosophie (Distanz zu Husserl und Heidegger)“, und schließlich im „Naturbegriff der Philosophie als Selbstbemächtigung (Heimsuchung und ‚versucherische Existenz‘)“ (OH-VII/50). Das Sich-Zurückholen aus der Verlorenheit der „versucherischen

⁶ Der 1940 während der Arbeitszeit am neu gegründeten Husserl-Archiv in Leuven gehaltene und 1947 veröffentlichte Vortrag „Vom Wesen des Enthusiasmus“ enthält bereits eine ausgearbeitete Auslegung des dreifachen menschlichen Bezugs zum „seiendsten Seienden“, das vom Irdischen her in der „Entbehrung“, in der „Sehnsucht“ und in der „Ahnung“ erfahren werde. Vgl. Fink 1947.

Existenz“ und das „von sich selbst Herr Werden“ des Lebens ist ein Vorgang, der in der Abkehr von dogmatischen Selbstverständlichen eine *Zukehr* zur heilen, unversehrten Nähe zum Übermenschlichen, zum *summum ens* anstrebt. Die menschliche Idee ist zwar „eine Ahnung des seiendsten Seienden: eine Entbehrung. Diese Entbehrung wird im Staunen zur erfahrenden Begegnung“ (Z-XXVI/82a). Idee ist eben die „Kraft des Seins, ins Wesen heimzukehren“ (Z-XXIX/142a).

2.3. *Ontogonische Metaphysik und „ontologische Erfahrung“*

80 Die Konzeption der Philosophie als „Selbstbemächtigung des Lebens“ wird in den folgenden Jahren wiederum infrage gestellt, weiterentwickelt und umgestaltet – in Übereinstimmung mit Finks Grundüberzeugung von der unaufhörlichen Bewegtheit des Begriffs und des philosophischen Fragens. Auf „dem Boden der Unbewegtheit des Geistes“ stehe gerade jene versucherische Existenz, die sich in der Starre des Selbstverständlichen und in der kompletten Bewegungslosigkeit einer fraglosen Einstellung verloren habe: Daraus müsse sich das seiner selbst bemächtigende Leben zurückholen. „Erst die Phänomenologie“, so meint Fink, bringt „den Geist in Bewegung und damit das Leben, d. i. das schöpferische Wesen des Geistes, in den Griff“ (Z-XII/4d). So dürfe das Denken, wolle es Zukunft haben, nie „auf dem Boden einer begrifflichen Unbewegtheit der ontologischen Fundamentalbegriffe stehen“ (Z-XXVII/6a) bleiben, sondern müsse diese „urlichtende[n] Begriffe“ von Neuem prüfen und entwerfen. Die Warnung gilt in einem noch höheren Maße für die von der phänomenologischen Reduktion ermöglichte „Mobilmachung der Vernunft“, die den Menschen „aus einer konstituierten Objektivation herauslöst“ und aus der „Trägheit [und] Unbewegtheit des Geistes“ (Z-XII/24a) hinauswirft. Gegen den dogmatischen, natürlich-eingestellten „Schlaf des Selbstverständlichen“ erhebe sich die Philosophie als eine eigentümliche Beweglichkeit des Irdischen, d. h. als eine „ontologische Bewegung, im Gegensatz zum ontologischen Stillstand“ (Z-XXVI/XII/2b). Die Philosophie ist also das „transzendente Fragen nach dem Sein, nach der Welt, nach der Wahrheit und nach Gott, ist die Bewegung der Seins-, der Welt-, der Wahrheits-, und Gottesidee“ (Z-XXVI/33a).

Mit dem Begriff einer die sogenannten *Transcendentalien* (*ens, unum, bonum, verum*) erdenkenden „ontologischen Erfahrung“ ist eine um 1939 entworfene und leider nie zur Durchführung gelangte Schrift verknüpft, die Fink um 1939/40 in seinem Briefwechsel mit Marvin Farber als seine „erste geistig selbständige Schrift nach den langen Lehrjahren bei Husserl“⁷ bezeichnet. Mit ihr tritt eine fundamentale, für Finks Philosophie insgesamt erhellende Begriffskonstellation an die Oberfläche, die in seinem Denken seit langem heranreife. Daher kann die „ontologische Erfahrung“ bzw. der „ontologische Entwurf“ nicht nur als Haupttitel für Finks kosmologische Fragestellung und für die zahlreichen Forschungsrichtungen (wie z. B. die Pädagogik, die Sozialphilosophie und die philosophische Anthropologie), in denen sich sein Weltdenken nach dem Zweiten Weltkrieg konkretisiert hat, sondern auch als der leitende Gedanke seines Denkens in den Jahren unmittelbar vor und nach dem Tode Husserls angesehen werden. Phänomenologie, Ontologie und Kosmologie stehen nicht im Gegensatz zueinander, sondern sind eben *durch das Spekulative* aufeinander verwiesen. Die Konzeption der „ontologischen Erfahrung“ stellt somit den *missing link* dar, der von der früheren Auffassung der Phänomenologie als „Meontik des absoluten Geistes“ durch die etwas später eintretende Idee der „Philosophie als Selbstbemächtigung des Lebens“ bis zur „zweiten Phase“ des Fink’schen Denkens nach dem Krieg kontinuierlich und kohärent, jedoch durch Verwandlung und Umgestaltung, hinüberführt. So tritt auch eine klare Linie von Kontinuität und andauernder Selbstentwicklung im Denken Finks hervor, das eine gewisse *Einheit in der Differenz* (seiner philosophischen Grundansätze) und eine *Differenz in der Einheit* (der sich fortgestaltenden Grundform) aufweist. Die Konzeption und das Thema der „ontologischen Erfahrung“ stehen also in unmittelbarer Verbindung zu der in Finks Schriften der 1930er Jahre paradigmatisch entworfenen „konstitutiven Ontologie“ bzw. „ontologischen Metaphysik“, die aus der Überwindung einer anthropozentrisch-idealistischen Interpretation der Transzendentalphänomenologie Husserls und aus ihrer gleichzeitigen Radikalisierung zu einer „Meontik des Absoluten“ hervorging. Jedoch wird

81

⁷ Aus einem Brief Eugen Finks an Marvin Farber vom 30. März 1940.

in einigen Anmerkungen aus dem Jahr 1940 auch ein deutlicher Unterschied, sozusagen eine ausdrückliche Trennlinie gezogen:

Früher erschien mir die Philosophie als die Selbstbemächtigung des menschlichen Lebens, als das Sichzurückholen des Menschen aus allen Selbstentfremdungen und Verlorenheiten; nunmehr aber als die Heimsuchung des Menschen in das Wesen des Seienden, das IndieNäheKommenwollen zum eigentlich-Seienden, zu dem „seiendsten Seienden“ als Katharsis und „Homoiosis-Theo“, als Sehnsucht und als ontologische Erfahrung, als Dialektik. (Z-XXVIII/35a.)

82 In der geplanten Schrift *Das Problem der ontologischen Erfahrung* hatte Fink also vor, einen Vorstoß in die Transzendentalien-Metaphysik zu wagen, die „weder ‚Erkenntnistheorie‘ noch ‚Ontologie‘“ ist, und von dort aus den merkwürdigen Versuch zu wagen, „Husserl und Hegel zu versöhnen“ (Z-XXIX/303a). Außerordentlich wichtig für das spekulative Denken einer ontogonischen Metaphysik, die eine ursprüngliche „ontologische Erfahrung“ begrifflich erarbeiten soll, ist die gegen Husserl und Heidegger gerichtete Auffassung, dass „das Urlicht des menschlichen Seins inmitten des Seienden in ‚lichtenden Begriffen‘, und nicht in einer vorbegrifflichen ‚Anschauung‘ liegt“ (Z-XXIX/123a). Keineswegs scheint Fink die (analytisch ausgewiesene) intuitive Evidenz die *ultima ratio* des Denkens zu sein – wie er es schon in *Vergegenwärtigung und Bild* (auf eine vorsichtigeren Weise) angedeutet hatte. Das Wesen der Philosophie liege vielmehr in der „ontologischen Erfahrung“, und zwar in der „Proklamation der Fundamentalbegriffe“ (Z-XXIX/7a), in jenem „stauenden IndenBegriffSetzen der Wahrheit“, das „die begriffliche Interpretation der Idee des Seienden, [...] die Stiftung des Grundes möglicher welthafter Existenz des Menschen“ (Z-XXIX/6a) ist. Folgendes Zitat kann den Reichtum dieser begrifflichen Konstellation, die sich einheitlich zur Fink'schen Konzeption der „ontologischen Erfahrung“ zusammenfügt, am besten verdeutlichen:

Das Sein, zu dessen Thematisierung sich zu erheben der Anfang des spekulativen Geistes ist, gilt es aufzureißen nach der tiefen Unterscheidung

von Wesen und Erscheinung; und zugleich die Wesensproblematik zurückzustellen in die Transzendentalienproblematik: ens-unum-verum-bonum. Die „ontologische Erfahrung“ ist nicht die eingefahrene Erfahrung auf dem Boden einer Interpretation des Seienden als Seienden, im Raume einer vorausgegangenen Entscheidung und Bestimmung des Seins von „Seiendem“ und der „Wahrheit“, sondern ist die Erfahrung, die sich gerade als der apriorische Entwurf der Seinsverfassung alles Seienden (im Ringen mit dem Seienden selbst) vollzieht; sie ist die „Lichtung des Seienden“, die „Dialektik“ (διαλέγεσθαι), die nicht der Mensch aus sich entnimmt (reine „Freiheit“ der menschlichen Vernunft), sondern die er aus dem Seienden (dem Ansichsein des Seienden) entreißt, „raubt“; also die „ontologische Erfahrung“ ist nicht die Produktion der Wesensverfassung des Seienden durch den Menschen, sondern die „Proklamation“, die schöpferische Tätigkeit der „Vermittlung“. (Z-XXIX/170a.)

3. Die frühe Auseinandersetzung mit Heidegger

83

Mit der Wiederaufnahme des „in die Transzendentalienproblematik“ zurückzustellenden Problems „der tiefen Unterscheidung von Wesen und Erscheinung“, die das Sein „aufreißt“, beabsichtigt der junge Fink auf explizite Weise, sich „gegen Heideggers irrationalistische Thesen“ (Z-XXIX/198a) und gegen seine „emotionale Theorie des Verstehens“ (Z-MH-I/3a) auf den Rückweg zum „antiken Ansatz von Sein und Vernunft“ (Z-XXIX/198a) zu begeben. Maßgebend ist für Fink in diesem Sinne „die antike Noûç-Lehre“. Diese liege zwar jenseits des modernen „Dogmatismus der Subjektivität“, der mit der Phänomenologie Husserls seine reflexionsphilosophische Zuspitzung fand und noch in Heideggers ontologischer „Hermeneutik des Daseins“ in anthropischer Form vorhanden sei. Trotz seinen heftigen Kritiken am transzendental-psychologischen Ansatz der Husserl'schen Phänomenologie führe auch Heideggers Philosophie zu einer „Anthropozentrik“, d. h. einem „in sich gefangene[n] Anthropozentrismus“ (Z-XXIX/58b) und einer „metaphysischen Isolation“ (Z-XXVIII/7a) des Menschen. Die antike Lehre des Noûç stelle dagegen weder eine erkenntniskritische noch eine (fundamental-)

ontologische Theorie „des menschlichen Vernehmens des Seienden“ dar. Sie deutet vielmehr „das Vernehmen des Seienden“ im Sinne eines „*genetivus subjectivus*“ und habe daher eben das „Vorkommen des Seienden“ bzw. die ontogonische „Kraft“, die Wesen und Erscheinung verbindet, zum Thema. Der „*Noŭc*“ oder „die noetische Natur des Seienden“ sind also „keine Möglichkeit des Menschen“ (Z-XXIX/185a), sondern gehören eher zu den Teilen des übermenschlichen Weltwerdens bzw. des Weltspiels.

84 Die gelichtete, nie in seiner Ganzheit gegebene Welt der Phänomenalität ist das „Licht des Seienden, d. i. seine *Noŭc*-Natur“; zu diesem „an sich am meisten Offenbaren“ bzw. „*ὄντως ὄν*“ verhalten sich „unsere Augen wie die Augen der Nachtvögel zum Licht“ (Z-XXIX/181a). Die heimliche „Paradoxie“ der „ontologischen Erfahrung“ bestehe eben darin, „das Aufgehen des Seienden [...] in einer aufblitzenden Helle“ zu erfahren, „in deren Licht erst wieder ‚Erfahrung‘ im normalen Sinne möglich wird“ (Z-XXIX/123a). So stellt Fink eine wesentliche Entsprechung zwischen dem ontogonischen Prozess des „Aufgehens des Seienden“ bzw. des konstitutiven Weltwerdens einerseits und andererseits dem „Herauskommen des Menschen aus dem Getriebe seiner Verstrickungen“, aus der „Verfängnis“ seiner endkonstituierten „Weltbefangenheit“ auf. Dieses sei „gerade *umgekehrt* wie das Herauskommen der Dinge aus ihrem Wesen in die Erscheinung“ (Z-XXIX/191a). Damit meint er wohl, dass die Philosophie, die ihren Anfang mit der „ontologischen Erfahrung“ und mit der konsequenten Befreiung aus der Weltbefangenheit nimmt, einen Rückgang in den übermenschlichen, konstitutiven, ontogonischen Prozess des „Außersichgehens“ des Wesens in die Helle der Phänomenalität, bzw. des Ansichseins in das Fürunsseins unternimmt, um damit zu seiner begrifflichen Erfassung zu gelangen. Einerseits liegt das Wesen der Philosophie in der „Begriffung“, d. h. der „Setzung des urlichtenden Entwurfs“; andererseits ist das „Sichaussetzen, Herauskommen, Vorkommen“ das „Wesen der Kraft“ (Z-XXIX/196a). Diese denkt Fink zuerst natürlich mit Hegel, wie das folgende Zitat exemplifiziert:

Hegel verkennt nicht die Endlichkeit, aber er kämpft gegen ihre Fixation. Endlichkeit und Unendlichkeit = als ein Verhältnis der Kraft begriffen: das Endliche als Verendlichung des Unendlichen, als

Selbstbegrenzung im Außersichgehen, im Sichanderswerden. Das Wesen ist ver-wesend, d. i. sich äußernd, außersichgehend. (Z-XXVIII/21b.)

Zweitens bezieht er sich natürlich auch auf Aristoteles' Begriff der *dynamis*, der eine außerordentlich wichtige Rolle bei Finks Auseinandersetzung mit Heidegger über das Physis- und Weltdenken in der Nachkriegszeit spielen wird (vgl. Nielsen 2010). Außerdem denkt Fink die „Kraft“ in Verbindung mit „Nietzsches Wille zur Macht und seiner Metaphysik der Erscheinung (als Maske)“ (Z-XXIX/196a). Dass „Nietzsches Philosophie“ grundsätzlich „am Leitfaden der Metaphysik des Spiels“ verständlich sei, ist ein Grundgedanke, zu dem Fink bereits um 1939 gelangt und der in die aus dem Jahr 1946 stammende Studie „Nietzsches Metaphysik des Spiels“ (Fink 2010) sowie das berühmte Buch zu *Nietzsches Philosophie* (Fink 1960) münden wird.

Im antiken Ansatz ist also der *Noûç* bzw. das „*voeiv*“ das „das Seiende Durchwaltende, die Kraft“ (Z-MH-I/23a), die jedes sich äußernde und in Erscheinung tretende Wesen beseelt und das Seiende im Ganzen in die helle Phänomenalität übergehen lässt. Daraus ergibt sich eine aufgestockte „Wesentiefe des Seienden“ bzw. eine „Gradualität der Seinsmächtigkeit“ (Z-MH-I/21b), für die Heideggers Ontologie grundsätzlich blind bleibe. Im Zentrum der Fink'schen These von der „ontologischen Erfahrung“ steht also das berühmte Fragment des Parmenides „*τὸ γὰρ αὐτὸ वोεῖν καὶ εἶναι*“, wonach „Sein und Denken Dasselbe sind“. Der archaische Spruch bedeute aber keineswegs eine bloße „Entsprechung von Sein und Erkennen“, sondern eine viel ursprünglichere, *kosmologische Vermittlung* zwischen dem menschlichen Erdenken und Erfahren des Seins in der begrifflichen Setzung der Seins-, der Welt-, der Wahrheits- und Gottesidee, und dem „Vernehmen des Seienden“ als dem „Sich-Äußern“ und Aufscheinen des Seienden, das sich (eben im Sinne des *genitivus subjectivus*) durch den konstitutiv-ontogonischen Prozess, den die „Kraft“ zwischen „Wesen und Erscheinung“ erstellt, in die Helle der Phänomenalität aussetzt und auswirft. Als eine „Interpretation des Seins des Seienden als *voeiv*“ enthält also das Fragment des Parmenides die „These von der ‚*Noûç*‘-Natur des Seienden“ (Z-XXIX/132b).⁸ Der Rahmen für Finks

⁸ Zu Finks „kosmologisch“ orientierter Deutung von Parmenides und seiner Kritik an

ungeheuren und einzigartigen Versuch, in seinen „*Beiträgen zur Theorie der ontologischen Erfahrung*“ (Z-XXIX, 299a) sowohl den „antiken Ansatz von Sein und Vernunft“ (Z-XXIX/198a) als auch „Husserls ‚Analyse‘, Heideggers ‚ontologischen Entwurf‘, Hegels Begriff des Seins und der Wahrheit [...] in eine Einheit“ (Z-XXIX/295a) zu bringen, ist seine Konzeption der Philosophie als eines „ontologischen Entwurfs des Seins des Seienden: [der] apriorischen Öffnung der Weltwirklichkeit“ (Z-XXIX/303a). Insofern sich mit diesem spekulativen Denken „die Prägung der lichtenden Begriffe“ unseres Weltwohnens vollzieht, ist seine Philosophie zugleich eine kosmologische „Dialektik“ (Z-XXIX/22a).

86 Das „tiefste philosophische Problem“ liegt also für Fink in dem Problem der Individuation bzw. „der Ontifikation“, mit der das Wesen in Erscheinung tritt und sich dem Werden preisgibt. Bei dieser „Äußerung“ geht es grundsätzlich um das Verhältnis von „Ursprung und Entsprungenheit“ (Fink 2008, 277) bzw. „Ansichsein und Fürunssein“ (Z-XXIX/113a). Dass das Seiende „von sich aus ‚sich aussetzt‘, aus seiner verborgenen Tiefe ‚hervorkommt‘ und sich in die Erscheinung“ auslässt, sehe Heidegger nicht. Bei ihm werde die Erscheinung „nur als das Fürunssein des Seienden begriffen“, und nicht in Zusammenhang mit der ontologischen Dynamik des „Außersichgehens des Seienden selber“ aus dem Ansichsein her gebracht. Für Fink ist also das sich in der Phänomenalität zeigende Seiende „nicht nur unverborgen, sondern auch ‚außer sich‘, d. h. in der auf das Wesen hinzielenden Erscheinung gegeben“ (Z-XXIX/200a–b). Dem Wesen gehört „wesentlich“ ein Werden zu, das im Prozess des durch die „Kraft“ vermittelten Hervorkommens besteht. Das Wesen ist zwar – wie schon in Bezug auf Hegel angedeutet wurde – „ver-wesend, d. i. sich äußernd, außersichgehend“ (Z-XXVIII/21b). Genau in diesem Sinne ist alles Sein, laut Finks meontisch-ontologischer, bereits in der *VI. Cartesianischen Meditation* gewissermaßen unterschwellig aufgestellter Grundthese, immer das Resultat

der Ausklammerung des „Werdens“ bzw. der „Welt“ aus dem ontologisch-statischen Bereich des Seins, welche den „tiefen Einschnitt zwischen dem Welt-Denken der Jonier und dem Seins-Denken der Eleaten“ zur Folge hatte, vgl. Coli 2022, insb. 140–158, 179–202. Zum metaphysischen Sprung, der mit Parmenides’ Auffassung des „Nous“ gewagt wird, und zu seiner Erörterung im Hinblick auf die antiken Nous-Theorien vgl. Fronterotta 2016; Stella 2021.

eines Werdens und das konstitutive Ergebnis eines ontifizierenden bzw. individuierenden Werdens; „aber nicht eines ‚seienden‘ Werdens, sondern eines Werdens, das zum ‚Sein‘ führt“. Dieses „Werden in seiner me-ontischen Natur zur begrifflichen Explikation zu bringen“ (Z-XV/92b, S. 302), ist eben die Aufgabe von Finks Denkens der *onto-gonischen Metaphysik* und der *ontologischen Erfahrung*.

Eine der bedeutsamsten Auseinandersetzungen zwischen Fink und Heidegger, die das Verständnis der jeweiligen Philosophien in ihrer Bezogenheit, aber auch jeweiligen Eigenart erhellt und doch häufig von der Forschung außer Acht gelassen wird, ist das gemeinsame *Colloquium über Dialektik*, das am 15. September 1952 in Muggenbrunn stattfand. Wie der Herausgeber dieses Dokuments zu Recht anmerkt, lässt das gemeinsame Philosophieren die prinzipielle Andersartigkeit beider Denker hinsichtlich des Themas der „Dialektik“ aufleuchten, die auf „einen von vornherein ganz anders veranlagten Artikulationsrahmen im eigenen Denkwerk“ (van Kerckhoven 1990, 36–37) Eugen Finks hinweist. Dieser sich von Heideggers Ansatz bereits in den 1930er Jahren absondernde Artikulationsrahmen des eigenen Denkens von Fink kommt nun mit der Konzeption der „ontologischen Erfahrung“ als eines begrifflichen „λέγειν des ὄν“, dem ein „διαλέγεσθαι (Dialektik – im antiken Sinne Platos!)“ (Z-XXIX/13a) entspreche, deutlich zum Vorschein.

87

Im Gespräch über die Dialektik von 1952 kündigt sich auch bereits in aller Schärfe jene „grundsätzliche Differenz in der Leitfadenauslegung des frühgriechischen Denkens“ (van Kerckhoven 1990, 36–37) bei Fink und Heidegger an, die später das gemeinsam veranstaltete *Heraklit-Seminar* von 1966 dokumentieren wird. Die erste Inspiration für dieses berühmte gemeinsame Deutungsunternehmen der Fragmente Heraklits kann übrigens auf das Gespräch mit Heidegger von 11. März 1953 (Fink 2018b, 967f.) zurückdatiert werden, bei dem die Idee entstand, „gelegentlich Heraklit-Fragmente interpretieren“ zu wollen. Vor diesem Hintergrund scheinen die auf vier handschriftlichen Seiten notierten damaligen Ausführungen und Fragestellungen nicht nur konsequent und kohärent mit dem philosophischen Gerüst zusammenzuhängen, das gerade entschlüsselt und dargestellt wurde, sondern spiegeln auch die Ergebnisse der bereits während der „Werkstatt“-Jahre und noch stärker ab 1935 von Fink *spekulativ ausgebildeten Kosmologie*,

der die onto-gonische Metaphysik und die onto-logische Erfahrung zugehören, wider.

88 Im Gespräch mit Heidegger von 1953 geht es Fink hauptsächlich um das Problem der „Individuation“, und so stellt er die Frage, „ob die Vereinzeltheit des Seienden eben ein ‚Urphänomen‘ ist – oder es auch der Philosophie unmöglich ist, ‚hinter‘ die Vereinzelung zurückzudenken“ (ebd.). Bislang habe die Metaphysik dieses Grundproblem „immer am Modell von Urgrund, Wesen, aition, ἀρχή gestellt, also auf eine *ontologische* Ebene zurückverlegt“ (ebd.); jedoch scheint es Fink „fraglich, ob das Problem nicht erst dann dringlich [wird], wenn *Sein = Erscheinen (im Sinne von Aufgehen im Offenen)* gedacht“ und damit auf eine *ontogonische* Ebene verlagert wird. Durch diese Frage, so ermittelt Fink, „wurde Heidegger verlegen u. sagte, er verstünde nicht, worauf ich hinauswolle“ (ebd.). In meinen Augen wollte Fink damit genau das Grundproblem der kosmologischen Ontogonie bzw. das Problem des Verhältnisses von „Ansichsein und Fürunssein“ oder von „Wesen und Erscheinung“ vor Augen führen. Darauf weist seine nachfolgende Frage hin, „ob das Sein (als das nur verschwindende Anwesen in allem Anwesenden) wesenhaft durch die Macht des Negativen, als eine ihm entschwindende Macht, bestimmt sei“, und „demnach das Seiende abgerissen u. abgetrennt, unterschieden u. bestimmt sei“, oder „ob dies nur für den Tag des Erscheinens gelte u[nd] nicht für die Nacht des Seins, in der in der Tat ‚alle Kühe schwarz sind““ (ebd.). Auf die vielsagende Antwort Heideggers, „es gebe für ihn kein Individuationsproblem; man dürfe das ‚Erscheinen‘ nicht ‚zu negativ‘ denken, die ‚Welt‘ sei das einzige ‚Individuum““, erwiderte Fink, dass er diese Antwort erwartet habe. Natürlich gebe es für Heidegger „kein ‚Wesen‘, das der Erscheinung zugrundeläge“ – doch gebe es nicht für ihn „das ‚Wesenlose‘, das ‚Nichts‘, das Abwesen?“ (ebd.), die eine so maßgebende Rolle in seinem Denken spielen? Die darin implizierte Kritik an Heidegger besteht darin, dass der Begriff der Wahrheit als „(Ἀλήθεια) = Unverborgenheit“ grundsätzlich „unempfindlich gegen die Gradualität des Seins des Seienden“ (Z-XXIX/83a) und gegen die Individuationsproblematik bleibe. Daher habe Heidegger „die menschliche Wahrheit als Lichtung einer Weltnacht [...] nicht als Dämmerhelle im Vergleich zur Sonnenhelle der göttlichen Wahrheit“ (Z-XXIX/83a) des Absoluten bzw. des „am meisten Seienden“ aufgefasst.

Finks Philosophie stellt sich also bereits *sehr früh* nicht nur der Husserl'schen „gegenstandstheoretischen“ Wesenslehre, die „als ideativ durchgeführte oder durchzuführende Eidetik der mannigfaltigen Gegenstandsbereiche [...] überhaupt kein Verhältnis zu dem metaphysischen Unterschied von Wesen und Erscheinung“ (Z-XXIX/199a) hat, kritisch gegenüber. Auch in Bezug auf Heideggers Theorie konnte er kritisch Distanz nehmen, insofern dieser ganz „Unrecht in der Annahme“ habe, „dass alles Ἀληθεύειν nur menschliches, d. i. endliches ist, oder dass das endliche menschliche Ἀληθεύειν einer ὁμοίωσις θεῶ nicht fähig sei, also abgeschnitten [sei] von der Möglichkeit, sich dem Νοῦς anzunähern“ (Z-XXIX/58a).

Genau diese Möglichkeit wird aber *im spekulativen Kern von Finks kosmologischer Philosophie* bewahrt. Aus einer nie aufzulösenden und nie zum Stillstand kommenden Entsprechung bzw. Spannung zwischen *dem onto-gonischen (d. h. konstitutiven) Spiel des Weltwerdens* und *der menschlichen schöpferischen Tätigkeit einer onto-logischen Erfahrung*, wodurch die „urlichtenden“ Grundbegriffe des Seienden, der Wahrheit, der Welt und des Göttlichen *gesetzt* und *vermittelt* werden, schöpft sie ihre Lebendigkeit, die uns, wie ein über die Jahrzehnte hindurch gerichtetes Vermächtnis, noch heute anspricht. Tatsächlich will es mir scheinen, dass Finks Entwurf eines spekulativ-kosmologischen Denkens, in dem das *Mittlertum* der Menschheit bzw. der Spezies *homo sapiens* angesichts aller Lebewesen auf der gemeinsamen Erde (Gaia) angesetzt wird, sowohl auf einer *ontologischen* als auch einer *politischen* und *ethischen* Ebene *die kosmologische Verantwortung eines „neuen Humanismus“* profiliert, der uns begriffliche Mittel anbietet und ein anderes metaphysisches Gerüst vorschlägt, um die neue, „noch unbegriffene ontologische Erfahrung“ (Fink 1976, 128) unserer Zeit zu erfassen und auf die Krise des Post- und Trans-Humanismus in der Frühe des post-pandemischen Zeitalters zu antworten. Überlegungen wie diese gehören aber in einen weiteren Horizont und sollen einem anderen Anlass vorbehalten bleiben.

Bibliographie | Bibliografija

Coli, Anna Luiza. 2022. *Das Negative in der Philosophie Eugen Finks*. Wuppertal: Elpub Universitätsbibliothek BUW.

Fink, Eugen. 1947. *Vom Wesen des Enthusiasmus*. Essen: Verlag H. von Chamier.

---. 1960. *Nietzsches Philosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.

---. 1976. *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Hrsg. von Franz-Anton Schwarz. Freiburg/München: Alber.

---. 1988. *VI. Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Hrsg. von Hans Ebeling, Jann Holl und Guy van Kerckhoven. Dordrecht/Boston/London: Kluwer.

---. 1989. *Zur Krisenlage des modernen Menschen. Erziehungswissenschaftliche Vorträge*. Hrsg. von Franz-Anton Schwarz. Würzburg: Königshausen & Neumann.

---. 2006. *Phänomenologische Werkstatt. 3.1: Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl (= EFGA 3.1)*. Hrsg. von Ronald Bruzina. Freiburg/München: Alber.

90 ---. 2008. *Phänomenologische Werkstatt. 3.2: Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie (= EFGA 3.2)*. Hrsg. von Ronald Bruzina. Freiburg/München: Alber.

---. 2010. „Nietzsches Metaphysik des Spiels.“ In *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*, hrsg. von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp, 25–37. Freiburg/München: Alber.

---. 2018a. *Sein, Wahrheit, Welt (= EFGA 6)*. Hrsg. von Virgilio Cesarone. Freiburg/München: Alber.

---. 2018b. *Existenz und Coexistenz (= EFGA 16)*. Hrsg. von Annette Hilt. Freiburg/München: Alber.

Fronterotta, Francesco. 2016. „Il verbo *Noein* nel fr. 3 DK di Parmenide.“ *Methodos* 16. <https://doi.org/10.4000/methodos.4355>.

Giubilato, Giovanni J. 2017. *Freiheit und Reduktion. Grundzüge einer phänomenologischen Meontik bei Eugen Fink (1927–1946)*. Nordhausen: Bautz.

---. 2020. „Eugen Fink: elementos para uma crítica a Heidegger (1927–1945).“ *Phenomenology, Humanities and Sciences* 1 (3): 453–465.

Gonnella, Stefano. 2016. „Una lacrima di pietra. Appunti sulla nozione di hyle nella fenomenologia contemporanea.“ In *Metamorfosi della filosofia antica. Studi in onore di Paolo Gualtieri*, hrsg. von Ferdinando Abbri, 41–52. Siena/Arezzo: Dipartimento di Studi Storico-Sociali e Filosofici.

Heidegger, Martin. 1990. „Colloquium über Dialektik.“ Hrsg. von Guy van Kerckhoven. *Hegel Studien* 25: 9–40. Bonn: Bouvier Verlag.

Held, Klaus. 1966. *Lebendige Gegenwart*. Den Haag: Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1973a. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen* (= *Hua* II). Hrsg. von Walter Biemel. Den Haag: Nijhoff.

---. 1973b. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* (= *Hua* I). Hrsg. von Stephan Strasser. Den Haag: Nijhoff.

---. 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (= *Hua* VI). Hrsg. von Walter Biemel. Den Haag: Nijhoff.

---. 1987. „Philosophie als strenge Wissenschaft.“ In *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)* (= *Hua* XXV), hrsg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp, 3–62. Den Haag: Nijhoff.

Kerckhoven, Guy van. 2003. *Mundanisierung und Individuation. Die VI. Cartesianische Meditation und ihr Einsatz*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Nielsen, Cathrin. 2005. „Über das Titanische. Zur Frage nach dem Wesen der ‚entfesselten‘ Produktion.“ In *Bildung im technischen Zeitalter. Sein, Mensch und Welt nach Eugen Fink*, hrsg. von Annette Hilt und Cathrin Nielsen, 203–245. Freiburg/München: Alber.

---. 2010. „Kategorien der Physis. Heidegger und Fink.“ In *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*, hrsg. von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp, 154–183. Freiburg/München: Alber.

Ossenkop, Axel, Guy van Kerckhoven und Rainer Fink. 2015. *Eugen Fink 1905–1975. Lebensbild des Freiburger Phänomenologen*. Freiburg/München: Alber.

Rabanaque, Luis R. 2003. „Hyle, Genesis and Noema.“ *Husserl Studies* 19: 205–215.

Stella, Fabio. 2021. *Nóος e voείv da Omero a Platone*. Besançon: PUFC.